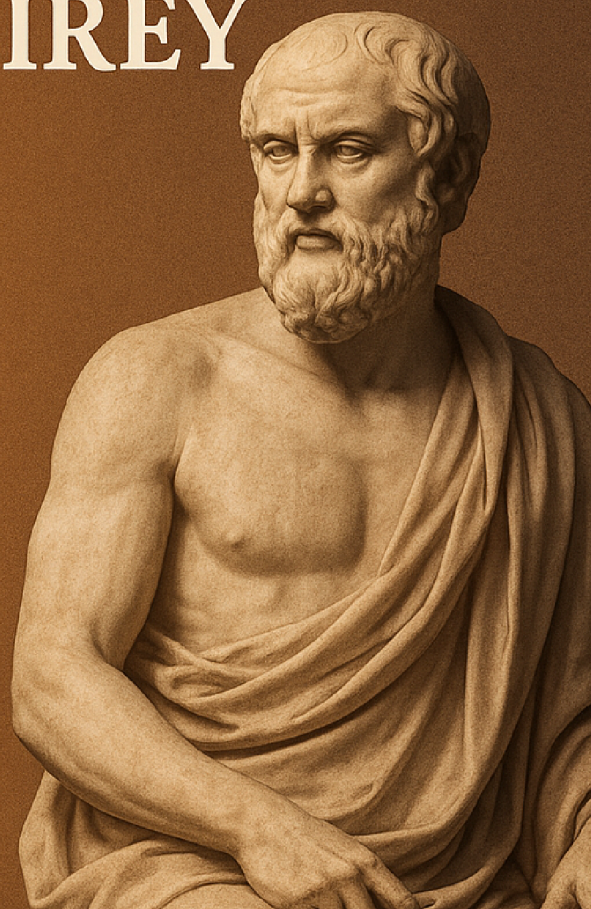


İSLAM VE ANTİK
DÜŞÜNCE
GELENEĞİNDE
SAVAŞ, İNANÇ
VE BİREY



BİDGE Yayınları

**İSLAM VE ANTİK DÜŞÜNCE GELENEĞİNDE SAVAŞ,
İNANÇ VE BİREY**

Editör: ABDURRAHMAN OKUYAN

ISBN: 978-625-372-708-6

1. Baskı

Sayfa Düzeni: Gözde YÜCEL

Yayınlama Tarihi: 2025-06-25

BİDGE Yayınları

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının ve editörün yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Sertifika No: 71374

Yayın hakları © BİDGE Yayınları

www.bidgeyayinlari.com.tr - bidgeyayinlari@gmail.com

Krc Bilişim Ticaret ve Organizasyon Ltd. Şti.

Güzeltpe Mahallesi Abidin Daver Sokak Sefer Apartmanı No: 7/9 Çankaya /
Ankara



İÇİNDEKİLER

MOR FİLOKSENOS(440-523)'UN HAYATI VE ESERLERİ	1
<i>SEYFETTİN YAMAN</i>	
BEDREDDİN İBN CEMAA'YA GÖRE SAVAŞ GİDERLERİ ..	26
<i>MUHAMMET SAĞLIK</i>	
YAZIDISM	59
<i>FARUK MERGEN</i>	

BÖLÜM 1

MOR FİLOKSENOS(d. 440, ö.523)'UN HAYATI VE ESERLERİ

Seyfettin YAMAN¹

Giriş

Geç Antikçağ Hristiyan ilahiyatının önde gelen figürlerinden biri olan Mor Filoksenos, Süryani teolojisinin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Özellikle Nasturilik ve Diofizit anlayışlara karşı geliştirdiği Miafizit savunuculuğu, onu sadece döneminin değil, sonraki yüzyılların da etkili bir düşünürü haline getirmiştir. Filoksenos'un hayatı, mezhep mücadeleleri, sürgünler ve teolojik tartışmalarla dolu olmakla birlikte, aynı zamanda yazınsal üretkenliği ve dogmatik kararlılığıyla da dikkat çeker. Mabbug (Menbiç) Piskoposu olarak görev yaptığı süreçte kaleme aldığı eserler, hem Süryani dilinde hem de Hristiyan dogmasında derin izler bırakmış, çağdaşları ve kendinden sonraki kilise babaları üzerinde kalıcı tesirler yaratmıştır. Bu çalışma, Mor Filoksenos'un yaşamı, karşılaştığı ithamlar ve kaleme aldığı zengin külliyyatı ışığında onun Süryani edebiyatındaki yerini değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

1.Hayati

Filoksenos² (ܦܝܠܟܣܢܘܫ)'un yaşam öyküsünü incelerken öncelikle ele alınması gereken kaynaklar, hiç şüphesiz bizzat Filoksenos'un kaleminden çıkanlardır. Yazarın dini içerikli

¹ Seyfettin YAMAN, bu çalışma, Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü Süryani Dili ve Kültürü Anabilim Dalı Bünyesinde Prof. Dr. Mehmet Sait TOPRAK danışmanlığında hazırlanan “Mor Filoksenos'un İman Üzerine (Mimro da'ṭloṭo d'-al haymonūto)” Adlı Söylevi: Çeviri, Tahlil, Tenkid” isimli Yüksek Lisans tezinin verilerinden istifade edilerek hazırlanmıştır. Yüksek Lisans Öğrencisi, Orcid: 0009-0002-5188-6406, seyfyaman47@gmail.com.

² Yazarımız, Philoxenus/Philoxenos ve Xenaia olmak iki isimle tanınmaktadır. Her iki isim de Yunanca kökenlidir. İngilizce metinlerde Philoxenus/Philoxenos ismiyle geçmektedir. Yaygın kanaate göre, Xenaia isminin Süryani tarihçilere özgü olduğu ve Filoksenos isminin bunun Yunanca karşılığı olduğu yönündedir. Fakat bu düşüncenin doğruluk payı düşüktür. Çünkü Xenaia ismi, Yunan tarihçilerinde görülürken, Filoksenos isminin farklı yazım şekilleriyle Süryanice metinlerde oldukça yaygındır. Fakat tarihçilerin belirttiği gibi Filoksenos isminin, Süryanice Akhsenaya isminin Yunanca karşılığı olduğu fikri daha kabul görmektedir. Bkz. Andre De Halleux, *Philoxene De Mabbog: Sa Vie, Ses Ecrits, Sa Theologie*, Universitas Catholiga Lovaniensis, Tomus 8, Series. 3, Imprimerie Orientaliste, 1963, s. 9. Filoksenos'un vaftizden önceki isminin Josef olduğu aktarılmaktadır. Yaşadığı dönemde yazarlar tarafından Filoksenos'un “Mar Akhsenaya” isminde farklı bir kişiyle karıştırıldığı düşünülmüştür. Fakat sonradan “Mar Akhsenaya” isminin Filoksenos için kullanıldığı fark edilmiştir.

metinleri, hem inanç sistemini hem de karakterini yansıtır. Ne var ki, bu eserler çoğu zaman belirli tartışmalar bağlamında kaleme alınmış olup, bu tartışmaların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlarlar. Hatta bazen, bu metinlerde doğrudan ya da dolaylı olarak kıymetli otobiyografik detaylara rastlamak mümkündür.³ Ancak onun hayatı ile ilgili olağanüstü de olsa bilgi aktaran farklı kaynaklar mevcuttur. Hayatı hakkında ana kaynak Tūr ‘Abdin⁴ bölgesinde yer alan Kartmin Manastırı’nda⁵ derlenmiş olan 846 tarihli Anonim Kronik adlı çalışmadır. Yine aynı manastırda XIII. yüzyılda keşiş Elijah (İlyas) tarafından şiirsel bir biyografi oluşturulmuştur. Geriye kalan az sayıdaki el yazması bazı farklı bilgiler kapsayan kısa biyografiler aktarmaktadır.⁶

³ De Halleux, *Philoxene De Mabbog: Sa Vie, Ses Ecris, Sa Theologie*, s. 3-4. Filoksenos’un otobiyografisi hakkında farklı belgelerden bazıları şunlardır: Monofizit inancını benimseyenler cephesinde, Mar-Baslı Başrahip Lazar’ın Saruglu Yakup’a gönderdiği bir mektup; imparatorluk şehrine doğulu keşişlerle birlikte gelen ve Patrik Makedonyus’un sürgün edilmesini kaleme alan Simeon adlı bir rahibin mektubundan bir bölüm; Antakyalı Severus’un Mısır’daki sürgün hayatına kadar olan yazışmaları, patrik olarak atanma töreninin kayıtları ve katedraldeki konuşmaları ve son olarak, Beth-Arsamlı Simeon’un Nasturizm hakkındaki görüşlerini içeren bir mektup belirtilmelidir. Kalkedon inancını destekleyenler tarafında ise, tarihçi John Diakrinomenos’tan iki ayrı parça ve özellikle Filistinli keşişlerin Epirus’taki Nikopolis Episkoposu Alkison’a yazdığı bir mektubun geniş kısımları bulunmaktadır. Altıncı yüzyılda yaşamış ve Filoksenos’un hatırasını yazıtan üç Yakubi tarihçi bulunmaktadır: Yoşua isimli birine mal edilen Edessa Kroniği, Retorikçi Zekeriya’nın Kilise Tarihi’nin isimsiz bir takipçisi tarafından yapılan derleme ve Telmahreli Dionysius’un kendi vakayinamesinin üçüncü kısmında yararlandığı Efesli Yuhanna’nın (ö. 588) Kilise Tarihi’nin ikinci kitabı. Aynı dönemde, dört Kalkedonlu tarih yazarı arasında Filoksenos’un ismi yer almaktadır: başta ve en önemlisi Evagrius ve Teodoros Lector, daha sonra ise daha az önemli olan Scythopolis’li (İsrail’de bir bölge) Kiril ve Tunnunna’lı Viktor. Titiz bir tarihçi olan Evagrius, kullandığı kaynakları belirtir ve zaman zaman doğrudan alıntılar yapar; bu eğitilmiş yazarın değerlendirmeleri dikkate değer bir ölçülülük sergilerken, Teodoros Lector’un Mabbog piskoposuna karşı kişisel bir düşmanlık beslediği anlaşılmaktadır. Dokuzuncu yüzyıldan sonra, Barsauma Manastırı’nın önemli bir merkez haline geldiği on ikinci ve on üçüncü yüzyıllardaki Yakubi canlanmasına geçmek gerekmektedir. Bu dönemde, büyük Monofizit tarih yazarlarının eserlerinde Filoksenos’un adı yeniden anılmaktadır. 1199’da vefat eden Patrik Michel (Mihayel Rabo), sahip olduğu bilgilerin büyük bir kısmını Zekeriya’nın eserini sürdüren yazara borçludur; diğer bilgileri Telmahre’li Dionysius’tan, bir kısmını ise kaynağı belirsiz metinlerden almıştır. Bu bilgiler, 1286’da ölen Bar Hebraeus tarafından da tekrar kullanılmıştır ve bu nedenle Patrik Michel’in Kilise Tarihi başlı başına özgün bir değer taşımamaktadır. Bkz. De Halleux, *Philoxene De Mabbog: Sa Vie, Ses Ecris, Sa Theologie*, s. 4-6.

