

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI  
İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI**

**EMEVÎLER DÖNEMİNDE HİRİSTİYANLAR**

**MÜCAHİT YÜKSEL**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN:  
PROF. DR. İSMAİL HAKKI ATÇEKEN**

**KONYA-2016**

## ÖNSÖZ

İslâm tarihinde Emevîler dönemi, üzerinde çokça söz söylenen ve farklı bakış açılarının mülâhaza edildiği bir dönem olmuştur. Bundaki en önemli etken ise, bu dönemin, Müslümanlar arasındaki ayrılıkların filizlenip kökleştiği ve birçok değişimin yaşanmaya başladığı bir dönem olmasıdır.

Emevîler hakkında yazılan eserlere bakıldığında zaman üç farklı yöneliş görülür. Bunlardan birinci grup, yapmış oldukları pek çok yanlış hareketten dolayı Emevîler'e karşı duygusal davranarak eleştiride aşırı giderken, ikinci grup ise buna karşı çıkan ve Emevîler'in hatalarını da görmeksizin sadece savunma mekanizmasıyla hareket edenlerdir. Bunların ortasında dengeli bir yol tutan üçüncü grup ise Emevîler'i, doğruları ve yanlışlarıyla objektif olarak değerlendirmeye çalışmıştır. Biz bu çalışmamızda, duygusallıktan kaçınarak, Emevîler döneminde Hıristiyanlarla ilişkilerin boyutunu ele almaya çalıştık.

Bu çalışmayı yapmaktaki amacımız, Müslüman-Hıristiyan ilişkisi açısından Emevîler döneminde yaşanan tecrübeleri bütün yönleriyle sunmaya çalışmaktır. Nitekim Emevîler dönemi, Hıristiyanlarla ilişkilerin farklılıklar arz etmeye başladığı bir sürece tekabül etmesi sebebiyle bir kırılma noktası olarak kabul edilebilir. Asr-ı Saâdet ve Râşit halifeler dönemlerinin aksine bu dönemde Hıristiyanlar, hak ettiklerinin de üstünde aşırı müsamahalı bir konuma gelmişlerdir. Bu hususun, bütün yönleriyle, objektif olarak değerlendirilmesine bir katkı sunabilme düşüncesi bizi bu çalışmayı yapmaya sevk eden etkenlerdendir.

Çalışmamız, Giriş bölümüyle birlikte dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, çalışmamıza zemin oluşturması ve mukayese imkânı sunması bakımından, Hıristiyanlığın kısaca tarihçesini, İslâm'ın Hıristiyanlığa bakışını ve Asr-ı Saâdet ile Râşit halifeler dönemlerinde Hıristiyanlarla ilişkilerin şeklini ele aldık. Çünkü bu konular bize gerek Hıristiyanların geçmişleri ve gerekse Müslümanlarla ilişkilerinin tarihî seyri hakkında ön bilgiler sunmaktadır. Bu bilgiler, Emevîler'in Hıristiyanlarla ilişkilerinin sağlıklı bir şekilde kıyaslanabilmesi ve farklarının belirginleşmesi yönleriyle önem arz etmektedir. Birinci bölümde, Emevîler'in dış siyaseti bağlamında Bizans, Frank, Berberî ve Gotlarla olan askerî ve siyasî ilişkilerini ele aldık. Bu kapsamda Endülüs'ün fethine de ayrı bir başlık açtık. Zira Hz. Osman devrinden

itibaren, Konstantiniyye'nin fethini kolaylaştırıcı bir unsur olacağı düşüncesiyle Endülüs'ün fethi daima önemli bir hedef olmuştur. Bu kapsamda, gerek önceden Hıristiyan iken Müslüman olan Berberiler'in fetihlerdeki rolünü ortaya koyma, gerekse Endülüs'ün hâkimi durumundaki Gotlarla ilişkiler açısından bu konuyu önemli gördük. Endülüs'te Hıristiyanların durumu ise başlı başına bir konu olup hususen araştırılması gerekmektedir. İkinci bölümde ise Emevîler döneminde Müslüman toplum içinde yaşayan Hıristiyanlarla olan ilişkileri, farklı başlıklar altında ele aldık. Bu bağlamda, hayatın değişik alanlarında Hıristiyanların konumunu ve toplum içindeki yerini ortaya koymaya çalıştık. Üçüncü ve son bölümde de, bu etkileşim sonrası Emevîler döneminde, devlet ve toplum yapısında meydana gelen değişiklikleri ve bazı oryantalistlerin, Emevîler hakkındaki tutumunu sergilemeye çalıştık. Zira oryantalistler, her zaman Emevîler'e ayrı bir değer atfetmişler ve bunu bir propaganda vesilesi yapmaya çalışmışlardır.

Sözlerimi sonlandırırken, çalışmamın bu aşamaya gelmesi için yardımlarını benden esirgemeyen hocalarım, Prof. Dr. İsmail Hakkı ATÇEKEN, Prof. Dr. Mehmet Ali KAPAR, Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin VAROL, Doç. Dr. Sami BAYBAL ve Doç. Dr. Ahmet GÜZEL'e teşekkürü bir borç biliyorum.

Mücahit YÜKSEL

OCAK 2016

## KISALTMALAR

<b>a.e.</b>	Aynı Eser
<b>a.g.e.</b>	Adı Geçen Eser
<b>AÜİF</b>	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>çev.</b>	Çeviren
<b>DİA</b>	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
<b>DİB</b>	Diyanet İşleri Başkanlığı
<b>Ed.</b>	Editör
<b>H</b>	Hicrî
<b>Haz.</b>	Hazırlayan
<b>İFAV</b>	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
<b>İSÂM</b>	İslâm Araştırmaları Merkezi
<b>İst.</b>	İstanbul
<b>İÜEF</b>	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
<b>M.</b>	Milâdî
<b>MÜİF</b>	Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi
<b>MÖ</b>	Milattan Önce
<b>MS</b>	Milattan Sonra
<b>nşr.</b>	Neşreden
<b>(R.A.)</b>	Radiyallahu Anh
<b>s.</b>	Sayfa
<b>(S.A.V.)</b>	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
<b>ss.</b>	Sayfaları Arası
<b>SÜ</b>	Selçuk Üniversitesi
<b>TDV</b>	Türkiye Diyanet Vakfı
<b>thk.</b>	Tahkik
<b>ts.</b>	Tarihsiz
<b>UÜİF</b>	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>V</b>	Vefat Tarihi
<b>vb.</b>	Ve benzeri
<b>vs.</b>	Ve sair
<b>Yay.</b>	Yayınevi



**Giriş**

**HİRİSTİYANLIĞIN KISA TARİHİ VE  
EMEVÎLER ÖNCESİ İSLÂM TOPLUMUNDA  
HIRİSTİYANLARLA İLİŞKİLER**



## **1. KONU ve KAYNAKLAR**

### **1.1. Amaç ve Önem**

Emevîler dönemi, İslâm tarihindeki önemli kırılma noktalarından birisidir. Çünkü bu dönem, Hz. Peygamber ile başlayan ve Onun yolundan giden Râşit halifelerle – son dönemlerde sıkıntılar olmakla birlikte – seyrine devam eden Kur’ân ve Sünnet eksenli hayatta önemli değişikliklerin meydana geldiği bir dönem olmuştur. Bundaki en önemli etken ise Emevî devlet adamlarına hâkim olan asabiyet düşüncesidir. Zamanın geçmesiyle ve genişleyen fetih hareketleriyle birlikte, hem yöneticisi hem de yönetilene sahâbe olan bir toplumun yavaş yavaş kaybolması ve karmaşık bir toplum yapısının ortaya çıkması da buna yardımcı olan diğer bir husus olmuştur.

Kurulduğu andan itibaren devamlı surette iç muhalefetle uğraşan Emevî hanedanının, bu süreçteki en büyük destekçisi ise Hıristiyan unsurlar olmuştur. Bu sebeple Emevîler döneminin sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi için, Hıristiyanların, devlet içindeki konumunun da iyi anlaşılması gerekmektedir. Zira Emevîler’in, kendi toplumunda yeteri kadar destek bulamadığı için, Hıristiyan kültürünün hâkim olduğu Şam şehrini başkent olarak seçmesiyle birlikte Hıristiyan etkisi de hissedilir derecede görülmeye başlamıştır.

Bizim böyle bir çalışma yapmaktaki amacımız ise, duygusallıktan ve ön yargılardan uzak bir şekilde konuyu bütün yönleriyle ortaya koymaya çalışmaktır. Çünkü Emevîler dönemi, değerlendirilirken duygusallığın hâkim olduğu bir dönemdir. Muâviye b. Ebî Süfyân’ın, Hz. Ali ile giriştiği hilafet mücadelesiyle başlayan süreçte Rasûlullah’ın aile fertlerine karşı yaptıkları ve asabiyet konusundaki uygulamaları, bu durumun önemli sebeplerindendir. Ancak bir konu değerlendirilirken doğrular da önyargılara kurban edilmemelidir. Sonuçta bu tutum, reaksiyon taassubunu da doğurur ve olayların gerçek konumundan saptırılmasına sebep olur.

### **1.2. Metot ve Yöntem**

İslâm Tarihi Bilim Dalı, tarihi verileri malzeme olarak kullanmaktadır. Bu verilerin sıhhat durumları, ulaşılabilecek olan sonucun sıhhatini de etkilemektedir. Bu sebeple tarihî verilerin iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Bu noktada İslâm tarihinin en büyük handikapı ise, nakilci tarih anlayışından analizci tarih anlayışına henüz tam anlamıyla geçememiş olmasıdır. Çalışmamızda, mümkün merteye rivâyetlerin analizini de yapma gayretinde olduk. Çünkü bir konuda, birbiriyle çelişkili olan ya da çelişkili gibi görünen birçok veriye rastlanabilmektedir. Bunların hangisinin doğru olduğunu

tespit etmek veya telif yoluyla izah etmek, konunun doğru anlaşılması noktasında önemlidir.

Konuların sunumu esnasında yeri geldikçe kısa tartışmalara girilmekle birlikte, genellikle bilgilerin sunulmasıyla yetinilerek bölüm sonlarındaki “*Değerlendirme*” başlıklarında yorum yapıldı.

Ayrıca konuların somutlaşmasına katkıda bulunması amacıyla yeri geldikçe harita ve resimlerle çalışmanın zenginleşmesine gayret edildi. Bu harita ve resimlerin buldukları sayfalar ise “*İçindekiler*” bölümünde “*Harita ve Şekiller Listesi*” başlığı altında sunuldu.

### **1.3. Konunun Sınırlılıkları**

Emevîler dönemindeki Hıristiyanların durumu, birçok yönden ele alınması gereken önemli bir konudur. Bu konuda kaynaklarda birçok veri bulunmakla birlikte bu verilerin çeşitliliği noktasında sınırlılıklar da mevcuttur. Veriler incelendiği zaman, genellikle yüzeysel olarak nakledildikleri ve olaylara derinlemesine temas etmedikleri görülmektedir. Ayrıca bilgiler daha çok siyasi alanda yoğunlaşmaktadır. Özellikle kültür ve edebiyat alanındaki veriler çok sınırlı kalmıştır. Bu noktada çalışmamızı hazırlarken en zorlandığımız konu, Hıristiyan edebiyatçılar ve sanatçılar olmuştur.

Konuyla ilgili olarak kaynaklarda yer alan bilgilerin diğer bir sorunu da tarafsız ve güvenilir bir şekilde sunulmaları noktasındaki sıkıntılardır. Çünkü konuyu ele alan kaynaklara bakıldığı zaman, İslâm tarihi kaynaklarının, genellikle nakilci bir anlayış sergiledikleri, Hıristiyan kaynakların ise tarafgir bir tutum ile olaya yaklaştıkları görülmektedir. Bu noktada doğru verileri elde etmek ve bunları doğru bir şekilde analiz etmek hayati bir önem kazanmaktadır.

Sonuç olarak şu görüldü ki Emevîler dönemindeki Hıristiyanların konumunu ele alan eserlerin genelinde ön yargılar ve duygusallıklar yoğun şekilde hissedilmektedir. Böyle bir ortamda doğru bilgilere ulaşmak ve ön yargıdan uzak yorumlar yapmak, aşılması gereken bir sorun olarak kendisini göstermektedir. Çalışmada, dini aidiyetimizi de dikkate alarak, ama ön yargısız tespitler yapma gayretinde olunmuştur.

#### 1.4. Konuyla İlgili Kaynaklar

Yaptığımız araştırmamızda, gerek ÷lkemizde, gerek diğer ÷lkelerde çalışmamıza başlık olarak seçtiğimiz “*Emeviler Döneminde Hıristiyanlar*” ismiyle yapılmış bir çalışmaya rastlamadık. Ancak çalışmamızın ihtiva ettiği konuları parça parça işleyen farklı çalışmalar mevcuttur. Bu bağlamda, hem klasik tarih kaynaklarında, hem de çağdaş eserlerde konumuzla ilgili birçok eser mevcuttur. Ancak bizim çalışmamızın, bir taraftan farklı başlıklar altında ele alınmış konuları özel bir başlık altında, bir bütün olarak ele alması, diğer taraftan da Emeviler dönemindeki Hıristiyanlarla ilişkileri ayrıntılı bir şekilde sunması ağıısından önemli olduğu kanaatindeyiz.

Konumuzla ilgili olarak başta Temel İşlâm tarihi kaynakları olmak üzere Tabakât, Fütühât, Neseb, Coğrafya, Dinler tarihi, Sanat tarihi, Edebiyat vb. alanlardaki kaynak ve araştırmalardan faydalandık.

Tezimizi hazırlarken İşlâm tarihi kaynaklarından Halife b. Hayyât (V. 240/854)’ın “*Tarih*”i, İbn Kuteybe (V. 276/889)’nin “*el-Maârif*” adlı eseri, Ya’kûbî (V. 292/904)’nin “*Tarih*”i, Taberî (V. 310/922 )’nin “*Tarih*”i, Mesûdî (V. 346/957 )’nin “*Murûcu’z-Zeheb*”i, İbnü’l-Cevzî (V. 577/1181 )’nin “*el-Muntazam*”ı, İbnü’l-Esîr (V. 630/1232 )’in “*el-Kâmil*”i ve İbn Kesîr (V. 774/1372 )’in “*el-Bidâye*”si, tezimizde sıkça kullandığımız eserler olmuştur. Halife b. Hayyât’ın eseri, ilk İşlâm tarihi kitabı olması bakımından önemli bir eserdir. Konuları ayrıntılı şekilde ele almasa da bazı önemli olaylar ve tarihlerinin tespiti noktasında çalışmamıza önemli katkılar sunmuştur. İbn Kuteybe’nin “*el-Maârif*” adlı eseri ise hem genel tarih bilgileri hem de kültürel bilgiler ağıısından çalışmamıza kolaylık sağlamıştır. Ya’kûbî ve Mesûdî’nin eserleri ise genel tarih bilgilerinin yanında coğrafî bilgilerle de çalışmamızı desteklemiştir.

Tabakât ve Neseb alanında en çok istifade ettiğimiz eserler ise, İbn Sa’d (V. 230/844 )’ın “*Tabakât*”ı ve Belâzurî (V. 279/892 )’nin “*Ensâbü’l-Eşraf*”ı olmuştur. Bu eserler, özellikle çalışmamızda adı geçen önemli şahsiyetler hakkında bize detaylı bilgiler sunmuştur.

Fetih hareketleriyle ilgili olarak ise İbn Abd÷lhakem (V.257/870 )’in “*Fütühu Mısır ve Ahbâruhâ*” adlı eseri ile Belâzurî (V. 279/892 )’nin “*Fütühu’l-Büldân*”ı bize önemli katkılar sunmuştur. Buna ilaveten coğrafya alanında da Yâkût el-Hamevî (V. 626/1228 )’nin “*Mu’cem*”inden, yer isimlerini tespit noktasında istifade ettik. Hıristiyanların yaşadıkları şehirler ve özellikleri ile fetihler ve buesnada gerçekeşen

olaylar noktasında bu kaynaklar bize en çok katkı sağlayan eserler olmuştur. Özellikle İbn Abdülhakem'in "*Fütûhu Mısır ve Ahbâruhâ*" adlı eseri, Mısır tarihi ve Kıptilerle ilgili araştırmalarda ihmal edilmemesi gereken bir eserdir.

Ayrıca çalışmamızda önemli bir bölüm, kültür ve edebiyat alanlarıyla ilgili olduğu için bu alanda yazılmış kaynak eserlerden de çokca istifade ettik. Bu kapsamda, el-Müberred (V. 285/898 )'in "*el-Kâmil*"i, el- Cehşiyârî (V. 331/942 )'nin "*Kitabü'l-Vüzerâ*"sı, el-İsfahâni(V. 356/966)'nin "*el-Eğâni*"si, İbn Abdirabbih (V. 328/939 )'in "*el-İkdu'l-Ferid*"i ve el-Kalkaşendî (V.821/1418)'nin "*Subhu'l-A'sâ*" adlı eseri faydalandığımız başlıca eserler olmuştur. Bu eserler, meşhur şair, sanatçı ve devlet adamları hakkında önemli bilgiler içermektedir.

Çalışmamızda en çok faydalandığımız yazarlardan birisi de Luis Şeyho olmuştur. Özellikle "*Şuarâü'n-Nasrâniyye*" ve "*Vüzerâü'n-Nasrâniyye*" adlı eserleri, Hıristiyan şair ve vezirler noktasında önemli bilgiler içermektedir. Ancak Luis Şeyho, her ne kadar önemli bilgiler sunmakta ise de eserinde, bir rahip olarak ön yargıların izleri belirgin şekilde hissedilmektedir.

Çalışmamızda çağdaş kaynaklardan ise, Casim Avcı'nın "*İslâm- Bizans İlişkileri*" adlı eseri, Levent Öztürk'ün "*İslâm Toplumunda Hristiyanlar*" adlı eseri ve Râğıb es-Sercâni'nin "*Mustakbelü'n-Nasârâ fi'd-Devleti'l-İslâmiyye*" adlı eseri, Emevîler döneminde Hıristiyanlarla ilişkiler konusunda önemli katkılar sunmuştur.

Bu eserlerden Câsim Avcı'nın "*İslâm- Bizans İlişkileri*", konuyu, sadece Emevî-Bizans özelinde ele almış ve aynı zamanda çalışmamızda yer verdiğimiz birçok başlığa da yer vermemiştir. Levent Öztürk'ün "*İslâm Toplumunda Hristiyanlar*" adlı eserin ana konusunu ise Abbasîler dönemi oluşturmaktadır. Bu sebeple çalışmamızdaki birçok başlık, bu eserde yer almamaktadır. Râğıb es-Sercâni'nin "*Mustakbelü'n-Nasârâ fi'd-Devleti'l-İslâmiyye*" adlı eseri ise konuyu Emevîler özelinde ele almayıp, İslâm toplumu bağlamında incelemiş ve çalışmamıza göre daha yüzeysel kalmıştır. Bizim çalışmamız ise, konuyu Emevîler özelinde bütün boyutlarıyla ele alması bakımından bu çalışmalardan ayrılmaktadır.

Ayrıca konuyla ilgili oryantalist bakışını yansıtmak için bazı oryantalistlerin eserlerinden de faydalandık. Bu kapsamda, Philip Hitti'nin "*Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*" adlı eseri, Julius Wellhausen'in "*Arap Devleti ve Sükûtu*" adlı eseri ile Corci Zeydan'ın "*İslâm Medeniyeti Tarihi*" adlı eseri en çok faydalandığımız eserler olmuştur.

Son olarak, çalışmadaki bazı başlıklara mercek tutmuş ve yayın hayatına kazandırılmış olan makalelerden de istifade edildi. Bu noktada İrfan Aycan'ın “*Ömer b. Abdilaziz ve Gayr-i Müslimler*” ile “*Emeviler Dönemi Kültür Hayatında Bazı Beşeri İlimlerin Tarihsel Gelişimi*” ve İsmail Hakkı Atçeken'in “*Berberiler ve Hicri Birinci Yüzyıl İslâm Fetihlerindeki Rolü*”, “*Puvatya Savaşı ve Etkileri Üzerine Bir Araştırma*” ve “*Endülüs'ün Fetih Süreciyle İlgili Farklı Görüşlere Eleştirel Bir Yaklaşım*” gibi makaleleri yararlandığımız çalışmaların başında gelmektedir.

Dolayısıyla çalışmamızı hazırlarken imkânlar ölçüsünde birçok kaynaktan istifade ederek çok yönlü bilgiler elde etmeye ve bu minvalde tespitler yapmaya çalıştık.

## 2. HİRİSTİYANLIK TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ

Hiristiyanlık, İsrailoğullarından Hz. İsa'ya ve onun getirdiği dine inananlara verilen bir addır.<sup>1</sup> Yeni Ahid'de kelime, Grekçe “*Christos yanlısı*” anlamında “*Christianos*” şeklinde geçmektedir. Christos, İbrânice'de “*kutsal yağ sürülmüş, yağlanmış*” anlamına gelen Maşi'ah'ın Grekçe çevirisi olup Latince'ye “*Christus*”, günümüz Batı dillerine de “*Christ*” olarak intikal etmiştir.<sup>2</sup> Ayrıca Hiristiyanlığa, Hz. İsa'nın doğduğu yer olan Nâsıra kasabasına nisbetle “*Nasârâ*”, bu dinin mensuplarına da “*Nasrânî*” adı verilmektedir.<sup>3</sup>

Yeni Ahit'in Hz. İsa hakkında sunduklarını bir araya getirdiğimizde onun kimliği ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz : Hz. İsa, Kral Herod'un ölüm tarihi olan MÖ. 4 yıllarında Galile bölgesinin Nâsıra kasabasında bakire Meryem'den dünyaya gelen Galileli bir Yahudi idi. Çocukluğunu ve gençliğini bu kasabada geçirmiş, MS. 28 yıllarında Hz. Yahya tarafından Ürdün nehrinde vaftiz edilmiş, Yahya'nın şehit edilmesinden sonra yaklaşık otuz yaşlarında tebliğ faaliyetine başlamış ve nihâyet MS. 30 yılında Kudüs'teki kutsal mabette bazı olaylara ve karışıklıklara sebebiyet verdiği için dönemin Roma valisi tarafından kargaşa, anarşi ve isyan çıkarmakla suçlanarak çarmıh cezasına çarptırılmıştır.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Nadir Özkuyumcu, “Asr-ı Saadette Hiristiyanlarla İlişkiler”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*, Ed. : Vecdi Akyüz, Beyân Yay., İst., 1995, II, 381.

<sup>2</sup> Kürşat Demirci, vd..., “Hiristiyanlık”, *DİA*, Ankara, 1999, XVII, 328.

<sup>3</sup> Erdoğan Baş, Salih İnci, *Ana Hatlarıyla Yahudilik Hiristiyanlık ve İslâm*, Erkâm Yay., İst., 2003, s. 62.

<sup>4</sup> Mahmut Aydın, “Hiristiyanlık”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, 2. Baskı, Ed. : Şinasi Gündüz, DİB Yay., İst., 2007, s. 85.

Doktrinel kaynaklar göz önüne alınırsa Hıristiyanlık her şeyden önce İsa Mesih anlayışı üzerine temellenen bir inanca sahiptir. Ana fikri Yeni Ahid'de (Ahd-i Cedid ) bulunan bu inanca göre İsa Mesih hem tanrının oğlu hem de insanlığın kurtarıcısıdır. Tanrı, insanlığı günahattan kurtarmak üzere "biricik oğlunu" yeryüzüne göndermiştir. İsa Mesih, "ilahî planı" yürürlüğe koyacak şekilde insanlığı kurtarışının sembolü olarak önce çarmıha gerilmiş, sonra da "ölülerden kıyam ederek" Baba'nın yanındaki yerini almıştır.<sup>5</sup> Hz. İsa'nın kimliği konusunda mevcut kaynaklar bize iki farklı İsa tipolojisi sunmaktadır. Bunlardan ilki, Miladî takvimin başlarında Filistin bölgesinde yaşayan tarihsel bir şahsiyet olan İsa'dır ki, bu figür araştırmacılarca genellikle "*Tarihsel İsa*" ya da "*Tarihin İsa'sı*" diye isimlendirilir. Tarihsel İsa, Yahudi toplumu içinde doğan, bir Musevi olarak yaşamını sürdüren ve toplumdaki inançsızlıklarla ahlâkî zafiyetlere karşı mücadele eden bir şahıs olarak dikkat çeker. Diğer figür ise Hıristiyan inancına konu olan, teslisin ikinci unsuru İlahî Oğul İsa Mesih'tir. İlahî Oğul İsa Mesih, bedenleşen Kelâm olarak bir ilahî kurtarıcıdır.<sup>6</sup>

Hz. İsa'nın mesajına başladığı günlerde Yahudi inançları halkın arasında yaygındı.<sup>7</sup> Hz. İsa, Yahudilerin kötü ahlâkını, münafıklıklarını, yalnız kendilerini efendi, öbür insanları değersiz mahluk saymalarını kınayınca yaptığı çağrıya onların pek azı kulak vermiştir. Özellikle Ferisiler ve dünya makam ve menfaati için işgalci Romalı putperestlere yaranmak gayesiyle birbirileriyle yarışan din adamları, iyi becerdikleri kurnazlıkları ve desiseleriyle, aleyhinde dikilmişlerdir.<sup>8</sup> Yine Hıristiyanlığın bidâyetinde yaygın olan Sadukiler de Hıristiyanlarla karşı karşıya gelmişlerdir. Zira materyalist bir karakter taşıyan Sadukî düşünceleri yeni doğan Hıristiyanlıkla bağdaşmıyordu. Çünkü Hıristiyanlık, insanlığın sefaleti ve tanrısal kurtarıcı duygusu üzerine oturuyordu.<sup>9</sup> Esseniler ise münzevî hayatı günahattan arınmanın bir yolu haline getirmiş olmakla bu dünyayı fiilen terk ve ret etme gibi bir eğilime sürüklenmişlerdir.<sup>10</sup> Bu sebeple Hıristiyanlık ile sorunları olmamıştır.

İnciller'de ve bazı Kanonik Mektuplar'da ifade edilen ilk Hıristiyan topluluğuna "*Apostolik Kilise*" adı verilmektedir. Bu tabir, "Havarilere özgü kilise" anlamına

<sup>5</sup> Demirci, vd..., *a.g.e.*, s. 328.

<sup>6</sup> Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, İSÂM Yay., İst., 2008, s. 17.

<sup>7</sup> Mehmet Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, T.D.V. Yay., Ankara, 2007, s. 5.

<sup>8</sup> Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara göre Hıristiyanlık*, Işık Yay., İst., 2011, s. 13.

<sup>9</sup> Aydın, *a.g.e.*, 2007, s. 9.

<sup>10</sup> Kürşat Haldun Akalın, "İlk Hıristiyanlığın Kaynağı Olarak Essenizm", *UCİF Dergisi*, XVII, 2, 2008, s. 419.

gelmektedir. Bu cemaatin tarihî seyri, M.30-100 tarihleri arasında kapsamaktadır.<sup>11</sup> Hz. İsa'ya sadık olan ve onun prensiplerine tabi olan ilk Müslümanlar, Pavlus dönemine (M. 49) kadar İncil'in esaslarını tatbik ve tebliğ etmeye devam etmişlerdir.<sup>12</sup> Hz. İsa'dan sonra ise Hıristiyanlar, Yahudilerin eziyetlerinden kurtulmak için Filistin'in değişik bölgelerine kaçmışlar ve bu aşamada da iki gruba bölünmüşlerdir. Bu gruplardan biri, Pavlus'un davetine uyarak Musa şeriatına uymanın gereksizliğini savunurken, Havari olan Petrus'un bulunduğu diğer grup ise, Hıristiyan olanlara Musa şeriatının vacip olduğunu savunmuştur.<sup>13</sup> Önceleri azı bir Hıristiyan düşmanı olan Pavlus, dehasıyla ve kurnazlığıyla, eziyetin fazla fayda etmediğini görünce bu yeni din için yeni bir yol bulmuş ve dinin aslını tahrif etmek ve yıkmak için, Hıristiyanlığa girdiğini söyleme yolunu kullanmıştır.<sup>14</sup> Pavlus, yaşadığını ileri sürdüğü bir vizyondan hareketle kendisinin de bir havari, dolayısıyla mesajı temsil noktasında bir otorite olduğunu savunmuştur. Nitekim İsa Mesih'le ilişkisi bağlamında Pavlus, kendisini "zamansız doğmuş çocuğa" benzetmektedir.<sup>15</sup> Hz. İsa'nın (a.s.) havarileri, kültürle temayüz etmeyen, sade Yahudilerden idiler. Bütün arzuları "Benî İsrail'in kaybolmuş koyunları"na doğru yolu göstermekti. Bunlar, Pavlus hakkında geçirdikleri ilk ürkeklik ve tereddütten sonra, onun etrafında toplanarak emellerini gerçekleştirmek istemişlerdir.<sup>16</sup>

Kilise tarihinde Pavlus'un önemi, İsrailoğulları'na has bir dinden, evrensel mesajı olan bir dine geçişteki noktada yatmaktadır. Pavlus'la birlikte kilise evrenselci bir mesajı benimsemiştir.<sup>17</sup> Hıristiyanlığın asıl gelişmesi Avrupa coğrafyasında olmuştur; Pavlus'un liderliğini yaptığı Gentile Hıristiyanlığı, MS. 1. yüzyılın ortalarından itibaren Avrupa'da köylü ve köleler arasında hızla yayılmaya başlamıştır.<sup>18</sup> Fakat Mesih-Tanrı inancına göre şekillenmiş olan Hıristiyan geleneği, tarihsel İsa'dan ziyade Pavlus'un ve o dönemin Helenistik Hıristiyan cemaatinin öğretilerine dayanmaktaydı. Bu mânâda tarihsel İsa ile Pavlus'un öğretileri arasında bariz bir

<sup>11</sup> Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, İst., 1992, s. 96.

<sup>12</sup> Baş, İnci, *a.g.e.*, ss. 62-63.

<sup>13</sup> Ali eş-Şeyh, *Durûs fi'l-Mesihîyye*, Ed.: Kemal Selman, Merkezü'l-Mustafa el-Âlemi li'l-Terceme ve'n-Neşr, 2011, ss. 36-37.

<sup>14</sup> Suûd b. Abdilazîz el-Halef, *Dirâsât fi'l-Edyân ve'l-Yehûdiyye ve'n-Nasrâniyye*, 1. Baskı, Mektebetu Edvân's-Selef, Riyad, 1997, s. 255.

<sup>15</sup> Gündüz, *a.g.e.*, s.27.

<sup>16</sup> Yıldırım, *a.g.e.*, s. 53.

<sup>17</sup> Demirci, vd., *a.g.e.*, s.332.

<sup>18</sup> *a. e.*, s.332.

asimetri söz konusudur.<sup>19</sup> Hz. İsa'nın mesajının temel vurgusu Tanrı ve onun iradesine teslimiyet iken, Pavlus'un ve dolayısıyla onun fikirleri etrafında şekillenen günümüz Hıristiyanlığının misyonerlik faaliyetleri vasıtasıyla yaymaya çalıştığı mesajın temel vurgusu ise İsa'nın şahsında bedenleşen İlahî Oğul Rab Mesih'tir.<sup>20</sup> Hıristiyanlığın temelinde mevcut olan tevhidi teslise çeviren Pavlus, daha sonra Hz. İsa'nın ve Ruhu'l-Kudüs'ün tanrı oldukları inancını da yerleştirmeye çalışmıştır. Ayrıca yine o, Hz. İsa'nın vazettiği sünnet olmayı ve domuz eti yememeyi de kaldırmıştır.<sup>21</sup> Bundan sonra da, Hıristiyanlığın tek öğreticisi olduğunu iddia etmiştir.<sup>22</sup> Yani bu Hıristiyanlığın kurucusu, Hz. İsa değil Pavlus'tur. Çünkü bu yeni dindeki temel efsane, insanlığın günahına keffâret almak için ilahî varlığın ölümünden bahsetmektedir ve tek kurtuluş da bu fedakârlığa inanmaktan geçmektedir.<sup>23</sup>

Hıristiyanlardaki çoğalma istidadı iki önemli muhalefetle karşılaşmıştır. Bunlardan birinci reaksiyon Yahudilerden, ikinci reaksiyon da Filistin'i işgal altında tutan Romalılardan gelmiştir.<sup>24</sup> Hıristiyanlığın gelişmesi ve yayılması sürecine baktığımızda ilk yüzyılların oldukça kritik bir öneme sahip olduğunu görürüz. Zira bu yüzyıllarda Hıristiyanlar, Roma yönetimi tarafından devamlı surette baskı ve zulüm gördüğü için âdeta hayatta kalma mücadelesi vermişlerdir.<sup>25</sup> İlk defa 64 senesinde, Roma yangını sırasında ortaya çıkan Hıristiyanlar, yangının akabinde çok şiddetli işkencelere maruz kalmışlardır.<sup>26</sup> Bizans kralı Neron, tahta oturur oturmaz Pavlus ve taraftarlarını yakalatarak vahşi hayvanların önüne atmıştır.<sup>27</sup> Hıristiyanlık IV. yüzyıla kadar bir yeraltı hareketi olma özelliğini sürdürmüştür.<sup>28</sup> Ancak Neron ile başlayan nefret ve zulüm kampanyaları Hıristiyanlığı daha da güçlendirmiştir. Çünkü Hıristiyanlık, Neron döneminden itibaren örgütlü bir hareket haline dönüşmüştür.<sup>29</sup>

<sup>19</sup> Salime Leyla Gürkan, "Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, sayı: 8, 2002, s. 124.

<sup>20</sup> Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s. 86.

<sup>21</sup> Osman Cilacı, *Günümüz Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1995, s. 77.

<sup>22</sup> Abdülkâdir Şeybetü'l-hamd, *Çağdaş Dünya Dinleri*, 2. Baskı, çev: Osman Cilacı, Beyân Yay., İst., 1983, s. 46.

<sup>23</sup> Haym Makubi, *Pavlus ve Tahrifu'l-Mesihyye*, çev: Semira Azmi ez-Zeyn, el-Ma'bedu'd-Düveli li'd-Dirâseti'l-İnsâni, ts., ss. 29-30.

<sup>24</sup> Aydın, *a.g.e.*, 2007, s. 18.

<sup>25</sup> Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s. 90.

<sup>26</sup> Alber Hautin, "Hıristiyanlığın Kısa Tarihi", çev: Abdurrahman Küçük, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, XXV, 439.

<sup>27</sup> Muhammed Ziyâurrahman el-A'zamî, *Dirâsât fi'l-Yehûdiyye ve'l-Mesihyye ve'Edyâni'l-Hind*, 2. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, s. 316.

<sup>28</sup> Demirci, vd., *a.g.e.*, s. 332.

<sup>29</sup> *a. e.*, s. 332.

Diocletian'dan sonra tahta geçen Galerius döneminde son defa şiddetli zulümlere maruz kalan Hıristiyanlar, Galerius'tan sonra imparator olan Konstantin ile birlikte ise rahatlama dönemine girmiştir.<sup>30</sup> I. Konstantin, 313 yılında yayımladığı Milan fermanı ile topraklarında yaşayan Hıristiyanlara hürriyet vermiştir.<sup>31</sup> Hıristiyan misyonerliği açısından asıl dönüm noktası ise, Hıristiyanlığın M. 380'de Roma'nın resmi dini haline gelmesiyle birlikte yaşanmıştır. Zira Roma'nın siyasal ve askerî gücünü arkalarına alan Hıristiyan misyonerler, bir taraftan Hıristiyanlığı batıda, kuzeyde ve güneyde yaymaya çalışırken diğer taraftan da Roma siyasal iradesiyle adeta özdeş sayılan Hıristiyanlık yorumunun (Roma kilisesince temsil edilen anlayışın) dışında görülen akımlara ve kiliselere karşı mücadele etmişlerdir.<sup>32</sup>

Hıristiyanlar arasındaki ihtilaflar IV. Yüzyılda Arius ile yeniden alevlenmişti. Arius, "Baba" veya "Tanrı"nın sonsuz ve doğurulmamış olduğunu, oysa "Oğul" yani "İsâ"nın, "Baba" tarafından yaratıldığını, dolayısıyla ikisinin aynı cevhere sahip olmadığını ileri sürmüştür. O, bu görüşüyle dolaylı olarak "İsâ"nın tanrı olduğu inancını reddetmiştir. Bunun üzerine İskenderiye Patriği, Arius'u aforoz etmiş ve topladığı bir sinod ile bu kararını tasdik ettirmiştir.<sup>33</sup> Ariusçuluk, aforoz edilmesine rağmen, İmparatorluk içinde problem olmaya devam etmiştir. Bunun üzerine İmparator I. Konstantin, Hıristiyanlar arasındaki görüş ayrılıklarını gidermek amacıyla 325'te İznik'te bir konsil toplamıştır. Hıristiyanlık tarihinde önemli bir dönüm noktası olan ve ilk Genel Konsil olarak kabul edilen bu konsilde büyük tartışmalar olmuş ve sonunda, Oğul'un (İsâ), Baba ile aynı cevherde olduğuna karar verilmiş, Arius aforoz edilmiş ve fikirleri reddedilmiştir.<sup>34</sup> Konstantin'den Papa I. Gregory'ye kadar geçen süre Hıristiyanlığın hızla yayılmaya başladığı bir dönem olarak bilinmektedir.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> *a. e.*, s.332.

<sup>31</sup> *a. e.*, s.332; Aydın, *a.g.e.*, 2007, s. 22.

<sup>32</sup> el-A'zamî, *a.g.e.*, s. 324; Gündüz, *a.g.e.*, ss. 36-37.

<sup>33</sup> Mehmet Aydın, "Batı ve Doğu Hıristiyanlığına Tarihi Bir Bakış", *AÜİF. Dergisi*, Ankara, 1985, XXVII, 126.

<sup>34</sup> Mütvellî Yusuf Şiblî, *Edvâ ale'l-Mesihîyye*, ed-Durûsu'l-Kuveytiyye, 1968, s. 97; Muhammed Ebû Zehra, *Muhâdarât fi'n-Nasrâniyye*, 4. Baskı, Riyad, 1984, s. 152; Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, S.Ü. Yayınları, Konya, 1989, ss. 120-121; Gündüz, *a.g.e.*, s. 33.

<sup>35</sup> Demirci, vd...*a.g.e.*, s. 333.

M. 381'de toplanan I. İstanbul Konsili'nde ise Teslis'in üçüncü unsurunu teşkil eden "Rûhu'l-Kudûs"ün, Kutsal Ruh, Baba ve Oğul ile aynı cevherden olduğu kabul edilerek aynı seviyede ilah olduğu ilan edilmiştir.<sup>36</sup>

M. 4. yüzyılda, Hıristiyanlığın yönetiminde güç mücadelelerinin ve rekabetlerin yaşanmasına sebebiyet veren önemli bir olay da Roma İmparatorluğu'nun doğu ve batı diye ikiye bölünmesi olmuştur. Latince'nin hâkim dil olduğu Roma, Batı kısmın merkezi olarak kabul edilirken, Yunanca'nın hâkim dil olduğu İstanbul (Constantinople) ise doğu kısmın merkezi olarak kabul edilmiştir.<sup>37</sup> Doğu ve Batı kiliselerinin arasındaki ayrılığın temel sebepleri iki noktada toplanmaktadır. Birisi, kilise içerisinde papanın rolü meselesi, diğeri de Kutsal Ruh teolojisi ile ilgilidir.<sup>38</sup> Yüzyıllar boyunca Bizans İmparatorluk idaresi Roma kilisesinin arkasında yer almış ve görüşünü insanlara sürekli empoze etmiştir. İznik Konsili (325), Pavlus inancıyla gnostik unsurları da birleştiren, insanların kabul etmesinin çok güç olduğu bir itikat ortaya çıkarmıştır. Daha sonra ise, Konstantinopolis (İstanbul) Konsilinde (381) ve 451'de de Kadıköy'de "Yeni Roma" diye adlandırılan İstanbul Kilisesi tarafından Roma Kilisesi'nin otoritesine meydan okunmuştur.<sup>39</sup>

M. 431'de Birinci Efes Konsili'nde, Hz. İsâ'nın bizzat ilah olup olmaması konusu görüşülmüş ve Onun, iki tabiatı olan hak bir ilah olduğu, Meryem'in de Allah'ın annesi olduğu görüşü benimsenmiştir.<sup>40</sup>

M. 451'de Kadıköy Konsili'nde İskenderiyye kilisesi, kendisinde ilahî ve insanî yönün birleştiği ve tek bir tabiat haline geldiği varlık olarak Mesih'i ilan etmiş ancak ihtilaf giderilememiştir.<sup>41</sup>

M. 553 senesinde toplanan II. İstanbul Konsili'nde de, iman esaslarına Kutsal Ruh kavramı ilave edilerek Hıristiyan inancının temeli olan teslis akidesi kabul edilmiştir.<sup>42</sup>

<sup>36</sup> Şibli, *a.g.e.*, s. 101; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 162; Ömer Faruk Harman, "Konsil", *DİA*, Ankara, 2002, XXVI, 177; Ali Erbaş, *Hıristiyanlık*, 1. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 70.

<sup>37</sup> Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s. 86.

<sup>38</sup> Aydın, *a.g.e.*, 2007, s. 26.

<sup>39</sup> İsmail Râci el-Fârûkî, Luis Lâmia el-Fârûkî, *İslâm Kültür Atlası*, 2. Baskı, çev : Mustafa Okan Kibaroğlu, Zerrin Kibaroğlu, İnkılab Yay., İst., 1997, s. 75.

<sup>40</sup> Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 165; Harman, *a.g.e.*, XXVI, 177; Erbaş, *a.g.e.*, s. 70.

<sup>41</sup> Harman, *a.g.e.*, XXVI, 177; Erbaş, *a.g.e.*, ss. 70-71.

<sup>42</sup> Harman, *a.g.e.*, XXVI, 177; Erbaş, *a.g.e.*, s. 71.

M. 680-681 tarihleri arasında İmparator IV. Konstantin tarafından İstanbul'da toplanan VI. Ekümenik konsilde ise, İsa'da bir tek iradenin mevcudiyetini ileri süren görüş mahkûm edilmiştir.<sup>43</sup>

Doğu konsillerinin sonuncusu olan VII. Ekümenik Konsil ise, İmparatoriçe Irene tarafından M.787 senesinde İznik'te toplanmış ve ikon kültürünün meşru olduğu ilan edilmiştir.<sup>44/45</sup>

Kilise en güçlü dönemini ise ortaçağda yaşamıştır. Bu dönemde kilise "Kilise dışında kurtuluş yoktur" doğmasından hareketle farklı düşünenleri Engizisyon Mahkemelerinde yargılayıp ölüme mahkum ediyordu.<sup>46</sup> Ortaçağ boyunca yürütülen Hıristiyanlığı yayma faaliyetlerinde gösterilen başarıda üç etken önemli rol oynamıştır. Bunlardan birincisi Hıristiyan imparatorlukların ve siyasal yönetimlerin kiliseye ve misyonerlere sağladığı destektir. İkincisi, misyon bölgelerinde geliştirilen manastır yaşantısıdır. Üçüncü husus ise şehitlik anlayışıdır.<sup>47</sup>

Papa I. Gregory'den (V.604) Charlemagne'a (V.814) kadar olan dönem, Germetik kabileler arasında kilisenin kurumsallaşması ve Doğu'da İslâm fetihlerinin yol açtığı sorunlarla uğraşmakla geçmiştir.<sup>48</sup>

Daha sonraki dönemlerde kilise kendi içerisinde dinî ve siyasi nedenlerden dolayı iç karışıklıklarla mücadele etmek zorunda kalmış, nihâyet M. 1054 yılında Katolik ve Ortodoks Kilisesi diye ikiye bölünmüştür. Bu iki kilise kendi arasında daima bir mücadele içerisinde olmuştur.<sup>49</sup> 1139'da Roma'da, kiliseleri birleştirmek için X. Konsil toplanmış ancak başarılı olamamıştır.<sup>50</sup> XI. yüzyıldan XIII. yüzyılın sonuna kadar olan dönemi Hıristiyanlık, Ortodoks ve Katolik kiliselerinin ayrılması ve Haçlı seferleri gibi iki önemli meseleyle geçirmiştir.<sup>51</sup>

<sup>43</sup> Harman, *a.g.e.*, XXVI, 177; Erbaş, *a.g.e.*, ss. 71-72.

<sup>44</sup> Harman, *a.g.e.*, XXVI, 177; Erbaş, *a.g.e.*, s. 72.

<sup>45</sup> Bu konsiller dışında Katolikler tarafından ekümenik sayılan on dört konsil daha bulunmaktadır. Bunlar ise IV. İstanbul Konsili (869-870), I. Latran Konsili (1123), II. Latran Konsili (1139), III. Latran Konsili (1179), IV. Latran Konsili (1215), I. Lyon Konsili (1245), II. Lyon Konsili (1274), Viyana Konsili (1311-1312), Konstans Konsili (1414-1418), Bale-Ferrare-Florance Konsilleri (1431-1442), V. Latran Konsili (1512-1517), Trente Konsili (1545-1563), I. Vatikan Konsili (1869-1870) ve II. Vatikan Konsili (1962-1965)'dir. (Harman, *a.g.e.*, XXVI, 178; Erbaş, *a.g.e.*, ss. 72-77.)

<sup>46</sup> Baş, İnci, *a.g.e.*, s. 64.

<sup>47</sup> Gündüz, *a.g.e.*, ss. 38-40

<sup>48</sup> Demirci, vd..., *a.g.e.*, s. 333.

<sup>49</sup> Baş, İnci, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>50</sup> Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 180.

<sup>51</sup> Demirci, vd..., *a.g.e.*, s. 334.

XV. yüzyıla kadar bütün hızıyla devam eden heretik akımlar, reformun oluşmasına zemin hazırlaması bakımından önemli olmuştur.<sup>52</sup> XV. Yüzyılda İstanbul'un fethinden sonra, İslâm'ın bilime ve bilim adamlarına verdiği önem, Hıristiyan dünyasında hayranlıkla karşılanmış ve onları yeni arayışlara sevk etmiştir. Aynı yüzyılın sonlarında yapılan coğrafi keşifler ve tercüme faaliyetleri, Grek-Romen sanatının yeniden canlanmasına yol açmış ve Rönesans ortaya çıkmıştır. Rönesans'tan sonra, Hıristiyanlar arasında dinde de reforma ihtiyaç olduğu fikri yayılmaya başlamıştır. Bu etkiler neticesinde, XVI. yüzyılda Reform hareketleri, daha sonra da Protestan Kiliseleri ortaya çıkmıştır.<sup>53</sup> Kilise ile ilgili bir ıslah eylemi olmanın ötesinde, bugünkü Avrupa coğrafyasını belirleyecek politik bir misyonla da yüklü olan reform hareketi Hıristiyanlık tarihinde dönüm noktalarından birisini oluşturur.<sup>54</sup> Katolik kilisesinin (Luther'e karşı) karşı-reform çabaları içinde, üç önemli faaliyeti dikkat çekmektedir : Biri, Papa IX. Pie'nin 1864'de zamanın hatalarını açıklaması ve kilisenin modern dünya ile uzlaşmayacağını ilan etmesi, ikincisi, 1869'da toplanan I. Vatikan Konsili'nde papanın yanılmazlığının ilan edilmesi, üçüncüsü ise 1907'de Papa X. Pie tarafından modernizmin kınanmasıdır.<sup>55</sup>

XX. yüzyılın başından itibaren, özellikle 1789 yılındaki Fransız İhtilâli'nden sonra laikleşme sürecine giren toplumlarda Hıristiyanlığın siyasî tarihinden bahsedilmesini gerektirecek bir iktidarının kalmadığı görülmektedir.<sup>56</sup>

Netice itibariyle, yirmi asırlık bir zamanı içine alan Hıristiyanlık tarihini dört devrede özetlemek mümkündür :

- 1- Havariler tarafından yayılan ve Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasına kadar devam eden dönem. Hıristiyanlık bu dönemde geniş yayılma sahası bulmuştur.
- 2- V. yüzyıldan XVI. yüzyılın başlarına kadar süren dönem. Doğu Kilisesi'nin Batı Kilisesi'nden ayrıldığı bu dönemde Hıristiyanlık Avrupa'nın kuzey bölgesinde yayılmıştır.
- 3- XVI ve XVII. yüzyılları içine alan dönem. Hıristiyanlık için çok önemli olan bu devrede Protestanlık ortaya çıkmış, Katolik mezhebi ile çatışma sonucunda Batı

<sup>52</sup> a. e., s. 335.

<sup>53</sup> Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, XLI, 319.

<sup>54</sup> Demirci, vd., a.g.e., s. 335.

<sup>55</sup> Aydın, a.g.e., 2007, s. 33.

<sup>56</sup> Demirci, vd., a.g.e., s. 336.

Kilisesi bölünmüştür. Çünkü Roma Katolik Kilisesi'nin gösterdiği halas yani kurtuluş fikri o dönem Hıristiyanlarını tatminden uzaktı.

- 4- XVIII. Yüzyıldan itibaren başlayan ve Hıristiyanlığın karışıklıklar içinde geçtiği bir dönem olarak bilinen bu devrede Hıristiyanlık üzerindeki münakaşalar kilise dışına taşmıştır.<sup>57</sup>

### 3. İSLÂM KAYNAKLARINA GÖRE HİRİSTİYANLIK

Hıristiyan tarihine kısa bakışımızda gördük ki, başlangıçtaki Hz. İsa ve onu sadakatla takip eden ilk muvahhitler döneminin ardından dinde tahrif ve tefrika dönemi gelmiş, bu sürecin sonunda da Hıristiyanlık, teslis inancının benimsendiği ve Hz. İsa'nın mesajlarından ziyade Pavlus'un bozuk öğretilerinin rengine boyanmış haliyle bugüne kadar gelmiştir. Peki İslâm kaynaklarında Hıristiyanlık ve Hıristiyanların tavırları nasıl değerlendirilmektedir? Bu noktada, ancak Kur'an ve Sünnet eksenli bir bakışla sağlıklı bir değerlendirmenin yapılabileceği gerçeğinden hareketle, bu kaynaklarda Hıristiyanlığın nasıl değerlendirildiğine bakmayı önemli gördük.

İslâmî literatürde Hıristiyanlar için Nasrânî (çoğulu Nasârâ ), Mesihî (çoğulu Mesihîyyûn) ve İsevî, Hıristiyanlık için de Nasrâniyye ve Mesihîyye adları kullanılmaktadır.<sup>58</sup>

Hz. İsa, Hz. Muhammed'den (S.A.V.) yaklaşık altı yüz yıl önce gelmiştir. Hz. Selmân (R.A.) bu gerçeği şöyle ifade etmiştir : *"Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasındaki fetret altı yüz senedir"* <sup>59</sup> İnsanlık için tek gerçek din olan İslâm'ın bir halkası olarak Hz. İsa, kendisinden sonra da Hz. Muhammed'in geleceğini müjdelemiştir : *" Hani, Meryem oğlu İsa, "Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah'ın size, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim" demişti. Fakat (İsa) onlara apaçık mucizeleri getirince, "Bu, apaçık bir sihirdir" dediler."*<sup>60</sup> Hz. İsa, İsrailoğulları'na gönderilmiş bir peygamberdir.<sup>61</sup> O, bir mucize olarak babasız bir şekilde dünyaya gelmiştir : *"Meryem: Rabbim! dedi, bana bir erkek eli değmediği halde nasıl çocuğum*

<sup>57</sup> Cilacı, a.g.e., ss. 76-77.

<sup>58</sup> Demirci vd..., a.g.e., s. 328.

<sup>59</sup> el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, 1. Baskı, Dâr-u İbn Kesîr, Dimaşk, Beyrut, 2002, Menâkıbu'l-Ensâr 53.

<sup>60</sup> Saff 61: 6 .

<sup>61</sup> Zuhuf 43: 59.

olur? Allah şöyle buyurdu: İşte böyledir, Allah dilediğini yaratır. Bir işe hükmedince ona sadece «Ol!» der; o da olur. <sup>62</sup>

Allahu Teâlâ, Hz. İsa'ya İncil'i vermiş ve Onu birçok mucize ile desteklemiştir :  
 " O gün Allah şöyle diyecek: "Ey Meryem oğlu İsa! Senin üzerindeki ve annen üzerindeki nimetimi düşün. Hani, seni Ruh'u'l-Kudüs (Cebrail) ile desteklemiştin. Beşikte iken de, yetişkin iken de insanlara konuşuyordun. Hani, sana kitabı, hikmeti, Tevrat'ı, İncil'i de öğretmiştim. Hani iznimle çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapıyordun da içine üflüyordun, benim iznimle hemen bir kuş oluyordu. Yine benim iznimle doğuştan körü ve alacalıyı iyileştiriyordun. Hani benim iznimle ölüleri de (hayata) çıkarıyordun. Hani sen, İsrailoğullarına açık mucizeler getirdiğin zaman beni onlardan kurtarmıştım da onlardan inkâr edenler, "Bu ancak açık bir büyüdür" demişlerdi." <sup>63</sup>

Hz. İsa, müşrik Roma idaresi ve Yahudiler tarafından engellemelere maruz kalmasına rağmen İlahî mesajı tebliğ amacıyla büyük mücadeleler vermiştir. Bu noktada Havariler de Hz. İsa'nın yanında durarak, ellerinden gelen fedakârlıkları göstermişlerdir. "İsa onların inkarlarını sezince, "Allah yolunda yardımcılarım kim?" dedi. Havariler, "Biziz Allah yolunun yardımcıları. Allah'a iman ettik. Şahit ol, biz müslümanlarız" dediler." <sup>64</sup>

Hz. İsa, Allahu Teâlâ'nın takdir ettiği ömrü yaşamış ve daha sonra da vefat etmiştir. <sup>65</sup> Ancak bu vefat, Hıristiyan kaynaklarında geçtiği gibi çarpmaya gerilme şeklinde olmamıştır. Bu gerçeği Allahu Teâlâ şöyle bildirmektedir: "Bir de inkârlardan ve Meryem'e büyük bir iftira atmalarından ve "Biz Allah'ın peygamberi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük" demelerinden dolayı kalplerini mühürledik. Oysa onu öldürmediler ve asmadılar. Fakat onlara öyle gibi gösterildi. Onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, bu konuda kesin bir şüphe içindedirler. O hususta hiçbir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyunyorlar. Onu kesin olarak öldürmediler." <sup>66</sup> Ancak Hz. İsa, Kıyamet kopmadan önce tekrar gelecek ve adâletle hükmedecektir. Bu hususu Hz. Muhammed, Ebû Hüreyre'nin rivâyetinde şöyle bildirmektedir : "Rasûlullah buyurdular ki: "Nefsim kudret elinde olan Zât-ı Zülcelâl'e yemin ederim! Meryem oğlu

<sup>62</sup> Âl-i İmrân 3: 47.

<sup>63</sup> Mâide 5: 110.

<sup>64</sup> Âl-i İmrân 3: 52.

<sup>65</sup> "Allah buyurmuştu ki: Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ...", (Âl-i İmrân 3: 55).

<sup>66</sup> Nisâ 4: 157.

*İsâ'nın, aranızda (bu şeriatle hükmedecek) adâletli bir hâkim olarak ineceği, istavrozları kırıp, huzurları öldüreceği, cizyeyi (Ehl-i Kitap'tan) kaldıracağı vakit yakındır. O zaman, mal öylesine artar ki, kimse onu kabul etmez; tek bir secde, dünya ve içindekilerin tamamından daha hayırlı olur." Sonra Ebu Hüreyre der ki: "Dilerseniz şu âyeti okuyun. (Meal): "Kitap ehlinden hiçbir kimse yoktur ki, ölümünden önce onun (İsâ'nın) hak peygamber olduğuna iman etmesin. Kıyamet gününde ise İsâ onlar aleyhine şahitlik edecektir" (Nİsâ 159).<sup>67</sup>*

Kur'ân-ı Kerim'de, Hz. İsâ'nın takipçileri ise iki ayrı dönem halinde değerlendirilmektedir. Hz. İsâ'nın, tebliğ ettiği sahih mesajlara samimiyetle bağlanarak, bu yolda fedâkarlıklar gösteren muvahhitler Allahu Teâlâ tarafından takdir edilmektedir. Zira, imanları uğrunda kuyulara atılarak yakılan Ashâb-ı Uhdût<sup>68</sup> ile, dönemin putperest idaresine kafa tutarak imanları uğrunda yurtlarını terk eden Ashâb-ı Kehf'ten<sup>69</sup> övgüyle bahsedilmektedir. Ancak, sonradan dini tahrif ederek şirke bulaşanlar ise yerilmekte ve teslis inancı reddedilmektedir: *"Ey Kitap ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu İsâ 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 ve yerdeki her şey O'mundur. Vekil olarak Allah yeter."*<sup>70</sup>

Allahu Teâlâ, ilâhî mesaja muhatap olan ve tasdik eden geçmişlerine itibarla Ehl-i Kitab'ı müşriklerden ayrı tutmuş ve hükûkta bazı ayrıcalıklar tanımıştır. Bu

<sup>67</sup> *Buhâri*, Büyü' 102, Mezâlim 31, Enbiyâ 49; Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbüri, *Sahîhu Muslim*, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad, 1998, İman 242, (155); Ebu Dâvud Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Davut*, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad, ts., Melâhim 14, (4324); Ebû İsâ b. Muhammed b. İsâ Sevrâ et-Tirmizî, *Câmiu'l-Tirmizî*, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad, ts., Fiten 54, (2234).

<sup>68</sup> *"Tutuşturucu yakıt dolu o ateş, Hani kendileri (ateş hendeğinin) çevresinde oturmuşlardı. Ve mü'minlere yaptıklarını seyrediyorlardı. Onlardan yalnızca, üstün ve güçlü olan, evlenen Allah'a iman ettiklerinden dolayı intikam alıyorlardı."* (Burûc 85: 5-8); Yemen/Necrân hükümrânlığını ele geçiren Zü Nuvâs, askerleriyle birlikte Necrânlıların üzerine yürür ve onları Yahudiliğe çağırarak ölümle ikisi arasında seçim yapmaya zorlar. Onlar da ölümü seçerler. Bunun üzerine Zü Nuvâs onlar için ateşli çukuru kazdırır. Kimilerini katleder, kimilerine de işkenceler yapar. Nihâyetinde onlardan yirmi bine yakın kimse katledilir. (Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyüb el-Himyerî, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, 3. Baskı, thk. : Ömer Abdusselam Tedmuri, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1990, I, 50).

<sup>69</sup> *"O zaman o genç yiğitler mağaraya sığınmışlardı da: Ey Rabbimiz! Bize tarafından bir rahmet ver ve işimizden bizim için bir muvaffakiyet hazırla."* (Kehf 18: 10).

<sup>70</sup> Nİsâ 4: 171; Adıyy b. Hâtim (R.A.) anlatıyor: *"Hz. Peygamber (S.A.V.) buyurdular ki: "(Fatihâ'da geçen) el-mağdûb aleyhim (Allah'ın gazabına uğrayanlar) Yahudilerdir, ed-dâlin (sapıtanlar) da Hıristiyanlar'dır"*. (Tirmizî, Tefsir 2, (2957)).

bağlamda onların yiyeceklerinin Müslümanlara helal olduğunu ve kadınlarıyla da evlenilebileceğini ifade etmiştir.<sup>71</sup> Ehl-i Kitap içerisinde de Hıristiyanları diğerlerine öncelemiştir : *“İnsanlar içerisinde iman edenlere düşmanlık bakımından en şiddetli olarak yahudiler ile, şirk koşanları bulacaksınız. Onlar içinde iman edenlere sevgi bakımından en yakın olarak da “Biz hıristiyanlarız” diyenleri bulacaksınız. Çünkü onların içinde keşişler ve râhipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar.”*<sup>72</sup>

Son olarak şunu da belirtelim ki Allah’u Teâlâ Hıristiyanların, göreceli bir yakınlığını belirtmekle birlikte Müslümanlar dışındaki bütün insanların kafir olduğunu ifade ile bizleri de onlara karşı uyarılmış<sup>73</sup>, onlara benzememe ve aynı hatalara düşmeme noktasında ikaz etmiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamber de bu doğrultuda uyarılarda bulunmuştur : İbnü Abbâs (R.A.) anlatıyor: *“Hz. Ömer’in (R.A.) şöyle söylediğini işittim: “Rasûlullah’ı dinledim, diyordu ki: Hakkında, Hıristiyanların Meryem oğlu İsa’ya yaptıkları aşırı övgülerde bulunmaym. Şurası muhakkak ki ben bir kulum. Benim için Allah’ın kulu ve elçisi deyin.”*<sup>74</sup>

#### 4. ASR-I SAÂDETTE HİRİSTİYANLARLA İLİŞKİLER

Rasûlullah’ın, Hıristiyanlarla irtibatına genel çerçevede baktığımız zaman, Ehl-i Kitap olmaları sebebiyle onlara karşı müşriklerden ayrı bir tutum sergilediğini, müşriklerle mücadelelerinde gönlünün onlara meyilli olduğunu<sup>75</sup>, ama bununla birlikte Hak din-Batıl din ayırımına da hassas bir şekilde dikkat ettiğini görmekteyiz. Zira bir taraftan, Ehl-i Kitap olan Bizans ile müşrik olan İran arasındaki savaşlarda Bizans’ın tarafını tutup<sup>76</sup>, yine zimmîlerin haklarına saygı bağlamında, *“Kim bir muahide*

<sup>71</sup> *“Bugün size temiz ve iyi şeyler helâl kalmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin (Yahudi, Hıristiyan vb. nin) yiyeceği size helâldir, sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir. Mûmin kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz şartıyla, namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Kim (İslâmî hükümlere) inanmayı kabul etmezse onun amelî boşa gitmiştir. O, ahirette de ziyana uğrayanlardandır.”* (Maide 5: 5).

<sup>72</sup> Mâide 5: 82; Asr-ı Saâdet’te de Müslümanlar müşrik olan İranlılar ile Ehl-i Kitap olan Bizans arasında cereyan eden savaşlarda Bizans’ın galibiyetini istemişlerdir : *“Elif, Lam, Mim, Rum (orduları) yenilgiye uğradı. Yakın bir yerde. Ama onlar, yenilgilerinden sonra yeneceklerdir. Birkaç yıl içinde. Bundan önce de, sonra da emir Allah’ındır. Ve o gün mü’minler sevineceklerdir.”* (Rûm 30 : 1-4).

<sup>73</sup> *“Ey iman edenler! Yahudileri ve Hıristiyanları dost edinmeyin. Zira onlar birbirinin dostudurlar (birbirinin tarafını tutarlar). İçinizden onları dost tutanlar, onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimler topluluğuna yol göstermez.”* (Mâide 5: 51).

<sup>74</sup> Buhâri, Enbiya 44.

<sup>75</sup> M. Şemseddin Günaltay, *Antik Felsefenin İslâm Dünyasına Girişi*, I. Baskı, Kaknüs Yayınları, İst., 2001, s. 61.

<sup>76</sup> Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü’l-Cevzî, *el-Müntazam fi Tarihi’l- Mulûk ve’l- Ümem*, I. Baskı, thk.: Muhammed Abdulkâdir Ata, Mustafa Abdulkâdir Ata, Ed. : Naim Zenzur, Dânu’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1992, II, 387; Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, thk: Hassân Abdulmennân, Beytu’l-Efkârî’d-Devliyye, Lübnan 2004, I,

*zulmeder veya gücünün üstünde bir iş yükler ya da zorla ondan bir şey alırsa kıyamet günü ben onun hasmıyım*"<sup>77</sup> buyururken, diğer taraftan da ezanın tespiti sırasında namaza çağrı amacıyla çan çalınması teklifine, Hıristiyanlara benzeme endişesiyle olumsuz cevap vermiş<sup>78</sup> ve yine bu bağlamda, "*Yahudiler ve Hıristiyanlar (saçlarını) boyamazlar. Siz onlara muhâlefet edin.*"<sup>79</sup> buyurmuştur.

Rasûlullah'ın, Hıristiyanlarla bire bir ilişkilerinde ise, ana felsefesini barış eksenine oturtmakla birlikte, onların dostça veya düşmanca tavırlarına göre tavır belirlediğini görmekteyiz. Bu genel çerçevede konuyu değerlendirmeye başlarken "Mekke Dönemi" ve "Medine Dönemi" olarak ele almak, bize daha sağlıklı bir değerlendirme yapma imkânı sağlayacaktır. Mekke döneminde iken Hıristiyanlarla fazlaca bir ilişki göze çarpmamaktadır. Onlarla ilk ciddi ilişki Habeşistan'a hicret ile başlamıştır. Rasûlullah ashâbının çektiği sıkıntıları görünce, kendisi de amcası Ebû Talib'in himayesinde olunca onlara, Habeşistan'a gitmelerini söylemiştir; çünkü Habeşistan kralı Necâşi, yanındakilere iyi davranmaktaydı. İlk seferde çocuk ve kadınlar hariç on iki kişi, ikinci seferde de yetmiş kişi hicret etmiştir.<sup>80</sup> Bu noktada, Mekkeli müşriklerin bu Müslümanları geri getirmek amacıyla gönderdiği elçiler ile Necâşi ve Müslümanlar arasında geçen diyalog dikkate değerdir. Zira bu elçiler, Necâşi'yi kızdırmak amacıyla, "*Onlar İsa'nın kul olduğunu söylüyor*" deyince Necâşi Ca'fer b. Ebî Talib'i çağırılmış ve bu konudaki bilgileri sormuştur. Bunun üzerine cevaben: "*O, Allah'ın namusu bekar (Meryem'e) ilga ettiği ruhu ve kelimesidir*" deyince Necâşi iki parmağı arasına bir değnek alıp, "*İsa, senin şu söylediklerinden daha fazlası değildir*" demiştir.<sup>81</sup> Ca'fer'in, Meryem sûresinden âyetler okuması, Necâşi ve yanındaki din adamlarını ağlatmış ve ardından da Necâşi onları asla teslim etmeyeceğini söylemiştir.<sup>82</sup> Bu olay, Hz. İsa'nın asıl mesajlarına bağlı kalmaya çalışan Hıristiyanların

61: Alfred Butler, *Fethu'l-Arab li-Mısır*, 2. Baskı, Arapçaya çev : Muhammed Ferid Ebû Hadid, Bek. Mektebetü Medbûli, Kahire, 1996, s. 175.

<sup>77</sup> *Ebû Davud, Harâc*, 31-33.

<sup>78</sup> İbn Hişâm, *a.g.e.*, II, 150; İmaduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Ömer İbn Kesir, *el-Biddâye ve'n-Nihâye*, I, Baskı, thk : Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Beyrut 1997, IV, 573.

<sup>79</sup> *Buhâri*, Libâs 67, Enbiya 50; *Müslim*, Libâs 80, (2103); *Ebû Davud*, Tereccül 18, (4203); *Tirmizî*, Libâs 20, (1752).

<sup>80</sup> İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, 349; Ahmed b. İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Yâkûbî, *Tarihu'l-Ya'kûbî*, Dâr-u Sâdir, Beyrut, ts., II, 29; İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasen Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvâhid eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi'l-Tarih*, thk : Ebu'l-Fida Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, I, 596; ez-Zehbî, *a.g.e.*, I, 50.

<sup>81</sup> Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, 29; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, I, 600.

<sup>82</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, I, 599-600.

da Müslümanları, müşriklerden daha yakın görmelerine delalet etmesi bakımından anlamlıdır.

İbn Hişâm'ın naklettiği bir rivâyete göre de, Rasûlullah Mekke'de iken Nasrânîler'den yirmi civarında kişiden oluşan bir cemaat onun haberini Habeşistan'dan aldıkları zaman yanına gelmiş ve onunla mescidde konuşmuşlardır. Bu esnada Kureyş'ten bir takım kişiler de Ka'be'nin etrafındaki toplanma yerlerinde bulunuyorlardı. Rasûlullah'a istedikleri şeyi sormuşlardır. Soruları bitince de Rasûlullah onları Allah'a (c.c.) davet etmiş ve onlara Kur'an okumuştur. Kur'an'ı işittikleri zaman gözlerinden yaşlar akmış, sonra davetini kabul edip iman etmişlerdir. Zira kitaplarında onun durumuna dair anlatılan şeyleri onda görmüşlerdi.<sup>83</sup>

Yine Rasûlullah, İslâm davetine yeni bir yurt bulma arzusuyla gittiği Tâif'te taşlanmış ve eziyetlerle karşılaşmıştı. Yolda Utbe ve Şeybe kardeşlerin bahçesine sığındığı zaman yanına Addâs isimli köleleri ile üzüm göndermişlerdi. Rasûlullah ona dedi ki : *"Ey Addâs! Sen hangi memlekettensin, dinin ne?"* O da dedi ki : *"Nasrânîyim. Ben Ninova halkındanım"*. Bunun üzerine Rasûlullah, *"Salih bir adamın, Yumus b. Mettâ'm köyünden (mi)"* dedi. Addâs da, *"Yumus b. Mettâ'm kim olduğumu nerden biliyorsun?"* diye sorunca Rasûlullah, *"O benim kardeşimdir, o bir nebi idi, ben de bir nebiyim"* dedi. Bunun üzerine Addâs, Rasûlullah'ın ellerine kapandı, onun başını ellerini ve ayaklarını öpmeye başladı.<sup>84</sup>

Rasûlullah'ın Medine dönemi ise Hıristiyanlarla ilişkiler açısından farklılıklar arzietmektedir. Hz. Peygamber Medine döneminde de Hıristiyanlarla karşılaşmış, onları İslâm'a davet etmiş ve onlarla çekişmeler de yaşamıştır. Onların bazıları bu davet karşısında temiz duygularla Hz. Peygamber'in çağrısına katılmış, bazıları tereddütle hareket etmiş, uzaklaşmış, tartışmış ve büyüklenmiştir. Bazısı da daha da ileri giderek isyana ve düşmanlığa yeltenmiştir.<sup>85</sup> Çünkü Rasûlullah'ın Medine döneminde ilişki kurduğu Hıristiyanlar birbirinden tamamen farklı kesimlerden oluşuyordu. İçlerinde bedevîler ve medenî olanlar olduğu gibi, dünyadan el etek çeken, Allah'ı (c.c.) ve Allah'ın belirlediği gerçekleri arzulayan zahitler ve kendini Allah'a (c.c.) adayan ruhbanlar vardı. Bunların yanında belli bir otoritesi, makamı, ileriye dönük hesapları

<sup>83</sup> İbn Hişâm, *a.g.e.*, II, 42.

<sup>84</sup> *a. e.*, II, 69; Ali Muhammed Sallâbi, *Siyer-i Nebî*, 2. Baskı, çev. : Mustafa Kasadar, Sadullah Ergin, Şerafettin Şenaslan, Ravza Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 395-396.

<sup>85</sup> İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed*, 1. Baskı, çev. : Mehmet Yolcu, Düşün Yayıncılık, İst., 2011, II, 422.

bulunan liderler, başkanlar da vardı. Bunlar çoğunlukla dünyevî menfaatlere ve dünya malına boyun eğen kimselerdi. Öte yandan bu Hıristiyanlar arasında başkalarına tabi olan ve onlara körü körüne bağlılık gösteren zayıf iradeli halk kitleleri de bulunuyordu.<sup>86</sup>

Medine döneminin ilk yıllarını Mekkeli müşriklerle savaşarak geçiren Rasûlullah, Hudeybiye anlaşmasıyla gelen barış ortamını İslâm'a davet noktasında önemli bir fırsat olarak görmüş ve diğer devlet yöneticilerine davet mektupları göndermiştir. Rasûlullah, davet çerçevesinde Dıhye b. Halife el-Kelbi'yi Bizans kralı Hirakl'e, Amr b. Ümeyye ed-Damri'yi Habeş kralı Necâşi'ye, Alâ b. el-Hadramî'yi Bahreyn idarecisi Münzir'e, Şucâ' b. Vehb el-Esedî'yi Bizans kralı adına Dımaşk ve civarını yöneten Haris b. Ebî Şemr el-Ğassâni'ye<sup>87</sup>, Hatıb b. Ebî Beltea'yı da Mukavkis'a göndermiştir.<sup>88</sup> Bunlardan Necâşi Müslüman olurken diğerleri de en azından yumuşak karşılık vermişler ve hediyeler göndermişlerdir.<sup>89</sup> Mukavkis, mektubu saygıyla kabul etmiş, İslâm'ı kabul etmemekle birlikte hediyeler göndermiştir.<sup>90</sup> Bizans kralı ise İslâm'ı kabule sıcak bakarken, gördüğü tepkilerden çekinerek buna cesaret edememiştir.<sup>91</sup> Hatta bu esnada ticaret için Şam bölgesine gelmiş olan Ebû Süfyân'ı çağırılmış ve ona Hz. Peygamber hakkında bazı sorular sormuştur. Bu kapsamda Ebû Süfyân'a, Hz. Peygamber'in soyunun durumunu, onun ailesi ve yakınları arasından, benzer mesajları daha önceden bildirenlerin olup olmadığını, bir hükümdarlığı ve mülkünün olup olmadığını, Ona kimlerin tabi olduğunu, Ona uyanların Onu sevip sevmediğini ve yalnız bırakıp bırakmadıklarını, Onunla yaptıkları savaşların sonuçlarını ve antlaşmalarına sadık kalıp kalmadığını sormuştur. Bütün bu sorulara aldığı cevaplar

<sup>86</sup> a. e., II, 430

<sup>87</sup> Bu mektubun metni için bkz : İbn Kesir, a.g.e., VI, 483.

<sup>88</sup> el-Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Hüseyin b. Ali, *et-Tenbih ve'l-İsrâf*, Dâru't-Turâs, Beyrut, ts., ss. 226-227; Abdurrahman İbn Haldûn, *Tarihu İbn Haldûn*, thk ; Süheyl Zekkâr, Halil Şehâde, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2000, II, 449-450.

<sup>89</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, 2, Baskı, thk : Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1119, II, 646-650.

<sup>90</sup> İbn Kesir, a.g.e., VI, 492

<sup>91</sup> ez-Zuhrî, Muhammed b. Sa'd b. Muni', *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebir*, I. Baskı, thk : Ali Muhammed Ömer, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 2001, I, 223; Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb, *el-Muhabber*, thk. : Ilse Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut, ts., s. 75; İbn Kesir, a.g.e., VI, 473; Ayrıca mektubun metni için bkz: İbnü'l-Esir, a.g.e., II, 96; Muhammed Hamidullah, *Mecmûâtu'l-Vesâiki's-Siyâsiyye*, 5. Baskı, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1985, s. 109.

da ikna edici olmasına rağmen İslâm'ı kabul etmemişlerdir.<sup>92</sup> Bu arada Bizans'ın en büyük patriği olan Dağatır, İslâm'ı kabul etmiş ve insanlar tarafından öldürülmüştür.<sup>93</sup>

Mısır'a elçi olarak gönderilen Hâtıb b. Ebî Beltea ile birlikte hediye olarak Mukavkıs, İbrahim'in annesi ve kıptî olan Mariye ile kardeşi Şirin'i ve "Düldül" adlı atını hediye olarak göndermiştir.<sup>94</sup>

Rasûlullah, Necâşi'ye de iki kez mektup göndermiştir. Bunlardan ilkinde elçi Amr b. Ümeyye ed-Damrî'dir. Bu mektupda onu İslâm'a davet etmiştir. O da Müslüman olmuştur. İkincisinde ise, eşi Ubeydullah b. Cahş ile hicret ettikten sonra kocası Hıristiyan olan Ümmü Habîbe ile kendisini nikahlamasını ve yanına göndermesini istemiştir.<sup>95</sup> Necâşi gönderdiği cevabi mektupta şunları yazmıştır : *"Ben Müslüman oldum. Sana altı ulu kişimle oğlumu gönderiyorum ki onlar da Müslüman olmuştur. Şundan ötürü gönderiyorum ki bunu Habeşistan'dan kimse bilmesin, hem de beylik benden ve oğullarımdan gitmesin. Öyle bildim ki senin dinin haktır. Hz. İsa da Peygamberdir. Hem de Allah'ın (c.c.) kuludur. Nitekim sen de ne dedinse doğrudur. Eğer buyurursan huzuruna geleyim."*<sup>96</sup>

Rasûlullah'ın hükümdarlara gönderdiği mektuplarda, hikmet üzere kurulu, ayırıcı ince farklılıklar bulunmaktadır. O mektuplarda, hükümdarların bağlı oldukları dinlere ve taraftarlarına dikkat çekilmiştir. Hirakl ve Mukavkıs, Hz. İsa'nın uluhiyetine ve Allah'ın oğlu olduğuna inanıyorlardı. Bu sebeple onlara yazılan mektuplarda bu mektupları yazanın vasfı olarak "Allah'ın kulu ve Rasûlü" ibaresi kullanılmıştır.<sup>97</sup>

Rasûlullah, Hıristiyanlarla zaman zaman savaflara da girişmiştir. Zira putperest Arap çevresi, tevhid davetinin karşısına geçmeye ve onunla savaşmaya her zaman hazırды. Ve kitap ehlinin daveti terk eden tutumlarında da bu muhalefetleri için güçlü bir dayanak bulmuşlardır.<sup>98</sup> Süleym, Gassân, Cüzâm gibi bazı Arap kabileleri Bizans İmparatorluğunun hududunda ikamet ediyorlardı. Bunlar, tedricen imparatorluğun

<sup>92</sup> Bu diyalogun ayrıntısı için bkz : Muhammed b. Sa'd b. Muni' ez-Zührî, *Kitâbu'l-Tabakâtü'l-Kebîr*, I, Baskı, thk : Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 2001, I, 223; Taberî, *a.g.e.*, II, 646-648; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, II, 95-96.

<sup>93</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, II, 95.

<sup>94</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, 224; İbn Habîb, *a.g.e.*, s. 76; Ebu'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn b. Ali el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, I, Baskı, thk : Kemal Hasan Mer'î, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2005, II, 228; Butler, *a.g.e.*, s. 178.

<sup>95</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, 222-223; İbn Habîb, *a.g.e.*, s. 76.

<sup>96</sup> Taberî, *a.g.e.*, II, 652-653.

<sup>97</sup> Sallâbî, *a.g.e.*, s. 471.

<sup>98</sup> *a.g.e.*, s. 243.

topraklarına girerek yüksekçe bir kudret ve şevket sahibi oldukları zaman kendilerine "Suriye Hükümdarları" ünvanlarını vermişlerdi. Bunlar Bizanslıların memurları idiler. İslâm'dan çok önceleri Hıristiyanlığı kabul ettiklerinden Bizanslılarla anlaşabiliyorlardı. İslâm'ın çıkışıyla birlikte, müşriklerin yanında bunlar da İslâm'a karşı gelmişlerdir.<sup>99</sup>

5/627 yılında, Rasûlullah'ın (S.A.V.) Rûm üzerine ilk gazvesi olan Dûmetu'l-Cendel gazvesi gerçekleşmiştir.<sup>100</sup> Dûmetu'l-Cendel, Ukeydir b. Abdilmelik'in kontrolündeydi ve Hıristiyanlara vergi vermekteydi. Rûm meliki Hirakl'e bağlıydı. Medine'nin yollarına ve ticaretine engel oluyorlardı. Üzerlerine yürününce bura halkı kaçtı ve kimse bulunamadı.<sup>101</sup> 6/628 senesinde ise, Dûmetu'l-Cendel bölgesindeki Beni Kelb kabilesinin lideri Esbağ b. Amr el-Kelbi ve beraberindeki kabilesinden pek çok kimse, Abdurrahman b. Avf tarafından yapılan tebliğ sonucu Müslüman olmuştur.<sup>102</sup> Bu bölgenin insanları, ilerleyen zamanlarda Müslümanlar için sorun olmaya devam etmişlerdir. Nihâyet 9/631 senesinde Rasûlullah, Hâlid b. Velid'i, Ukeydir b. Abdilmelik yönetimindeki halkın üzerine göndermiştir. Hâlid Ukeydir'i Rasûlullah'a getirmiş ve o da, cizye vermeyi kabul ederek kanını korumuş, ardından memleketine geri dönmüştür.<sup>103</sup>

Rasûlullah, 8/630 yılı Cumadi'l-Ülâ ayında ise Şam'a gönderdiği elçiler heyetinin katledilmesi üzerine Mute'ye ordu göndermiştir.<sup>104</sup> Mute harbi Rûmlarla Müslümanlar arasında yapılan ilk savaştır. Allah Rasûlü, Hudeybiye anlaşmasından sonra çeşitli hükümdarlara, İslâm'a davet mektupları göndermişti. Bu mektuplardan birini de Busrâ, yani bugünkü Havrân emirine göndermişti. Bunlar Hıristiyan Araplardı ve Bizans'a bağlıydılar. Rasûlullah'ın bu mektubuna kızmışlar ve elçiyi de öldürmüşlerdi.<sup>105</sup> Zeyd b. Hârise komutasındaki 3.000 kişilik ordu Şam taraflarındaki

<sup>99</sup> Mevlana Şibli, *Asr-ı Saadet*, çev: Ömer Rıza Doğrul, Sadeleştiren : Zeki Mollamelmecidoğlu, Eser Neşriyat, İstanbul, 1977, IV, 236-237.

<sup>100</sup> Mes'ûdi, *a.g.e.*, ts., s. 214

<sup>101</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, II, 58-59; Mes'ûdi, *a.g.e.*, ts., s. 215; İbnü'l-Cevzi, *a.g.e.*, III, 215.

<sup>102</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, II, 85

<sup>103</sup> Halife b. Hayyât, *Tarihu Halife*, 2. Baskı, thk : Ekrem Ziya el-Âmirî, Dâr-u Taybe, Riyad, 1985, ss. 92-93; Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim b. Kuteybe ed-Dineveri, *el-Maârif*, 4. Baskı, thk : Servet Ukkâşe, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1969, s. 165; el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ (V. 279), *Futûhu'l-Buldân*, çev : Mustafa Fayda, Siyer Yay., İst. 2013, s.72; et-Taberî, *a.g.e.*, III, 108-109; el-Mes'ûdi, *a.g.e.*, ts., s. 236; İbn Kesir, *a.g.e.*, VII, 179.

<sup>104</sup> İbn Hişam, *a.g.e.*, IV, 11; İbnü'l-Cevzi, *a.g.e.*, III, 318; ez-Zehebi, *a.g.e.*, I, 256; Şibli, *a.g.e.*, I, 340; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Komisyon, Çağ Yayınları, İst. 1986, II, 507.

<sup>105</sup> Muiniddin Ahmed Nedvi, Said Sahib Ansari, *Asr-ı Saadet*, çev : Ali Genceli, Haz. : Eşref Edip, Doğan Ofset Matbaa, İst., 1985, I, 128-129.

Belkâ bölgesine gönderilmiştir.<sup>106</sup> Neticede Belkâ mevkiinde Hirakl'in ordularıyla Mute savaşı yapılmış ve Müslümanların üstünlüğüyle sonuçlanmıştır.<sup>107</sup>

Yine 8/630 senesinde Amr b. el-Âs komutasında Zâtu's-Selâsil'e seriye düzenlenmiş ve Bizans ordusu yenilmiştir.<sup>108</sup>

9/631 senesi Receb ayında Bizans üzerine Tebûk Gazvesi yapılmıştır.<sup>109</sup> Tebûk, Vâdi'l-Kurâ ile Şam arasında bir kale idi. Orada Kudâa Hıristiyanları oturuyordu. Komşuları da yine Hıristiyan olan Benî Kelb ve Tağlib kabileleriydi.<sup>110</sup> İslâmiyet'in Arabistan'a yerleşmesiyle telaşlanan Bizans, bu yeni dinin Suriye'ye kadar gelip dayanmasıyla birlikte kendilerine bağlı derebeyliklerine ve Hıristiyan Arap emirlerine talimat vererek, Müslümanlara karşı harekete hazırlanmalarını istemiştir.<sup>111</sup> Lahm, Cüzâm, Âmile ve Ğassân gibi Arap kabileleri de Hirakl'in yanında yer almıştır.<sup>112</sup> Hirakl ve beraberindeki Hıristiyanlaşmış Arapların, kendi üzerlerine yürümek istedikleri haberini alan Rasûlullah, Bizans'a karşı savaş hazırlığına geçilmek üzere emir vermiştir.<sup>113</sup>

Rasûlullah Tebûk'a yürümüş ancak karşılarına ordu çıkmamıştır. Fakat bu esnada Kudüs yönetimiyle barış anlaşması yapmıştır.<sup>114</sup> Rasûlullah Tebûk'a vardığı zaman Kudüs valisi Yuhanna b. Ruûbe, yanına gelerek onunla sulh yapmış ve cizye vermiştir. Cerbâ ve Ezruh halkı da gelerek cizye vermişlerdir. Bunun üzerine Rasûlullah onlara bir yazı yazmıştır. Mektupta şu ifadeler yer vermiştir :

*“ Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla,*

*Bu, Allah'dan ve Allah'ın Rasülü Peygamber Muhammed'den Yuhanna b. Ruûbe, karada ve denizde Eyle halkı için bir güvencedir. Onlara ve onlarla beraber olan Şam, Yemen ve Bahreyn halkı için Allah'ın ve Peygamber Muhammed'in ahdi vardır. Onlardan kim bir hadise çıkarırsa onun malı canının arasına geçip onu*

<sup>106</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, VI, 412; İbn Haldûn, *a.g.e.*, II, 456.

<sup>107</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbu'l-Megâzî*, I. Baskı, Matbaa-ı Saâde, Mısır, 1948, s. 322; Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, s.86; İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 163; el-Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, 65; el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, 2005, II, 228; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 112.

<sup>108</sup> el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, ts., s. 231.

<sup>109</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, VII, 144; İbn Haldûn, *a.g.e.*, II, 467; ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 290.

<sup>110</sup> Georges Cheata Anawati, *el-Mesâhiyye ve'l-Hadâratu'l-Arabiyye*, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1900, s. 59.

<sup>111</sup> Nedvî, Ansarî, *a.g.e.*, I, 158.

<sup>112</sup> İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, III, 362.

<sup>113</sup> el-Vâkıdî, *a.g.e.*, s. 340; el-Belâzurî, *a.g.e.*, s. 68; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 149.

<sup>114</sup> Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, s. 165; et-Taberî, *a.g.e.*, III, 100-101; el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, ts., s. 235; Muhammed Hudari Bek, *Muhadaratü Tarihü'l-Ümmeti'l-İslâmiyye ed-Devletü'l-Ümeviyye*, I. Baskı, thk : Muhammed el-Osmâni, Dâr-u Kalem, Beyrut, 1986, s. 80.

*kurtarmaz. Ve o zaman malları insanlara helal olur. İçmek istedikleri hiçbir su ve geçmek istedikleri hiçbir yolu insanlardan yasaklamayacaklardır.*<sup>115</sup>

8/630 senesinde Mekke'nin fethi, İslâm Devleti'ne düşmanlık besleyenlerin tutumlarını değiştirmeleri noktasında bir dönüm noktası olmuştur. Bu olayın ardından, artık Müslümanlarla baş edemeyeceklerini anlayan civar kabileler, Hz. Peygamber'in yanına gelerek İslâm Devleti'nin hâkimiyetini tanıdıklarına dair beyanlarda bulunmuşlardır. Hicaz, Yemen, Umman ve Bayreyn halkı Müslüman olurken bazı Hıristiyan grupları ile Yahudilerden Müslüman olmayıp cizye üzere anlaşma yapanlar da olmuştur. Bu bağlamda Rasûlullah'ın yanına gelenler arasında Negrân ve Tağlib gibi bölgelerde yaşayan Hıristiyan kitleler de bulunmaktaydı.<sup>116</sup>

10/632 senesinde Negrân Hıristiyanları, bir grubu Rasûlullah'a gönderip mubâhale yapılmasını istediler. Rasûlullah (S.A.V.) bunun üzerine beraberinde Ali, Fatıma ve Hasan ile Hüseyin olduğu halde yanlarına çıktı. Negrânlılar onları görünce; *"Bunlar öyle yüzlerdir ki eğer Allah'tan, dağları yerinden oynatmasını isteseler kesinlikle yerinden oynatırlar"* dediler ve bu bakımdan onunla mubâhale yapmayı her birisi kırk dirhem değerindeki iki bin elbise vermek ve Rasûlullah'ın elçilerini mîsâfir etmek üzere anlaştılar. Bunun üzerine Rasûlullah da, dinlerinden döndürülmemek ve Uşûr alınmamak üzere onlara yazılı bir ahitname verdi. Ayrıca faiz yememelerini ve faizli muamelelerde bulunmamalarını da şart koştu.<sup>117</sup> Bu görüşmeler esnasında Hz. İsa hakkında da diyaloglar geçmiştir. İbn Kesîr, bu diyalogların ayrıntısını bizlere şu şekilde nakletmektedir :

Peygamber Efendimiz'e: *"İsâ hakkındaki inancın nedir? Çünkü kavmimizin yanına döneceğiz ve biz Hıristiyanız. Eğer peygamber isen onun hakkındaki inancını senden işitmek istiyoruz"* dediler. Hz. Peygamber : *"Onun hakkında şimdilik bir bilgiye sahip değilim. Burada kalm, ta ki Rabbimin bana bildireceğini size söyleyeyim"* dedi. Ertesi gün sabahleyin şu âyet-i kerimeler nazil oldu: *"Allah'ın katında İsâ'nın durumu - kendisini topraktan yaratıp sonra "ol" demesiyle olmuş olan- Adem'in durumu gibidir. Gerçek Rabbindedir, o halde şüphelenenlerden olma. Ey Muhammed! Sana ilim geldikten sonra, bu hususta seninle kim tartışacak olursa, de ki: "Gelin, oğullarımızı, oğullarımızı, kadınlarımızı, kadınlarımızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım, sonra*

<sup>115</sup> İbn Hişâm, a.g.e., IV, 165-166.