⁴ Tur ‘Abdin, Süryanicede “Kulların Dağı” anlamına gelmektedir. Tur(o) “dağ”, ‘Abdin(Abdo) “köleler” anlamına gelmektedir. Süryaniler için kutsal kabul edilen Tūr ‘Abdin, coğrafi açıdan Mardin’in Kuzeydoğusunda iki nehir (Dicle ve Fırat) arasında yer alan dağlık bir bölgenin adıdır. Bkz. Ignatius Ephrem Barsoum, *The History of Tur Abdin*, Çev. Matti Moosa, Gorgias Press, 2008, s. 3.

⁵ Tarihsel süreçte farklı dönemlerde çeşitli isimlerle anılan bu manastır, ilk dönemlerde kurucuların isimlerine izafeten Mor Şemun ve Mor Şmuel Manastırı isimleriyle tanınmıştır. “Rahiplerin Meskeni” anlamına gelen Süryanicede “Deyrulumur” ismiyle de tanınan bu manastır, Kartmin yani bugünkü Yayvantepe Köyü’ne yakınlığı sebebiyle “Kartmin Manastırı” adıyla da bilinmektedir. Günümüzde, Tur Abdin Metropoliti Mor Gabriel’in adından gelen “Mor Gabriel Manastırı” ismiyle zikredilmektedir.

⁶ Bkz. Robert A. Kitchen, *The Discourses Of Philoxenos Of Mabbog: A New Translation And Introduction* (Cistercian Studies Series 235, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2014), s. 16-17.

Sonraki dönemlerde Filoksenos ismiyle zikredilecek olan *Akhsenaya*⁷ (ܐܚܨܢܝܐ), V. yüzyılın ikinci veya üçüncü çeyreğinde, Pers sınırları içinde olan *Beth Garmai*⁸ (*Dicle Nehri Vadisi*)’de Tahal isimli bir köyde dünyaya gelmiştir. Ailesi hakkında hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Filoksenos’un vaftiz edildiği göz önünde bulundurulursa ailesinin Hıristiyan olduğu veya hiç değilse Hıristiyanlığa meyilli olduğu kabul edilmektedir.⁹ De Halleux’a göre, Filoksenos’un ailesinin kökeni muhtemelen Hıristiyanlığı benimsemiş olan Pers topraklarındaki Arami halka dayanmaktadır.¹⁰

Filoksenos’un öz geçmişi hakkında aktarılan pek fazla bilgi yoktur. Bilhassa erken hayatı ile ilgili çok az şey bilinmektedir. Ancak Filoksenos, V. ve VI. yüzyıllarda Suriye bölgesinde Nestorius ve Eutyches’in doktrinlerine ve Kadıköy Konsili’nin kararlarına karşı çıkmış Miafizitizm kavramının en önemli isimlerindendir. Filoksenos’un ne zaman doğduğu hakkında kesin bir bilgi yoktur. Ancak 435 yılından 457 yılına kadar bu şehrin piskoposluğunu yapan İbas zamanında Edessa kentinde eğitim gördüğü ve henüz 522 yılında yaşadığına göre, Filoksenos’un V. yüzyılın II. veya III. çeyreğinde doğma ihtimali yüksektir.¹¹

Bir tartışma ve merak konusu da Filoksenos’un vaftizi ve hangi konumda doğduğudur. Filoksenos’un Bir köle, Perslere ve mal sahiplerine haraç veren bir ailenin çocuğu veya bağımsız bir insan olarak mı doğduğuna dair belirli bir kanıt yoktur. Fakat Filoksenos’un, karşıtlarının “*Vaftiz edilmedi.*” şeklindeki söylemlerine rağmen Filoksenos’un kendi yazılarında vaftiz olduğuna dair pek çok kanıt mevcuttur.¹²

Ailesi ile birlikte, yaşanan birtakım nedenlerden dolayı Roma Mezopotamyası’na göç etmek zorunda kalan Filoksenos¹³, meçhul bir dönemde¹⁴ henüz küçük yaşlarda iken kardeşi

⁷ Filoksenos, “Yabancı, yabancıların sevgilisi, ev sahibi ve misafirperver” anlamlarına gelen “Akhsenaya/Aksenaya” şeklinde tanındık bir isim kullanmıştır. Daha sonraki dönemlerde Süryanice eserlerde, orijinal ismi ya da Yunanca versiyonu (Xenaias) kullanılarak karıştırılmıştır. Bkz. Kitchen, *The Discourses Of Philoxenos of Mabbog: A New Translation and Introduction*, s. 18.

⁸ Beth Garmai (ܒܝܬ ܓܪܡܝ); Kuzey Irak Bölgesi’nde, bugünkü modern Kerkük (ܟܪܟܘܟ) şehrinin civarında bulunan bir bölgenin adıdır.

⁹ E. A. Wallis Budge, *The Discourses Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh A. D. 485-519*, London, 1894, II, s. 17. Filoksenos’un hayatı ile ilgili farklı bir kaynak olarak bkz. A. Mingana, (1920), *New Documents on Philoxenus of Hierapolis and on the Philoxenian Version of the Bible. The Expositor*, 9th Series Vol. 19. s. 149-160.

¹⁰ De Halleux, *Philoxene De Mabbog: Sa Vie, Ses Ecrits, Sa Theologie*, s.14.

¹¹ Arthur Adolphe Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh (485-519)*, Roma, 1902, s. 1-3.

¹² Budge, a.g.e., s. 10.

¹³ 846 tarihli Anonim Kroniğinin yazarı, Theodorus Lector ve Teophanes gibi bazı yazarlar Filoksenos’un Pers kökenli olduğunu aktarmaktadır. Bkz. De Halleux, *Philoxene De Mabbog: Sa Vie, Ses Ecrits, Sa Theologie*, s. 12.

Addai¹⁵ ile birlikte, hem kurulduğu (363) tarihte hem de sonraki tarihlerde yazınsal çalışmaların yürütüldüğü en önemli merkez olan Edessa (Urfa)'daki Pers okuluna gelmiştir.¹⁶ Aziz Efrem burada yaklaşık on yıl öğretmenlik yapmış ve sınıflarında Süryani edebiyatının en önemli adamlarından bazıları yetişmiştir. Bu okulda zamanın ataerkil kültürüyle ve bilhassa çok hayranlık duyduğu ve bunu her zaman belirttiği İskenderiye'li Kiril'in yazmış olduğu eserlerle tanışmıştır.¹⁷ Tarihçiler tarafından bu dönemde Filoksenos'un Diofizit öğrenimi aldığı nakledilmiştir fakat bir müddet sonra Filoksenos, Miafizit kavramı adı altında eğitim görmüştür. Bu dönemde Filoksenos'un çeşitli manastırlarda hayatını idame ettirdiğini aktaran birtakım ortaçağ kaynakları söz konusu olmuştur fakat De Halleux gibi bazı tarihçiler, bu kaynaklarının inandırıcı olmadığını nakletmişlerdir.¹⁸ Aynı zamanda Filoksenos Edessa'ya geldiğinde, bu okul Nasturiliğin yuvasına dönüşmüş ve 489 senesinde İmparator Zeno tarafından yıktırılana dek o şekilde kalmıştır.¹⁹ Filoksenos, altmış yıla aşkın bir zaman süresince Nestorius'un doktrinlerine karşı bir savaş halinde olmuştur. Bu okuldan ayrıldıktan sonra Kuzey Mezopotamya'da yer alan *Osrhoene*²⁰ vilayetini gezerek Miafizit öğretilerini yaymaya çalışmış ve kendisiyle aynı fikirde olanların sevgisini kazanmış ve onların yardımını elde etmiştir. Ne yazık ki kilisenin öğretilerini bozduğu ve şehrin etrafında bulunan köylere rahatsızlık verdiği için Calandion tarafından kovulmuştur (482-485). 485 senesinde Calandion

¹⁴ David Allen Michelson, *Pactice Leads to Teory: Orthodoksy And The Spiritual Struggle İn The World Of Philoxenus Of Mabbog* (470-523), (Ph. D. Dissertation), Princeton Univercity, 2007, s. 4.

¹⁵ Bet Arsam'lı Simeon'a göre Addai, Edessa Okulu'nun bir mensubuydu. Kartmin'li İlyas onu doğduğu yerde bir öğretmen olarak belirtmektedir. Mihayel Rabo'un aktardığı bilgilere göre, Filoksenos'un bir kız kardeşi de vardı ve bu kız kardeşin Filoksenos adında bir oğlu bulunmaktaydı. De Halleux, *Philoxene De Mabbog: Sa Vie, Ses Ecris*, Sa Theologie, s. 15.

¹⁶ Özellikle Wikipedia'da bulunan bazı kaynaklarda Filoksenos'un bu okula geldiğinde Nasturilik ile bağlantısı olduğundan dolayı bu okuldan kovulduğu aktarmaktadır. Fakat ele aldığımız kaynaklarda böyle ifadeye rastlamadığımızı belirtmek istiyoruz. Bu bizim açımızdan önemli çünkü Filoksenos'un altmış yıl boyunca Nasturiliğe karşı savaş açtığı göz önünde bulundurulduğunda, Filoksenos'un Nasturilik ile bağlantısı olup sonradan Nasruriliğe karşı çıkması gibi bir durum söz konusu olsaydı mutlaka bütün kaynaklarda bu konuya değinilirdi.

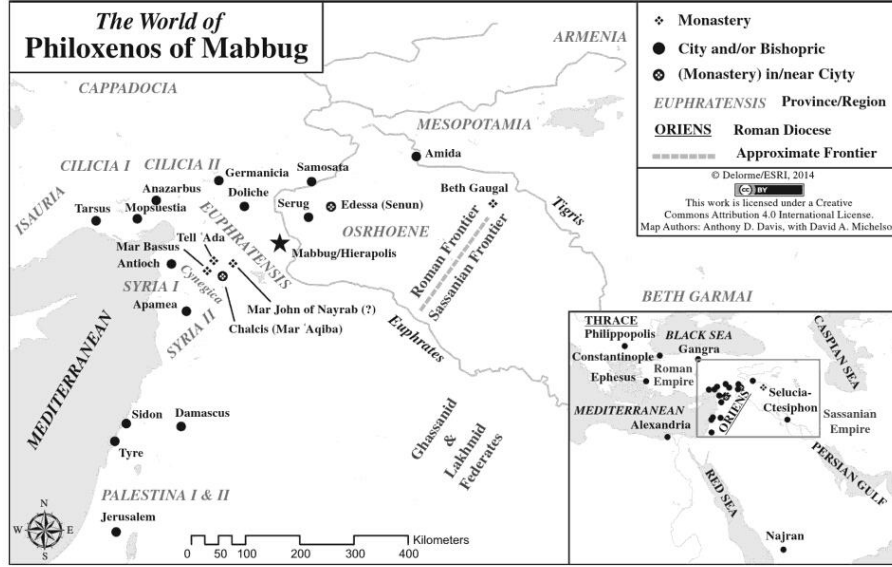
¹⁷ Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh* (485-519), s. 6-14.

¹⁸ Michelson, *Pactice Leads to Teory: Orthodoksy And The Spiritual Struggle İn The World Of Philoxenus Of Mabbog* (470-523), s. 4. Filoksenos'un hangi manastırlarda yaşadığına dair bkz. Fıryaz Alp, *Midyat'taki Mor Filoksenos Kilisesi ve Yapı Topluluğu*, Hacettepe Üniversitesi SBE, Ankara, 2022, Yüksek Lisans Tezi, s. 221.

¹⁹ Filoksenos, bu okulda bir müddet başöğretmenlik yapmıştır.

²⁰ Kuzey Mezopotamya'da, başkenti Edessa olan *Osrhoene* ve tarihteki ilk Hristiyan devlet olan *Osrhoene Krallığı* (M.Ö. 132-244), günümüzde Suriye'nin kuzeydoğusu ile Türkiye'nin güneydoğusunda Şanlıurfa, Kilis, Gaziantep ve Mardin şehirlerini kapsayan ve İpek Yolu üzerinde yer alan bir bölgedir.

sürgün edildikten ve Petrus/Petros Fullo²¹ (471-488) Antakya'ya gelmesinden bir müddet sonra Filoksenos, *Mabbug* (*Menbiç*, *Hierapolis*) kentine piskopos olarak takdis edilmiştir. Bu sebeple Filoksenos ön ismini almıştır.²²



Philoxenos of Mabbug: geographic extent of influence, late fifth to early sixth centuries A.D.

Harita 1. Filoksenos'un doğumundan ölümüne kadarki hayatı boyunca bulunduğu bölgeler haritası (Michelson, 2014, giriş kısmı).

519 yılı 31 Mart Pazar günü içlerinde Filoksenos'un da olduğu Severian piskoposları sürgün edilmiş, Filoksenos bir müddet karşı koymasına rağmen 519 yılında makamını bir Kadıköylü'ye devretmek mecburiyetinde kalmıştır. Filoksenos yaşamının son demlerini sürgünde geçirmiş fakat hangi yerlerde geçirdiğine ilişkin çeşitli söylentiler mevcuttur. Yakubi tarihçileri Paflagonya'nın Gangra (Çankırı) kentini aktarıırken, Siirt Kroniği'nin yazarı Trakya'daki Philoppopolis (Bulgaristan, Filibe) bölgesini, De Halleux ise 519-20 tarihlerinde

²¹ Petrus, Petros, Peter Fullo, Yunanca'da Pere Gnafeu (Gnafeus/Cnapheus) veya Peter Fuller isimleriyle tanınmaktadır. Petrus soyadını eski mesleği olan kumaşçıdan almıştır. İlk başlarda Bithynia'da Gomon bölgesinde bulunan Akoimetoi/Acoemeti manastırının bir üyesiydi. Fakat kendisine yöneltilen ithamlar (sapkınlık vb.) nedeniyle manastırdan kovulmuştur.

²² Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbugh* (485-519), s. 6-14.

Gangra kentinde bir müddet vakit geçirdikten sonra Philoppopolis'te de bulunarak her iki bölgede de kaldığını aktarmıştır.²³

Filoksenos'un ölüm nedeninin ne olduğu yazarlar arasında bir tartışma konusu olmuştur. Filoksenos'un ölümü ile ilgili iki farklı rivayet aktarılır.²⁴ Bazı kaynaklar tarafından sadece birinci rivayet aktarılırken, bazı kaynaklarda ise yazarlar her iki rivayeti de aktararak ilk rivayetin sadece bir efsaneden ibaret olduğunu aktarmışlardır. Birincisi, *Assemani*'nin de *Bibliotheca Orientalis* eserinde aktarmış olduğu rivayet şu şekildedir: *Nasturiler kendi aleyhlerindeki yazılar nedeniyle Filoksenos'u Gangra kentine sürgüne gönderdiler. Onu bir evin üst katındaki bir odaya kapattılar. Alt kattaki odada duman çıkardılar. Ve kaçmaması için de kapıları kilitlediler. Bu nedenle alt odadan çıkan dumandan dolayı boğuldu ve şehitlik tacını alarak gerçek inançla yaşamını yitirdi.*²⁵

İkinci rivayet ise şu şekildedir: Filoksenos sürgüne gönderildiği zaman yaşı 80 civarındadır. Ve genel itibariyle son demlerinde sağlık sorunlarından muzdariptir. Yaşı ve sürgüne gönderildikten sonra yaşadığı sorunlar ve zorluklar göz önünde bulundurulduğunda, ikinci rivayetin yazarlar tarafından, ölüm nedeninin olma olasılığı daha yüksek olduğu gösterilmiştir. Filoksenos'un ölümü, Kanun'un onuncu yılı, İskender'in 835'i ve 523 yılının Aralık ayında gerçekleşmiştir.²⁶

Filoksenos yaşamını yitirdikten bir müddet sonra yeğeni onun röliklerini (beden/eşya) Menbiç kentine getirmiştir. Daha sonra aile bireyleri savaş (Arap-Yunan) nedeniyle bu rölikleri Tur Abdin'e getirmek zorunda kalmışlardır. Mardin'in Midyat bölgesinde Filoksenos namına bir kilise yapılmıştır. Fakat bu kilise, 1145'te talan edilmesi nedeniyle Filoksenos'a ait rölikler Mor Gabriel Manastırı'na nakledilmek zorunda kalınmıştır.²⁷

Filoksenos, Efrem, İskenderiye'li Kiril, Yannis Khrysostomos, Emesa'lı Eusebius, İskenderiye'li Theophilus, Aziz Athanasius, Nazianzenli Aziz Gregory, Aziz Basil, Konstantinopolis'li Atticus gibi büyük adamların çalışmalarından yararlanarak pek çok eser

²³ Kitchen, *The Discourses Of Philoxenos Of Mabbug: A New Translation And Introduction*, s. 19-20.

²⁴ Bu iki rivayete ek olarak, güvenilir olmayan farklı bir rivayet ortaya atılmıştır. Buna göre Filoksenos, Kadıköy Konsili'ne yapmış olduğu muhalefet sebebiyle idam edilmiştir.

²⁵ Budge, a.g.e., s. 26. Filoksenos, 10 Aralık, 18 Şubat ve 1 Nisan'da Yakubi Kilisesi tarafından anılmaktadır.

²⁶ Kitchen, *The Discourses Of Philoxenos Of Mabbug: A New Translation And Introduction*, s. 21.

²⁷ Alp, *Midyat'taki Mor Filoksenos Kilisesi ve Yapı Topluluğu*, s. 222.

kaleme almıştır. Ayrıca o, Aristoteles'in felsefesinden de etkilenmiştir.²⁸ Filoksenos, kaleme almış olduğu birçok eserle, hem Süryani tarihine hem de sonraki yüzyıllarda yetişecek olan Muşe Bar Kifo, Dara'lı Iwannis, Konstantinopolis'li Iwannis, Mor Efrem, Edessa'lı Yakup ve Bar Hebraeus (Abu'l Farac) gibi büyük kilise babalarına örnek olmuştur.²⁹

1.2.Eserleri

Yaşadığı dönemde piskoposluk, yorumcu, ilahiyatçı ve imparatorluk danışmanı gibi farklı görevler yapan ve bu görevlerde polemik mektuplar, vaazlar ve İncil yorumları gibi birçok alanda eser kaleme alan Filoksenos³⁰, yaşadığı çağın en önemli ve verimli kalemelerinden biridir. Hayatı boyunca yaşadığı zorluklara ve karşıtlarının çıkardığı problemlere rağmen yazmaktan vazgeçmemiş ve arkasında birçok eser bırakmıştır. Bazı eserleri İngiltere'nin Londra şehrindeki Britanya Müzesi, Oxford, Paris ve Roma kütüphanelerinde bulunmaktadır. Eserleri; Kutsal Yazılar, Ayin, Çilecilik ve Dogma gibi başlıklara ayrılır. Filoksenos tarafından yazılan bazı eserler günümüze ulaşmamıştır. Ulaşan bazı eserleri ise maalesef henüz yayınlanmamıştır.³¹

1.Eski ve Yeni Ahit'in tefsiri: Eski ve Yeni Ahit'in kelimesi kelimesine yapılan tefsiri M.S. 508 yılında Korepiskopos (yardımcı piskopos) Polycarp'ın desteğiyle bitirilmiş ve Yakubi Kilisesi de bu çalışmayı benimsemiştir. VI. yüzyılda yaşayan Agel'li Musa isimli bir yazar, Filoksenos'un Yeni Ahit ve Mezmurlar adlı çalışmalarını 'günün standart eseri' diye dile getirmiştir. İşıya (Yeşeya)'nın birkaç bölümü Britanya Müzesi'nde ve Roma'da XI. ve XII. yüzyıllara ait el yazmasında İncil metinleri ihtiva edilir;³² ayrıca uzun biyografisinde Bar Salibi tarafından alıntılanan, her iki Ahit üzerine ayrıntılı bir tefsir kaleme aldığı belirtilmektedir.³³

²⁸ Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh (485-519)*, s. 7.