<sup>116</sup> Nedvî, Ansari, a.g.e., I, 153.

<sup>117</sup> el-Belâzurî, a.g.e., ss. 73-75; el-Mes'ûdî, a.g.e., ts., s. 239; İbnü'l-Esîr, a.g.e., II, 162.

*lanetleşelim de, Allah'ın lanetinin yalancılara olmasını dileyelim.*<sup>118</sup>

Bu âyetler nazil oldu, fakat onlar bunu ikrar etmekten çekindiler. Rasûlullah da ertesi gün, sabah erkenden torunları Hasan ile Hüseyin'i nakışlı bir örtüye bürüyüp yanlarına -bu sırada onun birkaç hanımı da bulunduğu halde- yalnız, kızı Fatıma'yı arkasına alarak onlarla lanetleşmek üzere evden çıktı. Bunu gören Şurahbil, iki arkadaşına: *"Vadimizin bütün sakinlerinin, yukarı ve aşağı ile tamamının benim sözümden dışarı çıkmadıklarını biliyorsunuz. Allah'a yemin ederim ki, bu iş bana ağır ve zor geliyor. Eğer bu adam peygamber ise, Araplar içinde gözlerinden düşen ve peygamberliği inkâr edenlerin başlıcaları biz oluruz. Başımıza büyük bir felaket getirmediğçe ne onun, ne de arkadaşlarının kalbinden bizim kinimiz çıkmaz. Oysaki Araplar içinde onlara en yakın komşu biziz. Eğer o peygamber ise ve bizde onunla lanetleşirsek, o zaman yeryüzünde ne kadar kıl ve turnaklarımız (canlı mallarımız) varsa hepsi yok olacaktır"* dedi. İki arkadaşı da: *"Şu halde ne yapmamız gerekir ey Ebu Meryem?"* diye sordular. Şurahbil: *"Eğer beni dinlerseniz, en iyisi ona gidip: "Senin hükümüne razıyız." diyelim. Çünkü benim kanaatimce o, hiçbir zaman kimseye zulmetmez"* dedi. Onlar da: *"Sen bilirsin"* dediler. Bunun üzerine Şurahbil kalkıp Hz. Peygamberin yanına gitti ve : *"Seninle lanetleşmekten daha iyi bir yol buldum"* dedi.<sup>119</sup> Bunun üzerine kendileriyle anlaşma yapıldı ve Rasûlullah onlara şu hükümnâmeyi yazmıştır :

*"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.*

*Bu, Allah'ın Rasûlü olan ümmî Peygamber Muhammed'in Necrân ahalisi hakkında -eğer onlar üzerinde bir hüküm varsa- yazmış olduğu hükümnâmedir. Necrân halkı, ihtiyaçlarından fazla olarak ne kadar tarım ürünleri, sarı, beyaz ve siyah renkli malları, (altın, gümüş ve sair malları) köle ve cariyeleri varsa hepsinden vergi vermek zorundadırlar. Ancak şu var ki, bütün bunlar onlara terkedilmiş, bütün bunlar yerine sadece Receb ve Safer aylarında 1.000'er olmak üzere senede 2.000 elbise vereceklerdir.*<sup>120</sup>

Bu görüşmeler esnasında Rasûlullah'ın Ehl-i Kitab'a bakışını göstermesi açısından şu davranışlarını da zikretmek gerektiği kanaatindeyiz : Necrân Hıristiyanları, vakti gelip de kendilerine has ibadetlerini yapmak isteyince Rasûlullah dışarı çıkıp

<sup>118</sup> Âl-i İmrân 3: 59-61.

<sup>119</sup> İbn Kesîr, a.g.e., VII, 265-266.

<sup>120</sup> ez-Zehabi, a.g.e., I, 307-308; İbn Kesîr, a.g.e., VII, 267.

mescidi onlara bırakmıştır.<sup>121</sup> Ancak bununla birlikte, Rasûl-i Ekrem, Negrân Hıristiyanlarını İslâm'a davet ettiği zaman onların, kendilerinin de Müslüman sayılabileceğini söylemeleri üzerine, "*Hayır! Siz haçı takdis ettikçe, İsa'yı Allah'ın oğlu tanıdıkça Müslüman sayılmazsınız*" buyurmuştur.<sup>122</sup>

Tağlib kabilesinden de on altı Müslüman ile Hıristiyan Rasûlullah'a gelmişlerdi. Hıristiyanların boyunlarına altın haç takılıydı. Remle binti Hâris'in evine konuk oldular. Rasûlullah, çocuklarını Hıristiyanlığa sokmamaları şartı ile Hıristiyanlarla musalaha yapmış ve heyetteki Müslümanlara da armağanlar vermiştir.<sup>123</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki Rasûlullah, Hıristiyanlara karşı, Ehl-i Kitap olmaları hasebiyle müşriklerden ayrı muamelede bulunmuş ve temelde barışçı bir tutum sergilemiştir. Ancak Müslümanlara düşmanca bir tavır içine girdikleri zaman da gerekli cevabı vermekten çekinmemiştir. Ayrıca her ne kadar Ehl-i Kitap olsalar da Müslüman olmadıkları için aradaki dengeyi her zaman korumuş ve Müslümanları da onlarla ilişkileri noktasında devamlı surette uyanık olmaya çağırılmış, ayrıca onlara benzememeleri yönünde telkinlerde bulunmuştur.

## 5. HULEFÂ-İ RÂŞİDİN DÖNEMİNDE HİRİSTİYANLARLA İLİŞKİLER

Hulefâ-i Râşidîn döneminde de, Hıristiyanlara karşı tavır noktasında, Hz. Peygamber'in uygulamalarına bağlı kalınmıştır. Ancak bu dönemde, Onun zamanında olmayan bazı değişiklikler ve gelişmeler de olmuştur. Birinci Halife Hz. Ebûbekir'in, hilafetinin son zamanlarında başladığı ve ardından ikinci halife Hz. Ömer ve diğer halifelerin sürdürdüğü İslâmî fetih hareketleri bu gelişmelerden birisidir. Bu fetihler sonunda Müslümanların Şam, Irak, Mısır gibi birçok bölgeye hükmetmesi durumu ortaya çıkmıştır. Yine bu fetihlerin ardından Müslümanların, fethedilen bölge halkıyla teması başlamıştır ki buralarda Hıristiyanlar da var idi. Ayrıca Negrân, Benî Temîm ve Benî Tağlib gibi Hıristiyan kabilelerle ilişkiler, zamanlara göre değişik haller almıştır.

Bu bağlamda, Hz. Ebûbekir'in savaşa gönderirken orduya yaptığı şu nasihat, onun hassasiyetini çok güzel bir şekilde göstermektedir : "*Ey insanlar! Size on şey*

<sup>121</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 5. Baskı, çev. : Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1993, I, 620.

<sup>122</sup> Şibli, *a.g.e.*, I, 435

<sup>123</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, 273; İbn Kesîr, *a.g.e.*, VII, 364.

*tavsiye ediyorum, onları iyi ezberleyin : İhanet etmeyin, aşırıya gitmeyin, vefasızlık yapmayın, müslu yapmayın, küçük çocuk, ihtiyar ve kadınları öldürmeyin, hurma ağaçlarını kesmeyin ve yakmayın, meyveli ağacı kesmeyin, yeme amacı dışında bir koyun, sığır ve deve kesmeyin, kendilerini ibadethanelere hasretmiş topluluklar göreceksiniz, onları kendi hallerine bırakın.*<sup>124</sup>

H. Ebûbekir halife seçilince Necrân Hıristiyanlarına, H. Peygamber'in belirttiği esaslar üzere muamele etmiştir.<sup>125</sup> Necrânlılar Hıristiyandı. H. Peygamber ile barış yapmışlar ama onun vefatından sonra anlaşmayı bozmuşlardı. Müslüman askerler Tâif sınırına ve Tihâme hududuna yetişince Necrân Hıristiyanları H. Ebûbekir'in yanına gelip H. Peygamber zamanında olduğu gibi barış yapmak istemişler, H. Ebûbekir de onlarla barış yapmıştır.<sup>126</sup>

H. Ebûbekir'in, hilâfetinin ilk yıllarında uğraştığı işlerden biri de yalancı peygamberler sorunu olmuştur. Özellikle de H. Peygamber'in vefatından sonra sayısında artma görülen bu sahte peygamberlerin isyanlarında Hıristiyanların da etkisi hissedilmiştir. Mesela iyi tanınan Müseylime, Hıristiyanlıktan çok etkilenmişti.<sup>127</sup> Bu Müseylime çok çetin ve inatçı bir mukavemet göstermiştir. Dünyevî ve dinî menfaatlerini, Benî Temîm kabilesinin kahinesi ve sahte bir kadın peygamberi olan Secâh ile birleştirmiş ve onunla evlenmiştir.<sup>128</sup> Secâh'ın isyanında da Hıristiyan desteği söz konusu idi. Çünkü Secâh peygamberlik iddiasında bulununca, Tağliblilerden olan dayıları arasında Hıristiyan olan Hüzeyl b. İmrân da dinini bırakıp ona tâbi olmuş ve desteklemiştir.<sup>129</sup> Secâh ve babası, Benî Tağlib kabilesi içinde yaşamakla beraber Temîm'den Benî Yerbû'a mensup idiler. Secâh, peygamberlik iddiasında bulunduğu zaman kendisine inanan Tağlib Hıristiyanlarından büyük bir kalabalığı arkasına alarak H. Ebûbekir ile savaşmak üzere yola koyulmuştur.<sup>130</sup> Çünkü Secâh da Hıristiyanlar gibi İslâm'ı ve Müslümanları sevmiyordu. Kinini içinde gizli tutuyordu. Rasûlullah'ın

<sup>124</sup> Taberî, *a.g.e.*, II, 246; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 200.

<sup>125</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s. 75; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 162.

<sup>126</sup> Taberî, *a.g.e.*, III, 318-319.

<sup>127</sup> Robert Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi*, çev : İsmet Kayaoglu, A.Ü. Yayınları, Ankara, 1981, s. 86.

<sup>128</sup> Philip Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, 1. Baskı, çev : Salih Tuğ, İFAV Yayınları, İst., 2011, s. 201.

<sup>129</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s.117; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 214; Hudari Bek, *a.g.e.*, s. 240; Muhammed Seyyid el-Vekil, *Cevle Tarihiyye fi Asri'l-Hulefâi'r-Râsîdin*, 5. Baskı, Dâru'l-Müctema', Cidde, 2002, s. 32.

<sup>130</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX, 457; İbn Haldûn, *a.g.e.*, II, 499; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 39; Ali Muhammed Sallâbî, *H. Ebûbekir*, 1. Baskı, çev : Şerafettin Şenaslan, Faruk Aktaş, Ravza Yayınları, İstanbul, 2009, s. 377.

vefat haberini alınca Kuzey Irak tarafından, kavminin yanına gelerek Medine'ye saldırmayı teklif etmiştir.<sup>131</sup>

Hız. Ebübekir'in uğraştığı diğere bir sorun da Ridde olaylarıydı. Örneğinin, bir Hıristiyan olan Dûmetu'l-Cendel'in yöneticisi, Hız. Peygamber'in Tebük ve Eyle'ye son seferinde Müslüman olmuştu. Hız. Muhammed vefat edince tekrar eski haline dönmüş ve İslâm Devleti'ne olan sadakati reddetmişti.<sup>132</sup> Yine "Ulleys Olayı" diye bilinen olayda bazı Arap-Hıristiyan kabileleri, Farşlılara katılarak Hâlid b. Velid komutasındaki Müslümanlarla savaşmışlardır.<sup>133</sup>

Hız. Ebübekir, bu sorunların üstesinden geldikten sonra da fetih hareketlerine ağırlık vermeye başlamıştır. Bu kapsamda Irak ve Suriye fetihlerinin, Hız. Ebübekir zamanında başladığını görmekteyiz. 13/634 yılında Hız. Ebubekir'in emriyle Hâlid b. Velid Şam üzerine sefer düzenlemiş ve Busrâ, Tedmür gibi yerleri almıştır. Ardından Filistin'e geçerek Bizans askerleriyle Ecnadeyn'de karşılaşmış ve zafer kazanmıştır.<sup>134</sup> Hız. Ebübekir, Ebû Ubeyde'yi 20.000 askerle Şam'a yönlendirmiş, haber Bizans kralına ulaşınca o da 50.000 askerden oluşan bir ordu göndermiştir. Bunun üzerine Hız. Ebübekir de Hâlid b. Velid'i destek olarak göndermiştir.<sup>135</sup> Bu arada devamlı surette sorunlu bir kabile olan Beni Tağlib b. Vâil kabilesi, Şam fetihleri sırasında da rahat durmamış ve kabileden bazı zümreler, el-Mudayyah ve el-Husayd'da irtidat etmişlerdir. Bu sırada başlarında da Rebîa b. Büceyr vardı. Haber, Hâlid b. Velid'e ulaşınca, onların yanına gelmiş ve onlarla da savaşarak mağlup etmiş, onlardan esir ve ganimet almıştır.<sup>136</sup>

İki yıllık hilâfetinin ardından Hız. Ebübekir vefat edince yönetimi Hız. Ömer devralmıştır. Hız. Ömer halife seçildikten sonra kitap ehlini Hicaz bölgesinden sürmüştür. Bu arada Necrân halkını da topraklarından sürgün etmiştir. Bunun üzerine bir kısmı Şam'a, bir kısmı da Kûfe'de Necrâniyye diye bilinen yere gitmişlerdir. Hız. Ömer, onların mallarını ve akarlarını satın almıştır. Bir rivâyete göre ise onlar oldukça çoğalmış ve sayıları kırk bin kişiyi bulmuştu. Kendi aralarında kıskançlık baş gösterince

<sup>131</sup> el-Vekil, *a.g.e.*, s. 32.

<sup>132</sup> el-Fârûkî, el-Fârûkî, *a.g.e.*, s. 238.

<sup>133</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 241; Sallâbî, *a.g.e.*, s. 296.

<sup>134</sup> Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, s.119; İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 170; Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, 133-134; Taberî, *a.g.e.*, III, 603; Mes'ûdî, *a.g.e.*, ts., s. 248; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 214; İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX, 653.

<sup>135</sup> Ebu'l-Ferec Ğriguryûs b. Ehârûn İbnü'l-İbrî, *Tarihü Muhtasari'd-Düvel*, I. Baskı, thk. : Halil el-Mansûr, Dânu'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 88.

<sup>136</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s.130.

Hiz. Ömer'e giderek : "Bizi buradan başka bir yere sür" demişlerdir. O sırada zaten Hiz. Ömer de, onlardan Müslümanlara zarar gelmesinden korkmaya başlamıştı. Bu tekliflerini ganimet bilerek onları sürmüştür. Daha sonra pişman olup tekliflerini geri aldılarsa da Hiz. Ömer bunu kabul etmemiştir.<sup>137</sup> Philip Hitti, Hiz. Ömer'in "Arap Yarımadası'nda İslâm dininden başka hiçbir dine asla müsamaha olunmayacağı" kaidesini dayanak noktası yaparak, ilk müdahaleleri hiç nazarı itibara almayıp Yahudilerle birlikte Necrân Hıristiyanlarını da Yarımada'dan çıkarıp attığını söylemektedir.<sup>138</sup> Halbuki onlar, Rasûlullah ile akdettikleri anlaşmanın aksine faizli muamelelere girmişlerdi. Bunun üzerine Hiz. Ömer de onların İslâmiyet'e zararlı olacaklarından korkmuş ve onları yurtlarından çıkarmıştır.<sup>139</sup>

Hiz. Ebûbekir'in başlattığı Irak ve Şam fetihleri, Hiz. Ömer zamanında tamamlanmıştır. Irak fetihleri sırasında gerçekleşen Köprü savaşında Nemiroğulları kabilesi, Hıristiyan oldukları halde, "Biz kavmimizle beraber harbederiz" deyip, Hilal oğlu Enes'in emrinde büyük bir topluluk ile Müsennâ b. Hârise'ye katılmışlardır. Kısacası İranlılar'a ve müşrik Araplara karşı Ehl-i Kitap birleşerek harbe hazırlanmışlardır.<sup>140</sup> Dönemin meşhur şairlerinden olan ve bu topluluk içinde yer alan Ebû Zübeyd et-Tâi<sup>141</sup> de Araplık duygusuyla savaşmıştır. Çünkü kendisi Hıristiyandı.<sup>142</sup>

Şam fetih yolunda ise, Hâlid b. Velid komutasında, Bizans ile Yermuk savaşı yapılmıştır.<sup>143</sup> Yermuk savaşı, Rûm diyarı fetihleri için açılan bir kapı niteliğindedir.<sup>144</sup> Hâlid b. Velid, Yermuk'tan sonra Dımaşk'ı kuşatmıştır. Dımaşk'ın fethi esnasında teslim görüşmesini, devletin malî işleriyle görevli büyük memurlardan olan ve Rahip Yuhanna ed-Dımaşkî'nin de dedesi olan Mansûr b. Sercûn yürütmüştür.<sup>145</sup> O, halkın ve sahip olduklarının selametine dair söz alarak şehri teslim etmiştir. Hâlid de, kiliselerini onlara bırakmıştır.<sup>146</sup> Tarihçi Said b. Batrik, şehirlerdeki bütün patrik ve din adamlarının, Müslümanlara yardım ettiği gerekçesiyle ona lanet ettiklerini

<sup>137</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., II, 162-163.

<sup>138</sup> Hitti, a.g.e., ss. 239-240.

<sup>139</sup> Belâzurî, a.g.e., s. 75; Hamidullah, a.g.e., 1993, I, 624.

<sup>140</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *Peygamberler ve Halifeler Tarihi*, Sadeleştirilen : Metin Muhsin Bozkurt, Dergah Ofset, 1997, II, 414.

<sup>141</sup> Ebû Zübeyd et-Tâi, Emevîler döneminin başlarına kadar yaşamış Hıristiyan bir şairdir. Kendisi hakkında ayrıntılı bilgi, Üçüncü bölümde, "Emevî Toplumunda Hıristiyan Şairler" başlığında gelecektir.

<sup>142</sup> Belâzurî, a.g.e., s. 287; İbnü'l-Esir, a.g.e., II, 214.

<sup>143</sup> el-Vekil, a.g.e., s. 57.

<sup>144</sup> a. e., s. 172.

<sup>145</sup> Philip Hitti, *Tarihi Suriye ve Lübnan ve Filistin*, çev : Kemal el-Yâzici, Ed : Cebrâil Cebbûr, Dârü's-Sekâfe, Beyrut, 1959, II, 10.

<sup>146</sup> Belâzurî, a.g.e., s.143; Butler, a.g.e., s. 196.

söylemiştir.<sup>147</sup> Görüldüğü gibi Dımaşk'ın fethinde Hâlid b. Velid'e, bizzat şehir halkından papazların da yardımı olmuştur.<sup>148</sup> Bu da göstermektedir ki Hıristiyan olan Şam halkı, yine kendileri gibi Hıristiyan olan Bizans'ın adaletsizliklerinden bıkmış ve Müslümanları tercih edecek noktaya gelmiştir.

Neticede yedi aylık bir kuşatmadan sonra Hz. Ömer zamanında Ebû Ubeyde Dımaşk'ı almıştır.<sup>149</sup> Hâlid b. Velid'in azliyle göreve atanan Ebû Ubeyde şehir halkıyla; kiliselerine, evlerine ve başkanlarına insafli davranmak, bayramlarına engel olmamak ve kiliselerini yıkmamak üzere anlaşma yapmıştır.<sup>150</sup> Sonradan yazılan birçok tarih kitabında Müslümanlar, bir elinde kılıç diğer elinde Kur'an ile insanlara baskı yapan ve İslâm'a girmek ya da savaşmak tercihleri arasında bırakan kişiler olarak tasvir edilmiştir ki bunlar, gerçekte bağdaşmamaktadır.<sup>151</sup> Bu bağlamda Butler'in, Rasûlullah'ın, ölüm döşeğindeyken vasiyet ettiği, Arap Yarımadasında, Müslümandan başkasının kalmaması tavsiyesini, Hıristiyanların çıkarılışı ve Hıristiyan sanat ve edebiyatının imhası şeklinde aktarma gayreti ile, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer icraatlarını Hıristiyanlık karşıtı olarak sunmaya çalışması da<sup>152</sup> tutarsız bir yorumdur.

İlerleyen zamanlarda da Bizans ile mücadeleler devam etmiştir. 15/637 senesinde Bizans ile yapılan mücadeleler sonunda Ürdün, Bekâ, Bâlbek gibi yerler alınmış, halkıyla can, mal ve kilise güvenliklerinin temini ile harâc üzere anlaşma yapılmıştır.<sup>153</sup> Yine bu senede Mercu'r-Rûm vakasında ve Humus'da Hâlid b. Velid, Ebû Ubeyde ve Ebû Sufyân'ın oğlu Yezid komutasında, Bizans'a ağır darbeler vurulmuştur.<sup>154</sup> Humus'ın fethinden sonra ise Hz. Ömer, Hz. Sa'd'a Cezire'yi fetih emri vermiştir. İyaz b. Ğanm komutasındaki ordu Hıristiyan olan Cezire halkı üzerine yürümüştür ve Ruha (Urfâ) harâc vermeyi kabul etmiştir. Ebû Musa el-Eş'arî de Nusaybin'i almıştır. Ebû Musa Cezire'nin hangi şehrine varsa asker gönderip, "Ya Müslüman olun, ya cizye verin ya da cenge razı olun." derdi. Sadece Beni Tağlib harâc vermeyi gururlarına yediremeyip Bizans'a sığınmıştır. Hz. Ömer de Bizans kralına mektup yazarak : "Senin dininden olan Sa'lebe oğulları Arabı, senin yanına vardılar.

<sup>147</sup> Butler, *a.g.e.*, s. 196.

<sup>148</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, ss. 143-144.

<sup>149</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX, 577; el-Abrî, *a.g.e.*, s. 90; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, IV, 143

<sup>150</sup> Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, ss. 125-126.

<sup>151</sup> De Lacy O'Leary, *Ulûmu'l-Yünân ve Subulu İntikalihâ İle'l-Arab*, Arapçaya çev: Vuheyb Kâmil, Ed. : Zeki Ali, Mektebetü'n-NAhdati'l-Mısriyye, Kahire, 1962, ss. 186-187.

<sup>152</sup> Butler, *a.g.e.*, ss. 182-184.

<sup>153</sup> Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, ss. 129-130; Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, 140-141.

<sup>154</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 338.

*Burada, bizim ilimizde Hıristiyanlar vardır, kimse onları zorlamaz. Dileyen Müslüman olur, dileyen kâfir olur, cizye ve harâc verir. Sen o Sa'lebe oğullarını Bizans'tan çıkarırsan ben de ülkemdeki Hıristiyanları çıkarır ve senin tarafına gönderirim*" demiştir. Bunun üzerine Bizans kralı onları çıkarmış ve onlar da Hz. Ömer'in yanına gelmiştir. Onlar, harâc ismini istememişler ve Hz. Ömer de onlarla iki kat zekat üzerine barış yapmıştır.<sup>155</sup> Bu anlaşmada onlara çocuklarını Hıristiyanlaştırmamalarını da şart koşturmuştur.<sup>156</sup> Ebu Ubeyde, Humus'u fethettikten sonra Hâlid b. Velid'i Kinnesrin'e göndermiştir. Hâlid, oraya geldiğinde şehir halkı ve Hıristiyan Araplar ona karşı ayaklanmıştı. Hâlid, onlarla savaşmış ve çoklarını öldürmüştür. Oradaki Bizanslıları ve komutanları Mitas'ı da öldürmüştür. Bedeviler, ondan özür dileyerek bu savaşı kendi görüşlerine dayanarak yapmış olmadıklarını beyan etmişler, Hâlid de mazeretlerini kabul ederek onlara dokunmamıştır.<sup>157</sup>

Amr İbnü'l-Âs komutasında, 16/638 senesinde Halep, Antakya, Menbec ve Kudüs fethedilmiştir.<sup>158</sup> Mü'minlerin emiri Ömer İbnü'l-Hattâb'ın Kudüs'teki uygulamaları ortadadır. Fatih Arapların mağlup ettikleri milletlere karşı göstermiş oldukları yumuşaklık ile ondan birkaç asır sonra Kudüs'ü alan haçlıların yapmış oldukları muamele arasındaki zıtlık açıktır. Hz. Ömer, ashâbından az bir kişiyle Kudüs'e girmiştir. Patrik Safyanus'tan, mukaddes yerleri gezerken kendilerine eşlik etmesini istemiş ve oranın halkına eman vermiştir. Kilise ve mallarına dokunulmayacağına ve onların ibadet yerlerinde ibadet etmenin Müslümanlara yasak olduğuna dair söz vermiştir.<sup>159</sup> İslâm orduları Kudüs'ü (Eyle) ele geçirdikleri zaman Hz. Ömer onlarla şu barış anlaşmasını imzalamıştır :

*"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla,*

*Bu sözleşme, Mü'minlerin emiri ve Allah'ın kulu Ömer tarafından Eyle halkına verilen bir emandır. Onların canlarına, mallarına, kiliselerine haçlarına, hastalarına ve bütün fertlerine verilen bir teminattır. Kiliseleri mesken yapılmayacak ve yıkılmayacaktır. İçindeki kutsal eşyaya dokunulmayacaktır. Kimse dinî inanışlarından*

<sup>155</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s. 211.

<sup>156</sup> Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Kitabu'l-Emvâl*, 1. Baskı, thk : Muhammed Amâra, Dâru's-Şurûk, Beyrut, 1989, s. 102; Taberî, *a.g.e.*, IV, 55.

<sup>157</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX, 650.

<sup>158</sup> Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, s. 134; İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 182; Belâzurî, *a.g.e.*, s. 136; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 347. Ayrıca Kudüs'ün fethine dair ayrıntılı bilgi için bkz : İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX, 655-667.

<sup>159</sup> Gustave Le Bon, *Hazaratu'l-Arab*, Arapçaya çev : Âdil Zuayter, Müessesetu Hindâvî, 2013, ss. 143-144.

dolayı zorlanmayacak, kendilerine asla zarar verilmeyecek ve yurtlarına Yahudiler iskan edilmeyecektir. Buna karşı Eyle halkı da diğer şehirlerin halkı gibi cizye verecektir. Orada bulunan Rûmlar çıkarılacak, fakat gidecekleri yere kadar güvenlikleri sağlanacaktır. Çıkmak istemeyenler ise Eyle halkı gibi cizye verecektir. Burada kalıp hasadını almak isteyen de hasadını alacak ve malını satmak isteyeneye gerekli kolaylık sağlanacaktır. Bu, Allah'ın Rasûl'ünün, halifelerin ve Mü'minlerin, Eyle halkına verdiği bir güvenlik ahdidir.<sup>160</sup> Hz. Ömer, Kudüs'e girince namaz vakti girmişti ve patriğe namaz için yer sormuştur. O da kilisede kılabileceğini söyleyince içine girmeden kapı yanında namazını kılmıştır. Ardından da, "Eğer ben içeride kılsaydım öteki Müslümanlar da orada kılarlar, orayı mescit haline getirirlerdi" demiştir. Bunun üzerine anlaşmaya ilave yapılarak, Müslümanların namaz için kilisede toplanmaması ve orada ezan okumaması da yazılmıştır.<sup>161</sup> Hz. Ömer zamanında İyad komutasındaki ordu, el-Cezîre'yi fethettiği zaman da şu anlaşmayı yapmışlardır :

*"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla,*

*Bu, İyad b. Ganm'ın Rakka halkına, şehre girdiği zaman verdiği mektuptur. O, üzerlerine konan cizyeyi verdikleri, hıyanet etmedikleri, yeniden kilise ve manastır yapmadıkları, açıkça çan çalmadıkları, paskalya kutlamadıkları ve hac göstermedikleri sürece; canlarına ve mallarına dokunulmamak, kiliseleri yıkılmamak ve oturulmamak üzere kendilerine eman verdi. Allah şahid oldu; şahid olarak Allah yeter."*<sup>162</sup>

Son olarak Mısır ve İskenderiye'nin fethine de değinerek Hz. Ömer dönemini noktalamak istiyoruz. Amr b. el-Âs komutasında 20/642 senesinde Mısır<sup>163</sup>, 21/643 senesinde ise İskenderiye<sup>164</sup> fethedilmiştir. Mısır'ın fethi esnasında Mukavkıs, Amr b. el-Âs ile anlaşma yapmış ve böylece Kıptiler fethi karşı direnmediği gibi Müslümanlara da yardım etmişlerdir.<sup>165</sup> Amr b. el-Âs, Mısır'ı savaş yoluyla, İskenderiye'yi ise sulh yoluyla almıştır. Yahya en-Nahvî, Amr b. el-Âs zamanında İskenderiye'nin meşhur simalarındandı. İskenderiyeliler Ya'kûbî idiler. Yahya, Mısır'da papazlarla bir araya gelmiş ve papazlar ondan, mevcut muhalif durumunu terk etmesini istemişlerdir. O buna razı olmayınca da konumunu düşürmüşlerdir. O da fethedilinceye kadar

<sup>160</sup> Hudari Bek, *a.g.e.*, s. 311; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 93-94.

<sup>161</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 94.

<sup>162</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s. 201.

<sup>163</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 96.

<sup>164</sup> Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, s. 144; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 97.

<sup>165</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, 3. Baskı, çev: İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1991, I, 305.

İskenderiye’de yaşamıştır. Amr’ın yanına girince Amr onun durumuna vakıf olmuş ve ona ikramda bulunarak yanından ayırmamıştır.<sup>166</sup> Tarih kitaplarında, Mısır ve İskenderiye’nin fethinin ardından buradaki kütüphanenin kitaplarının, Hz. Ömer’in talimatıyla Amr b. el-Âs tarafından yakıtırlığına dair rivâyetler nakledilmektedir. Bu rivâyetler de temelde, Abdullatif Bağdâdî’nin eserine dayandırılmaktadır. Ancak bu rivâyetler, ayrıntılı bir şekilde incelendiği takdirde gerçeği yansıtmadıkları görülmektedir.<sup>167</sup> Bu gerçeği, Philip Hitti<sup>168</sup> ve Alfred Butler<sup>169</sup> gibi oryantalistler de ifade ederek, olayın Müslümanlar tarafından değil, daha önceki dönemlerde bizzat Hıristiyanlar tarafından gerçekleştirildiğini net ifadelerle ortaya koymaktadırlar.

Hz. Ömer zamanında Bizans ile savaşlar yanı sıra bazı dostane ilişkiler de olmuştur. Nitekim bir ara Bizans imparatoru Müslümanlar üzerine seferden vazgeçip Hz. Ömer’e mektup göndererek yakınlık arz etmiştir. Bu mektupların gidip geldiği sırada yapılan seferlerden birinde Hz. Ömer’in hanımı ve Hz. Ali’nin kızı olan Ümmü Külsüm, Bizans imparatorunun hanımına, kadınlara yarayabilecek bir çeşit parfüm göndermiştir. Bu hediye Bizans imparatoriçesine ulaşmış, o da karşılık olarak bir gerdanlık hediye etmiştir.<sup>170</sup>

Hz. Osman döneminde de Hıristiyanlara karşı aynı tavrın devam ettiğini görmekteyiz. Zira Necrân Hıristiyanları bu dönemde de gündeme gelmiş ve Hz. Ömer’in halifeliği döneminde belirlenen statüleri devam ettirilmiştir. Sadece Hz. Osman onlardan, ödemekle yükümlü oldukları elbiselerden iki yüz tanesini kaldırmıştır.<sup>171</sup> Halifeliğinin ilk dönemlerinde Hz. Osman’ın ilk icraatlarından birisi de Hz. Ömer’in şehit edilmesi davasına bakmak olmuştur. Bu olaydaki bir ayrıntı da Hıristiyanların konumu hususunda bize bilgi vermektedir. Zira Hz. Ömer’in katili olan Ebû Lü’lü’un yanında görülen Cufeyne, Hire halkından bir Hıristiyan olup Sa’d b. Ebî Vakkas tarafından okuma yazma öğretmesi için Medine’ye gönderilmişti. Bu da bize okuma-yazma öğretimi gibi faaliyetlerde Hıristiyanlardan da istifade edildiğini göstermektedir.<sup>172</sup> Hz. Osman, Hıristiyan şair Ebû Zübeyd et-Taî ile de irtibat halinde

<sup>166</sup> İbnü’l-İbrî, *a.g.e.*, s. 91.

<sup>167</sup> İbrahim Hasan, *a.g.e.*, I, 314-315; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 101-104; Butler, *a.g.e.*, ss. 418-419.

<sup>168</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 234.

<sup>169</sup> Butler, *a.g.e.*, ss. 419-441.

<sup>170</sup> İbnü’l-Esîr, *a.g.e.*, II, 488-489; Hudari Bek, *a.g.e.*, s. 324.

<sup>171</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s.76; İbnü’l-Esîr, *a.g.e.*, II, 163.

<sup>172</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 194-195.

olmuştur. Kralların yanına çokca giden ve onların yaşantıları hakkında bilgi sahibi olan bu zatın bilgilerinden faydalanmıştır.<sup>173</sup> Ayrıca Hz. Osman'ın, 28/650 yılında evlendiği Nâile binti Ferâsa da daha önce Hıristiyan idi. Hz. Osman ile gerdeğe girmeden önce İslâm'ı kabul etmiştir.<sup>174</sup>

Bu tür uygulamaların yanında Hıristiyan kitlelerle, savaşmaya varacak kadar olumsuz ilişkiler de yaşanmıştır. Nitekim 25/647 senesinde İskenderiyeliler'in, barış antlaşmasını bozduklarını görmekteyiz. Çünkü Bizans hükümdarı Muavvil, deniz yoluyla İskenderiyelilere yardım göndermişti. Onlar da bu yardıma aldanarak barış antlaşmasını bozmuşlardı. Bunun üzerine Amr b. el-Âs, Rebiülevvel ayında oraya sefer yapıp savaşmıştır. Çevreyi, zor kullanarak fethederken İskenderiye şehrini de barış yoluyla ele geçirmiştir.<sup>175</sup>

Fetihler, Hz. Osman döneminde de sürmüştür. 27/649 yılında Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh komutasındaki İslâm ordusu uzun mücadeleler sonunda Bizans'a bağlı bir valilik olan Trablusgarb'ı fethetmiştir.<sup>176</sup> 28/650 yılında Muâviye'nin tavsiyesi doğrultusunda Bizans'a bağlı olan Kıbrıs fethedilmiştir.<sup>177</sup> Kıbrıs'ın fethinden iki yıl sonra 33/655 yılında Müslümanlar ile Bizans arasında ilk deniz savaşı cereyan etmiştir. Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh komutasındaki Müslüman donanması Zâtu's-Savâri savaşında Bizans'ı yenilgiye uğratmıştır.<sup>178</sup> Bu savaşın sebebi ise, Müslümanların Kuzey Afrika'da Bizans'a verilen birçok vergiyi almaları ve onlardan birçok insanı öldürüp bir kısmını da esir etmeleri üzerine Hirakleios'un oğlu Konstantin'in, İslâm'ın yayılmaya başladığı günden o güne kadar Bizans'ın hazırladığı en büyük ordunun başına geçerek beş yüz veya altı yüz gemiden oluşan donanma ile Müslümanların üzerine yürümesidir.<sup>179</sup>

Afrika fethedildikten sonra Hz. Osman, Abdullah b. Nafi b. Abdi Kays el-Fihri ile Abdullah b. Nafi b. Husayn el-Fihriye haber göndererek derhal Endülüs'e gitmelerini emretmiştir. Onlar da deniz yoluyla Endülüs'e gitmişler ve orada başarılı fetihler

<sup>173</sup> Muhammed b. Selâm el-Cumahî, *Tabakâtu's-Suvarâ, Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye*, Beyrut, 2001, s. 180; Ebu'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn el-İsfahâni, *Kitabu'l-Eğâni*, 3. Baskı, thk : İhsan Abbas, İbrahim es-Saâfin, Bekr Abbas, Dâr-u Sâdir, Beyrut, 2008, XII, 86; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, 1. Baskı, thk : İhsan Abbas, Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, Beyrut, 1993, III, 1167-1168.

<sup>174</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, II, 490.

<sup>175</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, X, 223.

<sup>176</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, II, 483.

<sup>177</sup> *a.g.e.*, II, 488; İbn Kesir, *a.g.e.*, X, 228.

<sup>178</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 199.

<sup>179</sup> Taberî, *a.g.e.*, IV, 290-293; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, III, 13.

gerekleştirmişlerdir. Hz. Osman, Endülüs'e giden mücahitlere gönderdiği mektubunda şu ifadeler yer vermiştir: "*Konstantiniyye ancak deniz yoluyla fethedilebilir. Siz Endülüs'ü fethettiğiniz takdirde Konstantiniyye'yi fethedenlere, zamanın sonuna kadar sevapta ortak olacaksınız. Vesselam.*"<sup>180</sup> Bu mektup da göstermektedir ki Hz. Osman, Endülüs'ün fethiyle, İstanbul'un fethine de bir kapı açmak istemiştir. Her ne kadar Endülüs'ün fethi Emeviler zamanında gerçekleşmiş olsa da, Konstantiniyye'nin alınması için Endülüs'ün de fethedilmesi gerektiği düşüncesi, Hz. Osman döneminden beri genel fetih siyasetinin bir parçası olarak mevcuttu.

Hz. Osman şehit edilince Bizans valisi, bu durumu ve Irak'ta olup biten fitne haberlerini duymuş ve Müslümanların birbirleriyle uğraşmasını fırsat bilerek birçok gemiyle Şam kıyısına gelmiştir. Bu sırada ters bir rüzgar çıkmış ve gemilerin batması sonucu askerler boğulmuştur. Bunun üzerine askerleri toplanarak, adamlarımızı öldürtün diye meliklerini hamamda boğup öldürmüşlerdir.<sup>181</sup>

Hz. Ali dönemi ise daha çok iç çekişmelerle geçen bir dönem olmuştur. Bu sebeple fetih anlamında Hıristiyanlarla dikkate değer bir karşılaşma olmamıştır. Bu bağlamda sadece, Sıffin savaşı sırasında Hz. Ali ile Muâviye'nin mücadelesini fırsat bilerek saldırmak isteyen Rûm kralına Muâviye'nin yazdığı tehdit mektubu karşımıza çıkmaktadır. Bu mektubun metni şu şekildedir: "*Eğer Şam üzerine yürümen tahakkuk ederse, sahibimle (Hz. Ali ile) anlaşırım. Onun emrinde öncü birliği olarak herkesten önce senin üzerine varırım. Payitahtın olan sisli ve dumanlı Konstantin'i (İstanbul'u) yakıp yıkarım. Yerden havuç çeker gibi seni mülkünden çekip çıkarırım ve domuz çobanı yaparım.*"<sup>182</sup> Bu mektubun ardından Bizans Kralı niyetinden vaz geçmiştir.

Hz. Ali'nin, tebeası olan Hıristiyanlarla ilişkisine dair tarih kitaplarında bazı rivâyetler görmekteyiz. Örneğin, her dönem gündeme gelen Necrân Hıristiyanları, Hz. Ali halife olunca ona da gelip eski yurtlarına dönme isteklerini dile getirerek, "*Allah adına senden, sağ elinle, bizim yerimize dönmemiz için bir yazı yazmanı istiyoruz*" demişlerdir. Fakat Hz. Ali onlara: "*Ömer doğru karar veren birisiydi. Ben ona ters düşmekten hoşlanmam*" demiş<sup>183</sup> ve isteklerini geri çevirmiştir.

<sup>180</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, X, 226.

<sup>181</sup> Taberî, *a.g.e.*, IV, 441.

<sup>182</sup> Hamidullah, *a.g.e.*, 1985, s. 544.

<sup>183</sup> Belâzuri, *a.g.e.*, s. 77; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, II, 163.

Rasûlullah (S.A.V.) ile yaptıkları anlaşmaya sadık kalmayan Beni Tağlib Hıristiyanları hakkında da, *"Eğer Beni Tağlib ile uğraşsaydım, onlar hakkındaki görüşüm, savaşçıları muhakkak öldürür, çoluk çocuklarını da esir alırdım. Çünkü onlar, çocuklarını Hıristiyanlaştırmak suretiyle andlaşmayı bozdular ve kendilerinden himaye (zimmet) uzak oldu"* demiştir.<sup>184</sup> Ayrıca Beni Tağlib Hıristiyanları, Cemel ve Siffin olaylarında Hz. Ali'nin yanındayken Tahkîm olayı sonrası muhalefet eden ve Hz. Ali'ye karşı ayaklanan Hirreyt b. Râşid'i ve yine Naciye oğulları olayında da Hz. Ali'ye karşı bu grupları desteklemişlerdir.<sup>185</sup> Hz. Ali, Beni Naciye isyanını bastırınca esirlerden Müslüman olanların tekrar kendisine biatlarını yenilemelerini istemiş ve çoluk çocuklarıyla serbest bırakmıştır. Dönenleri İslâm'a girmeye çağırılmış, girince de serbest bırakmıştır. Bu Hıristiyanlar arasında er-Rumâhis adında yaşlı birisi vardı ki Müslüman olmayı reddedince öldürülmüştür.<sup>186</sup>

Hz. Ali, Ehl-i Kitab'a karşı da daima adaleti gözetmiştir. Rivâyet edildiğine göre Ali b. Ebî Talip, zırhını bir Hıristiyanın yanında bulur. Davacı olarak onu Kadı Şurayh'a getirir ve şöyle der : *"Bu zırh benimdir, onu ne sattım ne de bağışladım"*. Bunun üzerine Kadı Şurayh, Hıristiyana, *"Mü'minlerin emirinin söyledikleri hakkında ne diyorsun?"* der. Hıristiyan da, *"Bu zırh benimdir, Mü'minlerin emiri de benim gözümdedir yalancı değildir"* der. Bunun üzerine Şurayh Hz. Ali'ye bakar ve *"Ey Mü'minlerin emiri! bir delilin var mı?"* der. Hz. Ali güler ve *"Şurayh İsâbet etti, benim bir delilim yok"* der. Şurayh da Hıristiyanın lehine hükmeder. Hıristiyan, zırhı alır ve bir adım attıktan sonra geri dönerek *"Ben de bir şey söyleyecek olursam, şehadet ederim ki bu peygamberlerin hükümleridir, Mü'minlerin emiri beni kadıya getirdi, o da onun aleyhine hükmetti"* dedikten sonra kelime-i şehadet getirir. Ardından da *"Vallahi bu zırh senindir ey Mü'minlerin emiri, sen Siffin'e giderken ben de orduyu takip ettim ve bu da senin katırından çıktı"* der.<sup>187</sup> Bunun üzerine Hz. Ali de *"Madem müslüman oldun, senin olsun"* diyerek onları hediye eder.<sup>188</sup>

Netice itibariyle, Râşit Halifeler döneminde de Hıristiyanlar ile ilişkilerde Rasûlullah'ın uygulamalarına sadık kalınarak barış ve haklara saygıya dayalı bir tutum sergilenmiş, ancak olumsuz hareketlerine karşı sert cevaplar vermekten çekinilmemiştir.

<sup>184</sup> Belâzuri, a.g.e., s. 212; Ebu Dâvud, Harac, (30, 40).

<sup>185</sup> İbnü'l-Esîr, a.g.e., III, 235-239.

<sup>186</sup> a. e., III, 239.

<sup>187</sup> a. e., III, 265; İbn Kesîr, a.g.e., XI, 107-108.

<sup>188</sup> İbn Kesîr, a.g.e., XI, 108.



**Birinci Bölüm**

**EMEVÎLERİN DIŞ SİYASETİNDE  
HİRİSTİYANLARLA İLİŞKİLER**



Raşit halifeler döneminde, özellikle Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte, Müslümanlar arasında ilk fitne tohumları atılmaya başlanmış ve sonrasında da Müslüman toplum parçalanmıştı. Bu aşamada Hz. Ali ile giriştiği mücadeleyi kazanan Muâviye b. Ebû Süfyân ile birlikte Müslümanların hayatında yeni bir dönem başlamıştır. Çünkü onun kurduğu Emevî devleti ile birlikte, Müslümanların hayatının birçok alanında değişim başlamıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde Emevîler döneminde Hıristiyanlarla dış ilişkiler bağlamında Bizans, Franklar, Berberiler ve Gotlarla yapılan savaşlar, siyasi, kültürel ve ekonomik ilişkileri ele almaya çalışacağız. Bunu yaparken de, en yoğun ilişkilerin yaşandığı devlet olması sebebiyle Bizans'a daha geniş yer ayıracağız.

## 1. EMEVÎ-BİZANS İLİŞKİLERİ

### 1.1. Askerî İlişkiler

Özellikle Hz. Ömer zamanında İslâm fetihleri geniş alanlara yayılmaya başlamış ve Arap Yarımadası'nın dışında Bizans sınırına kadar ilerleme kaydedilmişti. Bu bağlamda Suriye'nin fethiyle birlikte Bizans ile sınır ilişkileri de başlamıştı. Hz. Ömer tarafından Suriye valiliğine atanan ve bu konumunu Hz. Osman zamanında da devam ettiren Muâviye b. Ebû Süfyân, valilikle geçen yirmi yıl ve ardından halifelikle geçen yirmi yıl boyunca Bizans ile ilişkilerde ismi ön plana çıkan en önemli kişilerden birisi olmuştur.

Muâviye daha Şam valisi iken Rûm topraklarına akınlar düzenlemeye başlamıştı. Zira 26/648 yılında, Bizans üzerine gazaya çıkmış ve Amorion şehrine girip burayı kuşatmıştır.<sup>189</sup> Daha sonra, kendisine donanma için izin vermeyen Hz. Ömer'in vefatından sonra Hz. Osman'dan, sadece gönüllüleri görevlendirmek şartıyla bu izni de alınca deniz seferlerine de başlamıştır. Bu kapsamda Kıbrıs'a sefer düzenleyip (28/650 ) halkıyla, her sene yedi bin dinar vergi üzerine sulh yapmış, ardından da 31/653 senesinde Zâtu's-Savâri savaşında büyük bir zafer yaşamıştır.<sup>190</sup> Yeri gelmişken, Hz. Ömer'in denize karşı olumsuz tutumunun sebebinin, Müslümanların denizciliğe alışık olmaması ve deniz harbinde tecrübesizlikleri olduğunu söylemek uygun olacaktır. Zira Müslümanların deniz donanmaları acemiydi. Buna karşılık düşmanları olan Bizans

<sup>189</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 480.

<sup>190</sup> Mahmut Şakir, *et-Tarihü'l-İslâmî*, 7. Baskı, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 2000, IV, 71-73.

Devleti ise, deniz konusunda köklü bir bilgi, deneyim ve muharebe yöntemine sahipti. Ayrıca güçlü donanmasıyla Akdeniz sularına hâkimdi.<sup>191</sup>

Emeviler döneminde fetihlerin iki ana merkezde yoğunlaştığını görmekteyiz. Bunlardan Batı cephesi, Rûm bölgesini kapsarken, Doğu cephesi ise İslâm Devleti'nin doğu ve kuzeydoğusunda yaşayan putperest toplulukları kapsamaktadır. Batı cephesindeki fetihler, Bizans toprakları ile Bizans'ın kontrolü altındaki kara (Afrika) ve deniz (Orta Akdeniz) de yapılmıştır.<sup>192</sup>

Hulefâ-yı Râşidîn döneminin sonlarına doğru Müslümanların yaşadığı iç çekişmeler, fetihlerin bir süre durmasına sebep olmuştu. Hz. Ali ile hilafet mücadelesine girişen Muâviye, Hz. Ali'nin şehit edilmesi ve ardından da Hz. Hasan'ın hilafet hakkından vazgeçmesi sonucu 40/661 senesinde yönetimi ele geçirince iç kargaşayı durdurduktan sonra Bizans'a karşı kara ve deniz seferlerine yeniden başlamıştır. Bu bağlamda Muâviye, Bizans şehirlerine her sene yaz ve kış seferleri düzenlemiştir. Düşmanın gücünü denemek, ona zarar vermek ve ganimet elde etmek için Bizans nüfuzu altındaki Küçük Asya topraklarına seferler düzenlemiştir. Bizans şehirlerine düzenlenen bu seferlerde ise, Abdurrahman b. Hâlid b. Velid, Malik b. Hubeyra, Busr b. Ebî Ertâ, Süfyân b. Avf el-Ezdi ve Fudâle b. Ubeyd el-Ensârî gibi komutanlar öne çıkmıştır.<sup>193</sup>

Muâviye devrinde yapılan gazaların ağırlık merkezini Anadolu teşkil etmektedir. Yaz ve kış Anadolu'ya yapılan bu akınlar, düşmanı yıpratma gayesini güdüyordu. Bizans devletiyle olan hudut şehirlerine yerleşen mücahitler ile Suriye ordugâh şehirleri birliklerinin katıldığı bu gazalarda Orta Anadolu'nun mühim şehirleri yağma ve tahrip ediliyordu.<sup>194</sup> Bu seferlere kısaca bakacak olursak, 43/664 senesinde Busr b. Ertâ'nın Bizans illerine gazaya gittiğini, ilerleyerek Konstantiniyye (İstanbul) şehrine kadar vardığını görmekteyiz.<sup>195</sup> Ardından, Abdurrahman b. Hâlid b. Velid, 44/665<sup>196</sup> ve 45/666<sup>197</sup> senelerinde kış seferleri düzenlemiştir. Ayrıca, 47/668 senesinde Malik b. Hubeyra<sup>198</sup>, 55/676 senesinde Süfyân b. Avf<sup>199</sup>, 57/678 senesinde Abdullah b. Kays<sup>200</sup>,

<sup>191</sup> Şevki Ebû Halil, *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, çev : Atik Aydın, Abdülhâdî Timurtaş, Bilge Adam Yayınları, İstanbul, 2005, s. 314.

<sup>192</sup> Şakir, a.g.e., IV, 87; İsmail Yiğit, "Emevîler", *DİA*, Ankara 1999, XI, 89.

<sup>193</sup> Nebîh Âkil, *Hilâfetu Benî Umeyye*, Dumaşk, 1972, ss. 84-87.

<sup>194</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 304.

<sup>195</sup> İbn Kesir, a.g.e., XI, 156.

<sup>196</sup> Halife b. Hayyât, s. 207.

<sup>197</sup> a.e., 207.

<sup>198</sup> a.e., 208.

58/679 senesinde Malik b. Abdullah<sup>201</sup> kış seferleri düzenlerken, yine 58/679 senesinde Husayn b. Numeyr<sup>202</sup> de yaz seferi düzenlemişlerdir. Bunların yanında deniz seferleri de devam etmiş ve Cunâde b. Ebî Umeyye, Alkame b. Cunâde ve Alkame b. el-Ahsen de 59/680 senesinde, Rodos'a gazve düzenlemişlerdir.<sup>203</sup>

Anadolu'ya yapılan bu gazvelerin ana hedefi ise, Konstantiniyye'yi almaktır.<sup>204</sup> Zira Muâviye, düşmanı, yoklayıp denedikten ve yıprattıktan sonra, edindiği bilgiler doğrultusunda Konstantiniyye'yi alma girişimlerine de başlamıştır. Konstantiniyye ilk kez onun zamanında kuşatılmıştır.<sup>205</sup>

Muâviye toplamda ise iki kez, ordusunu Bizans'ın başşehri Konstantiniyye'ye kadar göndermiştir. Philip Hitti, tertip edilen bu askerî seferlerdeki asıl hedefin ganimet elde etmek olduğunu söylemektedir.<sup>206</sup> Kanaatimizce Hitti'nin bu yorumu, oryantalistlerin, İslâm fetihlerinin ana etkenini, mal hırsı ve ganimet elde etme arzusuyla açıklamaya çalışma şeklinde kendini gösteren genel tutumuna uygun bir tavidir. Çünkü Konstantiniyye'nin fethedilmek istenmesinin asıl amacı, devletin güvenliğini sağlama isteği ve stratejik öneme sahip böyle bir şehri alarak diğer fetih hareketlerinde işleri kolaylaştırma arzusudur. Ayrıca Konstantiniyye'yi fethetme isteğinin altında yatan bir diğer sebep de Rasûlullah'ın, burayı fethedecek olan orduya ve komutanına yapmış olduğu övgüdür. Yoksa, ömrünün sonlarına yaklaşmış Ebû Eyyüb el-Ensârî gibi bir sahâbinin, bu ilerlemiş yaşına rağmen yurdundan çok uzaklardaki bir yere düzenlenen bir sefere katılmasını ganimet hırsıyla açıklamak çok da makul görünmemektedir. Bunların yanında Muâviye'yi, Konstantiniyye'yi alma noktasında teşvik eden önemli etkenlerden bir diğeri de Bizans'ın içindeki karışıklıkları fırsat olarak kullanma isteğidir. Zira her iki devlet de devamlı surette birbirilerinin zayıf anlarını kollamakta ve fırsat olarak değerlendirmekteydiler.<sup>207</sup>

Bazı rivâyetlere göre 49/670, başka bir rivâyete göre de 50/671 yılında Muâviye, Bizans'a gitmek üzere büyük bir ordu hazırlamış, başına da Süfyân b. Avf'ı tayin

<sup>199</sup> *a.e.*, 223.

<sup>200</sup> *a.e.*, 225.

<sup>201</sup> *a.e.*, 225.

<sup>202</sup> *a.e.*, 225.

<sup>203</sup> *a.e.*, 227.

<sup>204</sup> Şakir, *a.g.e.*, IV, 88.

<sup>205</sup> Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, 229.

<sup>206</sup> Hitti, *a.g.e.*, ss. 279-280.

<sup>207</sup> Ebû Zeyd, Ulâ Abdülaziz, *ed-Devletu'l-Umeviyye ... Devletü'l-Futûhât*, I. Baskı, Ed : Nadiye Mahmud Mustafa, el-Ma'hadu'l-Âlemi li'l-Fikri'l-İslâmi, Kahire, 1996, s. 23.

etmişti. Bu sefere Yezîd de katılmıştır.<sup>208</sup> Ayrıca sahâbenin önde gelen isimlerinden İbn Ömer, İbn Abbas, İbn Zübeyr ve Ebû Eyyûb el-Ensârî gibi kişiler de bu seferde yer almıştır.<sup>209</sup> Ebû Eyyûb el-Ensârî, bu seferde şehit olmuştur. Bizans ile şiddetli çarpışmalar olmuş,<sup>210</sup> fakat bütün yaz boyunca muhasara devam etmesine rağmen kuvvetli surları aşmak mümkün olmamıştır. Kış mevsiminin yaklaşması<sup>211</sup>, olumsuz hava şartları ve salgın hastalık<sup>212</sup> sebebiyle başarı elde edilememiş ve Suriye'ye geri dönmüştür.

53/674 senesinde yine Muâviye zamanında Konstantiniyye ikinci kez kuşatılmıştır. Bu kuşatmada kara komutanlığını Fudâle b. Ubeyd el-Ensârî, donanma komutanlığını ise, Abdullah b. Kays el-Hârisî ile Cunâde b. Ebî Umeyye yapmıştır.<sup>213</sup> 57/678 senesine kadar süren kuşatma, donanmayı parçalayan Rûm ateşleri ve Bulgarlardan gelen destek sebebiyle yine başarısız olmuştur.<sup>214/215</sup>

Her ne kadar Muâviye döneminde fetihler Anadolu üzerine yoğunlaşsa da, sadece burasıyla sınırlı kalmamış ve batı sınırının güvenliğini sağlama amacıyla Kuzey Afrika üzerine de seferler düzenlenmiştir. Bu bağlamda Muâviye, 50/ 671 senesinde Ukbe b. Nâfi'yi Ifrikıyye'ye göndermiştir.<sup>216</sup> Kuzey Afrika fetihlerinde Ukbe b. Nâfi, Kayrevan'ı hareket üssü yaparak, Bizans'ın elinde bulunan şehirlere karşı akınlara başlamıştır. Bu sıralarda Bizans'ın Afrika valiliğinin merkezi Kartaca idi ve aynı zamanda sahil şeridi Bizans'ın kontrolünde bulunuyordu. Ukbe'nin hedefi, Kartaca ve sahil şeridini ele geçirmektir.<sup>217</sup>

İç işlerinde sorunlu iki devlet olan Emevî ve Bizans devletleri, daima birbirlerinin iç zaâfiyetlerini faydaya çevirmeye çalışmışlar ve her iki devlet de bu

<sup>208</sup> Halife b. Hayyât, s. 211; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, III, 314; Şakir, *a.g.e.*, IV, 88-89.

<sup>209</sup> İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fî Tarihi'l- Mulûk ve'l- Ümem*, I. Baskı, thk : Muhammed Abdulkâdir Ata, Mustafa Abdulkâdir Ata, Ed : Naim Zerzar, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, V, 224; İbn Kesîr, *a.g.e.*, XI, 180.

<sup>210</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, III, 315; Mecdî Fethî es-Seyyid, *Tarihu'l-İslâm ve'l-Muslimîn fî'l-Asri'l-Ümevî, Dâru's-Sahâbe*, Mısır, 1998, s. 57.

<sup>211</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 305.

<sup>212</sup> Ali Muhammed Sallâbi, *Emeviler*, çev : Harun Ünal, Ravza Yayınları, İstanbul, 2009, I, 584.

<sup>213</sup> Şakir, *a.g.e.*, IV, 89.

<sup>214</sup> *a. e.*, IV, 89; Laura Veccia Vaglieri, "Râsîd Halifeler ve Emevî Halifeleri", çev : İlhan Kutluer, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, 2. Baskı, Ed : P. M. Holt, A. K. S. Lambton, B. Levis, çev : Komisyon, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997, I, 93.

<sup>215</sup> Bizanslılar, İstanbul kuşatmaları sırasında adına "deniz ateşi" ya da "Grek Ateşi" dedikleri ateşli silah ile İslâm donanmasına büyük zararlar vermiştir. (Kürd Ali, *Hıttatü'l-y-Şâm*, 3. Baskı, Mektebetü'n-Nürî, Dimaşk, 1983, I, 111; Sallâbi, *Emeviler*, I, 590.)

<sup>216</sup> Belâzuri, *a.g.e.*, s. 260.

<sup>217</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 306. Bu bölümde Kuzey Afrika ile ilgili olarak bu kadar bilgiyle yetinmeyi uygun görüyoruz. Nitekim bu bahis, ileride "Kuzey Afrika ve Berberiler" başlığı altında daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

anları birer saldırı fırsatı olarak değerlendirmişlerdir. Zira Endülüs'ün fethi de böyle bir ortamda gerçekleşmiştir. Aynı şekilde Hz. Osman zamanında alınan Ermeniyye de, Hz. Ali ile Muâviye arasındaki mücadelede Muâviye'nin, destek amacıyla askerlerini çekmesini fırsat bilen Bizans tarafından geri alınmıştır. Ancak Muâviye, tekrar üstünlüğü ele geçirdiğinde, Bizans tarafından anarşi alanına dönüştürülmesinden bıkan bölge halkının yardım isteği de gelince Ermeniyye'yi geri almıştır.<sup>218</sup>

Muâviye askerî ilişkilerinde muhaberata da önem vermiş, hatta Bizans'ın içine kadar ajan sokmayı da başarabilmiştir.<sup>219</sup> Zira devletler arası mücadelelerde istihbarat önemli bir yer işgal etmektedir. Rakip devletin iç durumunu ve yapacağı hamleleri önceden öğrendiğiniz an, karşıt hamlelerinizi ve tedbirlerinizi de erkenden planlayabilirsiniz. Burada akla şöyle bir soru gelebilir : “*Acaba Emevî toplumunda Müslümanlar yabancı dil noktasında zayıf iken – hatta bu sebeple divan vb. devlet işlerinde Hıristiyanlar kullanılırken – Rûmca bilmeyi gerektiren bu ajanlık görevini kimler yapıyordu?*”. Emevî-Bizans mücadelelerinde sınır bölgelerinde, “Cerâcime” adında Hıristiyan topluluklar göze çarpmaktadır. Bunlar, menfaatlerine göre bazen Bizans'ın hesabına bazen de Emevîlerin hesabına çalışabilmekteydi. Kanaatimizce Muâviye de ajanlık görevi için bunlardan faydalanmıştır. Yeri gelmişken Cerâcime topluluğuna mercek tutmanın, konuya tamamlayıcı anlamda katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Amanos dağının Karadağ tepesinde kurulmuş olan Cürçüme şehrinde yaşayan halka Müslüman Araplar Cürçümânî, Bizanslılar ise Merdeiler derlerdi.<sup>220</sup> Cerâcime, kendisine kim daha fazla para verirse onun hesabına çalışır, bazen Bizans bazen de İslâm Devleti lehine faaliyetler gösterirdi. Dağlık bölgelerde yaşadıkları için bu zümreler kolay kolay itaat altına alınamıyordu.<sup>221</sup> Bu topluluklar, Emevîler ile Bizans arasındaki Suğûr bölgelerinde Bizans için sınır muhafızlığı da yapmışlardır.<sup>222</sup> Bu anlamda İslâm taarruzu, Torosların teşkil ettiği duvar önünde de kuvvetli bir mukavemetle karşılaşmıştır.<sup>223</sup> Bizans zaman zaman Emevîler'in iç işlerini karıştırma

<sup>218</sup> İbrahim el-Adevî, *el-Umevîyyân ve'l-Bizantiyyân*, 2. Baskı, Dâru Kavmiyye, Kahire, 1953, ss. 125-127.

<sup>219</sup> Sallâbî, *Emevîler*, I, 377.

<sup>220</sup> Mustafa Fayda, “Cerâcime”, *DİA*, Ankara, 1993, VII, 389.

<sup>221</sup> *a. e.*, VII, 389.

<sup>222</sup> Hitti, *a.g.e.*, 1959, II, 52-53; Fayda, *a.g.e.*, VII, 389.

<sup>223</sup> Ernst Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, çev: Fikret Işıltan, İÜEF. Yayınları, İstanbul, 1970, s. 36.

amacını gerçekleştirmek için de bunlardan fazlaca faydalanmıştır. Cerâcime, bu amacı gerçekleştirmek için yeri geldikçe Bizans adına huzursuzluklar çıkarmış ve çeteler oluşturmuşlardır.<sup>224</sup> Bizans imparatorunu hükümdar olarak tanıyan Amanuslardaki bu yerleşik yarı bağımsız küçük topluluğun varlığı sınır anlaşmazlığına sebep oluyordu. Onlar Hıristiyan, muhtemelen monoteist idiler. 45/666 yılında Bizans Kayseri onları, Suriye'deki Müslümanlara karşı bir akında kullanmıştır. Bunlar, yenilince kimileri ülkelerine dönmüş, kimileri de Marunilerin monofizit cemaatlerine karışmıştır. Muâviye, Merdeilerden korunmak için, 48/669 yılında Irak'tan halkı Kuzey Suriye kıyılarına nakletmiştir. Merdeiler sorunu daha sonraları Abdülmelik zamanında yeniden ortaya çıkmıştır. Bu halife, II. Jüstinyen ile onlar hakkında bir anlaşma yapmış ve barış içinde yaşamalarını taahhüt etmiştir. Fakat I. Velid zamanında anlaşma bozulmuş ve Merdeiler sürülüp öldürülmüştür. Böylece Merdeiler meselesi son bulmuştur.<sup>225</sup>

Görüldüğü gibi Muâviye döneminde devlet, hem doğu hem de batı yönünde gelişmiştir. Doğuda Herat ve Havârizm'i fethederek Horasan'a hâkim olmuşlardır. Yine bazı Hind ve Sind bölgelerini fethetmişler, Buhârâ ve Semerkant'a kadar ilerlemişlerdir. Batıda ise Ukbe b. Nâfi, Bizans kontrolündeki Ifrikıyye'ye seferler düzenlemiştir. Berberiler Müslüman olmuş ve İslâm ordusuna girmiştir. Bu zaferlerin ardından Kayrevan şehrini kurmuştur. Bunun ardından da 55/676 senesinde Atlas Okyanusuna kadar ilerlemiştir. Ukbe, azledilip de yerine Ebu'l-Muhâcir atanıncaya kadar safere devam etmiştir. Şam donanması ise Muâviye zamanında 1700 gemiye ulaşmıştır. Bu gemilerle de Cezîre, Rodos ve bazı Yunan adaları fethedilmiştir.<sup>226</sup>

Muâviye'nin vefatından sonra ise, iç olaylar ve onları bastırma çabası sebebiyle Bizans üzerine gazalar bir süre durmuştur.<sup>227</sup> Ancak her ne kadar gazvelerde bir duraklama yaşansa da Yezîd döneminde Kuzey Afrika'da kısmi hareketlilikler yaşanmıştır. Çünkü Ukbe b. Nâfi liderliğinde, Bizans kontrolündeki Berberilerle Kuzey Afrika'da mücadeleler ve fetihler devam etmiştir. Bu mücadeleler sırasında Ukbe, askerleri arasında bulunan Küseyle adındaki Berberinin ihaneti sonucu Bizanslılar

<sup>224</sup> İrfan Aycan, İbrahim Sarıçam, *Emevîler*, TDV Yay., Ankara 2008, ss. 56-57

<sup>225</sup> Mantran, *a.g.e.*, ss. 108-109. Cerâcime hakkında ayrıntılı bilgi için bkz : Kürd Ali, *a.g.e.*, I, 118-121.

<sup>226</sup> Ali İbrahim Hasan, *et-Tarihü'l-İslâmî el-Âm*, 3. Baskı, Mektebetü'n-Nahdatü'l-Misriyye, Kahire, ts., s. 274.

<sup>227</sup> Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 25; Hitti, *a.g.e.*, 1959, II, 49.

tarafından şehit edilmiştir.<sup>228</sup> Ayrıca yine Yezîd döneminde 61/682 senesinde Malik b. Abdurrahman el-Has'amî, Rûm topraklarına sefer düzenlemiştir.<sup>229</sup>

II. Muâviye ise üç ay başta kalmıştır. Bundan sonra Süleyman b. Abdülmelik zamanına kadar İstanbul'u fetih hareketleri de durmuştur.<sup>230</sup>

Yezîd döneminden itibaren tekrar başlayan iç karışıklıklar Abdülmelik b. Mervân döneminde de devam etmiştir. Bununla birlikte imkânlar nisbetinde fetih hareketleri yürütülmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Kuzey Afrika fetihleri kapsamında Bizans'ın elindeki Kartaca ele geçirilmiştir.<sup>231</sup> Abdülmelik, iç karışıklıkları büyük oranda halledip düzeni tekrar sağlayınca yaz ve kış seferlerine de devam etmiştir. Onun zamanında Cezîre emiri Muhammed b. Mervân da, 73/694 senesinde Bizans üzerine gaza düzenlemiştir. Aynı yıl, Osman b. el-Velîd ise Ermeniyeye bölgesinde başarı sağlamıştır. 75/696 senesinde Bizans, Şam'a doğru yürüdüyse de Muhammed b. Mervân onları geri püskürtmeyi başarmıştır. 79/700 senesinde ise taun hastalığından dolayı Emevî seferleri durmuştur. Bunu fırsat bilen Bizans, onların üzerine yürüdüyse de bizzat Abdülmelik b. Mervân'ın yönettiği ordu onlara engel olmuştur.<sup>232</sup> Abdülmelik dönemi, iç karışıklıkların büyük oranda giderilerek düzenin tekrar sağlandığı bir dönemdir. Bu sebeple Emevîler'in ikinci kurucusu olarak da adlandırılmıştır. Abdülmelik, kendisinden sonra gelecek olan oğlu Velîd'e, fetihler yapmaya elverişli rahat bir ortam bırakmıştır.

Babasından devraldığı rahat ortamın avantajını iyi değerlendiren Velîd, fetih hareketlerine hız vermiştir. Onun zamanında Mesleme b. Abdülmelik komutasındaki birlikler Bizans şehirlerine devamlı akınlarda bulunmuşlardır.<sup>233</sup> 83/704 senesinde Abdullah b. Abdülmelik b. Mervân Bizans üzerine gazve düzenlemiş ve Suriye'de onları hezimete uğratmıştır.<sup>234</sup> 88/709 yılında Mesleme b. Abdilmelik ile Abbas b. Velîd, Bizans'a ait Tuvâna'yı fethetmiştir.<sup>235</sup> 89/710 yılında Mesleme ve Abbas, Bizans'a ait Ammuriye ve Erzûliye kalelerini fethetmişlerdir.<sup>236</sup> 94/715 senesinde ise Mesleme b. Abdülmelik, Abbas b. el-Velîd ile birlikte Abdülaziz b. el-Velîd de, Bizans

<sup>228</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 332-333.

<sup>229</sup> Halife b. Hayyat, s. 235.

<sup>230</sup> Hittî, *a. e.*, 1959, II, 49.

<sup>231</sup> Aycan, Sarçam, *a. g. e.*, s. 56.

<sup>232</sup> Şakir, *a. g. e.*, IV, 183-184.

<sup>233</sup> İbn Cevzî, *a. g. e.*, VI, 269.

<sup>234</sup> Halife b. Hayyat, s. 289.

<sup>235</sup> İbnü'l-Esir, *a. g. e.*, IV, 246.

<sup>236</sup> *a. e.*, IV, 249.

topraklarına gaza düzenlemiştir.<sup>237</sup> Velid'in vefatıyla birlikte devlette tekrar geriye doğru bir gidiş başlamıştır. Zira veliahtı olan Süleyman b. Abdülmelik'i azletme gayretlerine giren Velid, kardeşinin nefretini kazanınca bu durum, Süleyman'ın, devlet yönetiminde Velid'in adamlarını görevden almasına sebep olmuştur. Bununla birlikte Süleyman da kardeşi gibi fetih hareketlerini sürdürmeye gayret etmiştir. Ancak başarı anlamında istenen hedeflere tam anlamıyla ulaşamamıştır.

Süleyman zamanında gerçekleştirilen en önemli askeri hareket, hazırlıkları kardeşi Velid zamanında tamamlanan ordunun, Mesleme b. Abdülmelik kumandasında İstanbul'u kuşatmasıdır (98/719) . Bir yıl süren bu kuşatma başarısızlıkla sonuçlanmış, önemli kayıplar veren İslâm ordusu, Süleyman'ın yerine geçen Ömer b. Abdilaziz'in emriyle geri çekilmiştir.<sup>238</sup> Bu kuşatma olayına dair ayrıntılı bilgileri İbn Kesir, H. 98. senesi olayları başlığında özetle şöyle anlatır : *"Bu senede Süleyman b. Abdülmelik, İstanbul'da bulunan orduya takviye olarak kardeşi Mesleme b. Abdülmelik komutasında ikinci bir askeri birlik göndermiştir. Bu ordu yola çıkarak İstanbul'daki orduyla birleşmiştir. Mesleme, Hıristiyanlardan İlyon adında bir adamla, kendisine Bizans'ın fethinde yardımcı olması için gizlice antlaşma yapmıştı. İlk zamanlarda bu adam iyi davranışlar sergilerken sonra Bizans hükümdarı ölünce, Mesleme'nin elçisi olarak görev yapmaya başladığı sıralarda Bizanslılar, onu çok korkuttular ve ona: «Mesleme'yi buradan geri gönder ki, seni başımıza hükümdar yapalım.» dediler. İlyon da çıkıp hileye ve hıyanete başvurarak tuzak kurmaya başladı. Bu işini devam ettirdi ve nihâyetinde Müslümanların gıda maddelerini yaktı. Bu olay şöyle olmuştu: İlyon, Mesleme'ye: «Bizanslılar, sendeki bu çok yiyecekleri görünce savaşı onlarla uzun süre devam ettireceğini sanıyorlar, eğer bu yiyecek maddelerini yakacak olursan senin azimli bir adam olduğumu anlarlar ve şehri çabucak sana teslim ederler.» dedi. Bunun üzerine Mesleme de yiyecek maddelerini yaktırdı. Sonra İlyon, gemileri harekete geçirdi ve yapabildiğince askerin eşyasını geceleyin içeriye taşıdı. Ertesi sabah da Müslümanlarla savaşmaya, aşırı düşmanlığını açığa vurmaya başladı, surlara istihkam kurdu. Bizanslılar, onun etrafında toplandı, Müslümanlar sıkıntıya düştüler, yiyecek bulamadılar. Topraktan başka her şeyi yediler. Müslümanların bu sıkıntılı halleri, Süleyman b. Abdülmelik'in vefat edip yerine Ömer b. Abdilaziz'in geçtiğine dair haber*

<sup>237</sup> Halife b. Hayyât, s. 306.

<sup>238</sup> Ya'kübi, a.g.e., II, 299; Taberî, a.g.e., VI, 530; Mes'ûdi, a.g.e., ts., ss. 275-276; Yiğit, a.g.e., XI, 92.

*gelinceye dek devam etti. Bu haberi aldıktan sonra Şam'a döndüler.*"<sup>239</sup> Bu dönemde Bizans ile yapılan savaşlarda Mesleme b. Abdülmelik, Ebû Muhammed b. Battal ve Âmir eş-Şa'bi gibi komutanlar ön plana çıkmıştır.<sup>240</sup>

Ömer b. Abdilaziz, 99/720 senesinde Süleyman'ın ölümünün ardından halife olunca Mesleme'ye emirname göndererek kuşatmayı kaldırmasını istemiştir.<sup>241</sup> İstanbul'un, Süleyman zamanındaki başarısız muhasarasından sonra, Anadolu seferlerinde bir duraklama ve moral bozukluğu görülür. Bundan sonra Ömer b. Abdilaziz ileri karakolları geri çekmiştir.<sup>242</sup>

Ömer b. Abdilaziz ile birlikte Emevî fetih siyasetinde bir değişim görülür. Önceki halifelerin aksine devamlı fetihlerle devletin sınırlarını genişletmek yerine öncelikle içeride barışı sağlamanın gerekliliğine inanan Ömer b. Abdilaziz,<sup>243</sup> fetihlere bir ara vererek, içerideki muhalif gruplarla diyalog kurma yoluna gitmiş ve iç barışı sağlama yolunda önemli adımlar atmıştır. Düşünüldüğü zaman bu gerçekten de devletin sağlamlığı için gerekli bir uygulamaydı. Çünkü içeride çürük bir yapı ile ne kadar yer alırsanız alın, bu yerler, kolayca elden çıkmaya mahkumdur. Bu sebeple Ömer b. Abdilaziz dönemi her ne kadar fetih anlamında bir duraklama dönemi gibi görünse de, aslında attığı adımlar, fetihlerin sağlam bir yol izlemesi için gerekli olan adımlardı. Fakat Ömer b. Abdilaziz'in kısa halifelik süresi, bu icraatları tamamlamaya yetmemiş ve onun vefatının ardından gelen halifelerle birlikte aksaklıklar tekrar belirmeye başlamıştır. Nitekim III. Yezid'in kısa süren hilafeti döneminde de durum pek farklı olmamıştır.<sup>244</sup>

Halife Süleyman zamanında İstanbul kuşatmasından sonra etkisini kaybeden Bizans akınları, Hişâm döneminde yeniden hareket kazanmıştır.<sup>245</sup> Hişâm b. Abdülmelik, oğullarının birçoğunu, kardeşi Mesleme'yi ve diğer önemli komutanlarını Bizans seferlerine göndererek bu cepheye gösterdiği itinaı gözler önüne sermiştir. Kendisi savaşlara katılmasa da başarılı ve cesaretli kişileri komutanlıklara tayin etmiş, gerektiğinde merkezden de takviye kuvvetlerle desteklemiştir. Kışa alışık olmayan Arap askerleri kışın geri çekilseler de yazın seferlere devam ederek Bizans'a saldırı fırsatları

<sup>239</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, XII, 631-632.

<sup>240</sup> Sallâbi, *Emevîler*, II, 19-23.

<sup>241</sup> Taberî, *a.g.e.*, VI, 553.

<sup>242</sup> Şahin Uçar, *Arapların Anadolu Seferleri*, Domino Yayınları, İst., 2007, s. 186.

<sup>243</sup> Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 57.

<sup>244</sup> Uçar, *a.g.e.*, s. 186.

<sup>245</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 423.

vermemişlerdir. Bu durum Bizans'ın devamlı surette savunmada kalmasına sebep olmuş ve Hişâm dönemi boyunca sadece birkaç sefer düzenleyebilmişlerdir.<sup>246</sup> Netice itibariyle Hişâm döneminde orduda bazı düzenlemeler yapılmış ve bununla birlikte askerî faaliyetler de tüm hızıyla devam etmiştir. Devletin sınırları muhafaza edilmiş ve bazı yeni şehirler fethedilmiş ya da yeniden egemenlik altına alınmıştır. Neticede Hişâm, iç siyasetteki başarısını dışta da devam ettirmiştir. İslâm devletinin sınırlarındaki dış tehdit unsurlarına karşı mücadeleye devam etmiş, içte ve dışta devletin birliğini ve topraklarını korumuştur.<sup>247</sup> Ancak Hişâm döneminde sağlanan bütün bu başarıların ardından, III. Leo'un Akroinon zaferinden sonra artık taarruz sırası Bizans'a gelmiştir. Bunu, Emevî Devleti'ndeki iç savaş takip ettiğinden, artık Anadolu'da Arap taarruzu mümkün olmamıştır.<sup>248</sup> Bu dönemde ( 105-125/724-743) iç karışıklıklar sebebiyle fetihler o kadar zayıflamıştır ki hatta 113/731 den sonra Bizans, Mısır sahillerine incek kadar cüret bulmuştur.<sup>249</sup> Hişâm b. Abdülmelik zamanında Bizans ile deniz savaşlarında Abdullah b. Ukbe b. Nafi, Abdullah b. Ebu Meryem ve Meymun b. Mihran gibi komutanlar ön plana çıkmıştır.<sup>250</sup> Hişâm b. Abdülmelik'ten sonra Anadolu'da Arap-Bizans mücadelesi uzun bir duraklama dönemine girmiştir. Zira devlet sürekli iç problemlerle uğraşmak zorunda kalmış ve neticede Abbas oğullarının mücadelesiyle birlikte yıkılmıştır.



Şekil 1.1. Emevîler dönemi fetih hareketlerini gösteren harita

<sup>246</sup> İsmail H. Atçeken, *Devlet Geleneği Açısından Hişâm b. Abdülmelik*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001, s. 183.

<sup>247</sup> a. e., s. 148.

<sup>248</sup> Uçar, a.g.e., s. 186.

<sup>249</sup> Abdulazim Ramazan, *es-Sırd' Beyne'l-Arab ve Urubba*, Dâru'l-Maârif, ts, s. 169.

<sup>250</sup> Sallâbi, *Emevîler*, II, 675.

Konuyu sonlandırırken genel olarak, Emevîler ile Bizans arasındaki askerî ilişkilere baktığımız zaman Emevîler'in daha baskın olduğunu ve istisnaları olmakla birlikte Bizans'ın daha çok savunma pozisyonunda olduğunu görmekteyiz. Bizans'ın uzun vadeli stratejiler belirleyip ona göre hareket etmek yerine genellikle Müslümanlar tarafından oluşturulan şartlar karşısında bir tavır takınmak zorunda kaldığı söylenebilir.<sup>251</sup> Belki de Emevî dış siyasetini en iyi özetleyen ifade “ *Hücum, savunmanın en iyi aracıdır.*” ifadesidir.<sup>252</sup>

## 1.2. Siyasî İlişkiler

Emevîler ile Bizans arasındaki ilişkiler, her zaman şiddete dayalı ve savaşla sonuçlanan askerî ilişkiler olmamıştır. Bunun yanında savaşa kadar varmayan ve karşı tarafın zayıf anını menfaate çevirmeyi amaçlayan tavırlar da sergilenmiştir. Bu bağlamda, iki devlet arasında dikkat çeken en önemli husus, her iki devletin de birbirilerinin zayıf anlarını fırsat bilerek değerlendirmeye çalışmalarıdır. Nitekim hem Emevî Devleti hem de Bizans Devleti, iç işlerinde sorunlu devletlerdi. Emevîler, Şîa ve Haricîlerin çıkarttığı ayaklanmalar, Abdullah b. Zübeyr olayı vb. sorunlarla uğraşırken, Bizans da, baskı ve haksızlıklardan bıkan halkın hoşnutsuzlukları, iktidar mücadeleleri vb. sorunlarla devamlı surette uğraşmaktaydılar. Bu durum, her iki devlet için de bir zaafiyet teşkil etmekteydi. Örneğin Muâviye, Hz. Ali'ye karşı çıkmak üzere büyük harp hazırlıklarıyla uğraşırken, Rûm Kayseri'nin Şam'a sefer düzenleyeceğini işitince, bu seferin nelere mal olacağını hatırlatarak caydırmak amacıyla Kayser'e bir tehdit mektubu göndermiştir.<sup>253</sup>

Ancak Muâviye her zaman aynı tutumu sergileyememiş, riskli gördüğü anlarda Bizans ile anlaşarak vergi vermeyi dahi kabul etmiştir. Zira 41/662 senesinde Muâviye ayaklanmalarla uğraşırken Bizans kralının, üzerlerine ordu çıkardığı haberi gelince işgâlden korkarak yüz bin dinara anlaşma yapmıştır. Muâviye, Bizans ile anlaşma yapan ilk kişidir. Daha sonra işleri düzelince Bizans üzerine yaz seferleri düzenletmiş, bu sefer de Bizans anlaşma istemiştir.<sup>254</sup> Bu durum, Muâviye sonrasında da aynı şekilde devam etmiştir. Muâviye'den sonra düşülen fitne ortamını fırsat bilen Bizans, hemen, 65/685 senesinde yaptığı sulhu bozup suğur bölgelerine saldırmıştır. Abdülmelik b. Mervan da

<sup>251</sup> Casim Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 69-70.

<sup>252</sup> Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 16.

<sup>253</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *a.g.e.*, II, 615-616.

<sup>254</sup> Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, 217.

iç sorunlarla özellikle de Mus'ab b. Zübeyr ile uğraştığı için sulh yapmak zorunda kalmıştır.<sup>255</sup> Abdülmelik, Bizans'a yılda üç yüz altmış bin dinar, üç yüz altmış köle ve üç yüz altmış saf kan Arap atı vermeyi kabul etmiş, buna karşılık da Bizans'ın taarruzunu durdurmasını istemiştir.<sup>256</sup> Başlangıçta saldırılarını durdurması için Bizans'a ağır vergi vermeyi kabul eden Abdülmelik, içeride sükûneti sağladıktan sonra tekrar ordularını Bizans hâkimiyetindeki Anadolu üzerine göndermeye başlamıştır.<sup>257</sup> Burada üzücü olan husus şudur ki, iktidar hırsıyla hareket ederek kendi din kardeşleriyle düşman haline gelen Emevîler, sırf iktidarlarını koruyabilmek için Hıristiyan bir devlete vergi vererek zillete düşmeyi dahi kabullenebilmiştir.

Emevî-Bizans mücadelesinde dikkat çeken diğer bir husus da, her ne kadar istisnaları olsa da genellikle karşı tarafa saldırılarda toprak elde edip yerleşme amacından ziyade rakibi caydırma ve yıpratma fikrinin ağır basmasıdır. Yine Abdullah b. Zübeyr'in hilafet iddiasında bulunduğu günlerde Malatya halkı şehri terk etmiş, bunun ardından da Rûmlar şehre hücum etmişler ve orayı yıldıktan sonra oradan ayrılmışlardır.<sup>258</sup> Malatya hudut garnizonu Emevîler zamanında sık sık el değiştirmiş, Emevî halifeleri buraya çok önem vermiş ve burayı bir askerî hareket üssü haline getirmişlerdir. Bizans'ın Malatya'ya hücumu, şehri kuşatması ve sonunda yakıp yıkarak çekilmesi, İslâm ordularının burada ikametini önleme amacına yöneliktir. Bizanslılar'ın, Malatya'yı ele geçirdikten sonra orada kalarak şehri imar etmek ve Emevîler'e karşı bir hareket merkezi yapmak gibi düşünceleri hiç olmamıştır.<sup>259</sup>

Emevîler döneminde Bizans ile, elçiler düzeyinde de ilişkiler olmuştur. Özellikle Yedi Yıl savaşları diye bilinen Konstantiniyye kuşatması sona erince iki devlet arasında elçiler vasıtasıyla diplomatik faaliyetler geliştirilmiştir. Hatta bu amaçla diplomatik protokoller de takip edilmiştir.<sup>260</sup> Ancak bu ilişkilerde elçiler her zaman güvenilir insanlar olmayabiliyordu. Örneğin Muâviye, bir seferinde Bizans İmparatoruyla barış anlaşması yapmak üzere yakın çevresinden güvendiği birisini İstanbul'a gönderiş ve ileri sürdüğü şartlardan asla taviz vermemesini istemiştir. Görüşme esnasında İmparator

<sup>255</sup> Nebîh Âkil, *el-İmbaratüriyyetu'l-Bizantiyye*, Dımaşk, 1970, s. 121; Hudâri Bek, *a.g.e.*, s. 502; Ramazan, *a.g.e.*, ss. 101-102; Şakir, *a.g.e.*, IV, 183.

<sup>256</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 373.

<sup>257</sup> İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 88-89; Yiğit, *a.g.e.*, XI, 91.

<sup>258</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s. 216.

<sup>259</sup> Mustafa Zeki Terzi, "Emevîler ve Abbasiler zamanında Malatya Hudut Garnizonu", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı : 3, Samsun, 1989, s. 111.

<sup>260</sup> Ahmed İsmail Ali, *Tarihu Bilâdi 'ş-Şâm*, 3. Baskı, Dâru Dımaşk, Dımaşk, 1994, ss. 303-304.

şartları ağır bulunca ve bir taviz de koparamayacağını anlayınca elçiye 20.000 dinar rüşvet vererek anlaşmayı İmparatorluk lehine imzalatmıştır. Elçi döndüğünde durumu fark eden Muâviye de onu görevinden azletmiştir.<sup>261</sup>

Bu bağlamda bazen ilginç diyaloglar da gelişmiştir. İbn Kuteybe'nin aktardığına göre Bizans Kralı, Muâviye ile iddialaşmak istemiş ve ona elçi göndererek, kendisinin adamlarının daha uzun olduğunu iddia etmiş ve en uzun ve gelişmiş adamının pantolonunu göndermesini istemiştir. Bunun üzerine Muâviye de en uzun olarak bildiği Kays b. Sa'd'ı çağırarak kendisine pantolonlarını göndermesini istemiş, o da bunu yapmıştır.<sup>262</sup>

Abdülmelik zamanında da Bizans'a gönderilen kâğıtlar konusunda Bizans ile bir kriz yaşandığını görürüz. Bizans'a kâğıtlar Mısır'dan gelmekteydi. Kıptiler, yazdıkları kâğıtların başında Mesih'in adını zikreder ve aynı zamanda ona uluhiyet isnat ederlerdi. "Bismillahirrahmanirrahim" yerine haç koyarlardı. Abdülmelik ise bunun yerine "Kulmvallahu Ahağ" veya Allah'ın zikrine dair başka ifadeler yazdırmaya başladı. Rûm hükümdarı da kâğıtların başına Abdülmelik tarafından yapılan değişikliği beğenmemiş ve ona çok kızmıştı. Hatta misilleme olarak paralara hoş olmayan ifadeler yazmakla tehdit etmiş, bu da Bizans dinarının yasaklanıp yeni para basılmasına kadar işi götürmüştür.<sup>263</sup>

Emevî toplumundaki Hıristiyan azınlıkla ilgili bazı uygulamalar da iki devlet arasında mektuplaşmalara sebep olmuştur. Velid b. Abdilmelik bir gün çan sesi duyunca kilisenin yıkılmasını emretmiştir. Bunun üzerine Rûm kralı ona mektup yazmış ve : "Senden öncekiler bunu bırakmıştı. Eğer onlar doğru yaptıysa sen hata yapıyorsun. Yok eğer seninki doğruysa onlar hata yapmıştır" demiştir. Bunun üzerine Velid cevaben: "Böylece onu (hükmi) Süleyman'a anlattık ve hepsine hikmet ve ilim verdik" (Enbiya : 79) âyetinin yazılmasını emretmiştir.<sup>264</sup>

Ömer b. Abdilaziz ise, Rûm Kralına gönderdiği bir elçinin şahit olduğu tutsak bir esir Müslümanın, Hıristiyanlığı kabul etmediği için gözlerini kaybetmiş olduğu

<sup>261</sup> İbn Tiktaka, Muhammed b. Ali b. Tabataba, *el-Fahrî fî Âdâbi's-Sultaniyye ve'd-Düvelü'l-İslâmiyye*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., ss. 68-69.

<sup>262</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 593.

<sup>263</sup> Belâzuri, *a.g.e.*, s. 274.

<sup>264</sup> İbn Abdîrabbih, Şihabuddin Ahmed b. Muhammed, Ebû Amr, *el-İkdu'l-Ferid*, I. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1404, II, 72; İbn Cevzî, *a.g.e.*, VI, 269.

haberini alınca onun serbest bırakılması için tehdit mektubu yazmış ve sonunda o Müslüman serbest bırakılmıştır.<sup>265</sup>

Özetle ifade etmek gerekirse Emevîler ile Bizans arasındaki ilişkiler, hep savaşla sonuçlanan fiilî durumlar şeklinde olmamış, bunların yanında, duruma göre anlaşmalar ve elçiler düzeyinde diplomatik faaliyetler de gerçekleşmiştir. Ancak bu siyasi ilişkilere de baktığımız zaman karşılıklı güven duygusuna dayalı ilişkiler yerine konjoktürel, uzun vadeli hesapları ihtiva etmeyen ve o ânı kurtarmaya dönük bir anlayışın hâkim olduğunu görmekteyiz.

### 1.3. Ticarî İlişkiler

Emevî-Bizans ile ilişkileri her ne kadar ağırlıklı olarak askerî düzeyde seyretse de bu durum, aralarında ticarî ilişkiler olmadığı anlamına gelmemektedir. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki savaşlar da, devletlerin ekonomik gelir elde ettiği alanlardan birisi olmakla birlikte Muâviye zamanında Kuzey cephesinde Bizans'a karşı yapılan yaz ve kış, kara ve deniz seferlerinden, fazla bir maddi gelir elde edilememiştir.<sup>266</sup>

Bunun dışında da Emevîler, kendi dönemlerinde devletlerarası ticarete büyük bir rol oynamıştır. Çünkü Emevî toprakları, Uzak Doğu devletleriyle Bizans arasında ticarî anlamda bir geçiş yeri idi ve topraklarından geçen bu ticarî ilişkilerden de istifade etmiştir.<sup>267</sup> O dönem devletleri arasında Emevî Devleti, Çin, Hindistan vb. uzak doğu devletleriyle Bizans arasında ortada bir devlet konumundaydı. Yani o çağın ölçülerine göre ticarî ilişkiler önem derecesine göre bu devletler arasında gerçekleşiyor ve ticarî bağlar da bu devletlerle sürdürülüyordu.

Emevîler'in Bizans ile ilişkilerinde önemli olan dönüm noktalarını söylemek gerekirse bunlar sırasıyla, para konusunda Bizans'a dayandığı dönem, Emevî ekonomisinin gelişmesiyle birlikte kendi ayakları üzerinde durabildiği dönem ve Bizans ile siyasi ilişkilerin bozulduğu dönem şeklinde tasnif edebiliriz.<sup>268</sup>

Emevîler ile Bizans arasındaki ilişkilerin seyrini ise iki dönem olarak ele almak mümkündür. Bunlardan ilki, (41-77/662-698) yılları arası zamanı kapsayan ve iki devlet

<sup>265</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Abdilhakem, *Siretu Ömer b. Abdilaziz*, 2. Baskı, thk : Ahmed Ubeyd, Mektebetu Vehbe, Kahire, ts., ss. 143-144.

<sup>266</sup> Muhammed Dayfullah Betâyine, *fi Târîhi'l-Hadârati'l-Arabiyye el-İslâmiyye*, "el-Hayâtu'l-İktisâdî fi Sadri'l-İslâm", Dâru'l-Furkân, Ürdün, 1987, s. 123.

<sup>267</sup> Isâm el-Cifri, *et-Tatavvuru'l-İktisâdî fi'l-Asri'l-Ümevî*, Yüksek Lisans Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Suudi Arabistan, 1992, s. 184.

<sup>268</sup> a.e., s. 183.

arasındaki ilişkilerin güçlendiği ve geliştiği dönemdir. Bu dönemde ilişkilerin güçlenmesini etkileyen faktörler ise şunlardır :

- a) Emevîler, doğu bölgesindeki sıkıntılarla sarsıldığı için doğu yoluyla ticarete sıkıntılar yaşıyordu. Bu sebeple ilişkiler, doğuyla az olurken batıda Bizans ile artmıştır.
- b) Emevî devletinde, diğer bölgelere göre bir huzur ve istikrarın olması, bir çok ana paranın, yatırım fırsatı bulma arzusuyla Şam'a yönelmesine sebep olmuştur.
- c) İki devlet arasında tam bir karşılıklı güven vardı. Bizans'ın altın akçeleri, Emevîlerde çok rahat tedavülde dolaşabiliyor, buna hiçbir kanuni engel de getirilmiyordu. Mısır'da üretilen ticaret malları, tıpkı Bizans'ta üretilmiş gibi herhangi bir gümrüğe tabi tutulmaksızın rahatlıkla alınıp satılabiliyordu.<sup>269</sup>

Muâviye ve Yezîd dönemlerinde dış ticarete büyük önem verilmiştir. Özellikle Bizans ile ticari ilişkiler güçlenerek devam etmiştir. Yukarıda sıraladığımız etkenler, bu iki halife döneminde, Bizansla ticarî ilişkilerin gelişmesinde çok önemli roller oynamışlardır.<sup>270</sup>

Bizans ile ticarî ilişkilerin bozulmaya başladığı ikinci dönem ise, 77/ 698 senesinden başlayıp devletin yıkılışına kadar süren zaman dilimini kapsamaktadır. Bu hususta Abdülmelik dönemi bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü Emevîler dönemi iktisadî hayatının en önemli olaylarından biri, Abdülmelik b. Mervân tarafından ilk İslâm parasının bastırılması olmuştur.<sup>271</sup> Arap Yarımadasında İslâmiyet'in doğuşu ve gelişmesi sırasında ve daha sonraki büyük fetihlerin yer aldığı ilk yarım yüzyılda Araplar ele geçirdikleri bu ülkelerde para ve ölçü birimlerini değiştirmemişlerdi. Cahiliye Devri'nde alışılmış olan paralar Hz. Peygamber ve ilk dört halife zamanında da aynen kullanılıyordu. Bu paralar arasında, Rûmî adı verilen Bizans altınları, Kisrevî adı verilen Sasanî dirhemleri ve Yemen'den gelen Himyeriyeler bulunmaktadır.<sup>272</sup>

Abdülmelik zamanında Emevîler'in Bizans parasını bırakıp kendi paralarını basmalarıyla ilgili olarak Lombard şöyle bir açıklama getirmektedir: *"Eğer VII. yüzyılın sonuna kadar – Abdülmelik'in reformları 696-697 tarihlerine rastlıyordu – büyük*

<sup>269</sup> a.e., ss. 185- 186.

<sup>270</sup> Sallâbi, *Emevîler*, I, 446.

<sup>271</sup> Yiğit, a.g.e., XI, 103.

<sup>272</sup> Tuncay Ayykut, *Emevî Sikkeleri*, Numismatik Yayınları, İstanbul, 1982, s. 5.

*ticaret paraları daima Bizans altın parası ve Sâsânî altın parası olarak kalmışsa, bunun nedeni bir tarafta eski Bizans diğer tarafta eski Sâsânî ticaret yollarının İslâm dünyası tarafından aynen kullanılmakta oluşu idi. Ancak VII. yüzyıldan itibaren birlik sağlanmış ve her iki şebeke birbirinin üzerine eklenmişti. Böylece altın dinar ve gümüş dirhem temelinde dayanacak yeni bir tip birleşik para sistemine geçebilmek için yeterli imkan ortaya çıkıyordu.*<sup>273</sup> Bu noktada şunu söyleyebiliriz: Emevî devleti, başlangıçta Hıristiyan kültürünün ve toplumunun yaygın olduğu bir yerde yaşamının vermiş olduğu zaaf ve buna ilaveten kendi Müslüman toplumuyla yaşadığı iç çatışmalar sebebiyle Bizans'a karşı her zaman cesur davranmamış, yer yer konjoktürel tavırlar sergilemek zorunda kalmıştır. Ancak iç sorunları halledip belli oranda idareyi kontrol altına aldıktan sonra daha rahat tavırlar sergileme imkânı bulmuştur. Yalnız bu noktada şu hususu da belirtmek gerekir ki, onların Bizans'a karşı bu tarz uygulamalara gitmelerinde, Bizans'ın aşağılayıcı ve tehditkâr tavırlarının da etkisi olmuştur. Aynı şekilde para değişikliğine gidilmesinde de böyle bir tavır görmekteyiz. Öyle ki, Abdülmelik zamanında kâğıtlar konusunda Bizans ile bir krizin yaşandığını, Bizans'a kâğıtları gönderen Kıptiler'in, yazdıkları kâğıtların başında Mesih'in adını zikretmelerinden ve ona uluhiyet isnat etmelerinden, besmele yerine haç koymalarından rahatsızlık duyan Abdülmelik'in bunun yerine "*Kulmuvallahu Ahad*" veya Allah'ın zikrine dair başka ifadeler yazdırmaya başlamasıyla başlayan süreçte Bizans hükümdarının da kâğıtların başına Abdülmelik tarafından yapılan değişikliği beğenmeyerek ona çok kızdığını hatta misilleme olarak paralara hoş olmayan ifadeler yazmakla tehdit ettiğini daha önce de zikretmiştik. Bunun üzerine Hâlid b. Yezid'e de danışan Abdülmelik, Bizans parasını bırakıp kendi paralarını basma kararını almıştır.<sup>274</sup> Bu şekilde ülkesini Bizans parasına bağımlılıktan kurtaran halife, arkasından da devletin mâlî yapısını pekiştirip iktisâdî durumunu güçlendirmiştir. İki devlet arasında bu yüzden başlayan mücadele sırasında resmî yazışmalarda kullanılan Hıristiyanî ibareler de çıkarılarak yerlerine İslâmîleri konulmuştur.<sup>275</sup>

Abdülmelik'in para bastırmasıyla birlikte başlayan bu ilişkilerin bozulma süreci, 132/750 senesinde Emevîler'in yıkılışına kadar sürmüştür.

<sup>273</sup> Maurice Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, I. Baskı, çev : Nezih Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul, 1983, ss. 109-110.

<sup>274</sup> Belâzürî, *a.g.e.*, s. 274.

<sup>275</sup> Yiğit, *a.g.e.*, XI, 103.

#### 1.4. Kültürel İlişkiler

Siyasî ilişkiler kapsamında, Emevî devleti ile Bizans arasındaki diplomasi faaliyetlerinden bahsetmiştik. Bu faaliyetler kapsamında elçiler aracılığıyla kültürel muhtevalı yazışmaların da olduğuna şahit olmaktadır. Örneğin Muâviye zamanında Bizans Kayseri, Muâviye'ye bir mektup yazarak, *"Kiblesi olmayan şey, babası olmayan kişi, aşireti olmayan kişi, kabriyle birlikte giden kişi, rahimde yaratılmayan üç şey, şey, şeyin yarısı ve hiçbir şey"* gibi bilmece tarzı sorular sormuş ve bu soruları ihtiva eden mektupla birlikte bir de şişe göndererek, *"Bu şişenin içine de her şeyin tohumunu koy"* demiştir. Bu sorulara cevap veremeyen Muâviye ise mektubu İbn Abbas'a göndermiştir. İbn Abbas, yazdığı cevapta, *"Kiblesi olmayan şey Ka'be'dir, babası olmayan İsa'dır, aşireti olmayan Adem'dir, kabriyle birlikte giden kişi Yunus'tur, rahimde yaratılmayan üç şey İbrahim'e verilen koç, Semûd'a gönderilen deve ve Musa'nın yılanıdır. Şey, aklı olup onu kullanan kişidir, şeyin yarısı, aklı olmayıp başkalarının görüşlerinden istifade eden kişidir, hiçbir şey ise hem aklı olmayan hem de başkalarının fikrinden istifade etmeyen kişidir."* demiştir ve şişenin içine de su koyarak Muâviye'ye göndermiş, Muâviye de bunları Kayser'e göndermiştir. Bunun üzerine Kayser de, *"Bunu yazanlar kitap ehlinde başkası olamaz"* demiştir.<sup>276</sup>

Yine Rûm Kayseri, Muâviye'ye şöyle bir yazı göndermiştir :

*"Selam sana! Şimdi asıl diyeceklerime gelecek olursak; bana söyler misin, Allah katında birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü ve beşinci derecede sevimli olan en önemli kelime nedir?"*

*Sana dört şey soracağım : Canlı olmalarına, bir ruhlarının bulunmasına rağmen bir ana rahminden dünyaya gelmemişlerdir, bunlar kimler veya nelerdir? Sahibini içinde taşıyarak hareket eden kabir kimin kabridir? Dünya var edileliden beri sadece bir defa güneşi gören ve bir daha hiç görmeyen toprak hangisidir?"*

Muâviye de ona, sözkonusu soruların cevaplarını içeren şu mektubu göndermiştir : *"Birincisi : Allah katında en sevimli kelime, La ilahe illallah kelimesidir ki, Allah, bu olmadan hiçbir ameli kabül etmez ve bu, insanı cehennemden kurtaracak olan kelimedir. İkincisi, Sübhânallah kelimesidir ki, bu da yaratılmışların dıyasıdır. Üçüncüsü, Elhamdülillah kelimesidir ki, şükür ifadesidir. Dördüncüsü de Allahu Ekber cümlesi olup, namazlara, rükûlara ve secdelere bununla başlanır. Beşincisi de La havle*

<sup>276</sup> İbn Abdîrabbih, a.g.e., II, 71-72.

ve la kuvvete illa billah cümlesidir. Kendilerinde bir ruh bulunduğunu halde bir ana rahminden doğmamış olan dört canlı da, Âdem, Havva, Musa'nın asası ve koçtur. Dünyada sadece bir defaya mahsus olarak güneşi gören toprak parçası da Hz. Musa'nın, İsrail oğullarını Kızıldeniz'den geçirirken denizin yarılması sırasında altındaki toprağın güneşi görmesidir. Sahibini içine alıp da hareket eden kabir de, Hz. Yunus'u yutan balıktır. Çünkü Hz. Yunus, onun karnundayken, o hep hareket halindeydi.<sup>277</sup>

Ayrıca 88/707 senesinde Velid b. Abdilmelik, Rasûlullah'ın mescidini tadilat çalışması kapsamında yıkma emri verince, Bizans kralına mektup yazmış ve bu iş için yardım istemiştir. O da yardım olarak, 100.000 miskal altın, 100 işçi ve 40 hıml renkli mermer göndermiştir.<sup>278</sup> el-Ahbârü't-Tivâl yazarı renkli mermeri, dört deve yükü olarak zikretmektedir.<sup>279</sup> Bu iki bilgiyi birlikte değerlendirdiğimiz zaman 40 hıml renkli mermerin, dört deve yüküne tekabül ettiği şeklinde bir yorum yapabiliriz.

Yine Velid tarafından yaptırılan Ümeyye camiinin inşasında Farslı, Hind ve Mağribli ustaların yanında Rûm ustalardan da faydalandığını görmekteyiz.<sup>280</sup> Temeli 86/705 veya 87/706 yılında atılan bu yapının esas camî bölümü 96/ 714 yılında tamamlanmış ve inşaatta halifenin isteği üzerine Bizans imparatorunun İstanbul'dan gönderdiği ustalar da çalışmıştır.<sup>281</sup> İbn Asâkir, Bizans kralının, işçi ve sanatkârdan oluşan 200 kişiyi gönderdiğini nakletmektedir.<sup>282</sup> Bu aşamada karşılıklı bir etkileşimin olduğu da göze çarpmaktadır. Zira, çoğunun Bizans'lı ustalar tarafından yapıldığı bilinen mozaiklerin dinî mimarideki en güzel örnekleri Kubbetu's-Sahra ile Emevîyye camii içinde bulunmaktadır. Altın yıldızlı mozaiklerin de kullanıldığı tezyinata bitkisel desenlere ağırlık verilmiştir.<sup>283</sup> Araplar'ın ve Bizanslılar'ın, hayat alanlarına ilişkin, zaman zaman birbirlerinin deneyimlerinden faydalandığı gerçeği inkar edilemez. Müslümanların Rûmlardan yararlanmaları sadece iktibasa dayalı olan bir şey değildi. Karşılıklı ilişkiler o denli gelişmişti ki neredeyse Bizanslılar İslâm ruhuyla iç içe yaşar hale gelmişlerdir. Bu husus, özellikle imar alanında göze çarpmaktadır. Çünkü

<sup>277</sup> İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Dâru'l-Küttübi'l-Misriyye, Kahire, 1996, I, 199-200.

<sup>278</sup> İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, VI, 284.

<sup>279</sup> Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud ed-Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, thk : Ömer Faruk et-Tabbâğ , Şeriket-u Dâri'l-Erkâm b. Erkâm, Beyrut 1995, s. 297.

<sup>280</sup> Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebübekir el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsım fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Matbaatu Brill, Leiden, 1877, s. 158.

<sup>281</sup> A. Engin Beksaç, "Emevîler", *DİA*, Ankara 1999, XI, 108.

<sup>282</sup> İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah, *Tarihü Dimaşk*, thk : Amr b. Ğurame el-Amrî, Dâru'l-Fikr, 1995, II, 258.

<sup>283</sup> Beksaç, *a.g.e.*, XI, 107.

Emevîler, kendi ikametleri açısından önemli yerlerde cami ve mescit yapımına ve imarına büyük önem vermekteydi.<sup>284</sup> Askerî ilişkiler bağlamında da bahsettiğimiz gibi karşılıklı olarak birbirinin zayıf anlarını fırsat bilen ve hücumlarla değerlendirmeye çalışan iki devletin elinde pek çok yerin sürekli el değiştirdiğini görmekteyiz. Bu el değiştirmeler de rakip devletin kültürel unsurlarının görünüp tanınmasına sebep olmuştur.

Emevîlerle Bizans arasındaki kültürel ilişkilerin belki de en yaygın ve bir ölçüde duygusal bir zeminde seyrettiği dönem, Ömer b. Abdilaziz dönemi olmuştur. Bu durumun, II. Ömer'in kişiliği ve genel siyasetiyle alakalı olduğu kanaatindeyiz. Çünkü, sürekli fetih ve sağlıksız genişleme çabalarına sıcak bakmayan II. Ömer'in iç yapıyı sağlamlaştırmaya önem verdiğini ve bu çerçevede fetihlere de ara vererek barışçıl bir dış siyaset takip ettiğini görmüştük. Emevî halifelerinin içinde en dindarı ve adaletlisi olarak bilinen ve bu yüzden II. Ömer olarak anılan Ömer b. Abdilaziz, çağdaşı Bizans İmparatoru III. Leo ile iyi ilişkiler kurmuş, hatta bu aşamada ona bir dine davet mektubu dahi göndermiştir.<sup>285</sup> Ömer b. Abdilaziz ayrıca, İslâm'ı öğretmeleri amacıyla Kuzey Afrika şehirlerine de fakihler göndermiştir.<sup>286</sup> III. Leo, Ömer b. Abdilaziz'in, ölümle sonuçlanan hastalığını duyunca, aynı zamanda bir tabip olan baş rahibini ona göndermiş ve tedavi etmesini istemiştir. Tabip yaptığı muayene sonucu ona, zehirlendiğini söylemiş ve zehiri temizleyebileceğini söylemiştir. Fakat halife, tedavi olmayı kabul etmemiş ve tabibi göndermiştir.<sup>287</sup>

Konuyu, Emevîler'in, Bizans'ı etkilemesinin önemli bir sonucu olarak gösterilen ikonoklazma hareketine değinerek sonlandırmak istiyoruz. İslâmiyet ve Müslümanların tasvire karşı tutumları, ikonoklazma hareketini ortaya çıkaran ve etkileyen faktörlerden biri olarak kabul edilir. Kaynaklarda bu hareketin İslâm kaynaklı olduğunu gösteren ifadelere rastlanmaktadır. Buna göre Emevî halifesi II. Yezid'in kendi ülkesinde yayınladığı tasvir kırıci emirnamesinden sonra III. Leon da Bizans'ta tasvirlerin imha edilmesini emretmiştir.<sup>288</sup> Şöyle ki Monofizit mezhebinin nüfuz sahası olan Güneydoğu Anadolu ve Armenia'da Müslüman hâkimiyeti gerçekleşmişti. III. Leo devrinde bitmez

<sup>284</sup> Sallâbî, *Emevîler*, I, 596.

<sup>285</sup> Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezid el-Muberrid, *el-Kâmil fî'l-Luğa ve'l-Edeb*, 3. Baskı, thk : Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1997, II, 84; Ali İbrahim Hasan, *a.g.e.*, s. 313; Avcı, *a.g.e.*, s. 81.

<sup>286</sup> Ali İbrahim Hasan, *a.g.e.*, s. 313.

<sup>287</sup> İbn Abdîhakem, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, s. 98.

<sup>288</sup> Avcı, *a.g.e.*, s. 166.

tükenmez kilise meselelerine tasvirler konusu da eklenince aslen Maraşlı olan III. Leo, 726 yılında tasvirler aleyhinde bir ferman neşretmiştir. Çünkü ikonoklast hükümdarların iktidarınca, bu aziz tasvirleri bir nevi puttu ve asıl Hıristiyanlığa ters düşüyordu. Bu uygulaması sebebiyle III. Leo'ya, "Arap kafalı" lakabı takılmıştır. Müslümanlar Anadolu'ya sadece kılıçlarını değil, kendi kültürlerini, bilhassa her nevi puta karşı düşmanlık duygularını da götürmüşlerdir.<sup>289</sup>

## 2. KUZEY AFRİKA FETİHLERİ ve BERBERİLER

Berberiler ile Müslümanlar arasında ilk münasebetler Hz. Ömer devrinde başlamıştır. Mısır fatihi Amr b. el-Âs, Ağustos 21/642 tarihinde bir kuvveti Berkâ'ya göndermişti. Fizân üzerinden Cebelinfûse'ye kadar ulaşan bu kuvvet, Berberiler tarafından ciddi bir mukavemetle karşılaşmamıştır. O zamanlar Ifrikiyye'ye sefer yapmak isteyen Amr'a Hz. Ömer müsaade etmemiştir.<sup>290</sup>

Hz. Ömer döneminde Mısır'ın fethiyle Kuzey Afrika'nın kapısı aralanırken, onun ardından Hz. Osman döneminde de Abdullah b. Sa'd'ın komutasında Trablusgarp seferiyle birlikte bu bölgede fetihlerin hız kazandığını görmekteyiz. Ancak daha sonra iç karışıklıklar, özellikle de Muâviye ile Hz. Ali ve taraftarları arasında cereyan eden halifelik mücadeleleri sebebiyle fetihler bir süre durmak zorunda kalmıştır. Ardından 40/661 senesinde Hz. Hasan'ın da hakkından ferâgat ederek Muâviye'ye biat etmesiyle birlikte sağlanan istikrar ortamında Muâviye, Kuzey Afrika'ya tekrar seferler düzenleme imkânı bulmuştur. Genel olarak Kuzey Afrika fetihlerinde rol oynayan ve gazve düzenleyen kişilere baktığımız zaman Muâviye b. Hudeyc, Ukbe b. Nâfi, Ebu'l-Muhâcir, Hassan b. Nu'mân ve Musa b. Nusayr'ı görürüz.<sup>291</sup> İlk olarak Muâviye b. Hudeyc, Kuzey Afrika'ya üç kez gazve düzenlemiştir. Bunlardan ilki 34/654 senesinde Abdülmelik b. Mervân'ın ordusuyla birlikte, ikincisi 40/660 senesinde, üçüncüsü de 46/666 senesinde gerçekleşmiştir.<sup>292</sup>

Ancak gerçek şu ki Kuzey Afrika'nın fethine dair gerçek adımlar Ukbe b. Nâfi eliyle gerçekleşmiştir.<sup>293</sup> 41/661 senesinde Amr b. el-Âs, Mısır yönetimindeyken,

<sup>289</sup> Uçar, *a.g.e.*, ss. 187-188.

<sup>290</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "Berberiler", *DİA*, Ankara, 1992, V, 479.

<sup>291</sup> İbn Abdilhakem, Ebû'l-Kasım Abdurrahman b. Abdullah, *Futûhu Mısır ve Ahbâruha*, thk : Muhammed Subayh, ts., ss. 131-137.

<sup>292</sup> Abdurrahman Abdullah b. Abdülhakim, *Futûhu İfrîtiyya ve'l-Endûlus*, thk : Abdullah Enis et-Tabbâ', Mektebetü'l-Medrese ve Dâru'l-Kitab el-Lübnânî, Beyrut, 1964, s. 46.

<sup>293</sup> Muhammed Abdullah Annân, *Devletü'l-İslâm fî'l-Endûlus*, 4. Baskı, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1997, s. 19; Ramazan, *a.g.e.*, s. 78.

teyzesinin oğlu olan Ukbe b. Nâfi'yi Ifrikiyye'ye görevlendirmiştir.<sup>294</sup> O da, bölgede birçok fetihler yapmış ve Berberilerden çoğu da Müslüman olmuştur.<sup>295</sup> Ukbe, 42/662 senesinde Ifrikiyye'ye sefer düzenlemiş ve Ğadâmis'i fethetmiştir.<sup>296</sup> 43/663 senesinde ise, Sûdân bölgesinden Kûr'u ve Berkâ bölgesinden de Veddân'ı fethetmiştir.<sup>297</sup> Ayrıca Muâviye, 50/670 senesinde Ukbe b. Nâfi'yi yine Ifrikiyye'ya göndermiştir.<sup>298</sup> O vakit Ukbe b. Nâfi, fetihler sırasında bir askerî üssün eksikliğini hissetmiştir. Çünkü bu eksiklik Berberilere hep fırsat veriyor ve onların ayrılışıyla birlikte Hristiyanlığa dönüyorlardı. Bu sebeple 55/675 senesinde Kayrevân şehrini bir üs olarak kurmuştur.<sup>299</sup> Kayrevân'ın kuruluş sebeplerini, yeni Müslüman vilâyetlerinin başkenti olması, savunma kalesi olması ve Rûm ile Berberî saldırılarına cevap için bir kale olması şeklinde özetleyebiliriz.<sup>300</sup>

Daha sonra Ukbe, Mesleme b. Muhalled tarafından azledilmiş ve yerine Ebu'l-Muhâcir atanmıştır.<sup>301</sup> Ebu'l-Muhâcir de Berberî kabileleriyle işbirliği yaparak bütün gücünü Bizans'la mücadeleye vermiştir. Onun mağlup ettiği, Evrebe kabilesi şeyhi Küseyle b. Lemzem ve maiyeti Hristiyanlığı terk ederek Müslüman olmuşlardır.<sup>302</sup> Ebu'l-Muhâcir, 59/679 senesinde ise yaklaşık iki yıl süren Ifrikiyye fetihlerine başlamıştır.<sup>303</sup>

Yezîd başa geçtiği zaman 60/680 senesinde iç karışıklıklar sebebiyle Kuzey Afrika fetihleri durmuştu. 61/680 senesinde Ukbe b. Nâfi tekrar Afrika yönetimine atanınca, iç karışıklıkları fırsat bilerek ayaklanan Berberîler'in başkaldırısına son vermiş ve Atlas okyanusuna kadar ilerlemiştir. Ancak 63/683 senesinde Ukbe'nin öldürülmesi sonrasında yardımcısı Berkâ'ya çekilmek zorunda kalmıştır. 64/684 senesinde ise Kayrevân Berberî-Bizans ittifakının eline geçmiş ve ardından Kuzey Afrika elden çıkmıştır. Bunun doğrudan sebebi ise, iç olaylar sebebiyle Şam'dan gerekli yardımın

<sup>294</sup> Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, s. 204.

<sup>295</sup> Hasan Hüseyin el-Hâc, *Hadâratu'l-Arab fî Sadri'l-İslâm*, 1. Baskı, el-Müessesetu'l-Câmüiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Lübnan, 1992, s. 419.

<sup>296</sup> Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, s. 205.

<sup>297</sup> *a. e.*, s. 206; Muhammed Muhammed Zeytûn, *el-Muslimân fî'l-Mağrib ve'l-Endülûs*, 1990, s. 26; Safih b. Abdullah el-Ğâmidî, *el-İkâfâ fî Ahbârî'l-Hulefâ*, 1. Baskı, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Medine, 2008, I, 650.

<sup>298</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s. 260; es-Seyyid, *a.g.e.*, s. 66.

<sup>299</sup> Zeytûn, *a.g.e.*, s. 26; Ramazan, *a.g.e.*, s. 80; Hitti, *a.g.e.*, 1959, II, 38-39; Lombard, *a.g.e.*, s. 131; el-Hâc, *a.g.e.*, s. 420.

<sup>300</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s. 260; Annân, *a.g.e.*, ss. 19-20; Mantran, *a.g.e.*, s. 111; Lombard, *a.g.e.*, s. 131.

<sup>301</sup> İbn Abdülhakim, *a.g.e.*, s. 56.

<sup>302</sup> Yıldız, *a.g.e.*, V, 480.

<sup>303</sup> Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, s. 226.

gelmemesidir.<sup>304</sup> Ukbe b. Nâfi'nin şehit olması ve doğuda Emevî hanedanı arasında başlayan iktidar mücadeleleri Kuzey Afrika'yı yalnız bırakmıştı. Bu durumdan faydalanan Berberî-Bizans ittifakı da Müslümanları Mısır sınırına kadar çekilmeye mecbur etmiş, sahil kesimler Bizans'ın, iç kesimler ise Berberîler'in eline geçmişti. Kayrevân'ı zapteden Küseyle de, Avras bölgesindeki Berberî kabilelerini etrafında toplamaya başlamıştı.<sup>305</sup> Berberî lideri Küseyle, Ukbe'ye galip geldikten sonra Berberî kabilelerini de toplayınca Kayrevân'a yönelmiştir. Orada az bir kişi hariç can korkusuyla kaçınca Küseyle oraya da kolayca hâkim olmuştur.<sup>306</sup> Bunun üzerine Abdümelik b. Mervan, Züheyr b. Kays el-Belevî'yi, Kayrevân'ı geri alması için görevlendirmiştir. Fakat adam ve malzemelerini az gören Züheyr'in takviye isteği üzerine Abdümelik ona asker ve at takviyesi göndermiştir.<sup>307</sup> Bunun ardından Küseyle komutasındaki Berberî ve Rûm askerlerinden oluşan ordu ile yapılan savaşta tekrar zafer kazanılmış ve Küseyle öldürülmüştür.<sup>308</sup> Bunun üzerine durumdan endişelenen Leontios patriği, Loannes kumandasında bir donanmayı ikinci defa Arapların eline düşen Kuzey Afrika'yı kurtarması için gönderir. Loannes, Arapları Kartaca ve diğer sahil şehirlerinden kovar ve bu başarısını imparatora bildirerek kış mevsimini Kartaca'da geçirir.<sup>309</sup> Baktığımız zaman Emevîler'in bocaladığı bu dönem, içerde Abdullah b. Zübeyr ile mücadelelerin devam ettiği bir dönemdi. Abdullah b. Zübeyr ile mücadeleyi fırsat bilen Bizans bazı başarılar göstermiştir. Ancak bu ayaklanma bitince Abdümelik tekrar Ifrikiyye'yi geri almak için işe koyulmuş ve Bizans askerleriyle yürüttüğü mücadele sürecinde öldürülen Kays'ın<sup>310</sup> yerine 73/692 senesinde Hassan b. en-Nu'man'ı atamıştır.<sup>311</sup> Hassân, bu bocalama dönemini fırsat bilerek ayaklanan ve Kâhine adlı bir kadının etrafında toplanarak bütün Ifrikiyye'ya galip gelen Berberîler ile mücadele ederek onlara üstün gelmiş<sup>312</sup>, 76/695 yılında Kartaca, tekrar Müslümanların eline geçmiştir.<sup>313</sup> Hassan b. Nu'man el-Gassânî, Müslümanların Ifrikiyye'de

<sup>304</sup> Ramazan, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>305</sup> Yıldız, *a.g.e.*, V, 480.

<sup>306</sup> İbn İzzârî el-Merrâkuşî, *el-Beyânü'l-Muğrib*, 3. Baskı, thk: C. S. Colon, L. Provensal, Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1983, I, 31.

<sup>307</sup> *a.e.*, I, 31.

<sup>308</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, III, 453; Zeytûn, *a.g.e.*, s. 48.

<sup>309</sup> Uçar, *a.g.e.*, s. 151.

<sup>310</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, III, 454

<sup>311</sup> *a.e.*, III, 454; Annân, *a.g.e.*, s. 21; İbn Abdülhakim, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>312</sup> İbn Abdülhakem, *a.g.e.*, s. 135; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, IV, 135-136; İbn İzzârî, *a.g.e.*, I, 36-39; İbn Abdülhakim, *a.g.e.*, ss. 63-64.

<sup>313</sup> Ramazan, *a.g.e.*, s. 90; Mantran, *a.g.e.*, s. 111.

sağlamlaşmasına ve Rûm ve Berberî direnişinin ortadan kalkmasına sebep olmuştur.<sup>314</sup> Fakat daha sonra Hassan b. Numan, 85/704 yılında Mısır valisi Abdülaziz b. Mervan ile Berkâ ve Trablusgarp konularında arasında çıkan anlaşmazlık sonucu görevden alınmış<sup>315</sup> ve yerine Musa b. Nusayr getirilmiştir.<sup>316</sup>

Velid b. Abdülmelik döneminde, 93/712 senesinde Musa b. Nusayr, Kuzey Afrika seferlerini sürdürmüş ve Tanca, Kurtuba, Beydâ gibi yerleri almıştır.<sup>317</sup> 95/714 senesinde ise Kuzey Afrika ve Endülüs fetihlerini tamamlayarak yerine oğlu Abdullah'ı orada bırakarak Velid'in yanına gelmiştir.<sup>318</sup> Sonuç olarak Musa b. Nusayr, Mağribu'l-Aksâ bölgesi ve günümüzdeki Moritanya çevresini İslâm hâkimiyeti altına almıştır. Yaklaşık yetmiş yıllık çetin mücadeleler sonunda Ifrikiyye ve Mağrib bölgesinin tamamı fethedilmiştir. Ukbe b. Nâfi, Hassan b. Nu'man el-Ğassânî ve diğer komutanların başlattığı fetih hareketleri Musa b. Nusayr tarafından devam ettirilmiş ve tamamlanmıştır. Musa b. Nusayr'ın yapmış olduğu fetihlerle Emevî devletinin batı bölgesi sınırları Atlas okyanusuna kadar ulaşmıştır.<sup>319</sup>

Emevîler döneminde son önemli ilerleme Abdülmelik ve Velid dönemlerinde gerçekleştirilmiştir. İkinci fitne sırasında yaşanan kayıplar, özellikle de Amuderya vadisindekiler ile doğu Berberîleri arasındakiler telafi edilmiştir. Kuzey Afrika'nın iç bölgelerindeki ahalinin büyük kısmını oluşturan Berberîler, kendi dağ göçebelikleri daha oturmuş olsa da, şehirli uygarlığına karşı marjinal kalma bakımından Araplara oldukça benziyorlardı; aralarında semavî dinlere mensup az sayıda insan vardı ve bölükler hâlinde İslâm'ı kabul ettiler. Bir kere Arapların üstün gücünü kabul ettikten sonra ileriki fetihlerde onlara da katıldılar. Daha batıdaki Berberîler, harekete nispeten daha kolaylıkla sokuldular. Böylece Batı Akdeniz'de bazı bakımlardan ana merkezden nisbeten bağımsız, tâli bir Müslüman fetih merkezi tesis edildi. 92/711 senesine gelindiğinde yeni Müslüman olmuş Berberî birliklerinin yardımıyla, İspanya Yarımadasına bir akın başlatılmış ve yerel Mağrib kaynakları ile doğu Akdeniz'den

<sup>314</sup> Zeytûn, *a.g.e.*, s. 49.

<sup>315</sup> Sallâbî, *Emevîler*, II, 29.

<sup>316</sup> *a.e.*, II, 30.

<sup>317</sup> Halife b. Hayyât, *a.g.e.*, s. 305.

<sup>318</sup> *a.e.*, s. 307.

<sup>319</sup> İsmail Hakkı Atçeken, *Endülüs'ün Fethi ve Musa b. Nusayr*, Araştırma Yay., Ankara, 2002, s. 37.

gelen küçük çaptaki bir yardım sayesinde, bu krallık hızla ve kesin biçimde fethedilmiştir.<sup>320</sup>

Ömer b. Abdilaziz'in hilafetinde ise Ifrikiyye'ya İsmail b. Ubeydullah b. Ebi'l-Muhâcir tayin edildi. Onun zimmilere iyi davranması sonucu çok sayıda Berberî Müslüman olmuştur.<sup>321</sup>

Emevî hanedanının mevaliye ikinci sınıf insan muamelesi yapması Berberîlerin hoşnutsuzluğuna ve çeşitli isyanlar çıkarmalarına sebep olmuştur. Bu hoşnutsuzlukların bir sonucu olarak Berberiler, Hişam b. Abdilmelik zamanında tekrar isyan başlatmış ve Meysere ile Hâlid b. Hamid önderliğinde Emevîlere büyük darbe vurmuşlar, devletin yıkılışında rol oynayan etkenlerden biri olmuşlardır.<sup>322</sup>

Sonuç olarak, Kuzey Afrika bölgesindeki fetihlerin tamamlanması kısa bir süre içinde olmamış, yarım asrı aşan uzunca bir süreci kaplamıştır. Hulefâ-yı Râşidîn döneminden başlayıp Velid b. Abdilmelik (86-96/705-715) dönemine kadar devam eden uzun ve yorucu askerî seferler sonucu bölgenin fethi tamamlanmıştır. Bu süre içinde Araplarla Berberîler arasında şiddetli savaşlar meydana gelmiş, iki unsur arasında siyasi ve askerî mücadeleler ön plana çıkmıştır.<sup>323</sup> Kuzey Afrika, Arapların en çok zorlandığı cephelerden olmuştur. Gerek arazinin dağlık oluşu, gerek Berberîlerin mutaassıp ve zorlu bir rakip oluşu ve gerek ise Bizans'ın onları asker ve mal ile desteklemesi bu zorluğun sebepleridir.<sup>324</sup> Ancak bu zorlukların yanı sıra Bizans içindeki çekişmelerle birlikte, baskıdan bıkan halkın Müslümanlara sempati ile bakışı da Kuzey Afrika fetihlerinde kolaylaştırıcı önemli etkenlerden olmuşlardır.

### 3. EMEVÎ-VİZİGOT İLİŞKİLERİ ve ENDÜLÜSÜN FETHİ

Öncelikle şu hususu belirtmek gerekir ki Endülüs'ün fethi, her ne kadar 92/711 senesinde gerçekleşmiş olsa da Emevî Devleti'nin kuruluşundan – hatta Hz. Osman döneminden - itibaren fetih siyasetinde yeri olan önemli bir hedef idi. Zira ilk olarak Ukbe b. Nâfi'nin, İspanya'nın fethine yöneldiğini ve Berberîlerin yardımıyla Kuzey

<sup>320</sup> Marshall G. S. Hodgson, "İlk Müslüman Devlet", *İslâm'ın Serüveni*, çev: Ercüment Karataş, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993, I, 170.

<sup>321</sup> İbn Abdilhakem, *a.g.e.*, s. 143.

<sup>322</sup> Yıldız, *a.g.e.*, V, 481.

<sup>323</sup> İsmail Hakkı Atçeken, "Berberîler ve Hicri 1. Yüzyıl İslâm Fetihlerindeki Rolü", *İstem*, Yıl: 1, sayı : 2, 2003, s. 83.

<sup>324</sup> Ali İbrahim Hasan, *a.g.e.*, s. 304.

Afrika sahillerindeki bir çok yerden Bizans'ı çıkardığını görmekteyiz.<sup>325</sup> Berberiler de Endülüs'ün fethinden önce bu bölgede yaşamaktaydılar. Güçlü bir kavim olan Berberiler defalarca İslâm'dan irtidat etmişler, kendi aralarında çokça harpler yapmışlardır. Neticede ise, 86/705 yıllarında İslâm'ın buralara yerleşmesiyle birlikte bu harpler de sona ermiştir.<sup>326</sup> Bundan sonraki süreçte de Endülüs'ün fethinde büyük rolleri olmuştur. Zira fetih ordusunun komutanı Târik b. Ziyâd da Berberî idi ve ordusunda da 10.000 Berberî vardı.<sup>327</sup>

Bu ön açıklamanın ardından fethin gerçekleştirilmesinden önce Endülüs'teki duruma bakmanın, olayın anlaşılmasında katkısı olacağına inanıyoruz. Musa b. Nusayr'ın bölge yönetimine atandığı ve emrindeki Târik b. Ziyâd ile birlikte Kuzey Afrika fetihlerinde önemli mesafeler katettikleri sırada İspanya'da krallık el değiştirmiş ve Witiza'dan Rodrik'e geçmişti.<sup>328</sup> Vizigot hâkimiyeti döneminde, babası zalim Egica'nın aksine sevilen bir lider olan Witiza ölünce yerine iki çocuk hükümdar olmuş, ancak Vizigotlar onları kabul etmeyerek Rodrik'i başlarına geçirmişti.<sup>329</sup> Bu aşamadan sonra da yönetimi ele geçiren Got Kralı Rodrik ile, geri almaya çalışan muhalifler arasında mücadeleler başlamıştı.<sup>330</sup> İki grubun da destekçileri vardı ve bu durum siyasi bir kaosa yol açmıştı.<sup>331</sup> Ayrıca halk da, ağır vergiler ve haksızlıklar altında inlemekteydi.<sup>332</sup> Bu süreçte, Septe yöneticisi Jullian da Rodrik'in muhaliflerindendi.<sup>333</sup>

Bizans imparatoru Justiniaus'un Roma devletini ihya gayretleri sırasında Bizanslılar tarafından ele geçirilen Septe, kont ünvanı taşıyan, Bizans'a bağlı valiler tarafından yönetilmekteydi. 7. y.y. sonlarından itibaren burada kont Jullian yönetici olarak görev yapmaktaydı ve bağımsız hareket ediyordu.<sup>334</sup> Jullian eski yönetimi desteklemesine rağmen fazla askerî gücü de yoktu. Bu esnada yıllık vergi ödeme karşılığında, taht kavgasında yardım etmesi için Araplara teklif götürdü. Bu da Arapların Avrupa'ya geçişi için bir fırsat oldu.<sup>335</sup> Aslında daha öncesinde Jullian, Musa

<sup>325</sup> Hitti, *a.g.e.*, 1959, II, 39.

<sup>326</sup> Râğıb es-Sercânî. *Kıssatu'l-Endelüs mine'l-Feth ile's-Sukût*, Müessesetu Ikra, Kahire, 2011, s. 28.

<sup>327</sup> İbn Abdilhakem, *a.g.e.*, s. 138; Lombard, *a.g.e.*, s. 81.

<sup>328</sup> Ramazan, *a.g.e.*, s. 117.

<sup>329</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, IV, 267.

<sup>330</sup> Ali İbrahim Hasan, *a.g.e.*, s. 305.

<sup>331</sup> Ramazan, *a.g.e.*, s. 117.

<sup>332</sup> Ali İbrahim Hasan, *a.g.e.*, s. 305.

<sup>333</sup> *a. e.*, s. 305.

<sup>334</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 390.

<sup>335</sup> Ramazan, *a.g.e.*, s. 117.

b. Nusayr'a karşı hep direnmiştir. Çünkü o esnada devamlı surette denizden yardım alabiliyordu. Ancak Kartaca, Müslümanların eline geçince Bizans'tan yardım alma ümidi kalmadı ve Müslümanlar ile anlaşmak zorunda kaldı, sonrasında da Septe'nin kapısını açtı.<sup>336</sup> Neticede Got kralı Rodrik ile Septe yöneticisi Jullian arasındaki anlaşmazlık, Târik b. Ziyâd, Tarif ve Musa b. Nusayr elinde Endülüs'ün fethinin gerçekleşmesine sebep oldu.<sup>337</sup> Kaynaklarda, Endülüs'ün fethinin sebeplerine dair farklı bilgiler sunulmaktadır. Bu bağlamda şöyle bir olay anlatılır : *"Endülüs bölge hükümdarları, süregelen âdete göre erkek olsun kız olsun çocuklarını Tuleytula şehrine gönderir ve çocuklar orada kralın hizmetinde bulunurdu. Gelen bu çocuklar, ergenlik çağına gelince de birbirileriyle evlenirdi. Rodrik başa geçince Yeşil Ada, Septe ve diğer yerlerin valisi olan Jullian'ın hizmet için giden kızına tecavüz etmiş, o da durumu babasına bildirince gazaba gelen Jullian, Musa b. Nusayr'a mektup yazarak Endülüs'ü anlatmış ve oraya hücum etmeye çağırmıştır. Musa b. Nusayr, azatlı kölesi Târik b. Ziyâd'ı, emrine verdiği yedi bin kişilik orduyla göndermiş ve o da 711 yılında Endülüs'ü fethetmiştir."*<sup>338</sup> Bu olay her ne kadar doğru olsa da, Endülüs'ün fethini sadece bu olayla açıklamanın, Emevîler'in fetih siyasetini doğru değerlendirememek ve olayı dar bir çerçeveye hapsedmek anlamına geldiği kanaatindeyiz. Çünkü Endülüs'ün fethinin asıl sebebi, İslâm davetini yayma amacı ve Gotlar, Franklar ve Rûmların yakın olmaları sebebiyle yeniden saldırmalarından çekinilmesidir.<sup>339</sup> Zira Emevîler, İslâm davetini yaymak amacıyla Anadolu, Kuzey Afrika ve Asya bölgelerine düzenledikleri fetihlerde bir yandan fetih hareketlerini gerçekleştirirken diğer yandan da alınan bölgelerin güvenliğini sağlayıcı tedbirler alıyorlardı. Bu bağlamda Endülüs'ün fetih sebeplerini şu şekilde sıralamamız mümkündür :

- 1) Bizans'ın kara ve deniz üstünlüğüne son verilip kısıp alınması noktasında İber Yarımadasının stratejik önemi,
- 2) Doğal zenginlikler bakımından cazip görülen Endülüs'ün ekonomik ve iklim özellikleri,
- 3) Endülüs'ün içindeki karışıklıklar ve başta da belirttiğimiz gibi,

<sup>336</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 391.

<sup>337</sup> Ahmed b. Muhammed Makkarî, *Nefhu 'l-Tib min Ğusni 'l-Endelüs er-Ratib*, thk : İhsan Abbas, Dâru's-Sâdr, Beyrut, 1988, I, 229.

<sup>338</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, s. 264; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IV, 267-268.

<sup>339</sup> İbrahim Za'rûr, Ali Ahmed, *Tarihu 'l-Asri 'l-Ümevi es-Siyâsi ve 'l-Hadâri*, Menşûrat-u Câmîat-i Dimaşk, 1995-1996, s. 67.

- 4) Rodrik ile Witiza'nın oğulları arasındaki taht kavgalarında, Witiza'nın oğulları tarafını tutan Septe yöneticisi Jullian'ın yardım için Musa b. Nusayr'ı davet etmesi.<sup>340</sup>

Ancak dördüncü madde hususunda bir noktaya dikkat çekmek gerekmektedir. Tarih kaynaklarında Endülüs'ün fethi anlatılırken Septe yöneticisi Jullian, hep ön planda tutulduğu için sanki fethin gerçekleşmesinde ana etkenin Jullian olduğu gibi bir izlenim doğmaktadır. Bu noktada şunu ifade etmek gerekir ki, kimliği, faaliyetleri ve âkibeti hakkında kaynaklarda birbirinden farklı bilgiler bulunan ve hakkında fazlaca detaylı bilgi bulunmayan Jullian'ın, fetih aşamasında Müslüman ordusuna yaptığı yardım inkâr edilemez. Nitekim bölgeyi yakından tanıyan birisi olduğu, Müslüman ordusuna siyâsî ve askerî danışmanlık yaptığı ve Endülüs'ün iç durumu hakkında bilgiler verdiği hususu, bilinen bir gerçektir. Ancak bunu abartılı şekilde değerlendirerek fethin en önemli sebebi gibi görmek yerine fethi kolaylaştıran bir etken olarak görmek daha tutarlı bir değerlendirme olacaktır.<sup>341</sup> Burada akla gelen bir başka soru da şudur: Acaba Jullian, Musa b. Nusayr'ı, Endülüs'ü teslim alması için mi çağırıyordu, yoksa Rodrik'e karşı verdikleri iktidar mücadelesinde kendilerine yardım etmesi için mi? İslâm Tarihi kaynaklarının, olayı sunuş tarzına baktığımız zaman, sanki Jullian Rodrik'in, kızına yaptığı kötülükten dolayı intikam duygusuyla hareket etmiş ve Endülüs'ün Müslümanlara geçmesine yardımcı olmuş gibi bir imaj oluşmaktadır. Fakat, Hıristiyan bir yönetici olan ve Endülüs'ün yönetimini ele geçirmek için mücadelelerin içinde bulunan birisinin, Müslüman bir yöneticiye devleti teslim etmek için davetiye göndermesi çok da tutarlı görünmemektedir. Yani Jullian, Musa b. Nusayr'ı çağırırken onlara İspanya'yı teslim etme niyetinde değildi. Sadece düşmanları konusunda onların yardımını istiyordu. Onların ganimet ve esirler elde ettikten sonra İspanya'yı terk edeceğine inanıyordu.<sup>342</sup>

Fethin sebepleri üzerinde durduktan sonra bu noktada, fetih aşamasına da kısaca değinmek istiyoruz. Elbette bu kadar önemli bir iş, öncelikle bir ön tetkiki gerektirmektedir. Çünkü böyle bir çağrının, tuzak olma ihtimali de bulunmaktadır. Bu sebeple, olayın ciddiyeti ve mahiyetinin anlaşılması için, ilk olarak bir öncü birlik gönderme yolunun benimsendiğini görmekteyiz. Bu bağlamda Endülüs'e ilk giren kişi

<sup>340</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 1. Baskı, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2012, ss. 50-52.

<sup>341</sup> İ.Hakkı Atçeken, "Septe (Ceuta) Kontu Julianus ve Endülüs'ün Fethinde Müslümanlara Yardımlarıyla İlgili Tartışmalar", *S. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı : 16, Konya, 2003, s. 46.

<sup>342</sup> Annân, *a.g.e.*, s. 39.

Tarîf el-Berberî'dir. Tarîf, Jullian'ın yardımıyla Endülüs'e öncü birlik olarak girmiş, yüz atlı ve dört yüz yaya askerle hem keşif faaliyetlerinde bulunmuş, hem de ganimetler elde etmiştir.<sup>343</sup>



Şekil 1.2. Endülüsün fethini gösteren harita

Ardından 92/711 Recep ayında Musa b. Nusayr, Arap ve Berberilerden oluşan 7.000 kişilik orduyu hazırlamış ve Târik b. Ziyâd'ın emrine vermiştir.<sup>344</sup> Fetih öncesinde, Sicilya, Sardunya ve Korsika gibi adalara da hamleler yapılmış ve bu hamleler, Bizans donanmasının bu bölgedeki hareketlerini felç etmiş ve 92/711 senesinde İspanya'nın fethi esnasında arkalarını sağlama olarak rahatlamalarını sağlamıştır.<sup>345</sup> Târik'in, üzerine doğru geldiği haberini alan Rodrik, 100.000 kişilik bir ordu hazırlamıştır. Bunun üzerine Târik, Musa b. Nusayr'a mektup yazarak destek istemiş, Musa b. Nusayr da 5.000 kişilik bir takviye birlik daha göndermiş ve asker sayısı toplamda 12.000'e ulaşmıştır. İki ordu Lata çayı kenarında karşılaşmış ve savaş Müslümanların zaferiyle sonuçlanmıştır. Rodrik de nehirde boğularak ölmüştür.<sup>346/347</sup>

<sup>343</sup> Makkarî, *a.g.e.*, I, 229; Özdemir, *a.g.e.*, s. 52; İsmail Hakkı Atçeken, "Târik b. Ziyâd", *DİA*, İstanbul, 2011, XI, 25.

<sup>344</sup> Annân, *a.g.e.*, s. 40; Atçeken, *a.g.e.*, XI, 25.

<sup>345</sup> Beşir Ramazan et-Tuleysî, Cemal Hâşim ez-Zuveyb, *Tarihü'l-Hadâratü'l-Arabîyyeti'l-İslâmîyye, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, ts.*, s. 177.

<sup>346</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IV, 268.

Ardından Endülüs'ün fethini hızlıca tamamlamışlar ve Kurtuba, Malaga, Gırnata ve Tuleytula'yı almışlardır.<sup>348</sup> Fethin, çok zorlanmadan gerçekleştiğini görmekteyiz. Çünkü, İslâm'ı yayma hedefi ve bu uğurda mücadele ve fedakarlıktan kaçınılmaması ile, din adamları ve eşrafin baskısından bıkan halkın Arapları kurtarıcı olarak görmeleri bu konuda etkili olmuştur.<sup>349</sup> Endülüs'ün fethiyle birlikte devletin sınırı genişlemiş ve bu vesileyle İslâm medeniyetinin Endülüs medeniyetiyle irtibatı sağlanmıştır.<sup>350</sup>

Muhammed Hamidullah, Endülüs üzerine yapılan gazvelere dair bazı kaynaklarda<sup>351</sup> geçen bilgilere dayanarak Endülüs'ün, H.27 senesinde Hz. Osman zamanında fethedildiğini iddia etmektedir.<sup>352</sup> Ancak bu, çokca rağbet gören tutarlı bir iddia olmamıştır. Zira, Müslümanların, Kuzey Afrika'nın tamamını fethedip Atlas Okyanusu sınırlarına ulaşmaları, Râşit halifeler döneminde başlayıp 90/709 yıllarına kadar 70 yıl kadar devam eden bir süreci kapsamaktadır. Bu süreçte Akdeniz'de bazı önemli adalar alınarak Endülüs'ün fethinin alt yapısı da hazırlanmıştır. Ancak Endülüs'ün fetih süreci 92-95/711-714 yılları arasında Târik b. Ziyâd ve Mûsa b. Nusayr tarafından tamamlanmıştır. Tarihçiler ve çağdaş araştırmacıların çoğunluğu tarafından kabul edilen bilgiler de bu minvaldedir. Hz. Osman döneminden itibaren veya daha sonraki devrelerde Endülüs'ün fethedilmesi düşüncesi bir ideal olarak vardı. Yine o dönemlerde küçük gruplar Endülüs'e gitmişlerdir ve bunlar da fethin ilk adımları olarak kabul edilebilir. Ancak bunları doğrudan fetih olarak isimlendirmek, tartışma götürür bir durumdur.<sup>353</sup>

Son olarak, fetih esnasında gerçekleştiği söylenen, Târik b. Ziyâd'ın gemileri yakması olayı ve orduya hitaben yaptığı etkileyici konuşması üzerinde durmak istiyoruz. Çünkü bu olayların gerçekleşip gerçekleşmediği hususunda tarihçiler farklı görüşler benimsemiştir. Bazı tarihçiler bu olayların vuku bulduğunu savunurken<sup>354</sup>, diğer bazı tarihçiler de bu olayların gerçekleştiğini kabul etmez ve bir efsane olarak

<sup>347</sup> Çok sayıda rivâyetleri eserine almasıyla tanınan Taberî, Endülüs'ün fethini, İslâm ordusunun sayısının on iki bine ulaşması, Rodrik hakkındaki kısa bilgi ve Rodrik'in ölümüyle sınırlı şekilde sunmaktadır. (Taberî, *a.g.e.*, VI, 468 )

<sup>348</sup> Le Bon, *a.g.e.*, s. 280.

<sup>349</sup> Za'rîr, Ahmed, *a.g.e.*, s. 68.

<sup>350</sup> Ali İbrahim Hasan, *a.g.e.*, s. 308.

<sup>351</sup> Taberî, *a.g.e.*, IV, 255; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, II, 486.

<sup>352</sup> Muhammed Hamidullah, "Fethu'l-Endelüs(İsbânyâ) fi Hilâfet-i Seyyidinâ Osman seneti 27 li'l-Hicreti", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İst., 1978, C. 7, sayı : 1-2, ss. 221-225.

<sup>353</sup> İsmail H. Atçeken, "Endülüs'ün Fetih Süreciyle İlgili Farklı Görüşlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, sayı: 19, s. 29-30.

<sup>354</sup> el-Ğâmîdî, *a.g.e.*, II, 1007.

değerlendirirler.<sup>355</sup> Bu noktada ikinci grubun görüşü daha tutarlı görünmektedir. Çünkü konuyla ilgili kıssanın senedi munkatı'dır. Öncelikle Endülüs ve Mağribiyye tarihini inceleyen tarihî kaynaklarda inkita' vardır. Endülüs'ün fethi 92/711'de başlayıp 95/714'te bittiyse Târik b. Ziyâd ile Musa b. Nusayr Doğu'ya 95/714 yılının son aylarında döndüyse Endülüs tarihine dair yazılan kaynaklar olan Abdülhakem el-Mısri ve İbn Habîb (V/438)'in eserleri ancak H. 3. asırda ortaya çıkmıştır. Burada hem zaman hem de mekanda inkita' olduğu görülmektedir. Çünkü bu iki tarihçi de Endülüs'te bulunmamıştır. İbn Habîb aslen Endülüslü olmasına rağmen Endülüs tarihinin tedvini esnasında ikisi de Mısır'daydılar. Bununla birlikte Tarık b.Ziyad'ın gemileri yakma kıssası bu kaynaklarda görülmez. İlk kez H. 6. asırda görülür.<sup>356</sup>

Ayrıca ordu desteksiz değildi. Bozgun anında yardıma gelecek ordu hazırdı. Gemilerin yakılması demek, yardıma gelecek orduyu da vasıtasız bırakmak demektir. Tarık'ın hutbesi de, sahilden uzakta ve savaş anındadır. Bu sebeple, "*Gemileri, geçer geçmez mi yaktı, yoksa bir süre sonra mı?*" sorusunu sormak gerekmektedir.

Yine bu olaydan sonra Tarık'ın bir yılda bütün askerleri nasıl geri götürdüğünü sormak lazım. Ve bu gemiler, Jullian ve bazı tüccarlara aitti. O halde Tarık bunları nasıl yakabilir? <sup>357</sup> Belazuri, İbn Haldun, İbn İzari gibi büyük tarihçilerin bu olaydan bahsetmemeleri de<sup>358</sup> ayrı bir muammadır. Yine baktığımız zaman Tarık'ın fetih konusunda çok temkinli davrandığını, çok ince planlar yaptığını görürüz. Bu kadar titiz davranan birisinin başarısızlık durumunda çekilme alternatifini olan gemiyi yaktırması düşünülemez.<sup>359</sup> Son olarak Târik b. Ziyâd'ın Berberî olduğunu da göz önünde bulundurursak bu kadar fâsih bir konuşmayı nasıl yaptığı bir soru işaretidir.<sup>360</sup>

#### 4. EMEVÎ- FRANK İLİŞKİLERİ ve PUVATYA SAVAŞI

İslâm tarihi kaynaklarında "*el-Belât*", "*Belâtüşşühedâ*", "*Tür*" ve "*Puvatya*" isimleriyle anılan<sup>361</sup> ve 114/732 yılında güney Fransa'da Tür ve Puvatya şehirleri arasında Abdurrahman el-Ğâfîkî komutasındaki İslâm ordusu ile Şarl Martel (Charles

<sup>355</sup> Abdulhalim Uveys, Muhammed Abdullâh Annân, Muhammed Muhammed Zeytun gibi tarihçiler de bu gruba dahildir.

<sup>356</sup> Abdulhalim Uveys, *İhtirâku Tarık b. Ziyâd li's-Sufun Ustûra... la Tarih*, 1. Baskı, Dâru's-Sahve, Kahire, 1995, ss. 50-51.

<sup>357</sup> Zeytûn, *a.g.e.*, ss. 162-164.

<sup>358</sup> *a. e.*, s. 164.

<sup>359</sup> Uveys, *a.g.e.*, ss. 55-59.

<sup>360</sup> Annân, *a.g.e.*, ss. 46-48.

<sup>361</sup> Şevkî Ebû Halil, *Belâtüşşühedâ bi-Kiyâdeti Abdurrahman el-Ğâfîkî*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, ts., s. 31.

Martel) komutasındaki Frank ordusu arasında meydana gelen Puvatya savaşı gerek İslâm tarihi, gerekse Avrupa tarihi açısından önemli bir savaştır.<sup>362</sup> Çünkü bu savaş, Emevîler dönemindeki fetihlerde bir dönüm noktası olmuştur. Devamlı fetihlerle hızlı bir şekilde Avrupa'ya doğru ilerleyen Müslümanlar için önemli bir set görevini yapan ve Avrupa yönündeki fetihleri durduran bir savaş olmuştur.

Olayı biraz daha geriden ele almak, konunun seyri açısından bize büyük fayda sağlayacaktır. Hz. Osman'ın halifeliği ve Muâviye'nin Suriye valiliğinden itibaren, Müslümanların Avrupa'ya geçmesinin önünde önemli bir engel olarak görülen Konstantiniyye'nin alınması ve İslâm'ın Avrupa'ya yayılması hep bir istek olarak vardı.<sup>363</sup> Bu amaç doğrultusunda Musa b. Nusayr da, İspanya'nın fethinden sonra Pirene dağlarını geçerek İslâm'ı Avrupa'ya yaymak istemiştir. Oradan da doğuya yönelerek Bizans'ın başkenti Konstantiniyye'yi fethetmek istemekteydi.<sup>364</sup>

Musa b. Nusayr'dan sonra ise Endülüs'teki İslâm ordularına başkumandan tayin edilen Hurr b. Abdurrahman es-Sekafi 98/717-99/718 yıllarında Pirene dağlarını aşmış Merovenjien hanedanına mensup kumandanlarla Aquitania asilzadeleri arasındaki çekişmelerden faydalanarak Fransa içlerine başarılı seferler düzenlemişti. Yerine geçen Semh b. Malik el-Havlânî de bu akınları sürdürerek başarılı sonuçlar elde etmiştir.<sup>365</sup> Bölgede fetihleri yeniden başlatan Semh el-Havlânî, önce Septimania'yı ( Sebtimânya), daha sonra Müslümanlar için önemli bir askeri üs olan Narbonne'u (Arbûne), ardından da 102/721'de Aquitania (Akitâne) düklüğünün başşehri olan Toulouse'u (Tuluz) kuşatmıştır.<sup>366</sup> Ancak kuşatma sırasında Semh b. Malik'in şehit düşmesi Müslümanları zor durumda bırakmış ve kumandayı üstlenen Abdurrahman el-Gâfikî ise Arbûne'ye çekilmiştir.<sup>367</sup>

107/726 yılına gelindiğinde ise Hişâm b. Abdilmelik zamanında Endülüs valisi Anbese b. Süheym Kelbî, büyük bir orduyla Franklara karşı savaşmış ve Karkasuna şehrine inerek burayı muhasara ettikten sonra gelirlerinin yarısını, orada bulunan Müslüman esirlerin, çocuklarıyla birlikte iadesi, cizye ödemeleri ve Müslümanların

<sup>362</sup> İsmail Hakkı Atçeken, "Puvatya (Balâtu's-Şühedâ) Savaşı ve Etkileri Üzerine Bir Araştırma", *S. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı : 8, Konya, 1999, s. 243.

<sup>363</sup> Abdulfettah Mukallid el-Ğanîmî, *Ma'reketü Belâtüşşühedâ fi'l-Tarihi'l-İslâmî ve'l- Uvrubbî*, I. Baskı, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, ts., s. 19; Abdülkerim Özyıldırım, "Balâtüşşühedâ", *DİA*, İstanbul, 1992, V, 391.

<sup>364</sup> Şevkî Ebû Halil, *a.g.e.*, ts., s. 11.

<sup>365</sup> Özyıldırım, *a.g.e.*, V, 391.

<sup>366</sup> el-Ğanîmî, *a.g.e.*, s. 42; Ünal Kılıç, "Yezid II", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII, 515.

<sup>367</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "Abdurrahman el-Gâfikî", *DİA*, İstanbul, 1988, I, 162; Kılıç, *a.g.e.*, XLIII, 515.

savaş ilan ettikleriyle savaş, barış yaptıklarıyla barış gibi zimmet hükümlerine bağlı olmaları şartıyla onlarla sulh yapmıştır.<sup>368</sup> Hişâm b. Abdilmelik tarafından 110/729 senesinde Afrika ve Endülüs'e vali olarak tayin edilen Ubeyde, 113/732 senesinde Abdurrahman b. Abdullah el-Gâfikî'yi Endülüs'e emir tayin edince<sup>369</sup> Abdurrahman el-Gâfikî, Müslümanların birliğini sağladıktan sonra fetihleri yeniden canlandırmak için Fransa'ya yönelmiştir.<sup>370</sup> Abdurrahman, Fransa ile savaşarak bu ülkenin içlerine kadar ilerlemiş ve pek çok ganimet elde etmiştir.<sup>371</sup> İslâm kaynaklarında "el- Arzu'l-Kebîre" olarak geçen Gaule (Galia, bugünkü Fransa) bölgesine sefer yapmak için hazırlıklara girişen Abdurrahman, Roncevaux Boğazı'ndan Pireneler'i geçip Bordeaux üzerine yürümüş, Dordogne nehri sahilinde Aquitania Dükü Eudes'i mağlup ederek Bordeaux'yu yağma etmiştir.<sup>372</sup> Nihâyet el-Gâfikî Poitiers şehrini de zaptedip Franklar için çok önemli bir dini merkez olan Tours'a yaklaşmıştır. Hıristiyanlar Saint Martin'in mezarının bulunduğu bu şehre sayısız adaklar yığmışlardı.<sup>373</sup>

Bu esnada Frank Devleti ise, iç çekişmelerle uğraşmakta ve taht mücadeleleri devam etmekteydi. Araplar, Frank devletinin sınırlarında görüldüğünde devlet içindeki dahili çekişmeler mecburen sona erdirildi ve iktidar, Karolenjiyen hanedanın temsilcisi olan saray nazırı Şarl Martel'in eline geçti.<sup>374</sup> Arapların fetihleriyle bunalan Eudes, Charles Martel'in rakibi olmasına rağmen Müslüman kuvvetlerinin ilerlemesini durdurabilmek için Martel'den yardım istemek zorunda kalmıştır. Kral ünvanı taşımamakla beraber Franklar'ın başında bulunan Charles Martel, Abdurrahman'ı durdurmak için harekete geçmiştir.<sup>375</sup> İki ordu Poitiers'nin 20 km. kuzeydoğusunda bugünkü Moussaisla-Bataille mevkiinde karşı karşıya gelmiştir. Abdurrahman'ın kuvvetlerinin hafif suvarilerden meydana gelmesine karşılık Frank ordusu zırlı piyadelerden oluşmaktaydı. 114/732 Ramazanında karşı karşıya gelen iki ordu, bir hafta kadar bekledikten sonra Müslümanların hücumu ile savaş başlamıştır.<sup>376</sup> Savaşın dokuzuncu gününde gecenin geç saatlerine kadar şiddetli çatışmalar olmuştur. Nerdeyse Müslümanlar zaferle işi noktalayacak iken Fransız ordusundan bir grup, ganimetlerin

<sup>368</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IV, 378.

<sup>369</sup> *a. e.*, IV, 403; Zeytûn, *a.g.e.*, s. 206.

<sup>370</sup> Hüseyin Mu'nis, *Fecru'l-Endülüs*, 3. Baskı, Dâru'r-Reşâd, Kahire, 2005, s. 221.

<sup>371</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IV, 404.

<sup>372</sup> Mu'nis, *a.g.e.*, ss. 221-227; Yıldız, *a.g.e.*, 1988, I, 162.

<sup>373</sup> Özyayın, *a.g.e.*, V, 391.

<sup>374</sup> Işın Demirkent, "Franklar", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 173.

<sup>375</sup> Zeytûn, *a.g.e.*, s. 207; Özyayın, *a.g.e.*, V, 391.

<sup>376</sup> Yıldız, *a.g.e.*, 1988, I, 162.

olduğu yere ulaşmayı başarınca Müslüman ordusunun öncü kuvvetleri ganimeti korumak için yerlerini terk ettiler. Bu da ordu düzeninin bozulmasına sebep oldu. Düzeni sağlamaya çalışan Abdurrahman aldığı ok yarasıyla şehit olunca bu, orduda sıkıntıya sebep oldu. Neyse ki gece savaşa ara verildi<sup>377</sup> ve geceyi fırsat bilen Müslümanlar, savaşın onuncu günü güneye çekildiler. Ertesi gün Fransızlar, sabah vakti Müslüman ordusunu göremeyince bir hile olduğunu zannettiler ve Müslümanların gücünden de çekindikleri için takip etmediler.<sup>378</sup>

Her ne kadar savaşın sonucu hakkında konuşan çoğu müellif Müslüman ordusunun yenildiğinden<sup>379</sup> bahsetse de Puvatya Müslümanlar için tam anlamıyla bir hezimet sayılmaz. Çünkü Müslümanlar düzenli bir şekilde geri çekilmişlerdir ve düşman ordusu da onları takibe cesaret edememişlerdir.<sup>380</sup> Ancak bununla birlikte hedeflere ulaşılamaması açısından bir başarısızlığı da kabul etmek gerekmektedir.

Puvatya (Belatu'ş-Şühedâ) savaşının başarısız olma sebepleri kapsamında birçok etkenden bahsedilmektedir. Bunlar; yanlarında çokça ganimet olması ve bunların yorucu etkisi, Arap-Berberî çekişmesi, Müslümanların, sayılarından dolayı aşırı öz güveni, dokuzuncu gün Müslümanlar zafere yakınken düşman askerlerinden bir grubun ganimetlerin bulunduğu yere dalması sonucu Müslümanların ganimet hırsına düşerek dağılması ve bu esnada da Abdurrahman el-Gâfiki'nin şehit düşmesi şeklinde özetlenebilir.<sup>381</sup> Bunun yanında, fetihlerle uzun mesafelerin katedilmesi, Kurtuba, Kayrevan, Fustat ve Dımaşk gibi üslerden uzaklaşılması sonucu ihtiyaçların karşılanmasında sıkıntı yaşanması gibi sebepler de zikredilmektedir.<sup>382</sup> Ancak bütün bu sebepler, doğru olmakla birlikte ikinci dereceden sebeplerdir.

Başarısızlıktaki asıl etken ise, savaşçılar arasında asabiyetin canlanması sebebiyle insicamn bozulması ve bunun neticesinde Berberîlerin eski bağlılıklarını yitirmesidir.<sup>383</sup> Emevîler'in, Arap olmayan Müslüman tebeaya ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapması, toplumu içten içe ayırtmış ve Arap olmayan unsurları da devlete karşı soğutmuştur. Nitekim Puvatya savaşında Berberîler'in davranışlarının altında da

<sup>377</sup> Zeytûn, *a.g.e.*, s. 210.

<sup>378</sup> Mu'nis, *a.g.e.*, s. 229.

<sup>379</sup> Yusuf el-İş, *ed-Devletü'l-Umeviyye*, 2. Baskı, Dâru'l-Fıkr, Dımaşk, (1406/1985), s. 297; Yiğit, *a.g.e.*, XI, 93.

<sup>380</sup> Şevki Ebû Halil, *a.g.e.*, ts., s. 7.

<sup>381</sup> es-Sercânî, *a.g.e.*, ss. 99-100.

<sup>382</sup> el-Çanîmî, *a.g.e.*, ts., s. 73.

<sup>383</sup> *a. e.*, ts., s. 73; Zeytûn, *a.g.e.*, s. 212.

bu sebebi görmekteyiz. Savaşın sonucu hakkında her ne kadar Hıristiyan tarihçilerden, Müslüman ordusundan dağılan grupların olduğunu ve esir düştüklerini söyleyenler olmuşsa da bunun aslı yoktur. Zira düşman, Müslüman ordusunu takip etmeye cesaret edememiştir. Bu, zaferi büyük göstermek için uydurulmuş bir haberdir.<sup>384</sup>

Puvatya savaşı, gerçekten de İslâm'ın Avrupa ilerleyişinde bir kırılma noktası olmuştur. Sonuçları bakımından, Avrupalıları çok mutlu eden, Müslümanları ise çok üzen bir savaştır. Batılılar'ın gözündeki değerini anlamak için İngilizlerin ünlü tarihçisi Edward Gibbon'un söylediği, "Eğer Müslüman orduları durdurulmasaydı şimdi Oxford'un fakültelerinde ve kürsülerinde Kur'an tefsiri okutulmaktaydı"<sup>385</sup> sözünü duymak yeterlidir. Ayrıca savaşın gidişatı, İslâm Tarihinin önemli savaşlarından Uhud Savaşını akla getirmektedir. Müslümanların üstünlüğü ile seyreden ve belki de zaferle bitme noktasına gelen savaş, Uhud'da olduğu gibi mal hırsının ortaya çıkması ve askerinin ordu disiplininden kopması sonucu, belki yenilgi değil ama başarısızlıkla sonuçlanmıştır.



Şekil 1.3. Puvatya savaşını gösteren harita

Tabi ki Puvatya savaşı için söylenmesi gereken başka sözler de vardır. Çünkü genel çerçeveden baktığımız zaman Puvatya savaşının olduğu dönemler, İslâm toplumu için pek çok olumsuzluğun da gündemde olduğu dönemlerdir. Özellikle de asabiyet hastalığından bir türlü kurtulamayan Ümeyye oğulları, İslâm toplumu içinde bütünlüğü bir türlü sağlayamamış ve malesef bu anlayışın etkileri, toplumun her alanında olduğu

<sup>384</sup> Şevki Ebû Halil, a.g.e., ts., s. 35.

<sup>385</sup> A. Kürşat Gökçaya, C. Cahit Yeşilbursa, *Yeni ve Yakınçağ Tarihi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2010, s. 11.

gibi askerî alanda da kendisini göstermiş, Müslüman ordusu için en önemli zayıflık noktası olmuştur. Ayrıca her ne kadar fetihler ve Müslümanların alanının genişlemesi kulağa hoş gelse de bunun sağlıklı bir fetih siyasetiyle yapılması daha doğru olurdu. Devamlı toprak alıp ilerlemek yerine alınan yerlerin elde kalması noktasında sağlam adımlar attıktan sonra yeni fetihlere girişilmesi, bu anlamda daha tutarlı bir yol olurdu. Özetle söylemek gerekirse, içeride sağlıklı bir bünyeyle yol alınmaya kalkıldığı zaman eninde sonunda başarısızlık mukadderdir.

## DEĞERLENDİRME

Emevîler dönemi, İslâm fetihlerinin en geniş sınırlarına ulaştığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Genel olarak baktığımız zaman İslâm fetihleri Emevîler döneminde Hulefâ-yı Raşidîn dönemindekinden çok daha geniş sahalara yayılmıştır. Devletin sınırı doğuda Çin'den, batıda Endülüs ve Güney Fransa'ya kadar ulaşmış ve Konstantiniyye üç defa kuşatılmıştır. Ayrıca Rûm denizi İslâm denizine dönüşmüş ve İslâm sancağı Asya, Afrika ve Avrupa'ya yayılmıştır.<sup>386</sup> Her ne kadar bu derece kısa zamanda bu denli geniş sınırlara ulaşan fetihler, ilk bakışta büyük bir başarı gibi görünse de, aynı devletin kısa sürede yıkıma uğraması ve kazandığı yerleri kısa sürede kaybetmeye başlaması, bir yerde büyük hataların da yapıldığını göstermektedir. Bu kapsamda baktığımız zaman, Emevî fetihlerini, halifeler ekseninde incelediğimiz zaman dört ayrı parantez açmamız gerekmektedir. Bunlar :

1. İç sorunların yoğunluğu sebebiyle fetih hareketlerine fazla zamanın ayrılamadığı dönem. Muâviye döneminin ilk yılları ile Yezîd, II. Muâviye, Mervan b. Hakem ve Abdülmelik b. Mervan dönemlerini bu çerçevede değerlendirebiliriz.
2. Fetihlerin en hızlı ve başarılı olduğu dönem. Muâviye döneminin, sonraki yılları ile Velîd b. Abdülmelik ve kısmen de Hişâm b. Abdülmelik dönemini bu çerçevede değerlendirebiliriz.
3. Bir başarısızlıktan dolayı değil de, iç bütünlüğü sağlamak amacıyla, benimsenen siyaset gereği fetihlerin durağan geçtiği dönem. Ömer b. Abdilaziz dönemini de bu çerçevede değerlendirebiliriz.

<sup>386</sup> Hamdi Şâhîn, *ed-Devletü'l-Ümeviyye el-Mufterâ Aleyhâ*, Dâru'l-Kâhire li'l-Kitab, Kahire, 2001, s. 237.

4. Son olarak da yeteneksiz halifeler sebebiyle iç karışıklıkların yönetilemediği ve toprak kayıplarının başladığı dönem.

Bu saydığımız dönemler içerisinde de Ömer b. Abdilaziz dönemine ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Çünkü bu halife gerçekten de devletin gerçek sorunlarını ve bunların doğru çözümlerini İsâbetle tespit edebilmiş ve bu yolda adımlar atmış, ancak Emevî devletinin genel siyasetine aykırı yol tuttuğu için şaibeli şekilde zehirlenerek öldürülmüştür. Devletin hastalıklı bir bünyeyle fazla yol alamayacağını tespit eden Ömer b. Abdilaziz, iç barışı sağlamak için, devletin küstürdüğü tüm kesimleri muhatap alarak gasp edilmiş haklarını iade etmeye çalışmış ve Hz. Ali taraftarları, Hariciler başta olmak üzere tüm muhaliflerin hoşnutluğunu kazanarak tüm kesimlerin biatını alan tek halife olma özelliğine sahip olmuştur. Ancak bütün bunlar, halifenin şahsi siyaseti olarak kalıp devlet tarafından benimsenmediği ve devlet siyaseti haline gelmediği için onun ölümüyle birlikte yine eski kargaşa dönemleri geri gelmiştir.

Baktığımız zaman Velid dönemini en çok fetih yapılan ve devletin, en geniş sınırlarına ulaştığı dönem olarak görürüz. Ancak onun dönemi de iç huzursuzluğun hâkim olduğu dönemler arasındadır. Bu dönemde özellikle Haccac b. Yusuf, yaptığı zulümlerle çok dikkat çekmiş ve bir çok zümrenin nefretini kazanmıştır. Ortaya koyduğumuz bu manzara, *"Acaba, fetihlere bu kadar hız verilmesinin altında, içerideki muhalifleri bu şekilde pasifize etme düşüncesi de mi var?"* sorusunu akla getirmektedir. Bununla birlikte bu fetihlerin hızla başarıya ulaşmasında, komşu devletlerin de iç sorunlarla uğraşmaktan dolayı bitkin hâle gelmesinin de rolü olduğunu unutmamak gerekir. Zira hem Bizans, hem İspanya, hem de Fransa'daki taht kavgalarına değinmiştik. Ayrıca baktığımız zaman, Emevîler'in, iç sorunlarla uğraşmalarını fırsat bilen Bizans'ın bazı hücum girişimleri karşısındaki acziyetlerinden dolayı, vergi vermeyi kabul ederek Bizans'la anlaşma yoluna gittiğini de görmekteyiz. Müslüman kardeşleriyle, haksız bir konumda savaşmak için, Hıristiyan bir devlete karşı bu zillete düşmeleri de eleştirilmesi gereken önemli bir husustur.

Emevîler'in bu kadar hatayı üst üste yapmasındaki temel sorun asabiyettir. Genelde Arapları diğer unsurlara, özelde de Ümeyyeoğulları'nı diğer kabilelere üstün tutmak şeklinde tezahür eden bu taassup, Emevîler'i maalesef iktidar uğruna her şeyi yapmayı göze alan adeta Makyavelist bir zihniyete büründürmüş ve bu da beraberinde yıkımı getirmiştir. Kuzey Afrika fetihlerinde birçok katkıda bulunmuş olan

Berberiler'in sık sık isyan etmesinde de her ne kadar başka etkenlerin etkisi olsa da, Arap olmamaları sebebiyle ikinci sınıf muamele görmelerinin etkisi de olmuştur.

Emeviler'in, Bizans ile olan diplomatik faaliyetlerine baktığımız zaman, askeri alandaki rekabetin, bu alanda da kendisini gösterdiğini görmekteyiz. Nitekim, Bizans kralının, bilmece tarzı sorular sorduğu mektubu ile yine başka bir seferinde, en uzun boylu insanın kendilerinde olduğunu ıspatlama gayretiyle yazdığı mektup, bu rekabet ve her alanda üstünlüğünü kanıtlama gayretinin bir tezahürü olarak görünmektedir. Yine Velid'in, yaptırdığı Ümeyye camiinin inşasında hiçbir masraftan kaçınmaksızın yaptığı harcamalar da Bizans mabetlerinden daha gösterişlisini yapma gayretinin bir sonucu gibi görünmektedir.

Son olarak Bizans ile ticarî ilişkiler kapsamında, Abdülmelik b. Mervan tarafından ilk paranın basılması konusuna değinmek istiyoruz. Müslümanların, kendi değerlerine uygun bir parayı basmaları ve ekonomik bağımsızlıklarını perçinlemeleri gerçekten önemli bir başarıdır. Fakat bunun gerçekleşme şekli ise tenkide muhtaçtır. Çünkü daha önce de bahsettiğimiz gibi, paranın basılmasına sebep olan şey, Bizans kralının, "*Dini değerlerine aykırı ifadeler yazacağına*" dair tehdidi olmuştur. Bununla birlikte Emeviler'in, bu işe cesaret edebilecek seviyeye gelebilmek için Abdülmelik zamanını beklemesinin sebebi de, iç huzursuzluk sonucu Bizans'la cedelleşmeyi göze alamamaları olmuştur.

Özetle söylemek gerekirse Emeviler'in dış siyasetine baktığımız zaman, asabiyet ve buna bağlı olarak da iktidar hırsı uğruna kendi din kardeşleriyle düşman olmayı göze almış ve bu sebeple de Müslüman olmayan devletlere karşı zor durumda kalmış bir devlet görmekteyiz. Nitekim iktidarı ele geçirmek uğruna sahâbeye karşı takındıkları tavırlar ve kendi dindaşlarına karşı mücadele verirken Hıristiyan Bizans ile yapmış oldukları vergi anlaşmaları bu görüşü desteklemektedir.



**İkinci Bölüm**  
**EMEVÎ İDARESİNDEKİ İSLÂM**  
**TOPLUMUNDA YAŞAYAN HİRİSTİYANLAR**



Emeviler döneminde Hıristiyanlarla ilişkilerin iki boyutu bulunmaktadır. Bunlardan ilki, bir devlet olarak Emeviler'in, dış ilişkiler kapsamında Hıristiyanlık dinine müntesip olan Bizans, Berberiler, Franklar ve Gotlarla girmiş olduğu ilişkilerdir. Birinci bölümde bu konuya temas etmeye çalıştık.

Olayın ikinci boyutu ise, fetihlerle genişleyen ve birçok Hıristiyan unsuru da içine alacak şekilde topraklarını ve otoritesini geliştiren Emevî devletinin, yönetimi altına girmiş olan Hıristiyan tebeaya karşı tutumunu içeren ilişkilerdir. Çalışmamızın bu bölümünde ise Emevî devletinin, hukukî, sosyal, dinî, ilmî, kültürel vb. alanlarda Hıristiyan tebeayla ilişkilerinin boyutlarını ele almaya çalışacağız.

## 1. HUKUKİ HAYATTA HIRİSTİYANLAR

Kuşkusuz ki bir devleti ayakta tutan en önemli şey adâlettir. Adâlet ise, her şeyi yerli yerine koymak ve herkese hak ettiğini vermektir. Bu çerçevede baktığımız zaman insanlar arasında hukuk kurallarına riâyet edildiği sürece toplumun gidişatının da sağlıklı olacağını söyleyebiliriz.

Hukuk ilkeleri, haklar ve sorumluluklar olmak üzere iki önemli alanı ihtiva etmektedir. Bir toplumda insanların birbirine karşı sevgi ve saygı dairesinde yaşayabilmesi için hakların ve sorumlulukların âdil bir şekilde belirlenmesi gerekir. Tabî ki sadece bu belirleme işi yeterli olmayıp, bunların aynı zamanda sağlıklı bir şekilde de uygulanması gerekmektedir. Haklar veya sorumluluktan birinde yapılacak aşırı yüklenme ya da gevşeklik, zulmü de beraberinde getirecektir.

İslâm Hukukunda hak ve sorumlulukların belirleyicisi ise Allahu Teâlâ'dır. Hz. Peygamber ve Hulefâ-yı Râşidîn dönemlerinde – her ne kadar son dönemlerde fitne türünden olaylar çıkmış olsa da - bu hususun, Kur'ân ve Sünnet dairesinde en güzel pratiklerini görmekteyiz. Emeviler döneminde ise her ne kadar aynı referanslar doğrultusunda genel bir tavır sergilense de bütün Emevî halifelerinin aynı hassasiyetle olaya yaklaştıklarını söyleyemeyiz.

Çalışmamızın bu kısmında, Emevî toplumunda yaşayan Hıristiyanların hakları ve sorumlulukları noktasına bakmaya çalışacağız. Bu arada yeri geldikçe Emevî

idaresinin, Müslüman tebeaya karşı sergilediği tavırları, karşılaştırmalı olarak değerlendirmeye çalışacağız.