²⁹ Budge, a.g.e., s. 30.

³⁰ Michelson, D.A. (2010). "A Bibliographic Clavis To The Works of Philoxenos of Mabbogh". *Beth Mardutho: The Syriac Institute and Gorgias Press, Hugoye: Journal Studies*, Vol. 13.2, s. 274.

³¹ Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh (485-519)*, s. 24.

³² Budge, a.g.e., s. 48; Michelson, "A Bibliographic Clavis To The Works of Philoxenos of Mabbogh", s. 292.

³³ Ignatius Aphram I Barsoum, *The Scattered Pearls*, Ed. Matti Moosa, Second Edition, Gorgias Press, 2003, s. 264.

yaptıkları çarpıtmaları izah ederek karşı çıkmakta ve Filoksenos şahsi inancını aktarmaktadır. Bu eser Britanya Müzesi'nde korunmaktadır.⁴⁶ (Dem. Nu. : 14,529)

11. اول قتل و جسد افسرده و محزون. محمد صالح باقر، اربع شنبه صفر سال 1387.
:Mesih'te iki tabiatı ve tek benliği (hipostaz, uknum) benimseyenlere karşı
reddiye: Britanya Müzesi'nde korunmaktadır. Filoksenos bu eserde, Şayet Mesih'te çift
tabiatı varsayıyorsak, çift şahsı da varsaymamızın gerekli olduğunu aktarmaktadır. Ve Nasturi
sapkınlığı ile Katolik öğretisi hakkında fark gözetmemektedir.⁴⁷

12. Nestorius'a karşı yirmi (Yine): **ܐܠܗ ܡܩܬܠܐ ܡܨܝܚܐ. ܡܨܚܐ ܡܢ ܡܠܚܐ ܕܡܨܚܐ ܕܡܨܚܐܐܢܝܐ.** bölüm.⁴⁸ (Dem. Nu. : 14, 597)

13:Nasturilere karşı beş bölüm.⁴⁹ (Dem. Nu. : 14, 604).

14. Nasturiler ve Eutyches'çiler karşıtı bir söylev.⁵⁰

: وٲملا وٲنٲ اٲصلا ٲوول لاٲ. حر م. مع صفٲا وٲصفٲوس لا وٲ وٲلا وٲنٲ معٲ اٲ صصلا اٲ وٲاصلا. 15.
Övgünün babası İsa Mesih efendimizin Rab’bi üzerine Nasturi bir katip ile olan bir
tartışma.⁵¹ (Dem. Nu. : 14,628)

16. **اولاً تمنا هذا واحتج الخبز الممجد له بمفاهيم له الخبز مع هذا سبباً لا مذهبياً.**
Rab’bimizin (İsa’nın) bölünmez birliği bozulduktan sonra bölönlere karşı on bölüm.
 (Dem. Nu. : 14, 597) On bölümden oluşmaktadır. Bu çalışma, Mesih’te iki şahsı benimseyen
 Nasturiler ve birleşmenin ardından iki tabiatı benimseyen Kalkedon Konsil’i yanlılarına karşı
 yazılmıştır. Filoksenos’a göre bu iki anlayış İsa Mesih’i bölmektedir.⁵²

⁴⁶ Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabboqh (485-519)*, s. 26.

⁴⁷ Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabboqh (485-519)*, s. 28.

⁴⁸ Budge, a.g.e., s. 53.

⁴⁹ Budge, a.g.e., s. 53-54.

⁵⁰ Budge, a.g.e., s. 54; Assemani, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, s. 45.

⁵¹ Budge, a.g.e., s. 54; Assemani, *Bibliotheca Orientalis Clemantino-Vaticana*, s. 45.

⁵² Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabboqh (485-519)*, s. 28-29.

17. **Menbiç’li Mor Filoksenos’u tasdik eden, kiliseye savaş açan sapkın(lık)lara karşı ilk bölüm.**⁵³ (Dem. Nu. : 14, 529).

18. **İki tabiatın birliği üzerine.**⁵⁴ (Dem. Nu. : 14, 670).

19. **Bir inanç itirafı.**⁵⁵ (Dem. Nu. : 17, 201).

20. **Mor Akhsenaya’nın tüm sapkınlıklara ve yanlışlıklara karşı inancı.**⁵⁶ (Dem Nu 14, 621).

21. **Kadıköy Konsili’ne karşı on bölümden oluşan inanç ikrarı:**⁵⁷ On maddeden oluşmaktadır. (Dem. Nu. : 14, 529).

22. **Bir inanç tanımı.**⁵⁸

23. **İman üzerine bir söylev.**⁵⁹ (Tezimizin konusunu oluşturan eser)

24. **Mesih’teki tek Tabiat’ın bildirgesi.**⁶⁰

25. **Kutsal Bakire Meryem’in müjdesi hakkında söylev.**⁶¹ (Dem. Nu. : 14, 727)

26. **Naaman Manastırı’nın lideri Ebu-Nafir’e**⁶² **Mektup. Onda (mektupta) lanetli ve yasaklı Nasturi anlatı(lar) var:** Bu çalışmanın Süryanice kısmı 1878 senesinde Martin isimli bir kişi aracılığıyla yayınlanmıştır. Britanya Müzesi’nde korunmaktadır. (Dem. Nu. : 14,529) Bu mektup, Filoksenos’un, Beth Naaman’nın Hira lideri (*stratelates*) olan Ebu-(N)afir’e yazmış

⁵³ Budge, a.g.e., s. 55.

⁵⁴ Budge, a.g.e., s. 55.

⁵⁵ Budge, a.g.e., s. 55.

⁵⁶ Budge, a.g.e., s. 55.

⁵⁷ Budge, a.g.e., s. 55-56.

⁵⁸ Budge, a.g.e., s. 56.

⁵⁹ Budge, a.g.e., s. 56.

⁶⁰ Budge, a.g.e., s. 56.

⁶¹ Budge, a.g.e., s. 56.

⁶² Bazı kaynaklarda Afir, Afar, Ya’fur veya Hafar isimleri ile geçmektedir.

olduğu sinodal bir mektuptur. Mektupta, Nestorios ve Theodore'nin soyağacı ve onların sapkınlıkları, Nestorios'un Efes Konseyi tarafından kınanması, Eutyches'in sapkınlığı ve Kadıköy Konsili'nde kınanması vb. anlatımlar geçmektedir. Bu mektuba yazarlar şüphe ile yaklaşmıştır ve Filoksenos tarafından yazılmadığı iddiası taşımaktadır. Çünkü bu çalışmada, Filoksenos'un diğer eserlerinden, Nestorios ve Theodore'nin hayatlarına dair üslup bakımından farklılıklar barındırmaktadır.⁶³

27. Menbiç'li Mor Akhsenaya tarafından Urhoy'un (Urfa'nın) rahipleri Abraham ve Orestes'e, Edesseneli (Urfa'lı) sapkın münzevi Stephen Bar Sudaili ile ilgili yazılmış mektup:⁶⁴ Edessa (Urfa)'nın rahiplerine Orestes ve Abraham'a yazılmış bir mektuptur. Froyhingham'ın 1886 yılında, *Süryani Mistik Stephen Bar Sudaili* adlı isimli çalışmasında yayımlanmıştır. Vatikan Kütüphanesin'nde korunmaktadır. Mektubun son kısmı eksiktir. Bu çalışma 513 senesinden evvel kaleme alındığı varsayılmaktadır. Bar Sudaili, Mısır kentinde Panteizmin öğretilerini taşıyan Miafizit inancını benimseyen bir kesiştir. Filoksenos bu mektupta Bar Sudaili'nin taşıdığı görüş olan Panteizmi ve kurtuluş öğretisini açık açık reddetmektedir.⁶⁵

28. Teleda Rahiplerine mektup: Guidi⁶⁶ bu çalışmayı, Süryanice metni, giriş kısmı ve muhtevasının tahliliyle beraber 1886 senesinde neşretmiştir. Guidi bu çalışmayı özenle basmıştır. Bazı kısımları Vatikan Kütüphanesi'nde korunmaktadır. Birinci, ikinci ve altıncı varaklar eksik oluşu için mektupta başlık mevcut değildir. (Dem. Nu. : 14,663) Bu mektup, 519-523 yılları arasında kaleme alındığı tahmin edilmektedir. Bu mektup, öğretisi ve biçemiyle Filoksenos'un en önemli çalışmaları arasında yer almaktadır.⁶⁷

29. Nestorius'a, Tarsus'lu Diodorus'a, Mopsuestia'lı Theodore'a, iki

⁶³ Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh (485-519)*, s. 29-30.

⁶⁴ Barsoum, *The Scattered Pearls*, s. 267.; Joseph Simonius Assemanus, *Bibliothecae Apostolicae Vaticane, Librairie Orientale Et Americaine*, Ed. Rue Du Sabot, Paris, s. 51.

⁶⁵ Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh (485-519)*, s. 33-34.

⁶⁶ El yazmasının gördüğü hasar nedeniyle, mektubu okumak epey güç ve meşakkatli bir uğraş olmuştur. Guidi, bu mektubun şifresini çözmenin kendisinden büyük bir sabır ve yorgunluk gerektirdiğini belirtmekte ve Filoksenos'unbu mektubunu, o dönemin polemik yazınının en değerli örneklerinden biri olarak Süryani araştırmacılarının kullanımına sunduğu için kesinlikle teşekkürü hak etmektedir. Filoksenos'un bu mektubu sürgünde bulunduğu yıllar (519-523) arasında kaleme aldığı sonucuna varmaktadır. Filoksenos bilhassa bir rakibine saldırmaktadır ki Guidi'nin belirttiğine göre bu şahıs, Antakya piskoposluk kürsüsünde Severus'un yerine geçen II. Pavlus olabilir.