### 1.1. Verilen Haklar

İslâmiyet, İslâm toplumu içinde yaşayan ve Müslümanların otoritesini kabul etmiş olan gayri Müslim tebeaya, belli sorumluluklar yüklemekle birlikte, haklarının zayi olmaması için belli başlı ilkeleri de ortaya koymuştur. Bu çerçevede onlara; inanç, can, mal, iş güvenliği, düşünce ve öğrenim, devlet hizmetlerinden faydalanma, Beytülmal'in kefilliği, taşınma, şahsî hâllerinde dinlerinin kurallarına göre yaşama, mülkiyet, hükümlerde âdil muamele, vatandaşlık gibi konularda hak ve hürriyetler verilmiştir.<sup>387</sup>

Bu hak ve hürriyetlere ısrarla uyulması noktasında Rasûlullah'ın birçok hadisi ve uygulaması kaynaklarda zikredilmektedir. Örneğin bu bağlamda o, bir hadisinde şöyle buyurmuştur : *"Bir zimmiyi haksız yere öldüren, cennetin kokusunu duyamaz. Halbuki onun kokusunu kırk yıllık yoldan duyabilir."*<sup>388</sup> Hristiyan dinindeki kimseler, cizye adı verilen bir vergi ödemeleri mukabilinde yeni doğmakta olan İslâm camiası tarafından himaye altına alınmıştır.<sup>389</sup> Hz. Peygamber'in vefatından sonra Râşit halifeler de bu konuda aynı hassasiyeti göstermişlerdir. Hz. Ömer, vefatı esnasındaki tavsiyelerinden birinde şöyle demiştir : *"... Benden sonra yerime gelecek halifeye yapılan akitler ve şartnameler mucibince Rasûlullah'ın (S.A.V.) zimmilerine haklarının tam olarak verilmesini, can ve mallarının emniyeti uğrunda icap ederse savaşılması, güçlerinin üstünde yükler yüklenmemesini tavsiye ederim..."*<sup>390</sup>

Konunun giriş bölümünde de söylediğimiz gibi bu konular hassas olup, dengenin gözetilmesi gereken konulardır. Allahu Teâlâ, bu konuda hakların gözetilmesine vurgu yaparken, aynı zamanda konunun sınırlılıklarını da belirtmiştir. Örneğin, zimmilerin iş ve geçimini sağlama hakkı vardır. Ancak bu sınırsız bir hak değildir. Onların, devlet kademelerinde istihdam edilmesi doğru karşılanmamakla birlikte Hz. Peygamber'in ve Râşit halifelerin uygulaması da bu yönde olmuştur. Bu kapsamda Allahu Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur : *"Ey iman edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin. Onlar size fenalık etmekten asla geri kalmazlar. Hep sıkıntıya düşmenizi"*

<sup>387</sup> es-Sercâni, *Mustakbelu'n-Nasâra fî'd-Devleti'l-İslâmiyye*, 1. Baskı, Ahkâm Yay., Kahire, 2011, ss. 78-118.

<sup>388</sup> *Buhârî*, Cizye 5.

<sup>389</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 169.

<sup>390</sup> Ebû Yusuf Ya'kûb b. İbrahim, *Kitâbu'l-Harâc*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1979, s. 125.

isterler. Onların kinleri konuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür. Eğer düşünürseniz size âyetleri açıkladık.”<sup>391</sup> Bu âyetten de anlaşılmaktadır ki zimmîlerin her ne kadar çalışma hakkı ifade edilmişse de onlara, Müslümanların sırrına vakıf olacak şekilde devlet kademelerinde görev verilmemesi, bir sınırlama olarak ifade edilmektedir. Aynı şekilde gayri Müslimlerin, İslâm şehirlerinde oturmalarına ve pazarlarda ticaretle meşgul olmalarına müsaade edilmekle birlikte domuz ve şarap alım-satımı yapmalarına izin verilmemiştir.<sup>392</sup> Ahitlerini bozmaları durumunda –savaşmadıkları müddetçe- Ehli Zimme'nin, öldürülmeleri, mallarının ganimet olarak alınması ve çocuklarının esir edilmesi de caiz değildir. Bu durumda, güvenli bir şekilde varacakları yere varmaları için İslâm yurdundan çıkarılırlar. Şâyet gönüllü olarak çıkmazlarsa zorla çıkarılırlar.<sup>393</sup> İbadet yerleri olarak kiliselerine de dokunulmaz ve kiliseleri yıktılmaz ama, yeni kilise yapmalarına da müsaade edilmez.<sup>394</sup>

Buraya kadar genel çerçeveyi çizdikten sonra bu noktada, Emevîler döneminde Hıristiyanların hakları noktasında nasıl bir tavır sergilendiğine geçmek istiyoruz. Emevîler döneminde İslâmî ilkeler doğrultusunda genel bir tavır sergilenmeye çalışılsa da, kurumsal bir tavır göstermek yerine halifelere göre değişen farklılıkların bulunduğu çelişkili uygulamalar göze çarpmaktadır.

Abdülmelik b. Mervân zamanına kadar devleti yöneten halifelere baktığımız zaman, Hıristiyanlara karşı aşırı müsamahalı davranıldığını, hatta haklar noktasının da ilerisine geçilerek dine aykırı davranışlar sergilendiğini görmekteyiz. Örneğin Muâviye, devlet işlerinde zimmîleri görevlendirme konusunda çok gevşek davranmış, bir Hıristiyan olan İbn Asâl'ı Hıms harâcının başına geçirmiş, ayrıca papaz Yuhanna ed-Dımaşkî'nin dedesi Sercûn b. Mansûr gibi Hıristiyan katiplerden de istifade etmiştir.<sup>395</sup> Ancak Sercûn, kendisine olan ihtiyacı suistimal ederek görevinde gevşeklik göstermiş ve bu süreç de divanların Arapçalaştırılması fikrini akla getirmiştir.<sup>396</sup>

Hıristiyanlara karşı sergilenen tavrıda, Abdülmelik ile birlikte ilk büyük değişiklikler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu değişikliklerin nedeni ise, eyaletlerde

<sup>391</sup> Âl-i İmrân 3: 118.

<sup>392</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 127.

<sup>393</sup> Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyetü'd-Diniyye*, 1. Baskı, thk : Ahmet Mubârek el-Bağdâvî, Mektebetü Dâr-ı İbn Kuteybe, Kuveyt, 1989, s. 186.

<sup>394</sup> Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, ss. 176-177.

<sup>395</sup> Luis Şeybo, *Vüzerâ'u'n-Nasrâniyye ve Küttâbuhâ fi'l-İslâm*, thk : Eb Kemîl Haşîme, el-Yesûi, el-Mektebetü'l-Bülisiyye, Lübnan, 1987, s. 17.

<sup>396</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdûs el-Cehşiyârî, *Kitâbu'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, Takdim : Hasan ez-Zeyn, Dâru'l-Fikri'l-Hadis, Beyrut, 1988, s. 30.

Arapların ve ihtidalar sonucu Müslümanların sayısının gittikçe artması idi. Öte yandan Abdülmelik haleflerine nazaran Bizans-Hıristiyan tesirinde daha az kalmıştır. Bunun sonucu olarak Hıristiyanlarla diz dize çalışan Arap Müslüman memurlar, idarenin Araplaşmasına ve ayrıca Arap dilinin idare dili olmasına, Suriye ve Mısır'da olduğu gibi Irak ve İran'da da yardımcı olmuşlardır.<sup>397</sup>

Velid b. Abdülmelik de hâlis bir Arap İslâm devleti istediği için Arap olmayanları idareden uzaklaştırmıştır. Sercûn b. Mansûr ailesini görevden uzaklaştırması da bu kapsamda gerçekleşmiştir.<sup>398</sup> Velid'in bu tavrı, meşhur valisi Haccâc tarafından da benimsenmiş ve o da ideolojik kaygılarla Arap taassubundan dolayı özellikle Kûfe'deki Hıristiyanlara sert davranmıştır.<sup>399</sup> Ancak şunu belirtmek gerekir ki Haccâc bu tavrını sadece Hıristiyanlara karşı değil, Emevî hanedanına muhalif olan bütün Müslümanlara karşı da sergilemiştir. O yüzden bu tavrı, bizzat Hıristiyan olmalarına dönük bir sebeple değil de idaredeki taassup ile açıklamak daha doğrudur.

Hıristiyanlar, yargı konusunda da belli haklara sahipti. Mevcut adli teşkilat umumiyetle Müslümanlarla ilgili ihtilaflara bakmaktaydı; bütün gayri Müslim tebea ise, kendi dinî başkanlarının idaresi altında otonom bir şekilde yaşamaya bırakılmıştı.<sup>400</sup> Bir Müslümanın taraf olduğu hukukî ihtilaflar dışında hukuk davalarında ve hatta ceza davalarında dahi kendi dinî başkanlarının adli teşkilatlarına ve usullerine tabi tutulmuşlardır.<sup>401</sup> Emevîler, Endülüs'teki Hıristiyan halka da geniş siyasi özgürlükler tanımışlardır. Aralarındaki davalarda mahkemeyi kendilerine bırakmış ve onlara kendilerine ait bölgelerde mahallî idareler vermişlerdir.<sup>402</sup>

Emevîler döneminde Hıristiyanlar, eğitim haklarını da rahatça kullanmışlardır. Okulları açık kalmaya devam etmiş ve halifeler tarafından hiç müdahale edilmemiştir. Sadece, aralarında anlaşmazlık çıkıp da valilere başvurup yardım istemeleri durumunda

<sup>397</sup> Mantran, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>398</sup> el-İş, *a.g.e.*, s. 246.

<sup>399</sup> Büseyne b. Hüseyin, *ed-Devletü'l-Ümeviyye ve Mukavvematuhâ el-İdyûlûciyye ve'l-İctimâiyye*, I. Baskı, Matbaâ-yı Resmîyye li'l-Cumhuriyyeti'l-Tunusiyye, ts., s. 387.

<sup>400</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 315.

<sup>401</sup> Necdet Hammâş, *eş-Şam fi Sadri'l-İslâm mine'l-Feth hattâ Sukûti Hilâfeti Beni Umeyye*, Dârü Talâs, Dımaşk, 1987, s. 130.

<sup>402</sup> Ali Ahmed, *el-Kadâ fi'l-Mağrib ve'l-Endülüs Hilâlu'l-Usûri'l-Vustâ*, Dâr-u Hassân, Dımaşk, 1993, s. 79; Le Bon, *a.g.e.*, s. 280;

müdahil olunmuştur.<sup>403</sup> Bu dönemde zimmiler, fikirlerini de rahatça ifade edebilmişler hatta Emevî sarayında, özellikle Abdülmelik b. Mervân zamanında dinler arası tartışmalarda serbest bir şekilde fikirlerini söyleyebilmişlerdir.<sup>404</sup> Ancak üzülerek belirtmek gerekir ki Hıristiyanların elde ettiği fikir hürriyeti konusunda Müslümanlar o kadar da rahat olamamışlardır. Hatta Emevîler, muhaliflerine karşı baskı sistemi yürüttüklerinden dolayı kendilerini öven Hıristiyan şairleri dahi gözetmişlerdir.<sup>405</sup>

Emevîler döneminde Hıristiyanlar, din hürriyetine de sahip olmuşlardır. Örneğin Kıptî piskoposlar ruhanî meclislerini toplayabilmişler, valiler ise sadece patrik seçimine nezaret etmişlerdir. Ancak devlete zarar verme ihtimalinden dolayı Kıptî din adamlarının başka devletlerle ilişkiye girmelerine müsamaha gösterilmemiştir.<sup>406</sup> Emevî halifeleri kiliseleri de korumuştur. Ruha'daki kilisenin bir tarafı depremde yıkılınca Muâviye, onun restore edilmesi ve ilk haline getirilmesini emretmiştir.<sup>407</sup> Hıristiyanlara müsamaha noktasında bazen o kadar uç noktalara gidilmiştir ki Kûfe valisi Hâlid el-Kasrî, annesi için yönetim sarayında bir kilise dahi yaptırmış, hatta müezzinlere de Hıristiyanlar çanlarını çalınca kadar ezan okumamalarını emretmiştir. Hâlid'in Kûfe'ye kiliseyi yapmasından cesaret alan Basra Hıristiyanları da kilise istemiş, bunun üzerine Hâlid, oraya da kilise yapılması emrini vermiştir.<sup>408</sup>

Hıristiyanlar, Velid zamanından itibaren bu aşırı müsamahalı konumlarını yavaş yavaş kaybetmeye başlamışlardır. Velid'in onlara karşı davranışlarında, önceki halifelerin aksine daha rahat bir tavır görürüz. Bu tavrını, Ümeyye mescidinin yapımı esnasında da görmekteyiz. Zira Velid b. Abdilmelik, Ümeyye mescidini yaptırmaya karar verdiğinde orada bulunan kiliseyi yıktırması ve onun yerine mescit bina ettirmiştir. Ancak şunu söylemek gerekir ki bu icraat, haksız bir uygulama olmayıp, İslâm Hukukunda yeri olan bir uygulamadır. Nitekim Ömer b. Abdilaziz halife olunca bazı Hıristiyanlar bu durumu ona şikâyet yolu arzetmişler, Ömer de onlara : *"Medine'nin haricindeki yerler, kılıç zoruyla fethedilmiştir. Biz size kilisenizi iade ederiz ve Tüma kilisesini yıkar, yerine bir mescid bina ederiz; çünkü orası da kılıç zoruyla*

<sup>403</sup> Ahmet Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Müessesetu Hindâvî, Kahire, 2012, s. 148; İrfan Aycan vd., *Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, 2. Baskı, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, s. 97.

<sup>404</sup> Levent Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, Ensâr Neşriyat, İst., 2012, s. 399.

<sup>405</sup> Ahmed Emîn, *a.g.e.*, ss. 183-184.

<sup>406</sup> Azmi Bilgin, Necmettin Hacıeminoğlu, *"Kıptiler"*, DİA, Ankara, 2002, XXV, 425.

<sup>407</sup> Hammâş, *a.g.e.*, ss. 130-131; es-Sercânî, *a.g.e.*, s. 193.

<sup>408</sup> Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, 1. Baskı, thk : Süheyl Zekkâr, Riyâd ez-Zerkalî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996, IX, 63-64.

*fethedilmiştir*” diye karşılık vermiştir. Onlar da bunun üzerine: “*Biz bu kiliseden vazgeçelim, siz de Tüma kilisesini yıkmaktan vazgeçin*” demişlerdir.<sup>409</sup> Her ne kadar Ömer b. Abdilaziz dönemi, Hıristiyanlar açısından kötü bir dönem olarak lanse edilmeye çalışılsa da bu, gerçekçi bir iddia değildir. Bu imaj, Hıristiyanların haksızlıklara uğramasından dolayı değil, daha önceki ayrıcalıklı diyebileceğimiz aşırı müsamahalı konumlarını kaybederek İslâm Hukukuna göre muamele görmelerini sindiremeyen oryantalistlerin beyanlarından dolayı yayılan kötü bir propagandadır. Zira Ömer b. Abdilaziz’in uygulamaları, bu iddiaları bizzat yalanlamaktadır.

Ömer b. Abdilaziz döneminde, daha önceki Emevî devlet başkanları döneminde ele geçirilmiş, Hıristiyanlara ve Musevilere ait ibadethaneler kendilerine iade edilmiştir. Valilerine gönderdiği mektuplarda gayri Müslim halkın hukûkunun gözetilmesi ve kendilerine hoşgörülü davranılmasını emretmiştir. Aynı şekilde İstanbul kuşatmasını kaldırmış ve İslâm’ın, tebliğ usulüyle yayılmasına gayret etmiştir.<sup>410</sup> Bu hususta şöyle bir olay anlatılır: Onun döneminde bir Hıristiyan, elindeki arazinin haksız yere Hişâm tarafından alındığını kendisine şikâyet etmiş, o da onun haklı olduğunu anlayınca arazisini geri vermiştir. Hişâm başa geçtiği zaman araziye geri alması için talepler gelse de o, “*Hayır, Ömer’in verdiği bir hükmü geri çevirmeyin*” demiştir.<sup>411</sup>

Ömer b. Abdilaziz’in, Hıristiyanlara devlet kademesinde görev verilmesini yasaklaması<sup>412</sup> yönündeki bilgiler, doğru olmakla birlikte, bu onlara yapılan bir haksızlık değil, İslâm Hukukunun bir gereğidir. Bu noktada yanlış olarak zikredilmesi gereken uygulama, Hıristiyanların daha önceki dönemlerde devlet kademelerinde görev almalarıdır. Yine Ömer b. Abdilaziz’in, Hıristiyanların şekil olarak ayrılmasına dönük olarak, kıyafet düzenlemeleri ve evlerinde silah bulundurmamaları, silahların toplanması yönünde yazmış olduğu mektuplar da hakların korunmasına dönük uygulamalardır.<sup>413</sup> Yezid b. Abdülmelik dönemi ise, Hıristiyanlar, özellikle de Kıptiler açısından en müsamahasız yıllar olarak göze çarpmaktadır. Ancak bu uygulamaya sebep, Kıptî din adamlarının hileci tavırları olmuştur.<sup>414</sup>

<sup>409</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IV, 29; el-İş, *a.g.e.*, s. 266.

<sup>410</sup> Aycan, Sançam, *a.g.e.*, s. 75.

<sup>411</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, 1996, VIII, 173.

<sup>412</sup> Hitti, *a.g.e.*, 1959, II, 100-101.

<sup>413</sup> İbn Abdilhakem, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, s. 136.

<sup>414</sup> Takiyuddin el-Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İubâr bi-Zikri'l-İttat ve'l-Âsâr*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1418, IV, 408-409. Bu konuya daha sonra “Kıptiler” başlığında geniş olarak değinilecektir.

Kıptî sorunu, Hişâm b. Abdülmelik döneminde de devam etmiştir. Hişâm her ne kadar Mısır valilerine gönderdiği talimatlarında Kıptîler'in haklarına riâyet edilmesini istediye de bazı vali ve harâc görevlilerinin sert tutumları Kıptîler'i iktisâdî sebeplere dayalı bir isyana sürüklemiş ancak bu isyan kısa sürede bastırılmıştır.<sup>415</sup>

Sonuç olarak Müslümanlar, Ehl-i Zimme ile çeşitli şartlar taşıyan anlaşmalar yapmışlardır. Buna göre devletin kendilerine sağladığı himaye hakkına mukabil cizye ödemeye razı olmuşlar, buna karşılık da askerlik vazifesinden muaf tutuldukları gibi canlarının, mallarının, dinlerinin vb. hususların korunması gibi haklar elde etmişlerdir.<sup>416</sup> Emevîler döneminde de sakin bir hayat yaşamış ve gayrı Müslim olmaları yüzünden kayda değer bir baskıya maruz kalmamışlardır.<sup>417</sup> Hatta Abdülmelik b. Mervân dönemine kadar olan zaman diliminde, ayrıcalıklı denebilecek kadar müsamahalı bir hayat dahi yaşamışlardır. Buna mukabil Müslümanlar ise, yönetime olan haklı muhalefetleri sebebiyle, haklarını kullanabilme noktasında Hıristiyanlar kadar rahat olamamışlardır.

## 1.2. Sorumlulukları

### 1.2.1. Cizye

Cizye, baş için konmuş vergisidir<sup>418</sup> ve (الجزاء) kelimesinden türetilmiştir. Bu ceza, ya küfürlerinden dolayı küçük düşürülerek almayı, ya da onların güvenliğini sağlamaktan dolayı acıyarak almayı ifade etmektedir.<sup>419</sup> Nitekim Allahu Teâlâ, cizyenin meşrûiyetini ortaya koyan âyette şöyle buyurmaktadır: *"Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve âhiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Rasûlü'nün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın."*<sup>420</sup> Bu âyetten de anlaşıldığı gibi cizye, bir yandan veren için bir küçülme, boyun eğme anlamına gelirken, bir yandan da İslâm toplumunun otoritesi altında can, mal vs. değerlerinin korunmasına karşılık bir ücret olma özelliğini taşımaktadır. Ödedikleri cizyenin karşılığında zimmiler, askerlikten muaf tutulur, devletin yargı, polis, yol, köprü ve su imkânlarından yararlanır; canının,

<sup>415</sup> İsmail H. Atçeken, *Devlet Geleneği Açısından Hişâm b. Abdülmelik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 120.

<sup>416</sup> Hammâş, *a.g.e.*, s. 126.

<sup>417</sup> Yiğit, *a.g.e.*, XI, 101.

<sup>418</sup> Ebûbekir Muhammed b. Yalyâ es-Süli, *Edebu'l-Küttâb*, thk : Muhammed Behcet el-Eserî, Matbaâ-yı Selefiyye, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Mısır, Bağdat, h.1341, s. 198; el-Mâverdi, *a.g.e.*, s. 181.

<sup>419</sup> el-Mâverdi, *a.g.e.*, s. 181.

<sup>420</sup> Tevbe 9 : 29.

malının ve namusunun güvenliğini sağlamış olurlar.<sup>421</sup> Cizye âyeti, Tebûk senesinden sonra nazil olmuştur. O sırada bütün müşrik Araplar İslâm'a girmiş olduğu için Rasûlullah, cizyeyi Müslüman olmayan Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilerden almıştır.<sup>422</sup> Hz. Osman zamanında da Berberîlerden alınmıştır.<sup>423</sup> İlk cizye alınan topluluk ise, Necdî Hıristiyanları olmuştur.<sup>424</sup>

Zimmet akdinin temelleri, cizye âyetine bağlı olarak Hz. Peygamber tarafından ortaya konan uygulamalara dayanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in buyruğu üzere Hz. Muhammed, kendilerine savaş veya cizye seçeneklerinin sunulması istenen Ehl-i kitap halklarına elçiler göndermiş ve kendileriyle anlaşmalar yapmıştır.<sup>425</sup> Rasûlullah'ın uygulamalarında bunu net bir şekilde görmekteyiz. Onun, Yemen halkına hitaben yazdığı şu mektubu, cizye konusundaki ilkeleri ortaya kayması açısından önemlidir : *"Allah'ın Rasûlü Muhammed'den Yemen halkına: Yahudi ve Hıristiyanlardan kim Müslüman olursa o, mü'minlerdendir. Onların lehine olan, onun da lehine, aleyhine olan, onun da aleyhinedir. Kim de Yahudi ya da Hıristiyan olarak kalırsa, ona eziyet edilmez ve ondan cizye alınır."*<sup>426</sup>

İlk zamanlarda harâc ve cizye kelimeleri aynı anlamda kullanılmıştır. Bu durum, cizyenin istilâhî anlamı yerleşinceye kadar sürmüştür. Ardından cizye, Müslüman olmayanlardan alınan kelle vergisi; harâc da araziden alınan vergi anlamında kullanılmaya başlanmıştır.<sup>427</sup> Harâc ve cizye, üç yönden birbirinden ayrılır :

- Cizye nass ile, harâc ise ichtihad ile belirlenmiştir,
- Cizyenin asgarî miktarı şeriat tarafından belirlenirken azamî miktarı ise içtihat ile belirlenmiştir; haracın ise her ikisi de içtihat ile belirlenmiştir,
- Cizye, kâfirden alınır ve Müslüman olunca düşer, harâc ise hem kâfirden hem de Müslümandan alınır.<sup>428/429</sup>

<sup>421</sup> Şevki Ebû Halil, *a.g.e.*, 2005, s. 287.

<sup>422</sup> es-Sûlî, *a.g.e.*, s. 215; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmü Ehlî'z-Zimme*, 1. Baskı, thk : Yusuf b. Ahmed el-Bekrî, Şakir b. Tevfik el-Ârûrî, Ramadî li'n-Neşr, 1997, I, 95.

<sup>423</sup> es-Sûlî, *a.g.e.*, s. 215.

<sup>424</sup> *a. e.*, s. 214; Ekrem Ziya el-Umerî, *Asru'l-Hilâfeti'r-Râşide*, Mektebetu Ubeykân, Riyad, h. 1414, s. 181.

<sup>425</sup> Öztürk, *a.g.e.*, s. 275.

<sup>426</sup> Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 92.

<sup>427</sup> el-İş, *a.g.e.*, s. 29.

<sup>428</sup> el-Mâverdî, *a.g.e.*, s. 181.

<sup>429</sup> Toprakların ele geçiriliş şekline göre harâc şu şekilde sınıflandırılmıştır: 1. Sulh antlaşmasıyla fethedilen toprakların haracı. Bu haraca sebep teşkil eden topraklar antlaşma şartlarına bağlı olarak ikiye ayrılır. Birincisi, üzerinde mutabakata varılan belli bir miktar harâc karşılığında mülkiyetinin eski sahiplerinde kalması üzerine barış yapılan topraktır. Hanbelîler'e ve Şâfiîler'den Mâverdî'ye göre

Cizye, hür erkeklerden alınır; kadın, çocuk, deli ve kölelerden alınmaz. Çünkü onlar, tâbi konumunda olan ve zürriyetten gelen kişilerdir.<sup>430</sup> Bunun yanında, başkalarının yardımıyla yaşayan miskinlerden, bir mesleği ve işi olmayan âmalardan, kötürüm derecede hasta ve çalışmaktan aciz kimselerden cizye alınmaz. Ancak bunlardan, mal, mülk ve akar sahibi olanlar varsa onlardan cizye alınır. Kendisini ibadete vermiş rahipler, eğer başkasının yardımıyla yaşıyorlarsa onlardan da cizye alınmaz. Kiliselerde vazife gören rahipler ise, kendi şahıslarına ait emlak ve gelirleri varsa cizye alınır. Eğer kiliselerin akarları varsa, o akarı idare eden mütevellî kimselerden cizye alınır. Eğer mütevellîler, kilise masraflarına sarfettikten sonra ellerinde bir şey kalmadığını iddia eder ve kendi dinlerine göre yemin ederlerse cizye alınmaz. Müslümandan cizye alınmaz, ancak üzerine bir senelik cizye tahakkuk ettikten sonra Müslüman olmuşsa, sadece tahakkuk eden cizye alınır.<sup>431</sup>

Cizyenin miktarı ise, güce göre belirlenir. Gücün üstünde cizye konmaz.<sup>432</sup> Hâli vakti yerinde olan zengin kimselerden 48 dirhem, orta hâllilerden 24 dirhem, rençberlik ve amelelik gibi işlerde eliyle çalışan muhtaç kişilerden 12 dirhem cizye alınır.<sup>433</sup>

Emevîler döneminde cizye konusunda, adından söz edilebilecek bir yenilik geliştirilmemiştir. Bu konudaki uygulama, Hz. Ömer dönemindeki şekliyle aynen devam ettirilmiştir.<sup>434</sup> Bununla birlikte bu dönemde İslâm ilkelerine ters bazı uygulamalar görülmeye başlamıştır. Örneğin İslâm'ı seçenlerden cizye düşerken, Emevî

---

dârülahd statüsündeki bu topraklardan alınan harâc cizye hükmünde olup arazinin müslümana intikaliyle veya sahiplerinin İslâmiyet'i kabul etmesiyle düşer. İkincisi, mülkiyetinin müslümanlara devri, fakat işletmesinin kira sayılan muayyen bir miktar harâc karşılığı eski sahiplerinde kalması üzerine banş yapılan topraktır. Halife tarafından müslümanların maslahatına tahsis edilmesi sebebiyle satılması ve rehin verilmesi câiz değildir. Sulh hükümleri çiğnenmedikçe işleticilerinin elinden alınmaz. Aslında bu araziler, müslümanların ortak yararına tahsis edilmek için silâh zoruyla ve antlaşmasız ele geçirilen topraklarla aynı statüye sahiptir. Bazı âlimler tarafından "sulhen" tabirinin antlaşmaya dayalı ve savaşız olmak üzere iki farklı şekilde anlaşılması, fethedilen toprakların statüsü ve dolayısıyla vergilerin türü konusunda tartışmalara yol açmıştır. 2. Silâh zoruyla ve antlaşmasız fethedilen toprakların haracı. Esas itibarıyla savaşarak alınmış bölgelerin halkına hürriyetlerinin ve topraklarının işletmeciliğinin geri verilmesi karşılığında tek taraflı olarak yüklenen arazi vergisidir. (Cengiz Kallek, "Harâc", *DİA*, Ankara, 1997, XVI, 72.)

<sup>430</sup> Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 181; Hamid İbn Zenceveyh, *Kitabu'l-Envâl*, 1. Baskı, thk : Şâkir Zib Feyyâd, Merkezi'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât el-İslâmiyye, Riyad, 1986, I, 151; el-Mâverdi, *a.g.e.*, s. 183.

<sup>431</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 122.

<sup>432</sup> Yahya b. Adem el-Kuraşî, *Kitabu'l-Harâc*, 2. Baskı, thk : Ahmed Muhammed Şâkir, Matbaa-yı Selefîyye, h.1384, s. 23; Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 116.

<sup>433</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 122; Ebûbekir Ahmed b. Muhammed b. Harun b. Yezîd el-Bağdâdî, *Ahkâmü Ehli'l-Mîle ve'r-Riddle Mine'l-Câmi' li-Mesâilü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, 1. Baskı, thk : Seyyid Kesrevî Hasan, Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, s. 91.

<sup>434</sup> Sallâbî, *Emevîler*, I, 420.

halifeleri, gelir kaygısıyla cizye almaya devam etmişlerdir.<sup>435</sup> Ehl-i Zimme'den Müslüman olan kişilerden ilk kez cizye alan kişi ise Haccac b. Yusuf olmuştur.<sup>436</sup> Haccâc, paraya ihtiyacı olduğu zaman Ehl-i Kitap'tan Müslüman olanlara da cizye koymuştur.<sup>437</sup> Halbuki cizye mükellefi zimmîler, Müslüman oldukları takdirde cizye vergisini ödemekten kurtuluyorlardı. Daha sonraki yıllarda zimmî statüsünde bulunan Hıristiyan, Yahudi, Mecûsî ve Sabiiler arasında İslâm'ın yayılışı son derece hızlanmıştı. Bu durum hazine gelirlerinde azalmaya sebep olunca Emevî halifeleri, Müslüman olan ve mevalî sınıfına geçen bu tebeadan cizye almaya devam etmiştir.<sup>438</sup> Bunun tek istisnası ise Ömer b. Abdilaziz olmuştur.<sup>439</sup> Ömer b. Abdilaziz, Müslüman olan mevâliden cizyeyi kaldırmıştır.<sup>440</sup> Adıyy b. Ertâ, Ömer b. Abdilaziz'e mektup yazarak, "Ehl-i Zimme cizye korkusuyla İslâm'a giriyor" diyerek görüşünü sormuş, o da cevabi mektubunda, "Allah (c.c.) nebisini davetçi olarak göndermiştir, vergi toplayıcısı olarak değil" diye cevap vermiştir.<sup>441</sup>

Cizye konusu bazı oryantalistler tarafından, haksız ve duygusal eleştirilere konu olmuştur. Örneğin Julius Wellhausen, konuya ilişkin şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır : "Arap savaş asâleti sınıfına mukabil gayrı Araplar, tebea, yani itaate zorlananlar olarak mevki almışlardır. Bunlar devletin malî temelini teşkil etmekte idiler. Kendilerine tahmil edilmiş harâc, Müslümanların verdikleri maruf tabiriyle sadakaya nazaran çok daha ağır olan ve hakaretâmiz addedilen cizye ile efendilerinin maiyetlerini temin zorunda idiler."<sup>442</sup>

Tamamen duygusallık kokan bu yargıya, başka bir oryantalist olan Philip Hitti'nin şu sözleri cevap olarak yeterli olur kanaatindeyiz : "Fatihler tarafından vazedilen "baş vergisi"nin nisbeti bile eski hâkimlerinkinden daha azdı ve fethedilen topraklar ahalisi, bundan böyle dinî hayatlarını daha fazla bir hürriyet içinde ve müdahaleden uzak bir biçimde sürdürebileceklerdi."<sup>443</sup> Hitti'nin de söylediği gibi

<sup>435</sup> el-İş, a.g.e., s. 270.

<sup>436</sup> el-Makrizî, a.g.e., I, 147.

<sup>437</sup> el-Cehşiyârî, a.g.e., s. 41.

<sup>438</sup> İbrahim Sarıçam, Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 1. Baskı, TDV yayınları, Ankara, 2011, s. 117.

<sup>439</sup> İbn Sa'd, a.g.e., VII, 339; Sarıçam, Erşahin, a.g.e., s. 117.

<sup>440</sup> el-Makrizî, a.g.e., I, 147; Şevki Dayf, *Tarihu'l-Edebi'l-Arab, el-Asru'l-İslâmî*, 2. Baskı, Dâiri'l-Maârif, Kahire, 1963, s. 211; el-İş, a.g.e., s. 270.

<sup>441</sup> Belâzuri, a.g.e., 1996, VIII, 146; İbn Kayyim, a.g.e., I, 458.

<sup>442</sup> Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukûtu*, çev. : Fikret Işıltan, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963, s. 13.

<sup>443</sup> Hitti, a.g.e., s. 205.

Hıristiyanlar, bizzat kendi dinlerini paylaştıkları idareciler tarafından, cizye için Müslümanlara ödediklerine kıyas edilemeyecek kadar ağır vergiler altında ezilmekte, bunun karşılığında ise can, mal vb. temel haklarında da sıkıntı yaşamaktaydılar. Ayrıca eklemek gerekir ki cizye vergisi ödeme mükellefiyeti altına sokulan, devletin gayri Müslim tebea grupları, ödedikleri bu vergiye mukabil, Müslüman tebea bölüklerinin ödemek mecburiyetinde oldukları zekat vergisinden muaf tutulmuşlardı. Gerçekte sadece, adam başına bir dinardan ibaret sabit bir vergi olan cizyeye nazaran, yüzde hesabıyla miktarı değişken olduğu için zekat vergisi çok daha ağır bir vergiydi.<sup>444</sup>

### 1.2.2. Harâc

Harâc, Müslümanların savaşarak elde edip de yine o bölgenin halkına bıraktığı toprağa konan vergidir. Bu vergi aHâliden, ellerinde bırakılan arazinin bir nevi kirası olarak alınır.<sup>445</sup> Fetihten sonra sahibinin elinde kalmış olan topraktan alınan bu vergi yılda bir defa verilir.<sup>446</sup>

Harâc, ilk defa Hz. Ömer zamanında konmuştur.<sup>447</sup> Hz. Ömer zamanında fetihler çoğalınca alınan arazilerin, Hz. Peygamber'in (S.A.V.) fey uygulamasında olduğu gibi askerlere dağıtılmayarak, sonraki nesillerin de faydalanması için, geliri harâc olarak Beytülmal'a aktarılmak üzere gayri Müslim sahiplerinin işletmesine bırakılmasına karar verildi. *"Allah'ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar; Allah'a, peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) hâline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir)"* (Haşr: 7). âyetinden hareketle arazilerin ümmete ait olduğuna karar verilmiştir. Bu uygulamaya bazı sahâbe karşı çıkınca, Ensâr'dan kurulu bir heyete de durum sorulmuş, onlar da mevcut uygulamayı uygun görmüştür. Buna göre fatihler ganimet alacaklar, fakat savaş yoluyla alınan araziler ümmetin malı olacak, geliri olan harâc da ümmete dağıtılacaktır.<sup>448</sup> Hz. Bilal ve arkadaşları Hz. Ömer'den, askerlerin elde ettiği ganimetlerin taksim edildiği gibi arazilerin de fatihler arasında taksim edilmesini isteyince Hz. Ömer bunu kabul etmeyerek Haşr sûresinin 7. âyetini okumuş ve şöyle demiştir : *"Allah (c.c.) sizden sonra gelecek olanları bu fey'e ortak etti. Eğer ben size bölüştürürsem sizden sonra*

<sup>444</sup> Hamidullah, a.g.e., I, 630.

<sup>445</sup> Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, II, 275.

<sup>446</sup> Şevki Ebû Halil, a.g.e., 2005, s. 287.

<sup>447</sup> el-Mâverdi, a.g.e., s. 188.

<sup>448</sup> el-İş, a.g.e., ss. 25-27; Hudari Bek, a.g.e., ss. 414-415.

*gelecek olanlara bir şey kalmaz. Eğer taksim edilmez de kalırsa, harbe gidip yara almadığı halde San'a'daki çobana dahi bu fey'den ayrılacak nasibi mutlaka ulaşır.*<sup>449</sup>

Harâcın belirlenmesinde, Ehl-i Zimmenin, güç ve takati<sup>450</sup> ile arazinin durumu<sup>451</sup> gibi hususlar kriter olarak alınmıştır. Genel olarak baktığımızda harâcın toplanmasının üç yolla yapıldığını görmekteyiz. Bu yollar şunlardır :

- 1- Nizamu'l-Muhasebe: Arazinin alanına göre toplanır,
- 2- Nizamu'l-Mukaseme: Beytülmal için verilen mahsülden, belli bir miktarın tahsisi şeklinde toplanır,
- 3- Nizamu'l-İltizam: Zengin, yada nüfuz sahibi bir şahsın, bir şehir yada bölgenin haracından senelik bir malı ödeyeceğini taahhüt etmesi şeklinde toplanır.<sup>452</sup>

Ümmetin ortak malı kabul edilen haracî arazilerin alınıp satılması hoş karşılanmamış, Müslümanların bu toprakları zorla almaları da uygun bulunmamıştır. Çünkü geliri halkın tamamına yönelik hizmetlere tahsis edilen bu toprakların özel mülk haline gelmesinin kamu hizmetlerini önemli ölçüde aksatacağı muhakkaktır. Ancak Emevîler zamanında belirli çerçevede de olsa bu kurallın ihlal edildiği anlaşılmaktadır.<sup>453</sup>

Muâviye zamanından itibaren Emevî hanedanı nezdinde, fethedilen bölge sakinleri ikinci sınıf vatandaş muamelesi görüyorlar, Müslüman olmalarına ve askerî seferlere katılmalarına rağmen harâc vermeye mecbur tutuluyorlar veya ganimetten çok az pay alıyorlardı. Bu sebeple de yeni dine şüphe ile bakıyorlardı. Halife Ömer b. Abdilaziz bu tatbikatı değiştirdince İslâm Devleti'nin hemen her bölgesinde yaşayan gayri Müslimler büyük kitleler halinde Müslüman olmaya başlamıştır.<sup>454</sup> Ömer b. Abdilaziz, haksız yere alınan harâc ve cizyelere müdahale etmiştir. Yemen valisi Urve b. Muhammed'e yazdığı mektupta ölü, diri, bolluk, kıtlık demeden her hâlükârda alınan harâc ve cizye uygulamalarındaki yanlışlıklardan vazgeçilmesini tenbihlemiştir.<sup>455</sup>

Divânü'l-harâc kayıtları ise, fethedilen bölge halklarının konuştuğu dillere göre tutuluyordu. İlk fetihlerin ardından Hz. Ömer'in zamanında başlayan bu uygulama Abdülmelik b. Mervân'ın halifeliğine kadar devam etmiştir. İlk İslâm parasını bastıran

<sup>449</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, ss. 23-24.

<sup>450</sup> Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 116.

<sup>451</sup> el-Mâverdi, *a.g.e.*, s. 189.

<sup>452</sup> et-Tuleysî, *a.g.e.*, ss. 192-193.

<sup>453</sup> Yiğit, *a.g.e.*, XI, 102.

<sup>454</sup> *Doğustan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 403.

<sup>455</sup> İbn Abdilhakem, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, s. 104.

Abdülmelik, divan sicillerinin Arapça'ya çevrilmesi faaliyetlerini de başlatmıştır.<sup>456</sup> Bütün bölgelerdeki harâc ve cizye miktarlarının korunması ve kayıt altına alınmasını ilk emreden kişi ise Muâviye olmuştur. Buna göre Muâviye zamanında Şam şehirlerinin harâcı da kaydedilmiştir. Dımaşk'ın haracı 450. 000 dinar, Filistin haracı 450.000 dinar, Hıms haracı 350.000 dinar, Kınnesrin haracı da 450.000 dinar olarak belirlenmiştir.<sup>457</sup>

### 1.2.3. Uşûr

Cizye ve harâc konularına değindikten sonra uşûr konusuna da değinmenin, konunun bütünlüğü açısından elzem olduğuna inanıyoruz. Çünkü her ne kadar uşûr, cizye ve harâca göre farklı bir konumda olsa da gayri Müslim tüccarlardan alınan gümrük vergisi olması sebebiyle, sadece Müslümanlarla ilgili bir husus olmayıp, Hıristiyanların, ticaret hukukundaki durumu hakkında da bizlere veriler sunmaktadır.

Uşûr, topraklardan alınan bir vergi olup, o toprakların gelirinden aynı ya da nakdî olarak 1/10 oranında alınır.<sup>458</sup> İster Arap ister acem topraklarından olsun, halkları üzerinde Müslüman olan araziler, sahiplerininindir ve uşûr arazisidir.<sup>459</sup>

Harâc gibi, uşûr da ilk defa Hz. Ömer tarafından uygulamaya konulmuştur.<sup>460</sup> Rivâyet edildiğine göre Müslüman tüccarlar, gayri Müslimlerin diyarlarına gidiyorlardı ve kendilerinden, mallarının onda biri alınıyordu. Ebû Musa el-Eş'arî Hz. Ömer'e mektup yazarak durumu haber vermiştir. Hz. Ömer de cevabi mektubunda; "*Sen de onlardan, onların Müslüman tüccarlardan aldığı kadar al, Zimmet ehlinde de uşûrun dörtte biri kadar al. Müslümanlardan da her kırk dirhem için bir dirhem al, iki yüze ulaşırsa beş dirhem vardır. Fazlası da ona göre hesap edilir*" demiştir.<sup>461</sup>

Bu vergi, savaşmadan Müslüman olmuş olanların topraklarına, savaş sonunda halife tarafından Müslümanlara dağıtılmış olan topraklara ve Müslümanların ihya ettikleri topraklara konur.<sup>462</sup> Mukâtep kölelerin malları için vergi alınmaz.<sup>463</sup> Kendi imkânlarıyla sulanan araziden ise, yağmur ve nehirlerden sulanan arazilerden alınan

<sup>456</sup> el-İş, *a.g.e.*, s. 231; Yiğit, *a.g.e.*, XI, 103.

<sup>457</sup> Ahmed İsmail, *a.g.e.*, ss. 176-177.

<sup>458</sup> Şevki Ebû Halil, *a.g.e.*, 2005, s. 288.

<sup>459</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 69.

<sup>460</sup> *a.g.e.*, s. 134; Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 640; Şiblî, *a.g.e.*, IV, 360.

<sup>461</sup> Hudari Bek, *a.g.e.*, s. 417.

<sup>462</sup> Şevki Ebû Halil, *a.g.e.*, 2005, s. 288.

<sup>463</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 134.

yarısı kadar uşûr alınır.<sup>464</sup> Ehl-i Harâc olan birisi Müslüman olursa, Müslümanların hukukuna dahil olur ve ondan da uşûr alınır.<sup>465</sup> Ömer b. Abdilaziz'in ise, ihtida etmiş olanlar için harâcın uşûra tahvilini reddettiği, bilakis bunlardan kim kanalı başında kalırsa vergisini evvelce olduğu gibi ödemesini, fakat kim şehre göçerse onun arazisinin köy cemaatine ait olmasını emrettiği kayıtlıdır.<sup>466</sup> Uşûr, ellerindeki mal miktarına göre yabancı tüccarlardan onda bir, zimmi tüccarlardan yirmide bir, Müslüman tüccarlardan da kırkta bir olarak alınıyordu.<sup>467</sup> Yabancı tüccarların İslâm ülkesine mal getirmeleri durumunda bu vergi Hulefâ-i Râşidîn döneminde yılda bir defâ alınırken Emevîler'de ise, Ömer b. Abdilaziz dönemi hariç, yıla dikkat edilmeksizin malın her girişinde alınmıştır.<sup>468</sup>

Netice itibarıyla Emevîler döneminde Hıristiyanlar, özellikle dinlerinden dolayı hiçbir zaman haksızlığa uğramamışlardır. Hatta, Abdülmelik'e kadar olan dönemde İslâm ilkelerine aykırı şekilde müsamahalı bir tavır dahi görmüşlerdir. Bu haklara mukabil olarak belirlenen cizye, harâc ve uşûr konularında, Asr-ı Saâdet ve Râşit halifeler döneminden beri süregelen uygulamalar, Emevîler zamanında da genel anlamda sürdürülmekle birlikte, ekonomik kaygılarla, Müslüman olanlardan alınmaması gereken vergilerin alınması gibi bir zafiyet gösterilmiştir. Ancak çoğu konuda olduğu gibi bu konuda da Ömer b. Abdilaziz'i istisna tutmak doğru olacaktır.

## 2. SOSYAL HAYATTA HİRİSTİYANLAR

Emevîler zamanında İslâm toplumu Müslümanlar, zimmîler ve köleler olmak üzere başlıca üç tabakadan meydana geliyordu. Çoğunluğu teşkil eden Müslümanlar ise, İslâmiyet'in ilk unsuru olan fâtih Araplar ve fetihlerden sonra İslâm'a girmiş olup "mevâlî" denilen Arap dışı unsurlara ayrılıyordu.<sup>469</sup> Asr-ı Saâdet ve Râşit halifeler döneminde küllenip unutulmaya başlayan asabiyet, bu dönemde yeniden canlanmış ve Araplarla diğer Müslüman halklar arasında da ayrımcılık başlamış ve cahiliye ırkçılığı geri dönmüştür. Bu dönemde, Kahtâniler ile Adnâniler arasında çekişmelerin başlaması ve yukarıda saydığımız üç gruba, mevâlî sınıfının da eklenmesiyle birlikte toplumdaki

<sup>464</sup> Ebû Ubeyd, *a. g. e.*, ss. 579-584.

<sup>465</sup> *a. e.*, s. 249.

<sup>466</sup> Yahya b. Âdem, *a. g. e.*, s. 47.

<sup>467</sup> Ebû Yusuf, *a. g. e.*, s. 133; Hammâş, *a. g. e.*, s. 309.

<sup>468</sup> Hammâş, *a. g. e.*, s. 309.

<sup>469</sup> Yiğit, *a. g. e.*, XI, 100.

sınıf sayısı dörde çıkmıştır.<sup>470</sup> Bu yüzden Emevîler dönemi siyasî, sosyal ve idarî anlamda kabileciliğin ve siyasî tutuculuğun belirleyici olduğu bir dönem olmuştur.<sup>471</sup> Emevîler dönemi, farklı bir anlayışı beraberinde getirmiştir. Emevî halifeleri Hıristiyanlara farklı bir müsamaha anlayışı sergilemişler ve özellikle Hıristiyan kabilelerinin bir kısmını kabile savaşları ve isyanların bastırılması sırasında askerî güç olarak kullanma cihetine gitmişlerdir.<sup>472</sup> Diyâr-ı Mudar bölgesinin yerlisi olan Hıristiyan Tağlibliler, kendi yurtlarına gelip onları sıkıştıran Kaysîlere karşı Emevîler'in safında yer almışlardır. Tağlib kabilesi Adnânî olması sebebiyle ilk önce Hz. Ali'ye meyletmiş ancak Muâviye'nin Hıristiyanlara hoşgörülü davranması nedeniyle siyasî geleceğini Muâviye'nin yanında görmüştür. Bu siyasî rekabet ve bölgeye hâkim olma mücadelesi sonunda Emevî devletinin ilk dönemlerinde Diyâr-ı Mudar (Harran) bölgesi, Kaysî, Kelbî ve Tağlib aşiretlerinin uzun süre devam eden kavgalarına sahne olmuştur.<sup>473</sup> Kaysîler, Yezîd'e karşı yapmış olduğu başkaldırısında da Abdullah b. Zübeyr'i tutarken, Hıristiyan olan Tağlib kabilesi ise Mervânîler'in yanında yer almıştır.<sup>474</sup>

Girişte belirttiğimiz toplumsal sınıflar içinde Müslüman Araplar ve zimmiler, özellikle de Hıristiyanlar – daha çok Abdülmelik b. Mervân zamanına kadar- rahat bir hayat yaşarken, mevaliler, devlete hâkim olan Arap asabiyeti sebebiyle, köleler kadar olmasa da ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmüşlerdir. Konumuz gereği, bu noktadan itibaren Emevî dönemi İslâm toplumunda Hıristiyanların durumuna yoğunlaşmaya çalışacağız.

Hıristiyanlık, Arap kabileleri arasında, Negrân'da, Lahm, Gassân, Haris b. Ka'b, Kudâa, Tayy, Tağlib, Rebîa ve Bekr kabilelerinde yayılmıştır.<sup>475</sup> Hıristiyanların hayat konforları, her zaman aynı çizgide seyretmeyip halifelerin, kendilerine karşı benimsedikleri siyasetlerine göre değişim göstermiştir. Örneğin Emevî halifelerinin, Kûfe'deki Negrân Hıristiyanlarına davranışı farklı olmuştur. Muâviye, Yezîd, Ömer b. Abdilaziz ve Hâlid b. Abdullah el-Kasrî onlara yumuşak davranırken, Haccac ise

<sup>470</sup> Şevkî Ebû Halil, *a.g.e.*, 2005, ss. 332-333.

<sup>471</sup> Aycan, vd., *a.g.e.*, s.19.

<sup>472</sup> Öztürk, *a.g.e.*, s. 465.

<sup>473</sup> Ahmet Aslan, "İslâmî Fetihden Emevî Devletinin Sonuna Kadar Diyâr-ı Mudar'da (Harran Bölgesinde) Arap Edebiyatı Çevresi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak-Haziran 2012, sayı : 27, s. 175.

<sup>474</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, 1996, VII, 61.

<sup>475</sup> el-Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî, *er-Resâil*, Kahire, h.1344, s. 15.

ideolojik kaygılarla Arap taassubundan dolayı sert davranmıştır.<sup>476</sup> Basra'daki Ehl-i Zimme ise valiler tarafından hep sert müdahale görmüştür. Ömer b. Abdilaziz ise Adıyy b. Ertâ'ya mektup yazarak onlara eziyet etmemesini istemiş ve önceki uygulamaları değiştirerek yumuşak muamelede bulunmuştur.<sup>477</sup> Yine Adıyy b. Ertâ'ya yazdığı mektupta, Ehl-i Zimme'den yaşananları ve geliri olmayanları gözeterek yardımda bulunmasını istemiştir.<sup>478</sup>

Bu Hıristiyanlara ilave olarak, fetihler sonucu İslâm ülkesine dahil olan Hıristiyan unsurlar ise; Mısır, Mağrib, Endülüs ve Şam bölgelerinde yaşamaktaydılar.<sup>479</sup> İslâm fütuhâtı esnasında, deniz kenarında şerit halinde uzanan bereketli topraklarda yaşayan Berberîlerin çoğu Hıristiyan dinindeydiler.<sup>480</sup> İspanya'daki toplumsal yapı ise, yerli Hıristiyanlar, Araplar, Berberîler ve Mevâlî'den oluşmaktaydı.<sup>481</sup> İspanya'nın yerli halkına "*Acemu'l-Endülüs*" denirdi. Halkın çoğu Müslüman olmuş ve "*Mesâlime*" adını almışlardı. Kendi dinleri üzere kalanlar ise İspanyol, Rûm, Got ve Yahudiler olup, bunlar da zimmî statüsündeydiler.<sup>482</sup> Endülüs'te Müslümanlarla karışıp, İslâm'a girmediği halde Arapçayı öğrenen İspanyollar'a "*Musta'rebûn*" adı verilmiştir. Bunlar Endülüs'ün çoğunluğunu teşkil ediyorlardı. Ancak sonradan çoğu Müslüman olunca azınlıkta kalmışlardır. Zimmîler, Müslümanların yanında dini hürriyetlerini ve huzur ortamını yaşamışlardır.<sup>483</sup>

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, halifelere göre bazı davranış farklılıkları olsa da Hıristiyanlar genel anlamda Emevî toplumu içinde rahat bir hayat yaşamışlardır. Bu Hıristiyanlar, kendi içinde bir bütünlük göstermeyip birçok gruptan oluşmaktaydılar.<sup>484</sup> Bunların en meşhurları doğuda üç tane olup bunlardan Ya'kûbiler, Mısır ve Habeşistan bölgelerinde; Nestûrîler, Mevsıl, Irak ve Faris (İran) bölgelerinde; Melkanîler ise Mağrib, Sicilya, Endülüs ve Şam bölgesine dağılmışlardır.<sup>485</sup>

<sup>476</sup> Büseyne b. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 387.

<sup>477</sup> *a.g.e.*, s. 387.

<sup>478</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, VII, 370.

<sup>479</sup> Ahmet Emin, *a.g.e.*, s. 142.

<sup>480</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 301.

<sup>481</sup> Hüseyin Yusuf Duveydâr, *el-Müctemeu'l-Endülüsü fi'l-Asri'l-Ümevi*, 1. Baskı, Matbaatu'l-Hüseyin el-İslâmiyye, Kahire, 1994, s. 8.

<sup>482</sup> *a.g.e.*, s. 8.

<sup>483</sup> Seyyid Abdülaziz Salim, *Tarihu'l-Müslimin ve Asaruhum fi'l-Endülüs mine'l-Fethi'l-Arabi hattâ Sukûti'l-Hilafeti bi-Kurtuba*, Daru'l-Maarif, Lübnan, 1962, s. 130.

<sup>484</sup> Şimdilik bu gruplara kısaca değinmekle yetiniyoruz. Bu konu daha sonra müstakil bir başlık altında, daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

<sup>485</sup> Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 142.

Müslümanlar günlük hayatlarında Ehl-i Zimme'den ayrı durmamışlar ve onlarla iletişim halinde olmuşlardır. Hatta onlarla evlenerek aile dahi kurmuşlardır. Bu bağlamda bazı Ümeyye oğulları efradı, Suriye'deki Hıristiyan kabilelerden kadınlarla evlenmişlerdir. Bu durum Müslümanlar arasında tepkiyle karşılanmıştır.<sup>486</sup> Bu evlilikler, bazen sevgiye dayalı evlilikler olduğu gibi bazen de toplumun çoğunluğunu teşkil eden grupların desteğini alma amacına dönük siyasi amaçlı evlilikler olabiliyordu. Örneğin Muâviye, gerek kendi iktidarını emniyet altına almak ve gerekse devletin sınırlarını genişletmek hususunda, esas itibariyle henüz Hıristiyan dininde bulunan Suriyelilere ve ekseriyetle Yemen'den gelmiş Suriyeli Arap halk unsuruna dayanmaktaydı.<sup>487</sup> Hıristiyan olan ve Yezîd'in annesi olan Meysûn adındaki kadınla evliliğini de bu bağlamda değerlendirmemiz doğru olacaktır.<sup>488</sup> Meysûn, Halife Osman'ın zevcesi Nâ'ile gibi Kelb kabilesine mensup olup Ya'kûbî Hıristiyanlarındandı. O, Muâviye'nin yerine geçecek olan oğlu Yezîd'i alır, sık sık Suriye çöllerine bilhassa bedevî hayatı yaşayan kendi kabilesinin gezip dolaştığı Palmyrena'ya götürürdü ki buralarda genç veliaht Yezîd ava çıkma, ata binme, şaraba düşkünlük ve nihâyet şiir yazma gibi alışkanlıklar elde etmiştir.<sup>489</sup>

Halkı farklı dinlere mensup ülkelerin fethinden sonra İslâm âlemi birçok din mensubunun bir arada rahatça yaşayabildiği bir ortam haline gelmişti. Bu din mensupları, dinlerini özgür bir şekilde yaşayabildikleri gibi, geleceklerinin teminatı olan evlatlarını da kendi dini değerleri çerçevesinde eğitebilmişlerdir. Hatta bunlar dini ayinlerini yönetecek, cemaatleri arasında baş gösteren sorunları çözecek din adamlarını da kendileri yetiştirmişlerdir.<sup>490</sup> Devletin, gayri Müslim vatandaşlarına tanıdığı bu statü, fetihler sırasında Hıristiyan unsurların Bizans'a karşı Müslümanları desteklemelerinin önemli bir sebebi olmuştur.

Emevîler döneminde geniş bir müsamahadan faydalanan zimmiler, Ömer b. Abdilaziz'in halifelik süresi hariç sarayda dahi istihdam edilmişlerdir ve ilk önce devletin kurucusu Muâviye tarafından Hıristiyan maliyecilerle hâkimlere görev verilmiştir.<sup>491</sup> Bu konuda çarpıcı bir örnek olması açısından, Irak ve Horasan

<sup>486</sup> O'Leary, *a.g.e.*, s. 188.

<sup>487</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 274.

<sup>488</sup> el-Iş, *a.g.e.*, s. 156.

<sup>489</sup> Hitti, *a.g.e.*, ss. 274-275.

<sup>490</sup> Aycan, vd., *a.g.e.*, s. 85.

<sup>491</sup> Yiğit, *a.g.e.*, XI, 101.

valiliklerini yapan Hâlid b. Abdillâh'ın, Hıristiyan annesi için yaptıklarını, İbnu'l-Esîr'in sunumuyla aktarmak istiyoruz : *"Hâlid'in annesi Hıristiyan bir Rûm idi. Babası bu kadınla, bayramlarında ilişkide bulunmuş ve Hâlid ile Esed dünyaya gelmiştir. Bu kadın Müslüman olmamıştı. Hâlid, onun adına bir kilise yaptırmış ve bundan dolayı bazı kişiler ve şairler Hâlid'i yermiştir. Ferazdak : "Allah bizden, Hâlid'i Şam'dan salınarak getiren binek hayvanlarının sırtını kesti (Yardımları azalttı). Annesi, Allah'ın bir olmadığı görüşündeki dine mensup olan kişi Müslüman topluma nasıl imam olabilir? Hâlid annesi için, içinde Hıristiyanların ibadet yaptığı bir kilise yaptırdı, küfrü yüzünden camilerin minarelerini de yıktı" demiştir. Halkın, kilise yaptırmışından dolayı kendisine kızdıklarını duyunca Hâlid : "Eğer onların dini sizin dininizden şerli ise Allah onların dinine lanet etsin" demiştir".<sup>492</sup>*

Ömer b. Abdilaziz dönemi ise Hıristiyanlar için bazı değişikliklerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Ömer b. Abdilaziz, Hıristiyanlara da iyi davranmakla birlikte, onların elde ettikleri imtiyazlı konumun, İslâm prensiplerine göre yeniden düzenlenmesine inanmaktaydı. Sadece Hıristiyanların durumu değil, Müslümanların durumu da Ömer b. Abdilaziz için önemliydi. Sosyal hayattaki huzursuzlukların sebeplerini yerinde tespitlerle teşhis eden Ömer b. Abdilaziz, yönetime muhalif tavırları sebebiyle baskı altında tutulmaya çalışılan Müslüman halk ile de diyalog geliştirmiş ve onların da huzuru için gayret etmiştir. O, âlim zahid, abid, muttaki ve vera sahibi bir kişi olarak Emevî halifelerinin en iyisiydi.<sup>493</sup>

Ömer b. Abdilaziz, Hıristiyanların, hiçbir şekilde Müslümanlara benzemesini de istemiyordu. Bu konudaki hassasiyetini valilerine de iletmış ve bazı valilerine mektup yazarak, *"Bana ulaştığına göre Ehl-i Zimme'den, sarık giyip Müslümanlara benzeyen varmış, onları derhal bundan men edin."* demiştir.<sup>494</sup> Yine bu çerçevede Ömer b. Abdilaziz, şehirlere yazdığı mektupta Hıristiyanların, tanınmaları için kaküllerini kestirmelerini ve Müslüman gibi giyinmemelerini emretmiştir.<sup>495</sup> Ömer b. Abdilaziz, aynı hassasiyeti devlet kademelerinde de göstermiş ve Adıyy b. Ertâ'ya mektup

<sup>492</sup> İbnu'l-Esîr, a.g.e., IV, 478.

<sup>493</sup> İbn Tiktaka, Muhammed b. Ali b. Tabataba, *el-Fahrî fî Âdâbi's-Sultanîyye ve 'd-Düvelü'l-İslâmîyye*, Dâru Sâdir, Beyrut, s. 129.

<sup>494</sup> el-Belâzurî, a.g.e., 1996, VIII, 151.

<sup>495</sup> İbn Kayyim, a.g.e., III, 1275; Hitti, a.g.e., 1959, II, 101.

yazarak, Ehl-i Zimme'den, yanında çalıştırdığı işçileri işten almasını, onlardan yardım almamasını emretmiş, o da bunu uygulamıştır.<sup>496</sup>

Hıristiyanların sosyal hayatta uyması gereken kuralları Ebû Yusuf, şu şekilde toparlamıştır : *"Zimmilerden hiçbirinin, elbise, binek hayvanı ve kıyafetinde Müslümanlara benzemesine müsaade edilmemiştir. Onlar; Müslümanların, bellerine bağladıkları kuşak yerine kalın iplikten yapılmış kemerleri bellerine bağlarlardı. Başlarına çizgili kalansüveler giydirilmez, atlarının eyerlerindeki tümsek tahtadan yapılır, pabuç bağları ikili olur, elbise ve kıyafetlerinde müslümanları taklit etmemeleri tavsiye edilirdi."*<sup>497</sup> Ömer b. Abdilaziz'in uygulamalarına baktığımız zaman, bir zulüm ve haksızlık değil, gerçek konumundan sapmış olan uygulamaların, gerçek yerine konmasını görürüz. Ömer b. Abdilaziz, Ehl-i Zimmenin haklarını verme noktasında istekli davranmakla birlikte, Hıristiyanların Müslümanlara galip gelmesinden çekindiği için Şam'da biraz daha hassas davranmıştır.<sup>498</sup> Zira Ömer b. Abdilaziz, bu çerçevede Hıristiyanlarla normal günlük ilişkilere de girmiştir. Öyle ki hastalandığı zaman kabrinin yerini Hıms bölgesinde Deyr-u Sem'an denen arazide bir Hıristiyandan 40 dirheme satın almış, Hıristiyan da kendisinden gömleğini isteyince, gömleğini ona vermiştir.<sup>499</sup>

Son olarak Suriye'deki Hıristiyanlarla ilgili Julius Wellhausen'in bir yorumuna değinmek istiyoruz. Wellhausen onların, Emevî toplumundaki durumlarını değerlendirirken şu ifadelerle yer vermektedir : *"Suriye'de merkezde ağırlık noktasını, asırlardan beri orada yerleşmiş olan Kelb ve bazı Ezd, Serat grubuna mensup kabileler yanında diğer Kudaalılar teşkil etmekte idiler. Grek-Arami kültürünün, Hıristiyan kilisesinin ve tâbi oldukları Bizans devletinin tesirleri bunlar üzerinde hiçbir iz bırakmadan geçip gitmiş değildi. Muntazam bir devlet müessesesi, askerî ve siyasi disiplin, onlar için yeni mefhumlar değildi. Bunlar, uzun zamandan beri itaat ettikleri eski bir hanedana sahiptiler. Eski alışkan oldukları itaati şimdi, hanedanlarını Hukuken istihlaf etmiş olması sıfatıyla Muâviye'ye çevirdiler. Saltanat hakkını onlara sopa ile öğretmek icap etmedi."*<sup>500</sup> Wellhausen'in, durumu basitleştiren bu yorumu gerçeklerden uzaktır. Çünkü Hıristiyan olan bir toplumun Müslüman bir toplumun idaresini bu kadar

<sup>496</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, 1996, VIII, 164.

<sup>497</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 127.

<sup>498</sup> Büseyne b. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 384.

<sup>499</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, 1996, VIII, 170.

<sup>500</sup> Wellhausen, *a.g.e.*, ss. 62-63.

çabuk benimseyişini bir alışkanlık olarak değerlendirmek, olayı basitleştirmekten başka bir şey değildir. Çünkü Suriye'deki Hıristiyanların, Muâviye yönetimini bu denli benimsemelerinin altında yatan asıl sebep, Suriye halkının, Bizans yönetiminde görmüş oldukları baskı yönetimi ve bunun aksine Muâviye döneminde konjoktür gereği görmüş oldukları imtiyazlı konumdur. Neticede Hıristiyanlar, Emevîler dönemi İslâm toplumunda, halifelerin anlayışlarına dayalı olarak bazı farklı uygulamalara muhatap olsalar da genel anlamda huzurlu ve Müslümanlarla iç içe bir hayat yaşamışlardır.

### 3. DİNİ HAYATTA HIRİSTİYANLAR

Müslümanlar, Mekke döneminden itibaren Hıristiyanlarla devamlı surette diyalog halinde olmuşlardır. Ancak bu ilişkiler, devlet bazındaki ilişkiler değildi. Zira Müslümanlar, Mekke döneminde iken henüz bir devlet kuracak güçte değillerdi ve ilişkileri de bu minvalde gerçekleşmiştir. Ancak Medine'ye hicret sonrası bir devlet kurma imkânına sahip olduktan sonra ve fetihlerle de hâkimiyetleri altına gayri Müslim unsurların girmesiyle birlikte bu ilişkiler, hâkim Müslüman devlet ve onların otoritesini kabul eden azınlık gruplar şeklinde seyretmeye başlamıştır. Bu bağlamda, Müslümanların, idareleri altında yaşayan zimmi unsurlara nasıl davranacaklarına dair kriterler de vahiy aracılığıyla Hz. Peygamber'e bildirilmiş ve onun rehberliğinde Râşit halifeler de aynı uygulamaları sürdürmüşlerdir. Asr-ı Saâdetten itibaren Hıristiyan unsurlar, Müslüman idaresi altında huzurlu bir hayat yaşamışlar ve haklarına saygı noktasında önemli bir sorunla karşılaşmamışlardır. Ancak tabii ki bu haklar, sınırsız bir müsamaha şeklinde anlaşılmamış ve bazı sınırlamalarla dengelenmiştir. Örneğin, her ne kadar onlara kendi ibadethanelerinde özgürce ibadet yapma hakkı tanınmışsa da İslâm yurdunda Hıristiyanların, sonradan kilise yapmaları caiz görülmemiştir. Fakat eski kiliseleri yıkılınca yeniden yapılmasına müsaade edilmiştir.<sup>501</sup> Yine sokaklarda haç çıkarmalarına da izin verilmemiştir.<sup>502</sup>

Emevîler dönemi, diğer alanlarda olduğu gibi dinî alanda da bazı değişikliklerin yaşanmaya başladığı bir dönem olmuştur. İslâm devletinin merkezini, Rasûlullah'ın hatıralarının bulunduğu Hicâz bölgesinden, Hıristiyan renginin hâkim olduğu Suriye'ye taşıyan Emevîler, özellikle ilk dönemlerinde, Hıristiyanlara karşı aşırı bir müsamaha göstermişler ve dine aykırı uygulamalar da ortaya koymuşlardır. Gerçekten de Suriye, Araplar tarafından fethiyle birlikte, uzun zamandır görmediği bir bolluğa kavuşmuştur.

<sup>501</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 127; Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, ss. 176-177; el-Mâverdi, *a.g.e.*, s. 186.

<sup>502</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 127.

Bu durum, Emevîler döneminde ise üst dereceye varmıştır. Araplar, insanları dinlerinde serbest bırakmışlar ve din adamlarını himaye etmişlerdir. Onlar da daha önce görmedikleri bir rahatlığa kavuşmuşlardır.<sup>503</sup> Bu noktadaki aşırılığın en meşhur örneklerinden birisi de hiç kuşkusuz, Kûfe valisi olan Hâlid el-Kasrî'nin, annesi için yönetim sarayında bir kilise yaptırması olayıdır. Hatta kilise yaptırmakla yetinmemiş, müezzinlere de Hıristiyanlar çanlarını çalınca kadar ezan okumamalarını emretmiştir. Hâlid, Kufe'ye kiliseyi yaptırdığını duyan Basra Hıristiyanlarının da kilise istemesi üzerine oraya da kilise yapılması emrini vermiştir.<sup>504</sup> Halbuki İslâm Hukukuna göre Hıristiyanların yeni kilise yapmalarına izin verilmemiştir. Ve Müslüman bir valinin, müezzinlere böyle bir emir vermesi de İslâm ilkeleriyle bağdaşmamaktadır.

Muâviye b. Ebî Süfyân ile başlayarak Abdülmelik b. Mervân dönemine kadar geçen zaman dilimi, Hıristiyanlara karşı aşırı müsamahalı durumun devam ettiği dönemlerdir. Muâviye b. Ebî Süfyân, Hıristiyanlara son derece müsamahalı davranmış, onları memnun etmek için her türlü yardımı da yapmıştır. Öyle ki depremde zarar gören Ruhâ kilisesini tamir ettirerek önceki haline döndürdüğü şeklindeki bilgi kaynaklarda zikredilmektedir.<sup>505</sup> Yine Fustat'taki ilk kilise de Mısır valisi Mesleme b. Muhalled zamanında (47-68/667-688) yılları arasında yapılmıştır. Ayrıca Abdülaziz b. Mervân da, Hulvân şehrini kurduğu zaman iki Melkânî hizmetçisine orada, "*Kenisetu'l-Ferrâşîn*" adıyla tanınan bir kilise yapmaları için izin vermiştir.<sup>506</sup>

Abdülmelik b. Mervân dönemi ise, devletin Hıristiyanlara karşı tavrında bazı değişikliklerin yaşanmaya başladığı dönem olmuştur. Bu değişiklik, onların haklarının ihlal edilmesi ve baskı yapılması şeklinde bir tavır olmayıp, daha önceki halifelerin sergilediği aşırı müsamahalı tavrın azalması şeklindeki bir tavidir. Abdülmelik, devlet dairelerinde Arapça dilini zorunlu kılmış ve Müslüman tipi dinar bastırmıştır. Halife ayrıca o zamana kadar vergiden uzak tutulmuş olan din adamlarını da cizyeye bağlamıştır. O tarihten sonra her din adamı devlete bir altın para vermek zorunda bırakılmıştır.<sup>507</sup> Bununla birlikte onun zamanında Hıristiyanlar, özgürce dinlerini yaşamaya devam etmişlerdir. Hatta, özellikle onun zamanında Emevî sarayında, dinler

<sup>503</sup> Le Bon, *a.g.e.*, s. 166.

<sup>504</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, 1996, IX, 63-64.

<sup>505</sup> Hammâş, *a.g.e.*, ss. 130-131; es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 193.

<sup>506</sup> es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 193.

<sup>507</sup> Lombard, *a.g.e.*, s. 105.

arası tartışmalar serbest bir şekilde yapılabilmıştır.<sup>508</sup> Mescitlerde ders halkalarının düzenlenmesinin yanı sıra alimler kader konusunda konuşmaya başlamışlar ve bu konuda Hıristiyanlarla da münakaşalar yapmışlardır.<sup>509</sup> Öyle ki Hıristiyanların veya diğer gayri Müslimlerin Emevî katında nüfuz sahibi olduğu veya yüksek makamlar işgal ettiği bir dönemde Haricî ve Şiilerden herhangi bir kimse Emevîler arasında yaşayamamıştır. Hatta bu Hıristiyanlar, zaruret ve ihtiyaçların gerektirdiği şekilde, kendilerini zaman ve zemine uyduran, rüzgârın estiği tarafa meyleden hizmetçiler görünümündeydiler.<sup>510</sup>

Aynı şekilde Velid b. Abdilmelik zamanı da Hıristiyanların ayrıcalıklı konumlarını yitirdikleri ancak hakları noktasında bir ihlal yaşamadıkları bir dönem olarak devam etmiştir. Bu dönemin en önemli konusu ise Emevî camiinin inşası olmuştur. Muâviye b. Ebî Sufyân halife olunca Yuhanna kilisesini Dımaşk'taki camiye ilave etmek istemiş ancak Hıristiyanlar buna itiraz edince bundan vazgeçmişti. Abdülmelik b. Mervân da halifeliğinde bu kiliseyi camiye ilave etme karşılığında yüklü miktarda para teklif etmiş ancak onlara yine kabul ettirememiştir. En son Velid b. Abdilmelik, Hıristiyanları toplayarak kilise karşılığında yüklü miktarda para teklif etmiş, ancak onlar yine kabul etmeyince kiliseyi yıkmış ve mescidin içine almıştır.<sup>511</sup>

İbn Kesîr bu aşamayı, Yakub b. Süfyân'ın ağzından şöyle anlatır : *"Ben bu camiin daha önce yerinde bulunan kilisenin yıkılması ve camiin inşası konusunu Hişam b. Ammar'a sorduğumda o bana şunları anlattı: Velid, Hıristiyanlara şöyle demişti: "Ne dersiniz? Biz bilindiği gibi Tüma kilisesini kuvvet kullanarak almıştık. Dahildeki kiliseyi ise sulh yoluyla almıştık. Şimdi ben Tüma kilisesini yıkacağım. Tüma kilisesi dahildeki kiliseden daha büyüktür." Hıristiyanlar, Velid'in bu teklifini kabul ettiler. O da dahildeki kiliseyi yıkıp Emevî camiine kattı."*<sup>512</sup> Dımaşk camiinin inşaatı, 86/705 senesinin sonlarında başlamıştır. Bu camiin yerinde bulunan kilise, aynı senenin Zilkade ayında yıkılmıştır. Yıkım işlemi tamamlandıktan sonra cami inşaatına başlanmış ve on senede tamamlanmıştır. 96/715 yılında camiin inşaatı tamamlanınca Velid b. Abdilmelik vefat etti. Ancak bazı eksiklikler kalmıştı ki, bunları da kardeşi Süleyman tamamlamıştır.<sup>513</sup>

<sup>508</sup> Öztürk, *a.g.e.*, s. 399.

<sup>509</sup> Ahmed Emin, *Duhâ'l-İslâm*, Mektebetü'l-Üsra, 1997, I, 20.

<sup>510</sup> Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 107.

<sup>511</sup> Belâzuri, *a.g.e.*, s. 147; el-Hâc, *a.g.e.*, s. 426.

<sup>512</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, XII, 604.

<sup>513</sup> *a.g.e.*, XII, 604.

Konuyla ilgili rivâyetler de göstermektedir ki Müslümanlar en başından beri, yarısı kilise yarısı cami olan Emevî camiini, tamamen cami olarak inşa etmek istemiştir. Çünkü Müslümanlar ezan okuyup namaz kılarken Hıristiyanların da çan çalması Müslümanları rahatsız ediyordu. Cami de Müslümanlara dar gelmeye başlayınca Velid, Hıristiyanlara teklifi götürdü. Fakat onlar kabul etmeyince “*Siz yeni kiliseler yaparak ahde aykırı davrandınız*” dedi ve ardından da durumu iyice inceleyince kilisenin sonuna kadar olan yerin, silah yoluyla fethedilen yerlere dahil olduğunu anladı. Müslüman ve Hıristiyanlardan oluşan bir heyet kurdu ve bu durumu tespit ettirdi. Sonra onlara dört kilise verdi ve onlar için Büyük Mâr Yuhanna kilisesini yaptırdı.<sup>514</sup>

Velid, Emevî camiinin inşaatında çok sayıda sanatkâr, mühendis ve işçi çalıştırmıştır. Bunlar içerisinde Bizanslı işçi ve sanatkârlar da bulunmaktaydı. Velid, Bizans hükümdarına mektup yazarak, bu mescidin inşaatında kendilerinden faydalanmak için mermerci ve diğer sanatkârları kendisine göndermesini istemiş, ayrıca bu sanatkârları göndermediği takdirde ülkesine asker çıkararak kendisiyle savaşaacağı ve ülkesindeki tüm kiliseleri, hatta Kudüs'teki Kamâme kilisesini, Urfâ kilisesini ve diğer Bizans eserlerini tahrip edeceği tehdidinde bulunmuştu. Bunun üzerine Bizans hükümdarı da ona 200 usta göndermiştir.<sup>515</sup>

Bu durumdan razı olmayan Bizans kralı bir mektup yazarak onu kınamak istemiş ve şöyle yazmıştır : “*Eğer baban senin şu yaptığın eseri yapmak gerektiğini anlamış da yapmamışsa, bu durumda baban senin için bir utanç vesilesidir. Eğer o bunu yapmak gerektiğini anlamamış da sen anlamış isen bu, onun için bir ayıp vesilesidir.*” Bu mektup Velid'e ulaştığında Velid, Ferezdak'tan aldığı yardımla şöyle cevap vermiştir : “*Vay sana! Yüce Allah, bir âyet-i kerimede şöyle buyuruyor: "Süleyman'a bu meseleinin hükmünü bildirmiştik; her birine hüküm ve ilim verdik." (el-Enbiyâ, 79.) Süleyman, Davud'un oğludur. Allah, babasına öğretmediği şeyi ona öğretti.*”<sup>516</sup> Ayrıca Ferezdak'ın, bu hususta söylediği şu şiir de anlamlıdır :

*"Kiliselerinde Hıristiyanlarla Müslüman abitleri seher vakitlerinde birbirinden ayırdın.  
Onlar ibadet ederlerken bir aradadırlar ama yönleri başka taraflardır. Kimi Allah'a,  
kimi de puta secde eder.*

<sup>514</sup> Ali el-Tantavî, *el-Câmiu 'l-Ümevî fi Dimaşk*, Matbaatu'l-Hükûme, Dimaşk, ts., ss. 39-40.

<sup>515</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, XII, 570.

<sup>516</sup> *a. e.*, XII, 570-571; İbn Kayyim, *a.g.e.*, I, 459; Ebû'l-Felâh, Abdullhayy b. Ahmed b. Muhammed b. İmad el-Akkerî, *Şezeratu'z-Zehab fi Ahbari men Zehab*, 1. Baskı, thk : Mahmud el-Arnâût, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk, Beyrut, 1986, II, 59.

*Hıristiyanların çaldıkları nakus ile Kur'ân okuyucuları nasıl bir araya gelir, bu olmaz. Ben bu yönü değiştirmek gerektiğini anladım. Mabedi Hıristiyanlardan alayım dedim. Nitekim Davud ile Süleyman da ekinler ve koyunlar hakkında kendilerine başvuran kimselere hüküm verdiler.*

*Davud ve hidâyet yolundaki hükümdar-peygamber olan Süleyman,*

*Kendilerine müracaat eden davacılar için şu hükmü verdiler:*

*Koyunların yavruları ve sırtlarındaki yünler, hak sahiplerine verilecekti.*

*Hıristiyanların kilisesini mescide dönmüştürmek gerektiğini Allah sana anlattı.*

*Öyle bir mescid ki, onda güzel kalem okunur.*

*Yeryüzünde yaşayan ve kendisinden daha hayırlı bir baba bulunmayan Velid!*

*Senin evladın da hayırlıdır, senin verdiğin hükümden daha iyi bir hüküm de yoktur.<sup>517</sup>*

Ömer b. Abdilaziz halife olunca bazı Hıristiyanlar bu durumu Ömer'e şikâyet yollu arzemişler, o da onlara : "Medine'nin haricindeki yerler, kılıç zoruyla fethedilmiştir. Biz size kilisenizi iade ederiz ve Tüma kilisesini yıkar, yerine bir mescid bina ederiz ; çünkü orası da kılıç zoruyla fethedilmiştir" diye karşılık vermiştir. Onlar da bunun üzerine: "Biz bu kiliseden vazgeçelim, siz de Tüma kilisesini yıkmaktan vazgeçin" demişlerdir.<sup>518</sup>



Şekil 2.1. Şam'daki Emevî camiine ait resim, <http://blog.kavrakoglu.com/tag>, (08.09.2015)

<sup>517</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, XII, 571.

<sup>518</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s. 148; Ebu'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer b. Kudâme b. Ziyâd el-Bağdâdî, *el-Harâc ve Sinâatu'l-Kitâbe*, I, Baskı, Dîrü'r-Reşid li'n-Neşr, Bağdat, 1981, ss. 294-295; İbn Asâkir, *a.g.e.*, II, 252-256; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, IV, 292; İbn Kayyim, *a.g.e.*, III, 1191-1192; Tantavî, *a.g.e.*, ss. 48-49; el-İş, *a.g.e.*, s. 266.

Velid'in yaptığı bu icraat bazı Hıristiyanlar tarafından, din özgürlüğüne ve ibadet yerlerine karşı bir taciz gibi görünse de İslâm'ın prensipleri açısından bakıldığı zaman herhangi bir sorun görünmemektedir. Nitekim oryantalistler arasında en mutedillerinden birisi olan Hitti de bu noktada bir itiraz belirtmemiş, hatta övgü ifadeleri de bulunan şu yargısını ortaya koymuştur : *"Velid'in başardığı en mühim işlerden biri, Dimaşk'daki Vaftizci Sen John katedralini Hıristiyan tebeasından alıp dünyanın en güzel en harikulade ibadethanelerinden biri haline getirmek suretiyle camiye tebdil etmiş olmasıdır."*<sup>519</sup>

Ömer b. Abdilaziz halife olunca, Hıristiyanların yeni kilise yapmalarına izin vermemiş ve namaz esnasında seslerini yükseltmelerini de yasaklamıştır.<sup>520</sup> Ayrıca yeni yapılan kiliseleri de yıktırmıştır.<sup>521</sup> Yine Ömer b. Abdilaziz, yazdığı mektupta Şam'da Hıristiyanların çan çalmasına ve kiliselerin tepesinde haç bulundurmasına izin verilmemesini emretmiştir.<sup>522</sup> Bu noktada Ömer b. Abdilaziz'in zimmilere yaptığı bazı uygulamaları haksızlık ve zulüm olarak görmek yanlış olur. Çünkü onun yaptığı şey, kararlaştırılan anlaşmalara uyulması ve valileri de uyararak bu anlaşmaların uygulanmasıdır. Yoksa hiçbir zaman gayri Müslimlerin haklarını kısıtlama ve onlara zulmetme gibi bir amacı olmamıştır.<sup>523</sup> Onun yaptığı birçok uygulama da bunu desteklemiştir. Zira Ömer b. Abdilaziz döneminde, daha önceki Emevî devlet başkanları döneminde ele geçirilmiş Hıristiyanlara ve Musevilere ait ibadethaneler kendilerine iade edilmiştir. Valilerine gönderdiği mektuplarda gayri Müslim halkın hukukunun gözetilmesini ve kendilerine hoşgörülü davranılmasını emretmiştir.<sup>524</sup>

Aynı şekilde Belâzurî'nin bildirdiğine göre Damra, Ali b. Ebî Hamele'den nakille şunları söylemiştir : *"Biz, Dimaşk'ta bir kimsenin Beni Nasr kabilesine iktâ olarak verdiği bir kilise yüzünden Dimaşk halkının Arap olmayanları ile Ömer b. Abdilaziz'in önünde duruşmaya çıktık. Ömer bizi kiliseden çıkarttı ve onu Hıristiyanlara iade etti. Yezîd b. Abdülmelik halife olunca bu kiliseyi Beni Nasr kabilesine iade etti."*<sup>525</sup> Oryantalistler, her ne kadar Hıristiyanların ayrıcalıklı durumuna son vermesinden dolayı Ömer b. Abdilaziz'e ön yargıyla baksalar da sonuçta yine de onun

<sup>519</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 310.

<sup>520</sup> Hitti, *a.g.e.*, 1959, II, 101.

<sup>521</sup> İbn Kayyim, *a.g.e.*, I, 458.

<sup>522</sup> *a. e.*, III, 1240.

<sup>523</sup> Aycan, "Ömer b. Abdilaziz ve Gayr-i Müslimler", *Dini Araştırmalar*, Ankara, 1998, I, 3, s. 78.

<sup>524</sup> Aycan, Sarçam, *a.g.e.*, s. 75.

<sup>525</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s. 146.

yaptıklarının haksızlık sınırını aşmadığını itiraf etmek zorunda kalmışlardır. Vaglieri onun hakkında: *"II. Ömer, her ne kadar yeni kilise ve sinagoglar inşa etmelerini hâlâ yasaklıyor ve aslında İslâm prensiplerinin kendisine sağladığı bir hak gereği olarak gururlarını eğici muamelede bulunduyorsa da zimmilere kötü davranıldığını kabul ediyor ve statülerini düzeltmenin gerektiğini görüyordu."* diyerek bu durumu ifade etmiştir.<sup>526</sup> Ayrıca Wellhausen de fanatik bir tarihçi olan Theophanes'in Ömer b. Abdilaziz hakkında yazdığı yanlış bir ifadeyi aktararak eleştirmiştir. Bu bağlamda o, eserinde şu ifadelerle yer vermektedir: *"Theophanes, 6210 Hilkat yılı vekayinde şunları hikaye eder: "Aynı yıl içinde Suriye'de büyük bir zelzele olunca, Ömer şehirlerde şarabı yasak ederek Hıristiyanları, İslâm'ı kabule zorladı. Bunu yapanları vergiden muaf tuttu, fakat diğerlerini öldürdü ve birçok kimseyi martir yaptı. Bir Hıristiyanın, bir Araba karşı şehadetinin makbul tutulmamasını emretti. İmparator Leo'ya da, onu İslâm'ı kabule sevk etmek ümidiyle doğmatik bir mektup yazdı." Bu hikayede doğru ile yanlış karışmıştır. Doğru olan taraf, Ömer'in mutaassıp bir Müslüman oluşu ve bunu Hıristiyanların hissetmiş olmalarıdır. Fakat onları ölümle tehdit ederek zorlamamıştır. Çünkü o, bu suretle mer'i olan Hukuku zedelemiş olurdu ki iyi bir Müslüman sıfatıyla işte bunu yapmazdı. O, Hıristiyanlara karşı da, bunlara durum başka türlü görünmüş olsa bile tamamıyla Hukuk çerçevesinde kalmıştır."*<sup>527</sup>

Yezid b. Abdülmelik zamanında ise özellikle Kıptilerle sorunlar yaşanmış ve Kıptilerin kiliselerdeki şekil ve putları kırılmıştır.<sup>528</sup> Corci Zeydân, bu konuyu ele alırken son derece taraflı davranarak olayı tek taraflı olarak anlatmış ve şöyle demiştir: *"Müslümanların zimmet ve himayesi altına girip de dinlerini muhafaza eden Hıristiyanlar ve diğer din mensuplarına zaman zaman eziyet ve sıkıntı çektirilmiştir. Bazı gayri Müslimler İslâm'a girmekle vergiden kurtulamayacaklarını anlayınca rahip elbisesi giyerek cizyeden muaf olmaya çalıştılar. Ancak çok geçmeden bu hile anlaşılınca papazlara da cizye ödeme zorunluluğu getirildi."*<sup>529</sup> Bizzat bu ifadeden de anlaşılacaktır ki papazların cizye ile sorumlu tutulmalarında Kıptilerin para konusunda hile yapma girişimleri etkili olmuştur.

Sonuç olarak Müslümanlar, dinlerini zorla kabul ettirmeyi hiçbir zaman denememişlerdir. İslâm yönetimi altında, Hıristiyanlar yüzyıllar boyunca barış içinde

<sup>526</sup> Vaglieri, a.g.e., I, 105.

<sup>527</sup> Wellhausen, a.g.e., ss. 141-142.

<sup>528</sup> Abdulmun'im Macid, *et-Tarihü's-Siyasi li'd-Devleti'l-Arabiyye*, ts., II, 287-288.

<sup>529</sup> Corci Zeydan, *İslâm Uygarlığı Tarihi*, 3. Baskı, çev : Nejdet Gök, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, I, 356.

yaşamış ve zenginleşmişlerdir. Bu dönem boyunca İslâm Devleti, adil olanların yanında baskıcı sultan ve halifeler de görmüştür. Hıristiyan varlığını ortadan kaldırmak İslâmî düşüncenin bir parçası olsaydı bu hiç sezdirilmeden kolayca gerçekleştirilebilirdi.<sup>530</sup> Ancak İslâmiyet, bir sistem olarak kendi değerlerini korumayı hedeflemiştir. Bunu gerçekleştirirken de despotizm yolunu değil, telkin ve eğitim yolunu tercih etmiş, fikir hürriyetini esas almıştır.<sup>531</sup> Gerek Hıristiyanlıkla ilgili din eğitimi gerekse okuma-yazma, din adamları tarafından kendi cemaatlerine verilmiş ve devlet yöneticileri de buna müdahale etmemişlerdir.<sup>532</sup> Her ne kadar şahıslara dayalı bazı yanlış uygulamalar olsa da bunlar, devlet siyaseti olarak benimsenen uygulamalar olmayıp, Hıristiyanların, Emevî toplumunda rahat ve huzurlu bir dinî hayat yaşadıkları gerçeğini zedeleyecek nitelikte olmamıştır.

### 3.1. Hıristiyan Cemaâtlar

Hıristiyanlar, tarihleri boyunca olduğu gibi Emevîler döneminde de homojen bir görüntü sergilememişlerdir. Bu dönemde de Hıristiyan mezheplerin, büyük meselelerde ve dinlerinin ilk kaynaklarını anlama hususunda ayrıldıklarını görürüz. Mesela Katolik kilisesi Rûhu'l-Kudüs'ün, baba olan Allah ile oğul olan Allah'tan birlikte çıktığını söylerken, Ortodoks kilisesi Rûhu'l-Kudüs'ün, sadece baba olan Allah'tan çıktığını söylemektedir. Öte yandan Katolikler, Baba Allah ile Oğul Allah'ın tam bir eşitliğe sahip olduklarına inanırken Ortodokslar, Baba Allah'ın Oğul Allah'tan üstün olduğuna inanmaktadırlar.<sup>533</sup> Hıristiyan mezheplerin ayrılığının temelini Hz. İsa'nın tabiatının açıklaması oluşturmaktadır. O, diğer mahlûkât gibi yaratılmış bir beşer midir? Yoksa Hz. İsa suretinde zuhur etmiş insan kılığındaki Allah mıdır?<sup>534</sup> Bu soruya verdikleri cevap bakımından dört temel mezhep göze çarpmaktadır: Ya'kübîler, Nestûrîler, Melkânîler ve Mârûnîler.

#### 3.1.1. Ya'kübîler

Müslümanlar Mısır'ı fethettikleri zaman halkı Hıristiyanı ve iki bölümden oluşuyordu:

<sup>530</sup> el-Fârûkî, el-Fârûkî, *a.g.e.*, s. 220.

<sup>531</sup> Öztürk, *a.g.e.*, s. 435.

<sup>532</sup> Aycan, vd., *a.g.e.*, s. 97.

<sup>533</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 553.

<sup>534</sup> Sa'd Rüstem, *el-Fırak ve'l-Mezâhibu'l-Mesihîyye Münzû Zuhûri'l-İslâm Hatta'l-Yevm*, 2. Baskı, nşr : el-Evâil, Dimaşk, 2005, s. 21.

- 1) Devlet Ehli : Hepsi Rûm idi. Konstantiniyye'nin askerleri ve yöneticisi bu gruba girmektedir. Bunların dinleri ve görüşleri Melkiyye mezhebine göre idi. Sayıları da üç yüz bini geçmekteydi.
- 2) Mısır'ın Genel Halkı : Bunlara "Kıptî" denirdi ve nesepleri karışıktı. Bunlar da Ya'kübî idiler. Bunlar, genellikle yazar, çiftçi, esnaf, din adamı, hizmetçi ve işçi idi. Melkîlerle geçinemezlerdi.<sup>535</sup>

Bu ikinci grup, Yakub Berdeai (Jakop Barada)'nin talebeleridir ve inançlarına göre Mesîh, insan ve ilah unsurlarının birleştiği tek tabiata sahiptir.<sup>536</sup> Hz. İsa'nın, hem Allah'ın oğlu hem de insanoğlu iken daha sonra birleşme sonucu beşerî yanının eriyip ilahî yanının kaldığını savunurlar.<sup>537</sup> Suriyeli monofizitler de Ya'kübî adını alırlar. Monofizit kilise özellikle Suriye'de, Kıptî kilisesi adıyla Mısır'da, Habeş kilisesi adıyla da Habeşistan'da yayılmıştır.<sup>538</sup> Hem Süryani kaynaklarda, hem de Süryanilerle ilgili modern araştırmalarda sıkça geçen Süryani, Ya'kübî, Süryani Kadim ve monofizit kavramları genellikle birbirinin yerine kullanılmaktadır.<sup>539</sup> Ya'kübîler de "Mesîh, bizzat Allah'tır" derler. Onun asıldığı ve öldüğünü, âlemin ve felekin üç gün idarecisiz kaldığını, sonra da onun kalkıp döndüğünü söylerler.<sup>540</sup> Büyük kısmı monofizit ve Yakubî olan Suriye'liler, Ortodoks ve Melikî olan Greklerden ayrılmaktadırlar. Bizanslı Grekler, Sasaniler üzerine zaferlerinden sonra monofizitlere eziyet etmişlerdir. Çünkü bunlar Sasanileri iyi karşılamaktan dolayı suçlu idiler. Bu eziyetler Suriyelileri, Müslümanlara karşı savaşlarında Bizanslılara destek olmama yoluna götürmüştür.<sup>541</sup>

Ya'kübîler, yer yer Emevî yöneticileri tarafından devletin resmi görevlerinde de istihdam edilmişlerdir. Abdülaziz b. Mervân, Mısır valiliğini üstlendiği andan itibaren Ortodoks Ya'kübîlerden iki kişiyi kendisine katip yapmıştır. Onlar, Ruhâ halkından Yenâs ve Şubra Tena halkından İshak'tır. Hatta bu görevlendirmenin ardından İskenderiye'den Patrik Yuhanna, onlara mektup yazarak kiliselerinin durumunu bildirmiş ve Kadıköylülerin, Ortodoks Ya'kübîlere ibadet ettirmemek için kiliselerini

<sup>535</sup> Makrizî, *Tarîhu'l-Akbât*, thk : Abdulmecid Diyab, Dâru'l-Fadîle, thsz. , s. 89.

<sup>536</sup> Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 194.

<sup>537</sup> İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-Hayârâ mine'l-Yehûdî ve'n-Nasârâ*, 1. Baskı, thk. : Muhammed Ahmed el-Hâc, Dâru'l-Kalem (Dimaşk), cd-Dâru'ş-Şâyve (Beyrut), 1996, s. 534; Anawati, *a.g.e.*, s. 31.

<sup>538</sup> İbn Hazm el-Endülüsî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, ts., I, 48; Mehmet Aydın, "Hiristiyanlık", *DİA*, Ankara 1998, XVII, 355.

<sup>539</sup> Mehmet Çelik, "Süryâniler", *DİA*, Ankara, 2010, XXXVIII, 176.

<sup>540</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 48.

<sup>541</sup> Mantran, *a.g.e.*, ss. 89-90.

kapattıklarını haber vermiştir. Onlar da nüfuzlarını kullanarak elçi göndermişler ve kiliselerin hepsini açtırarak Patrik Yuhanna'ya bağlamışlardır.<sup>542</sup>

Patrik Yuhanna'dan sonra 61/681'de İshak, onun görevini iki sene on bir ay sürdürmüştür. İshak'tan sonra Ya'kübiler, onun yerine 64/684'de Simon es-Süryani'yi getirdiler. O da görevi yedi buçuk sene ifa ettikten sonra ölmüştür. İsâk'tan sonra da 81/701 senesinde İskenderus'u atadılar. O da yaklaşık yirmi beş sene bu görevi yürütmüştür.<sup>543</sup> Abdülaziz b. Mervân, İskenderus Mısır'da Kıptilerin başkanı iken rahiplerin sayılmasını ve her bir rahipten bir dinar cizye alınmasını emretmiştir. Bu, rahiplerden alınan ilk cizye idi.

Mısır yönetimine Abdullah b. Abdülmelik b. Mervân gelince Hıristiyanlara karşı sert davranmıştır. Ardından Kurra b. Şerik de onun yolunu takip etmiştir. Harâc görevlisi Abdullah b. el-Habhab ise cizye olarak alınan her dinar için bir kırat<sup>544</sup> zam yapmıştır. Bunun üzerine doğu tarafındaki Kıptiler ayaklanarak Müslümanlarla savaşmışlar ve neticede çok sayıda Kıptî öldürülmüştür. 107/725 senesinde harâc görevlisi Üsâme b. Zeyd et-Tenûhî de Hıristiyanlara karşı sert muameleyi sürdürmüştür. Mallarına el koymuş ve rahiplerin ellerini demir halka ile işaretlemiştir (Bu halkada rahiplerin ve kiliselerinin isimleri yazılıydı). Elinde işaret bulunmayanların eli kesilmiştir. Yanında berat bulunmayan Hıristiyanlardan on dinar alınması emredilmiştir. Sonra kiliseler basılmış, elinde işaret bulunmayan rahipler yakalanarak bazılarının boyunları vurulmuş, diğerleri de ölünceye kadar dövülmüşlerdir. Kiliseler yıkılmış, haçlar ve heykeller kırılmıştır.

Hişâm b. Abdülmelik'in, Mısır'a mektup yazarak Hıristiyanlardan aidatlarının alınmasını ve ellerindeki ahide göre hareket edilmesini tenbihlemesine rağmen Hanzala b. Safvan, Mısır'a gelerek Hıristiyanlara karşı sert davranmış; harâcı artırmış, insanları ve hayvanları saydırarak her Hıristiyana aslan resimli bir nişan taktırmıştır. Takmayan görüldüğü zaman ise eli kesilmiştir.<sup>545</sup>

Ya'kübiler, İskenderus'un ölümünden sonra da Patrik olarak Kasîmâ'yı seçtiler. O da on beş yıl süreyle bu görevi yürütmüştür.<sup>546</sup> Kasîmâ'nın ölümünden sonra 109/727

<sup>542</sup> Makrizî, *a.g.e.*, ts. , s. 92.

<sup>543</sup> *a.e.*, ts. , ss. 93-94.

<sup>544</sup> Kırat : Sikke, eczâ ve kıymetli taşların ölçümünde kullanılan eski bir ağırlık ölçüsü birimidir. (Kallek, "Kırat", *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 437.)

<sup>545</sup> Makrizî, *a.g.e.*, ts. , ss. 94-95.

<sup>546</sup> *a.e.*, ts. , s. 95.

senesinde Têdrûs gelmiş ve on bir sene bu görevi yürütmüştür.<sup>547</sup> 120/738 senesinde de Mihail, patrik olmuş ve bu görevi yirmi üç sene sürdürmüştür.<sup>548</sup>

### 3.1.2. Nestûrîler

Doğu Süryani veya Asurî kilisesi olarak da bilinen Nestûrîlik akımına adını veren Nestûr, 382 yılında Roma İmparatorluğu'nun Kommagene eyaletinin Germanikeja (Maraş) şehrinde doğmuş, öğrenimini Antakya İlahiyat Okulu'nda tamamladıktan sonra papaz ve vaiz olarak çalışmıştır.<sup>549</sup> Nestûrîlik, tarih sahnesine çıktığı V. Yüzyıldan itibaren dışlanmış ve taraftarları kovuşturmaya uğramıştır. Bizans devlet kilisesinin baskısı altında kalan Nestûrîler, Sasani İmparatorluğu'nun sınırları içine çekilmişlerdir.<sup>550</sup> Nestûrîler, Hz. İsa'nın, hem Allah'ın oğlu hem de insanoğlu olduğunu savunurlar.<sup>551</sup> Onlara göre Mesîh, tek dilemesi olan iki şahsiyettir. Hem ilahî hem de insanî tabiatı vardır. Mesîh, insan olan bir ilahdır. Artma ve eksilme kabul etmeyen cevheriyle bir ilah, artma ve eksilme kabul eden cevheriyle de bir insandır. Meryem onu, insanî tarafıyla doğurmuş fakat ilahî özellik ondan hiç ayrılmamıştır.<sup>552</sup> Meryem, ilah değil sadece insan doğurmuştur. Sonra bu insan doğduktan sonra, ikinci uknum olan "Oğul" ile birleşmiştir. Bu birlik hakiki değil mecazidir. Çünkü ilah, ona muhabbet ve nimet bağışlamış, böylece o, "Oğul" konumunda olmuştur.<sup>553</sup> Bu fırka, Mevsil (Musul), Irak, Faris ve Horasan'da yayılmıştır. Konstantiniye'deki patrik de Nestûr'a mensupturlar.<sup>554</sup>

### 3.1.3. Melkâniyye

Kalkaşendî, Şehristani'den nakille bu ismin, Rûm diyarında ortaya çıkan Melkân'a tabi olanlara verildiğini ifade etmiştir.<sup>555</sup> Krallarının dinine uydukları için bu isim verilmiştir.<sup>556</sup> Bu isim onlara, 451'de Kadıköy konsilinde kabul edilen iman

<sup>547</sup> *a.e.*, ts., s. 96.

<sup>548</sup> *a.e.*, ts., s. 96.

<sup>549</sup> Kadir Albayrak, "Nestûrîlik", *DİA*, Ankara, 2007, XXXIII, 15.

<sup>550</sup> *a.e.*, XXXIII, 16.

<sup>551</sup> Anawati, *a.g.e.*, s. 28; Ahmed Emin, *a.g.e.*, s. 142.

<sup>552</sup> İbn Kayyim, *a.g.e.*, 1996, s. 536.

<sup>553</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 48; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 192.

<sup>554</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 48.

<sup>555</sup> Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Fezâri el-Kalkaşedî, *Subhu'l-A'sâ fî Sinâati'l-İnşâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., XIII, 279.

<sup>556</sup> İbn Kayyim, *a.g.e.*, 1996, s. 534.

ilkelerine bağlı kalan Roma Hıristiyanlığına hasımları tarafından verilmiştir.<sup>557</sup> Melkaniyye ismi önce V. Yüzyılda Mısır'da, ardından Arap ve Ya'kubî yazarların tesiriyle Yakındoğu'da kullanılmış; başlangıçta Kadıköy Konsili taraftarı olan bütün Hıristiyanları kapsarken daha sonra sadece İskenderiye, Kudüs ve Antakya patriklerinde Bizans ayin usulüne tabi olan Ortodoks Hıristiyanları ifade etmeye başlamıştır. Suriye, Filistin ve Mısır'ın Hıristiyan halkı ya Melkâni ya da monofizitti. Monofizitlere, Suriye ve Filistin'de Yakubî, Mısır'da Kıptî deniyordu.<sup>558</sup> Onlar da Hz. İsa'nın iki iradesi olduğuna inanırlar.<sup>559</sup> İsa (a.s.) tam bir ilah ve tam bir insandır. İnsan kısmı asılmıştır. İlah kısmına ise bir şey olmamıştır.<sup>560</sup> "Oğul", diğer insanların vücut bulması gibi Meryem'den vücut bulan kelimedir.<sup>561</sup> Meryem ise, ilah ve insanı doğurandır.<sup>562</sup> Melkâniyye, bütün Hıristiyan kralların mezhebidir. İfrikiyya, Sicilya, Endülüs ve Şam bölgesindeki Hıristiyanlardır.<sup>563</sup>

### 3.1.4. Mârûniyye

Doğulu, Hıristiyan Katolik bir grup olup, kökenleri M. 410 yılında ölen rahip Mârûn'a dayanır. Bunun yanısıra 685-707 yılları arasında Antakya patrikliği yapan Yuhanna Mârûn'a da nispet edilir. 684 yılında üzerlerine gelen II. Konstantin'in ordusunu yenilgiye uğratmışlar ve ardından da Bizans Devletinden bağımsızlıklarını kazanmışlardır.<sup>564</sup> İsa'da bulunan insanî ve ilahî iradenin ayrılamayacak şekilde birbirine karışmış olarak bulunduğunu kabul etmeleri dolayısıyla aslında monotelittirler.<sup>565</sup> Mârûnîler, konsil kararlarını kabul etmeyen birçok kiliseye ve manastıra karşı mücadele başlatmışlardır. Bu mücadele yerel kiliselerden Ya'kübîlerle aralarının açılmasına ve çeşitli olayların meydana gelmesine sebep olmuştur. 517 yılında Papa Hormisdas'a gönderilen bir mektupta Suriye'de Mârûni keşişlerle birlikte diğer manastırlara ait 350 keşişin bu mücadeleler esnasında monofizitler tarafından katledildiği belirtilmektedir.<sup>566</sup> Diğer doğu kiliselerinden farklı olarak Mârûnîlerin

<sup>557</sup> Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şchristâni, *el-Milel ve'n-Nihal*, 2. Baskı, thk. : Ahmed Fehmi Muhammed, Dâni'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, II, 248-250.

<sup>558</sup> Mustafa Sinanoğlu, "Melkâniyye", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 84.

<sup>559</sup> İbn Kayyim, *a.g.e.*, 1996, s. 535.

<sup>560</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 48.

<sup>561</sup> İbn Kayyim, *a.g.e.*, 1996, s. 535.

<sup>562</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 48.

<sup>563</sup> *a.g.e.*, I, 48.

<sup>564</sup> Rüstem, *a.g.e.*, ss. 30-31.

<sup>565</sup> Mehmet Aydın, *a.g.e.*, 1998, XVII, 355.

<sup>566</sup> İsmail Taşpınar, "Mârûnîler", *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII, 71.

Kadıköy Konsili'ni kabul etmeleri onları Bizans İmparatoru ile birlikte hareket etmeye sevketmiş, hatta bu sebeple IX. yüzyıla ait bazı metinlerde Mârûni Melkitler olarak adlandırılmalarına sebep olmuştur. Bölge kiliseleri arasında yalnız kalan Mârûniler, daha güvenli buldukları Lübnan dağlarına göç etmişler, Emevîler döneminde de buralarda yaşamışlardır.<sup>567</sup>

Netice itibariyle Melkanîler, Ya'kûbîler, Nestûrîler ve Mârûniler teslis yani üç uknuma ibadet konusunda müttefiktirler.<sup>568</sup> Ancak bu mezhepler, Mesih'in hem insan hem de ilah olduğu hususunda ittifak ederken bu iki taraftan hangisine vurgu yapılması gerektiği hususunda ihtilaf ederler. Ya'kûbîler, ilahi yönüne daha çok vurgu yaparlar, onların aksine Nestûrîler ise beşeri yönüne vurgu yaparlar. Çoğunluk ise tercih yapmaksızın eşit olduğuna inanırlar.<sup>569</sup>

### 3.2. Mühtedî Hıristiyanlar

İnsanı, kendisine kulluk etmesi için yaratan Allahu Teâlâ, ilk insandan itibaren devamlı surette peygamber göndererek doğru yolu hatırlatmış ve peygamberlere tabi olanlara da insanlığın hidâyeti için çalışmalarını emretmiştir. Peygamber silsilesinin son halkası olan Hz. Muhammed ve ona tabi olan Müslümanlar da bu emre muhatap olmuşlardır. Bu bilinçle hareket eden Hz. Muhammed, her zaman insanların öldürülmesinden ziyade hidâyetini önceleyen bir tavır sergilemiştir. Onun eğitiminden geçen sahâbe de aynı tavrı sergilemiş ve her zaman dünyalığı öncelemeden insanların hidâyeti için gayret göstermişlerdir. Asr-ı Saâdet dönemi ve onu takip eden Râşit halifeler dönemindeki bu samimi çabalar hemen sonucunu vermiş ve kısa zamanda birçok gayri Müslim, kendi rızalarıyla Müslüman olmuştur.

Bunlar içinde ise en çok dikkat çekenler Hıristiyanlar olmuştur. Zira onların bu noktadaki farkını Allahu Teâlâ, Kur'ân'da şu şekilde belirtmiştir: *"İnsanlar içerisinde iman edenlere düşmanlık bakımından en şiddetli olarak Yahudiler ile, şirk koşanları bulacaksınız. Onlar içinde iman edenlere sevgi bakımından en yakın olarak da "Biz Hıristiyanlarız" diyenleri bulacaksınız. Çünkü onların içinde keşişler ve râhipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar."*<sup>570</sup>

<sup>567</sup> a. e., XXVIII, 71.

<sup>568</sup> el-Mutaahhir b. Tahir el-Makdisî, *el-Bed'u ve 'l-Tarih*, Mektebetu's-Sekâfe ed-Diniyye, Bûr Saîd, ts., IV, 42.

<sup>569</sup> Rüstem, a.g.e., s. 30.

<sup>570</sup> Mâide 5: 82.

Bu çerçevede baktığımız zaman Emevîler dönemine kadar geçen bu zaman diliminde çok sayıda Hıristiyanın İslâm'a girdiğine şahit oluruz. Bu zaman diliminde Müslüman olan Hıristiyanlardan en meşhur olanları ise, Habeşistan kralı Necâşi<sup>571</sup>, Rasûlullah'ın Tâif dönüşü karşılaştığı Addâs<sup>572</sup>, Bizans İmparatorluğunun Ürdün civarındaki Belka bölgesinin valisi Ferve b. Ömer Cüzamî<sup>573</sup>, Dûmetu'l-Cendel bölgesindeki Benî Kelb kabilesinin lideri Esbağ b. Amr el-Kelbî<sup>574</sup>, Kays kabilesinin temsilcisi olarak Hz. Peygamber'e (S.A.V.) gelen elçiler arasında bulunan Carud<sup>575</sup>, Adiy b. Hâtim<sup>576</sup> ve Selmân-ı Fârisî'dir.<sup>577</sup>

Emevîler dönemindeki ihtida hareketlerine gelecek olursak, fetih faaliyetlerinin artmasına ve İslâm topraklarının en geniş sınırlarına ulaşmasına rağmen önceki dönemlere göre daha sönük geçtiğini görürüz. Zira bu dönemde de insanların ihtidası için çalışılmakla birlikte maddiyata yapılan aşırı vurgu ve Arap olmayan unsurlara ikinci sınıf insan muamelesi yapılması sebebiyle ihtida olayları, fetihlere nispetle daha geriden seyretmiştir. Nitekim ilk vahiyden, Emevîler'in kuruluşuna kadar geçen 51 yıllık süreç ile Emevîlerin hüküm sürdüğü 89 yıllık sürecin verileri de bunu desteklemektedir. Bu bağlamda Emevîler dönemi ihtida hareketlerine baktığımız zaman şu manzara karşımıza çıkmaktadır : 41/661 senesinde İfrikiyye'ye görevlendirilen Ukbe b. Nafi, bölgede birçok fetihler yapmış ve Berberîlerden çoğu da Müslüman olmuştur.<sup>578</sup> Ebu'l-Muhâcir de Berberî kabileleriyle işbirliği yaparak bütün gücünü Bizans'la mücadeleye vermiştir. Onun mağlup ettiği, Evrebe kabilesi şeyhi Küseyle b. Lemzem ve maiyeti Hıristiyanlığı terk ederek Müslüman olmuşlardır.<sup>579</sup> Ömer b. Abdilaziz'in hilafetinde ise İfrikiyya'ya İsmail b. Ubeydullah b. Ebi'l-Muhâcir tayin edilmiş ve onun zimmilere iyi davranması sonucu çok sayıda Berberî Müslüman olmuştur.<sup>580</sup> Yine Ömer b. Abdilaziz, İslâm'ı öğretmeleri amacıyla Kuzey Afrika şehirlerine de fakihler göndermiştir.<sup>581</sup>

<sup>571</sup> Taberî, *a.g.e.*, II, 646-650; İbn Kayyim, *a.g.e.*, 1996, s. 262.

<sup>572</sup> İbn Hişam, *a.g.e.*, II, 69; Sallâbi, *a.g.e.*, 2012, ss. 395-396.

<sup>573</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, 225.

<sup>574</sup> *a.g.e.*, II, 85; Hamidullah, *a.g.e.*, 1985, s. 295.

<sup>575</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, I, 271-272.

<sup>576</sup> İbn Kayyim, *a.g.e.*, 1996, s. 265; Nedvî, *a.g.e.*, I, 152.

<sup>577</sup> İbn Kayyim, *a.g.e.*, 1996, ss. 268-269.

<sup>578</sup> el-Hâc, *a.g.e.*, s. 419.

<sup>579</sup> Yıldız, *a.g.e.*, V, 480.

<sup>580</sup> İbn Abdilhakem, *a.g.e.*, s. 143.

<sup>581</sup> Ali İbrahim Hasan, *a.g.e.*, s. 313.

Kuzey Afrika'da durum böyleyken İspanya'daki toplumsal yapı ise, yerli Hıristiyanlar, Araplar, Berberiler ve Mevâlî'den oluşmaktaydı.<sup>582</sup> İspanya'nın yerli halkının çoğu Müslüman olmuş ve "Mesâlîme" adını almışlardı.<sup>583</sup> Emevî halifelerinin içinde en dindarı ve adaletlisi olarak bilinen ve bu yüzden II. Ömer olarak anılan Ömer b. Abdilaziz, Bizans'a karşı da tebliğ faaliyetleri yürütmüş ve çağdaşı Bizans İmparatoru III. Leo ile iyi ilişkiler kurmuş, hatta bu aşamada ona bir dine davet mektubu dahi göndermiştir.<sup>584</sup>

Kitleler bazında süreç bu şekilde seyrederken ferdî bazda da önde gelen bazı Hıristiyanların Müslüman olduğuna şahit olunmuştur. Bu bağlamda, tabip olan Abdümelik b. Ebcer<sup>585</sup>, şair dünyasından Kutâmi adıyla meşhur olan Umeyr b. Şuyeym<sup>586</sup>, Accâc b. Ru'be<sup>587</sup>, Ka'b b. Cuayl<sup>588</sup>, Musa b. Câbir<sup>589</sup>, Nâbiğa Benî Şeybân<sup>590</sup>, Rahip Pedrus<sup>591</sup>, Kâtip Hasan b. Yezîd<sup>592</sup>, Abdülaziz b. Mervan tarafından Mısır'da harâc sorumlusu olarak görevlendirilen İshak eş-Şibravî<sup>593</sup> ve Abdülaziz b. Mervân zamanında da İskenderiye Patriği ve valisi Teodor ile kardeşi olan Saîd valisi Butros<sup>594</sup> dikkat çeken ünlü şahsiyetler olmuşlardır.

<sup>582</sup> Duveydâr, *a.g.e.*, s. 8.

<sup>583</sup> *a.e.*, s. 8.

<sup>584</sup> el-Muberrred, *a.g.e.*, II, 84; Ali İbrahim Hasan, *a.g.e.*, s. 313; Avcı, *a.g.e.*, s. 81.

<sup>585</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İst., 2009, s. 54.

<sup>586</sup> Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ez-Zirikli, *el-A'lâm*, 15. Baskı, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002, V, 88.

<sup>587</sup> Luis Şeyho, *Şuarâu'n-Nasrâniyye Ba'de'l-İslâm Şuarâu'd-Devleti'l-Ümeviyye*, Matbaa-ı Kâtulikiyye, Beyrut, 1924, s. 230.

<sup>588</sup> Ebû Ubeydullah Muhammed b. İmran el-Merzubânî, *Mu'cemu's-Şuarâ*, thk : Fritz Krenkow, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, s. 344; Abdulkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, ( 3. Baskı), thk : Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1996, III, 49.

<sup>589</sup> Azize Fevval Bâbetî, *Mu'cemu's-Şuarâ'l-Muhadramîn ve'l-Ümeviyyîn*, Dâru Sâdir, 1. Baskı, Beyrut, 1998, s. 480.

<sup>590</sup> Ömer Ferrüh, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, 1. Baskı, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyin, Beyrut, 1981, I, 686; Carl Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, 5. Baskı, Arapçaya çev : Abdulhalim en-Neccâr, Dâru'l-Maârif, Kahire, ts., I, 235-236.

<sup>591</sup> Isidoros el-Anba, *el-Harîdetü'n-Nefise fî Tarihi'l-Kenise*, ngr. : Attallah Arsenius al-Muharraqi, Kahire, 1964, II, 111.

<sup>592</sup> Antoine Fattal, *Le status legal des non-musulmans en pays d'Islam*, el-Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut, 1958, s. 248.

<sup>593</sup> Isidoros el-Anba, *a.g.e.*, II, 121.

<sup>594</sup> Daniel Dennet, *el-Cizye ve'l-İslâm*, çev : Fevzi Fehim Câdullah, Dâru Mektebetü'l-Hayât, Beyrut, 1960, s. 138.

### 3.3. Yuhannâ ed-Dımaşkî ve Müslüman-Hıristiyan Diyalogu

Hıristiyanlıkla ilgili ilimlerin ve Grek düşüncesinin İslâm muhitine girmesinde âmil olan ve Chrysorrhoeas (*Altın dilli*) lakabıyla anılan Yuhannâ ed-Dımaşkî<sup>595</sup>, genel kabule göre Helenistik kültürden etkilenmiş, Grekçe konuşan, zengin ve entelektüel bir Melkit Hıristiyan ailesinden gelmektedir.<sup>596</sup> Dedesi Mansûr b. Sercûn, Müslümanlar tarafından fethi sırasında Dımaşk şehrinin maliye işleri başkanı idi ve şehrin teslim olması için ruhanî reis ile gizlice anlaşmıştı. Fetihten sonra ise Müslümanlar'ın idaresi altında aynı işlere bakmak üzere yerinde bırakılmıştır.<sup>597</sup> Yuhannâ, Suriyeli olmasına rağmen eserlerini Yunanca yazardı ve günlük hayatında Aramice konuşurdu. Arapçası da çok iyiydi.<sup>598</sup> John (Yuhannâ), gençlik yıllarında Ahtâl ve Muâviye'nin oğlu Yezîd'in tertipleedikleri işret partilerinde bulunurdu. Babası gibi o da kendi babasından Arap hükümet mekanizmasında mühim bir memuriyet olan aynı işi devralmış ve Hişâm'ın hilafete gelişine kadar bu görevi icra etmiştir.<sup>599</sup> Halife Hişâm b. Abdülmelik'in müsteşarı olarak önemli bir yer işgal etmiş ve birkaç sene halifenin hizmetinde bulunduktan sonra görevden affını isteyerek kiliseye çekilmiştir.<sup>600</sup>



Şekil 2.2. Yuhanna ed-Dımaşkî, <http://www.stpeterslist.com>. (08.09.2015)

Dımaşk'ta Müslümanlar, Hıristiyanlarla iç içe yaşamakta ve onlarla dinî konuları da konuşmaktaydılar. Bu Hıristiyanlardan birisi, hatta en önde geleni de Hıristiyan akaid alimlerinin öncülerinden olan Yahya ed-Dımaşkî'dir.<sup>601</sup> Babası, Abdülmelik b. Mervân'ın sohbet ehliydendi. Yahya, Müslüman ile Hıristiyan arasında diyalog

<sup>595</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 342.

<sup>596</sup> Ömer Faruk Harman, "Yuhannâ ed-Dımaşkî", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII, 580.

<sup>597</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 343.

<sup>598</sup> Hitti, *a.g.e.*, 1959, II, 116.

<sup>599</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 343.

<sup>600</sup> O'Leary, *a.g.e.*, s. 192.

<sup>601</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 343; Brockelmann, *a.g.e.*, I, 256.

metoduyla, Hıristiyan ahlâkına dair bir kitap yazmıştır.<sup>602</sup> Hz. İsa'nın uluhiyyeti ve insan iradesinin hürlüğü konusunu, bir Müslüman ile girilmiş diyalog tarzında işleyen ve Hıristiyanlığın müdafası niteliğindeki bu kitap, Müslümanlar karşısında kendi delillerine yapışmak suretiyle Hıristiyanlara yol gösteren bir el kitabı mahiyetindedir.<sup>603</sup> Yahya ed-Dımaşkî, sıkı bir Hıristiyandı. Hıristiyanların, Müslümanlara cevap vermesi için yazdığı bu kitapta, "*Müslüman sana şöyle derse sen de şöyle de*" tarzında bilgiler sunmuştur. Örneğin "*Arap sana, Mesih'i sorarsa, "O, Allah'ın kelimesidir"* de. Sonra da Müslüman'a, "*Mesih, Kur'an'da nasıl isimlendiriliyor*" diye sor ve sana cevap verinceye kadar bir şey söyleme. Çünkü o, "*Allah'ın Meryem'e ilka ettiği kelimedir ve O'ndan bir ruhtur*" demek zorunda kalacaktır. Böyle olunca da "*Peki Allah'ın kelimesi ve ruhu mahluk mudur, değil midir?*" diye sor. Eğer mahluk derse bu İslâm inancına göre zındıklık sayılır gibi hususlar geçmektedir.<sup>604</sup>

Yuhanna ed-Dımaşkî, İslâm ve Hz. Muhammed hakkında da sert ve subjektif değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu hususta şöyle demektedir : "*Böylece Heraklius'un dönemine kadar açıkça putperestlikle amel ettiler. Bu dönemden günümüze kadar, kendi aralarından Mamed adında bir yalancı peygamber ortaya çıktı. Eski ve Yeni Ahid ile ilgili bilgileri tesadüfen öğrendikten, ve aynı zamanda, muhtemelen bir Ariusçu rahip ile sık sık görüştükten sonra kendi sapkınlığının temelini attı. Dindar görünerek halkın teveccühünü kazandıktan sonra, gökyüzünden gelen bir metnin Tanrı tarafından kendisine vahyedildiğini söylemeye başladı. Kitabında bazı gülünç doktrinler kaleme alarak, onlara Tanrı'ya ibadetin bu şekilde olacağını nakletti.*"<sup>605</sup>

Yuhanna ed-Dımaşkî, hayatının daha sonraki devresini Kudüs yakınındaki Sen Sâbe manastırında zühd ve tefekkür içinde geçirerek 748 yılında burada ölmüştür.<sup>606</sup>

Yuhanna ed-Dımaşkî, Hıristiyanlara gösterilen fikir özgürlüğünün geldiği noktayı gösteren en belirgin örneklerdendir. Şüphesiz İslâm dini, gayri Müslimlerin de

<sup>602</sup> Brockelmann, *a.g.e.*, I, 256; O'Leary, *a.g.e.*, s. 193; Clement Huart, *Arap ve İslâm Edebiyatı*, çev : Cemal Sezgin, Tlsâ Matbaacılık, Ankara, ts., s. 71; Luis Şeyho, *Kitâbu'l-Mahtûtâtü'l-Arabîyye li-Ketebeti'n-Nasrâniyye, Dâru'l-Maşrik*, Beyrut, 1986, s. 217.

<sup>603</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 343.

<sup>604</sup> Ahmed Emin, *a.g.e.*, 1997, I, 361-362.

<sup>605</sup> İsmail Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm", *MÜİF Dergisi*, 21(2001/2), s. 50. (İsmail Taşpınar, bu bilgiyi, söz konusu makalesinde ek olarak sunduğu ve tercümesini kendisinin yaptığı, "*Peri Aiteseos ya da De Haeresibus'un 100. Bölümü*" başlığı altında sunmuş ve tercümesinde, Raymond Le Coz'un, Yunanca aslından Fransızca'ya yaptığı tercüme (Jean Damascene, *Ecrits sur l'Islam* (yay. haz. Raymond Le Coz), Paris, 1992, ss. 211-227.) esas aldığını belirtmiştir.)

<sup>606</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 343.

fikir özgürlüğüne saygı göstermiş ve bunun meşru sınırını çizmiştir. Bu çerçevede gösterilen özgürlükler takdire şayandır. Ancak burada üzerinde durulması gereken iki husus vardır ki bunlardan biri, tartışmaların muhtevasıdır. Kader ve özgür irade gibi konular etrafında dönen bu tartışmalar, maalesef Müslüman çevrenin, aklı daha öne çıkaran ve vahye, eskisi kadar vurgu yapmayan bir düşünce yapısına kaymasında etkili olmuştur.<sup>607</sup> Diğer husus ise bu noktada gösterilen çifte standarttır. Zira gayri Müslim unsurlara bu derece fikir hürriyeti gösteren Emevîler aynı hassasiyeti, dindaşları olan Müslüman halktan esirgemiştir. Hz. Ali taraftarları, hariciler vb. muhalif gruplarla – Ömer b. Abdilaziz dönemi hariç - diyalog kurma girişiminde dahi bulunulmamış ve hep tehdit ya da öldürme gibi politikalarla sindirilmeleri yoluna gidilmiştir. Bu da bize göstermektedir ki Emevîlerin bu noktadaki tavrı, hanedana ve onun meşruiyetine dair her türlü muhalefeti risk olarak görmekle birlikte, bunun dışındaki konularda özgür bırakmak şeklinde tezahür etmiştir.

#### 4. İLMÎ VE KÜLTÜREL HAYATTA HİRİSTİYANLAR

Emevîler döneminde, hayatın birçok alanında olduğu gibi ilim ve kültür alanında da Hıristiyanlar etkin rol oynamışlardır. Zira kendilerine duyulan ihtiyaçtan dolayı tıp, şiir ve tercüme alanlarında yapmış oldukları olumlu ve olumsuz icraatlarıyla daima ön planda olmuşlar ve idareciler tarafından büyük itibar görmüşlerdir. Çalışmamızın bu kısmında, Hıristiyan tabipler, şairler ve mütercimlerin, Emevî idarecileriyle kurmuş oldukları ilişkiler ve bunların toplumsal yansımalarını ele alacağız.

##### 4.1. Hıristiyan Tabipler

Hız. Muhammed ve Râşit halifeler döneminde Hıristiyan tabiplerin İslâm halifelerine hizmeti söz konusu olmamıştır. Hıristiyan hekimlerin Müslüman idarecilere sundukları hizmet, hem valiliği hem de halifeliği döneminde Şam bölgesinde bulunan Muâviye ile başlamaktadır. İslâm'ın bu ilk dönemlerinde Müslümanlar folklorik tıbbî uygulamalarını sürdürmekte; bunun yanında ferdî bir takım teşebbüsler bulunmakla birlikte tıp hizmetleri genelde gayri Müslim tabipler tarafından karşılanmaktaydı.<sup>608</sup>

<sup>607</sup> Bu bağlamda, özellikle bu tartışmaların, daha sonra Mutezile vb. mezheplerin doğmasına da fikrî bir zemin oluşturduğu söylenebilir. Bu konuya, üçüncü bölümde, Hıristiyanların, Müslüman topluma etkileri bağlamında geniş olarak değinilecektir.

<sup>608</sup> Levent Öztürk, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, Ensâr Yay., İstanbul, 2013, s. 209.

Emevîler dönemi İslâm toplumunda Müslümanlar arasında yetişen ve toplumda meşhur olan herhangi bir tabip ismine rastlanmamaktadır. Bu dönemin bir geçiş dönemi olduğu düşünülürken ve tercüme faaliyetinin yeni gelişmeye başladığı göz önüne alındığında bunu normal karşılamak gerekir.<sup>609</sup> Müslüman tabipler, fethedilen ülkeler vasıtasıyla Yunan tıbbıyla tanışmaya başlamışlardır. Halifelerin getirdiği Rûm doktorlardan tıbbî hızlıca öğrenmişler ve tıbbî dair ellerine gelen eserleri tercüme ettirmişlerdir.<sup>610</sup> Ruhâ, el-Hîre ve Harran gibi bazı merkezlerde birçoğu kilisenin zulmünden kaçarak İran ve Bizans arasındaki tampon devletlere sığınmış Hıristiyan ve Sabîî hekimler geçerli bir tıp bilgi birikimini ortaya çıkarmışlardır. Müslümanlar onlara çalışma imkanı sağladılar, bilgilerinden yararlanabilmek için onlardan ders aldılar ve kitaplarını Arapça'ya çevirmeleri için onlara para ödediler.<sup>611</sup> Emevîler döneminde başlayan tercüme faaliyetleri ilk etapta tıp ve müspet bilimlere yönelmiştir.<sup>612</sup>

Bu alanda temayüz eden en önemli isim de Hâlid b. Yezîd olmuştur. Hâlid b. Yezîd b. Muâviye, Mervân ailesinin hakîmi diye isimlendirilirdi. İlme karşı büyük bir sevgisi vardı. Mısır'a yerleşen Yunan felsefecilerden bir grubun getirilmesini emretmiş ve onlara Yunanca ve Kıptice yazılmış, Kimya ve tıp ilmine dair kitapları Arapçaya çevirmelerini emretmiştir.<sup>613</sup> Hâlid, Mervân b. Hakem tarafından veliahtlıktan uzaklaştırıldıktan sonra kendisini kimya araştırmalarına vermiş, tıp ve astronomi alanlarında bazı kitapların tercümesini sağlamıştır.<sup>614</sup> Bu kapsamda Hâlid, o sırada İskenderiye'de yetişen, kimya ilminin, devrine göre uzmanlarından sayılan "Meryanus" adında bir Rûm rahibi yanına çağırarak bu rahipten tıp ve kimya tahsil etmiş, bu ilmin Arapça'ya naklini emretmiştir.<sup>615</sup>

Mervân b. Hakem'in hilafetinin ilk günlerinde şöhrete ulaşan ve İran asıllı Basra'lı bir Yahudi olan Mâsarceveyh, Ahrûn adını kullanan İskenderiye'li bir papaz tarafından aslen Grekçe yazılmış olan, tıpla ilgili Süryanice bir eseri tercüme etmiştir. Bu eser Müslümanlar arasında tıp ilmi sahasında yazılmış ilk eserdir.<sup>616</sup>

<sup>609</sup> Aycan, vd., *a.g.e.*, s. 69.

<sup>610</sup> Râğîb es-Sercânî, *Kıssatu'l-Ulûmi'l-Tıbbiyye fi'l-Hadâratil-İslâmiyye*, 1. Baskı, Müessesetü Ikra, Kahire, 2009, s. 32.

<sup>611</sup> el-Fârûkî, el-Fârûkî, *a.g.e.*, s. 355.

<sup>612</sup> Kürd Ali, *a.g.e.*, IV, 24; Öztürk, *a.g.e.*, 2013, s. 169.

<sup>613</sup> İbn Nedîm, *el-Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., s. 338.

<sup>614</sup> Yiğit, *a.g.e.*, XI, 100.

<sup>615</sup> Aycan, Sarıçam, *a.g.e.*, s. 141.

<sup>616</sup> Günaltay, *a.g.e.*, s. 63; Aycan, Sarıçam, *a.g.e.*, s. 141.

İlk iki asırda farklı mezheplerden tabiplerin meşhur olduğu görülmektedir. Ebu'l-Hakem ed-Dımaşkî ve oğlu Hakem, İslâm'ın ilk dönemlerindeki meşhur tabiplerdendir. Ebu'l-Hakem'e Muâviye de tedavi olmuştur. İbn Asâl de Dımaşk'ın önde gelen tabiplerindendi. Büyük Kennâş'ın sahibi Mesih diye meşhur olan İsa b. Hakem ed-Dımaşkî, Mervânîlerin ilk dönemlerinde Teyâzuk<sup>617</sup> - ki o da Theodon ile birlikte Haccâc b. Yusuf es-Sakafî'nin sarayında görev yapmıştır<sup>618</sup> - ile ilk zamanlarda İskenderiye'de öğretmen iken İskenderiye Müslümanlar tarafından fethedilince Ömer b. Abdilaziz'in yanında yer alan ve daha sonra Müslüman olan Abdülmelik b. Ebcer el-Kinani de dönemin diğer meşhur tabipleri arasındadır.<sup>619</sup>

Emevîlerin, bahsettiğimiz bu başlangıç dönemlerinde Müslümanlar, hem tercümeler yoluyla bilgilerinden istifade etmek için, hem de doktorluk faaliyetlerinden istifade etmek için Hıristiyan unsurlara fazlaca başvurmuşlardır. Bu bilgiler ışığında tıpta ilerlemeler kaydedilmeye başlanmış ve İslâm'ın tesiri altında eczacılık, tıptan ayrılarak yeni bir disiplin ve meslek olarak ayrı bir statü kazanmıştır.<sup>620</sup> İlk İslâmî hastane ise, halife Velid b. Abdülmelik (86-96/705-715) zamanında yapılmıştır. Bu hastane cüzzam hastalığının tedavisine mahsus olarak yapılmıştır.<sup>621</sup>

Bir yandan bu gelişmeler devam ederken diğer yandan da Hıristiyan unsurlardan faydalanılmaya devam edilmiştir. Zira Ömer b. Abdilaziz'in de, Yunan tıbbının geliştiği İskenderiye'den tıp ekollerini alıp Antakya'ya ve Harran'a taşıdığı nakledilmektedir.<sup>622</sup>

Ancak şu hususu da belirtmek gerekir ki Hıristiyan tabiplerden bu şekilde istifade edilmekle birlikte, içlerinden bazılarının görevlerini suistimal ettiklerini de görmekteyiz. Bu tabipler, halifelere yakın durarak, onların siyasi olarak kendilerine rakip gördükleri kişileri zehirleyerek ortadan kaldırma hususunda onlara yardımcı olmuşlardır. Emevîlerin ilk halifesi Muâviye (41-60/661-680), Hz. Ali ile giriştiği mücadele esnasında Ali tarafından tayin edilen Mısır valisi Eşter'i bir doktorun hazırladığı zehirli bal şerbeti ile öldürtmüş ve onun ölüm haberini alınca "*Allah'ın baldan askerleri vardır*" demiştir. Daha sonra bu söz Arap dünyasında darb-ı mesel

<sup>617</sup> Kürd Ali, *a.g.e.*, IV, 24; Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 229.

<sup>618</sup> Günaltay, *a.g.e.*, s. 63.

<sup>619</sup> Kürd Ali, *a.g.e.*, IV, 24.

<sup>620</sup> el-Fârûkî, el-Fârûkî, *a.g.e.*, s. 358.

<sup>621</sup> el-Makrizî, *a.g.e.*, h. 1418, IV, 267; es-Sercânî, *a.g.e.*, 2009, s. 77.

<sup>622</sup> İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Enbâ*, thk. : Nizâr Rızâ, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, ts., s. 171; Bedrî Hacı, *Suriye ve Tarihuhâ el-Hadâri*, Dâru Fikr, 2004, s. 292; Aycan, Sarıçam, *a.g.e.*, s. 141.

olarak kullanılmıştır.<sup>623</sup> Yine Muâviye, kendisinden sonra oğlu Yezid'i vâli olarak tayin etmek istiyordu. Bu konuda rakip olabileceğini düşündüğü Abdurrahman b. Hâlid b. Velid'i de özel doktoru İbn Asâl'a zehirletmiştir.<sup>624</sup>

Sonuç olarak Emevîler döneminde tıp alanında yapılan icraatları özetlemek gerekirse bunları 3 maddede toplamak mümkündür :

1. Özellikle Hâlid b. Yezid döneminde olmak üzere kimya ve tıp alanlarında Yunan ve Mısır kaynaklı kitaplar tercüme edildi.
2. Velid b. Abdilmelik zamanında Dımaşk'ta ilk bimaristan yapıldı.
3. Ömer b. Abdilaziz tıp okulunun İskenderiye'den Antakya'ya taşınmasını emretti.<sup>625</sup>

Emevî toplumunda Hıristiyanların tıp alanındaki konumuna dair bu bilgilerin ardından şimdi de dönemin meşhur Hıristiyan tabipleri hakkında kısaca bilgi sunmak istiyoruz.

#### 4.1.1. İbn Asâl<sup>626</sup>

Dımaşk'ın önde gelen tabiplerindendir ve Hıristiyandır. Muâviye Dımaşk'a yönetici olunca onu kendine özel doktor yapmış ve çok miktarda bağışta bulunmuştur.<sup>627</sup> Ona çok güvenir ve devamlı diyalog halinde olurdu. İbn Asâl, ilaçların yalın ve bileşim halleri hakkında uzmandı. Bunlardan, öldürücü zehirler yapabiliyordu. Bu sebeple Muâviye onu kendisine hep yakın tutmuştur. İbn Ebî Usaybia ve bazı tarihçiler, Muâviye zamanında Müslümanların önde gelen birçok emir ve önemli şahsiyetinin zehirle öldürüldüğü<sup>628</sup> iddiasını dile getirerek bunların, Muâviye tarafından zehirletildiği imajını doğuracak beyanlarda bulunmaktadırlar. Bu dönemde yaşamış birçok emir hakkındaki bu iddia tartışma götürür ve ıspatlanmaya muhtaç bir iddiadır. Ancak Abdurrahman b. Hâlid b. Velid'in zehirlenmesi olayında Muâviye'nin rolü

<sup>623</sup> Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Mecmaü'l-Emsâl*, tıkk : Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1955, I, 11.

<sup>624</sup> İbnü'l-Cevzi, *a.g.e.*, V, 217. Bu konu daha sonra, "İbn Asâl" başlığı altında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

<sup>625</sup> Hacel, *a.g.e.*, s. 292.

<sup>626</sup> Bu isim, kaynaklarda "İbn Asâl" ve "İbn Usâl" şeklinde zikredilmektedir. Çalışmada "İbn Asâl" ismi tercih edilmiştir.

<sup>627</sup> el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1996, II, 234; İbn Ebî Usaybia, *a.g.e.*, s. 171.

<sup>628</sup> İbn Ebî Usaybia, *a.g.e.*, s. 171; Ahmed b. Yahya b. Fadlullah el-Kuraşi, *Mesâlikü'l-Ebsâr fi Memâlikü'l-Emsâr*, I. Baskı, el-Mecmeu's-Sekâfi, Abudabi, h.1423, IX, 319.

konusunda birçok kaynak ittifak etmiştir. Muâviye'nin azmettirmesi sonucu Abdurrahman b. Hâlid'i İbn Asâl zehirlemiştir.<sup>629</sup>

46/666 yılında, babasının Suriyeliler arasındaki konumu ve Rûm topraklarına yaptığı seferler sonucu sevilen bir insan olan Abdurrahman b. Hâlid b. Velid'in durumu Muâviye'yi korkutmuştu ve Muâviye, Hıristiyan olan İbn Asâl'ı görevlendirerek, onu öldürdüğü takdirde Abdurrahman'ın elindeki bütün haracı ömrü boyunca kendisine tahsis edeceğini ve ayrıca Hims vilâyetinin vergi toplama memurluğuna da tayin edeceğini vaad etmişti. O da bazı hizmetçilerinin de yardımıyla Abdurrahman'a bir şurup içirmiş ve zehirlemiştir. Muâviye de ona vaad ettiklerini vermiştir<sup>630</sup> ve yaptığı bu işe karşılık olarak onu Hims haracına görevlendirmiştir.<sup>631</sup> Bunun ardından Hâlid b. Abdurrahman b. Hâlid b. Velid kılıçla yolunu kesmiş ve onu öldürmüştür. Bunun üzerine Muâviye de onu günlerce hapsedmiş ve sonra da diyet ödetmiş, kısas uygulamamıştır.<sup>632</sup>

Olayın ayrıntısı şu şekildedir : Muâviye, Yezid için ahd almak istediği zaman Şam halkına şöyle der : “ Kuşkusuz Mü'minlerin emiri yaşanmış ve eceli yaklaşmıştır. Size halife belirlemek ister, kimi düşünürsünüz ?” Onlar da, “ Abdurrahman b. Hâlid b. Velid” derler. Bunun üzerine Muâviye susar ve içine atar. Hıristiyan doktor İbn Asâl ise ona bir tuzak kurar ve zehir içirerek öldürür. Haber, onun yeğeni Hâlid b. Abdurrahman b. Hâlid b. Velid'e ulaşınca, o sırada Mekke'de iken Şam'a gelir ve İbn Asâl'ı öldürür.<sup>633</sup> Aslında Hâlid b. Muhacir de olayın azmettiricisini bilmektedir. Zira bu olayın ardından Muâviye kendisine, “Doktorumu öldürdüm” dediği zaman, “Ben, memuru öldürdüm, oysa amiri kaldı” diye cevap vermiştir.<sup>634</sup> Aynı olayı İbn Abdilber<sup>635</sup> ve Safedi<sup>636</sup> anlatırken İbn Asâl'ın adını zikretmeden, Yahudi olarak

<sup>629</sup> el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1996, II, 235; İbnü'l-Adîm Ömer b. Ahmed b. Hibetullah b. Ebü Cerâde el-Ukaylî, *Zâbetü'l-Haleb fî Târîhi Haleb*, I. Baskı, thk : Halil el-Mansûr, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, s. 24; Ebü'l-Mehâsin Cemaluddin, Yusuf b. Tagriberdî b. Abdillâh ez-Zahirî el-Hanefî, *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûk-i Mısır ve'l-Kâhira*, Dâru'l-Kütüb, Mısır, ts., I, 131.

<sup>630</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, 1996, X, 209; Çeşşiyârî, *a.g.e.*, s. 23; İbn Asâkir, *a.g.e.*, XVI, 163-164, 213, 334; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, III, 309.

<sup>631</sup> Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, 223; Çeşşiyârî, *a.g.e.*, s. 23.

<sup>632</sup> Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, 223.

<sup>633</sup> Ebü Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Umeyye b. Amr el-Hâşimî el-Bağdâdî, *el-Munemmak fî Ahbârî Kureyy*, thk : Hurşit Ahmed Faruk, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 360; Taberî, *a.g.e.*, V, 227-228; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, III, 309; İbnü'l-Esir, *Usdu'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk : Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcud, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, III, 436.

<sup>634</sup> İbn Ebî Üsaybia, *a.g.e.*, s. 172.

<sup>635</sup> Ebü Umer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, I. Baskı, thk : Abbas Muhammed el-Becâvî, Dâru Cil, Beyrut, 1992, II, 829-830.

zikrederler. Ancak diğer kaynaklar, bu kişinin İbn Asâl olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bu konuda İbn Kesîr ise farklı bir tavır sergilemektedir. Zira o, bu olayı anlattıktan sonra, olayın aslının olmadığını ifade eder. H.45. sene olayları başlığında olayı ele alan İbn Kesîr şu ifadelerle yer verir : *"İbn Cerir, ile başkalarının anlattıklarına göre Humus'taki zimmilerin reisi İbn Asâl, ona zehirli bir şerbet içirmiş ve Abdurrahman bu yüzden vefat etmiştir. Bazılarının iddiasına göre İbn Asâl, Muâviye'nin emri üzerine Abdurrahman'a zehirli şerbet içirmiştir ki bu sahih değildir."*<sup>637</sup> Ancak, hem İbn Kesîr'in ifadelerinde kesin ifadelerin bulunmayışı, hem de diğer müelliflerin konu üzerindeki ittifakı, İbn Asâl'ın bu işi yaptığını göstermektedir. Zaten İbn Asâl'ın ölümüyle ilgili kaynaklarda başka bir bilgiye de rastlanmamaktadır. Bu olay tıp mesleği için bir utanç sayılır.<sup>638</sup> Gerçekten de insan hayatını kurtarma amacına dönük bir ilmi, bir cinâyet aracı olarak kullanmak her açıdan utanç verici bir durumdur.

#### 4.1.2. Abdülmelik b. Ebcer

İbn Ebcer, tabip ve alim birisiydi. Mervâniler döneminde yaşamıştır.<sup>639</sup> Yenetekli bir tabip olan Abdülmelik, başlangıçta İskenderiye'de ders vermekle meşguldü. O zamanlar İskenderiye Hristiyan yöneticiler tarafından yönetiliyordu. Sonradan Müslümanlar oraya hâkim olunca Ömer b. Abdilaziz'in önünde Müslüman oldu. Ömer b. Abdilaziz, o sıralar halife değil emir idi. Ömer b. Abdilaziz'e arkadaşlık etmiştir. 99/717 senesinde Ömer b. Abdilaziz halife olunca öğretim işlerini Antakya ve Harran'a taşımış ve İbn Ebcer'den de tabiplik yapmasını istemiştir. Tıp eğitiminde ona önemli görevler vermiştir.<sup>640</sup> Halife Ömer b. Abdilaziz ona tedavi olur ve tıp alanında ona çok güvenirdi.<sup>641</sup>

#### 4.1.3. Teyâzuk

Tıp alanında güzel ve nadirattan sözleri olan, yetenekli bir tabip idi. Uzun süre yaşamıştır. Emevîler'in ilk zamanlarında da yaşamış ve tıp alanında meşhur olmuştur.

<sup>636</sup> Salahuddin Halil b. Aybek b. Abdullah es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk : Ahmed el-Arnaüt, Türki Mustafa, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut, 2000, XIII, 163.

<sup>637</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, XI,174.

<sup>638</sup> Bedri Hacı, *a.g.e.*, s. 292; Taha İshak el-Kiyâlî, *Tarihu't-Tıb ve'l-Eubbâ fi Haleb*, I. Baskı, 1999, s. 27.

<sup>639</sup> İbn Cülcül, Ebî Davud Süleyman b. Hasan el-Endelusî, *Tabakatu'l Etbba ve'l-Hukema*, thk.: Fuad Seyyid, Mütessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, s. 59.

<sup>640</sup> İbn Ebî Usaybia, *a.g.e.*, s. 171; Taha İshak, s. 27; Ahmed İsmail Ali, *a.g.e.*, s. 337.

<sup>641</sup> Kiyâlî, s. 27; Ahmed İsmail Ali, *a.g.e.*, s. 337.

Haccâc b. Yusuf'un doktorluğunu yapmıştır. Haccâc kendisine bolca ücret ödemştir.<sup>642</sup> Bilgin ve alim birisidir. Aynı zamanda sıcak kanlı bir yapıya sahiptir.<sup>643</sup> Haccâc b. Yusuf es-Sakafî'nin sarayında Theodon adındaki hekimle birlikte görev yaptığı rivâyet edilmektedir.<sup>644</sup> Teyâzûk'un bazı tıbbî vecizeleri bize kadar gelmekle birlikte, onun yazdığı söylenen üç veya dört eserden hiç biri bize ulaşmamıştır.<sup>645</sup> Sağlık konusunda Haccâc'a bolca nasihatlerde bulunmuştur. "*Miden doluyken yeme, iki saat geçmeden yemek üzerine su içme, çünkü derdin temeli hazımsızlık, hazımsızlığın sebebi de su ve yemektir, dışının çiğneyemeyeceği, midenin hazmedemeyeceği şeyi yeme, iki günde bir banyo yap, bedeninde kanı çoğalt, uyumadan önce tuvalet yapma, idrarını tutma, çokca cima yapma*"<sup>646</sup> gibi gerçekten de insan sağlığı konusunda çok pratik tavsiyeler sunan ve bu noktada Haccâc'ın da beğenisini kazanan Teyâzûk, uzun süre yaşadıkdan sonra Vâsıt'ta, 90/709 senesi civarında ölmüştür.<sup>647</sup>

#### 4.1.4. Ebu'l-Hakem ed-Dımaşkî

İlaç çeşitleri konusunda uzman bir Hıristiyan tabip idi. Dillerde dolaşan bir çok icraatı ve meşhur özellikleri vardır. Muâviye ondan tabiplik yapmasını istemiş ve bazı amaçları için ilaçların bileşimiyle ilgili olarak ona çok görev vermiştir.<sup>648</sup> Abdülmelik b. Mervan dönemine de yetişmiş, hatta ölümle sonuçlanan hastalığında onu tedavi etmiştir.<sup>649</sup> Önde gelen hâkim ve tabiplerdendir. Dımaşk'ta büyük bir ilim mirası bırakarak<sup>650</sup> kendisinden sonrakilerin de gelişimine katkıda bulunmuştur. Uzun denilebilecek kadar yaşamıştır. Zira yüz yaşını geçmiştir.<sup>651</sup>

#### 4.1.5. el-Hakem b. Ebu'l-Hakem ed-Dımaşkî

Tedavi eğitiminde ve tıbbî işlerinde hep babasının yanında bulunmuştur. Dımaşk'ta ikamet etmiştir ve uzun süre yaşamıştır.<sup>652</sup> 105 yaşına gelmesine rağmen akıl sağlığı ve işlerini yapma noktasında hiç sıkıntı yaşamamıştır.<sup>653</sup>

<sup>642</sup> İbn Ebi Usaybia, *a.g.e.*, s. 179; Anawati, *a.g.e.*, s. 149.

<sup>643</sup> el-Kuraşî, *a.g.e.*, h.1423, IX, 331.

<sup>644</sup> Günaltay, *a.g.e.*, s. 63.

<sup>645</sup> Aycan, Sançam, *a.g.e.*, ss.140-141.

<sup>646</sup> İbn Ebi Usaybia, *a.g.e.*, ss. 179-180; el-Kuraşî, *a.g.e.*, h.1423, IX, 333-334.

<sup>647</sup> İbn Ebi Usaybia, *a.g.e.*, s. 181; Anawati, *a.g.e.*, s. 149.

<sup>648</sup> İbn Ebi Usaybia, *a.g.e.*, s. 175; Ahmed İsmail Ali, *a.g.e.*, s. 336.

<sup>649</sup> Ahmed İsmail Ali, *a.g.e.*, s. 336.

<sup>650</sup> el-Kuraşî, *a.g.e.*, h.1423, IX, 323.

<sup>651</sup> İbn Ebi Usaybia, *a.g.e.*, s. 175.

<sup>652</sup> *a.g.e.*, s. 176.

<sup>653</sup> el-Kuraşî, *a.g.e.*, h.1423, IX, 325.

#### 4.1.6. İsa b. Ebu'l-Hakem

Mesih olarak tanınırdı. Kendisine nisbet edilen "*el-Kemâş el-Kebir*" adlı eserin sahibidir ve onunla meşhur olmuştur.<sup>654</sup> Seçkin tabiplerdendir. Ellerinde Hıristiyanlık izleri görüldüğünden dolayı bu isimle anılmıştır. Kendisinden garip olaylar zikredilir.<sup>655</sup>

#### 4.1.7. Ebu'l-Futûh

H. 7. Asırda yaşamış Hıristiyan bir katip ve doktordur.<sup>656</sup> Yetenekli bir tabip idi. Hz. Ali'nin hilafeti zamanında da yaşamıştır. Kabızlık alanında yetenekli bir doktordu.<sup>657</sup>

### 4.2. Hıristiyan Şair ve Yazarlar

Edebiyatın iki önemli dalı olarak şiir ve nesir, Araplar arasında her zaman değer görmüştür. Bu iki unsur, cahiliye devrinden itibaren Arap edebiyatına yön vermiştir. Sadece Arap edebiyatına değil, siyasi ve sosyal hayatına da yön vermiştir. Zira baktığımız zaman, özellikle şairlerin, sosyal hayatta önemli bir statüyü işgal ettiğini görürüz. Bir bakıma dönemin medyası niteliğindeki şairler ve hatipler, toplum gözündeki önemli konumları sebebiyle yöneticiler tarafından da hep değer görmüşlerdir. Cahiliye devrinden sonra Asr-ı Saâdet ve Râşit halifeler dönemlerinde nitelik değiştiren ve edebî bir unsur olarak yeni konumunu alan şiir, Emevîler ile birlikte yeniden siyaset sahnesine girmiş ve adeta Emevî hanedanının bir propaganda unsuru olarak icra edilir olmuştur. Emevîler dönemi şairlerine baktığımız zaman şairlerin Arap kabilelerine mensup olduklarını görürüz. Tıp alanındaki gayri Arap unsurun hâkimiyetinin aksine şiir alanında hep Arap unsurları görürüz. Bunu da normal karşılamak gerekir. Çünkü Arapların şiirdeki mahareti bilinen bir husustur. Ancak Arap şairleri de kendi içlerinde incelediğimiz zaman, özellikle Hıristiyan-Arap şairlerin siyasi alanda daha etkin olduklarını ve Emevî hanedanının propaganda görevlisi gibi çalıştıklarını görürüz.

Emevîler döneminde çok sayıda medih ve hiciv şairi yetişmiştir. Halifeler, devlet adamları ve kumandanlar için yazdıkları medhiyeler sayesinde büyük bahşiş ve ödüller alan bu şairlerin başında Nusayb b. Rabâh, Kutâmî, Ka'b b. Madân ve Ziyad el-

<sup>654</sup> İbn Ebi Usaybia, *a.g.e.*, s. 177.

<sup>655</sup> el-Kuraşî, *a.g.e.*, h.1423, IX, 327.

<sup>656</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 114.

<sup>657</sup> Ahmed İsa Bek, *Mu'cemu'l-Etbbâ*, I. Baskı, Matbaatu Fethullah Elyâs Nuri ve Evlâduhû, Mısır, 1942, s. 97.

A'cem gibi isimler gelmektedir. Medhiyelerle birlikte yürüyen hiciv şiiri de zaman zaman tarafları savaşa kadar götüren kabilecilik ruhundan ilham almıştır. Dönemin en ünlü hiciv şairleri arasında ise İbn Müferriğ, Hakem b. Abdel ve Sâbit b. Kutne dikkat çekmektedir. Medih ve hiciv türünün her ikisinde şöhret kazanan şairler ise Emevîler devrinin ve aynı zamanda Arap edebiyatının en büyük nekâiz şairleri kabul edilen Ahtâl, Ferezdak ve Cerîr b. Atiyye üçlüsüdür.<sup>658</sup>

Girişte de ifade ettiğimiz gibi Emevîler döneminde şiir, hem üslûbu hem de çoğu amacı bakımından cahiliye şiirine benzemektedir. Emevî dönemi şiirinin en büyük kısmı, asabiyyete dayalı hizip siyaseti üzerinde olmuştur.<sup>659</sup> Siyasî şiir, Emevî hilafetine muhalif olan hiziplerin şairleri ile rakipleri arasındaki çekişmeleri ifade eder.<sup>660</sup> Emevîler, baskı sistemi yürüttüklerinden dolayı kendilerini öven Hıristiyan şairleri gözetmişlerdir.<sup>661</sup> Emevî halifeleri, halkı, kendi hâkimiyetlerine yönlendirmek ve özendirmek veya düşmanlıklarını bitirmek için şairlere değer ve ikramda bulunmada çok ileri gitmiştir. Bu nedenle şaire bağış ve cömertlikte bulunma işi için "*kat-ı İlsân*" (dil kesme) tabirini kullanırlardı.<sup>662</sup> Kendisi bir Emevî taraftarı olan Hamdî Şâhin de, her ne kadar savunma gayretiyle söylese de bu gerçeği itiraf etmektedir. Zira eserinde bu konuyu şu şekilde ifade eder : "*Böylece Emevîler, bu keskin dilli şairlerden çoğunu yanında toplamayı başardı ve onları hedefleri için hizmetçi yaptılar. Onlara bolca atiyyeler verdiler. Beytulmalden bunlara atiyye vermelerinin haram olmadığına inanıyorlardı çünkü onlar imamın gücünün sağlamlaşmasına çağırıyorlar, Haricilerle mücadeleye ve devletin durumunu yükseltmeye çağırıyorlardı.*"<sup>663</sup>

Bu noktada şunu da ifade etmek gerekir ki bu Hıristiyan şairlerin bir kısmı, siyasî saiklerle hareket ederek şiir yazsa da bunu hepsi için genelleyemeyiz. Zira bunlardan bir kısmı da hiziplerinin fikirlerini desteklemek için değil, en üst dereceyi kapabilmek için şiir çekişmelerine girişmiştir. Ahtâl da bir Hıristiyan olmasına rağmen, inancını paylaşmadığı Emevî halifelerine medhiyeler söylemiştir.<sup>664</sup> Ahtâl, kabilesi Benî Tağlib'in, Emevî hanedanının yanında yer alma siyasetine uygun olarak hareket ettiği gibi, aynı zamanda halifelerden atiyyeler elde edebilmek için de şiirler söylemiştir.

<sup>658</sup> Yiğit, *a.g.e.*, XI, 96.

<sup>659</sup> Ferrûh, *a.g.e.*, I, 360.

<sup>660</sup> *a. e.*, I, 360.

<sup>661</sup> Ahmed Emin, *a.g.e.*, 2012, ss. 183-184.

<sup>662</sup> Zeydan, *a.g.e.*, I, 732.

<sup>663</sup> Şâhin, *a.g.e.*, s. 457.

<sup>664</sup> Ferrûh, *a.g.e.*, I, 364.

Bu iki grubun yanında üçüncü bir grup olarak, sadece duygularını ifade etme amacını güden şairler de mevcuttur.<sup>665</sup> Onların şiirlerinin konusu ise genellikle içki olmuştur. Belki Müslüman şairlerden de içki ile ilgili şiirler yazanlar olmuştur ancak Emevîler dönemi Müslüman şairlerden çok azı içkiyle ilgili şiir söylemiştir. Hıristiyan olan Ahtal ise, hem çokça içki içmiş hem de şiir söylemiştir.<sup>666</sup>

Sonuç itibarıyla Emevîler döneminde Hıristiyan şairleri, şiirlerini icra etme şekilleri bakımından üç grupta ele almak mümkündür :

1. Emevî hanedanının yanında yer alarak siyasi muhtevalı şiirleriyle onlar için propaganda amaçlı şiir yazarlar,
2. Emevî halifelerine yaranarak atıyeleri elde etmek için şiir yazarlar,
3. Sadece duygularını ifade etmek amacıyla şiir yazarlar.

Emevî dönemi Hıristiyan şairleri değişik kabilelere mensuptur. Ancak baktığımız zaman Benî Tağlib kabilesinin ayrı bir yerinin olduğunu görürüz. Çünkü bu şairler içinde en büyük çoğunluğu bu kabileye mensup kişiler oluşturmaktadır. Çalışmamızın bu noktasında Hıristiyan şairleri, kabilelerine göre sınıflandırarak ele alacağız.

#### 4.2.1. Benî Tağlib Kabilesine Mensup Şairler

Emevîler döneminde şairler dediğimiz zaman akla Benî Tağlib kabilesi gelir. Çünkü bu kabile, Emevî hanedanıyla arasını hep iyi tutmuş<sup>667</sup> ve rakipleriyle olan mücadelelerinde onları hep desteklemiştir.<sup>668</sup> Bu sebeple de Emevîler döneminde şiir alanında en etkili olan ve en çok şaire sahip olan Hıristiyan kabilesi, Benî Tağlib olmuştur. Şüphesiz Benî Tağlib kabilesi dediğimiz zaman ise akla Ahtal gelmektedir. Ahtal, yaptığı işler ve söylediği şiirlerle adeta bir sembol olmuş ve hem kabilesinin, hem de Emevîler döneminde Velid zamanına kadarki siyasi mücadelelerinin sembol ismi haline gelmiştir. Bu sebeple şairler içerisinde en çok alanı da Ahtal işgal edecektir.

##### 4.2.1.1. Ahtal

İsmi, Ğıyas b. Ğavs'tır.<sup>669</sup> Zirikli, tam adını, Ğıyâs b. Ğavs b. es-Salt b. Târîka İbn Amr<sup>670</sup> olarak zikrederken Âmidî ise soyunu İbn Ğanm'a kadar götürür.<sup>671</sup> Künyesi

<sup>665</sup> *a. e.*, I, 371.

<sup>666</sup> *a. e.*, I, 368.

<sup>667</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, IV, 95.

<sup>668</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, ss. 175-176.

<sup>669</sup> İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'y-Şuarâ*, thk : Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Maârif, Kahire 1958, I, 483; el-İsfahânî, *a.g.e.*, VIII, 201; Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz b. Muhammed el-Bekrî el-Endülüsî,

Ebü Mâlik'tir.<sup>672</sup> İslâm'dan önce Irak'a yerleşen Benî Tağlib kabilesindedir.<sup>673</sup> Fakat genelde kullanılan ve meşhur olduğu lakabı Ahtal'dır.<sup>674</sup> Çocukluğunda göze çarpan atiklik, sert ve küstah tavırlar gibi özelliklerinden dolayı, "beyinsiz" anlamına gelen bu isim verilmiştir.<sup>675</sup> Bu ismi ona, kendisini hicveden bir şair söylediği zaman Ka'b b. Cuayl takmıştır.<sup>676</sup> Başka bir lakabı da, "kısa kuyruklu eşek" anlamına gelen "Devbel" dir. Bu lakabı ise Cerîr takmıştır.<sup>677</sup> Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte ağırlıklı görüşe göre yaklaşık 19/640 yılında doğmuştur.<sup>678</sup> Irak'ta Hire bölgesinde doğmuş ve Hıristiyan olarak yetişmiştir.<sup>679</sup>

Ahtal, şair konusunda çok yeteneklidir. Emevîler zamanında Şam'da meşhur olmuştur. Halifeleri çokça överdi. Cerîr ve Ferazdak ile birlikte dönemin, üzerinde ittifak edilen meşhur şairlerindedir.<sup>680</sup> Mesleme b. Abdülmelik şöyle demiştir : "Üç kişi var ki haklarında soru sormam : Ben Arabı onlarla bilirim. Onlar, Ahtal, Ferazdak ve Cerîr'dir. Ahtâl, bunların en başında gelir."<sup>681</sup>

Ahtal, Emevîlerin resmî devlet şairidir. Yirmi beş yıl boyunca halifeleri çokça metheden, propagandalarını yapan ve onların liderliğini üstün tutan bir şair olmuştur.<sup>682</sup> Bu sebeple de, Hıristiyan olmasına rağmen Ümeyye oğulları tarafından büyük kabul

*Semtu'l-Âli fî Şerhi Emâli el-Kâli*, thk : Abdülaziz el-Meymeni, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., I, 44; Ahmed b. Abdülvehhab b. Muhammed b. Abdüddaim el-Kuraşi en-Nuveyrî, *Nihâyetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, I. Baskı, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesûkiyyu'l-Kavmiyye, Kahire, h.1423, III, 76; Abdurrahman Celaleddin es-Suyûtî, *el-Muzhir*, 3. Baskı, thk : Muhammed Câd el-Mevlâ Bek, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Ali Muhammed el-Bicâvî, Dâru'l-Turâs, Kahire, ts., II, 422; Ahmed Muhammed el-Hûfî, *Edebu's-Siyase fî'l-Asri'l-Ümevî*, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1975, s. 493; Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 171.

<sup>670</sup> ez-Zirikli, *a.g.e.*, V, 123.

<sup>671</sup> Ebu'l-Kâsım el-Hasan b. Bişr el-Âmidî, *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif fî Esmâi's-Şuarâ ve Kunâhum ve Elkâbuham ve Ensâbuham ve Ba'zu Şi'rihim*, I. Baskı, thk : Fritz Krenkow, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1991, s. 24.

<sup>672</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 483; el-İsfahânî, *a.g.e.*, VIII, 201; el-Endülüsî, *a.g.e.*, I, 44; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, III, 76; es-Suyûtî, *a.g.e.*, II, 424; ez-Zirikli, *a.g.e.*, V, 123; el-Hûfî, *a.g.e.*, s. 493; Brockelmann, *a.g.e.*, I, 204; Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 171.

<sup>673</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 483; İbn Abdirabbih, *a.g.e.*, III, 311; el-İsfahânî, *a.g.e.*, VIII, 201; el-Endülüsî, *a.g.e.*, I, 44; ez-Zirikli, *a.g.e.*, V, 123; el-Hûfî, *a.g.e.*, s. 493.

<sup>674</sup> el-Endülüsî, *a.g.e.*, I, 44; el-Hûfî, *a.g.e.*, s. 493.

<sup>675</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 171.

<sup>676</sup> el-Cumahî, *a.g.e.*, s. 149; el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli's-Şuarâ*, thk : Mahmut Muhammed Şâkir, Dâru'l-Medenî, Cidde, ts., s. 462; el-İsfahânî, *a.g.e.*, VIII, 204.

<sup>677</sup> el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1996, I, 461.

<sup>678</sup> el-Hûfî, *a.g.e.*, s. 493; Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 171; Bâbetî, *a.g.e.*, s. 14.

<sup>679</sup> ez-Zirikli, *a.g.e.*, V, 123; Brockelmann, *a.g.e.*, I, 204.

<sup>680</sup> el-Câhiz, *el-Hayevân*, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1424, VII, 437; ez-Zirikli, *a.g.e.*, V, 123.

<sup>681</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 483.

<sup>682</sup> el-Hûfî, *a.g.e.*, s. 492; Hitti, *a.g.e.*, II, 109.

görmüştür. Bununla birlikte Emevî yönetiminin karşısında duran Mekke ve Medinelî önde gelen Müslümanlar ise, hicivleri ve alaylarından dolayı ondan nefret etmişlerdir.<sup>683</sup> O kadar rahattı ki saray şairi sıfatıyla, boynunda haç ile dahi Muâviye'nin yanına girebiliyordu.<sup>684</sup> Şiirinin konusu genellikle medh, hicv, tasvir, içki ve aşktır. Medhi genellikle Ümeyye oğulları içindir.<sup>685</sup> İkrime b. Cerîr şöyle demiştir : Babama, “*En iyi şair kimdir?*” diye sordum. O da, “*Cahiliye döneminde mi yoksa İslâm döneminde mi?*” diye sordu. Ben, “*Cahiliye’de kim*” diye sorunca, “*Zuheyr’dir*” dedi. “*Peki İslâm döneminde kimdir?*” diye sordum. “*Ferezdak’tır*” dedi. Ben, “*Peki ya Ahtâl?*” diye sorunca, “*Ahtâl’in en iyi yaptığı şey kralları övmek ve şaraptan bahsetmektir*” dedi. Ben bu kez, “*Peki ya sen?*” diye sordum. O da, “*Ben şiiri boğazladım*” demiştir.<sup>686</sup>

Ahtâl, siyasi içerikli şiirler söylediği gibi bu türden mücadelelerin içine de girmiştir. Yezîd, babasına düşman olmaları ve hâlâ Hz. Ali’ye ve oğullarına yardım etmeleri sebebiyle, babasının hilafeti zamanında Ensâr’dan intikam almak istemiştir. Ka’b b. Cuayl’i, onları hicvetmekle görevlendirmiş, fakat o bundan uzak durmuştur. Rasûlullah’a kucak açan bir topluluğu asla hicvedemeyeceğini söylemiştir. Fakat bunu reddetmekle kalmayıp bu iş için Ahtâl’i görevlendirebileceğini işaret etmiştir. Ahtâl da bu teklifi kabul ederek onları hicvetmiş ve Ensâr’ı çok kızdırmıştır. Onlar da Muâviye’ye gelerek durumu şikâyet etmişlerdir. Numan b. Beşîr, Ahtâl’i cezalandırmasını istese de Muâviye bunu onaylar gibi görünmüş ancak Yezîd araya girerek onu cezadan kurtarmıştır.<sup>687</sup> Ahtâl’in, Ensâr’ı hicvetmek için yazdığı şiir şu şekildedir :

*“Şereften ayrılın, siz onun ehlinde değilsiniz  
Siz Neccâr oğullarının baltalarını alın  
Kuşkusuz süvariler sizin sırtlarınızı tanırlar  
Bütün çirkinlerin çocukları çiftçidir  
Kureys bütün şerefi beraberinde götürdü  
Adilikler ise Ensâr’ın sarıkları altındadır.”<sup>688</sup>*

<sup>683</sup> Brockelmann, *a.g.e.*, I, 204-205.

<sup>684</sup> Hitti, *a.g.e.*, II, 109.

<sup>685</sup> el-Hüflî, *a.g.e.*, s. 499.

<sup>686</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 138-139.

<sup>687</sup> el-Cumahî, *a.g.e.*, ss. 148-149; el-Cumahî, *a.g.e.*, ts., ss. 461-462; İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 483-484; el-Muberrred, *a.g.e.*, I, 144; İbn Abdîrabbih, *a.g.e.*, VI, 170-171; Ahmet Hasan Zeyyât, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabî*, Dâr-u Nahdati Mısır, Kahire, ts., s. 161.

<sup>688</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 483-484; İbn Abdîrabbih, *a.g.e.*, VI, 170-171; el-İsfahânî, *a.g.e.*, XV, 75.

Ahtal, II. Muâviye'den sonra Abdullah b. Zübeyr ile Şam halkının desteğini alan Mervân b. Hakem arasındaki hilafet mücadelesinde, kabilesi Tağlib ile birlikte Abdullah b. Zübeyr ve ona destek veren Kaysilere karşı da savaşmış ve bu savaşları anlatan kasideler söylemiştir.<sup>689</sup> Onlardan birisi de şu kasidedir :

*"Eğer Harişlileri bize sorarsanız  
Biz onların ahmaklık ve akılsızlıklarına uğradık  
Harişliler bizi sardığı bir sabah  
Yemek artıklarına hırlayan köpekler gibiydiler  
Ümmü Heysem'e yardım için bir grupla geldiler  
Fakat bir deveyi bile geri götüremediler"<sup>690</sup>*

Abdülmelik b. Mervân da onu hep yakınında tutmuş ve değer vermiştir. Hatta en güzel ipek elbiseleri giyerek altın bir haç takarak, ağzında şarap lekesiyle halifelerin yanına izinsiz girebilecek kadar müsamaha görmüştür.<sup>691</sup> Abdülmelik b. Mervân onun hakkında : *" Her kavmin bir şairi vardır, Ümeyye oğullarının şairi ise Ahtal'dır"* demiştir.<sup>692</sup>

Ahtalın konumu Velid b. Abdilmelik zamanında zayıflamıştır. Velid b. Abdilmelik, Ahtal'a, babası Abdülmelik kadar ilgi göstermemiştir.<sup>693</sup>

Ahtal, ahlâkî anlamda sıkıntılı bir şairdi. Dili bozuk, kötü niyetli ve içki bağımlıydı.<sup>694</sup> Hatta insanlara sövdüğü, hicvettiği ve namuslu kadınlara iftira attığı için Dımaşk kilisesinde hapis hayatı da olmuştur.<sup>695</sup> Şu olay da onun ahlâkı hakkında bilgi veren önemli bir anektottur :

*"Ahtâl, Benî Tağlib'in Kûfe'deki lideri Said b. Beyân'ın evine mîsâfir olur. Said, şişman ve tek gözlü birisidir. Ahtâl'a ikramda bulunur. Onun nikahında Berre binti Ebû Hânî adında güzel bir kadın vardır. Servis sırasında Ahtâl, bir Berre'ye bakar, bir de Said'e bakar ve ona tahammülünden dolayı kadını takdir eder. Bu arada Said Ahtâl'a, "Sen halifenin yanında çok bulunur, yer ve içersin. Onun nazarında bizim*

<sup>689</sup> el-Muberrred, *a.g.e.*, II, 74-75; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, IV, 95, 99-103; Şeyho, *a.g.e.*, 1924, ss. 175-176.

<sup>690</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, IV, 95.

<sup>691</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, VIII, 214; Zeyyât, *a.g.e.*, s. 162; Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 226-227.

<sup>692</sup> Bâbeti, *a.g.e.*, s. 14.

<sup>693</sup> Fuad Sezgin, *Tarîhu't-Turâsi'l-Arabî*, Arapçaya çev : Mahmud Fehmi Hicâzî, Câmîatu İmam Muhammed Suud el-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1991, II(3), s. 8; O'Leary, *a.g.e.*, s. 190.

<sup>694</sup> Zeyyât, *a.g.e.*, s. 161.

<sup>695</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, VIII, 221-222.

*durumumuz nedir, bir ayıbımız var mı?" diye sorar. Ahtâl da, "Bir kusur yok, tek kusur sensin" diye cevap verir. Bunun üzerine Said onu kovar.*<sup>696</sup>

Kabilesinden çoğu gibi Hıristiyandı.<sup>697</sup> Tercih edilen görüşe göre de Ya'kûbiye mezhebinden idi.<sup>698</sup> Dinini hiç değiştirmemiş ve Yakubî Hıristiyan olarak ölmüştür.<sup>699</sup> Abdülmelik, kendisini bir ara İslâm'a çağırdığında, eğer içkiyi kendisine helal görürse ve oruç tutmasını istemezse kabul edeceğini söylemiş, o da eğer Müslüman olur da bunları yapmazsa boynunu vuracağını söylemiştir.<sup>700</sup> Ahtal, Velîd b. Abdilmelik zamanında<sup>701</sup>, 90/709 senesinde<sup>702</sup>, yetmiş yaşında iken ölmüştür.<sup>703</sup>

#### 4.2.1.2. Kutâmî

İsmi Umeyr b. Şuyeym'dir.<sup>704</sup> İsminin, Amr b. Şuyeym b. Amr olduğunu söyleyen müellifler de bulunmaktadır.<sup>705</sup> Ancak doğrusu Umeyr'dir.<sup>706</sup> el-Âmidî ve el-Merzubânî ise onun soyunu, Amr b. Ğanm b. Tağlib'e kadar götürür.<sup>707</sup> Kutâmî, lakabıdır.<sup>708</sup> Kutâmî'den başka, ikinci bir lakabı da, Sarî'ul-Ğavânî'dir.<sup>709</sup> Künyesi ise, Ebu Saîd'dir. Ayrıca Ebu Ğanm da denmiştir.<sup>710</sup> Ahtal'ın kız kardeşinin oğlu yani yeğenidir.<sup>711</sup> Benî Tağlib kabilesindedir. Cuşm b. Bekir oğullarındandır. Irak'taki Tağlib Hıristiyanlarındandır.<sup>712</sup> Ancak daha sonra Müslüman olmuştur.<sup>713</sup> İbn Selâm, onu Müslümanların ikinci tabakasında sayar.<sup>714</sup> Luis Şeyho, onun Müslüman olduğunu kabul etmez. Bu yöndeki bilgilerin İbn Asâkir'den alındığını, onun da, belki Kutâmî'nin

<sup>696</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 485-486; İbn Abdırabbih, *a.g.e.*, VI, 232.

<sup>697</sup> Brockelmann, *a.g.e.*, I, 204.

<sup>698</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 171.

<sup>699</sup> el-Hüfî, *a.g.e.*, s. 498.

<sup>700</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, VIII, 207-208; İbn Asâkir, *a.g.e.*, XXXXVIII, 112-113; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, XXI, 117-119; es-Safedî, *a.g.e.*, XI, 46-47.

<sup>701</sup> el-Hüfî, *a.g.e.*, s. 493; Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 177.

<sup>702</sup> el-Câhız, *a.g.e.*, h.1424, VII, 437; Zeyyât, *a.g.e.*, s. 162.

<sup>703</sup> Zeyyât, *a.g.e.*, s. 162.

<sup>704</sup> Ebu'l-Haccâc Yusuf b. Süleyman b. İsa, *Şerhu Hamâset-i Ebî Temmâm*, I. Baskı, thk : Ali el-Mufaddal Hammûran, Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, Beyrut, 1992, s. 226; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, III, 74; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 88.

<sup>705</sup> el-Cunahî, *a.g.e.*, ts., s. 534; es-Suyûtî, *a.g.e.*, II, 422.

<sup>706</sup> el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 244.

<sup>707</sup> el-Âmidî, *a.g.e.*, s. 218; el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 244.

<sup>708</sup> el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 244.

<sup>709</sup> el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1996, II, 371.

<sup>710</sup> el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 244.

<sup>711</sup> el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1996, II, 371; Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 192; Huart, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>712</sup> ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 88.

<sup>713</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XXIV, 13; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1996, II, 371; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 88; Huart, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>714</sup> ez-Ziriklî, *a.g.e.*, V, 88.

cahiliye devrinde yaşamayıp İslâmî dönemde yaşamasından dolayı yanılıya düştüğünü söylemiştir. Şiirlerindeki İslâm'a ve Müslümanlara övgüyü de kibarlık olarak açıklamıştır.<sup>715</sup> Luis Şeyho'nun bu ifadeleri tamamen mesnetsiz ve kendisinin rahip olmasından kaynaklanan subjektif yargılardır.

Kutâmî, Emevî halifeleriyle, Ahtal gibi ilişki kurmamıştır. Sadece şiiri Abdülmelik b. Mervân'a ulaşmış, o da şiirinin kalitesini övmüştür.<sup>716</sup> Velid b. Abdilmelik zamanında ise, onu övmek için Dımaşk'a gelmiş, ancak kendisine, onun cimri olduğu ve şairlere bir şey vermediği söylenmiştir. Bu olayın Ömer b. Abdilaziz zamanında olduğu da söylenmiştir.<sup>717</sup> Halifeler dışında ise, Züfer İbnu'l-Hâris el-Kilâbî ile Esmâ b. Hârice el-Fezârî'yi övmüştür. Çünkü Kays b. Aylân kabilesi ile Tağlib kabilesi arasında cereyan eden bir savaşta Züfer onu esir olarak almıştır. Kays kabilesi onu öldürmek isteyince buna engel olmuş, hatta ikramda bulunarak yüz deve verip kabilesine geri göndermiştir. Bunun üzerine onun için şu şiiri söylemiştir :

*"Beni ölümden kurtardıktan ve otlayan yüz deve verdikten sonra sana nankörlük mü edeyim."*<sup>718</sup> 728 yılında ölmüştür.<sup>719</sup>

#### 4.2.1.3. Ka'b b. Cuayl

Adı, Ka'b b. Cu'ayl b. Kumeyr'dir.<sup>720</sup> el- Merzubânî, onun nesebini Ğanm b. Tağlib b. Vâil'e kadar götürür.<sup>721</sup> Tağlib kabilesindedir.<sup>722</sup> Hulefâ-yı Râşidîn ve Emevîler döneminde yaşamıştır.<sup>723</sup> Muâviye b. Ebû Sufyaân'ın ve Şam halkının şairidir. Şam halkının ölülerine ağıt yakar ve Hz. Ali'yi zemmederdi.<sup>724</sup> İslâm'ın ilk yıllarında kapalı kalmış bir şairdir. Ahtal ve Kutami'den daha eskidir.<sup>725</sup> Yergileri sayesinde sarayda kendisine sağlam bir yer edinmişti. Çünkü Muâviye'nin oğlu Yezîd'den emir alıyordu. Ensar'ı halkın gözünden düşürecek, Emevîlerin siyasal amaçlarına hizmet edecek olan yergileri, Arap Yarımadasındaki bütün kentlere ve hatta çöle kadar yaymak

<sup>715</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, ss. 192-193.

<sup>716</sup> *a.e.*, 1924, s. 193.

<sup>717</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XXIV, 14; Brockelmann, *a.g.e.*, I, 236.

<sup>718</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 723.

<sup>719</sup> Huart, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>720</sup> el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1996, III, 49.

<sup>721</sup> el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 344.

<sup>722</sup> İbn Abdîrabbih, *a.g.e.*, III, 311.

<sup>723</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, ss. 203-204.

<sup>724</sup> el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 344.