⁶⁷ Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh (485-519)*, s. 34-36.

tabiat doktrinini savunanlara karşı yedi bölüm; Henetikon'u ve Kiril'in on iki bölümünü kabul ederek: (Dem. Nu. : 14, 529).⁶⁸

30. قُلْ إِنَّمَا أُبَلِّغُكُمْ رَأْيَ الْوَحْيِ وَالْوَحْيُ أَنَّمَا أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّمَا أَنْتُمُ الْمُذْكَرُونَ ۖ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ مُسْتَهْزَءِينَ. Sapkınların öğretilerinde kötü olanın lanetlenmesi gerektiğini fakat sapkınların kendilerinin ve öğretilerinin lanetlenmemesi gerektiğini söyleyenlere karşı yedi bölüm: (Dem. Nu. : 14, 604).⁶⁹

31. Mor Filoksenos'un iman tabiri üzerine tanımlı.⁷⁰

32. Ayrıca bir kimseye nasıl iman etmesi gerektiği sorulduğuna dair yüz kelimeden(cümleden) oluşan cevabi bir mektup: (Dem. Nu. : 14, 529).⁷¹

33. اهل ما بعد از بحسب گفته ها منبأ است. حاكما كه اين را مفضل و سار و معمر صا ابي خدا و شهاب او قبل از او بود.

Ayrıca Mor Akhsenaya'nın, bir kimsenin, nasıl günah işlediğinde “Kutsal Ruh’un ondan ayrıldığını veya nasıl tövbe ettiğinde ona (yanına nasıl) geri döndüğünü ” sorması üzerine bir kimseye hitaben yazılmış (yapılmış) mübarek bir söylev: (Dem. Nu. : 17, 193).⁷²

34. **Paraenetik**(ahlaki veya öğütleyici) bir söylev: (Dem. Nu. : 17, 206).⁷³

35. **Bir Cenaze Vaazı:** (Dem. Nu. : 14, 520).⁷⁴ **وہاجہ ماہ وخبہ**.

36. **Bir kimsenin sabah uyandığında (yataktan kalktığı zaman) edeceği bir dua:** (Dem. Nu. : 14, 499).⁷⁵

⁶⁸ Budge, a.g.e., s. 53.

⁶⁹ Budge, a.g.e., s. 54-55. Bazı kaynaklarda şu şekilde geçmektedir; “Sapkınların doktrinlerinin kötü kısmının aforoz edilmesinin uygun olduğu fakat tüm doktrinleriyle beraber reddedilmelerinin doğru olmadığını söyleyenlere karşı yedi bölüm.” Bkz. Michelson, “A Bibliographic Clavis To The Works of Philoxenos of Mabbug”, s. 295.

⁷⁰ Budge, a.g.e., s. 56.

⁷¹ Budge, a.g.e., s. 56.

⁷² Budge, a.g.e., s. 56-57.

⁷³ Budge, a.g.e., s. 57.

⁷⁴ Budge, a.g.e., s. 57.

⁷⁵ Budge, a.g.e., s. 57.

37. **Bir tövbe (pişmanlık) duası:** (Dem. Nu. : 14, 621).⁷⁶

38. **Bir kişinin istediği herhangi bir vakitte edebileceği bir dua:** (Dem. Nu. : 17, 262).⁷⁷

39. **Bir dua:** (Dem. Nu. : 14, 583).⁷⁸

40. **Bir yakarış duası.**⁷⁹

41. **Sabah duası.**⁸⁰

42. **Gün doğumundan sonraki üçüncü dua:** (Dem. Nu. : 14, 723-14, 221).⁸¹

43. **Tamamlama duası (gece duası).**⁸² Hristiyanlıkta özellikle Katolik ayinlerinde yapılan bir gece namazı veya dua saatini ifade etmektedir. Günün son ibadeti olarak kabul edilmekte ve genellikle yatmadan önce yapılmaktadır.

44. **Senun Rahipleri'nin iffetlilerine (bakirlerine) yazılmış bir mektup.**(Dem. Nu. : 14, 597).⁸³

45. **Mor Akhsenaya'nın Telada Rahibine yazdığı iki mektup.**⁸⁴ Birinci mektubu sürgün zamanında kaleme almıştır. İkinci mektupta hem rakiplerinin hem de muhaliflerinin iddialarını çürütmüştür. Aynı zamanda Telada Manastırı'nın başrahibi Acacius'u mücadelesi için övmüştür.⁸⁵

46. **Edessa (Urfa)'lı rahip Patricius'a,**⁸⁶

⁷⁶ Budge, a.g.e., s. 57.

⁷⁷ Budge, a.g.e., s. 57.

⁷⁸ Budge, a.g.e., s. 57.

⁷⁹ Budge, a.g.e., s. 58.

⁸⁰ Budge, a.g.e., s. 58.

⁸¹ Budge, a.g.e., s. 58.

⁸² Budge, a.g.e., s. 58.

⁸³ Assemanus, *Bibliothecae Apostolicae Vaticane*, s. 217.

⁸⁴ Budge, a.g.e., s. 58.

⁸⁵ Barsoum, *The Scattered Pearls*, s. 268.

⁸⁶ Budge, a.g.e., s. 59.

Mesih'in (Tanrı'nın) emirlerini yerine getirmek ve nefsin acılarına karşı koymak hakkında bir mektup⁸⁷: (Dem. Nu. : 12, 167). Otuz altı sayfadan oluşmaktadır.

47. **ܐܡܝܕ ܪܗܝܠܝܢܐ (Amid) rahiplerine (rahibelere) şevk uğruna yazılmış bir mektup.**⁸⁸

48. **ܟܝܠܝܫܐ ܕܥܣܐܪܝܢ ܕܟܢܘܢܝܐ (Kilise esaslarına göre Kanonik dualara dair vakitler).**⁸⁹

49. **ܡܘܪ ܐܚܝܫܢܝܐ (Mor Akhsenaya'nın İmparator Zeno'ya yazdığı bir mektup):**⁹⁰ Bu mektupta Nestorius ve Eutyches'in aforoz edildiği ilan edilmiştir. Bazı yazarlar bu eserin mektuptan ziyade bir inanç ikrarı olarak nitelendirilmesinin daha doğru olacağını aktarmaktadır.⁹¹

50. **ܡܢܒܝܥ ܦܝܫܟܘܦܘܫܐ ܡܘܪ ܐܚܝܫܢܝܐ (Menbiç piskoposu Mor Akhsenaya tarafından İskenderiye Patriği II. John'a cevabi bir mektup):** (Dem. Nu. : 14, 670).⁹²

51. **ܐܙܝܝܐ ܡܘܪ ܐܚܝܫܢܝܐ (Aziz Mor Akhsenaya tarafından, Bet Gagal'ın iffetli rahiplerine iki mektup).**⁹³ İlk mektup, on sayfa olup şöyle başlar: İsa kurtuluş ışığını gösterdi. İkinci mektup, otuz beş sayfa olup şöyle başlar: Asil manastırlara, rahiplerin cevaplarını övmüş ve onlara imparator Anastasius tarafından iyi karşılandıklarını aktarmış.⁹⁴

52. **ܡܘܪ ܐܚܝܫܢܝܐ (Mor Akhsenaya tarafından yakın zamanda dünyadan ayrılan (inzivaya çekilen) bir kimseye mektup):** (Dem. Nu. : 14, 649).⁹⁵

53. **ܦܝܠܟܣܝܢܐ (Filoksenos'un öğrencilerinden birine, dünyadan ayrılışı (inzivaya**

⁸⁷ Barsoum, *The Scattered Pearls*, s. 267.

⁸⁸ Budge, a.g.e., s. 59; Assemani, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, s.37.

⁸⁹ Budge, a.g.e., s. 58.

⁹⁰ Budge, a.g.e., s. 60.

⁹¹ Michelson, "A Bibliographic Clavis To The Works of Philoxenos of Mabbug", s. 293.

⁹² Budge, a.g.e., s. 60.

⁹³ Assemanus, *Bibliothecae Apostolicae Vaticane*, s. 214.

⁹⁴ Barsoum, *The Scattered Pearls*, s. 267.

⁹⁵ Budge, a.g.e., s. 60.

: 14, 533).¹⁰⁶ Birinci mektup, kilise politikası üzerine, ikinci mektup ise Kalkedon Konsili'nden sonra kilisenin Kutsal Ruh'un armağanını kaybettiğini yanlış bir şekilde iddia edenlere karşı Philipopolis'te yazılmış on dört sayfadan oluşan bir mektup. Bu on dört sayfalık mektup şu şekilde başlar: "Bir arzum ve bir ricam var."¹⁰⁷

63. **Doğudaki bütün Ortodoks rahiplere yapılmış (yazılmış) farklı bir mektup:** (Dem. Nu. : 14, 533).¹⁰⁸ Otuz üç sayfadan oluşmaktadır.

64. **İffet (bekaret) üzerine yazılmış bir risale-bir parça.**¹⁰⁹

65. **Cümleler Kitabı- beşinci bölümden bir alıntı:** (Dem. Nu. : 17, 191- 17, 214).¹¹⁰

66. **Manastır yaşamının sükuneti hakkında:** (Dem. Nu. : 17, 181).¹¹¹

67. **Manastır yaşamına dair kurallar:** (Dem. Nu. : 17, 262).¹¹²

68. **Allah korkusu üzerine:** (Dem. Nu. : 14, 577).¹¹³

69. **Mor Akhsenaya'nın alçakgönüllülüğü üzerine:** (Dem. Nu. : 14, 582).¹¹⁴

70. **Tövbe hakkında-bir alıntı:** (Dem. Nu. : 14, 582).¹¹⁵

71. **Dua üzerine:** (Dem. Nu. : 14, 582-18, 817).¹¹⁶

¹⁰⁶ Budge, a.g.e., s. 62.

¹⁰⁷ Barsoum, *The Scattered Pearls*, s. 268.

¹⁰⁸ Budge, a.g.e., s. 62.

¹⁰⁹ Budge, a.g.e., s. 62.

¹¹⁰ Budge, a.g.e., s. 62.

¹¹¹ Budge, a.g.e., s. 62-63.

¹¹² Budge, a.g.e., s. 63.

¹¹³ Budge, a.g.e., s. 63.