<sup>725</sup> *a.e.*, s. 344.

için en iyi araç olarak kullanıyordu. Yezîd'in koruyuculuğu onu, en ağır sözlerle saldırdığı düşmanlarının ona karşı yapacakları hareketlerden kurtarıyordu.<sup>726</sup>

Önceleri Hıristiyan iken sonradan Müslüman olmuştur.<sup>727</sup> Ancak Luis Şeyho onun Müslüman olduğunu kabul etmez. Hayatına dair haberlerde ve şiirlerinde buna bir delil olmadığını söyler.<sup>728</sup> Fakat Luis Şeyho'nun, fanatik bir rahip olmasından kaynaklanan tavrını buraya da yansıttığını görürüz. Zira bazı rivâyetler var ki bunlar Ka'b b. Cuayl'in Müslüman olduğuna delalet etmektedir. Bunlardan en önemlisi de Yezîd b. Muâviye'nin, Ensâr'ı hicvetmesi isteği karşısında takındığı tavidir.<sup>729</sup> Yezîd, Ensâr'ı hicvetme isteğini Ahtal'dan önce ona iletmişti, ancak o bunu kabul etmemiş ve "Bemi imandan sonra küfre mi çevireceksin" demiştir.<sup>730</sup> Emevî hanedanını sadece şiiriyle desteklemekle kalmamış, bu uğurda bizzat mücadele de yapmıştır. Zira onun, Sıffin olayında kavmiyle birlikte Hz. Ali'ye karşı Muâviye'nin yanında savaştığı da kaynaklarda zikredilmektedir.<sup>731</sup> Aşağıdaki recezi de Sıffin olayından bir gün önce söylemiştir :

*"Ümmet garip bir duruma düştü,  
Mülk ise, yarım galip gelende toplanacak,  
Yalan olmayan doğru bir söz söylüyorum ki,  
Yarım Arabın önemli şahsiyetleri ölecek,  
Yarım Rabbimiz'e kavuşacağız ve hesap vereceğiz."*<sup>732</sup>  
Ka'b b. Cuayl, 55/675 senesinde ölmüştür.<sup>733</sup>

#### 4.2.1.4. A'sâ Tağlibî

Asıl adı, Rebîa b. Yahya b. Muâviye b. Cuşm b. Bekr b. Hubeyb b. Amr b. Tağlib'tir.<sup>734</sup> Ebû Amr eş-Şeybânî, onun adının Rebîa olduğunu söylerken İbn Hubeyb ise Numan b. Yahya olduğunu söyler. Eġânî'de nesebi, Nizar'a kadar götürülür.<sup>735</sup>

<sup>726</sup> Huart, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>727</sup> el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 344; el-Baġdâdî, *a.g.e.*, 1996, III, 49.

<sup>728</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 204.

<sup>729</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, II, 649-650; el-Müberra, *a.g.e.*, I, 144; Ömer Ferrüh, *a.g.e.*, I, 503.

<sup>730</sup> el-Câhiz, *el-Beyân ve'l-Tebyân*, Dâru'l-Hilâl, Beyrut, h.1423, I, 72-73.

<sup>731</sup> İbn Abdirabbih, *a.g.e.*, V, 47; el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 344; Ferrüh, *a.g.e.*, I, 503; Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 206.

<sup>732</sup> ed-Dîneverî, *a.g.e.*, s. 192; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, XX, 121.

<sup>733</sup> el-Câhiz, *a.g.e.*, h.1424, VII, 475.

<sup>734</sup> el-Hamevî, *a.g.e.*, III, 1302; ez-Ziriklî, *a.g.e.*, III, 17.

<sup>735</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 189.

Suyûtî de onun adının Numan b. Negrân olduğunu söyler.<sup>736</sup> Tağlib kabilesinde A'sâ lakaplı iki kişi vardır. İki ismi ayırt etmek için, meşhur olanı A'sâ Tağlibî, daha az meşhur olanı ise A'sâ Benî Tağlib olarak tanıdı ki onun adı da Amr b. el-Eyhem'dir.<sup>737</sup> Mevsil civarında doğmuştur.<sup>738</sup> Kuzey Irak bölgesindeki Cezire Hıristiyanlarındandır.<sup>739</sup> Hayatı ise Şam bölgesinde geçmiştir.<sup>740</sup> Çöl ile şehir arasında devamlı olarak gidip gelirdi. Bedevîliği tutunca Musul civarına ve Rebîa diyarına, medenîliği tutunca da Dımaşk'a giderdi.<sup>741</sup>

Velîd b. Abdilmelik ona iyi davranmış ve bağışta bulunmuştur. Zamanın önemli şahıslarına medhiyeler söylemiştir.<sup>742</sup> Velîd'in alışkanlığıyla Ömer b. Abdilaziz'e de gelerek medhiyeler söylemek istemiş ancak ondan bir şey alamamıştır.<sup>743</sup> Ömer b. Abdilaziz ona, "*Beytulmal'de şairler için bir hak görmüyorum, şâyet olsaydı bile senin için yine olmazdı. Çünkü sen bir Hıristiyansın*" demiştir.<sup>744</sup> Kureyş'in önde gelen simalarından olup Hurr adıyla tanınan İbn Yusuf b. Yahya'nın içki arkadaşıydı.<sup>745</sup> Şiirinde övgü, yergi, kahramanlık, vasıf ve içki gibi temalar işlemiştir.<sup>746</sup> 92/710 senesinde<sup>747</sup>, Hıristiyan olarak ölmüştür.<sup>748</sup>

#### 4.2.1.5. Şem'ale b. Tağlibî

Ümeyye oğulları devrinin ortalarında yani 7. y.y. sonları ile 8. y.y. başlarında Abdülmelik b. Mervân ile iki oğlu Velîd b. Abdilmelik ve Hişam zamanlarında yaşamıştır.<sup>749</sup> Benî Tağlib'in reisidir. Güçlü, güzel görümlü, belağatı güçlü ve şiiri zarıfıdır. Yarımadanın Şam hududunda yaşayan kabilesi Tağlib gibi köklü bir Hıristiyandı. Tağlib'in reisi sıfatıyla Şam'ın başkentine gider gelir ve halifelerin yanına girerdi.<sup>750</sup>

<sup>736</sup> es-Suyûtî, *a.g.e.*, II, 457.

<sup>737</sup> Bâbetî, *a.g.e.*, s. 34.

<sup>738</sup> ez-Zirikli, *a.g.e.*, III, 17.

<sup>739</sup> Ferrûh, *a.g.e.*, I, 629.

<sup>740</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 189.

<sup>741</sup> Brockelmann, *a.g.e.*, I, 238.

<sup>742</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 190; ez-Zirikli, *a.g.e.*, III, 17; Bâbetî, *a.g.e.*, s. 34.

<sup>743</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 190; Bâbetî, *a.g.e.*, s. 34.

<sup>744</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 190.

<sup>745</sup> *a.g.e.*, XI, 189.

<sup>746</sup> Ferrûh, *a.g.e.*, I, 630.

<sup>747</sup> el-Hamevî, *a.g.e.*, III, 1302; ez-Zirikli, *a.g.e.*, III, 17; Brockelmann, *a.g.e.*, I, 238.

<sup>748</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 189; Bâbetî, *a.g.e.*, s. 34.

<sup>749</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, ss. 118-119.

<sup>750</sup> *a.g.e.*, 1924, s. 119.

Kaynaklar, Abdülmelik b. Mervân ile onun arasında geçen bir olaydan bahseder. Buna göre, bir Emevî halifesi (Abdülmelik olduğu söylenir) kendisine Müslüman olmasını teklif etmiş, o da baskıyla değil ancak isteyerek Müslüman olabileceğini söylemiş ve teklifi kabul etmemiştir. Bunun üzerine baldırından bir parça kesilerek kızartılmış ve yedirtilmiştir. Bu olayla ilgili olarak A'sâ Tağlibî de şöyle bir şiir söylemiştir :

*"Baldırındaki bir et parçasından dolayı mı düşmanların seviniyor  
Bunda senin için bir ayıp yoktur  
Mü'minlerin emiri ve onun açtığı yara zaman gibidir  
Zamanın yaptığından dolayı ise ayıplama yoktur."*<sup>751</sup>

el-Müberred ise aynı olayı biraz farklı bir şekilde anlatır. Buna göre Şem'ale et-Tağlibî, Abdülmelik'in hoşuna gitmeyen bir şeyler söyler ve Abdülmelik de ona demir bir çubuk fırlatır. Bu çubuk da ayağından bir et parçasını koparır. Bunun ardından Şem'ale de şöyle der :

*"Ayağımdaki bir parçadan dolayı mı düşmanlarım sevindi  
Oysa bundan dolayı benim için bir ayıplama ve alay yoktur  
Kuşkusuz ki Mü'minlerin emiri ve onun kılıcı zaman gibidir  
Zamanın yaptığından dolayı ise ayıplama yoktur."*<sup>752</sup>

Rivâyetleri ele aldığımız zaman, Müberred'in rivâyetinin, hem metin hem de muhteva bakımından daha tutarlı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü birinci rivâyette bazı belirsizlikler varken, Müberred'in rivâyetinde netlik vardır. Ayrıca birinci rivâyetin içeriği de sorunlu görünmektedir. Çünkü Emevî halifeleri, belki bazı Hıristiyanları İslâm'a davet etmişlerdir ama kabul etmediler diye hiçbir zaman eziyet etmemişlerdir. Bunu Ahtal'a yapılan davette de görürüz. Ayrıca Abdülmelik'in yaptığı iddia edilen şeyler, onun genel yapısıyla da uyumsuzdur.

Sonuç itibariyle bu olayın, Şem'ale'nin yaptığı bir yanlışlık sonucunda Abdülmelik'in sinirlenmesiyle kastını aşan bir sonuç doğuran bir kaza olarak görülmesi ve şiiri söyleyenin de A'sâ Tağlibî değil, Şem'ale'nin bizzat kendisi olması, gerçeğe daha uygundur.

<sup>751</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 190; es-Safedî, *a.g.e.*, XXVII, 88.

<sup>752</sup> el-Müberred, *a.g.e.*, s. 1072.

## 4.2.2. Tay Kabilesine Mensup Şairler

### 4.2.2.1. Ebû Zübeyd et-Taî

Asıl adı, Harmele b. el-Münzir b. Ma'diyekrib b. Hanzala b. en-Nu'man b. Hayye b. Su'ne b. el-Hâris b. Rebîa b. Mâlik b. Sekr b. Henîe b. Amr b. el-Ğavs b. Tay' b. Uded b. Zeyd b. Yeşub b. Arîb b. Zeyd el-Kehlân'dır.<sup>753</sup> İbnu Selâm onu, beşinci tabakada zikreder.<sup>754</sup>

Ebû Zübeyd, İslâm'a yetişmiş ama Müslüman olmamıştır.<sup>755</sup> Hz. Ömer zamanında, Arap hamiyetiyle hareket ederek Köprü savaşında Müslümanların safında savaşmıştır.<sup>756</sup> es-Safedî, Hz. Ömer'in, sadakatinden dolayı onu kavmine amil olarak atadığını ve ondan başka hiçbir Hıristiyana görev vermediğini zikretmiştir.<sup>757</sup> Ancak bu bilginin tutarlı olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü Hz. Ömer'in, Hıristiyanları devlet kademesinde görevlendirmeme konusundaki tutumu bilinmektedir. Bu bilginin temelinde, Velid b. Ukbe b. Ebi Muayt'a Kufe valiliğinde iken arkadaşlık<sup>758</sup> yapmasının etkisi görülmektedir. Devamlı surette Velid b. Ukbe'nin yanında, ona arkadaşlık etmesi, böyle bir zanna sebep olabilir. Ebû Zübeyd, kralların yanına çokca gider ve onların yaşantıları hakkında bilgi sahibi olurdu.<sup>759</sup> Hıristiyandı<sup>760</sup> ve Hıristiyan olarak ölmüştür.<sup>761</sup> Uzun ömürlü bir şairdir. Yüz elli yıl kadar yaşamıştır.<sup>762</sup> Muâviye dönemine kadar yaşamıştır.<sup>763</sup> Kendisinin Hz. Ali sempatisini olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü onun şehit edilmesinin ardından onun için ağıt yakmıştır.<sup>764</sup>

### 4.2.2.2. Markus et-Taî

İsmi Abdurrahman'dır.<sup>765</sup> Hıristiyanlarda iki isim kullanma geleneği mevcuttur. Bu isimlerinden birisi Hıristiyanlıklarına delalet ederken diğeri ile de tanınırlardı.<sup>766</sup>

<sup>753</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XII, 86; el-Hamevî, *a.g.e.*, III, 1167; Ferrüh, *a.g.e.*, I, 295.

<sup>754</sup> el-Cumahî, *a.g.e.*, s. 180.

<sup>755</sup> es-Safedî, *a.g.e.*, XI, 258.

<sup>756</sup> en-Nuveyrî, *a.g.e.*, XIX, 184.

<sup>757</sup> es-Safedî, *a.g.e.*, XI, 258.

<sup>758</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 301; es-Safedî, *a.g.e.*, XI, 258; İbn Kesir, *a.g.e.*, X, 409.

<sup>759</sup> el-Cumahî, *a.g.e.*, s. 180; el-İsfahânî, *a.g.e.*, XII, 86; el-Hamevî, *a.g.e.*, III, 1167-1168.

<sup>760</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, X, 409.

<sup>761</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XII, 86.

<sup>762</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 301; el-Hamevî, *a.g.e.*, III, 1167.

<sup>763</sup> es-Safedî, *a.g.e.*, XI, 258; Ferrüh, *a.g.e.*, I, 403.

<sup>764</sup> es-Safedî, *a.g.e.*, XI, 258.

<sup>765</sup> Muhibbuddin Ebu'l-Feyz es-Seyyid Murteza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus*, I. Baskı, el-Matbaatu'l-Hayriyye, Mısır, 1306 h., IV, 163.

<sup>766</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 136.

Markus, şiirlerinde Hz. Ali ile Hariciler arasındaki mücadelelerden, Haruriyye savaşlarından da bahsetmiştir.<sup>767</sup>

### 4.2.3. Benî Hâris b. Ka'b Kabilesine Mensup Şairler

#### 4.2.3.1. Huneyn el-Hîrî

Huneyn b. Belve' el-Hîrî'nin nesebi hakkında ihtilaf edilmiştir. Bazıları onun, İbâdilerden olduğunu söylerken bazıları da Haris b. Ka'b oğullarından olduğunu söylemiştir. Başka bir grup ise onun, Cedîs ve Tasm kabilelerinden kalarak Hars b. Ka'b oğullarının yanına yerleşmiş ve böylece onlardan sayılmış bir kavme mensup olduğunu söylemiştir. Künyesi, Ebû Ka'b'dır. Musiki'de yetenekli bir şairdir. Hîre'de oturur ve Şam'a develer kiralardı. Hıristiyandır.<sup>768</sup> Bir gün Hişâm b. Abdilmelik, hac dönüşü Kûfe'nin girişine gelince Huneyn onun önüne durur. Yanında ud ile müzisyeni ve üzerinde de kalensuvesi vardır. Hişâm ona bakarak kim olduğunu sorar. Huneyn olduğu söylenir ve daha sonra emir vererek deveyle onları da götürterek ikramda bulunur. Ona iki yüz, müzisyene de yüz dinar vermiştir.<sup>769</sup> Huneyn el-Hîrî 107 yaşında ölmüştür.<sup>770</sup>

#### 4.2.3.2. Ebû Kâbüs

Ebû Kabûs el-Hîrî el-İbâdî'nin ismi Amr b. Süleyman'dır. Ancak kensine Amr b. Süleym de denmektedir. Hıristiyandır ve Beni'l-Hâris b. Ka'b kabilesindedir.<sup>771</sup>

### 4.2.4. Diğer Kabilelere Mensup Şairler

#### 4.2.4.1. Mûsâ b. Câbir

Adı, Musa b. Cabir b. Erkam b. Seleme b. Ubeyd el-Hanefî el-Yemâmî<sup>772</sup>, Lakabı ise, Uzeyrik el-Yemame'dir. Ancak İbn Leyla diye tanınır. Leyla, annesidir.<sup>773</sup> Yemame halkından Benî Hanife'ye mensup şairlerdendir.<sup>774</sup>

Cahiliye döneminde yaşamış sonra Hıristiyan olmuş, ardından da Müslüman olmuştur.<sup>775</sup> Bazı sözlerinden, onun Hulefâ-yı Râşidîn döneminin sonu ile Emevîler

<sup>767</sup> *a.e.*, 1924, s. 136.

<sup>768</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, II, 223; en-Nuveyrî, *a.g.e.*, IV, 293-294.

<sup>769</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, II, 223-224.

<sup>770</sup> *a.e.*, II, 230.

<sup>771</sup> el-Merzubânî, *a.g.e.*, ss. 218-219.

<sup>772</sup> *a.e.*, s. 376; Bâbetî, *a.g.e.*, s. 480.

<sup>773</sup> el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 376; Sezgin, *a.g.e.*, II (2), s. 94.

<sup>774</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 113.

döneminin başlarında yaşadığı anlaşılır.<sup>776</sup> Hâlid b. Velid'in, Heddâr köyü ve Ubâz vadisinde Müseylimetü'l-Kezzâb ile yaptığı harbi kasederek şöyle bir şiir söylemiştir :  
*"Cereyan eden olaylardaki Kureys'in korkutuculuğu ve çokluğu seni aldatmasın.  
 Hâlid sabah vakti toprağımıza geldi ve Ubaz ile Heddâr'ı kana buladı."*<sup>777</sup>

#### 4.2.4.2. Nâbiğa Benî Şeybân

İsmi, Abdullah b. el-Muhârik'dır ve soyu Nizar'a kadar uzanmaktadır.<sup>778</sup> Abdülmelik, Velid b. Abdülmelik ve Velid b. Yezid zamanlarında yaşamış ve onlara methiyeler söylemiştir.<sup>779</sup> Şam'a, Emevî halifelerinin yanına giderek methiyeler söyler ve ikramlar alırdı.<sup>780</sup> Abdülmelik, kardeşi Abdülaziz'i hal' edip yerine oğlunu atamak isteyince Nâbiğa onu övmüştür. Bu haber Abdülaziz'e ulaştınca *"Hıristiyanın oğlu, sıkıntı ve tehlike getirici olarak araya girmiştir."* demiştir.<sup>781</sup>

Hişam başa geçince onu da övmek için yanına gitmiş ancak Hişam, *"Hişam, Velid, ve senin yok olmanı isteyen herkes sana feda olsun" diyen sen değil miydin?"* diyerek onu kovmuş ve yanına hiçbir zaman almamıştır.<sup>782</sup> Velid b. Yezid zamanında tekrar gelmiş, ona methiyeler söylemiş ve ikramlar almıştır.<sup>783</sup>

Abdullah el-Muharik'in Hıristiyan olduğu söylenir.<sup>784</sup> Şiirinde, İncil, rahipler ve Hıristiyanların yemin ettiği diğer şeylerle yemin ettiği görülür.<sup>785</sup> Ancak, divanındaki şiirlerinde Müslümanlığına delalet eden ifadeler bulunmaktadır. Buradan da onun sonradan Müslüman olduğu bilgisi çıkarılabilir.<sup>786</sup> Ömer Ferrûh, onun divanından, Müslüman olduğunun anlaşıldığını söyleyerek, Hıristiyan iken sonradan Müslüman olmasının muhtemel olduğunu ifade etmiştir.<sup>787</sup> Şiirinin teması ise genellikle, övünç, mehdiye, gâzel, şarap, hikmet ve hicivdir.<sup>788</sup>

<sup>775</sup> Bâbeti, *a.g.e.*, s. 480.

<sup>776</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 115.

<sup>777</sup> el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâr-u Sâdir, Beyrut, 1977, V, 394.

<sup>778</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, VII, 81; Ferrûh, *a.g.e.*, I, 685.

<sup>779</sup> Ferrûh, *a.g.e.*, I, 685.

<sup>780</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, VII, 81; es-Safedî, *a.g.e.*, XVII, 226-227.

<sup>781</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, VII, 81-82; es-Safedî, *a.g.e.*, XVII, 227.

<sup>782</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, VII, 83; Huart, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>783</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, VII, 83.

<sup>784</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, VII, 81; es-Safedî, *a.g.e.*, XVII, 226.

<sup>785</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, VII, 81; Huart, *a.g.e.*, ss. 64.

<sup>786</sup> Brockelmann, *a.g.e.*, I, 235-236.

<sup>787</sup> Ferrûh, *a.g.e.*, I, 686.

<sup>788</sup> *a.g.e.*, I, 687.

#### 4.2.4.3. Accâc b. Ru'be

İsmi, Abdullah b. Ru'be b. Hanife'dir ve Temîm oğullarındandır. Künyesi, Ebu's-Şa'sâ'dır.<sup>789</sup> Hz. Osman'ın hilafetinin ilk yıllarında doğmuştur.<sup>790</sup> Hulefâ-yı Râşidîn ve sonra da Emevîler dönemlerinde Basra ve civarındaki çöllerde yaşamıştır.<sup>791</sup> Yezîd b. Muâviye, Süleyman b. Abdülmelik ve Bişr b. Mervân b. el-Hakem ile tanışmıştır. Onların Irak valisi Haccâc b. Yusuf ve Basra valisi Ömer b. Ubeydullah b. Ma'mer için medhiyeler söylemiştir.<sup>792</sup> Şiirleri, Emevîlerin muhaliflerine karşı harplerine de iştirak ettiği izlenimi vermektedir.<sup>793</sup> Meşhur kasidesinin başlangıcı, onun hem Hıristiyan, hem de Müslüman olduğu izlenimi vermektedir. Önce Hıristiyan idi, sonra Müslüman olmuştur. Bu kasidesinin başlangıcında söylediği, "*Şeber'i veren Allah'a hamd olsun*" ifadesindeki Şeber, hem "*hayır ve iyilikler*" anlamına gelir hem de "*İncil*" anlamına gelir.<sup>794</sup> Ebû Hüreyre ile de görüşmüş ve ondan hadis dinlemiştir.<sup>795</sup> Velid b. Abdilmelik zamanına kadar yaşamış ve onun zamanında takriben 709 yılında ölmüştür.<sup>796</sup>

#### 4.2.4.4. el-Kâsım b. et-Tavîl el-İbâdî

Hakkında fazla bilgiye rastlayamadık. Sadece Carl Brockelmann'ın eserinde, onun II. Velid'in (Velid b. Yezîd) içki arkadaşı olduğuna dair bir bilgi mevcuttur.<sup>797</sup>

#### 4.2.4.5. Cevvâs b. Ka'tal

Adı, Cevvâs b. Ka'tal b. Süveyd b. el-Hâris b. Hısn b. Adıyy el-Kelbî'dir.<sup>798</sup> Lakabı Ka'tal'dir. Çok konuştuğu için babası Sabit'e, Tay kabilesinden bir şair tarafından bu lakap verilmiştir.<sup>799</sup> Merc-i Râhût savaşından biraz sonra ölmüştür.<sup>800</sup>

Hakkında bilgi verdiğimiz bu şairlerin yanı sıra, bazı kaynaklarda Hıristiyan olduğu zikredilmekle birlikte, Müslüman oldukları kanaati ağır basan iki şair daha vardır. Şimdi kısaca onlar hakkında da bilgi sunmak isriyoruz.

<sup>789</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, II, 591; Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 228.

<sup>790</sup> Ferrûh, *a.g.e.*, I, 570.

<sup>791</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 228.

<sup>792</sup> *a.e.*, 1924, s. 228.

<sup>793</sup> *a.e.*, 1924, s. 229.

<sup>794</sup> *a.e.*, 1924, s. 230.

<sup>795</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, II, 591; Ferrûh, *a.g.e.*, I, 570.

<sup>796</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 229.

<sup>797</sup> Brockelmann, *a.g.e.*, I, 125.

<sup>798</sup> el-Âmidî, *a.g.e.*, s. 92.

<sup>799</sup> Bâbetî, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>800</sup> *a.e.*, s. 87.

#### 4.2.4.6. Üdeyl b. el-Ferh

Adı, Üdeyl b. el-Ferh b. Ma'n b. el-Esved b. Amr b. Avf b. Rebîa b. Câbir b. Sa'lebe b. Su'ma b. el-Hâris'dir ve soyu Nizar'a dayanır.<sup>801</sup> Lakabı ise el-Abbâb'dır.<sup>802</sup> Abbâb, köpeğinin adıdır.<sup>803</sup> Bir şiirinde Haccâc'ı hicvetmiş, o da peşine düşünce Rûm meliki Kayser'in yanına kaçmıştır. Haccac, onu teslim etmesi için tehdit edince Kayser onu Haccâc'a göndermiştir. Bu sefer de onu öven bir şiir söylemiştir. Ve Haccâc onu affetmiştir.<sup>804</sup>

#### 4.2.4.7. Hüdbe b. el-Haşram

İsmi, Hüdbe b. Haşram b. Kürz b. Ebî Hayye b. el-Kâhin olup<sup>805</sup>, Benî Uzre kabilesine mensuptur.<sup>806</sup> Künyesi ise Ebû Süleyman'dır.<sup>807</sup> Bir görüşe göre, bir kuş ismi olan "Hüdbe" ile adlandırıldığı, başka bir görüşe göre de "Elbisenin saçağı" anlamında bu ismi aldığı söylenmiştir. Babasının adı Haşram'dır. Haşram ise, "Arı sürüsü ve Arı beyi" anlamına gelmektedir. Benî Âmir kabilesinin önde gelenlerindedir. Hüdbe de, cesareti, kahramanlığı, sabrı ve mürûeti ile tanınırdı.<sup>808</sup> Hicaz çölünün fasih şairlerindendi.<sup>809</sup>

Eniştesi Ziyade'nin, kız kardeşine bir recez söylemesi üzerine başlayan gerginliğin ilerlemesi sonucu onu öldürmüş ve kendisi de kısas olarak öldürülmüştür.<sup>810</sup> İslâm'da kısas yoluyla öldürülen ilk kişidir.<sup>811</sup> Şiirlerinin çoğunu, kısas öncesi hapis hayatında iken söylemiştir.<sup>812</sup>

Luis Şeyho onun, Hıristiyan olan Kudaa kabilesinden olduğunu ve dedelerinin "Kâhin" diye isimlendirilmesinin de, sihirbaz kasdıyla değil de papaz olmaları sebebiyle olabileceğini söyler.<sup>813</sup> Fakat bu doğru değildir. Kısastan önce iki rekat namaz

<sup>801</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 413; el-İsfahânî, *a.g.e.*, XXII, 228; Ferrûh, *a.g.e.*, I, 576.

<sup>802</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 413; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1996, V, 191.

<sup>803</sup> el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1996, V, 191.

<sup>804</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, I, 413-414; el-Muberrred, *a.g.e.*, II, 75.

<sup>805</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, II, 691; İbn Düreyd, Ebübekir b. Muhammed b. el-Hasen, *el-İştikâk*, I, Baskı, thk : Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâr-u Cîl, Beyrut, 1991, s. 547; el-İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 179; el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 483.

<sup>806</sup> İbn Düreyd, *a.g.e.*, s. 547

<sup>807</sup> el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 483.

<sup>808</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 96.

<sup>809</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 179.

<sup>810</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 1958, II, 691-695; el-İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 180-190; el-Merzubânî, *a.g.e.*, s. 483.

<sup>811</sup> İbn Düreyd, *a.g.e.*, s. 547; el-İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 191.

<sup>812</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 191.

<sup>813</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, s. 96.

kılması<sup>814</sup> ve Hz. Aişe'ye haber göndererek kendisi için istiğfarda bulunmasını istemesi, onun da, eğer öldürülürse bunu yapacağını söylemesi<sup>815</sup>, Hüdbe'nin Müslüman olduğunu göstermektedir.

### 4.3. Tercüme Faaliyetleri ve Hıristiyanlar

Emeviler dönemi, bir yandan geniş çaplı fetih hareketleriyle birlikte Müslümanların en geniş sınırlarına ulaştıkları dönem olma özelliğini taşıırken diğer yandan da, buna paralel olarak değişik inanç ve kültür unsurlarıyla etkileşimin gerçekleştiği bir dönem olmuştur.

Emevî hilafeti, düzeni sağlayıp siyasi ve ekonomik yönden geliştikten ve Fars ile Rûm devletleri de yıkıldıktan sonra, onların ilimlerini miras almıştır. Ve böylece fikri harekete bir yöneliş olmuştur. Bundan sonra da önceki medeniyetlere ait birçok kitap tercüme edilmiştir.<sup>816</sup> Emeviler döneminin ilk yıllarından itibaren Müslümanlar Tıp ve Kimya gibi ilimlere ilgi duymuşlardır. Bir yandan devlet adamlarının yabancı ilim adamlarını saraya daveti, diğer yandan da Müslümanların bu ilimleri öğrenme merakı ve gayri Müslim ilim adamlarının bu bilim dallarına dair yazmış oldukları Süryanice, Yunanca, hatta Kıptice eserleri Arapça'ya çevirmeleri, İslâm dünyasında giderek hızlanacak olan bir bilimsel faaliyeti başlatmıştır.<sup>817</sup>

Müslümanlar, bu dönemde Yahudi ve Nestûrî filozoflarla, tıpçılarla ilişki kurmuşlardı. Bu ilişkiden, Emeviler döneminde iki önemli sonuç ortaya çıkmıştır : Birincisi, Yahudilerin ve Nastûrîlerin, bilimleri ve kültürleri sayesinde Müslümanlar arasında büyük bir itibar kazanmaları, ikincisi ise, Müslümanlarda bilim ve felsefeye karşı derinden derine bir ilginin başlamasıdır.<sup>818</sup> Emeviler, yaptıkları pek çok yanlış uygulama sebebiyle yapılan eleştirileri hak etmiş olsa da âdil bir değerlendirme yaptığımız zaman, tercüme noktasında onların haksızlığa uğradıklarını ve bu konudaki ilk çalışmalarının görmezden gelinerek bütün payın nerdeyse Abbasîler'e mâl edilmeye çalışıldığını söyleyebiliriz. Çünkü, Nestûrîlerin Bağdat saraylarında itibar kazandığı zamanlardan önce Müslümanlar, İskenderiye okulunun son temsilcileriyle

<sup>814</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 179.

<sup>815</sup> *a.e.*, XXI, 192.

<sup>816</sup> es-Sercânî, *a.g.e.*, 2009, s. 32.

<sup>817</sup> Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, T.D.V. Yay., Ankara 1998, s. 36.

<sup>818</sup> Günaltay, *a.g.e.*, s. 61.

bağlantı kurmuşlar ve bunun sonucu olarak da Yahya en-Nahvî'nin iki öğrencisi, antik Yunan bilimlerine ait bazı eserleri Arapçaya tercüme etmişlerdir.<sup>819</sup>

Bu noktada Yahyâ en-Nahvî önemli bir şahıstır. O, İskenderiye kilisesinde rahiplik yapmıştır ve Hıristiyan mezheplerinden Yakubîlere mensup iken sonraları teslis inancından dönmüştür. Rahipler onu tekrar eski inancına döndürmek için çokça munazaralar yapmışlarsa da sonuç elde edememişlerdir. Bunun üzerine de onu mevkisinden azletmişlerdir. Amr ibnu'l-Âs, Mısır ve İskenderiye'yi fethettiği zaman onun yanına gelmiş, Amr onun kabiliyetini görünce kendisine yakın tutmuştur.<sup>820</sup> Yahya en-Nahvî, tıp konusunda Câlinûs'un kitaplarından bazılarını da açıklamıştır.<sup>821</sup>

Emevîlerde tercümeyle tıp alanındaki eserlerle başladığını görürüz. Çünkü insanların ona ihtiyacı vardı ve dinî noktada bir sorun da teşkil etmiyordu.<sup>822</sup> Tercüme faaliyetlerinin zaman olarak ise Muâviye ile başladığını söylemek mümkün görülmektedir. Onun özel doktoru olan İbn Asâl, "Basit ve Bileşik ilaçlar ve Kuvvetleri" (*el-Edviyetü'l-Müfrede ve'l-Mürekkebe ve Kuvâhâ*) isimli bir çalışma yapmış, bu çalışmasında Yunanca'dan ve Süryanice'den pek çok eseri kaynak göstermiştir. Muâviye, İbn Asâl'dan bu eserlerden bir kaçını Arapça'ya tercüme etmesini istemiştir.<sup>823</sup> Şam'da Süfyanilerin ilk dönemlerinde Kinnesrin'in Yakubî rahiplerinden olan Savîra Sabûht da, bu dönemde Şam'daki edebî hareketlerin temsilcilerindendi. 659 senesinde Muâviye'nin yanında Marunilerle mücadele etmiştir. Matematik, Astronomi, İlahiyat, Felsefe gibi alanlarda bir çok rîsâle yazmıştır.<sup>824</sup>

Hâlid b. Yezîd b. Muâviye ise, Kimya ve Tıp ilimlerinin Arapça'ya nakliyle ilk uğraşan kişidir. Veliahtlıktan azledilince kendini ilme vermiş ve Mısır'da oturan Yunanlılardan bir alimler grubunu çağırarak, onlardan pratik kimya sanatında araştırmaları ihtiva eden Kıptîce ve Yunanca bir çok kitabı kendisi için Arapça'ya tercüme etmelerini istemiştir.<sup>825</sup> Hâlid b. Yezîd, kendisi de Kimya ve Tıp alanında söz sahibiydi. Bu konudaki uzmanlığını gösteren rîsâleleri de vardır. Kimya ilmini Rûm

<sup>819</sup> a.e., s. 62.

<sup>820</sup> İbn Nedîm, a.g.e., s. 356; Cemâluddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Yusuf el-Kiftî, *Ahbârü'l-Ulemâ bi-Ahyâri'l-Hukemâ*, I. Baskı, thk : İbrahim Şemsuddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, s. 265.

<sup>821</sup> İbn Nedîm, a.g.e., s. 356.

<sup>822</sup> Ahmet Emin, a.g.e., I, 289.

<sup>823</sup> Aycan, "Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Bazı Beşerî İlimlerin Tarihsel Gelişimi", *Dini Araştırmalar*, II, 6, Ankara 2000, s. 217.

<sup>824</sup> Kürd Ali, a.g.e., IV, 19.

<sup>825</sup> Kürd Ali, a.g.e., IV, 20; Ahmet Emin, a.g.e., I, 288; Şevki Ebü Halil, a.g.e., 2005, s. 370; Hasan İbrahim Hasan, a.g.e., II, 226.

rahip Maryânus'tan öğrenmiştir. Bu alanda üç tane rîsâlesi vardır. Bunlardan birinde Maryânus'tan öğrenme sürecini anlatır.<sup>826</sup> Tıp ilmine dair bilgileri de, Yahya en-Nahvî'den okumuştur.<sup>827</sup> Hâlid b. Yezîd, İstefan el-Kadim'den de bir kimya kitabının tercümesini istemiş ve o da bunu yapmıştır.<sup>828</sup>

Emevîler döneminde antik döneme ait kitapları Arapça'ya tercüme eden Maryânus ve İskenderiyeli İstefan'dan başka Ahrûn El-Kas, Casios (Gessios) ve Maserceveyh adlarında üç şahsın da tercüme faaliyetlerinde bulunduğunu görüyoruz.<sup>829</sup> Emevî halifelerinden dördüncüsü Mervân b. Hakem'e çağdaş olan meşhur tabiplerden Süryani uyruklu ve dini Yahudilik olan Basralı Mâserceveyh, rahip Ahrûn tarafından Süryanicede *Kümmâş* şeklinde yazılmış bir muteber tıbbî eseri Arapçaya tercüme etmişti. Ardından Ömer b. Abdilaziz hilafet makamına gelince Şam'daki kütüphanelerde bu kitaba rast gelmiştir. Bazı yakın adamları bu kitabın, hazine-i kütüphaneden çıkarılarak Müslümanların faydasına sunulması için teşvikte bulununca kırk gün istiharede bulunduktan sonra buna olumlu yanıt vermiştir.<sup>830</sup> Yakup er-Ruhâvî (18-89 /640-708) ise, Yunanca ilahiyat kitaplarından çoğunu tercüme etmiştir.<sup>831</sup> Mûfessir lakabıyla meşhur olmuştur.<sup>832</sup>

Ömer b. Abdilaziz ise Yunan tıbbının geliştiği İskenderiye'den tıp ekollerini alıp Antakya'ya ve Harran'a taşımıştır.<sup>833</sup>

Hişâm b. Abdülmelik'in katibi olan Ebu'l-Alâ künyeli Salim de, Aristo'nun rîsâlelerinden bazısını İskenderiye'ye taşımıştır.<sup>834</sup>

Netice itibariyle İslâm dünyasında tercüme faaliyetleri, pek çok kişinin zannettiği gibi Abbasîler döneminde değil Emevîler döneminde başlamıştır. Hatta Muâviye b. Ebû Süfyân döneminde hafiften kıpırdayan ve veliahtlıktan azledilen Hâlid b. Yezîd b. Muâviye tarafından yoğun bir gayretle sürdürülen çalışmalar, Abbasîler dönemindeki zengin tercüme çalışmalarına da zemin teşkil etmiştir. Emevîler

<sup>826</sup> Ebu'l-Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, thk : İhsan Abbâs, Dâr-u Sâdir, Beyrut, 1978, II, 212; es-Safedî, *a.g.e.*, XIII, 164; Ferrûh, *el-İlm fi Asri'l-Emevî*, Mecelletü Mecme'i'l-İlmîyyi'l-Arabî, sayı : 40, Dimeşk 1965, s. 146; Huart, *a.g.e.*, s. 72.

<sup>827</sup> Kürd Ali, *a.g.e.*, IV, 20.

<sup>828</sup> Kürd Ali, *a.g.e.*, IV, 20; Ahmet Emin, *a.g.e.*, I, 288; Sarçam, Erşahin, *a.g.e.*, s. 170.

<sup>829</sup> Günaltay, *a.g.e.*, s. 63.

<sup>830</sup> el-Kiftî, *a.g.e.*, s. 243.

<sup>831</sup> Ahmet Emin, *a.g.e.*, 2012, s. 148.

<sup>832</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1986, 215.

<sup>833</sup> İbn Ebi Usaybia, *a.g.e.*, s. 171; Taha İshak, s. 27; Aycan, Sarçam, *a.g.e.*, s. 141.

<sup>834</sup> İbn Nedîm, *a.g.e.*, s. 171.

dönemindeki tercüme faaliyetlerine dair bu haberler büyük bir gerçeğe işaret etmektedir ki, o da Helenistik kültürün, bütün unsurlarıyla birlikte Araplara gelişidir. Bu geliş, Abbasiler dönemini beklememiştir. Ayrıca sadece tercüme yoluyla da değil, karşılıklı söyleşiler ve fetihler sonucu halkların kaynaşması yoluyla da olmuştur.<sup>835</sup> Fakat şunu da ifade etmek gerekir ki Emeviler döneminde tercüme faaliyetleri ferdi düzeyde kalmış ve tercüme işiyle uğraşan kişiler ölünce tercüme faaliyetleri de durmuştur.<sup>836</sup> Ayrıca bu dönemde tercüme faaliyetleri, kimya, tıp ve yıldızlar gibi ameli ilimlerle sınırlı kalmış, bunun ötesine, mantık, felsefe gibi akli ilimlere geçmemiştir.<sup>837</sup>

## 5. BÜROKRASİ HAYATINDA HİRİSTİYANLAR

İslâm dini prensip olarak, devlet görevlerini zimmiler için caiz görmemektedir. Kur'an-ı Kerim'deki âyetler de bu hususta açıktır. Bu konuda şu âyetler açıklayıcı mahiyettedir :

*"Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişki kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüştürmüş Allah'adır."*<sup>838</sup>

*"Ey iman edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin. Onlar size fenalık etmekten asla geri kalmazlar. Hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların kinleri komuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür. Eğer düşünürseniz size âyetleri açıkladık."*<sup>839</sup>

*"Ey inananlar! Yahudi ve Hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostlarıdır. Sizden kim onları dost edinirse, kuşkusuz o da onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimler topluluğunu doğruya iletmez."*<sup>840</sup>

Hz. Muhammed ve Râşit halifeler döneminde bu prensipler doğrultusunda hareket edilmiş ve özellikle idari görevlerde Hıristiyanlara vazife verilmemiştir. Her ne kadar Hz. Ömer'in, Ebû Zübeyd et-Tai'yi kavminin vergilerini toplamakla görevlendirdiği ve Hz. Ömer'in görevlendirdiği tek Hıristiyanın da o olduğunu ifade

<sup>835</sup> Dayf, a.g.e., s. 203.

<sup>836</sup> Alunet Emin, a.g.e., I, 289.

<sup>837</sup> a.g.e., I, 289.

<sup>838</sup> Âl-i İmrân 3: 28.

<sup>839</sup> Âl-i İmrân 3: 118.

<sup>840</sup> Mâide 5: 51.

eden kaynaklar<sup>841</sup> olmuşsa da, Hz. Ömer'in bu konudaki hassasiyeti göz önüne alındığında bu bilginin tutarlı olmadığını Ebû Zübeyd başlığında belirtmiştik.

Bazı alimler ise devlette zimmilere görev vermeyi caiz görürler. Hatta vezirlik görevinde dahi bunu caiz görürler. Fakat yetkili bakanlıklarla uygulayıcı bakanlıkları ayırt ederler. Bunlardan birincisinde halife, devlet işlerinde bakana yetki verir ve o da şahsi idaresiyle yönetirken; ikincisinde ise sadece sultanın emirleri uygulanır. Zimmî için sadece bunu uygun görürler.<sup>842</sup> Emevîler döneminde de bu yönde hareket edildiğini görmekteyiz.

Emevî Devleti, atılım yaptığı zaman halifeler kendilerini, geniş bir coğrafyaya dağılmış birçok halkın başında buldular. Bunun üzerine düzenli bir idarede iş yapacak kişilere ihtiyaç duydular. Bu noktada Hıristiyanlara başvurdular. Çünkü o Hıristiyanlar Şam, Mısır ve Irak'ın aslı halkıydılar. Bizans'ın devlet işlerinde çalışmalarından dolayı yöneticilerin işlerini iyi yapıyorlardı. Ayrıca Yunanca, Süryanice, Arapça ve Farsça gibi birçok dil biliyorlardı.<sup>843</sup> Bu durum her ne kadar devlet işlerinde Hıristiyanlardan faydalanma noktasında devleti mecbur bırakmış gibi görünse de, devletin divana Müslüman yönetici atamak için Abdülmelik b. Mervân zamanını beklemesi eleştirilmesi gereken bir tutumdur.

Muâviye b. Ebî Süfyân, vali olduktan sonra Suriye'de Rûm ve Arap Hıristiyanların çok sayıda olduğunu görmüştür. Aynı şekilde katiplik, tabiplik, devlet görevleri ve zanaat da bunların elindeydi. Vilâyette iyi bir yönetim için bunlara ihtiyaç olduğu düşünülerek görevde bırakılmışlar ve onlardan asalet sahibi olanlara ise özel bir ilgi gösterilmiştir.<sup>844</sup> Müsteşarlardan, katiplerden faydalanırken işini iyi yapmalarına bakılmış ve Hıristiyan olmaları önemsenmemiştir.<sup>845</sup> Hatta katiplik mesleğini sürdüren aileler de mevcut olup, ailede kazandığı birikimle babadan oğula bu mesleği tevarüs eden aileler bulunmakta ve bu konularından dolayı imtiyaz sahibi de oluyorlardı.<sup>846</sup> Bu bağlamda Muâviye mâlî idareyi bir Hıristiyan olan Sercûn ailesine bırakmıştır.<sup>847</sup>

<sup>841</sup> el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1996, IV, 192.

<sup>842</sup> el-Mâverdî, *a.g.e.*, ss. 30-36; Fattal, *a.g.e.*, s. 236.

<sup>843</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 17.

<sup>844</sup> A. S. Tritton, *The Caliphs And Their Non-Muslim Subject*, Oxford University Prees, 1930, s. 16; Şevki Ebû Halil, *Hâkezâ Yektubüne Tarihena : Yuhannâ ed-Dumaşkı Enmüzecen*, Dâru'l-Fikr, Dumaşk, 2008, s. 17.

<sup>845</sup> el-İş, *a.g.e.*, ss. 138-139.

<sup>846</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>847</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, III, 372; Hudari Bek, *a.g.e.*, s. 450; Tritton, *a.g.e.*, s. 16; Şeyho, *a.g.e.*, s. 17; es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 192.

Sercûn ailesi, Bizans'a bağlı Dımaşk'ta mali işleri yürütmüştür. Babaları, Müslüman fatihlerle Suriye'nin teslimi ve anlaşma işlerini yürütmüştür. Bu sebeple hain olarak da nitelenmiştir. Sercûn ailesi, gerek Muâviye'nin valilik döneminde, gerek halifelik döneminde görevine devam etmiş ve sonunda bütün İslâm Devletinin haracının başına atanmıştır.<sup>848</sup> Muâviye, doktoru olan İbn Asâl'ı da Hımıs haracına atamıştır.<sup>849</sup> Ayrıca bazı evraklar da, Mısır'da İslâmî idarenin ilk senelerinden itibaren Kıptî memur ve yönetici isimlerini zikreder. 22/642 yıllarındaki bu belgeler, Mısır valilerinin çeşitli vazifelerde Hıristiyanları çalıştırdıklarını göstermektedir. Bunlar arasında Divan yöneticisi, bölge yöneticisi, Katip ve Harâc amili gibi görevliler vardır.<sup>850</sup> Sercûn ailesi görevlerini, Yezîd b. Muâviye<sup>851</sup>, II. Muâviye<sup>852</sup>, Mervân b. Hakem<sup>853</sup> ve Abdülmelik b. Mervân<sup>854</sup> dönemlerinde de sürdürmüşlerdir.

Bu konuda Abdülmelik dönemi ilk büyük değişikliklerin ortaya çıkmaya başladığı dönem olmuştur. Onun döneminde divanların Arapçalaştırılması işi başlamıştır.<sup>855</sup> Bu değişikliğin nedenini Robert Mantran şu ifalelerle açıklar : *"Bu değişikliğin nedeni eyaletlerde Arapların ve ihtidalar sonucu Müslümanların sayısının gittikçe artması idi. Öte yandan Abdülmelik haleflerine nazaran Bizans-Hıristiyan tesirinde daha az kaldı. Bunun sonucu olarak Hıristiyanlarla diz dize çalışan Arap Müslüman memurlar idarenin Araplaşmasına ve ayrıca Arap dilinin idare dili olmasına, Suriye ve Mısır'da olduğu gibi Irak ve İran'da da imkan verdi."*<sup>856</sup> Bu ifadede belirtilen hususların belli ölçüde etkisi kabul edilse de, Mantran'ın ifade etmediği ve Abdülmelik b. Mervân'ı harekete geçiren bir olay kaynaklarda zikredilmektedir. Bu olayı Belâzurî şu şekilde nakletmektedir :

*"Rûm katiplerden birisi yazı yazmak istedi; ancak su bulamadı, bunun üzerine hokkaya işedi; Abdülmelik bunu işitince adamı cezalandırdı ve Süleyman b. Sa'd'a, divan dilini değiştirmesini emretti. Bunun üzerine Süleyman, Ürdün'ün bir yıllık haracını halifenin, kendisine vermesini istedi. Abdülmelik bunu kabul etti ve Süleyman'ı Ürdün'e vali tayin etti. Bir yıl geçmeden Süleyman, Divan defterlerinin Rûmcadan*

<sup>848</sup> O'Leary, *a.g.e.*, ss. 191-192.

<sup>849</sup> Tritton, *a.g.e.*, s. 16; Şeybo, *a.g.e.*, s. 17; es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 192.

<sup>850</sup> es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 193.

<sup>851</sup> el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, ts., s. 265.

<sup>852</sup> *a.g.e.*, ts., s. 265.

<sup>853</sup> *a.g.e.*, ts., s. 269.

<sup>854</sup> *a.g.e.*, ts., s. 273.

<sup>855</sup> İbn Nedîm, *a.g.e.*, s. 339.

<sup>856</sup> Mantran, *a.g.e.*, s. 113.

*Arapçaya çevrilmesi işini tamamladı ve defterleri Abdülmelik'e getirdi. Abdülmelik, katibi Sercûn'u çağırdı ve defterleri ona gösterdi. Katip bundan dolayı üzüldü ve halifenin yanından perişan bir şekilde çıktı; bu sırada bazı Rûm katiplere rastlayınca şunları söyledi : "Geçinmeniz için artık bu meslekten başka bir şey arayınız; Allah bu işi sizden ayırdı."<sup>857</sup>*

Aynı olayı ele alan el-Cehşiyârî de, bahsi geçen katibin Sercûn b. Mansûr olduğunu ve kendisine verilen bir görev konusunda gevşek davrandığını, bunun üzerine Abdülmelik b. Mervân'ın, "Ona olan mecburiyetimizi kullanıyor" diye söyleyerek danışmalar sonucu divanı Arapçalaştırmaya karar verdiğini belirtir.<sup>858</sup> Bu rivâyetlerden de anlaşılmaktadır ki Abdülmelik'i, Divan dilini Arapçalaştırmaya iten asıl sebep, Hıristiyan katiplerin, kendilerine duyulan ihtiyacı, suistimal konusu haline getirmeleri olmuştur. Abdülmelik b. Mervan, divanı Arapçalaştırma işini bu divanı tutan Rûm katiplere tabi olmaktan kurtulmak için yapmıştır.<sup>859</sup> Belki de Abdülmelik'e kadar halifelerin divanı Arapçalaştırmamasının sebebi, idareyi sağlamlaştırmak için verdikleri mücadele ve ayaklanmalarla uğraşmalarıdır. Bunun yanı sıra bu işi yapmak için teknik ve beşeri imkanlarının da olmamasıdır.<sup>860</sup> Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki Abdülmelik b. Mervan zamanında divanların Araplaşmasından sonra da Arapçası iyi olan Hıristiyan katipler görevlerine devam etmiştir.<sup>861</sup> Nitekim Mısır'da Minâs, Philoxenus ve Yenâs b. Hamâya görevlerinde kalmaya devam etmişlerdir.<sup>862</sup>

Abdülmelik b. Mervan döneminde divanların başına Müslümanların da görevlendirilmeye başlandığı görülmektedir. Sercûn b. Mansur'un ardından divana Süleyman b. Davud b. Hammad getirilmiştir. O, bütün divanların başına getirilen ilk müslümandır.<sup>863</sup> Irak divanlarını Farsçadan Arapçaya ilk çeviren kişi ise, Abdülmelik b. Mervan zamanında Haccac b. Yusuf'un katibi olan Salih b. Abdurrahman'dır. Salih, Haccac'ın Hıristiyan katibi olan Zadan Ferruh'un katibiydi.<sup>864</sup> Mısır divanını

<sup>857</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, s. 224.

<sup>858</sup> el-Cehşiyârî, *a.g.e.*, s. 30; İbn Nodîm, *a.g.e.*, s. 339.

<sup>859</sup> Büseyne b. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 15.

<sup>860</sup> *a.g.e.*, s. 15.

<sup>861</sup> Şevki Ebû Halil, *a.g.e.*, 2008, s. 18; Tritton, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>862</sup> Şevki Ebû Halil, *a.g.e.*, 2008, s. 18.

<sup>863</sup> es-Safedî, *a.g.e.*, XV, 239.

<sup>864</sup> el-Kalkaşedî, *a.g.e.*, I, 482.

Kıptice'den Arapçaya ilk nakleden kişi de, valiliği esnasında Abdülaziz b. Mervân'dır.<sup>865</sup>

Velid zamanında ise devletin işlerinin Araplaştırılması tamamlanmış ve büyük görevler Hıristiyanlardan alınmıştır.<sup>866</sup> Bu dönemin katiplerine baktığımız zaman Abdullah b. Hilal es-Sekafî, Salih b. Abdurrahman, Ka'kâ' b. Hâlid el-Absî ve Süleyman b. Said gibi isimleri görürüz.<sup>867</sup> Ancak önceden de belirttiğimiz gibi, bütün bu gelişmelere rağmen, her ne kadar az olsa da Hıristiyanlara yine görev vermeye devam edilmiştir. Zira Velid b. Abdilmelik'in, Filistin ordu komutanlığına atadığı Süleyman b. Abdülmelik, Remle şehrini kurmuştur. Kendisi için burada konak yaptıktan sonra başkalarının da evler yapmasına izin vermiştir. Sonra Remle halkına su temini için Berede adı verilen su kanalı ve kuyular açtırmış, ayrıca buradaki binaların ve büyük camiin inşaatını yürütmek üzere, Lüdd halkından ve Hıristiyan olan el-Batrik b. en-Nika adını taşıyan katibini görevlendirmiştir.<sup>868</sup> Velid b. Abdilmelik, halis bir Arap İslâm devleti istemiştir.<sup>869</sup> Özetle Velid b. Abdilmelik, Hıristiyan katipleri görevlerinde bırakmakla birlikte divanı Rûmca yazmalarını yasaklamış, Arapça olarak yazdırmıştır.<sup>870</sup> Bu durumu sindiremeyen Vaglieri, duygusal bir yorumla şu ifadeleri söylemektedir :

*"Neticede fethedilen ülke halkları kendi kültürel üstünlüklerine rağmen, kendi dillerini fatihlere empoze edemediler ve Arapça, nüfusu kendi dilini konuşmayı sürdüren İran gibi ülkelerde bile kültürün vasıtaları haline geldi. Sonuçta Abdülmelik ve I. Velid'in emirleriyle Grekçe ve Pehlevi dilleri üzerinde müthiş bir kasırga estirildi. Bu emirler uyarınca idari işlemlerin kaydı Arapça tutulacaktı ve resmi yazışma dili Arapça olacaktı. Resmi görevlerde bulunanlar, makamlarını kaybetmemek için kendilerini bu emre uyarlamak ve ülkelerini fethedenlerin dili iyice öğrenmek zorundaydılar."<sup>871</sup>*

İfadeye baktığımız zaman Abdülmelik b. Mervân ve Velid b. Abdülmelik dönemlerinde yürütülen, divanların Arapçalaştırılması faaliyetlerinin bir asimilasyon hareketi gibi sunulmaya çalışıldığını görmekteyiz. Halbuki olay, bir devletin, kendi kurumlarını kendi diliyle işletmek istemesi ve bunun alt yapısını hazırlaması girişimidir.

<sup>865</sup> a.e., I, 482.

<sup>866</sup> Kürd Ali, *el-İdâratu'l-İslâmiyye*, Matbaa-yı Mubsira, Kahire, 1934, s. 93.

<sup>867</sup> el-Mes'ûdî, a.g.e., ts., s. 274.

<sup>868</sup> el-Belâzurî, a.g.e., s.167.

<sup>869</sup> el-İş, a.g.e., s. 246.

<sup>870</sup> İbnu'l-İbrî, a.g.e., s. 100.

<sup>871</sup> Vaglieri, a.g.e., I, 104.

Burada asıl eleştirilmesi gereken husus ise, Emevîler gibi bir devletin, başından beri bu derece önemli bir vazifeyi Hıristiyanlara muhtaç ve mahkum bir şekilde sürdürmesi ve bazı Hıristiyanların da bu muhtaçlık durumunu suistimal etmeleridir.

Ömer b. Abdilaziz ise, Hıristiyanların devlet kademesinde görev almasını yasaklamıştır.<sup>872</sup> Ancak onun bu tavrının sebebini konjektür ile açıklamak doğru olmaz. Çünkü Emevî halifeleri içinde dine karşı en duyarlısı olan Ömer b. Abdilaziz'in bu konudaki tavrının sebebi de tamamen dinî kaygılar olmuştur. Zira o, valilerine ve görevlilerine yazdığı bir mektupta şöyle demiştir : *"Allah, İslâm ile Müslümanlara ikramda bulunmuş, onları şerefleştirmiş, üstün kılmıştır. Zillet ve küçüklüğü, Müslümanlara muhalefet edenlerin başına geçirmiş, Müslümanları insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmet yapmıştır. Müslümanların işlerini zimmet ve harâc ehline (gayri Müslümlere) vermeyin. Onlar ellerini ve dillerini Müslümanların üzerine yayar ve Allah'ın üstün kıldığı Müslümanları zelil eder, Allah'ın ikram ettiği Müslümanları küçük görürler, onları hilelerine maruz bırakırlar. Allah (c.c.) şöyle buyuruyor : "Ey inananlar! Kendinizden başkasını kendinize dost edinmeyin. Onlar sizi bozmaktan geri durmazlar ve size sıkıntı verecek şeyleri isterler". (Âl-i İmrân, 118) ve "Ey inananlar! Yahudileri ve Hıristiyanları dost edinmeyin, onlar birbirilerinin dostudur" (Maide, 51). Vesselam".*<sup>873</sup>

Çalışmamızın bu bölümünü sonlandırırken, yukarıda adı geçen bazı Hıristiyan katip ve idareciler hakkında kısaca bilgi vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

### **Bazı Meşhur Bürokratlar**

#### **Sercûn b. Mansûr :**

Muâviye b. Ebû Süfyân'ın<sup>874</sup>, Yezîd b. Muâviye'nin<sup>875</sup>, Muâviye b. Yezîd (II. Muâviye)'nin<sup>876</sup>, Mervân b. el-Hakem'in<sup>877</sup> ve Abdülmelik b. Mervân'ın<sup>878</sup> Divanu'l-Harac katipliğini yapmıştır.

<sup>872</sup> Hitti, *a.g.e.*, II, 100-101.

<sup>873</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IV, 331.

<sup>874</sup> el-Cehşiyârî, *a.g.e.*, s. 22; İbn Asâkir, *a.g.e.*, XX, 161.

<sup>875</sup> *a.g.e.*, s. 26; el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, ts., s. 265; İbn Asâkir, *a.g.e.*, XX, 161.

<sup>876</sup> *a.g.e.*, s. 27; el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, ts., s. 265.

<sup>877</sup> *a.g.e.*, s. 27; el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, ts., s. 269.

<sup>878</sup> el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, ts., s. 273; İbn Asâkir, *a.g.e.*, XX, 161.

Muâviye Şam'a vali olunca Sercûn işine devam etmiştir. Halife olduğu zaman da görevine devam etmiş ve bütün İslâm Devletinin haracının sorumluluğunu üstlenmiştir.<sup>879</sup> Sercûn, Yezîd b. Muâviye döneminde de çok değer görmüş hatta danışman olarak fikirlerine dahi başvurulmuştur. Öyle ki Yezîd, Hz. Hüseyin'in Kûfe'ye doğru gidişi hakkında Sercûn'a danışmış ve Kûfe'ye kimi ataması gerektiğini sormuştur. O da kendisine Ubeydullah b. Ziyad'ı önermiştir. Yezîd bunu beğenmeyip başka bir isim isteyince de, babasının buna dair önceden yazdığı mühürlü yazıyı göstererek onu ikna etmiştir.<sup>880</sup> Bu rivayet, bazı Emevî halifelerinin devlet idaresindeki tasarruflarında Hıristiyan unsurların da etkisini göstermesi açısından anlamlıdır.

### **Verdân (Fartan) er-Rûmî :**

Yakut el-Hamevî'nin, Muhammed b. Yusuf b. Ya'kûb'dan naklettiğine göre Verdân, Ermeni Rûmlarından idi. Amr b. el-Âs'ın vefatından sonra Muâviye tarafından Mısır haracına atanmıştır. Amr'ın yanında Sahibu'sş-Şurta görevi yapıyordu. Onun yanında işe başlayıncaya kadar hiçbir şey yapmamıştır. Dahi ve anlayışlı birisiydi. Amr onunla istişarede bulunurdu.<sup>881</sup> Yakut el-Hamevî, "*Sûk-u Verdân*" bahsinde de Mısır Fustat'daki Verdân çarşısının, ona nisbet edildiğini ifade etmiştir. Devamında da Amr b. el-Âs'ın mevlâsı ve Esbehan esirlerinden olduğunu, Amr'dan rivâyette bulunduğunu, Malik b. Zeyd en-Nâşirî ile Uley b. Rabah'ın da ondan rivâyette bulunduğunu, ayrıca Verdân'ın, Mısır'ın fethine katıldığını ve Muâviye döneminde Dımaşk'a geldiğini belirtmiştir.<sup>882</sup> Muâviye, Mısır haracının amili iken Verdân'a mektup yazmış ve Mısırlı bir erkeğin vergisini bir kırat artırmasını istemiştir. O da, buna karşı çıkmış ve "*Ahitlerinde böyle bir şey yokken nasıl artıracaksın*" diyerek tepki göstermiş, bunun üzerine de görevinden alınmıştır.<sup>883</sup> 53/673 yılında İskenderiye'de öldürülmüştür.<sup>884</sup>

### **Philoxenus :**

7. y.y. valilerindendir.<sup>885</sup> Mısır fethedildiği zaman Feyyum'a vali olarak atanmıştır.<sup>886</sup>

<sup>879</sup> O'Leary, *a.g.e.*, ss. 191-192.

<sup>880</sup> el-Ceşşiyârî, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>881</sup> el-Hamevî, *a.g.e.*, 1977, III, 284.

<sup>882</sup> *a.g.e.*, 1977, III, 284.

<sup>883</sup> Betâyine, *a.g.e.*, s. 136.

<sup>884</sup> el-Hamevî, *a.g.e.*, 1977, III, 284.

<sup>885</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 207.

<sup>886</sup> Fattal, *a.g.e.*, s. 242; Tritton, *a.g.e.*, s. 19.

**Menâce :**

Herakl tarafından kuzey vilâyetlerinin yöneticisi olarak atanmıştı. Mısır'ın fethinden sonra makamında bırakılan Bizanslı memurlardandır.<sup>887</sup>

**Mînâ :**

7. y.y. valilerindendir.<sup>888</sup> İslâm fetihlerinden önce Mısır'daki el-Vechu'l-Bahri'nin valisiydi. İlk zamanlarda görevinde bırakılmıştı, fakat daha sonra Amr b. el-Âs tarafından azledilmiştir.<sup>889</sup>

**Stefanus :**

7. y.y. ortalarında Emevî idaresinde katiplik yapmıştır.<sup>890</sup> Muâviye'nin, Horasan'a atadığı Abdurrahman b. Ziyad'ın katipliğini yapmıştır.<sup>891</sup> Yezîd, kendi döneminde Abdurrahman'dan sonra, kardeşi Selm b. Ziyad'ı Horasan'a atamış, Stefanus, ona da katiplik yapmıştır.<sup>892</sup>

**Yuhannâ ed-Dimyâtî :**

7. y.y. valilerindendir.<sup>893</sup> Amr b. el-Âs onu, Mînâ'nın ardından el-Vechetu'l-Bahri'ye vali olarak atamıştır.<sup>894</sup>

**Shenouti :**

7. y.y. valilerindendir.<sup>895</sup> Kıptîdir. Müslümanlar Mısır'a girdiği zaman onu Rîf'e vali olarak atamışlardır.<sup>896</sup>

**Zadan Ferrûh :**

Ziyâd b. Ebihi'nin harâc katipliğini yapmıştır.<sup>897</sup> Ayrıca Abdülmelik b. Mervân zamanında Irak divanlarını Farsçadan Arapçaya ilk çeviren kişi olan ve Haccac b. Yusuf'un da katibi olan Salih b. Abdurrahman, Zadan Ferrûh'un katibiydi.<sup>898</sup>

<sup>887</sup> Tritton, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>888</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 221.

<sup>889</sup> Fattal, *a.g.e.*, s. 242.

<sup>890</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 134.

<sup>891</sup> el-Cehşiyârî, *a.g.e.*, s. 24; es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 192.

<sup>892</sup> el-Cehşiyârî, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>893</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 232.

<sup>894</sup> Fattal, *a.g.e.*, s. 124.

<sup>895</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 174.

<sup>896</sup> Fattal, *a.g.e.*, s. 242; Tritton, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>897</sup> el-Cehşiyârî, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>898</sup> el-Kalkaşedî, *a.g.e.*, I, 482.

**Hasan b. Vehb :**

7. y.y. Hıristiyan katiplerindendir.<sup>899</sup> Yezîd b. Muâviye zamanında katiplik yapmıştır. Öldüğü zaman yerine oğlu Kays b. Hasan görevlendirilmiştir.<sup>900</sup>

**Kays b. Hasan b. Vehb :**

7. y.y. katiplerindendir.<sup>901</sup> Babası Hasan b. Vehb, Yezîd b. Muâviye zamanında Hıristiyan bir katipdi. O öldüğü zaman onun yerine geçti.<sup>902</sup>

**Anstas es-Süryânî :**

7. y.y. sonlarında Emevî idaresinde valilik yapmış bir Hıristiyandır.<sup>903</sup> Yezîd b. Muâviye tarafından Ruhâ'ya vali olarak atanmıştır. Daha sonra Haccâc b. Yusuf tarafından öldürülmüştür.<sup>904</sup>

**Têdrus :**

670 yıllarında katiplik yapmıştır.<sup>905</sup> Têdrus, İskenderiye ve Meryut hâkimi olarak anılır. Nakledildiğine göre Şam'a giderek Yezîd b. Muâviye'ye bir miktar mal vermiş, İskenderiye ve Meryut ile bu iki yere bağlı bölgelerin hâkimi olarak tayin edildiğine dair belgeyle Mısır'a dönmüştür. Têdrus, Kıptî patriğinin şiddetli bir düşmanıydı ve makamını ona karşı da kullanmıştır.<sup>906</sup> Kıptilere karşı çok katı davranırdı.<sup>907</sup>

**Butros :**

7. y.y. sonlarında valilik yapmıştır.<sup>908</sup> Mısır yöneticisi Abdülaziz b. Mervân döneminde Saîd valisi idi. Sonradan Müslüman olmuştur. Fanatik bir rahip olan Isidoros el-Anba onun Müslüman oluşunu anlatırken şu ifadelerle yer verir: "*Abdülaziz, Hıristiyanlara zalimce davranmış, rahip ve kahinleri birer dinar vergiye bağlamıştır.*"

<sup>899</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 159.

<sup>900</sup> Fattal, *a.g.e.*, s. 245.

<sup>901</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 211.

<sup>902</sup> Fattal, *a.g.e.*, s. 245.

<sup>903</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 136.

<sup>904</sup> Fattal, *a.g.e.*, s. 246.

<sup>905</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 152.

<sup>906</sup> Tritton, *a.g.e.*, ss. 20-21; Isidoros el-Anba, *a.g.e.*, II, 120.

<sup>907</sup> Isidoros el-Anba, *a.g.e.*, II, 120.

<sup>908</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 144.

*Hiristiyanlardan çoğu, ondan korkarak Müslüman olmuştur. Butros da bunlardandır.*<sup>909/910</sup>

### **İshak eş-Şibravî :**

7. y.y. sonlarında Emevî idaresinde katiplik yapmış bir Hiristiyan'dır.<sup>911</sup> Abdülaziz b. Mervân tarafından Mısır'da harâc sorumlusu olarak görevlendirilmiştir.<sup>912</sup>

### **Şem'al**

7. y.y. sonları Emevî dönemi katiplerindendir.<sup>913</sup> Abdülmelik b. Mervân'ın katiplerindendir. Anlatıldığına göre bir gün, yanındayken uygun olmayan bir hareket yapınca elindeki asayı ona fırlatmış, o da ayağına İsâbet ederek iz bırakmıştır. Düşmanları sevinince de bu olayla ilgili bir şiir söylemiştir.<sup>914/915</sup>

### **Yenâs b. Hamâyâ :**

7. asır sonları ile 8. Asır başlarında katiplik yapmış bir Hiristiyan'dır.<sup>916</sup> Mısır Valisi Abdülaziz b. Mervân'a katiplik yapmıştır. Ruhâ halkındandır. Abdülaziz, Fustat'da onun için bir saray yaptırmıştır.<sup>917</sup> Mervân b. Hakem Yenas b. Hamaya'yı Isaac isimli diğer bir Hiristiyan ile birlikte tayin etmiştir. Sonra İskenderiye divanlarının başkanlığına kadar yükselmiştir. Kiliselerle ilgili meselelerde, özellikle de çok paraya ihtiyacı olan İskenderiye kilisesi ile ilgili olarak diğer Hiristiyan memurları, kendisini valiye talepte bulunmaya teşvik etmiştir. Resmi yazışmalarda "*Büyük katip*" olarak adlandırılırdı.<sup>918</sup> Mallarının çok fazla olması ve gelen şikâyetler üzerine Abdülaziz'in vefatından sonra Abdülmelik, Dahhak'ı onun yanına göndermiş ve malını, taksim etmesini istemiş, o da bunu yapmıştır.<sup>919</sup> Abdülaziz'in vefatından ve Abdullah b. Abdülmelik'in idaresinden sonra görevinden azledilmiştir.<sup>920</sup>

<sup>909</sup> Isidoros el-Anba, *a.g.e.*, II, 111.

<sup>910</sup> Abdülaziz b. Mervân döneminde yaşandığı söylenen bu duruma, "*Dini Hayatta Hiristiyanlar*" bölümünde değinilmiştir.

<sup>911</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 129.

<sup>912</sup> Isidoros el-Anba, *a.g.e.*, II, 121.

<sup>913</sup> Şeyho, *a.g.e.*, ss. 173-174.

<sup>914</sup> el-Cehşiyârî, *a.g.e.*, ss. 30-31.

<sup>915</sup> Burada anlatılan Şem'al, "*Şairler*" bahsinde anlatılan Şem'ale ile aynı kişidir. Kendisi hem katiplik, hem de şairlik yapmıştır.

<sup>916</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 127.

<sup>917</sup> el-Cehşiyârî, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>918</sup> Tritton, *a.g.e.*, s. 20.

<sup>919</sup> el-Cehşiyârî, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>920</sup> Tritton, *a.g.e.*, s. 21.

**Corcî :**

7. y.y sonlarında katiplik yapmıştır.<sup>921</sup> Halife Velid b. Abdilmelik'in kardeşi Abdullah, Mısır'a vali olduğu zaman katiplik yapmıştır. Abdullah, II. Batrik el-İskenderus'u hapse attırarak 3000 dinar cezaya çarptırınca onun hapisten çıkarılması için Corcî'nin, 3000 dinar tazminatı ödemeyi taahhüt ettiği ve bunun için diğer katiplerle anlaştığı rivâyet edilir.<sup>922</sup>

**İbn Batrik :**

8. y.y. Emevîler dönemi Hıristiyan katiplerindendir.<sup>923</sup> Filistinlidir. Süleyman b. Abdülmelik'e katiplik yapmıştır.<sup>924</sup> Görevi sırasında ona, Remle şehrini kurmasını tavsiye etmiştir.<sup>925</sup>

**Hasan b. Yezîd :**

7. y.y. sonlarında Emevî idaresinde katiplik yapan Hıristiyanlardandır.<sup>926</sup> Halife Ömer b. Abdilaziz, onun hakkında valilerinden birine yazarak, onu İslâm'a çağırmasını, şâyet kabul etmezse görevde bırakmamasını istemiştir. O da Müslüman olmuştur.<sup>927</sup>

**Tazri b. Astin :**

8. y.y. başlarında katiplik yapmıştır.<sup>928</sup> Hişâm b. Abdilmelik'e katiplik yapmıştır. Hims divanına atanmıştır.<sup>929</sup>

**6. İKTİSÂDÎ HAYATTA HİRİSTİYANLAR**

İslâm Hukuku, gayri Müslimlere her alanda olduğu gibi iktisâdî alanda da özgürlüklerini tam olarak vermiştir. Ancak bu noktada Müslüman toplumun huzurunu da gözetmiştir. Bu bağlamda gayri Müslimlerin, İslâm şehirlerinde oturmalarına, pazarlarda ticaretle meşgul olmalarına müsaade edilirdi. Ancak domuz ve şarap alım-satımını yapmaları yasaktır.<sup>930</sup>

<sup>921</sup> Şeyho, *a.g.e.*, ss. 156-157.

<sup>922</sup> Isidoros el-Anba, *a.g.e.*, II, 144.

<sup>923</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 57.

<sup>924</sup> el-Cehşiyârî *a.g.e.*, s. 35; el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, ts., s. 275; el-Hamevî, *a.g.e.*, 1977, III, 69.

<sup>925</sup> el-Cehşiyârî *a.g.e.*, s. 35; el-Hamevî, *a.g.e.*, 1977, III, 69.

<sup>926</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 159.

<sup>927</sup> Fattal, *a.g.e.*, s. 248.

<sup>928</sup> Şeyho, *a.g.e.*, s. 152.

<sup>929</sup> el-Cehşiyârî, *a.g.e.*, s. 43; es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 192.

<sup>930</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 127.

Ayrıca İslâm devletinin otoritesini kabul eden gayri Müslimler, elde ettikleri hakların bedeli olarak cizye ve harâc ödemeyi de kabul etmek zorundadır. Cizyenin miktarı ise, güce göre belirlenir. Gücün üstünde cizye konmaz.<sup>931</sup> Hâli vakti yerinde olan zengin kimselerden 48 dirhem, orta hâllilerden 24 dirhem, rençberlik ve amelelik gibi işlerde eliyle çalışan muhtaç kişilerden 12 dirhem cizye alınır.<sup>932</sup> Bunun ilk örneği de H. 10 senesinde bir grubu temsilci olarak Rasûlullah'a gönderip anlaşma yapan Necrân Hıristiyanlarına yapılan uygulamadır. Bu anlaşmada ayrıca onlara, faiz yememeleri ve faizli muamelelerde bulunmamaları da şart koşulmuştur.<sup>933</sup>

Bu çerçevede Emevîler dönemine baktığımız zaman gayri Müslim unsurların, ticari faaliyetlerini rahat bir şekilde icra etmekle birlikte baştaki yöneticilerin tutumlarına göre değişen bazen toleranslı, bazen haksız, bazen de adilce uygulamalara muhatap olduklarını görmekteyiz.

Bu kapsamda ilk olarak Necrân Hıristiyanlarını ele almak istiyoruz. Nitekim Muâviye ve oğlu Yezîd başa geçince, onların Rasûlullah ile yaptıkları anlaşmaya göre belirlenen vergilerinden iki yüz elbise daha kaldırmışlardır. Haccâc Irak valisi olunca Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as, kendisine karşı ayaklandığında bazı liderleri de, Abdurrahman'ı desteklemekle itham etmişti. Necrânlıları da aynı suçla itham etmiş ve bin üç yüz elbise ve bunların dışında bir takım şeyler vermekle yükümlü tutmuştur. Ömer b. Abdilaziz ise onlara adilce davranarak, "*Benim görüşüme göre sizin barış anlaşmanız bir cizyedir. Onların arazilerinden bir şey alınmaz. Ayrıca Müslüman olan ve ölen kişinin de cizyesi düşer*" dedikten sonra yalnızca iki yüz elbise ödemekle mükellef tutmuştur.<sup>934</sup>

Ömer b. Abdilaziz dönemine kadar halifeler ve onlara bağlı olarak valiler, cizye ve harâc konusunda da yanlış uygulamalarda bulunmuşlardır. Ömer b. Abdilaziz, haksız yere alınan harâc ve cizyelere müdahale etmiştir. Yemen valisi Urve b. Muhammed'e yazdığı mektupta ölü, diri, bolluk, kıtlık demeden her hâlükârda alınan harâc ve cizye uygulamalarındaki yanlışlıklardan vazgeçilmesini tenbihlemiştir.<sup>935</sup> Ayrıca, valisi Adıyy b. Ertâ'ya yazdığı mektupta, Ehl-i Zimmeden, yaşlı ve fakir olanları gözetip onlara yardımda bulunmasını söylemiştir. Aynı mektubu bitirirken de içkiden dolayı Uşûr

<sup>931</sup> Yahya b. Adem el-Kuraşî, *a.g.e.*, s. 23; Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 116.

<sup>932</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 122; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1994, s. 91.

<sup>933</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, ss. 73-75; el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, ts., s. 239; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, II, 162.

<sup>934</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, s. 77; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, II, 163.

<sup>935</sup> İbn Abdilhakem, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, s. 104.

almayı bırakmasını, böyle bir geliri Beytülmal'e karıştırmamasını istemiştir.<sup>936</sup> Bu ifadeden, daha önceki yöneticilerin içkiden de uşur aldıkları anlaşılmaktadır.

Gayri Müslimlerin çalışma alanlarına ve uğraştıkları mesleklere baktığımız zaman büyük bir çeşitlilik görmekteyiz. Emevî toplumunda mesleklerin çoğu Hristiyan ve Yahudilerin elinde idi.<sup>937</sup> Irak bölgesindeki Beni Tağlib kabilesi yalnızca ziraat ve hayvancılıkla uğraşır. Hz. Ömer onlardan cizye almak isteyince bundan kaçınmak için ülkenin değişik yerlerine dağılmışlardı. Daha sonra onlardan, Müslümanların hayvan ve topraklarından alınan zekatın iki katı alınmıştır.<sup>938</sup>

Yakut el-Hamevî, Asyut başlığını ele aldığı anda, orada şeker üretiminin yapıldığını, meyvelerin çevreye ihraç edildiğini, siyah haşhaşın yapraklarından elde edilen afyonun çok rağbet gördüğünü ifade etmiştir.<sup>939</sup> Yine Asyut'ta geometrik şekillerden oluşan dokumaların yaygın bir şekilde yapıldığını da ifade etmiştir.<sup>940</sup> Mısır bölgesinde ayrıca Kıptiler arasında kâğıt sektörü de çok meşhurdur. Bu kâğıtları Bizans'a dahi ihraç etmekteydiler. Öyle ki, Abdülmelik zamanında kâğıtlar konusunda Bizans ile bir kriz yaşanmış, Bizans'a kâğıtları gönderen Kıptiler, yazdıkları kâğıtların başında Mesih'in adını zikretmelerinden ve ona uluhiyet isnat etmelerinden, besmele yerine haç koymalarından rahatsızlık duyan Abdülmelik'in bunun yerine "*Kulhuvallahu Aha'd*" veya Allah'ın zikrine dair başka ifadeler yazdırmaya başlamasıyla başlayan süreçte Bizans hükümdarının da kâğıtların başına Abdülmelik tarafından yapılan değişikliği beğenmeyerek ona çok kızmış hatta misilleme olarak paralara hoş olmayan ifadeler yazmakla tehdit etmiştir. Bunun üzerine Hâlid b. Yezid'e de danışan Abdülmelik, Bizans parasını bırakıp kendi paralarını basma kararını almıştır.<sup>941</sup> Mısır bölgesinde denizcilik de çok gelişmiştir. Öyle ki Muâviye, deniz işlerindeki maharetlerinden dolayı Yemenîlerden çok faydalanmıştır. Aynı şekilde gemilerdeki delikleri kapatma konusundaki başarılarından dolayı ve ip yerine demir çiviler kullandıkları için Mısır Kıptilerinden de faydalanmıştır.<sup>942</sup> Mısır'ın halkı genellikle yazar, çiftçi, esnaf, din adamı, hizmetçi ve işçi idi.<sup>943</sup>

<sup>936</sup> İbn Sa'd, *a.g.e.*, VII, 370.

<sup>937</sup> Mantran, *a.g.e.*, s. 117.

<sup>938</sup> el-Belâzuri, *a.g.e.*, s. 212.

<sup>939</sup> el-Hamevî, *a.g.e.*, 1977, I, 193-194.

<sup>940</sup> *a.g.e.*, 1977, I, 193-194.

<sup>941</sup> Belâzuri, *a.g.e.*, s.274.

<sup>942</sup> et-Tuleysi, ez-Zuveyb, *a.g.e.*, s. 174.

<sup>943</sup> Makrizî, *a.g.e.*, ts. , s. 89.

Emevîlerin Hıristiyanlara gösterdiği müsamaha, devlet kademelerinde kendisini belirgin bir şekilde göstermiştir. Onları çeşitli idare ve memurluk görevlerine katmışlardır. Muâviye, Şam'a vali olduğu günden itibaren, Rûm ve Arap Hıristiyanların çoğunluğu teşkil ettiğini ve onlardan esnaflık ve memurlukta, tıpta ve katiplikte uzman olanların bulunduğunu görmüş, eğer iyi bir yönetim kuracaksa onlarsız yapamayacağını düşünerek kendisine yakın tutmuştur.<sup>944</sup> Bu bağlamda mali idareyi bir Hıristiyan olan Sercûn ailesine bıraktığını,<sup>945</sup> doktoru olan İbn Asâl'ı da Hımıs haracına atadığını<sup>946</sup> belirtmiştik. Meşhur rahip Yuhannâ ed-Dımaşki de (Mansûr b. Sercûn b. Mansûr), babası gibi kendi babasından Arap hükümet mekanizmasında mühim bir memuriyet olan aynı işi devralmıştır. Hişâm'ın hilafete gelişine kadar bu görevi icra etmiştir.<sup>947</sup> Halife Hişâm b. Abdûmelik'in müsteşarı olarak önemli bir yeri işgal etmiş ve birkaç sene halifenin hizmetinde bulunduktan sonra görevden affını isteyerek kiliseye gitmiştir.<sup>948</sup> Bunun dışında Philoxenus, Mısır fethedildiği zaman Feyyum'a vali olarak atanmıştır.<sup>949</sup> Menâce, Herakl tarafından kuzey vilâyetlerinin yöneticisi olarak atanmıştı. Mısır'ın fethinden sonra makamında bırakılmıştır.<sup>950</sup> Stefanus, Muâviye'nin, Horasan'a atadığı Abdurrahman b. Ziyad'ın katipliğini yapmıştır.<sup>951</sup> Ya'kübiler de, yer yer Emevî yöneticileri tarafından devletin resmi görevlerinde de istihdam edilmişlerdir. Abdülaziz b. Mervân, Mısır valiliğini üstlendiği andan itibaren Ortodoks Ya'kübilerden iki kişiyi kendisine katip yapmıştır. Onlar, Ruhâ halkından Yenâs ve Şubra Tena halkından İshak'tır.<sup>952</sup>

Emevîler döneminde çok sayıda medih ve hiciv şairi de yetişmiştir. Halifeler, devlet adamları ve kumandanlar için yazdıkları medhiyeler sayesinde büyük bahşiş ve ödüller alan Hıristiyan şairler de olmuştur.<sup>953</sup>

Hıristiyanların yaptığı bir diğer iş de tercümanlık olmuştur. Bu dönemde Müslümanlar, İskenderiye okulunun son temsilcileriyle bağlantı kurmuşlar ve bunun

<sup>944</sup> es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 192.

<sup>945</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, III, 372; Hudari Bek, *a.g.e.*, s. 450; Tritton, *a.g.e.*, s. 16; Şeyho, *a.g.e.*, s. 17; es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 192.

<sup>946</sup> Tritton, *a.g.e.*, s. 16; Şeyho, *a.g.e.*, s. 17; es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 192.

<sup>947</sup> Hitti, *a.g.e.*, 2011, s. 343.

<sup>948</sup> O'Leary, *a.g.e.*, s. 192.

<sup>949</sup> Fattal, *a.g.e.*, s. 242; Tritton, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>950</sup> Tritton, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>951</sup> el-Cehşiyârî, *a.g.e.*, s. 24; es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 192.

<sup>952</sup> Makrizî, *a.g.e.*, ts., s. 92.

<sup>953</sup> Yiğit, *a.g.e.*, XI, 96.

sonucu olarak Yahya en-Nahvî'nin iki öğrencisi, antik Yunan bilimlerine ait bazı eserleri Arapçaya tercüme etmişlerdir.<sup>954</sup> Yahya en-Nahvî ise tıp konusunda Câlinûs'un kitaplarından bazılarını açıklamıştır.<sup>955</sup> Şam'da Süfyanilerin ilk dönemlerinde Kinnesrin'in Yakubî rahiplerinden olan Savîra Sabûht da, Matematik, Astronomi, İlahiyat, Felsefe gibi alanlarda bir çok risâle yazmıştır.<sup>956</sup> Hâlid b. Yezîd ise, İstefân el-Kadim'den de bir kimya kitabının tercümesini istemiş ve o da bunu yapmıştır.<sup>957</sup> Emevîler döneminde antik döneme ait kitapları Arapça'ya tercüme eden Maryânus ve İskenderiyeli İstefân'dan başka Ahrûn El-Kas , Casios ve Maserceveyh adlarında üç şahıs da tercüme faaliyetlerinde bulunmuştur.<sup>958</sup>

Sonuç itibariyle Hıristiyanlar, devlet ve toplum hayatında icra ettikleri faaliyetlerle Emevî dönemi iktisâdî alanında etkin bir rol oynamışlardır. Özellikle ilk dönemlerdeki halifeler tarafından müsamahalı bir tavırla karşılanırken, dönemlere ve halifelere göre farklı zamanlarda olumlu ve olumsuz farklı uygulamalarla da karşılaşmışlardır.

## 7. EMEVÎ COĞRAFYASINDA HİRİSTİYAN NÜFUSUNUN DAĞILIMI

Muâviye b. Ebî Süfyan, gerek kendi iktidarını emniyet altına almak ve gerekse İslâm imparatorluğunun sınırlarını genişletmek hususunda, esas itibariyle Hıristiyan dininde bulunan Suriyelilere ve ekseriyetle Yemen'den gelmiş Suriyeli Arap halk unsuruna dayanmış ve Hicaz'dan yeni Müslüman muhacirlerin gelmesine meydan vermemiştir.<sup>959</sup> Dolayısıyla Emevî devletinin bizzat başkenti Hıristiyan nüfusun yoğun olarak yaşadığı bir yer idi. Bu durum, halifelerin tavırlarında da etkili olmuştur.

Bununla birlikte, İslâm tarihinin en geniş sınırlarına ulaşan devletin sınırları içinde pek çok yerde de Hıristiyan nüfusuna rastlamak mümkün idi. Hıristiyanlık, Arap kabileleri arasında, Negrân'da, Lahm, Gassân, Haris b. Ka'b, Kudâa, Tayy, Tağlib, Rebîa ve Bekr kabilelerinde mevcut idi.<sup>960</sup>

Negrân Hıristiyanları Yemen bölgesinde yaşamıştır.<sup>961</sup> Rasûlulah'ın son yıllarında gelip anlaşma yapmışlar ve Müslümanların otoritesini kabul ederek vergi

<sup>954</sup> Günaltay, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>955</sup> İbn Nedîm, *a.g.e.*, s. 356.

<sup>956</sup> Kürd Ali, *a.g.e.*, IV, 19.

<sup>957</sup> *a. e.*, IV, 20; Ahmet Emîn, *a.g.e.*, I, 288; Sarıçam, Erşahin, *a.g.e.*, s. 170.

<sup>958</sup> Günaltay, *a.g.e.*, s. 63.

<sup>959</sup> Hitti, *a.g.e.*, 2011, s. 274.

<sup>960</sup> el-Câhiz, *a.g.e.*, s. 15.

<sup>961</sup> el-Hamevî, *a.g.e.*, 1977, III, 69.

vermeyi kabul etmişlerdi.<sup>962</sup> Hz. Ömer halife olduğu zaman onların Müslümanlara bir takım zararlar vermelerinden endişelenerek Yemen Negrân'ından boşaltmış ve Irak Negrân'ı denen yere yerleştirmiştir.<sup>963</sup>

Bir kısmı da Şam'a gitmiştir. Hz. Ömer, onların mallarını ve akarlarını da satın almıştır. Bir rivâyete göre onlar oldukça çoğalmış ve sayıları kırk bin kişiyi bulmuştu. Kendi aralarında kıskançlık baş gösterince Hz. Ömer'e giderek : *"Bizi buradan başka bir yere sür"* demişlerdir. O sırada zaten Hz. Ömer de, onlardan Müslümanlara zarar gelmesinden korkmaya başlamıştı. Bu tekliflerini ganimet bilerek onları sürdürdü. Daha sonra pişman olup tekliflerini geri aldılarsa da Hz. Ömer bunu kabul etmemiştir.<sup>964</sup>

Muâviye ve oğlu Yezîd başa geçince Negrânlılar, dağılıklarını, kendilerinden çok kişi öldüğünü çok kişinin de Müslüman olduğunu belirtip durumlarını anlatarak dolayısıyla azalmış olduklarını söyleyerek, Hz. Osman'ın kendilerine vermiş olduğu mektubu göstermişler, bunun üzerine onlardan, iki yüz elbise daha kaldırılmıştır.<sup>965</sup> Haccâc Irak valisi olunca Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as, ona karşı ayaklandığında liderleri, Abdurrahman'ı desteklemekle itham etmişti. Negrânlıları da aynı suçla itham edip bin üç yüz elbise ve bunların dışında bir takım şeyler vermekle yükümlü tutmuştur.<sup>966</sup>

Ömer b. Abdilaziz başa geçince Negrânlılar onun yanına gelerek artık yok olmak durumunda kaldıklarını, sayıca azaldıklarını, Arapların ısrarla kendilerinin üzerine hücumlar düzenlediklerini ve Haccâc'ın zulümlerini şikâyet ettiler. Bunun üzerine Ömer, onların sayımlarının yapılmasını emretmiş ve sayımın neticesinde, ilk sayımlarının onda biri kadar oldukları görülmüştür. Bunun üzerine de Ömer b. Abdilaziz, *" Benim görüşüme göre sizin barış anlaşmanız bir cizyedir. Onların arazilerinden bir şey alınmaz. Ayrıca Müslüman olan ve ölen kişinin de cizyesi düşer"* dedikten sonra onları, yalnızca iki yüz elbise ödemekle mükellef tutmuştur.<sup>967</sup> Yusuf b. Ömer es-Sekafî Irak valisi olunca, Haccâc'a olan bağlılığı dolayısıyla onları ilk hallerine geri çevirmiştir.<sup>968</sup>

<sup>962</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 72.

<sup>963</sup> *a.e.*, s. 73.

<sup>964</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 162-163.

<sup>965</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, s.77; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 163.

<sup>966</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, s.77; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 163.

<sup>967</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, s.77; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 163.

<sup>968</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, s.78; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 163.

Sonuç itibariyle Emevî halifelerinin, Kufe'deki Necrân Hıristiyanlarına davranışı farklı olmuştur. Muâviye, Yezîd, Ömer b. Abdilaziz ve Hâlid b. Abdullah el-Kasrî onlara yumuşak davranırken, Haccac ise ideolojik kaygılarla Arap taassubundan dolayı sert davranmıştır.<sup>969</sup> Basra'daki Ehl-i Zimme ise valiler tarafından hep sert müdahale görmüştür. Ömer b. Abdilaziz ise Adıyy b. Ertâ'ya mektup yazarak onlara eziyet etmemesini istemiştir. Önceki uygulamaları değiştirerek yumuşak muamelede bulunmuştur.<sup>970</sup>

Hıristiyan Tağlibliler ise, Diyâr-ı Mudar (Harran) bölgesinin yerlisidirler. Kendi yurtlarına gelip onları sıkıştıran Kaysilere karşı Emevîler'in safında yer almaya başlamışlardır. Tağlib kabilesi Adnânî olması sebebiyle ilk önce Hz. Ali'ye meyletmiş ancak Muâviye'nin Hıristiyanlara hoşgörülü davranması nedeniyle siyasî geleceğini Muâviye'de bulmuştur. Bu siyasî rekabet ve bölgeye hâkim olma mücadelesi sonunda Emevî devletinin ilk dönemlerinde Diyâr-ı Mudar (Harran), bölgesi, Kaysî, Kelbî ve Tağlib aşiretlerinin uzun süre devam eden kavgalarına sahne olmuştur.<sup>971</sup>

Fetihler sonucu İslâm ülkesine dahil olan Hıristiyan unsurların yaşadığı yerleri ise, Mısır, Mağrib, Endülüs ve Şam olarak ifade edebiliriz.<sup>972</sup> İslâm fütuhâtı esnasında, deniz kenarında şerit halinde uzanan bereketli topraklarda yaşayan Berberîlerin çoğu da Hıristiyan dinindeydiler.<sup>973</sup> Fetihlerden önce olduğu gibi fetihler sonrası Emevî idaresinde de Hıristiyanlar bir çok gruptan oluşmaktaydı. Bunlardan Ya'kûbîler, Mısır, Nûbe ve Habeşistan bölgelerinde yayılmışlardır.<sup>974</sup> Mısır'ın Müslümanlar tarafından fethi 639-642 yılları arasında tamamlanmaya kadar ülke Bizans valileri tarafından müstemleke statüsünde yönetiliyordu. Gördükleri zulümler sebebiyle Kıptiler Müslümanları kurtarıcı gibi kabul etmişlerdir. Fetihden sonra Müslümanlar, Mısır'da Rûm idareci ve askerlerden oluşan Melkitler ile Kıptiler, Habeşliler ve diğer Hıristiyan topluluklar olmak üzere iki ayrı grupta karşılaşmışlardır. Kıptiler, Ehl-i zimme statüsünde Müslüman olmayanların verdikleri cizye ile yükümlü tutulmuşlar, buna karşılık canları, malları Müslümanlarca korunmuş, Müslümanlarla birlikte savaşa girmekten muaf tutulmuşlar, ama yine de Bizans'a karşı Amr b. el-Âs'a yardım

<sup>969</sup> Büseyne b. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 387.

<sup>970</sup> *a.g.e.*, s. 387.

<sup>971</sup> Ahmet Aslan, *a.g.e.*, s. 175.

<sup>972</sup> Ahmet Emin, *a.g.e.*, 2012, s. 142.

<sup>973</sup> Hitti, *a.g.e.*, 2011, s. 301.

<sup>974</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 48; Ahmet Emin, *a.g.e.*, 2012, s. 142.

etmişlerdir.<sup>975</sup> O zaman Mısır havalisinde altı milyon kadar Kıptî vardı.<sup>976</sup> Mısır'da Hıristiyanlık ilk defa M. 60 senesinden itibaren görünmeye başlamıştır.<sup>977</sup> Kıptî kültürünün ikinci dönemi olan 4. Asır başları ile 8. Asır başları arası zaman, Kıptî kültürünün Mısır'da yerleşip hâkim olduğu dönemdir.<sup>978</sup>

Müslüman Arap fatihlerin gelişiyle birlikte çok geçmeden Kıptîler Müslüman olmaya ve Arapçayı konuşmaya başladılar.<sup>979</sup> T. W. Arnold, Mısır'daki Ya'kübi mezhebine bağlı Hıristiyan Kıptîler'in Müslüman oluşlarından bahsederken sebep olarak, Ortodoks olan Bizans'ın kendilerine yaptığı zulümlerdeden bıkmaları ve vergi ödemekten kurtulmak istemeleri şeklinde izah getirerek İslâm'a girişlerini maddî sebeplere bağlama gayretine girer.<sup>980</sup> Bu gerekçe her ne kadar bazı insanlar için geçerli olsa da bütün sebepleri buna bağlamak yanlıştır. Anawati, onların Müslüman oluş sebeplerini, *Cizyeden kurtulma ve devlet işlerinde görev alma, İslâm'daki evlilik düzeni ( Hıristiyanlarla evlenmeye izin verilmesi) ve İslâm akidesi, ve Hıristiyanlığa yakın gördükleri İslâm prensiplerinin basit gelişi*<sup>981</sup> şeklinde özetler. Yezîd b. Abdülmelik döneminde, ekonomik sebepli bir isyanda bulunmuşlar ve şiddetli muamele görmüşlerdir.<sup>982</sup>

Emevîler döneminde Kıptîler, din hürriyetine sahip olmuşlar, piskoposlar ruhani meclislerini toplamışlar, valiler sadece patrik seçimine nezaret etmişlerdir. Ancak devlete zarar verme ihtimalinden dolayı Kıptî din adamlarının başka devletlerle ilişkiye girmelerine fazla müsamaha göstermemişlerdir. Mervân b. Hakem'in Mısır'da Hulvân şehrini inşa ettiği, maliyeyi de oraya naklederek Kıptîleri bu işte görevlendirdiği belirtilmektedir.<sup>983</sup>

Yakubîler böyle iken Nesturiler ise Mevsıl (Musul), Irak, Faris ve Horasan'da yaygındır. Konstantiniye'deki patrik de Nesturilere mensuptur.<sup>984</sup> Melkâniler ise İfrikiyye, Sicilya, Endülüs ve Şam bölgesindeki Hıristiyanlardır.<sup>985</sup> Bölge kiliseleri

<sup>975</sup> Bilgin, Hacıeminoğlu, *a.g.e.*, XXV, 425.

<sup>976</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *a.g.e.*, II, 464.

<sup>977</sup> Anawati, *a.g.e.*, s. 33-34.

<sup>978</sup> *a.g.e.*, s. 35.

<sup>979</sup> *a.g.e.*, s. 37.

<sup>980</sup> T.W. Arnold, *İntizâr-ı İslâm Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1971, ss. 159-165.

<sup>981</sup> Anawati, *a.g.e.*, s. 97.

<sup>982</sup> el-Makrizî, *a.g.e.*, h.1418, IV, 408-409.

<sup>983</sup> Bilgin, Hacıeminoğlu, *a.g.e.*, XXV, 425.

<sup>984</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 48; Ahmet Emin, *a.g.e.*, 2012, s. 142.

<sup>985</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 48; Ahmet Emin, *a.g.e.*, 2012, s. 142.

arasında yalnız kalan Maruniler ise, kendileri açısından güvenli buldukları Lübnan dağlarına göç etmişler, Emevîler döneminde de buralarda yaşamışlardır.<sup>986</sup>

### DEĞERLENDİRME

Etrafındaki birçok Hıristiyan devlet ve onların kontrolündeki toplulukla siyasi ve askerî ilişkiler içerisine giren Emevî Devleti, bünyesinde barındırdığı birçok Hıristiyan toplulukla da farklı alanlarda ilişkisini sürdürmüştür.

Emevîler dönemindeki İslâm toplumunda Hıristiyanlar, dinin ön gördüğü haklarını rahatlıkla kullandıkları gibi, özellikle ilk dönem halifeleri tarafından adeta imtiyazlı bir konuma da gelmişlerdir. Hukukî, sosyal, dinî, ilmî alanlarda, bürokratik alanda ve ekonomik hayatta genel anlamda haklarının korunduğunu ve rahat bir hayat yaşadıklarını söyleyebiliriz.

Bununla birlikte Emevî devletinin kuruluş safhasından itibaren süregelen yanlışlıklardan kaynaklanan bazı kronik rahatsızlıklar, Hıristiyanlarla ilişkilerinde de etkisini göstermişlerdir. Bu bağlamda şu değerlendirmeleri yapmamız mümkündür :

1. Asabiyet konusundaki cahiliye taassubundan bir türlü kurtulamayan Ümeyye oğulları, hilafeti elde etme hususundaki aşırı hırsları sebebiyle, Kur'an ve Sünnetin havasının hâkim olduğu Mekke ve Medine'yi terk etmişler ve başkentlerini, Bizans ve Hıristiyan havasının hâkim olduğu Dımaşk'a taşımak suretiyle, beslendikleri organizmadan ayrılmış ve doku uyumsuzluğu yaşadıkları yeni merkezlerinin yansımalarını yavaş yavaş yaşamaya başlamışlardır.
2. Hilafet uğruna kendi din kardeşleriyle ters düşen ve hepsini karşısına alarak toplumdaki meşruiyetini kaybeden Ümeyye oğulları, Müslümanlara karşı Hıristiyanların desteğine başvurmak gibi bir çelişkiyle karşı karşıya kalmış ve bunun neticesini de hep tavizli bir siyaset şeklinde yaşamıştır. Nitekim atalarından miras kalan asabiyet taassubu sebebiyle devamlı mücadele halinde oldukları Haşimoğulları'na hilafeti tekrar kaptırmamak için, Hz. Osman'ın şehadeti sonrası Hz. Ali ile mücadeleye tutuşan Muâviye b. Ebî Süfyân ve Kerbela ile Harre gibi olayların baş müsebbibi olan Yezîd b. Muâviye bu hususta etkin rol oynamışlardır.

<sup>986</sup> Taşpınar, a.g.e., XXVIII, 71.

3. Muâviye'nin, Dımaşk'ta kendisine destek bulma amacıyla Kelb kabilesinden bir Hıristiyan olan ve aynı zamanda Yezîd'in de annesi olan Meysûn ile evlenmesi, yaptığı önemli hatalardandır. Belki İslâm Hukukunda Ehl-i Kitaptan bir kadın ile evlenmek caiz görülmüştür, ancak ailenin reisi olarak çocuğun İslâm prensiplerine göre yetiştirilmesi de ön görülmüştür. Bununla birlikte oğlu Yezîd'i Hıristiyan annesinin yanında bırakıp, Hıristiyan arkadaşlarla büyüten ve saltanat sistemine geçerek kendisinden sonra devletin başına geçiren Muâviye birçok önemli yanlışın da sebebi olmuştur.
4. Asr-ı Saâdet ve Râşit halifeler döneminde samimi bir şekilde insanların hidâyetine vesile olmayı amaçlayarak gaza hareketlerine girişildiği zaman bunun meyvesi de çok verimli olmuştu. Fakat Emevîler döneminde daha çok fetih hareketi olmasına ve daha çok toprak kazanılmasına rağmen Müslüman olanların sayısı aynı oranda olmamıştır. Bunun en önemli sebebi de Arap olmayan unsurları ikinci plana atan ırkçı yaklaşımları olmuştur.
5. Emevîlerin, muhaliflerine karşı en büyük zaaflarından biri de ilme verilen değeri azaltmalarındır. Elbette Ümeyye oğulları şairlere, ilim adamlarına ve tercüme faaliyetlerine de ilgi duymuşlardır. Ancak bu ilgi samimi ve doğruyu bulmaya dönük bir ilgi olmaktan çok propagandalarını yaptırmaya dönük bir ilgi olmuştur. Hıristiyan şairleri, Ensar'a hakaret ettirmek için kullanmaları, bazı tabipleri, muhalifleri ortadan kaldırtmak için kullanmaları bu durumlarını ortaya koyan önemli karinelere sahiptir.
6. İslâm prensiplerine aykırı bir şekilde devletin önemli kademelerinde Hıristiyanlara görev verilmesi, devletin sırlarına da vakıf olmaları açısından önemli bir hatadır.
7. Emevîler'in, Hıristiyanlara karşı gösterdikleri müsamaha, onlara karşı bir kompleksten dolayı değil, reel-politiğin gereği olarak başvurdukları bir stratejidir. Zira ilerleyen dönemlerde güçlendikleri zaman, bu müsamahanın dozunun düşmesi ve dış siyasette Hıristiyanlara karşı çekinmeden fetih hareketlerine girişmeleri, bu gerçeğe işaret etmektedir.
8. İlkesel değil de şartlara göre reaksiyonel bir siyaset izleyen Ümeyye oğulları hiçbir zaman kurumsal bir devlet tavrı benimseyememiş, halifelerin dirâyetleri ve kişiliklerine göre değişen bir yol izlemişlerdir. Bu da bazen ifrat, bazen tefrit, bazen de adalet şeklinde kendisini göstermiştir.

9. Genel olarak söylemek gerekirse Ümeyye oğulları, İslâm'ın ilkeleriyle konjôktürün arasına sıkışmış bir görünüm arz etmektedir. İslâm dininin ilkelerine bağlı kalmakla birlikte, iktidarlarıyla çeliştiği noktada hanedan menfaatini önceleyen tavırlarını, asabiyet merkezli pragmatist bir siyaset olarak özetlemek mümkündür.



**Üçüncü Bölüm**  
**HİRİSTİYANLARIN EMEVÎLER**  
**DÖNEMİNDEKİ İSLÂM TOPLUMUNA**  
**ETKİLERİ**



Emevî devletinin, gerek dış gerekse iç siyasette Hıristiyan halklarla girmiş olduğu ilişki, hayatın birçok alanında karşılıklı etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda, sosyal alan, siyaset, ekonomi, sanat ve edebiyat gibi birçok konuda Hıristiyan etkisi de kendisini Müslüman toplumunda hissettirmeye başlamıştır.

Çalışmamızın bu son bölümünde de bu etkilerin boyutunu ele almaya çalışacağız. Ayrıca bu etkilenmeden yola çıkarak tarafgir tavırlarla bazı yanlış çıkarımlarda bulunan bazı oryantalistlerin görüşlerini de değerlendireceğiz.

## **1. EMEVİLER DÖNEMİNDEKİ İSLÂM TOPLUMUNA HİRİSTİYANLARIN ETKİLERİ**

### **1.1. İdarî Alandaki Etkileri**

Şüphesiz ki insan sosyal bir varlıktır ve devamlı surette çevresiyle iletişim halindedir. Bu iletişim, karşılıklı olarak etkileme ve etkilenme sürecini de beraberinde getirmektedir. İnsanlar için geçerli olan bu kural, devletler için de aynen geçerlidir. Devletler arası ilişkiler de beraberinde etkileşimi getirmektedir. Bu anlamda, bir yere yerleşmek, bir uygulamayı transfer etmek vb. icraatlar, sadece icraatın kendisiyle sınırlı kalan masum uygulamalar olmayıp, kültür ve yaşam şeklini de beraberinde getiren uygulamalardır.

Bu çerçevede baktığımız zaman Emevîler dönemi, Asr-ı Saâdet'le başlayıp, Râşit halifelerle devam eden süreçte Müslümanların siyasi, ekonomik, toplumsal vb. alanlarda köklü değişimlerin yaşanmaya başladığı bir dönem olmuştur. Başkent, İslâm'ın kokusunun hâkim olduğu Medine'den, Hıristiyanlık ve Bizans kültürünün hâkim olduğu Şam'a taşınmasıyla birlikte Müslüman toplumda da bunun yansımaları görülmeye başlamıştır. Çünkü insanda kalp neyse, devlette de başkent aynı mesabededir ve merkez hangi renge boyanmışsa taşralar da ona göre şekil almaktadır. Çalışmamızın bu kısmında, bu çevre değişikliğinin, Emevîler'e idarî alandaki yansımalarını ele alacağız.

41/661 yılında Emevîler ile birlikte hilâfet Suriye'ye yerleşmiş ve seksen yılı aşkın süreyle burada yaşamıştır. Burada Araplar kendilerini, daha önce Bizans yönetimine boyun eğmiş, oturmuş bir idarî düzenin olduğu bir bölgenin hâkimi

olarak buldular.<sup>987</sup> Bu durumda da yeni konjoktüre uygun bir yol belirleme yoluna gittiler. Hodgson, bu yeni yolu şu cümlelerle güzel bir şekilde özetlemektedir :*“Muâviye, Arap yönetici cemaatinin birliğini yeniden sağladı. Her ne kadar uyguladığı politikaları Emevi ailesine dayandırmadıysa bile temel olarak Hz. Ömer’in kurduğu ve Hz. Osman döneminde süregelen bir siyasi gelenek hâline uyarlanmış sistemi yeniden kurdu. Ama yeniden sağladığı birlik artık Hz. Muhammed’in şehrinin itibarını ve oradaki ashâbının icmasını temel almıyordu. Daha çok Muâviye’nin Suriyeli sadık birliklerinin askerî gücünün yanı sıra ortak çıkarlarla ilgili daha genelleştirilmiş bir vukûfiyet esasına dayanıyordu. Fethettikleri eyaletlerdeki komunlarının pek güvenilir olmadığı farkında olan ve İslâm içinde beliren ihtilafların doğurduğu yaygın dehşetten etkilenmiş durumdaki Araplar, her ne kadar Suriyeliler az çok avantaj sağlasa da karşılıklı rekabetlerini makul derecede cömert anlaşmalar yoluyla çözüme bağlayan bir düzenlemeyi kabul etmekten çoğunlukla mutluydular.”<sup>988</sup>*

Muâviye’nin, Şam’ı başkent olarak seçmesi konusunda Robert Mantran ise şöyle bir yorum getirir :*“Uzun müddet Suriye’de vali olan Muâviye, Bizans idâresinin üstünlüğünü benimseyerek Suriyelilerin sempatisini kazandı. Onun, Şam’ı başkent seçmesi bir sürpriz değildir.”<sup>989</sup>* Ancak onun bu yorumuna katılmak mümkün değildir. Çünkü Muâviye’nin, Şam’ı başkent olarak seçmesinin temelinde yatan sebep, Bizans idare tarzına duyduğu hayranlıktan ziyade, Medine’deki Müslüman toplumun, kendilerine muhalefet etmesi ve bunun sonucunda kendilerini orada güvende hissetmemelerine dayanan olumsuz şartlardır.

Bu sıkışmışlığın etkisiyle kendisine destek bulma telaşına düşen Muâviye için, yirmi yıl boyunca valiliğini yaptığı ve insanlarıyla, akrabalık da dahil iyi ilişkiler kurduğu Şam, güvenli bir sığınak olmuştur. Ancak bu durum, beraberinde Bizans kültürünün Müslümanlara hâkim olma sürecini de başlatmıştır. Medeniyetlerini Bizans ve İran enkazları üzerine kuran Araplar’ın, bu sistemi olduğu gibi alması ve sonra da dinî inançlar ile uyuşan ve İslâm’ı kabul eden toplulukların

<sup>987</sup> O’Leary, *a.g.e.*, s. 187.

<sup>988</sup> Hodgson, *a.g.e.*, I, 160.

<sup>989</sup> Mantran, *a.g.e.*, s. 103.

menfaatleri ile birlikte seyreden değişiklik ve ıslahatları yapmasının gerekeceğinde şüphe yoktur.<sup>990</sup> Ancak başta da belirttiğimiz gibi, bir toplumdan naklettiğiniz bir uygulama, o kültürü de beraberinde getirmektedir. Maalesef Emeviler de bu nakillerle birlikte dinî hassasiyetlerini zayıflatarak, idarî alanda İslâm'ın ruhuna aykırı yenilikler ihdas etmişlerdir. Bunun ilk görüntülerinden birisi de şûra temeline dayalı olan hilafetin, veliahtlık sistemine dayalı olan saltanata dönüşmesi olmuştur. Zira Muâviyenin, oğlunu veliaht tayin edip saltanatı getirmesi Kayser ve Rûmlardan gördüğü bir şeydi.<sup>991</sup> Muâviye'nin, oğlu Yezîd'i, sağlığında iken veliaht tayin edince Yezîd'e bey'atı kabul etmeyen Abdurrahman b. Ebi Bekir'e savunma babında bunun, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in sünneti olduğunu söylemesi üzerine onun, cevaben söylediği, "*Hayır bu, Herakl ve Kayser'in sünnetidir*"<sup>992</sup> sözü de saltanatın, Bizans'tan öğrenilen bir uygulama olduğunu göstermektedir.

İbn Haldun ve Ahmet Cevdet Paşa gibi bazı müellifler devletin selameti için saltanat ve veliahtlık uygulamasını uygun görürler. Bu yaklaşıma göre Muâviye, Yezîd'i duygularının tesiriyle değil daha ziyade Müslümanları ihtilaftan kurtarma noktasından hareketle şartların gereği olarak veliaht yapmıştır. Devletin ve ülkede gerçekleştirilen istikrarın devamını sağlamak için yerine geçecek kişiyi sağlığında belirlemeyi zaruri görmüş, örneğini Bizans ve diğer çağdaş devletlerden aldığı, erkek çocuğu veliaht tayin etme usulünü getirmiştir.<sup>993</sup>

Bu görüş, ilk bakışta iyi niyete dayalı makul bir görüş gibi görünse de hem Rasûlullah'ın öğrettiği ve uyguladığı idarî sistemle, hem de tarihî gerçeklerle çelişen bir görüştür. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Muâviye'nin bu tercihinin altında, Müslümanları ihtilaftan kurtarma düşüncesinden ziyade Ümeyye oğulları iktidarının devam etmesi kaygısı bulunmaktadır. Çünkü onun, bizzat kendisinin halife olmak için Hz. Ali ile giriştiği mücadeleler ve özellikle de Sıffîn olayı, Müslümanların ihtilafını başlatan olaylar olmuştur. Ayrıca liyakat ehlinin, şûra tarafından seçilmesini esas alan önceki uygulama, ehil olmasa da sırf aileden olması sebebiyle emiri tayin

<sup>990</sup> Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 140.

<sup>991</sup> Ali İbrahim Hasan, *a.g.e.*, s. 269.

<sup>992</sup> Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ*, 1. Baskı, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 2003, s. 162.

<sup>993</sup> Yiğit, *a.g.e.*, XI, 90.

eden saltanattan, her zaman daha iyi sonuçlar vermiştir. Son olarak, saltanatla yönetilen sonraki dönemlerdeki kanlı taht kavgaları da bu tezi boşa çıkarmaktadır. Zaten Muâviye'nin önceki uygulamaları da göstermektedir ki onun Yezid'i veliaht tayin etme noktasında Bizans'tan ithal ettiği bu sistem, İslâm'dan ve hayatın gerçeklerinden ziyade Emevî hanedanının menfaatlerine uygun bir sistemdir.

Bizans ve Hıristiyan kültürünün idarî alandaki bir diğer etkisi de saraylar konusunda olmuştur. Hz. Peygamber ve onu samimiyetle takip eden Râşit halifeler, her zaman sade ve halk ile iç içe bir yaşantıyı tercih etmişken Emevîlerle birlikte Müslüman toplum, lüks saraylara şahit olmaya başlamıştır. İlk Müslümanlar saltanat, gösteriş ve debdebesinden kaçınarak davul ve boru gibi müzik aletleri kullanmaktan çekinmişlerse de hilafet zamanla saltanat şekline girince anlayışlar da değişmiş ve musikiyi kullanmakta sakınca görmemişlerdir.

Bu zamandan sonra geçimlerinde bolluk ve zenginliğe ulaştıkları gibi eski ve uygar devletler olan İran ve Romalılarla ilişkide bulduklarından onların yaşam biçimi ve savurganlıklarından da etkilenmişlerdir. Bunun bir yönü de musiki olmuştur. Saltanat ve egemenliğe bir nişane olarak musikinin kullanımı için devlet adamları ve valilere izin vermişlerdir.<sup>994</sup> Protokoller bakımından Bizans sarayından etkilenen Emevî sarayı, bazı halifeler zamanında müzikli eğlence merkezi halini de almıştır; özellikle II. Yezid ve kendisi gibi kötü ahlâkıyla meşhur olan oğlu II. Velid, müziğe ve şarkıcılara son derece düşkün halifeler olarak göze çarpmaktadırlar.<sup>995</sup> Yine Emevîler, gösterişli ve debdebeli bir yönetimi gerekli görmeleri sonucu çok sayıda hizmetçi, maiyet memuru, yaver ve muhafız görevlendirdiklerinden, daha önce devlet kurumlarında yer almayan bazı memuriyetleri de kurmak zorunda kaldılar.

Kendi devletlerinde "*Hırs-Hurz*" (koruma) adıyla maiyet muhafızları, "*Dîvânü'l-Hatem*" (mühür idaresi), *Berîd dairesini* (haberleşme ve istihbarat divanı) ve *Harâc dairesini* (Dîvânü'l-Harac) kurmuşlardır.<sup>996</sup> Berîd yani posta teşkilatının

<sup>994</sup> Zeydan, *a.g.e.*, I, 238.

<sup>995</sup> Yiğit, *a.g.e.*, XI, 101.

<sup>996</sup> Zeydan, *a.g.e.*, I, 162.

kurulmasında da Muâviye, İranlılar ve Bizanslılardan istifade etmiştir.<sup>997</sup> Aslında bahsi geçen bu yenilikler, devletin bizzat içindeki ve toplumla olan ilişkilerindeki zafiyetin bir göstergesidir. Çünkü Emevîler döneminde Müslümanlar üzerinde fikir anlamında baskı vardı. Bundaki önemli bir etken de Emevî sultanlarının yaşayış tarzında meydana gelen değişikliklerdir. Saltanatın daha ilk başlarında sultanlar Kayser ve Kisraların yaşantısına has bir hayat sürmeye başlayıp saraylarda yaşamaya ve her gittikleri yerde kendilerine refakat eden muhafızlar taşımaya başlayınca, bunun sonucu olarak halkla araları açılmıştır. İnsanlar, bırakın halifeyi ikaz etmeyi, kendi isteklerini bile arz edemez duruma gelmişlerdir. Halbuki Hulefâ-i Râşidîn döneminde halifeler, halkın arasında dolaşır ve her isteyen onu durdurup derdini ve isteğini dile getirebilirdi.<sup>998</sup>

Müslümanlar'ın idare alanında Rûm'lardan aldığı yeniliklerden birisi de "*Tiraz*"<sup>999</sup> olmuştur. Fakat bununla birlikte İslâm'da haram kılınmış olduğu için heykel ve resimleri almayı uygun görmemişlerdir. Bunların yerine isimler ve uğur ve dua için söylenen başka ibareleri kullanmışlardır. Abdülmelik zamanına kadar durum bu şekilde devam etmiş ve onun zamanında "*Tiraz*" Arapça'ya çevrilmiştir. İşe de papirüsle başlamıştır. Zira bu kâğıt Mısır'da üretiliyor ve üzerine Hıristiyanî ifadeler nakşediliyordu. Abdülmelik, bunları Arapça'ya çevirtirip anlamlarını öğrenince İslâm adına kötü ve kaba ifadeler olduğuna kanaât getirerek kardeşi olan Mısır valisi Abdülaziz b. Mervân'a mektup yazmış ve bunları iptal ederek yerine kelime-i tevhidin yazılmasını emretmiştir. Sonra da diğer valilere talimat göndererek değiştirilen "*Tiraz*"ı uygulamalarını istemiştir. Halifeler saraylarında da elbiselerinin dokunması için imalathaneler yaptırmışlardır. Bu işle uğraşanlara da "*sahibu't-tiraz*"

<sup>997</sup> Kürd Ali, *a.g.e.*, 1934, s. 78.

<sup>998</sup> Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, çev: Ali Genceli, İstanbul, 1966, s. 118.

<sup>999</sup> *Tiraz*: Halife, hükümdar ve devlet adamlarının unvanlarını, lakaplarını taşıyan sırma işleme ve yazılarla süslenmiş elbise, bunların dokunduğu atölyeye verilen addır. Eski İran ve Bizans'ta hükümdarlar elbiselik kumaşları dokunurken üzerine isim, resim veya özel alâmetlerini işletirlerdi. Bunların daha belirgin şekilde görülmesi için altın sırma veya kumaşın hâkim rengine zıt renklerde ipek iplikler kullanılırdı. Hilâfetin veya hükümdarlığın alâmetleri arasında sayılan özel işlemeli, tirazlı giysilerin İran ve Bizans kültüründen müslümanlara geçtiği anlaşılmaktadır. Resmi zemmeden bazı rivâyetlerin etkisiyle İslâm devletlerinde tirâz sembolik şekillerle isimlere, hayır ve bereket duaları ihtiva eden küfi yazılara dönüşmüştür. İslâm dünyasında bu geleneği başlatan Emevî halifelerinin tirazlarında Hıristiyan Bizans'ın etkisi açıkça görülmektedir. (Nebi Bozkurt, "*Tiraz*", *DİA*, Ankara, 2012, XLI, 112-113.)

adı verilmiştir.<sup>1000</sup> Sarayda durum böyleyken, vilâyet yönetimlerinde de Bizans etkisi kendisini göstermekteydi. Özellikle yeni fethedilen yerlerde idarî şekil, olduğu gibi bırakılmış, valiler kayda değer bir değişiklik yapmaksızın aynı uygulamaları devam ettirmişlerdir. Mesela Mısır'da müdür ve muhafız (vali), memur veya müdür vekili, havlî veya el-müfettiş ez-ziraî (ziraat işlerini yürüten görevli) vardı. Bu görevliler ihtisâsları yönünden, Bizans devrinde olduğu şekliyle bırakılmış, sadece bunlara Bizans dilinde verilen ünvanlar değiştirilmiştir.<sup>1001</sup>

Emevî tarihi boyunca dikkat çeken bir diğer husus ta Emevî hanedanının, muhalif Müslüman gruplarla yürüttüğü mücadelesinde, Hıristiyan olan Benî Tağlib kabilesinin her zaman Emevî iktidarının yanında yer alması olmuştur. Kendi siyasi geleceklerini Emevî hanedanının yanında gören Benî Tağlib kabilesi, hem askerî hem de siyasi alanda Emevî iktidarını her zaman desteklemiştir.<sup>1002</sup> Siyasi şiir, Emevî hilafetine muhalif olan hiziplerin şairleri ile rakipleri arasındaki çekişmeleri ifade etmektedir.<sup>1003</sup> Emevîler, baskı sistemi yürüttüklerinden dolayı kendilerini öven Hıristiyan şairleri gözetmişlerdir.<sup>1004</sup> Benî Tağlib kabilesinin en önemli şairi olan Ahtal da bir Hıristiyan olmasına rağmen, inancını paylaşmadığı Emevî halifelerine medhiyeler söylemiştir.<sup>1005</sup> Ahtal, kabilesi Benî Tağlib'in, Emevî hanedanının yanında yer alma siyasetine uygun olarak hareket ettiği gibi, aynı zamanda halifelerden atıyyeler elde edebilmek için de şiirler söylemiştir. O dönemlerde şairlerin, bugünün medyası konumunda olduklarını düşündüğümüz zaman Ahtal gibi şairlerin rolü de daha iyi anlaşılmaktadır. İktidarlarını savunacak güzel icraatları yapamayan Emevîler'in, Hıristiyan şairleri, halkı etkileme ve içlerinde sahâbe gibi değerli insanların da bulunduğu muhaliflere hakaret ettirme aracı olarak kullanmaları da inkâr edilemez bir gerçektir.

Emevî iktidarının diğer bir destekçisi de Hıristiyan doktorlar olmuştur. İşlerine sadık olup dürüst bir şekilde mesleklerini icra eden Hıristiyan doktorlar bulunmakla birlikte bazı doktorlar da mesleğine ihanet ederek Emevî iktidarının

<sup>1000</sup> Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 147-148.

<sup>1001</sup> *a.e.*, II, 140.

<sup>1002</sup> Şeyho, *a.g.e.*, 1924, ss. 175-176.

<sup>1003</sup> Ferrüh, *a.g.e.*, I, 360.

<sup>1004</sup> Ahmed Emîn, *a.g.e.*, 2012, ss. 183-184.

<sup>1005</sup> Ferrüh, *a.g.e.*, I, 364.

siyasî tetikçisi gibi çalışmışlardır. Bu tabipler, halifelere yakın durarak, onların siyasî olarak kendilerine rakip gördükleri kişileri zehirlemek suretiyle ortadan kaldırma hususunda onlara yardımcı olmuşlardır. Emevîlerin ilk halifesi Muâviye'nin, Hz. Ali ile giriştiği mücadele esnasında Hz. Ali tarafından tayin edilen Mısır valisi Eşter'i bir doktorun hazırladığı zehirli bal şerbeti ile öldürtmesi<sup>1006</sup> ayrıca kendisinden sonra oğlu Yezîd'i veliht olarak tayin etmek istediği için bu konuda rakip olabileceğini düşündüğü Abdurrahman b. Hâlid b. Velîd'i de özel doktoru İbn Asâl'a zehirletmesi<sup>1007</sup>, bu konudaki meşhur örnekler olmuştur.

Bütün bu örnekler göstermektedir ki Emevîler, yerleştikleri yeni başkentlerindeki Hıristiyan unsurlarından oldukça etkilenmişler ve bunun sonucu olarak da, kendi iktidarlarını ayakta tutacak şekilde Bizans'tan öğrendikleri bilgiler doğrultusunda yapmış oldukları idarî düzenlemelerle birlikte, halktan kopuk, onlara karşı şüpheyle bakan ve diyalog kurmak yerine güvenlikçi bir anlayışı benimseyen, lüks içerisinde yaşayan ve böylece dinî ve ahlâkî anlamda da büyük zaaf lar gösteren bir idareci portresi çizmişlerdir.

## 1.2. Askerî Alandaki Etkileri

Hız. Peygamber zamanında Müslümanların devamlı bir ordusu bulunmuyordu. Hatta iç güvenliği sağlayacak bir polis teşkilatı da yoktu. Bununla birlikte Hz. Peygamber savaşa elverişli durumdaki bütün Müslümanları askerlikle yükümlü tutmuştu. Herhangi bir savaş durumunda devlet başkanı sıfatıyla Müslümanları savaş için çağırırmaktaydı.<sup>1008</sup> Yani askeriye adı altında maaşa bağlı ve sadece bu işle uğraşan bir sınıf yoktu. Cihat zamanı sahâbe savaş için toplanır ve daha sonra tekrar kendi işlerine devam ederlerdi.

Bu durum ilk defa Hz. Ömer zamanında değişmeye başlamıştır. Genişleyen İslâm devletinde devlet yapısındaki gelişmelerle birlikte askerlik alanında da değişiklikler olmuştur. Gelişen yeni şartlar muvacehesinde Hz. Ömer, askerî

<sup>1006</sup> el-Meydânî, *a.g.e.*, I, 11.

<sup>1007</sup> İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, V, 217.

<sup>1008</sup> Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Mütesseseleri Tarihi*, 9. Baskı, İFAV Yayınları, İst., 2011, s. 457.

divanları kurarak askerliği mecburi hale getirmiştir.<sup>1009</sup> Çünkü bu dönemde de askerlik önceleri gönüllülük esasına göre yapılırken insanlar, ziraat vb. işlerle uğraşmaya başlayınca Hz. Ömer, bu durumun onları askerlikten alıkoyacağını anlayarak bu işlerle uğraşmalarını yasaklamış ve onlara devlet hazinesinden maaş bağlamıştır.<sup>1010</sup>

İslâm dünyasında Râşit Halifelerden sonra iş başına gelen Emevîler dönemindeki askerî teşkilat da, başlangıçta Hz. Ömer dönemindeki sistemle aynıydı. Emevîler de onun zamanında getirilen mecburi ve paralı askerlik sistemini devam ettirmişler, ancak bununla birlikte Bizans ve İran savaş usûlünden de istifade etmeyi ihmal etmemişlerdir.<sup>1011</sup> Emevî ordusunun düzeni, birliği, şekli, oluşumu ve ihtiva ettiği unsurlar, Bizans ordusundan alınmıştır.<sup>1012</sup> Buna göre Emevî ordusu merkez kuvvetler, sağ ve sol kanatlar, öncüler ve artçılar olmak üzere beş bölümden oluşmuştur.<sup>1013</sup> Ancak bu noktada şu hususu belirtmek gerekir ki Emevîler bu konuda sadece taklit süreciyle yetinmemiş, aldıkları örnekleri geliştirmesini de bilmişlerdir. Ayrıca Araplar'ın savaşçı özellikleri de bu noktada tamamlayıcı bir unsur olmuştur.

Bu hususu Parry şu şekilde ifade etmektedir : *"Şüphesiz ki Suriye'ye yakın yaşayan kabile mensupları, Bizans'ta uygulanan savaş usûlünden bir dereceye kadar haberdar idiler. Öte yandan Irak'ın batı hududunda sakin olan kabileler, İran'da kullanılan savaş metotlarına biraz alışmış olmalıdırlar. Ancak bu kabil kaçınılmaz tesirlerin getirdiği değişikliklerle birlikte pek çok Arap savaşçısının tabik ettiği harp usulü, hala masum nitelikteydi. Onlar ne inkişaf etmiş bir harp teşkilatına, ne ileri bir sevk ve idareye, ne de Bizans ve Sasani ordularında kullanılan silahlar seviyesinde bir donatıma sahiptiler. Hareketlerinde çevik olan, icabında yaya da dövüşebilen ve develere binmiş bu Araplar, ani manevra ve düşmanlarını devamlı saldırılara maruz bırakma sanatlarında üstündüler. Savaş meydanlarında çeşitli*

<sup>1009</sup> Hasan İbrahim Hasan, Ali İbrahim Hasan, *en-Nuzumu'l-İslâmiyye*, Kahire, ts., s. 179.

<sup>1010</sup> a. e. s. 179; Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 185.

<sup>1011</sup> V. J. Parry, *"İslâm'da Harp Sanatı"*, çev. : E. Merçil, S. Özbaran, İÜEF Dergisi, (1974-75), sayı : 28-29, s. 197.

<sup>1012</sup> Ahmed İsmail Ali, *a.g.e.*, s. 360.

<sup>1013</sup> a. e., s. 361.

*kabilelere mensup unsurlar, çok kere saflar halinde ve müstakil birlikler olarak döviştüler. Genellikle uygulanan usül, öncülerin tekrar tekrar saldırısı, çekilme ve yeniden ilerleme idi. Önce mızrak ve harbe ile saldırılır, bundan sonra yakın dövüştün esas silahtı olan kılıç, önemli ve büyük rol oynardı.*"<sup>1014</sup>

Abdûlmelik b. Mervân zamanında ordu, yalnızca Arap unsurlardan teşekkül etmekteydi. Zira Emevî Devleti her yönüyle hâlis bir Arap devletiydi. Emevî fetihlerinin geniş alana yayılmasına kadar durum bu şekilde devam etmiştir. Ancak Kuzey Afrika ve Endülüs'e girdikleri sırada Arap ordusu, Berberîlerden büyük ölçüde yardım almıştır.<sup>1015</sup>

Emevî ordusu, kara ve deniz birliklerinden oluşmaktaydı. Kara ordusuyla ilgili olarak bahsettiğimiz bu hususlardan sonra şimdi de diğer tamamlayıcı unsur olan deniz kuvvetlerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Emevîler'de deniz kuvvetleri alanında ilk adımları, daha Şam valiliği sırasında Muâviye b. Ebî Süfyân atmıştır. Muâviye, bu konuda Hz. Ömer'den alamadığı izni Hz. Osman'dan alınca<sup>1016</sup> Rûm teknisyenlere birçok gemi yaptırmıştır.<sup>1017</sup> Kıbrıs ve Zâtu's-Savâri savaşlarında Bizans'tan ele geçenler ile Amr b. el-Âs ve İbn Sa'd'ın yaptırdığı gemilerden, kuvvetli bir donanma hazırlanmıştır.<sup>1018</sup> Onu donanma kurmaya sevkeden etken ise, Bizans ile olan savaşlar olmuştur.<sup>1019</sup> Araplar, Şam bölgesini fethedip Bizanslılar'ın gemilerini gördüklerinde bu husus onlarda, düşmanın silahlarıyla silahlanmak konusunda bir arzu doğurmuştur.<sup>1020</sup>

Muâviye, Suriye'nin fethinden kısa bir müddet sonra ele geçirilen Akka'da Bizanslılar tarafından güzel bir şekilde teçhiz edilmiş olan gemi tezgâhlarını, İslâm deniz filosunu meydana getirmek için kullanmıştır.<sup>1021</sup> Ayrıca 49/669 yılında Rûmlar sahillere çıktıkları sırada tersaneler yalnızca Mısır'da bulunuyordu. Muâviye b. Ebî Süfyân, gemici ustası marangozların toplanmalarını emrederek kendilerini sahillere

<sup>1014</sup> Parry, *a.g.e.*, s. 194.

<sup>1015</sup> Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 186.

<sup>1016</sup> Belâzuri, *a.g.e.*, s. 178.

<sup>1017</sup> Aycan, Sarıçam, *a.g.e.*, s. 111.

<sup>1018</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 200.

<sup>1019</sup> Dayf, *a.g.e.*, s. 201.

<sup>1020</sup> Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 191.

<sup>1021</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 272.

yerleştirmiştir.<sup>1022</sup> Kara ordusunda olduğu gibi, İslâm Deniz Kuvvetleri'nin teşkilinde de Bizans örneği taklid edilmiştir. Her bir savaş birimi, her iki yanında da yirmi beş kürekçisi olan bir çektirmeden oluşuyordu. Her kürek başında iki kürekçi bulunuyordu ki, bir gemide yüz veya daha fazla sayıdaki bu kürekçiler silahlandırılmışlardı. Fakat savaş için yetiştirilmiş ayrı leventler yukarı güverteye yerleştirilirdi.<sup>1023</sup>

Muâviye b. Ebî Süfyân, deniz işlerinde Yemenlilerin maharetinden dolayı onlardan çok faydalanmıştır. Aynı şekilde gemilerdeki delikleri kapatma konusundaki başarılarından dolayı ve ip yerine demir çiviler kullandıkları için Mısır Kıptîlerinden de faydalanmıştır.<sup>1024</sup> Müslümanların, deniz gücü konusunda Bizans'tan etkilendikleri hususu inkâr edilemez, ancak bir müddet sonra onların, bu sanatta ilerleyerek Bizans'ı aşmış olduklarını da kabul etmek gerekir. Avrupa'da denizcilikte kullanılan bazı teknik terimlerin Arapça asıllı olması ve günümüzde de hâlâ kullanılması bunun en güzel delilidir.<sup>1025</sup> Netice olarak Emevî ordusunun, hem kara hem de deniz kuvvetlerinde Bizans'tan faydalandığı bir vaktadır. Hz. Peygamber ve Râşit halifeler dönemlerinde bu anlamda bir etkilenme olmamıştı. Zaten o dönemlerde İslâm ordusu deniz savaşlarında da tecrübe sahibi değildi. Güçlü Bizans donanmasında gördüğü özellikleri örnek alan Muâviye, hem gemi sanayi konusunda hem de donanma sistemi konusunda Hıristiyanlardan etkilenecek, bu alanlardaki gelişmelerin öncüsü olmuştur.

### 1.3. Sosyal Alandaki Etkileri

İslâmiyet, sadece inanç ilkelerini vazedenden ve sosyal hayatı ihmal eden bir din değildir. Bilakis, Allah ile kulları arasındaki ilişkiyi belirlediği gibi insanların birbirleriyle olan ilişkilerini de belirleyen, yani pratiği de önemseyen bir dindir. Allah Teâlâ, insanları farklı ırklarda ve insanî özelliklerde yaratmıştır. Bu hususu da Yüce Kur'ân'da şu şekilde belirtmiştir : *"Ey insanlar! Şüphesiz biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır.*

<sup>1022</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s.139.

<sup>1023</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 317.

<sup>1024</sup> et-Tuleysî, *ez-Zuveyb*, *a.g.e.*, s. 174.

<sup>1025</sup> Aycan, Sarıçam, *a.g.e.*, s. 112.

*Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır.*<sup>1026</sup> Âyet-i kerimede de belirtildiği gibi farklı insanlar, farklı anlayışlar vb. hususlar toplumsal hayatın bir gerçeğidir. Bu bağlamda farklı dinî inançlara tabi olan fertler de bu hayatın bir realitesi olduğuna göre onlarla ilişkilerin hangi boyutta olması gerektiği hususu da önemli bir konudur. İslâm, “*iyiliği emir, kötülüğü nehiy*” gibi önemli bir prensibi varken gayri Müslimleri görmezden gelen, onları soyutlayan bir pratiği de hiçbir zaman kabul etmemiş ve belli ölçüler dahilinde onlarla diyalog kurulmasına izin vermiş, hatta emretmiştir.

Hz. Peygamber ve Râşit halifeler de bu çerçevede dahilinde gayri Müslimlerle diyaloglar kurmuşlardır. Örneğin Hz. Peygamber’in giydiği “*rûmî*” veya “*şâmî*” denilen dar yenli, Bizans tarzı bir cübbeden bahsedilir. Anlaşıyor ki, Hz. Peygamber başka bir medeniyete mensup toplumun ürettiği kıyafeti giymekte bir beis görmemiştir.<sup>1027</sup> Aynı şekilde Hz. Ömer ve Hz. Osman gibi halifeler de, krallarla çokça görüşen ve onlar hakkında geniş bilgilere sahip olan, aynı zamanda Hıristiyan olan Ebû Zübeyd et-Taî ile iletişim halinde olmuşlardır.<sup>1028</sup> Bu ilişkilerin boyutuna baktığımız zaman, onlardan olumsuz anlamda etkilenmelerin olmamasına da dikkat edildiğini görmekteyiz.

Ancak Emevîler dönemine gelindiği zaman Müslümanlar, Yarımada’dan büyük şehirlere doğru göç etmeye ve fethedilen topraklara yerleşmeye başlayınca yabancı kültürlerden de etkilenmeye başlamışlardır. Çünkü her şey gözlerinin önündeydi. Kucakları mallarla, savaş ganimetleriyle ve divandan gelen sabit maaşlarla dolmuştu. Çabucak zenginleştiler. Saraylar yaptılar, altın ve gümüş kaplarda yemeye başladılar ve ipek elbiseler giydiler.<sup>1029</sup> İslâm Devleti’nin başkentinin Dımaşk’a taşınmasının da, Batı medeniyetiyle, özellikle de Yunan kültürüyle ilişkide büyük etkisi olmuştur. Çünkü Dımaşk, Müslümanların Hıristiyan kültürüyle, onların mirasıyla ilk karşılaşma yeri idi.<sup>1030</sup>

<sup>1026</sup> Hucurât 49: 13

<sup>1027</sup> Sarıçam, Erşahin, *a.g.e.*, ss. 76-77.

<sup>1028</sup> el-Cumahi, *a.g.e.*, s. 180; el-İsfahâni, *a.g.e.*, XII, 86.

<sup>1029</sup> Dayf, *a.g.e.*, s. 193.

<sup>1030</sup> Anawati, *a.g.e.*, s. 96.

Aslında girişte de belirttiğimiz gibi Hıristiyanlarla diyaloglar Hz. Peygamber zamanından beri hep olagelmişti. Ancak şunu unutmamak gerekir ki o dönemlerde Rasûlullah'ın dizi dibinde yetişmiş sahâbe nesli gayri Müslimler karşısında hep etken konumdayken, daha sonraları gelen nesiller, dünyevileşme hastalığına yakalanarak edilgen bir konumda olmuşlardır. Bu süreçte Araplar'ın Rûm, Fars, Türk ve Berberiler gibi farklı din ve ırklara mensup insanlarla karışması sosyal hayata tesir etmiştir. Siyasî açıdan liderliğini kaybeden ve Şam'a bağlı bir vilâyet haline gelen Medine ve komşu şehir Mekke'de olduğu gibi birçok yerde zengin ve işsiz gençler boş vakitlerini hoş geçirmek için musikiye rağbet göstermişlerdir. Müsikişinas Fars ve Rûm asıllı köleler veya mevâlî de bu hususta onları yönlendirmiş ve aralarından önemli bestekârlar çıkmıştır.<sup>1031</sup> Şüphesiz ki müzik, belli kurallar çerçevesinde mübah görülen bir olgudur. Ancak belli bir süreliğine dinlendirici mahiyette dinlenmesi gereken müzik, önemli işlerin bırakılmasına ve tembelliğe götürecek boyuta geldiği zaman sorun teşkil etmektedir.

Muâviye b. Ebî Süfyân, bazı yeniliklerin de başlatıcısı olmuştur. Halifenin, yanında korumayla gezmesi, önünde mızrakların yükseltilmesi ve halife için tek başına namaz kılacağı yerin yapılması bunlar arasındadır.<sup>1032</sup> Mâlesef bu yenilikler, devlet yöneticileri ile halk arasında set çekilmesine sebep olmuş ve onları halktan soyutlamıştır. Halktan uzaklaşan yöneticilerin, onların sorunlarından bihaber olmalarının ve onlara karşı hep güvenliği öne çıkaran tutumlar sergilemelerinin toplumsal huzuru bozması ve buna bağlı olarak yönetenlerle yönetilenleri karşı karşıya getirmesi de kaçınılmaz bir sonuç olmuştur.

Muâviye'nin yaptığı yeniliklerin yansımaları kendi hayatında yavaş yavaş tezahür etmeye başladıysa da bütün bunların günahı net olarak Yezîd'de görülmüştür. Zira Yezîd, şarap içen, tambur çalan, yanında kadın şarkıcılar bulunduran ve köpeklerle oynaşan bir evlat olarak büyümüştür.<sup>1033</sup> Çünkü Yezîd'in yetiştiği aile ve arkadaş ortamı, bu hayat tarzını destekleyen unsurlarla doluydu. Öncelikle annesinden başlayacak olursak Muâviye'nin, çocuklarına İslâmî ilkeler

<sup>1031</sup> Yiğit, *a.g.e.*, XI, 101.

<sup>1032</sup> Muhammed Kürd Ali, *a.g.e.*, 1934, s. 77.

<sup>1033</sup> el-Câhiz, *a.g.e.*, h.1423, II, 84.

doğrultusunda rol model olacak bir anneden ziyade, kendisine iktidarını pekiştirme noktasında destek sağlayacak özellikleri hâiz bir eş seçtiğini görürüz. Hıristiyan olan Meysûn adındaki kadınla evliliğini bu bağlamda değerlendirmemiz doğru olacaktır.<sup>1034</sup> Meysûn, Kelb kabilesine mensup olup Ya'kûbî Hıristiyanlarındandı.<sup>1035</sup> Her ne kadar dinimiz Ehli Kitab'a mensup kadınlarla evlenmeye müsaade etse de bu bir teşvik değil, cevazdır. Ayrıca evin yönetimini elinde bulunduran baba, çocuğun eğitimiyle birinci dereceden sorumludur. Bütün bunlara rağmen Muâviye, çocuğunun eğitimiyle birebir ilgilenmek yerine annesiyle birlikte Hıristiyan unsurların refakatinde yetişmesine müsaade etmiştir. Çünkü Meysûn, Yezîd'i alır, sık sık Suriye çöllerine bilhassa bedevî hayatı yaşayan kendi kabilesinin gezip dolaştığı Palmyrena'ya götürürdü ki bunun sonucu olarak genç veliaht Yezîd ava çıkma, ata binme, şaraba düşkünlük ve nihâyet şiir yazma gibi alışkanlıkları elde etmiştir.<sup>1036</sup> Çocukluğu bu şekilde geçen Yezîd'in gençliği de Yuhannâ ed-Dımaşki ve Ahtâl gibi insanlarla düzenledikleri işret partilerinde geçmiştir.<sup>1037</sup>

Emevîler döneminde birçok olumsuz davranışından bahsettiğimiz şairler, sosyal hayatta da olumsuz etkilerini göstermişlerdir. Zira bu dönemdeki Hıristiyan şairlerin şiirlerine baktığımız zaman içki, kadın ve aşk gibi temaların ağırlıklı olarak işlendiğini görürüz. Belki Müslüman şairlerden de içki ile ilgili şiirler yazanlar olmuştur ancak bunların sayısı çok fazla olmamıştır. Hıristiyan olan Ahtal ise, hem çokça içki içmiş hem de şiir söylemiştir.<sup>1038</sup> Kuşkusuz ki içki unsurunun övücü mahiyette dillerde dolaşması, onun hayatta da yaygınlaşmasına sebep olmuştur.

Son olarak şu hususu da belirtmek gerekir ki Araplar, Şam'da şehirler miras almışlar, yeni büyük şehirler yapmamışlardır. Bu şekilde fetihten önce Rûm ve Yunan medeniyetini soluyan şehirlerde, evlerde ve saraylarda yaşamışlardır. Bu da onların medeniyet hayatını çok çabuk etkilemiştir.<sup>1039</sup> Dolayısıyla mekanların da, inşa eden insanların kültür anlayışını yansıtması özelliğinden hareketle, Hıristiyan

<sup>1034</sup> el-İş, *a.g.e.*, s. 156.

<sup>1035</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 274.

<sup>1036</sup> *a.e.*, ss. 274-275.

<sup>1037</sup> *a.e.*, s. 343.

<sup>1038</sup> Ferrüh, *a.g.e.*, I, 368.

<sup>1039</sup> Dayf, *a.g.e.*, s. 194.

kültürüne göre inşa edilmiş bu sosyal mekanlarda yaşayan Müslümanların aile ve toplum hayatında da bu kültürün yansımalarının olacağı gerçeği inkâr edilemez.

#### 1.4. İktisâdî Alandaki Etkileri

İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren, Kelimetullah'ı yaymak gibi bir ana gaye için çalışan Müslümanlar, elbette ki geçimlerini sağlamak amacıyla bazı ticarî faaliyetlerle de meşgul olmuşlardır. Ancak bununla birlikte enerjilerini en çok cihat için harcamışlardır.<sup>1040</sup> Müslümanların genellikle fetih faaliyetleriyle uğraşmaları sonucunda ziraat, sanat, zanaat vb. alanlarla daha çok gayri Müslim unsurlar ilgilenmiştir.

Gayri Müslimlerin Müslüman ekonomisine etkisi hususunda ilk olarak fetihleri ele alarak konumuza başlayacağız. Nitekim Emevîler döneminde fetihlerin artmasıyla birlikte Beytül-mâl'e giren ganimet miktarı da artmıştır. Emevîler ganimetler ve fethedilen araziler konusunda Hz. Ömer'in yolunu aynen takip etmiştir. Ganimetler beşe ayrılıp, payına düşenler savaşılar arasında dağıtılırken, fey arazileri de harâc vergisine bağlı olarak bütün Müslümanlara harcanmak üzere ayrılmaya devam etmiştir.<sup>1041</sup> Böylece ganimetler, İslâm devletinin önemli gelir yollarından birisi olmuştur.

Savaşlar sonucu İslâm devletine ekonomik katkı sağlayan unsurlardan bir diğeri de gayri Müslimlerden alınan vergiler olmuştur. Bu çerçevede İslâm devleti tarafından himaye görmelerine karşılık alınan cizyeler, Beytül-mâl'e katkı sağlayan vergilerden birisidir.<sup>1042</sup> Emevî ekonomisine çeşitli sektörlerin katkısı olmakla birlikte esas katkının, kazandırdığı harâc gelirleri sebebiyle ziraat sektöründen geldiğini söylemek doğru olacaktır. Özellikle toprakları çok verimli olan Irak'taki sevad arazisi bu alanda en büyük katkıyı yapmaktaydı. Çünkü bu arazi, devletin toplam harâc gelirinin %26'sını teşkil etmekteydi.<sup>1043</sup> Bu noktada, özellikle oryantalistler tarafından suistimal edilmeye çalışılan bir hususa dikkat çekmek gerekmektedir. Müslümanlar, cihat faaliyetlerini maddî kazançlar elde etmek

<sup>1040</sup> Hasan İbrahim Hasan, Ali İbrahim Hasan, *a.g.e.*, s. 179; Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 185.

<sup>1041</sup> Necdet Hammaş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 1. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1970, s. 21.

<sup>1042</sup> Ebû Yusuf, *a.g.e.*, s. 122; el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 1994, s. 91.

<sup>1043</sup> el-Cifri, *a.g.e.*, s. 35.

amacıyla değil, İslâm'ın mesajlarını insanlara ulaştırmak için yürütmüşlerdir. Bu sebeple ganimet vb. ekonomik getiriler, fetih hareketlerinin sebebi değil tabii bir sonucudur.

İslâm devletinin hâkimiyetini kabul eden Hıristiyanlar, İslâm toplumunda ekonomik faaliyetlerini de rahat bir şekilde yürütebilmekte ve hem özel sektörde, hem de devlet kademelerinde kendilerine yer bulabilmekteydiler. Irak bölgesindeki Beni Tağlib kabilesi, yürüttükleri ziraat ve hayvancılık faaliyetleriyle<sup>1044</sup> ekonomiye katkı sağlarken, Mısır'ın Asyut bölgesinde şeker üretimi yaparak meyvelerini çevreye ihraç eden<sup>1045</sup>, dokumacılık yapan<sup>1046</sup>, ayrıca Mısır'ın diğer bölgelerinde kâğıt sektörüyle uğraşarak bu kâğıtları Bizans'a dahi ihraç eden Kıptiler de daha geniş bir alanda katkı sağlamaktaydı.<sup>1047</sup> Ayrıca Mısır bölgesinde denizcilik de çok gelişmiştir. Bu sebeple Muâviye, Mısır Kıptilerinden, denizcilik alanında da faydalanmıştır.<sup>1048</sup> Bizans'tan ve Mısırlılar'dan öğrendikleri bilgiler doğrultusunda İslâm devletinin ticarî deniz filosunun gelişmesiyle birlikte deniz ticareti, Emevî ticaretinin büyük kısmını işgal etmeye başlamıştır.<sup>1049</sup> Böylece ticaret, şekil değiştirmiş ve önceleri kara ticaretine dayanırken, deniz ticareti onun yerini almaya başlamıştır.

Hıristiyanların, devlet kademelerinde önemli yerleri işgal etmeleri ise ticareti olumsuz etkilemiştir.<sup>1050</sup> Belki divanların Rûmca olması sebebiyle ilk aşamada tercüme hususunda onlara mecbur olmaları bir noktaya kadar anlaşılabilir, fakat bu sürecin uzatılması Müslümanların devlet memurluklarında yer almalarını geciktirmiştir. Bu durum da devamlı surette Hıristiyanlara bağlı kalınmasına sebep olmuş ve yerli ekonomi noktasında yavaşlatıcı bir set görevi görmüştür. Nihâyet Divanu'l-Harâc yani mali işler defteri Abdülmelik b. Mervân dönemine kadar Rumca ve Farsça yazılmaktayken Abdülmelik, İran ve Şam bölgesi defterlerini, daha sonra

<sup>1044</sup> el-Belâzurî, *a.g.e.*, s. 212.

<sup>1045</sup> el-Hamevî, *a.g.e.*, 1977, I, 193-194.

<sup>1046</sup> *a. e.*, 1977, I, 193-194.

<sup>1047</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s. 274.

<sup>1048</sup> et-Tuleysî, *ez-Zuveyb, a.g.e.*, s. 174.

<sup>1049</sup> el-Cifri, *a.g.e.*, ss. 189-190.

<sup>1050</sup> es-Sercânî, *a.g.e.*, 2011, s. 192.

oğlu Velid de Mısır defterlerini Arapçaya çevirtmişlerdir.<sup>1051</sup> Fakat divanda dilin değişmesine rağmen Bizans ve Sasani sistemi devam etmiş ve Arapça bilen Rûm ve Fars asıllı memurlar, vazifelerinde kalmışlardır.<sup>1052</sup>

Bizans'tan miras kalan bu kurumlarda Hıristiyanlık izlerinin, en küçük parçasına kadar da işlendiği görölmektedir. Nitekim Philip Hiiti, Abdülmelik b. Mervân'ın zamanında, çekmece başlarındaki haç ve teslis sembollerinin yerine bazı İslâmî ibarelerin konulduğunu ifade etmektedir.<sup>1053</sup> Bu da o zamana kadar bu sembollerin kaldığını göstermektedir.

Emevîler dönemi ekonomisindeki Hıristiyan etkisi bağlamında son olarak bahsedeceğimiz konu ise, Emevîler'in kullandığı paradır. Kuşkusuz ki para bir devletin bağımsızlığının ve yerine göre de ekonomik alandaki hâkimiyetinin bir göstergesidir. Araplar, İslâm'dan önce İran ve Bizans'ın altın ve gümüş paralarını kullanıyorlardı. Bu durum Hz. Ömer zamanına kadar devam etmiştir.<sup>1054</sup> Dönemin iki süper gücü olan Bizans ve Sasani, hâkimiyetlerini, paraları yoluyla da göstermekteydiler. Hz. Ömer'in para konusunda attığı ilk adım, Müslümanların ekonomik bağımsızlığı yolunda gösterdikleri ilk çabalardandı. Emevîler de, Velid zamanına kadar Bizans dinarı ve İran dirhemi kullanmaya devam etmiştir.<sup>1055</sup> Muâviye zamanında gümüş ve bakır sikkeler basılıyor idiyse de bunlar, Bizans ve Sasani tarzında idi. Hatta Muâviye'nin bastırđı altın ve gümüş sikkeler, üzerinde haç işareti bulunması sebebiyle halk arasında pek revaç bulmamıştır.<sup>1056</sup> 76/696 yılında Abdülmelik b. Mervân, dirhem ve dinar bastırmak suretiyle İslâm tarihinde para bastıran ilk kişi olmuştur.<sup>1057</sup> Ve böylece İslâm Devleti iktisâdî bakımdan Bizans ve Sasani tesirinden kurtulmuştur. Bunun yansımaları da devlet ekonomisi için olumlu olmuş ve ekonomideki Bizans tehdidi ortadan kalkmıştır.<sup>1058</sup>

<sup>1051</sup> Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 147.

<sup>1052</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 379-380.

<sup>1053</sup> Hiiti, *a.g.e.*, 1959, II, 90.

<sup>1054</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 280.

<sup>1055</sup> Ömer Ferrüh, *Tarihu'l-Fikri'l-Arabî*, 4. Baskı, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1983, s. 198.

<sup>1056</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 379.

<sup>1057</sup> Belâzurî, *a.g.e.*, s. 274; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IV, 167; İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 57.

<sup>1058</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 379.

Böylece ekonomik özgürlüklerini elde eden Müslümanlar, bu alanda daha güvenli ve daha büyük adımlar atma imkânlarını bulmuşlardır.

### 1.5. İlim Kültür ve Sanat Alanındaki Etkileri

Müslümanlar, Bizans ve İran kültür çevresiyle bir coğrafyada karşılaştıktan ve birlikte yaşamaya başladıktan sonra, gerek İslâmî ilimlerde gerekse müspet ilimlerde pek çok gelişme kaydetmişlerdir. Kültürlerin birbirleriyle karşılıklı etkileşimi sayesinde gayri Müslimlerden pek çok şeyi de öğrenmişlerdir.<sup>1059</sup>

Medeniyette Yunanlılara birinci mevki verilmiştir. Yunanca'dan Arapça'ya tercüme, Hristiyanların tesiriyle pek erken dönemde başlamıştır.<sup>1060</sup> Müslümanlar akli ilimleri, İskender'in fetihlerinden itibaren Mısır, Suriye ve Batı Asya'da yayılmış olan Yunan kültüründen almışlardır. M.5. asrın sonlarında Ruhâ medresesi çöküntüye uğrayınca, buradan sürülen mederese alimleri İran'a sığınmış ve Kisra Enûşirvan'ın (M.531-578) sarayına yerleşmişlerdi. Enûşirvan, İmparator Jüstinyen'in, putperestlikleri sebebiyle Atina'dan sürgün ettiği Yeni Eflatuncu Medrese filozoflarını da iyi karşılamış Hüzistan eyaleti kazalarından Cündişapûr'da bir ilim merkezi kurarak bu alimleri orada felsefe ve tıp okutmakla görevlendirmişti. Irak'ta Harran'ın, Yunan kültürünün merkezlerinden biri olarak kalması gibi, bu medreselerin bakıyeleri de Abbasi Devleti'nin kuruluşuna kadar bu bölgelerde kalmıştır. Harran halkı, Sabiilerden oldukları halde Arapça'yı da kolaylıkla konuşuyorlardı. Dolayısıyla Yunan kültürünün Müslümanlar arasında yayılmasına büyük ölçüde yardımcı oldular. Yabancı dillerde yazılmış kitapların birçoğunu, bunlar Arapça'ya çevirmiştir.<sup>1061</sup>

Nitekim Hz. Peygamber'in vefatının üzerinden yirmi yıldan fazla bir zaman geçmeden bütün Arap Yarımadasından başka Güney Anadolu sınırlarına kadar Bizans-Suriye toprakları, Irak'ın tamamı ve İran'ın batısı ve Mısır'ın tamamı, Merkezi Medine olan genç İslâm devletinin parçaları olmuşlardı. Bilim tarihi açısından önemli olan husus şudur ki Bizans ve Sasani hükümlerlerinin önemli birçok kültür merkezi İslâm devletinin sınırları içine girmişti. Emevî devletinin H. 41

<sup>1059</sup> Aycan vd., *a.g.e.*, s. 35.

<sup>1060</sup> W. Barthold, M. Fuad Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 3. Baskı, Akçağ Yay., Ankara, 2004, ss. 51-52.

<sup>1061</sup> Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, II, 226.

yılından itibaren Şam'da kurulmasıyla, bu kültür merkezleri mensuplarının faaliyetleri için yeni şartlar doğmuştur. Böylece Şam, bilimler tarihinin başlamakta olan yeni merhalesinin bir kıvılcım noktası olma durumuna gelmiştir. Zira eski kültür merkezlerinin mensupları ve taşıdıkları bilgiler Emevî halifelerinin ilgi ve himayesine mazhar olmuştur.<sup>1062</sup> Emevîler dönemindeki tercüme faaliyetlerine dair bu haberler büyük bir gerçeğe işaret etmektedir ki, o da Helenistik kültürün, bütün unsurlarıyla birlikte Araplara gelişidir. Bu geliş, Abbasiler dönemini beklememiştir. Ayrıca sadece tercüme yoluyla da değil, karşılıklı söyleşiler ve fetihler sonucu halkların kaynaşması yoluyla da olmuştur.<sup>1063</sup>

Emevîler döneminde Müslümanlar, hem tercümeler yoluyla bilgilerinden istifade etmek suretiyle, hem de doktorluk faaliyetlerinden istifade etmek suretiyle Hıristiyan unsurlardan fazlasıyla faydalanmışlardır. Bu bilgiler ışığında da tıpta önemli ilerlemeler kaydedilmeye başlanmıştır.<sup>1064</sup>

Emevîler döneminde Hıristiyanların, Müslümanlara etkisi sadece müsbet ilimlerle sınırlı kalmamış, özellikle felsefenin girişiyle birlikte Kelâm sahasında da önemli etkiler görülmeye başlamıştır. Bu noktada felsefenin de İslâm dünyasına girişinde Hıristiyan etkisinden bahsetmek yerinde olacaktır. Emevîler dönemi meşhur Hıristiyan din adamlarından olan Yakup er-Ruhavî'nin, Hıristiyan din adamlarına fetva vererek Müslüman ailelerin çocuklarına felsefe öğretmelerinin helal oluşuna cevaz verdiği rivâyet edilir. Bu bilgi, bazı Müslümanların felsefe öğrenmeye yöneldiğini de göstermektedir.<sup>1065</sup> Felsefe Batıdan doğuya iki yolla geçmiştir :

- 1) İskenderiye kurulduğu zaman, lüks ve kültür dolu bir şehir olmuştur. İnsanlar da oraya gitmişler ve böylece şehir, alimlerle ve mütefekkirlerle dolmuştur.
- 2) I.Konstantin (274-306), Hıristiyanlığı Yunanlılar için resmi din yapınca mütefekkilere eziyetler başlamış, ardından da Justinyanus gelmiş ve felsefe

<sup>1062</sup> Fuad Sezgin, *İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yay., İst., 2012, ss. 129-130.

<sup>1063</sup> Dayf, *a.g.e.*, s. 203.

<sup>1064</sup> el-Fârûkî, el-Fârûkî, *a.g.e.*, s. 358.

<sup>1065</sup> Ahmet Emin, *a.g.e.*, 2012, ss. 148-149.

okullarını kapatmıştır. Bunun sonucunda da topluca doğuya doğru taşınma başlamıştır.<sup>1066</sup>

Emeviler döneminde Müslümanlar, Kısra ve Kayser'in memleketlerini, Irak'ı, Mısır'ı, Fars'ı, Bizans kültürü ve Hıristiyan dininin hâkim olduğu Şam'ı ve Cebel-i Tarık'a kadar birçok batı şehrini fethetmek suretiyle, sadece maddî açıdan bir hâkimiyet sağlamakla kalmamışlar, fikir ve medeniyet yönünden bir etkileşim de yaşamışlardır.<sup>1067</sup> Çünkü Müslümanlar, Hıristiyan bölgelerini fethettikleri zaman, harpler sona erince fikrî mücadeleler başlamıştır. Bu kapsamda gayri Müslimleri İslâm'a çağırmaya başlayınca da deliller sunmak zorunda kalmışlardır. Buna karşılık Hıristiyanların reisleri de karşı deliller sunmuştur. Bu durum, en yoğun şekliyle ise Dımaşk'ta yaşanmıştır. Çünkü Dımaşk, Emeviler'in başkenti idi ve Hıristiyan nüfusun çokça bulunduğu yerd. Hıristiyanlar, Emevî saraylarında dahi görev almışlardır. Bu alanda en meşhur olan kişi de şüphesiz Yahya ed-Dımaşkî'dir.<sup>1068</sup> Yahya ed-Dımaşkî yazdığı risâlelerde Hıristiyanlara hitaben "*Arap sana şöyle derse şöyle cevap ver*" gibi bilgilere yer vererek<sup>1069</sup>, kader ve irade özgürlüğü gibi konularda tartışmaların içine girmiştir.

Bu noktada önemli bir tartışma konusu ortaya çıkmıştır ki o da, Suriye'de Müslümanların, Hıristiyanlarla temasının, birçok firkanın doğuşunda etkili olup olmadığı hususudur. Hittî, bu asırda Cebriye karşıtı olarak ortaya çıkan Kaderiyye fırkasının çıkışında Hıristiyan tesiri olduğunu iddia etmektedir.<sup>1070</sup> Montgomery Watt da aynı iddiaya katılarak, Kaderiyye itizalinin kurucusu olarak bilinen Mabed el-Cühenî'nin, görüşlerini önce Müslüman olan, sonra da Hıristiyanlığa geçen Sûsen adındaki Iraklı bir Hıristiyandan aldığını ifade etmektedir.<sup>1071</sup>

Montgomery Watt, *İslâmi Tetkikler* adlı eserinde de bu konuya değinmiş ve şu ifadelerle yer vermiştir : "*Başlıca münakaşa komularından biri de cüz'î irade, yani ihtiyar ve cebir meselesi idi. Bazen bunun Hıristiyan tesirine bağlı olduğu düşüncesi*

<sup>1066</sup> Ferrüh, *a.g.e.*, 1983, s. 152.

<sup>1067</sup> Zeyyât, *a.g.e.*, ss. 84-85.

<sup>1068</sup> Ahmet Emin, *a.g.e.*, I, 361.

<sup>1069</sup> Ahmet Emin, *a.g.e.*, 2012, s. 150.

<sup>1070</sup> Hittî, *a.g.e.*, 1959, II, 115.

<sup>1071</sup> W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, I. Baskı, çev : Ethem Rubi Fıçlalı, Umrân Yayınları, Ankara, 1981, s. 103

uyanyor. Bu bir bakıma doğru ise de, dışarıyı taklit manasına gelmez. 700 yılından itibaren Hıristiyanlıktan ihtida etmiş Müslümanlar vardı ki bunlar biraz eski Hıristiyanlık düşüncelerinin tesirinde idiler. Zaman geçince bunlar ve daha başkaları tarafından bu düşüncelerin bütün İslâm cemaatini ilgilendiren meselelere katıldığı görülmektedir. Aslında bunlar İslâmiyet'te de vardı ama daha az kuvveti haizdi.<sup>1072</sup>

Ahmet Emin ise, *Duhâ'l-İslâm* adlı eserinde, Von Kramer'e ait, Mutezile mezhebinin de Hıristiyanlardan doğduğu, çünkü kader ve Allah'ın sıfatları gibi konularda yapılan tartışmaların, özellikle Yuhanna ed-Dımaşkî ve Theodor Abucara aracılığıyla Mutezile'ye geçtiği fikrini zikrettikten sonra bu görüşe katılmadığını ifade eder. Gerekçe olarak da kader meselesinin bizzat Müslümanlardan çıktığını ve Kur'an ve Hadislerdeki, zahiri cebr gibi görünen ifadelerin buna sebep olduğunu belirtir. Ardından da Mu'tezile'nin, Hıristiyanlardan çok İran Mecusileriyle tartıştığı bilgisini ekler.<sup>1073</sup>

Bu tartışmalara baktığımız zaman, Hıristiyan etkisinden bahseden kişilerin oryantalist olmaları, bu iddianın, bilinçli olarak ortaya atılmış yanlış bir iddia olabileceğini akla getirmektedir. İddiayı kabul etmeyerek Von Kramer'e cevap verme gayreti içine giren Ahmet Emin'in argümanları ise yeterince ikna edici değildir. Zira kader konusunun, Müslümanların inanç konularından biri olduğu ve ilk vahiyden itibaren gündemlerinde olduğu bir vakıdır. Ancak şunu unutmamak gerekir ki Müslümanlar, Emevîler dönemine kadar kader konusunu, ayrıntılarına girmeksizin genel olarak konuşmuşlardır. Ayrıca Mutezile'nin, Hıristiyanlardan çok İran Mecusileriyle tartışmış olması, daha önceki Hıristiyan diyalogundan habersiz olması ve bu diyaloglardan etkilenmiş olması ihtimalini de geçersiz kılmaz. Sallâbî de bu noktada Hıristiyan etkisinin olduğunu kabul ederek şu ifadelere yer verir :  
*"Irak bölgesinde çok erken denilebilecek bir dönemde Ma'bed el-Cühenî diye biri ortaya çıktı. Bunlar kadere inkâr ettiklerinden dolayı İslâm'da ilk kadercilik*

<sup>1072</sup> W. Montgomery Watt, *İslâmî Tetkikler, İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çev : Süleyman Ateş, AÜİF. Yay., Ankara, 1968, ss. 37-38.

<sup>1073</sup> Ahmet Emin, *a.g.e.*, I, 362-364.

*meselesini gündeme getiren kişiler olmuşlardır. Kaynaklara inildiğinde bu düşünce ve inancın temellerinin Hıristiyanlığa dayandığı görülmektedir.*<sup>1074</sup>

O zamanki tartışma konularını ele alarak konu üzerinde uzunca değerlendirmeler yapan Watt'ın şu değerlendirmesi de zikredilmeye değer bir ifadedir : *"Allah'ın ezeli kelimesi olması bakımından İsa ile aşikar bir mukayese vardır. Mamefih paralel, zannedildiği kadar birbirine yakın değildir. Kur'an'da geçen Arapça kelime "Kelâm" dır ki tam karşılığı, "konuşma" dır. Kur'an'da bir âyet (Âl-i İmrân 3 : 45) İsa'yı Allah'tan bir kelime olarak ifade eder. Benzerlik bundan daha yakın olsaydı dahi, direkt bir tesirin olduğunu gösterecek lüzumlu bir delil sayılmazdı. İslâm teolojisi, şimdi daha içsel gerginlikler neticesinde doğmuş görünüyor. Böylece görülüyor ki İslâm teologlarının, Hıristiyan fikirlerini olduğu gibi kopye ettikleri fikri kabul edilemez. Yalnız bu iddianın mümkün görünen tarafı şudur: Müslümanlar bazı Hıristiyan düşüncelerine muttali olunca bunlar arasında İslâm rakiplerine karşı kendi mevkilerini muhafaza etmekte, kendi görüşlerini savunmakta faydalı bir takım maddeler buldular.*<sup>1075</sup>

Netice itibariyle söylemek gerekirse, Emevîler döneminde Hıristiyanlara tanınan geniş fikir hürriyeti ve ardından gelişen Hıristiyan-Müslüman diyalogu, rakiplerine akli deliller sunma gayretine giren Müslümanların, felsefeyle de uğraşmasına ve bazı fırkaların, İslâm inanç sistemiyle çelişen görüşleri benimsemesine sebep olmuştur.

Emevîler döneminin edebî ve kültürel aktivitelerinden birisi de şüphesiz ki şiir idi. Arap şiirinde Yunan ve Rûm etkisi çok zayıftır. Baktığımız zaman aslı Yunan veya Rûm olup da Arapçayı öğrenip şiir söyleyen birine rastlayamayız.<sup>1076</sup> Bu dönemdeki bütün Hıristiyan şairler Arap kökenlidir. Ahmet Emin, Hıristiyan şiirinin ve şairlerinin İslâm'da pek etkisi olmadığını, Ahtal, Kutâmî gibi şairlerin şiirlerinde Hıristiyanlık izlerinin az görüldüğünü ifade etmektedir.<sup>1077</sup> Bu ifadede haklılık payı olmakla birlikte tam olarak katılmak da mümkün değildir. Belki Hıristiyan şairlerin,

<sup>1074</sup> Sallâbî, *Emevîler*, II, 579-580.

<sup>1075</sup> Watt, *a.g.e.*, 1968, ss. 66-67.

<sup>1076</sup> Ahmet Emin, *a.g.e.*, 2012, s. 152.

<sup>1077</sup> *a. e.*, 2012, s. 154.

inanç ilkeleriyle ilgili etkisi düşünülduğünde bu ifade doğru olabilir, ancak bu şairlerin icra ettikleri şiirlerin temalarına baktığımız zaman, Hıristiyan kültürünün izlerini çokça görmek mümkündür.

Mimarî ve sanat alanında ise Emevîler dönemini iki dönem halinde ele almak İsbetli olacaktır. Çünkü devletin ilk dönemleri, henüz iç sorunları halledemedikleri ve Bizans etkisinin daha yoğun hissedildiği bir dönem iken, özellikle Abdülmelik b. Mervân ile birlikte başlayan süreç ise, daha bağımsız ve yerli politikaların takip edildiği bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Araplar, Şam'a geldikleri zaman buradaki şehirleri miras almış, yeni ve büyük şehirler yapmamışlardır. Böylece, fetihten önce Rûm ve Yunan medeniyetini soluyan şehirlerde, evlerde ve saraylarda yaşamışlardır. Bu da onların medeniyet hayatını çok çabuk etkilemiştir.<sup>1078</sup> Bakıldığı zaman, Roma kale ve hîsârlarından tamir edilerek çevrilmiş veya Emevî mimarları tarafından bu yapıların örnek alınması ya da aynı mimarlar tarafından Bizans ve İran örnekleri esas alınarak müstakil olarak inşa olunması sonucu ortaya çıkmış birçok saray kalıntısının, Suriye çölü eteklerine serpilmiş vaziyette olduğu görülmektedir.<sup>1079</sup>

Daha sonraki dönemlere baktığımız zaman ise, Emevî mimarisi ve sanatına yön veren iki etkeni görmekteyiz. Bunlardan ilki, görmüş oldukları Hıristiyan mimarisiyle yarışarak onlardan daha iyisini yapma gayretidir. Çünkü Müslümanlar, fethettikleri topraklarda karşılaştıkları ihtişamlı mabetleri ve diğer sanat ürünlerini gölgede bırakmayı, onları aşmayı bir amaç ve İslâm'ın yüceltilmesi anlamında dinî bir vecibe olarak görmüşlerdir. Örneğin Emevîler Şam'da eski Bizans kiliselerinden daha görkemli Şam Ümeyye Camiini yapmışlardır.<sup>1080</sup> Velid, bu camiin yapımında aşırı harcamalar yapmıştır. Öyle ki caminin mihrabı değerli mücevherat ile süslü olup, üzerinde altın ve gümüş kandiller vardır. Ayrıca mozayik ve altın zincirlerle süslenmiştir. Yaptığı bu aşırı harcamalar sebebiyle halk, kendisini dar görüşlülük ve müsriflikle kınayınca mescidde irad ettiği bir hutbeyle eleştirilere cevap vermiştir.

<sup>1078</sup> Dayf, *a.g.e.*, s. 194.

<sup>1079</sup> Hitti, *a.g.e.*, s. 368.

<sup>1080</sup> Sarçam, Erşahin, *a.g.e.*, s. 193.

Ömer b. Abdilaziz hilafete geçince, caminin inşasında yapılan harcamaların yersiz olduğunu düşünerek zararı telafi için mozayikleri sökmeyi ve kandillerin asıldığı altın zincirleri kaldırmayı düşünmüş ancak daha sonra vazgeçmiştir. Çünkü bir gün Bizans elçileri Dımaşk'a vardıkları zaman camiyi de ziyaret etmek istemişler ve ihtişamı karşısında çok etkilenerek *"Biz Rûm halkı, Arapların varlığı az sürecektir" derdik halbuki yaptıklarımızı görünce anladık ki onlar uzun süre kalacaklar*" demişler, bunu duyan Ömer b. Abdilaziz de, *"Ben sizin bu caminizin kafirler için bir kin vesilesi olduğunu gördüm"* diyerek aldığı karardan vazgeçmiştir.<sup>1081</sup> Hâlid es-Sultânî de, bu konuda, eserinde Makrizî'den şu nakle yer vermektedir : *"Makdisî der ki : Halife Abdülmelik b. Mervân, mukaddes şehirdeki Hıristiyan mimarisinin büyüklüğünü görüp de, Müslümanların akıllarına galip gelmesinden korkunca buna eşdeğer yapılar yapmayı düşündü."*<sup>1082</sup>

Bu etkenlerden ikincisi ise, Hıristiyan sanattan etkilendikleri bazı özellikleri de almak suretiyle yeni formatlar ortaya çıkarma yöntemidir. Zira Emevî sanatı, sınırlı bir teşekkül süreci içinde kaldığı ve hâkim olduğu bölgelerin İslâm öncesi kültürleriyle yakın temas halinde bulunduğu için daha sonra tam anlamıyla şahsiyet kazanacak olan İslâm sanattan değişik bazı özellikler göstermiştir. Bilhassa ihtişam ve zenginliğin ortaya konulduğu mimarî tezyinatta hemen fark edilen bu durum, Emevî hükümdarlarının, İslâm öncesi medeniyetlerin ve Hıristiyanlığın bıraktığı eserlere karşı İslâm düşünce ve sanatını hâkim kılma arzularının sonucudur. Emevîler'den önce, yalnız dinî görevlerin ifa edilmesine ve tabiat şartlarına karşı günlük hayatın sürdürülmesine uygun olmaları amacıyla yapılan son derece mütevazî ve sade binaların yerine ihtişamlı görünmeleri birinci planda tutulan dinî ve sivil binaların yapılması ile ortaya çıkan yeni sanat anlayışı sanat bakımından ilk olma özelliğine sahiptir.<sup>1083</sup>

Emevîler devrinde mimarî alandaki gelişmeler özellikle cami ve mescitlerde kendisini göstermektedir. Devletlerinin sınırları, Kuzey Afrika'dan Hindistan'a kadar gelişmiş olan Müslümanlar, fethedilen şehirlerin çoğuna bir mescit veya cami inşa

<sup>1081</sup> el-Hamevî, *a.g.e.*, 1977, II, 466-468.

<sup>1082</sup> Hâlid es-Sultânî, *el-İmâra fî'l-Asri'l-Ümevî*, 1. Baskı, Dâru'l-Madâ, Dımaşk, 2006, s. 117.

<sup>1083</sup> Beksaç, *a.g.e.*, XI, 105.

ederken bölgenin mimarî kültüründen de etkilenmişlerdir. Böylece ayrı ayrı özellikler taşıyan ekoller doğmuş, Suriye ve Mısır'da Grek-Roma, İran ve Irak'ta Sasani, Endülüs ve Kuzey Afrika'da Vizigot ve Berberî, Hindistan'da Hindu mimarî tekniklerinden yararlanılmıştır.<sup>1084</sup> Ayrıca Emevî sütun başlıkları da daha çok Roma ve Hıristiyan eserlerinden devşirmedir.<sup>1085</sup> Tarihçiler, Kubbetü's-Sahra'nın mimarî yapısının Hıristiyan Bizans kiliselerinin mimarisinden alındığı konusunda da mütefiktirler.<sup>1086</sup>

Önceden de belirttiğimiz gibi Şam'daki Hıristiyan süsleme geleneği Emevîler döneminin ilerleyen yılları da dahil hâkimiyetini sürdürmüştür. Bu husus, İslâm süsleme sanatında kullanılan fildişi dolguyu da açıklamaktadır. Öyle ki bu dolgu Rafîna'daki Piskopos Maximilyan'ın kürsüsünde de süs olarak kullanılmıştır. Bu dolgu, Şam'daki Hıristiyan usulü dolgudur.<sup>1087</sup> Çoğunun Bizans'lı ustalar tarafından yapıldığı bilinen mozaiklerin, dinî mimarideki en güzel örnekleri de Kubbetü's-Sahra ile Emevîye camii içinde bulunmaktadır. Altın yaldızlı mozaiklerin de kullanıldığı tezyinata bitkisel desenlere ağırlık verilmiştir; ayrıca Emevîye Camii'ndeki şehir ve bina tasvirleri dikkate şayandır.<sup>1088</sup> İslâm'da resim sanatının en eski örneği de, I. Velid'in, av mevsiminde kullanmak için Ürdün'nün doğusunda yaptırdığı Amra sarayındaki çamurdan resimlerdir. Bu resimler, Hıristiyan ressamların sanatına delalet etmektedir. Sarayın duvarlarına, Arapların düşmanı olan altı kralın resmi yapılmıştır. Rodrik de bunlar arasındadır.<sup>1089</sup>

Özetle ifade etmek gerekirse Emevîlerin hilafete gelişi ve İslâm devletinin başkentini Medine'den Dımaşk'a taşıması, lüks ve kibirden kaçınmanın baskın olduğu Hulefâ-yı Râşidin döneminin sonu olmuştur. Çünkü Emevîler, büyüklükte Hıristiyan kiliselerine denk camiler yapmayı düşünmeye başlamışlar ve yeni yönetimlerinin büyüklüğüyle uyumlu sanatsal eserler ortaya koymuşlardır. Bu hususta da başlangıç itibarıyla Emevîlerin bütün dayanağı Hıristiyan Bizanslı ve Suriyeli işçi ve sanatkarlar olmuştur. Ve hepsinin elinde Emevî tarzı ortaya çıkıp

<sup>1084</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, II, 578.

<sup>1085</sup> Sarıçam, Erşahin, *a.g.e.*, s. 195.

<sup>1086</sup> Zeki Muhammed Hasan, *Fî'l-Funûn'l-İslâmiyye*, Mütessesetu Hindâvî, Kahire, 2012, s. 15.

<sup>1087</sup> Afif el-Behnesî, *ey-Şâm el-Hadîra, Vizâratu's-Sekâfe*, Dımaşk, 1987, s. 242.