¹¹⁴ Budge, a.g.e., s. 63.

¹¹⁵ Budge, a.g.e., s. 63.

¹¹⁶ Budge, a.g.e., s. 63.

72. **Dua üzerine:** (Dem. Nu. : 12, 167).¹¹⁷

73. **Dua üzerine-iki alıntı:** (Dem. Nu. : 14, 611).¹¹⁸

74. **Ruhtaki tutkulara karşı:** (Dem. Nu. : 17,153).¹¹⁹

75. **Aziz Filoksenos'un "Vaftizde de gördük, tıraşta da gördük" Tonsür (tırâş) üzerine adlı söylevi:** (Dem. Nu. : 14, 613).¹²⁰ Tonsür; bazı dini geleneklerde, özellikle Hristiyanlıkta din adamlarının veya rahiplerin başlarının belirli bir şekilde tıraş edilmesi işlemidir. Bu tıraş şekli, dini bağlılığı, tevazuyu veya belli bir dini gruba ait olmayı simgelemektedir.

76. **Bakir(e)ler hakkında:** (Dem. Nu. : 17, 215).¹²¹

77. **Mor Filoksenos'un, "Rahiplerin yaşağını iradesiyle (kasten) çiğneyen (o adam)" üzerine .**¹²²

78. **Efendimizin(Rab'bimizin) doğuşu (Noel) ilahisi.**¹²³

79.¹²⁴ (Arapça çeviri). I) Hristiyan yaşamı ve karakteri üzerine söylevler.

II) **Günlük Dualar**

80.¹²⁵ (Etiyopyaca çeviri) I) Bir ilahi.

II) **Bir ilahi**

III) **Yedi bölümdeki dualar.**

IV) **Hristiyanların ruhlarının kurtuluşu içi edebilecekleri bir dua.**

¹¹⁷ Budge, a.g.e., s. 63.

¹¹⁸ Budge, a.g.e., s. 64.

¹¹⁹ Budge, a.g.e., s. 64.

¹²⁰ Budge, a.g.e., s. 64.

¹²¹ Budge, a.g.e., s. 64.

¹²² Budge, a.g.e., s. 64.

¹²³ Budge, a.g.e., s. 64.

¹²⁴ Budge, a.g.e., s. 65.

¹²⁵ Budge, a.g.e., s. 65-66.

V)Mısır Rahipleri'nin tarihine ilişkin soru ve cevap serisinin ilk bölümü.

VI)İncillerin şerhi.

1.3.Mor Filoksenos'a Yöneltilen İthamlar:

Filoksenos, hem kaleme aldığı eserleri ile hem de yaşamı ve benimsemiş olduğu düşünceler ile önemli ilahiyatçılar arasında kendine yer edinmiştir. Süryani edebiyatı dünyasının V. yüzyıldaki en önemli örneklerinden biri olarak görülmesinin yanı sıra inancı ve öğretileri konusunda yaşadığı çağda eleştirilerin odak noktası olmuştur. Örneğin Edessa'lı Yakup, Filoksenos'u Aziz Efrem, Serug (Suruç)'lu Yakup ve Antakya'lı İshak ile aynı derecede görmüştür. Bar Ebroyo, Filoksenos'u çok güzel konuşan bir insan ve muhteşem bir doktor olarak nitelendirmiştir. Cambridge'li Prof. Wright, onu yalnız görüşleri için savaştan değil, beraberinde ince bir edip olarak görmüştür. Assemani, onun için 'soysuzlaşan bir insan, kafir ve Kiliseyi bir yaban domuzu gibi yıkan kişi' gibi ifadelerinde bulunmuş ama aynı zamanda da onun için 'Süryanice'yi çok güzel yazmıştır' ifadelerini kullanmıştır.¹²⁶ Theophanes, Cedrenus, Evagrius (ö. 399) ve Tillemont (ö. 1698) gibi bazı yazarlar tarafından, "vaftiz edilmemiş köle, dinsiz Filoksenos, Şeytan'ın hizmetçisi " gibi sözlerle itham edilmiş ve onun öğretilerine karşı çıkmaya çalışmışlardır.¹²⁷ Filoksenos bir taraftan, Miafizit kavramını benimseyenler için önemli bir adam iken; diğer taraftan karşıtlarının öğretilerine karşı çıkan, onlarla savaş halinde olarak kendi öğretisini ön plana çıkarmaya çalışan biri olmuştur. Filoksenos'a yapılan acımasızlıklar, Senûn Manastırı'nın rahiplerine yazmış olduğu mektuptan açıkça anlaşılmaktadır. Mektupta şu ifadeler geçmektedir; *"Ben, Flavian ve Makedon'dan hatta onlardan evvel Antakya ve Konstantinopolis kentinde Calendion tarafından ne ızdıraplar gördüm. Ancak ben, Pers savaşı zamanında "kafir Flavian" ve diğerlerinden çektiklerim ve yaşadığım zulümler ile ilgili suskunluğumu saklıyorum. Antakya, Edessa ve Konstantinopolis'te yine aynı zulümleri Nasturiler tarafından gördüm."* Nitekim Filoksenos'un sürgüne gönderilmesinin en büyük etkenlerinden biri de Nasturilerin göstermiş oldukları fiili mücadele ve çabaları olmuştur. Nasturiler ve o dönemde yaşayan imparatorların yapmış oldukları mücadeleler Filoksenos'un benimsemiş olduğu anlayışın değişmesinde etkin rol oynamamıştır. Ayrıca Filoksenos'a "aziz ve melek" figürlerini parçalayan sapkınlığın

¹²⁶ Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh (485-519)*, s. 22-23.

¹²⁷ Budge, a.g.e., s. 26-27.

yazarı ithamda bulunulmuş ve Mesih'in figürlerini ortadan kaldırmaya cüret edemediği için figürleri gizlediği söylenmiştir.¹²⁸

Bir diğer suçlama da, Filoksenos'un vaftiz edilmediğine dair ortaya atılan iddialardır. Filoksenos *Menbiç*'e piskopos olarak atandıktan sonra bazı Persli piskoposlar Filoksenos'u ziyaret etmiş ve Filoksenos'un efendisinden kaçan bir köle olduğunu ve vaftiz edilmediğini öne sürmüşlerdir. Bu ifadeleri Theophanes, Cedrenus ve Tillemont da aktarmışlardır. Fakat bu ifadeler Theodore'nin yetkisine dayandığı için dikkate alınmamıştır. Çünkü Theodore, bu ifadeleri yazılı ve herkese açık bir kaynak ile değil, kulaktan dolma söylentiler ile aktarmıştır. Evagrius, Filoksenos'un vaftiz olmadığını söylememiştir; çünkü onunla ilgili olan bilgileri kendi gözleriyle gören yaşlı insanlardan almış ve Antakya bölgesinde neler yaşandığını da bilmekteydi. Ayrıca Filoksenos, Filistinli Rahipler tarafından da suçlanmış fakat bu suçlamalar Filoksenos'un vaftizi ile ilgili değildir. Filoksenos'un vaftizi konusunda yapılan bu suçlamaların, kaleme almış olduğu eserlerde doğru olmadığı görülmektedir. Zeno'ya yazmış olduğu bir mektupta şunları aktarmaktadır: *“Bu sebeple ölen kişi adına vaftiz edildim ve itiraf ediyorum ki, adına vaftiz edildiğim kişi benim için öldü. Adına ve ölümüne vaftiz edildiğim kişiyi vaftizle giyindiğime inanıyorum. Pavlus'un sözlerine göre, onun adına ve onun ölümüyle vaftiz edildim.”* Yine bu mektupta *“ Kutsal kitaplara göre hareket ediyorum. Gerçek ve havarisel inancı aldığım Baba'ların geleneklerine, tüm vaftiz edilenler ile beraber yaşama, özgürlüğe ve evlat edinilmeye bağlı kalıyorum.”* ifadesi geçmektedir.¹²⁹ Mesih'in Enkarnasyonu ile ilgili yaptığı tetkikte *“ Bundan sonra inanç işaretini ve vaftiz mührünü her daim saklayıp koruyacağız ve her ikisini de hiçbir zaman yok etmeyeceğiz.”* ifadelerini aktarmaktadır.¹³⁰

Bu ifadelerden anlaşılabacağı üzere Filoksenos'un vaftizi konusunda yapılan bu suçlamaların iftira olduğu açıkça görülmektedir. Filoksenos hakkında yapılan bu suçlamalar, onun karakteri ve kişiliği ile ilgili değil, temelde benimsediği ve savunduğu teolojik görüşleri ile ilgilidir. Fakat Filoksenos, yapılan bunca suçlama ve zulümlere rağmen göstermiş olduğu

¹²⁸ Budge, a.g.e., s. 27-28.

¹²⁹ Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh (485-519)*, s. 3-5.

¹³⁰ Budge, a.g.e., s. 20.