<sup>1088</sup> Beksaç, *a.g.e.*, XI, 107.

<sup>1089</sup> Hitti, *a.g.e.*, 1959, II, 122; Zeki Muhammed Hasan, *a.g.e.*, s. 15.

gelişmiştir.<sup>1090</sup> Emevîler döneminde gelişen süsleme sanatının dört unsuru öne çıkmıştır. Bunlar, İnsan ve hayvan resimleri, Geometrik resimler, Nebatî (bitki) süslemeler ve Hat süsleridir.<sup>1091</sup>

Emevîler döneminde Hıristiyan etkisinden bahsedebileceğimiz bir diğer alan da müziktir. Emevîler zamanında müzik faaliyetlerine her ne kadar Arap müziğiyle başlansa da sonraları Fars ve Rûm ülkelerine gidilerek oralardan da müzikler alınmıştır.<sup>1092</sup> Bu dönemde müzik her ne kadar tam olarak yabancıardan alınmamışsa da etkilenmiştir.<sup>1093</sup> Bu alanda en çok göze batan kişi Said b. Miscâh olmuştur. Said b. Miscâh, Hicazda müzisyenlerin ilklerinden ve önde gelenlerinden birisidir. Azadlı siyahi bir köle olan İbn Miscâh, Mekke'dir. Mekke'de ilk Arapça şarkıyı söyleyen kişidir. Musiki bilgisini artırmak amacıyla İran'a, Bizans'a, Şam'a seyahatlerde bulunmuş ve buralarda bazı müzik aletlerini kullanmayı öğrenmiş, pek çok Rûm ve Fars şarkılarını Arapça'ya nakletmiştir. Said b. Miscâh, Yezîd döneminde Abdullah b. Zübeyr'in sığındığı Ka'be'nin tahrip edilmesinden sonra Ka'be'nin yeniden inşasının İranlı ve Rûm ustalarca yapılması esnasında bu ustalardan dinlediği şarkıları da Arapça'ya nakletmiştir.<sup>1094</sup> Nüveyrî, Ebu'l-Ferec el-Esfehanî'den rivâyetle, Abdülmelik b. Mervân'ın, Mekke'deki âmilinin, onu Abdülmelik'e şikâyet eden bir mektup yazdığını aktarmaktadır. Bu mektupta âmil, siyahi bir köle olarak nitelediği Said b. Miscâh'ın, gençleri ifsad ettiğini ve gençlerin, paralarını onun için harcadığını söylemiştir.<sup>1095</sup>

Netice itibariyle Emevîler döneminde kültür, edebiyat ve sanat alanında, Fars etkisiyle birlikte Rûm etkisi de kendisini hissedilir derecede göstermiştir. Bu etkinin, müspet yanları olduğu gibi menfî yanları da olmuştur.

<sup>1090</sup> Zeki Muhammed Hasan, *a.g.e.*, s. 14.

<sup>1091</sup> *a.e.*, s. 27.

<sup>1092</sup> Dayf, *a.g.e.*, ss. 140-141.

<sup>1093</sup> *a.e.*, s. 140.

<sup>1094</sup> en-Nüveyrî, *a.g.e.*, IV, 239-240.

<sup>1095</sup> *a.e.*, IV, 241.

## 2. HİRİSTİYANLARIN EMEVİLER DÖNEMİNDEKİ KONUMLARINA İLİŞKİN BAZI ORYANTALİSTLERİN BAKIŞI

İslâm tarihiyle ilgili araştırma yapan ve eser yazan oryantalistlerin genel temayülüne baktığımız zaman Emeviler hakkındaki ifadelerinin, daha önceki dönemlere oranla daha müspet ve övgü içerikli olduklarını görürüz. Asr-ı Saâdet ve Râşit halifeler dönemlerinden bahsederken birçok gerçeği görmezden gelen ve bu dönemleri, barbarca tavırların sergilendiği dönemler olarak niteleyen oryantalistlerin, söz konusu Emeviler olduğu zaman üslup değiştirerek övgü muhtevalı cümleler kurduklarına şahit oluruz. Kanaatimizce, aynı dinî inancın mensupları olmalarına rağmen Emeviler'e gösterilen bu imtiyazlı durumun sebebi, Emeviler döneminde Hıristiyanlara gösterilen aşırı mûsamahalı tutum ve bunun sonucu olarak Hıristiyanların, hayatın birçok alanında etkin hale getirilmesidir. Ayrıca, Emeviler için serdedilen övgü dolu ifadelerin, içten ve inanarak söylenen ifadeler olmayıp, Emeviler dönemindeki birçok başarı ve gelişmenin sebebini Hıristiyanlara mâl etme kaygısı olduğu kanaatindeyiz. Çalışmamızın bu son bölümünde bu konuyu ele alacak ve örnek olarak seçilen bazı oryantalistlerin, konuyla ilgili iddialarını serdetmek suretiyle değerlendirmeye çalışacağız.

Bu çerçevede ele alacağımız ilk başlık, idarî alan olacaktır. Konuyu işlerken önce oryantalist görüşlerini nakledip, ardından değerlendirme yapma yolunu takip edeceğiz. Emeviler'de idarî yönetim konusunda Corcî Zeydan, şu ifadelere yer vermektedir :

*"Ancak zamanla İslâm toprakları genişleyip halifelik makamı padişahlığa dönüşünce halifeler de çoğalan işlerin arasında boğulmamak ve rahat edebilmek düşüncesinin yanı sıra, devlet işlerinde Rûm ve İran padişahlarına özenmeye başlayınca ülkenin büyümesi ve gelişmesinin doğal sonucu olarak hükümet işlerini düzenlemek için çeşitli yeni daire ve mansıpların kurulmasına gerek duyulmuştur."<sup>1096</sup>*

Zeydan, divan konusunda ise şu ifadelere yer verir :

<sup>1096</sup> Zeydan, a.g.e., I, 163.

*“Müslümanlar Şam, Mısır ve Irak bölgelerini ele geçirince Rûmlar ve İranlılar’ın, söz konusu yerlerde daha önce kurdukları divanları olduğu gibi kabul ederek hiçbir değişiklik yapmadılar. Bu dairelerde çalışan memurlar, yerli Hıristiyan halk ile Mecusilerden oluşuyordu. Müslüman idareciler bunları, oldukları gibi yerlerinde bıraktılar. Mısır’da Kıptiler, Şam bölgesinde de Rûmlar harâc memuru idiler ve divanları kendi dillerinde tutuyorlardı.”<sup>1097</sup>*

Zeydan’ın, daha önceki dönemlerle, Emevîler dönemini karşılaştırma sadedinde ifade ettiği görüşleri ise şu şekildedir :

*“İslâm’ın ilk yıllarında Müslümanlar, dünyadan çok ahirete yöneldiklerinde fetihlerle ele geçirdikleri topraklar üzerindeki amaçlarının mülk edinmek olmadığını göstermek için, yerli görevlileri ve sistemi olduğu gibi kabul ederek yalnızca denetlemekle yetiniyorlar, vergileri düzenli toplamanın dışında mahalli idareci ve memurlara müdahale etmiyorlardı. Ancak zamanla idare Emevîlere geçip de Müslümanlar göçebeliğin basit ve sade yaşamından medeniyetin gösterişine ve ümmiyet devrinden yazma devrine geçince ve Araplar ve mevalilerden yazma ve hesap işlerinde usta ve yetenekli memurlar yetişince divanların dili de Arapça’ya çevrilmiş ve görevler Müslüman memurlara verilmiştir.”<sup>1098</sup>*

Benzer bir tutum sergileyen Philip Hitti de şu ifadelere yer vermektedir :

*“Müslümanlar, Suriye’yi fethettiği zaman, bu yeni ele geçirilen yeri nasıl yönetecekleri problemiyle karşılaştılar. Çünkü geçmişlerinde bunun çözümüyle ilgili bir bilgi yoktu. Medine’deki ilkel toplum da bu amacı gerçekleştirecek yapıda değildi. Yeni İslâm toplumunun ilkeleri de aynı şekilde kabili tatbik değildi. Bu durumun sebebi ise, mağlup milletlerin henüz İslâm’a girmemiş olmasıdır.”<sup>1099</sup>*

Görüşlerini, örneklendirerek daha açık ifade eden Robert Mantran’ın ifadeleri ise şu şekildedir :

*“Muâviye, Suriye valisi olduğu zaman, eski Bizans idaresinin hizmetinin kıymetini takdir ediyordu. Halife olduktan sonra başşehri, kendisiyle beraber fetihlerle buraya gelen Araplar ve nesillerden beri şehirde yaşayan ve Hıristiyan*

<sup>1097</sup> a. e., I, 287.

<sup>1098</sup> a. e., I, 287-288.

<sup>1099</sup> Hitti, a.g.e., 1959, II, 10.

olanların bulunduğu Şam şehrinde kurdu. İdarenin çeşitli hizmetlerini yürütmek için henüz Müslümanlar yeterli olmadıkları için eski Bizanslı memurlara tam bir ihtiyacı vardı. Bu yüzden Grekçe resmi dil olarak kullanılmaya devam etti. Mesela Heraklius döneminde Suriye'nin mali idarecisi Ibn Sercûn, Muâviye zamanında, en önemli hizmetlerden biri olan, ordu ve maliyeyi içine alan Divan el-Ceyş'in başkanı oldu. Ibn Sercûn'un belli başlı yardımcıları da onun gibi Hıristiyan idiler. Yine Hıms valisi İbn Asâl da Hıristiyan idi. Bu idarede Hıristiyan tesiri Yezîd döneminde de devam etti.<sup>1100</sup>

Ayrıca Mantran, II. Ömer'in, İslâm'ın emirlerini uygulama noktasındaki hassasiyetini eleştirme sadedinde, "II. Ömer, zimmiler hakkında sıkı tedbirler aldı; vergi ve resimlere daha çok ödeme yaparak onları belli başlı mükellefler yaptı. Dahası II. Ömer, bunları sistematik olarak yönetimden uzaklaştırdı; bu da dağılımlarına sebep oldu." ifadesini de dile getirir.<sup>1101</sup>

Son olarak da Vaglieri'nin görüşlerini zikrederek değerlendirmeye geçmek istiyoruz. Bu konuda Vaglieri de şu ifadelerle yer verir :

"Muâviye'nin, başa geçişiyle Râşit halifeler dönemi sona erdi ve yeni bir dönem başladı. Bu dönemde devletin başı, büyük bir devletin yöneticisi olduğunun bilincine vardı ve herkesin – gerek fethedilen ülke halklarının, gerekse dindaşlarının – kendi önemli konumunu anlamasını sağladı. Bu somuca ulaşmak için, dış görünüşle ilgili şekillerde bile geçmiş dönemin basit hayatını ve ruhani usullerini terk edip kendisiyle halk arasında bir mesafe koydu. Bir sarayla kendisini tecrit edip sıkı protokole bağlı törenler ihdas etti. Cuma namazlarına muhafızların refakatinde katıldı ve debdebeli bir hayat içinde müsamahakâr bir tip çizdi."<sup>1102</sup>

Yine bu görüşlerini tamamlayıcı anlamda şu ifadeleri de dile getirmiştir :

"İslâm devleti için Muâviye'nin iktidara gelişi yirmi yıllık bir iç barış, refah ve askerî fetihler döneminin başlangıcı oldu. Suriye'nin ilerlemesine çok çeşitli amiller katkıda bulundu ki, bunların başında bir tecrübe deposu mahiyetindeki Bizans sistemini esas alan iyi bir idare geliyordu. Muâviye ücretle uzman tutup işleri

<sup>1100</sup> Mantran, a.g.e., s. 112.

<sup>1101</sup> a. e., s. 115.

<sup>1102</sup> Vaglieri, a.g.e., I, 87-88.

*yoluna koyacak kadar akıllıydı; dolayısıyla kendisini yetenekli danışmanların hizmetine açık tuttu. Mâli meselelerde bu danışmanlar Hıristiyanlar oluyordu.*"<sup>1103</sup>

Hz. Peygamber döneminden başlayıp Emevîler dönemini de içine alan zaman diliminde Müslümanların idare tarzıyla ilgili olarak yukarıda zikrettiğimiz oryantalist iddialarına genel olarak bakıldığı zaman, bazı doğru tespitleri de içinde barındırmakla birlikte genel olarak tarafsız bir tutumun sergilendiği görülmektedir. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki Emevîler öncesindeki Müslümanları, sadece savaştan anlayan ve medeni hayatın gerekleri konusunda bilgisiz kişiler olarak görmek veya göstermeye çalışmak, bilinçli yapılıyorsa insafsızlık, bilinçsizce yapılıyorsa da gaflettir.

İlk vahiyden itibaren Allahu Teâlâ, Müslümanların sadece iç dünyasını düzenleyecek ilkeleri değil, sosyal hayatlarını düzenleyecek ilkeleri de kullarına öğretmiştir. Zira Hz. Peygamber ve onu güzel bir şekilde örnek alan Râşit halifeler, idare alanında da uyguladıkları ilkelerle Müslümanların huzurlu bir şekilde yaşadığı ve devlet ile tebeanın çatışmadığı örnek bir yönetim ortaya koymuşlardır. Tabii ki sosyal hayatın gereği olarak, gelişen şartlara uygun bazı yenilikler yapılabilir hatta yapılmalıdır. Ancak bu noktadaki ilk payeyi de Emevîler'e vermek yanlış olur. Çünkü gelişen fetih hareketleriyle birlikte kabuk değiştirmeye başlayan İslâm devletinin bünyesindeki ilk değişiklikler Hz. Ömer zamanında görülmektedir. Ve ilk dönem Müslümanlarının, ziraat vb. icraatlardan uzak durmalarının sebebi, bu konudaki bilgisizlikleri değil, savaş kabiliyetlerini ve cihat düşüncelerini zayıflatmaktan çekinmeleridir. Zira onlar, Emevîler dönemine göre daha samimiydiler ve dünyanın zenginlilerinden önce Kelimetullah'ı yaymayı amaç edinmişlerdi.

Emevîler'in Şam'a gelişi ve burada idarede Hıristiyanları çalıştırması ise bir mecburiyet ve bunun sonucunda gelişen mahkumiyet hikayesidir. Bu mecburiyetin sebebi ise, bir cahiliye hastalığı olan asabiyetin etkisiyle iktidar hırsının kurbanı olan Emevî hanedanının, kendi değerlerine ve toplumuna muhalefet etme pahasına, yabancı olduğu bir toplum ve kültür yapısının desteğini alma kaygısıdır. Bunun

<sup>1103</sup> a. e., I, 91.

istisnası olan Ömer b. Abdilaziz'e oryantalistlerin bakışı da malumdur. Ayrıca bu ilişkinin bir sonucu olarak Bizans'tan örneğini görerek Muâviye b. Ebî Sufyan'ın getirdiği veliahtlık sistemi, kimi zaman ehil olmayan kişilerin yönetici olmalarına sebep olmuştur. Mervân b. el-Hakem ise iki kişiyi birden veliaht tayin etme geleneğini başlatmıştır. Ardından da hanedan bireyleri arasında çekişmeler ortaya çıkmıştır. İki kişiyi veliaht tayin etmenin, Emevî Devleti'nde tehlikeli etkiler doğurduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü bu durum, başka etkenlerle birlikte devletin sonunu getirmiştir.<sup>1104</sup> Sonuç itibarıyla, Emevîler döneminde idare alanındaki Hıristiyan etkisinin olumlu mu yoksa olumsuz mu olduğunu görebilmek için, idari işlerde gayri Müslim görevlendirmeme noktasında hassasiyet gösterilen önceki dönemle Emevîler dönemini mukayese etmek yeterli olacaktır.

Emevîler döneminde Hıristiyan etkisiyle ilgili olarak oryantalist bakışı yansıtmak için ele alacağımız ikinci başlık ise din, bilim, kültür ve sanat alanı olacaktır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki oryantalistlerde, İslâm'ı Hıristiyanlığın bir devamı gibi gösterme ve aynı zamanda ilahî yönünü saf dışı bırakıp insan ürünü, yani Hz. Peygamber'in ortaya attığı fikirler bütünü gibi lanse etme gayreti, kendisini her zaman hissettirmiştir. Julius Wellhausen'in, Hz. Peygamber için söylediği şu ifadesi bunun en güzel örneklerindedir :

*"Dinin, bize ehemmiyetsiz görünen, hakikatte ise pek büyük önem taşıyan alâmet-i fârîka veya sembollerini o surette tanzim etti ki, bunlar artık kardeş dinlerle müşareketi değil, onlardan ayrılığı ifade eder oldu. Sabbath veya Pazar yerine Cuma gününü ibadet günü yaptı, borazan ve çanların yerine ezan koydu, büyük barışma günü Aşûra orucunu kaldırdı ve oruç tutma ayı olarak Ramazan'ı seçti. Böylece içinden çıktığı Hıristiyan ve Yahudi yumurtasının kabuklarını büyük bir gayretle kırmak suretiyle İslâm'ı müstakil hale getirirken, onu aynı zamanda müspet manada Araplığa yaklaştırdı."*<sup>1105</sup> Bu ifade dikkatle incelendiği zaman İslâm dinini, önce bir insan ürünü olma konumuna indirgeyip, ardından da Araplara has bir din imajı verip, evrensel yönünü örtmek ve Arap Yarımadası'na hapsetmek gayreti hissedilmektedir.

<sup>1104</sup> Şevkî Ebû Halil, *a.g.e.*, 2005, s. 198.

<sup>1105</sup> Wellhausen, *a.g.e.*, s. 9.

Ayrıca oryantalistler, Kelâm'ın da Hıristiyan teolojisinden etkilenerek bir disiplin haline geldiğini iddia etmişlerdir. Müslüman Kelâmı üzerindeki Hıristiyan etkisinin, özellikle hür irade, kader ve halku'l-Kur'ân meseleleri üzerinde görüldüğünü iddia eden oryantalistler, bu etkinin hem muhteva hem de usûl alanında olduğunu söylemişlerdir.<sup>1106</sup> Bu iddiada kısmen haklılık payı olsa da söylenen boyutta bir etkiden bahsetmek yanlış olur. Müslümanların, bahsi geçen konularda Hıristiyanlarla diyaloga girdiği ve özellikle de felsefeye duyulan ilgiyle birlikte akli delillere ağırlık verilmesi sonucu Kelâm ilminin sistematik bir şekilde tezahür ettiği doğru olsa da, İslâm inanç ilkelerinin Hıristiyanlıktan etkilendiği imajını doğuracak ifadeler kabul edilemez. Bu noktada söylenebilecek olan husus, belki Kaderiye ve Mutezile benzeri mezheplerin görüşlerinde Hıristiyan diyalogunun izlerinin görülebileceği hususudur.

Batılı yazarlar, bu konuda yine bir algı çalışması yaparak, doğu kiliselerini sık sık gericilikleri, bilgiçlik taslamaları ve geç anlayışları yüzünden suçlarlar. İslâm'ın zaferlerinin şanını azaltmak için bu kiliseler ile Bizans için çürük, beceriksiz ve İslâm sahneye çıktığında düşüşe hazır ifadelerini kullanırlar. Gerçek şudur ki, İslâm ortaya çıktığında, Bizans Hıristiyanlığının gericiliği, bilgiçlik taslaması ve geç kavrayışı, Hıristiyan aleminin tamamı için eşit derecede doğrudur. İslâm, sınırları içine kattığı bölgelerdeki Hıristiyanlığı küçük tartışmalardan ve batıl itikatların doktrinlerinden temizleyerek değiştirmiştir. İslâm geldikten sonra Hıristiyanların yetenekleri ve enerjileri, İslâm kültür ve medeniyetine doğru akmaya başlamıştır.<sup>1107</sup>

Bu noktada Hıristiyanların, tercüme faaliyetleri ve bilimsel alandaki tesiriyle ilgili oryantalist iddialarını da ele almak yerinde olacaktır.

Bu hususta, İslâm medeniyetinin, Hıristiyanlara borçlu olduğunu anlatmaya çalışan Barthold'un şu ifadeleri bir taraftarlık örneğidir :

*"Müslümanların elinde bulunan Hıristiyanların vaziyeti, ilk zamanlarda müsait bir şekildeydi. Hıristiyanlar medeniyetçe Araplardan üstün olduklarından dolayı fatihler bu unsura muhtaçtilar. İslâmiyet'in birinci asrında Mısır, Suriye ve*

<sup>1106</sup> İbrahim Kaplan, "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı", *Kelâm Araştırmaları*, VI, 2, 2008, s. 134.

<sup>1107</sup> el-Fârûkî, el-Fârûkî, Luis Lâmia, a.g.e., s.76.

*Mezopotamya'dan Yunan ve Süryanî edebiyatlarının birinci derece ilim ve edebiyat adamları yetişti.*<sup>1108</sup>

Corci Zeydan ise, ilk Müslümanların fetihlerle uğraşırken ilmi ihmal ettiğini ifade ederken şu ifadelerle yer vermektedir :

*"İslâm Medeniyeti devrinde uğraşma mevzusunu teşkil eden ilim ve fenlerden biri İslâmî ilimler, diğeri dahilî ilimler olmak üzere iki nevidir. İslâmî ilimlerle uğraşanların çoğu Araplardan değildi. Bunun sebebi şudur ki ; İslâmiyeti yayan ve memleketleri fetheden Araplar, okuma-yazması olmayan çöl halkından mürekkep oldukları cihetle İslâmiyet'in başlangıcında dini yaymaya ve devleti kurmaya gayret sarfederek ilim ve fenne ehemmiyet vermemişlerdi. Çünkü bunlar ilim namına Kur'an'dan başka bir şeye muhtaç değildiler.*<sup>1109</sup>

Emevîler öncesi dönemi bu şekilde, ilimden uzak dönemler olarak niteleyen Zeydan, Emevîler döneminden bahsederken ise üslubunu değiştirerek, onların ilim alanındaki başarılarından bahseder ve sebep olarak ta Hristiyan kökenli nakilleri göstermektedir. Bu konudaki ifadeleri de şu şekildedir :

*"Araplar medeniyet âleminde isbat-ı vücud ettikleri zaman ilimler ve beşerî kültür asırların tevalisi ve unsurların işletilmesi ile süzüle süzüle büyük bir kısmı Yunanlılarda toplanmış idi. Yunanlılar bu ilimleri muntazam bir şekilde tertip ve tanzimlere tabi tutarak ilerletmişlerdi. Müteakiben Hristiyanlık zuhur edince ilim ve kültüre ayrıca bir tesir icra etmişti. Bu ilim ve kültürden bir kısmı bilahare Müslümanların hâkimiyeti ve hizmeti yoluna giren İran, Hint vs. gibi kadim hükümetlerden kalma kavimler nezdinde kalmış idi. Araplar işte bu kavimlerin umumundan medeniyet iktibas eylemişlerdi. İslâm medeniyetinin ilim ve insanların kültürüne ettiği hizmetlerin büyüğü, ilim ve kültür dağınık bir halde bulunurken bunları Yunanlılardan, İranlılardan ve Keldânilerden Arapçaya nakille bir arada topladıktan sonra bir kat daha terakkiye mazhar eylemesi idi.*<sup>1110</sup>

<sup>1108</sup> Barthold, Köprülü, a.g.e., s. 41.

<sup>1109</sup> Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev : Zeki Meğâmiz, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1973, III, 96.

<sup>1110</sup> a. e., 1973, III, 243.

Emevîler öncesi ve sonrasındaki ilim faaliyetlerine dair yukarıda zikrettiğimiz oryantalist iddialarına bakıldığı zaman, yine aynı tavrı sürdürdükleri ve Hz. Peygamber ile Râşit halifeler dönemlerine haksızlık yaparken Emevîler'e ayrıcalıklı davrandıkları görülür. İlk Müslümanlar, her ne kadar fetih hareketleriyle meşgul olmuşlarsa da, ilim faaliyetlerini de aynı doğrultuda devam ettirmişlerdir. Hz. Peygamber, henüz Mekke'deyken dahi ashâbıyla yüzyüze eğitimini devam ettirmiş, ardından Medine'de gerek okuma-yazma faaliyetleriyle, gerek suffe okulundaki eğitimle ilmî faaliyetleri daima sürdürmeye çalışmıştır. Bedir savaşında esir alınanları, okuma-yazma öğretmeleri karşılığında serbest bırakması da bu konuda ne kadar istekli olduğunun bir göstergesidir.

Bu noktada şunu ifade etmek gerekir ki ilk dönemlerde müspet ilimlerden ziyade dinî ilimlere öncelik verilmiştir. Ancak bu, müspet ilimlerin ihmal edildiği anlamına da gelmez. Fakat şirk inancının yaygın olduğu bir topluma peygamber olarak gönderilen Hz. Muhammed'in, ilk iş olarak inanç konularına ağırlık vermesi gâyet normal bir durumdur. Emevîler dönemindeki tercüme faaliyetlerine baktığımız zaman, faydalı nakiller yapıldığı gibi faydası olmayan nakillerin de yapıldığını görürüz. Bu bağlamda Tıp ve Kimya gibi alanlarda gerçekleştirilen nakilleri bir zenginlik olarak değerlendirmek mümkün olmakla birlikte felsefe ve akli bilimlerle ilgili nakillerin, Müslümanların düşünce yapısında sebep oldukları olumsuzluklar da inkâr edilemez bir gerçektir. Burada asıl eleştirilmesi gereken konu ise Emevîler'in, ilim alanında da ideolojik davranarak kendi iktidarlarını merkeze almak suretiyle, Hıristiyan unsurlara göstermiş olduğu yakınlığı, muhalif gördüğü Müslümanlara göstermemesi olmalıdır.

Oryantalistler, genel tavırlarını sanat alanında da sürdürmüşler ve yine Müslümanları, Hıristiyanlardan medeniyet öğrenenler konumunda zikretmişlerdir. O'Leary'nin şu ifadeleri bunun en tipik örneklerindedir : *"Sanat alanında Arapların bir medeniyeti yoktu. Bu komudaki acziyetlerini de ortaya koyuyorlardı. İlk mescitler sadece yerden yükseltilmiş duvar halindedir. Yeni çeşit mescitler ise Muâviye zamanında Farslı ustalar çalıştırarak yapılmıştır."*<sup>1111</sup>

<sup>1111</sup> De Lacy O'Leary, *el-Fikru'l-Arabî ve Merkezuhû fi'l-Tarih*, Arapçaya çev: İsmail el-Baytâr, Dâru'l-Kitabi'l-Lübnâniyye, Beyrut, 1982, s. 69.

O'Leary, bu iddiasının bir örneği olarak da, 124/700 senesinde Hişâm b. Abdülmelik'in Mekke'deki selin verdiği zararı onarmak için Suriyeli Hıristiyan mühendis ve mimarlardan faydalanmasını zikreder.<sup>1112</sup> Ayrıca daha da ileriye giderek, İslâm sanatının Bizans ile birlikte başladığını ifade eder.<sup>1113</sup>

Müslümanların, sanat ve mimari alanında Hıristiyanlardan da bir şeyler aldığı bir vakiydir. Ancak bunu daha ileriye götürüp Müslümanların hiç medeniyetinin olmadığını ve her şeylerini Hıristiyanlardan naklettiklerini söylemek gerçeklerle uyumsuzdur. Müslümanların ilk yaptıkları mescitlerin mütevazi yapıda olması bir acziyet değil, kendi kültürlerinin bir yansımasıdır. Her toplumun, kendi inanç ve kültüründen beslenen, ayrıca coğrafi şartlarıyla da uygunluk arzeden bir medeniyet anlayışı vardır. Ancak inançlarını ve iç dünyalarını ihmal eden kişi ve medeniyetlerin, bu eksikliğin ortaya çıkardığı rahatsızlıkları, maddi güzelliklere gereğinden fazla önem vererek gidermeye çalışması, övülmek yerine yerilecek bir davranıştır. Emevîler döneminde maddi zenginliğe kavuştukça dinî hassasiyetlerini yitirmeye çalışan Müslümanların, gösterişli ve lüks binalarla gayri Müslimlere üstünlük sağlamaya çalışmaları da bu bağlamda değerlendirilmelidir.

İslâm medeniyetinin en belirgin kurumlarından birisi olan vakıflar da, oryantalistler tarafından Hıristiyanlara mülk edilen bir diğer başlık olmuştur. Vakıf müessesesinin, hukukî mahiyeti bakımından ilk örneklerini Bizans'tan aldığı fikri H. Becker ve Marcel Morand gibi oryantalist ve hukukçular tarafından ileri sürülmüştür. İslâm'dan önceki dönemlerde Bizans'a ait Suriye'deki bazı tatbikatları nazarı itibara alan bu hukukçular aynı zamanda Mısır'daki tatbikat ve Emevî saraylarındaki Hıristiyanların ihraz ettikleri mevkilerinden dolayı Müslümanlara tesir etmiş olabileceklerini de delil olarak göstermişlerdir.<sup>1114</sup> Bu iddia da çok tutarsız bir iddiadır. Zira infak üzerinde çokça vurgu yapan İslâm dininin mensupları, kendileri bu emirleri hayatları boyunca uygulamaya çalıştıkları gibi, sadaka-yı câriye olması niyetiyle yardımlaşmayı kurumsal hale de getirmişlerdir. Hz. Peygamber'in bizzat kendisine ait olan Fedek arazisini vakfetmesi, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in

<sup>1112</sup> *a.e.*, 1982, s. 70.

<sup>1113</sup> *a.e.*, 1982, s. 70.

<sup>1114</sup> Kazıcı, *a.g.e.*, s. 288.

yaptıkları vakıflar, Müslümanlar için örnek olmakta ve herkes adeta bu konuda birbiri ile yarışmaktadır.<sup>1115</sup>

Bu konuda son olarak ele alacağımız başlık ise askeriye konusu olacaktır. Oryantalistler, diğer konularda benimsedikleri tutumlarını bu konuda da sürdürmüşler ve Müslümanların askerî alandaki başarılarını da Hıristiyanlardan öğrendiklerine bağlamaya çalışmışlardır. Bu başlığı ele alırken biz de aynı üslubumuzu sürdürerek önce oryantalist görüşlerini serdedip, ardından da değerlendirme yapacağız. Bu anlamda ilk zikredeceğimiz görüş, Robert Mantran'ın Hz. Osman zamanındaki deniz fetihlerinden bahsederken söylediği şu ifadesidir :

*"Bedevi Araplar için deniz meçhul bir şeydi. Hayret edilecek bir şey varsa Arapların buna atılması ve başarı sağlamasıdır. Kabul etmek gerekir ki bu işte Suriyeliler tarafından yardım gördüler. Fakat Bizans hâkimiyeti Akdeniz'de kayboluyor ve başarı Müslümanlara yeni ufuklar açıyordu."*<sup>1116</sup>

Bu konuda Corci Zeydan ise, İslâmiyet'in doğuşundan kısa süre sonra Şam ve Mısır kıyıları Müslümanların eline geçince Rûmlardan etkilenecek deniz savaşlarına ve denizciliğe yöneldiklerini ifade eder.<sup>1117</sup> Ayrıca bu tezini örneklendirecek şu ifadeye de yer verir :

*"Araplar, gemicilik işinde bilgi ve tecrübe sahibi olmadıkları için İslâm seferlerinin ilk yıllarında inşa ettirdikleri donanmaların yapımında Rûmları görevlendirmişlerdir. Rûmlar içinde gemi inşa ve idaresinde, gemicilik sanatında uzman kişiler vardı. Bunlar tarafından inşa olunan savaş gemileri Araplar tarafından asker ve savaş aletleriyle donatılarak deniz savaşlarına gönderiliyorlardı."*<sup>1118</sup>

Bu konuda daha da ileri giderek insaf sınırlarını zorlayan Gustave Le Bon ise eserinde şu yoruma yer verir :

*"Araplar harp sanatı konusunda bilgisizdi. Kendi aralarında düzensiz bir şekilde savaşıyorlardı. Çok geçmeden Araplar, Suriye'deki yenilgilerinden harp*

<sup>1115</sup> a. e., s. 288.

<sup>1116</sup> Mantran, a.g.e., s. 98.

<sup>1117</sup> Zeydan, a.g.e., I, 265.

<sup>1118</sup> a. e., I, 266.

*sanatına dair çok şey öğrendiler. Ve İslâm'a giren unsurlarla birlikte harp sanatını geliştirdiler. Birkaç sene sonra da Araplar, Suriye'yi kuşatınca Rûmlar, onları kendi teknik aletleriyle kuşanmış görünce afalladılar.*"<sup>1119</sup>

Son olarak da Vaglieri bu konuda, "*Muâviye, iyi eğitimi ve Bizans'a geniş çaplı saldırılarından edindiği tecrübesiyle, yüksek bir tesir seviyesine ulaşan ve birçok tehlikeli durumda hanedana önemli destek sağlamış olan Suriyeli askerlerden müteşekkil bir ordu teşkil etmek gibi bir başarının da sahibidir.*"<sup>1120</sup> ifadelerine yer vermektedir.

Değerlendirmeye başlarken öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki Arapları, savaş tekniği bilmeyen, kendi aralarında düzensizce savaşan kişiler olarak nitelemek yanlış bir değerlendirme olur. Cahiliye döneminde Araplar'ın kabileler halinde yaşadıkları ve savaş konusunda yetenekli oldukları bilinen bir gerçektir. İlk dönem Müslümanlar hakkında da aynı değerlendirmeyi yapmak doğru olur.

Deniz savaşlarına gelecek olursak, bazı tarihçiler, Arapların ilk deniz savaşlarında sadece savaşçı olduğunu, gemi konusunda ise uzmanlıklarının olmadığını söylerler. Gerçek şu ki Arap Yarımadası'nın etrafı deniz olmasına rağmen Araplar gemi yapımı konusunda uzman değildir. Çünkü Arap Yarımadasında gemi yapımına uygun ahşap, ve çivi yapımı için demir sıkıntısı vardı. Fakat diğer sahil halkları İslâm'a katılmaya ve ardından da Arapça konuşmaya başlayınca, toplum içinde önemli bir unsur oldular. İlk deniz savaşçıları Mısır ve Şam halkından idi. Onlar denizcilik konusunda yetenekliydi. Bu konuda Yemenlilerin ve Kıptilerin büyük katkıları olmuştur.<sup>1121</sup> Şunu da ifade etmek gerekir ki Müslümanların, Bizans'la savaşırken onlardan bazı yenilikleri görmeleri ve bu tecrübelerinden faydalanmaları da bir gerçektir. Ancak bu hususları abartarak, Müslümanların fetihlerdeki başarısını tamamen Hıristiyanlardan öğrendiklerine bağlamak da yanlış bir değerlendirme olur. Müslümanlar belki deniz savaşları noktasında Hıristiyanlardan bilgiler öğrenmişlerdir, ancak işi bu noktada bırakmayıp geliştirmiş ve Bizans'ı da geride bırakacak konuma gelmişlerdir. Yukarıda görüşlerini

<sup>1119</sup> Le Bon, *a.g.e.*, ss. 142-143.

<sup>1120</sup> Vaglieri, *a.g.e.*, I, 91.

<sup>1121</sup> Ramazan, *a.g.e.*, s. 60.

zikrettiğimiz bazı oryantalistlerin de itiraf ettiği gibi, savaşçı yetenekleriyle bu öğrendiklerini birleştirerek denizlerde de üstün konuma gelmişlerdir.

Konuyu sonlandırırken bir hususa daha dikkat çekmek istiyoruz. Oryantalistlerin eserlerine baktığımız zaman – ki aktardığımız görüşlerinde de görüldüğü gibi – ısrarla “Müslümanlar” demek yerine “Araplar” demeyi tercih ettiklerini görmekteyiz. Onların genel bakış açılarına göre değerlendirdiğimiz zaman, kanaatimizce bu tavır masumane bir tesaduf olmayıp, İslâm dinini evrensel özelliğinden soyutlayıp Arap dünyasına has bir din gibi gösterme gayretinin bir yansımasıdır.

### DEĞERLENDİRME

“Yenilik” ve “Değişim” kavramları, ilk aşamada insan zihnine pozitif duygular getiren ancak değerlendirirken çok dikkatli olunması gereken kavramlardır. Albenisi çok fazla olmakla birlikte dikkatli değerlendirilmediği takdirde tehlikesi de çok fazla olan kavramlardır. Değişim, sosyal hayatın da önemli kurallarındandır. Kişilerin ve toplumların da, varlıklarını sürdürebilmeleri ve çağın gereklerinin gerisinde kalmaması için değişime ayak uydurmaları kaçınılmaz bir gerçektir.

Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, bu değişimi, müntesibi olduğumuz dinin değişmez sabitelerine kadar ileri götürmemek ve bu sabiteler ekseninde gerçekleştirmektir. Asr-ı Saâdet ve Râşit halifeler dönemlerine baktığımız zaman, gerçekleştirilen değişikliklerde bu ilkeye bağlı kalındığını görürüz.

Ancak Emevîler’in, doğdukları ve beslendikleri Hicaz bölgesindeki vahiy eksenli ortamı terk ederek Hıristiyan kültürünün hâkim olduğu Şam bölgesine yerleşmeleriyle birlikte kontrolsüz bir değişimin de yaşanmaya başladığını, bununla birlikte gelen savrulmanın etkisiyle de dinî hassasiyetlerin zamanla azalmaya başladığını ve kavgalarla geçen bir süreçten sonra bir devlet için kısa sayılabilecek bir sürede yıkıldıklarını görürüz.

Emevîler dönemindeki Müslüman toplumuna Hıristiyanların etkilerini de bu çerçevede değerlendirmeye çalışacağız. Emevîler, yabacıları oldukları bir kültürel

çevreyi kendilerine başkent yapınca bunun etkileri de toplumun birçok alanında kendisini göstermeye başlamıştır.

Bunun ilk etkisi de idare alanında görülmektedir. Muâviye b. Ebî Süfyân, Bizans'tan gördüğü ve kendi menfaatleriyle de uyuşan veliahtlık sistemini uydulamaya koyarak hilafeti saltanata dönüştürmüştür. Böylece ehliyetsiz olmasına rağmen sırf hanedandan olması sebebiyle başa geçen yöneticilerin elinde devlet zaafa uğramıştır. Aynı şekilde Bizans ve Sasani yönetimlerinin lüks saraylarından da etkilenen Emevîler, sade ve halkın içinde olan yönetici profilini değiştirerek, halktan ve halkın sorunlarından uzak, lüks içinde yaşayan ve halka karşı hizmet anlayışının yerine tedbir alma ve güvenlik anlayışını benimseyen yönetici profilini sergilemeye başlamışlardır. Devlet kademelerine yerleştirdikleri Hıristiyanlar sebebiyle de devlet sırrı kavramı anlamını yitirmiş ve onların yerine Müslüman memurlar yetiştirerek görevlendirmemek suretiyle uzun bir süre onlara mahkûm olarak devlet işlerini yürütmüşlerdir.

Devlet kademesinde Hıristiyan unsurları istihdam etme uygulaması, ekonomik alanda da etkilerini göstermiştir. Zira divanların, uzun zaman Hıristiyan memurlarca yönetilmesi Müslüman maliyecilerin arka planda kalmasına sebep olmuş, bu alandaki asıl gelişmeler ise ancak divanların Arapçalaştırılmasından sonra gerçekleşmiştir. Ancak bununla birlikte - başta gemicilik olmak üzere - birçok ticarî faaliyetin gelişmesinde Hıristiyanların olumlu katkılarını da ifade etmek gerekir.

İlim alanında ise göze çarpan en önemli etkinlik, tercüme yoluyla tıp, kimya ve Felsefe alanına dair bazı eserlerin İslâm dünyasına nakli olmuştur. Bu noktada her ne kadar tıp, kimya gibi insanlık için faydalı alanlardan faydalanılması doğru bir tutum olsa da, felsefe alanındaki nakillerde aklın, hak ettiği konumun da üstüne çıkarılmaya başlanmasıyla birlikte vahye yapılan vurgunun azalmaya başladığı görülmüştür. Ayrıca Hıristiyan şairlerin içki, aşk vb. temalı şiirlerinin de toplum ahlâkı açısından zararlı sonuçlar doğurduğu inkâr edilemez.

Askerî alanda, özellikle de denizcilik anlamında ise faydalı etkiler göze çarpmaktadır. Emevîler, gayri Müslimlerden öğrendikleri deniz savaş taktikleri ve

gemi sanayini kendileri de geliştirmiş ve savaş konusundaki insani yetenekleriyle birleştirerek denizlerde de üstün konuma gelmişlerdir.

Netice itibariyle Emeviler döneminde Müslümanlar, Hıristiyanardan hem ahlâkî hem de teknik anlamda etkilenmişlerdir. Teknik alandaki etkilenmeler her ne kadar onları güçlendirseler de ahlâkî alandaki etkilenmeler de devletin sonunu getirmiştir. Halbuki bu hususta sergilenmesi gereken doğru tutum, kendi ahlâkî değerlerine sahip çıkarak teknik anlamdaki gelişmelerden faydalanmak olmalıydı.



## SONUÇ

Tarih, önemli bir ibretler vesikasıdır. Topluların, günü yorumlayabilmeleri ve geleceğe doğru sağlıklı adımlar atabilmeleri, geçmişte yaşanan olaylardan gerekli dersleri çıkarabilmelerine bağlıdır.

İnsanları, kendisine kulluk etmeleri için yaratan Allahu Teâlâ, kulluğun yol ve yöntemlerini öğretmek için de peygamberleri yoluyla vahiyler göndermiştir. Bu noktada tüm insanlık için gönderilen yegâne din de İslâmiyet'tir. Ancak zamanla insanlık, Peygamberler aracılığıyla gönderilen mesajları unutmuş ya da kayıtsız kalmış, ardından da sahte dinler ortaya çıkarmışlardır. Böylece ilk insan ve Peygamber Hz. Adem'den itibaren, kıyamete kadar sürecek olan hak-batıl mücadelesi süregelmiştir.

Bu kapsamda Hz. İsa da İslâm'ın mesajlarını iletmesi için Allahu Teâlâ'nın, Yahudi toplumuna gönderdiği peygamberlerden birisidir. Ancak Hz. İsa'dan sonra ona tabi olanlar, gerçek ilahî mesajları terk etmiş ve özellikle de Pavlus'un tahrifleriyle birlikte, tevhid inancının yerine teslis inancının merkeze oturduğu Hıristiyanlık adı altında yeni bir din ortaya çıkarmışlardır.

Hıristiyanlar, her ne kadar sonradan şirk ehli olsalar da Allahu Teâlâ, dinin temelindeki vahye istinaden onları da Ehl-i Kitap kategorisine katmış ve diğer müşriklerden ayrı değerlendirmiştir. Kur'an-ı Kerim ve Rasûlullah'ın hadislerine baktığımız zaman, ilk dönemlerdeki Hz. İsa'yı samimiyetle takip edenlerin övüldüğünü, bununla birlikte daha sonradan şirke dalanların ise, Ehl-i Kitap arasında kabul edilmekle birlikte yerildiğini ve cehennem ehli olarak zikredildiğini görürüz.

Asr-ı Saâdet'te Hıristiyanlarla olumlu ve olumsuz bazı ilişkiler yaşanmıştır. Rasûlullah, onlara karşı hep barışı önceleyen bir tutum sergilemiş, ancak düşmanca tavır gösterenlerle de savaşmaktan çekinmemiştir.

Râşit Halifeler de Rasûlullah'ın yolunu takip etmişler ve onların tavırlarına göre karşılık vermişlerdir. Bu noktada fetih hareketleri ise kesinlikle onlara İslâm dinini dayatma unsuru olarak icra edilmemiş, bilakis İslâm'ın savaş hukukuna uygun

olarak bütün insanların, istedikleri dini özgür iradeleriyle seçebilecekleri bir ortamı sağlamaya dönük olarak gerçekleştirilmiştir.

Çalışmamıza konu edindiğimiz Emevîler dönemi ise, İslâm tarihinde pek çok alanda olduğu gibi Hıristiyanlarla ilişkiler açısından da bir kırılma noktası olmuştur. Çünkü bu dönemde, Hıristiyanlarla ilişkiler hususunda önemli bir tavır değişikliği yaşanmış ve selefîn yolundan sapmalar başlamış, Hıristiyanlara karşı tavizkâr bir tutum sergilenmiştir. Bu tutumun bir sonucu olarak da Emevîler, bir devlet için az sayılabilecek bir ömürde, taşıyamacağı kadar ağır sorunlarla karşılaşmış ve doksan yıllık ömürlerini tamamlamışlardır. Bu sebeple, böylesine önemli bir konunun tüm yönlerinin araştırılması, günümüze ışık tutacağı gibi gelecekte atılması gereken adımlar noktasında da yol gösterici olacaktır. Zira gayri Müslim unsurlarla ilişkiler, güncel bir konu olduğu gibi kıyamete kadar da güncelliğini koruyacak bir konudur. Bu açıdan bakıldığında zaman çalışmamız, Emevîler dönemindeki Hıristiyanlarla ilişkileri, tüm yönleriyle ve Müslüman-gayri Müslim bakış açısıyla sunması ve yeri geldikçe günümüze dair yorumlar barındırması yönünden önemli özellikler taşımaktadır.

Çalışmamız esnasında elde ettiğimiz bilgilerden hareketle ulaştığımız sonuçları ise şu şekilde özetlemek mümkündür :

Emevîler, dış ilişkiler bağlamında – özellikle Bizanslar, Franklar, Berberîler ve Gotlar'a karşı – Hıristiyanlara karşı fetih hareketlerini tüm hızıyla devam ettirmişlerdir. Ancak Müslüman toplumun içinde yaşayan Hıristiyanlara karşı ise aşırı bir müsamaha göstermişler ve dinin ilkelerine de ters bir şekilde onları devletin önemli kademelerinde dahi görevlendirmişlerdir. Kanaatimizce bunun sebebi, onlara ve kültürlerine duydukları bir hayranlık olmayıp, konjoktür gereği onlara duydukları ihtiyaçtır. Kendi iktidarlarını sağlamlaştırmak için Müslüman toplumun önemli bir kesimiyle çatışma haline girmeleri, onları Hıristiyan halkın yoğun olduğu Şam bölgesine taşınmaya ve onların desteğini almaya itmiştir. Bu hususta toptancı bir tutumdan kaçınarak söylemek gerekirse Emevîler, yapmış oldukları fetih hareketleri sebebiyle övülmeyi, ancak Hıristiyanlara gösterdikleri aşırı müsamahadan dolayı da eleştiriyi hak etmektedirler. Zira Hıristiyanlarla bu şekilde bir etkileşime girmelerinin sonucu da birçok alanda onlardan etkilenmek olmuştur. İdarî, sosyal, ilmi, kültürel ve

askerî alanlarda kendisini gösteren bu etkilenme, yer yer faydalı sonuçlar doğurmuş olsa da genel anlamda Müslüman ahlâkının zayıflamasına ve devletin kısa sürede yıkılmasına sebep olmuştur. Yine bu kapsamda ilmi tartışmalar ve tercüme faaliyetleri, ilmi açıdan olumlu faaliyetler olarak görünse de, gerekli hassasiyetlerin gösterilmemesi sonucu inanç konusunda ortaya çıkan tefrikalar toplumu zayıflatan en önemli etkenlerden olmuştur.

İslâm Tarihi'yle ilgilenen birçok oryantalistin, bu etkilenmelerden hareketle Emevîler öncesi dönemi insafsızca eleştirirken Emevîler'e karşı daha kibar ve yer yer övücü ifadeler kullandıkları görülmektedir. Kanaatimizce Emevîler'e karşı gösterilen bu tavır, hakkı teslim etme çabasından ziyade Hıristiyan etkisini güzellemeye dönük bir harekettir.

Şüphesiz ki bu çalışmamız ile, bu konudaki her şeyi söylediğimizi iddia edemeyiz. Bizim yaptığımız sadece, duvara bir tuğla koyma mesabesindedir. Biz bu çalışmamızda, imkânlar ölçüsünde bir bakış açısı sunmaya çalıştık. Tevfik Allah'tandır.



## BİBLİYOGRAFYA

- *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, Hayrettin Karaman vd., 8. Baskı, TDV, Yayınları, Ankara, 2010.
- Abdurrahman Abdullah b. Abdulhakîm, *Futûhu İfrikîyya ve'l-Endelûs*, thk : Abdullah Enîs et-Tabbâ', Mektebetü'l-Medrese ve Dâru'l-Kitab el-Lübânî, Beyrut, 1964.
- el-Adevî, İbrahim, *el-Umeviyyûn ve'l-Bizantiyyûn*, 2. Baskı, Dâru Kavmiyye, Kahire, 1953.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Peygamberler ve Halifeler Tarihi*, Sadeleştiren : Metin Muhsin Bozkurt, Dergah Ofset, Ekim 1997.
- Akalın, Kürşat Haldun, "İlk Hristiyanlığın Kaynağı Olarak Essenizm", *UÜİF Dergisi*, c.17, Sayı: 2, 2008, s. 419-438.
- el-Âkil, Nebîh, *el-İmbaratüriyyetu'l-Bizantiyye*, Dımaşk, 1970.
- -----, *Hilâfetu Benî Umeyye*, Dımaşk, 1972.
- Albayrak, Kadir, "Nestûrîlik", *DİA*, Ankara, 2007, XXXIII, 15-17.
- Ali, Ahmed İsmail, *Tarihu Bilâdi's-Şâm*, 3. Baskı, Dâru Dımaşk, Dımaşk, 1994.
- Ali Ahmed, *el-Kadâ fi'l-Mağrib ve'l-Endelûs Hilâlu'l-Usûri'l-Vustâ*, Dâru Hassân, Dımaşk, 1993.
- Ali İbrahim Hasan, *et-Tarihu'l-İslâmî el-Âm*, 3. Baskı, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire, ts.
- Ali eş-Şeyh, *Durûs fi'l-Mesihîyye*, Ed : Kemal Selmân, Merkezü'l-Mustafa el-Âlemî li't-Terceme ve'n-Neşr, 2011.
- el-Âmidî, Ebu'l-Kâsım el-Hasan b. Bişr (V/370/981), *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif fi Esmâi's-Şuarâ ve Kunâhum ve Elkâbuhum ve Ensâbuhum ve Ba'zu Şi'rihim*, 1. Baskı, thk : Fritz Krenkow, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1991.
- Anawati, Georges Cheata, *el-Mesihîyye ve'l-Hadâratu'l-Arabiyye*, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut, 1900.
- Annân, Muhammed Abdullah, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelûs*, 4. Baskı, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1997.
- Arnold, T.W., *İntişâr-ı İslâm Tarihi*, çev : Hasan Gündüzler, Akçağ Yayınları, Ankara, 1971.
- Aslan, Ahmet, "İslâmî Fetihten Emevî Devletinin Sonuna Kadar Diyâr-ı Mudar'da (Harran Bölgesinde) Arap Edebiyatı Çevresi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak-Haziran 2012, c. 17, Sayı: 27, s. 169-191.
- Atçeken, İsmail Hakkı, "Berberiler ve Hicrî Birinci Yüzyıl İslâm Fetihterindeki Rolü", *İstem*, Yıl : 1, Sayı : 2, 2003, c. 1, Sayı: 2, s. 81-94.
- -----, "Puvatya (Balâtu's-Şühedâ) Savaşı ve Etkileri Üzerine Bir Araştırma", *S. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı : 8, Konya, 1998, s. 243-264.
- -----, "Târik b. Ziyâd", *DİA*, İstanbul, 2011, XL, 24-25.
- -----, *Endülüs'ün Fethi ve Musa b. Nusayr*, Araştırma Yay., Ankara, 2002.
- -----, *Devlet Geleneği Açısından Hişâm b. Abdülmelik*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001.

- -----, "Septe (Ceuta) Kontu Julianus ve Endülüs'ün Fethinde Müslümanlara Yardımlarıyla İlgili Tartışmalar", *SÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı : 16, Konya, 2003, Sayı: 16, s. 27-49.
- -----, "Endülüs'ün Fetih Süreciyle İlgili Farklı Görüşlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, sayı: 19, s. 17-30.
- Avcı, Casim, *İslâm Bizans İlişkileri*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003.
- Aycan, İrfan, Sarıçam, İbrahim, *Emevîler*, TDV Yay., Ankara 2008.
- -----, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayr-i Müslimler", *Dini Araştırmalar*, Ankara, 1999, c. 1, Sayı: 3, s. 65-81.
- -----, "Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Bazı Beşerî İlimlerin Tarihsel Gelişimi", *Dini Araştırmalar*, Ankara 2000, c. 2, sayı : 6, s. 213-222.
- Aycan, İrfan vd., *Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, 2. Baskı, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011.
- Aydın, Mahmut, "Hristiyanlık", *Yaşayan Dünya Dinleri*, 2. Baskı, DİB Yay., İst. 2007.
- Aydın, Mehmet, *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, TDV. Yay., Ankara 2007.
- -----, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, S.Ü. Yayınları, Konya, 1989.
- -----, "Batı ve Doğu Hristiyanlığına Tarihî Bir Bakış", *AÜİF. Dergisi*, Ankara, 1985, c. 27, s. 123-148.
- -----, "Hristiyanlık", *DİA*, Ankara 1998, XVII, 340-348.
- Aykut, Tuncay, *Emevî Sikkeleri*, Numismatik Yayınları, İstanbul, 1982.
- el-A'zamî, Muhammed Ziyâurrahman, *Dirâsât fi'l- Yehûdiyye ve'l- Mesihîyye ve Edyâni'l-Hind*, 2. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003.
- Bâbetî, Azize Fevval, *Mu'cemu's-Şuarâi'l-Muhadramîn ve'l-Ümeviyyîn*, 1. Baskı, Dâru Sâdir, Beyrut, 1998.
- el-Bağdâdî, Abdulkâdir b. Ömer, *Hizânetü'l-Edeb*, 3. Baskı, thk : Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1996.
- el-Bağdâdî, Ebûbekir Ahmed b. Muhammed b. Harun b. Yezîd (V.311/923), *Ahkâmu Ehli'l-Mîlel ve'r-Ridde Mine'l-Câmi' li-Mesâili'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, 1. Baskı, thk : Seyyid Kesrevî Hasan, Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- el-Bağdâdî, Kudâme b. Ca'fer b. Kudâme b. Ziyâd, Ebu'l-Ferec (V.337/948), *el-Harâc ve Sinâatu'l-Kitâbe*, 1. Baskı, Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, Bağdat, 1981.
- el-Bağdâdî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Umeyye b. Amr el-Hâşimî (V.245/859), *el-Munemmak fi Ahbâri Kureyş*, thk : Hurşit Ahmed Faruk, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1985.
- Barthold, W., Köprülü M. Fuad, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 3. Baskı, Akçağ Yay., Ankara, 2004.
- Baş, Erdoğan, İnci, Salih, *Ana Hatlarıyla Yahudilik Hristiyanlık ve İslâm*, Erkâm Yayınları, İstanbul, 2003.
- Bayraktar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, TDV. Yay., Ankara, 1998.
- el-Behnesî, Afif, *eş-Şâm el-Hadâra*, Vizâratu's-Sekâfe, Dimaşk, 1987.
- Bek, Ahmed İsâ, *Mu'cemu'l-Etubbâ*, 1. Baskı, Matbaatu Fethullah Elyâs Nuri ve Evlâduhû, Mısır, 1942.

- Bek, Muhammed Hudari, *Muhâdaratu Tarihi'l-Ümemi'l-İslâmiyye ed-Devletü'l-Ümeviyye*, 1. Baskı, thk : Muhammed el-Osmânî, Dâru Kalem, Beyrut, 1986.
- Beksaç, A. Engin, "Emeviler", *DİA*, Ankara 1999, XI, 104-108.
- el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ (V/279/892), *Futûhu'l-Buldân*, çev : Mustafa Fayda, Siyer Yay., İst., 2013.
- -----, *Ensâbu'l-Esrâf*, 1. Baskı, thk : Süheyl Zekkâr, Riyâd ez-Zerkalî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.
- Betâyine, Muhammed Dayfullah, "el-Hayâtu'l-İktisâdî fî Sadri'l-İslâm", *Fî Târihi'l-Hadâratî'l-Arabîyye el-İslâmiyye*, Dâru'l-Furkân, Ürdün, 1987.
- Brockelmann, Carl, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, 5. Baskı, Arapçaya çev : Abdulhalim en-Neccâr, Dâru'l-Maârif, Kahire, ts.
- Bilgin, Azmi, Hacıeminoğlu, Necmettin, "Kıptiler", *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 424-426.
- Bozkurt, Nebi, "Tıraz", *DİA*, 2012, XLI, 112-114.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail ( V.256/870 ), *Sahîhu'l-Buhârî*, 1. Baskı, Dâr-u İbn Kesîr, Dimaşk, Beyrut, 2002.
- Butler, Alfred, *Fethu'l-Arab li-Mısr*, 2. Baskı, Arapçaya çev. : Muhammed Ferid Ebû Hadîd Bek, Mektebetu Medbûlî, Kahire, 1996.
- Büseyne b. Hüseyin, *ed-Devletü'l-Ümeviyye ve Mukavvemâtuhâ el-İdyûlûciyye ve'l-İctimâiyye*, 1. Baskı, Matbaâ-yı Resmîyye li'l-Cumhuriyyeti't-Tunusiyye, Rades, ts.
- el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (V.255/869), *el-Hayevân*, 2. Baskı, Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1424.
- -----, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Dâru'l-Hilâl, Beyrut, h.1423.
- -----, *er-Resâil*, Kahire, h.1344.
- el-Cehşiyârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdûs (V.331/942), *Kitâbu'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, Takdim : Hasan ez-Zeyn, Dâru'l-Fikri'l-Hadîs, Beyrut, 1988.
- Cilacı, Osman, *Günümüz Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1995.
- el-Cifrî, İsmâ, *et-Tatavvuru'l-İktisâdî fî'l-Asri'l-Ümevî*, Yüksek Lisâns Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Suudi Arabistan, 1992.
- el-Cumahî, Muhammed b. Selâm (V.231/845), *Tabakâtu's-Şuarâ*, Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- -----, *Tabakâtu Fuhûli's-Şuarâ*, thk : Mahmut Muhammed Şâkir, Dâru'l-Medenî, Cidde, ts.
- Çelik, Mehmet, "Süryâniler", İslâm Ansiklopedisi, DİA, Ankara, 2010, XXXVIII, 175-178.
- Dayf, Şevkî, *Tarihu'l-Edebi'l-Arab, el-Asru'l-İslâmî*, 20. Baskı, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1963.
- Demirci, Kürşat vd..., "Hristiyanlık", *DİA*, Ankara, 1999, XVII, 328-340.
- Demirkent, Işın, "Franklar", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 173-176.
- Dennet, Daniel, *el-Cizye ve'l-İslâm*, çev: Fevzi Fehim Câdullah, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1960.
- Derveze, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed*, 1. Baskı, çev : Mehmet Yolcu, Düşün Yayıncılık, İst., 2011.

- ed-Dineverî, Ebû Hanife Ahmed b. Davut (V.282/985 ), *Kitabu'l-Ahbârî't-Tivâl*, 1. Baskı, Brill Yayınevi, Leiden, 1888.
- *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1986.
- Duveydâr, Hüseyin Yusuf, *el-Müctemeu'l-Endelüsî fi'l-Asri'l-Umevi*, 1. Baskı, Matbaatu'l-Hüseyn el-İslâmiyye, Kahire, 1994.
- Ebu Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (V.275/845), *Sünen-i Ebî Davut*, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad, thsz.
- Ebu'l-Haccâc Yusuf b. Süleyman b. İsâ, *Şerhu Hamâset-i Ebî Temmâm*, 1. Baskı, thk : Ali el-Mufaddal Hammûran, Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, Beyrut, 1992.
- Ebû Halil, Şevkî, *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, çev: Atik Aydın, Abdülhâdî Timurtaş, Bilge Adam Yayınları, İstanbul, 2005.
- -----, *Belâtü'sşühedâ bi-Kıyâdeti Abdurrahman el-Ğâfiki*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, ts.
- -----, *Hâkezâ Yektubüne Tarihena: Yuhannâ ed-Dimaşki Enmüzeceñ*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 2008.
- Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (V.224/838), *Kitabu'l-Emvâl*, 1. Baskı, thk : Muhammed Amâra, Dâru'ş-Şurûk, Beyrut, 1989.
- Ebû Yusuf, Ya'küb b. İbrahim, (V.182/798), *Kitabu'l-Harâc*, Dâr-u Ma'rife, Beyrut, 1979.
- Ebû Zehra, Muhammed, *Muhâdarât fi'n-Nasrâniyye*, 4. Baskı, Riyad, 1984.
- Ebû Zeyd, Ulâ Abdülaziz, *ed-Devletu'l-Umeviyye...Devletu'l-Futühât*, 1. Baskı, el-Ma'hedu'l-Âlemi li'l-Fikri'l-İslâmî, Kahire, 1996.
- Emîn, Ahmet, *Duhâ'l-İslâm*, Mektebetü'l-Üsra, 1997.
- -----, *Fecru'l-İslâm*, Müessesetu Hindâvî, Kahire, 2012.
- el-Endelüsî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdilaziz b. Muhammed el-Bekrî (V.487/1094), *Semtu'l-Âli fi Şerhi Emâli el-Kâli*, thk: Abdülaziz el-Meymenî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Erbaş, Ali, *Hiristiyanlık*, 1. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet, "Hiristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000.
- el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn (V.356/967), *Kitabu'l-Eğâni*, 3. Baskı, thk: İhsan Abbas, İbrahim es-Saâfin, Bekr Abbas, Dâr-u Sâdir, Beyrut, 2008.
- el-Fârukî, İsmail Râci, el-Fârukî, Luis Lâmia, *İslâm Kültür Atlası*, 2. Baskı, çev : Mustafa Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu, İnkılab Yay., İst. 1997.
- Fattal, Antoine, *Le status legal des non-musulmans en pays d'Islam*, el-Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut, 1958.
- Fayda, Mustafa, "Cerâcime", *DİA*, Ankara, 1993, VII, 389-390.
- Ferrûh, Ömer, "*el-İlm fi Asri'l-Umevi*", Mecelletu Mecme'i'l-İlmiyyi'l-Arabî, Sayı : 40, Dimeşk, 1965.
- -----, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, 1. Baskı, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1981.
- -----, *Tarihu'l-Fikri'l-Arabî*, 4. Baskı, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1983.
- Gökkaya, A. Kürşat, Yeşilbursa, C. Cahit, *Yeni ve Yakınçağ Tarihi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2010.

- Günaltay, M. Şemseddin, *Antik Felsefenin İslâm Dünyasına Girişi*, 1. Baskı, Kaknüs Yayınları, İst., 2001.
- Gündüz, Şinasi, *Hristiyanlık*, İSÂM Yay., İst., 2008.
- Gürkan, Salime Leyla, "Pavlus : Hristiyanlığın Mimarı", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 8, 2002.
- el-Ğâmidî, Salih b. Abdullah, *el-Iktifâ fi Ahbâri'l-Hulefâ*, 1. Baskı, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Medine, 2008.
- el-Ğanimî, Abdulfettah Mukallid, *Ma'reketu Belâtuşşühedâ fi'l-Tarihi'l-İslâmî ve'l-Uvrubbî*, 1. Baskı, Âlemu'l-Kütüb, Kahire, ts.
- Hacel, Bedrî, *Suriye ve Tarihuhâ el-Hadâri*, Dâru Fikr, 2004.
- el-Halef, Suûd b. Abdilazîz, *Dirâsât fi'l-Edyân ve'l-Yehûdiyye ve'n-Nasrâniyye*, 1. Baskı, Mektebetu Edvâu's-Selef, Riyad, 1997.
- Halife b. Hayyât (V.240/854 ), *Târihu Halife b. Hayyât*, 2. Baskı, thk : Ekrem Ziya el-Âmirî, Dâr-u Taybe, Riyad, 1985.
- el-Hamevî, Şihâbuddin Ebî Abdillâh Yâkût b. Abdillâh (V.626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâr-u Sâdır, Beyrut, 1977.
- -----, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 1. Baskı, thk : İhsân Abbâs, Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, Beyrut, 1993.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, 5. Baskı, çev. : Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- -----, *Mecmûâtu'l-Vesâiki's-Siyâsiyye*, 5. Baskı, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1985.
- -----, "Fethu'l-Endelûs (İsbânyâ) fi Hilâfet-i Seyyidinâ Osman seneti 27 li'l-Hicretî", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İst., 1978, c. 7, Sayı : 1-2.
- Hammâş, Necdet, *eş-Şam fi Devri'l-İslâm mine'l-Feth hattâ Sukûti Hilâfeti Benî Umeyye*, Dımaşk, 1987.
- -----, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 1. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1970.
- Harman, Ömer Faruk, "Yuhannâ ed-Dımaşki", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII, 580-582.
- -----, "Konsil", *DİA*, Ankara, 2002, XXVI, 175-178.
- Hasan, Hüseyin el-Hâc, *Hadâratu'l-Arab fi Sadri'l-İslâm*, 1. Baskı, el-Müessesetu'l-Câmiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Lübnan, 1992.
- Hasan İbrahim Hasan, *Siyâsi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, 3. Baskı, çev. : İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1991.
- Hasan İbrahim Hasan, Ali İbrahim Hasan, *en-Nuzumu'l-İslâmiyye*, Kahire, ts.
- Hasan, Zeki Muhammed, *Fi'l-Fumûni'l-İslâmiyye*, Müessesetu Hindâvî, Kahire, 2012.
- Hautin, Alber, "Hristiyanlığın Kısa Tarihi", çev: Abdurrahman Küçük, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981.
- Hitti, Philip, *Siyâsi ve Kültürel İslâm Tarihi*, 1. Baskı, çev. : Salih Tuğ, İFAV Yayınları, İst., 2011.
- -----, *Tarihu Suriye ve Lübnan ve Filistin*, çev. : Kemal el-Yâzicî, Ed. : Cebrâil Cebbûr, Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1959.
- Hodgson, Marshall G. S., İslâm'ın Serüveni, "*İlk Müslüman Devlet*", çev. : Ercüment Karataş, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.

- Honigmann, Ernst, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, çev : Fikret İşıltan, İÜEF. Yayınları, İstanbul, 1970.
- Huart, Clement, *Arap ve İslâm Edebiyatı*, çev : Cemal Sezgin, Tisâ Matbaacılık, Ankara, ts.
- el-Hüfî, Ahmed Muhammed, *Edebu's-Siyase fi'l-Asri'l-Ümevi*, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1975.
- Isidoros el-Anba, *el-Haridetü'n-Nefise fi Tarihi'l-Kenise*, nşr. : Attallah Arsenius al-Muharraqi, Kahire, 1964.
- el-İş Yusuf, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, 2. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1985.
- İbn Abdilberr, Ebû Umer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber (V.463/1070), *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, 1. Baskı, thk : Abbas Muhammed el-Becâvî, Dâru Cîl, Beyrut, 1992.
- İbn Abdülhakem, Ebû'l-Kasım Abdurrahman b. Abdullah (V.257/870), *Futuhu Mısır ve Ahbâruhâ*, thk : Muhammed Subayh, ts.
- İbn Abdülhakem, Ebû Muhammed Abdullah (V.214/829), *Siretu Ömer b. Abdilaziz*, 2. Baskı, thk : Ahmed Ubeyd, Mektebetu Vehbe, Kahire, ts.
- İbn Abdirabbih, Şihabuddin Ahmed b. Muhammed, Ebû Amr (V.328/939), *el-İkdu'l-Ferîd*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404 (h.).
- İbnu'l-Adîm, Ömer b. Ahmed b. Hibetullah b. Ebû Cerâde el-Ukaylî (V.660/1261), *Zübdetü'l-Haleb fi Tarihi Haleb*, 1. Baskı, thk : Halil el-Mansûr, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah (V.571/1175), *Tarihu Dımaşk*, thk : Amr b. Ğurame el-Amrî, Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed ( V.597/1200), *el-Muntazam fi Tarihi'l- Mulûk ve'l- Ümem*, 1. Baskı, thk : Muhammed Abdulkâdir Ata, Mustafa Abdulkâdir Ata, Ed. : Naim Zerzur, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- İbn Cülcül, Ebî Davud Süleyman b. Hasan el-Endelüsî, *Tabakatu'l Etbba ve'l-Hukema*, thk. : Fuad Seyyid, Müessesetü'r-Rîsâle, Beyrut 1985.
- İbn Düreyd, Ebûbekir b. Muhammed b. el-Hasen (V.321/933), *el-İstikâk*, 1. Baskı, thk : Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâr-u Cîl, Beyrut, 1991.
- İbn Ebî Usaybia (V.668/1269), *Uyûnu'l-Enbâ fi Tabakâti'l-Etbba*, thk: Nizâr Rızâ, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, ts.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasen Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdulkerim b. Abdulvâhid eş-Şeybânî (V.630/1232), *el-Kâmil fi'l-Tarih*, thk: Ebu'l-Fida Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- -----, *Usdu'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk: Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcud, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed ( V.245/859), *el-Muhabber*, thk : Ilse Lichtenstadter, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, ts.
- İbn Haldûn, Abdurrahman (V.808/1405), *Tarihu İbn Haldûn*, thk: Süheyl Zekkâr, Halil Şehâde, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2000.
- İbn Hallikan, Ebu'l-Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (V/681), *Vefeyâtu'l-A'yân*, thk: İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut, 1978.
- İbn Hazm el-Endelüsî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said (V.456/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, ts.

- İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişam b. Eyyüb el-Himyerî (V.218/833), *es-Siretu'n-Nebeviyye*, 3. Baskı, thk: Ömer Abdusselam Tedmurî, , Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1990.
- İbnu'l-İbrî, Ebu'l-Ferec Ğriguryüs b. Ehârûn, (V.685/1286), *Tarihu Muhtasari'd-Düvel*, 1. Baskı, thk. : Halil el-Mansûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- İbn İmad el-Akkerî, Ebû'l-Felâh Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed (V.1089/1678), *Şezeratu'z-Zehab fi Ahbari men Zehab*, 1. Baskı, thk : Mahmud el-Arnâût, Dâru İbn Kesir, Dımaşk, Beyrut, 1986.
- İbn İzârî el-Merrâkuşî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, 3. Baskı, thk : C. S. Colon, L. Provensal, Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1983.
- İbn Kayyim el-Cevziyye (V.751/1350), *Hidâyetü'l-Hayârâ mine'l-Yehûdi ve'n-Nasârâ*, 1. Baskı, thk. : Muhammed Ahmed el-Hâc, Dâru'l-Kalem,Dımaşk, ed-Dâru'ş-Şâmiyye, Beyrut, 1996.
- -----, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, 1. Baskı, thk : Yusuf b. Ahmed el-Bekrî, Şakir b. Tefvik el-Ârûrî, Ramadî li'n-Neşr, 1997.
- İbn Kesîr, İmaduddin Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Ömer (V.774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 1. Baskı, thk : Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Beyrut, 1997.
- İbn Kuteybe (V.276/889), *el-Maârif*, 4. Baskı, thk : Servet Ukkâşe, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1969.
- -----, *eş-Şi'r ve'ş-Şuarâ*, thk : Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1958.
- -----, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1996.
- İbn Nedîm, (V.385/995 [?]), *el-Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.
- İbn Tagriberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemaluddin Yusuf b. Tagriberdî b. Abdillâh ez-Zahirî el-Hanefî (V/874), *en-Nucûmu'z-Zâhira fi Mulûk-i Mısır ve'l-Kâhira*, Dâru'l-Kütüb, Mısır, ts.
- İbn Tiktaka, Muhammed b. Ali b. Tabataba (V. 709/1309), *el-Fahri fi Âdâbi's-Sultaniyye ve'd-Düvelü'l-İslâmiyye*, Dâru Sâdır, Beyrut.
- İbn Zenceveyh, Hamid (V.251/865), *Kitabu'l-Emvâl*, 1. Baskı, thk : Şâkir Zîb Feyyâd, Merkezi'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât el-İslâmiyye, Riyad, 1986.
- el-Kalkaşedî, Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Fezârî (V.821/1418), *Subhu'l-A'şâ fi Smâati'l-İnşâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Kallek, Cengiz, "Harâc", *DİA*, Ankara, 1997, XVI, 71-88.
- -----, "Kırat", *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 437-439.
- Kaplan, İbrahim, "Hristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelamı", *Kelam Araştırmaları*, 6:2 (2008).
- Kazıcı, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 9. Baskı, İFAV Yayınları, İst., 2011.
- el-Kıftî, Cemâluddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Yusuf (V.646/1248), *Ahbâru'l-Ulemâ bi-Ahyâri'l-Hukemâ*, 1. Baskı, thk : İbrahim Şemsuddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- Kılıç, Ünal, "Yezîd II", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII, 515-516.
- el-Kiyâlî, Taha İshak, *Tarihu't-Tıb ve'l-Etubbâ fi Haleb*, 1. Baskı, 1999.

- el-Kuraşî, Ahmed b. Yahya b. Fadlullah (V.749/1348), *Mesâlikü'l-Ebsâr fi Memâlikü'l-Emsâr*, 1. Baskı, el-Mecmeu's-Sekâfi, Abudabi, h.1423.
- el-Kuraşî, Yahya b. Adem (V.203/818), *Kitabu'l-Harâc*, 2. Baskı, thk : Ahmed Muhammed Şakir, Matbaa-yı Selefiyye, h.1384.
- Kürd Ali, Muhammed b. Abdirrezzak b. Muhammed, *el-Idâratu'l-İslâmiyye*, Matbaa-ı Mubsıra, Kahire, 1934.
- -----, *Hıtatu's-Şam*, 3. Baskı, Mektebetü'n-Nûri, Dimaşk, 1983.
- Le Bon, Gustave, *Hazaratu'l-Arab*, Arapçaya çev : Âdil Zuayter, Müessesetu Hindâvî, Kahire, 2013.
- Lombard, Maurice, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 1. Baskı, çev : Nezih Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul, 1983.
- Macid, Abdulmun'im, *et-Tarihu's-Siyâsi li'd-Devleti'l-Arabiyye*, ts.
- el-Makdisî, el-Mutahhir b. Tahir (V.355/966), *el-Bed'u ve't-Tarih*, Mektebetü's-Sekâfe ed-Diniyye, Bûr Saîd, ts.
- el-Makdisî, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebûbekir (V.380/990), *Ahsemü't-Tekâsim fi Ma'rifeti'l-Ekâlim*, Matbaatu Brill, Leiden, 1877.
- Makkari, Ahmed b. Muhammed (V.759/1358), *Nefhu't-Tib min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratib*, thk : İhsan Abbas, Dâru's-Sâdir, Beyrut, 1988.
- el-Makrizî, Takiyuddin (V.845/1441), *Tarihu'l-Akbât*, thk : Abdulmecid Diyab, Dâru'l-Fadile, ts.
- -----, *el-Mevâz ve'l-İtibâr bi-Zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1418.
- Makubi, Haym, *Pavlus ve Tahrifu'l-Mesihîyye*, çev : Semira Azmi ez-Zeyn, el-Ma'hedu'd-Düveli Li'd-Dirâseti'l-İnsânî, ts.
- Mantran, Robert, *İslâmın Yayılış Tarihi*, çev : İsmet Kayaoğlu, A.Ü. Yayınları, Ankara, 1981.
- el-Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb (V.450/1058), *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtu'd-Diniyye*, 1. Baskı, thk : Ahmet Mubârek el-Bağdâvî, Mektebetü Dâr-ı İbn Kuteybe, Kuveyt, 1989.
- Mecdi Fethî es-Seyyid, *Tarihu'l-İslâm ve'l-Muslimin fi'l-Asri'l-Ümevi*, Dâru's-Sahâbe, Mısır, 1998.
- el-Merzubânî, Ebû Ubeydullah Muhammed b. İmran (V.384/994), *Mu'cemu's-Şuarâ*, thk : Fritz Krenkow, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982.
- el-Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn b. Ali (V.346/957), *Murûcu'z-Zehab ve Meâdimü'l-Cevher*, 1. Baskı, thk : Kemal Hasan Mer'î, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2005.
- -----, *et-Tenbih ve'l-İsrâf*, Dâru't-Turâs, Beyrut.
- el-Mevdüdü, Ebu'l-A'lâ, *Hilafet ve Saltanat*, çev: Ali Genceli, İstanbul, 1966.
- el-Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed (V.518/1124), *Mecmaü'l-Emsâl*, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1955.
- Michel, Thomas, *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, Ohan Basımevi, İst., 1992.
- el-Muberrred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd (V.285/898), *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb*, 3. Baskı, thk : Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1997.

- Mu'nis, Hüseyin, *Fecru'l-Endelüs*, 3. Baskı, Dâru'r-Reşâd, Kahire, 2005.
- Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbüri, *Sahîhu Muslim*, Beytu'l-Efkâri'd-Devliyye, Riyad, 1998.
- Nedvî, Muiniddin Ahmed, Ansarî, Said Sahib, *Asr-ı Saâdet*, çev : Ali Genceli, Haz. : Eşref Edip, Doğan Ofset Matbaa, İst., 1985.
- en-Nuveyrî, Ahmed b. Abdilvehhab b. Muhammed b. Abduddaim el-Kuraşî (V.733/1332), *Nihâyetü'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâikiyyu'l-Kavmiyye, Kahire, h.1423.
- O'Leary, De Lacy, *Ulûmu'l-Yünân ve Subulu İntikalihâ İle'l-Arab*, Arapçaya çev. : Vuheyb Kâmil, Ed. : Zeki Ali, Mektebetu'n-Nahdati'l-Misriyye, Kahire, 1962.
- -----, *el-Fikru'l-Arabî ve Merkezuhû fi't-Tarih*, Arapçaya çev. : İsmail el-Baytâr, Dâru'l-Kitabi'l-Lübnâniyye, Beyrut, 1982.
- Özyayın, Abdulkerim, "Belâtüşşühedâ", *DİA*, İstanbul, 1992, V, 391-392.
- Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları*, 1. Baskı, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2012.
- Özkuyumcu, Nadir, "Asr-ı Saadette Hristiyanlarla İlişkiler", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*, Ed : Vecdi Akyüz, Beyan Yay., İst., 1995.
- Öztürk, Levent, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, Ensâr Neşriyat, İst., 2012.
- -----, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, Ensâr Yay, İstanbul, 2013.
- Parry, V. J., "İslâm'da Harp Sanatı", çev. : E. Merçil, S. Özbaran, İÜEF Dergisi, (1974-75), sayı : 28-29.
- Ramazan, Abdulazîm, *es-Sirâ' Beyne'l-Arab ve Urubba*, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1983.
- Rüstem, Sa'd, *el-Firak ve'l-Mezâhibu'l-Mesîhiyye münzû Zuhûri'l-İslâm Hatta'l-Yevm*, 2. Baskı, nşr : el-Evâil, Dimaşk, 2005.
- es-Safedî, Salahuddîn Halil Aybek b. Abdullah (V.764/1362), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk : Ahmed el-Arnâût, Türkî Mustafâ, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut, 2000.
- Salim, Seyyid Abdülaziz, *Târihu'l-Müslimîn ve Âsâruhum fi'l-Endelüs mine'l-Fethi'l-Arabî hattâ Sukûti'l-Hilafeti bi-Kurtuba*, Daru'l-Maarif, Lübnan, 1962.
- Sallâbî, Ali Muhammed, *Siyer-i Nebî*, 2. Baskı, çev : Mustafa Kasadar, Sadullah Ergin, Şerafettin Şenaslan, Ravza Yayınları, İstanbul, 2012.
- -----, *Hiz. Ebûbekir*, 1. Baskı, çev : Şerafettin Şenaslan, Faruk Aktaş, Ravza Yayınları, İstanbul, 2009.
- -----, *Emeviler*, çev : Harun Ünal, Ravza Yayınları, İstanbul, 2009.
- Sarıçam İbrahim, Erşahin Seyfettin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 1. Baskı, TDV yayınları, Ankara, 2011.
- es-Sercânî, Râğûb, *Kıssatu'l-Ulûmi't-Tibbiyye Fi'l-Hadâratı'l-İslâmiyye*, 1. Baskı, Müessesetu Ikra, Kahire, 2009.
- -----, *Kıssatu'l-Endelüs mine'l-Feth ile's-Sukût*, Müessesetu Ikra, Kahire, 2011.
- -----, *Mustakbelu'n-Nasârâ fi'd-Devleti'l-İslâmiyye*, 1. Baskı, Aklâm Yay. Kahire, 2011.

- Sezgin, Fuad, *Tarihu't-Turâsi'l-Arabî*, Arapçaya çev: Mahmud Fehmî Hicâzî, Câmiatu Imam Muhammed Suud el-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1991.
- -----, *İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yay., İst., 2012.
- Sinanoğlu, Mustafa, "Melkâiyye", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 84-85.
- es-Sûlî, Ebûbekir Muhammed b. Yahyâ (V.335/946), *Edebu'l-Küttâb*, thk : Muhammed Behcet el-Eserî, Matbaâ-yı Selefiyye, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Mısır, Bağdat, h.1341.
- es-Sultânî, Hâlid, *el-İmâra fi'l-Asri'l-Ümevî*, 1. Baskı, Dâru'l-Madâ, Dımaşk, 2006.
- es-Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman, (V.911/1505), *Tarihu'l-Hulefa*, 1. Baskı, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 2003.
- -----, Abdurrahman Celaledîn, *el-Muzhir*, 3. Baskı, thk : Muhammed Câd el-Mevlâ Bek, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Ali Muhammed el-Bicâvî, Dâru't-Turâs, Kahire, ts.
- Şâhîn, Hamdî, *ed-Devletu'l-Ümeviyye el-Mufterâ Aleyhâ*, Dâru'l-Kâhire li'l-Kitab, Kahire, 2001.
- Şakir, Mahmut, *et-Tarihu'l-İslâmî*, 7. Baskı, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 2000.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm (V.548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, 2. Baskı, thk : Ahmed Fehmî Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- Şeybetü'l-hamd, Abdulkâdir, *Çağdaş Dünya Dinleri*, 2. Baskı, çev : Osman Cilacı, Beyan Yayınları, İstanbul, 1983.
- Şeyho, Luis, *Vuzerâu'n-Nasrâniyye ve Kuttâbuhâ fi'l-İslâm*, thk : Eb Kemil Haşîme el-Yesûî, el-Mektebetü'l-Bûlisiyye, Lübnan, 1987.
- -----, *Şuarâu'n-Nasrâniyye Ba'de'l-İslâm, Şuarâu'd- Devleti'l-Ümeviyye*, Matbaa-yı Kâtulikiyye, Beyrut, 1924.
- -----, *Kitâbu'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye li-Ketebeti'n-Nasrâniyye*, Dâru'l-Maşrîk, Beyrut, 1986.
- Şiblî, Mevlana, *Asr-ı Saâdet*, çev : Ömer Rıza Doğrul, Sadeleşiren : Zeki Mollamehmedoğlu, Eser Neşriyat, İstanbul, 1977
- Şiblî, Mütevellî Yusuf, *Edvâ ale'l-Mesîhiyye*, ed-Durûsu'l-Kuveytiyye, 1968.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (V.310/922), *Tarihu't-Taberî*, 2. Baskı, thk : Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1119.
- el-Tantavî, Ali, *el-Câmiu'l-Ümevî fi Dımaşk*, Matbaatu'l-Hükûme, Dımaşk, ts.
- Taşpınar, İsmail, "Mârûniler", *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII, 71-72.
- -----, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm", *MÜİF Dergisi*, 21(2001/2).
- Terzi, Mustafa Zeki, "Emevîler ve Abbasiler zamanında Malatya Hudut Garnizonu", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı : 3, Samsun, 1989.
- Tritton, A. S., *The Caliphs And Their Non-Muslim Subject*, Oxford University Prees, London, 1930.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ b. Muhammed b. İsâ Sevrâ, (V.279/892), *Câmiu't-Tirmizî*, Beytu'l-Efkâri'd-Devliyye, Riyad, thsz.

- et-Tuleysî, Beşîr Ramazan, ez-Zuveyb, Cemal Hâşim, *Tarihu'l-Hadâratî'l-Arabîyyeti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, thsz.
- Uçar, Şahin, *Arapların Anadolu Seferleri*, Domino Yayınları, İstanbul, 2007.
- el-Umerî, Ekrem Ziya, *Asru'l-Hilâfeti'r-Râşide*, Mektebetu Ubeykân, Riyad, h. 1414.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İst., 2009.
- Uveys, Abdulhalim, *İhtirâku Tarık b. Ziyâd li's-Sufun Ustûra...la Tarih*, 1. Baskı, Dâru's-Sahve, Kahire, 1995.
- Vaglieri, Laura Veccia, "Râşit Halifeler ve Emevî Halifeleri", çev : İlhan Kutluer, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, 2. Baskı, Ed. : P. M. Holt, A. K. S. Lambton, B. Levis, çev : Komisyon, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.
- el-Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer (V.207/822), *Kitâbu'l-Meğâzi*, 1. Baskı, Matbaa-ı Saâde, Mısır, 1948.
- Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 1. Baskı, çev : Ethem Ruhi Fiğlalı, Umran Yayınları, Ankara, 1981.
- -----, *İslâmî Tetkikler, İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çev : Süleyman Ateş, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara, 1968.
- el-Vekîl, Muhammed Seyyid, *Cevle Tarihiyye fi Asri'l-Hulefâi'r-Râşidin*, 5. Baskı, Dâru'l-Müctema', Cidde, 2002.
- Wellhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sukûtu*, çev. : Fikret Işıltan, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963.
- el-Yâkûbî, Ahmed b. İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih (V.292/904), *Tarihu'l-Ya'kûbî*, Dâr-u Sâdir, Beyrut, ts.
- Yıldırım, Suat, *Mevcut Kaynaklara göre Hristiyanlık*, Işık Yayınları, İst., 2011.
- Yıldız, Hakkı Dursun, "Berberîler", *DİA*, Ankara, 1992, V, 478-483.
- -----, "Abdurrahman el-Gâfikî", *DİA*, İstanbul, 1988, I, 162.
- Yiğit, İsmail, "Emevîler", *DİA*, Ankara, 1999, XI, 87-104.
- Za'rûr, İbrahim, Ali Ahmed, *Tarihu'l-Asri'l-Ümevî es-Siyâsî ve'l-Hadâri*, Menşûrat-u Câmiat-i Dımaşk, 1995-1996.
- ez-Zebîdî, Muhibbuddin Ebu'l-Feyz es-Seyyid Murteza (V.1205/1790 ), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 1. Baskı, el-Matbaatu'l-Hayriyye, Mısır, h.1306.
- ez-Zehebî, Ebu Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (V.748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk : Hassân Abdulmennân, Beytu'l-Efkâri'd-Devliyye, Lübnan, 2004.
- Zeydan, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev : Zeki Meğâmiz, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1973.
- Zeytûn, Muhammed Muhammed, *el-Muslimün fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, 1990.
- Zeyyât, Ahmet Hasan, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, Dâr-u Nahdati Mısır, Kahire, ts.
- ez-Ziriklî, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris, *el-A'lâm*, 15. Baskı, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002.
- ez-Zuhri, Muhammed b. Sa'd b. Munî', *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, 1. Baskı, thk : Ali Muhammed Ömer, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 2001.





### Öz Geçmiş

Mücahit YÜKSEL, 03.10.1978 tarihinde Konya'nın Bozkır ilçesinde dünyaya gelmiştir. İlk öğrenimini 1989 senesinde Bozkır Cumhuriyet İlkokulu'nda tamamladıktan sonra Bozkır İmam Hatip Lisesi'ne başlamış ve 1992 senesinde, bu okulun orta kısmından mezun olmuştur. Ardından Konya İmam Hatip Lisesi'ne başlamış ve 1995 senesinde mezun olmuştur. 1996 senesinde kazandığı SÜ. İlahiyat Fakültesinde beş yıl öğrenim gördükten sonra 2001 senesinde mezun olmuştur.

2004 senesinde öğretmenlik hayatına başlayan Mücahit YÜKSEL, sırasıyla Silopi Kaymakam Teoman Ünüsan İ.Ö.Okulu, Konya Karaaslan Atatürk İ.Ö.Okulu ve Konya Mahmut Sami Ramazanoğlu Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde görev yaptıktan sonra NEÜ. İlahiyat Fakültesi'nde Arap Dili ve Belağatı öğretim görevlisi olarak göreve başlamıştır.

Halen bu görevini sürdüren Mücahit YÜKSEL, evli ve iki çocuk babasıdır.