çabalardan hiç taviz vermemiştir.¹³¹ Dogma ile ilgili en önemli eserleri arasında yer alan iki mektup (Senûn ve Teleda Rahiplerine)ta Nestorios ve Eutyches'in yapmış oldukları kusurları suçlamakta ve benimsemiş olduğu düşüncelerden vazgeçmediğini aktarmaktadır.¹³²

1.4.Mor Filoksenos'un Süryani Edebiyatı'ndaki Yeri:

485 yılı ve sonraki dönemde Halep ve Urfa'nın arasında yer alan ve yaşamını Nasturizm ve Diofizitizm akımlarına karşı çıkmaya adanmış ilk Süryani ilahiyatçılarından olan¹³³ Filoksenos hem yaşadığı dönemde hem de sonraki dönemlerde birçok insanı etkilemiş ve yazdığı eserler ile onlara ilham olmuştur. Onunla aynı inanca sahip olan insanlar tarafından bilge olarak nitelendirilmiş ve kaleme aldıkları eserlerde, bazı önemli yazarlar tarafından hürmetle takdir edildiği bilinmektedir. Britanya Müzesi'nde bulunan bazı yapıtların müellifleri, onun doktrin meselelerindeki yetkisinin Antakya'lı İshak (ö. 460), Antakya'lı Severus (ö. 211) ve İskenderiye'li Kiril (ö. 444) gibi dini liderlerin yetkisiyle aynı olduğunu aktarmaktadır.¹³⁴ Hristiyan cemiyetinin eğitilmesini ve gelişmesini önemseyen Filoksenos, *Menbiç* kentinde Hristiyanlığın yayılmasına vesile olmuş ve birkaç manastır cemaati oluşturmuş ve bu manastırlarda küçük keşişlerin yetişmesine olanak sağlamıştır. Öteden beri gücünü ve hükmünü Miafizit kavramına dayanak yapan Filoksenos, *Menbiç* kentinde bir yazı salonu oluşturmuştur. Bu kadar sıkıntı ve problemlere rağmen hayatını yazmaya adanmış ve dört İncili (*Peshitta/ Yeni Ahit*) Yunancadan Süryaniceye tercüme etmek adına Korepiskopos Polycarp'ı görevlendirmiştir ve bu eser 507 veya 508 senesinde Filoksenos'un yönetimi

¹³¹ Filoksenos'un inançlarına olan sıkı bağlılığı genel kabul görmekle birlikte, bu bağlılık farklı açılardan yorumlanmaktadır. Kalkedon konsilini destekleyen tarihçilere göre Mabbug piskoposu, zekası ve acımasızlığı bir arada bulunduran, yıkıcı bir figürdür. Hatta bazı olaylar bu görüşü destekler niteliktedir. Ancak Filoksenos kendi bakış açısıyla, bazen aktif mücadele vermeyi, bazen de iki doğa inancına karşı direnişi örgütlemeyi gerektiren kutsal bir dava uğruna hareket etmekteydi. Filoksenos'un bu coşkulu bağlılığı ve gerektiğinde ölçüsüzce fedakarlık yapabilme özelliği, onun her türlü mücadeleye yatkın, savaşçı karakterinden kaynaklanıyordu. Olağanüstü bir irade gücüne, yılmaz bir kararlılığa ve zamanın etkileyemediği bir inada sahipti. Sürgünde bile, zulüm edenlerin karşısında dimdik duran yaşlı piskopos, hala keskin bir onur duygusu taşıyordu. Bkz. De Halleux, *Philoxene De Mabbog: Sa Vie, Ses Ecris*, Sa Theologie, s. 18.

¹³² Vaschalde, *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh (485-519)*, s. 19-20.

¹³³ Rompay, L. V. (2004) "Malpana Dilan Suryaya Ephrem in the Works of Philoxenus of Mabbog. Beth Mardutho". The Syriac Institute and Gorgias Press. Vol. 7.1, Duke University.

¹³⁴ Budge, a.g.e., s. 19.

altında tamamlanmıştır.¹³⁵ Bu tercümede Matta, Luka ve Yuhanna kısımları hakkında polemik bazı söylemler kaleme almıştır. Ayrıca münzevi ve öğretisel meselelerde manastır cemaatlerine ve keşişlere mektuplar kaleme almıştır.¹³⁶

¹³⁵ Bu eser, “Philoxenian Versiyonu” olarak isimlendirilmiştir. Yunancadan Süryaniceye çeviri yapılmasının amacı tamamen teoljik ve beşinci yüzyıldaki kristolojik tartışmalardan kaynaklanıyordu. Filoksenos, mevcut Süryanice İncil çevirisi olan Peshitta’nın yetersiz olduğunu ve Yunanca Yeni Ahit’in daha doğru ve tam bir çevirisine ihtiyaç olduğunu düşünmekteydi. Philoxenian versiyonu, Peshitta’da bulunmayan bazı kitapları(Petrus, Yuhanna, Yahuda ve Vahiy) içermesiyle dikkat çekmekteydi. Fakat bu eser, Süryaniler tarafından ilgi görmedi ve eserin niteliği konusunda kesin bir fikir yoktur. Çünkü bu çevirinin tamamı günümüze ulaşmamıştır. Sadece Filoksenos’un İnciller üzerine olan yorumlarında bu çeviriden bir dizi alıntı korunmuştur.

¹³⁶ Michelson, *Orthodoxy And The Spiritual Struggle In The World Of Pliloxenos Of Mabbug (470-523)*, s. 8-10.

Sonuç

Mor Filoksenos, sadece yaşadığı çağın değil, sonraki yüzyılların da derin izler bırakan bir ilahiyatçısı ve yazarı olarak Süryani Hristiyan geleneğinde müstesna bir yere sahiptir. Dini kimliğini, dogmatik kararlılıkla birleştirerek hem savunduğu inanç sistemine sadık kalmış hem de bu doğrultuda eserler vererek kendi mezhebine mensup olanların düşünsel evrenini genişletmiştir. Nasturilik ve Diofizitizm karşıtı tutumu, onu döneminin siyasal ve teolojik tartışmalarının merkezine yerleştirmiştir. Yaşamı boyunca uğradığı eleştiriler ve ithamlar, aslında onun ilahiyat sahnesindeki etkinliği ve etkisiyle doğru orantılıdır. Vaazları, dogmatik risaleleri, İncil yorumları ve mektupları ile oluşturduğu entelektüel miras, sadece döneminin teolojik atmosferini yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda Süryani edebiyatına yön veren temel yapı taşlarından biri olma özelliğini taşır. Bu bağlamda Filoksenos, Süryani Ortodoks geleneğinin hem bir savunucusu hem de kurucu figürlerinden biri olarak değerlendirilmeyi fazlasıyla hak etmektedir. Mabbug'lu Filoksenos (yaklaşık 440-523), yaşadığı dönemin çalkantılı siyasi ve dini atmosferinde Hristiyanlık inancına olan bağlılığıyla öne çıkan, önemli bir figürdür. Bu bağlılığı nedeniyle birçok zorluğa göğüs germiş, hatta imparatorları bile karşısına almaktan çekinmemiştir. Filoksenos'un en belirgin özelliği, Miafizitizm öğretisine sıkı sıkıya bağlılığıydı. Seleflerinden ilham alan, haleflerine ilham veren Filoksenos, kendisinden önceki önemli Kilise Babalarından, özellikle de Kapadokyalı Babalar'dan ve İskenderiyeli Kurilos'dan etkilendi. Onların teolojik düşüncelerini ve savunmalarını kendi Miafizit yorumuna entegre etti. Aynı zamanda, Filoksenos'un derin teolojik bilgisi, keskin zekası ve kaleme aldığı eserler, kendisinden sonraki dönemlerde yetişen birçok Kilise Babası ve teolog için önemli bir ilham kaynağı oldu. Onun eserleri, Süryani Hristiyanlığının teolojik gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Hem kendi döneminde hem de sonraki çağlarda, inancına olan sarsılmaz bağlılığı, bilgi birikimi ve kalemiyle verdiği mücadele nedeniyle birçok insan tarafından sevilen ve saygı duyulan bir figür olmuştur. Onun mirası, günümüzde bile Süryani Ortodoks Kilisesi için büyük bir önem taşımaktadır.

Kaynakça

Kitaplar

Assemanus, J. S. *Bibliothecae Apostolicae Vaticane*, Librairie Orientale Et Americaine, Ed. Rue Du Sabot, Paris.

Assemani, G. S. (2016). *Biblotecha Orientalis Clemantino-Vaticana*, Typis sacrae Congregationis de Propaganda Fide(1721), Austria.

Barsoum, I. A. I. (2003). *The Scattered Pearls*, Ed. Matti Moosa, (Second edit). Gorgias Press, .

Budge, E. A. W. (1894). *The Discourses Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh A. D. 485-519* (Second Edit). London.

De Halleux, A. (1963). *Philoxene De Mabbog: Sa Vie, Ses Ecrits, Sa Theologie* (Third edit). Universitas Catholiga Lovaniensis, Tomus 8, , Impriemerie Orientaliste.

Moxom, P S. (1895). *From Jerusalem To Nicaea: The Church In First Three Centuries*, Boston Robert Brothers, U.S.A.

Vaschalde, A. A. (1902). *Three Letters Of Philoxenus Bishop Of Mabbogh (485-519)*, Roma.

Makaleler

Rompay, L. V. (2004) “Malpana Dilan Suryaya Ephrem in the Works of Philoxenus of Mabbog. Beth Mardutho”. The Syriac İnstitute and Gorgias Press. Vol. 7.1, Duke University.

Robert A. K. (2014). *The Discourses Of Philoxenos Of Mabbug: A New Translation And İntroduction*, Cistercian Studies Series 235, Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, ss. 16.

Michelson, D. A. (2014). *The Practical Christology Of Philoxenos Of Mabbug*, Oxford: Oxford University Press, ss. 8-10.

Michelson, D. A. (2010). “A Bibliographic Clavis To The Works of Philoxenos of Mabbug”. *Beth Mardutho: The Syriac İnstitute and Gorgias Press, Hugoye: Journal Studies*, Vol. 13.2, ss. 274.

Tezler

Michelson, D. A. (2007). *Pactice Leads to Teory: Orthodoksy And The Spiritual Struggle In The World Of Philoxenus Of Mabbug (470-523)*, (Ph. D. Dissertation), Princeton University, United States.

BÖLÜM 2

BEDREDDİN İBN CEMÂA'YA GÖRE SAVAŞ GİDERLERİ

MUHAMMET SAĞLIK¹

Giriş

İbn Cemâa'ya göre savaş giderlerini; devlet görevlilerinin maaşları, asker maaşları, tenfil, kadıların maaşları, devlet başkanının şahsi ve kamu malı olarak beş grupta mütaala edebiliriz.

İbn Cemâa'ya göre kadı ve amillerin maaşları, beytülmalin arazi harâcı ve cizye fasıllarından verilir. Çünkü onlar Müslümanların işlerini görmekle vazifelidirler. O hâlde onların maaşlarının umum Müslümanlara ait olan beytûlmalden verilmesi uygundur.

Devletin harcama kalemlerinden birisi de ganimet veya feyin humusunun tahmisidir. Bu mallar tahmis edilir denirse bu Resulullah'ın (s.a) payı olup tüm Müslümanların maslahatına sarf edilir ve bu maslahatların en önemlisi de askerlerin maaşlarıdır.

Devletin harcama cihetlerinden bir diğeri de beytûlmalidir. Askerlerin maaşları ihtiyaçları oranında bu beytûlmaldeki mallardan sarf edilir. Zira Müslümanların beytûlmali, onların maslahatları ve ordu düzeninin temini için vardır.

İbn Cemâa, devlet malını harcamada maslahatları şöyle açıklar: Söz konusu bu maslahatlar İslam askerlerinin maaşlarıdır, gedik yerlerin imareti, silah ve binek hayvanlarının temini, gediklerin/yarıkların kapatılması, yol ve köprülerin imar edilmesi, nehirlerin hafriyatı, kadıların, valilerin, ulemanın, müftülerin, casus/bekçilerin, elçilerin, imamların, hatiplerin, müezzinlerin, fakirlerin ihtiyaçlarını karşılamak ve ölülerin defni vb. içindir.

Nefel, ordu komutanının, düşmanın moral gücünü çökertmek, zaferi sağlamak, bir hisarın yerini göstermek, pusuyu savuşturmak, bir kötülüğü bertaraf etmek gibi işler yapan

¹ Dr., Marmara Üniversitesi, İslam Hukuku, 0000000218655895.

kimselerin ganimetten hak ettikleri hisselerine ilave mal koymasıdır. Nefelin Müslümanların maslahatlarına ayrılan hissedenden verilmesi caizdir.

Kadı maaşları, beytülmalin arazi harâcı, fey ve cizye fasıllarından verilir. Çünkü onlar Müslümanların işlerini görmekle yükümlüdür. O halde onların maaşlarının umum Müslümanlara ait olan beytûlmalden verilmesi uygundur. Kadılara verilecek maaşların miktarı geçim şartlarına göre halife takdir ve tespitine bırakılmıştır. Özel durumlarına göre kadıların bir kısmına daha çok maaş bağlamak işi de tamamen halifenin takdir ve yetkisine bırakılmıştır.

Sultanın kendisine beytûlmalden duruma, kölelerine, cariyelerine, hizmetlerine, hayvanlarına, savaş aletlerine ve silahlarına göre maruf şekilde layık olduğu ölçüde kifayet miktarı maaş alma hakkı vardır. Devlet başkanının devlet gelirleri üzerinde başkan olması sebebiyle ayrıcalıklı bir hakkı bulunmaz. Şimdi öncelikle devlet görevlilerinin maaşlarını inceleyelim.

A. DEVLET GÖREVLİLERİNİN MAAŞLARI/ATÂLAR

Kadı ve amillerin maaşları, beytülmalin arazi harâcı ve cizye fasıllarından verilir. Çünkü onlar Müslümanların işlerini görmekle vazifelidirler. O hâlde onların maaşlarının umum Müslümanlara ait olan beytûlmalden verilmesi uygundur.² Vali, kadı ve diğer memurlara maaşları ancak beytûlmalden verilir, zekât mallarından verilmez. Zekât faslından/fonundan ancak zekât toplayan memurların maaşları verilir. Vali ve kadılara verilecek maaşların miktarı geçim şartlarına göre halife tarafından takdir ve tespit edilir. Özel durumları icabı bir kısmına az, bir kısmına çok maaş bağlamak işi de tamamen halifenin takdir ve salahiyetine aittir. Halifenin halka ait işlerde faydalı gördüğü hususlara hemen harcamada bulunması önem arz eder.³

Fey malı arazi, daire/bina vb. şekilde bir akar malı ise bu (akar) Müslümanların maslahatına yönelik vakıf malı olur. Böylece bu malın geliri ve kazancı bu yola, Müslümanların maslahatına sarf edilir.⁴ Sultanın, Müslümanlardan elçiler, ulema, müftîler, hükemâ, müellefe-i kulub gibi genel maslahatı olan atâ sahiplerine feyden atâ vermesi gerekir. Ancak Müslümanlardan böyle genel maslahatı olmayan ancak hususi faydası bulunan mutlak kendi

² Ebu Yûsuf, *el-Harâc*, s. 204.

³ Ebu Yûsuf, *el-Harâc*, s. 204.

⁴ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 38a.

salahı için çalışana atâ vermek gibi fetva veren âlim veya kadâ ile hükmeden kadı gibi bunlara Müslümanların malını sarf etmek caiz değildir. Ancak sultanın hususi malından (safıyy gibi) bunlara tahsisat/ödeme yapılır. Aynı şekilde bu kişilerden muayyen birine, evladına, torunlarına fey mallarından tahsisat vakfedilmesi caiz değildir. Zira bu (fey malların) geliri de Müslümanların umumuna aittir. Genel faydası olmayan kimselere bu (fey malları) tahsis edilmez.⁵

Asker dışında beytûlmalden maaş alan kimselerin işleri sürekli ise onların söz konusu bu iktadan faydalanmaları ancak sultanın veya nâiblerinin bunu uygun görmesi hâlinde geçerlidir. Bunlar; kadılar, amiller/işçiler, divan kâtipleri gibi kişilerdir ki; bunların bir senelik haraç malı üzerine iktaları caiz olur. Ancak bir seneden fazla iktaları konusunda bir kısım ulema bunu tecviz ederken bir kısmı bunu caiz görmemiştir. Eğer bu kişilerin işleri vergi memurları gibi daimî değilse ya da imam ve müezzinlerde olduğu gibi sürekli bir işleri varsa sultanın izni olmaksızın bu iktâ sahih olur.⁶ Ancak bunların haraç malı üzerine iktaları, maaşlarını hak edişlerinden ve haraç süresinin dolmasından sonra olmalıdır. Bu durumda zaten bu ikta değil gerçekte bir havale olur.⁷

Ebu Ubeyd, tahsisat almayı hak ettikten sonra almadan ölenin atıyyesinin ne olacağı konusunda şu görüşleri dile getirmektedir: İbn Ömer dedi ki: Celûlâ Vakası'nda bulundum. Kırk bin dirhem değerinde ganimet malı satın almıştım. Medine'ye dönünce Hz. Ömer'in huzuruna çıktım, bana şöyle dedi: “Ateşe arz edilsem, sana da fidye karşılığında kurtarabileceğini söylemiş olsalar beni fidye karşılığında kurtarır mısın?” “Allah’a yemin ederim, sana eziyet veren hiçbir şey yoktur ki fidye karşılığında seni ondan kurtarmaya hazır olmayayım”, diye cevap verdim. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.) şöyle dedi: “İnsanlar sana bu malı satarlarken onları görür gibiyim. Senin için şöyle demişlerdir: Abdullah b. Ömer Resulullah'ın sahabîsidir. Aynı zamanda emirü'l-mümininin oğlu ve ona insanların en sevimlisidir. Bundan dolayı da mallarını sana bir dirhem daha pahalı satmaktansa yüz dirhem ucuza satmayı tercih etmişlerdir. Hâlbuki ben sorumlu bir bölüştürücüyüm. Bununla beraber sana Kureyşli bir tâcirin sağlayabileceği bir kârdan daha büyük bir kazanç vereceğim. Senin için dirhemde bir dirhem kâr vardır.” İbn Ömer şöyle dedi: Hz. Ömer daha sonra tüccarları çağırdı. Onlar, getirdiğim malı dört yüz bin dirheme satın aldılar. Ömer bana seksen bin dirhem

⁵ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 38a.

⁶ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 38a.

⁷ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 38b.

verdi. Kalanı Sa'd b. Ebî Vakkâs'a göndererek dedi ki: "Bu parayı Celûlâ Vakası'nda bulunanlara taksim et. Onlardan ölen varsa payını varislerine ver."⁸

Ömer b. Abdülaziz tahsisat almayı hak ettikten sonra ölen (ancak bu tahsisatı almamış olan) kimsenin tahsisatını varislerine verirdi. Ömer b. Abdülaziz şöyle yazdı: Kuyudat defterine bak, onlardan her kim tahsisat karşılığında bir yıl boyu iş görmüş, ona düşen silah mükellefiyetinin yükümlülüğünü yerine getirmiş ve askerlik hizmetini ifa etmiş sonra tahsisatını alamadan ölen kimsenin tahsisatını vacip bir hak olarak varislerine öde. Bir de herhangi bir askerî birliğe yazılmış ve ona tahsisat ödenmiş bir kimse bu tahsisatla sefer levazımâtını karşıladıktan sonra ölürse akrabalarına bu ödeneği tazmin ettirmeyin. Zira bu ödenek onun hakkıydı."⁹

Kays dedi ki: Abdullah b. Mesud vefat ettikten sonra Zübeyr, Hz. Osman'a şöyle dedi: "Abdullah'ın tahsisatını bana ver. Zira Abdullah'ın ailesi bu malı almaya beytûlmalden daha layıktır." Bunun üzerine Hz. Osman Zübeyr'e on beş bin dirhem verdi. Yezîd şöyle dedi: Zübeyr, Abdullah b. Mes'ud'un vasisiydi. Fıkıh bakımından yukarıdaki rivayetten şu netice çıkarılabilir: Bir kimse iki kişiyi vasi tayin ederse iki vasiden biri diğerinin iznini almaksızın musinin malında yetkisini kullanabilir. Zira Zübeyr ile Abdullah b. Zübeyr'in ikisi de Abdullah b. Mes'ud'un vasileriydi. Rivayette belirtildiği gibi Hz. Osman vasilerden birisine tahsisatı ödemiştir.¹⁰ Hayy bana şöyle anlattı: Bir adam mali senenin sekizinci ayından sonra öldü ve Ömer b. Hattâb (r.) bu adamın mirasçılarına atıyyesinin üçte ikisini verdi.¹¹

Ebu Ubeyd, Kur'an ve ilim tahsil edenlerle yararlı hizmetlerde bulunanların çocuklarına tahsisat bağlama konusunda şu görüşleri ifade etmektedir: Ömer b. Hattâb (r.) bazı amillerine şunu dedi: "Kur'an-ı Kerim öğrenimi görenlere tahsisat bağla." Bunun üzerine vali şu cevabı verdi: "Kur'an öğrenimi görenlere tahsisat bağlamamı emrettin. Ancak bazı insanlar vardır ki Kur'an'da rağbeti olmadığı hâlde ücret almak gayesiyle Kitabı öğrenme arzusundadırlar". Hz. Ömer şöyle karşılık verdi: "İnsanlık ve dostluk meziyetleri için insanlara tahsisat ver."¹² İbn Amr dedi ki: Sad b. Ebî Vakkâs'ın; "Kur'an-ı Kerim'i her kim öğrenirse ona iki bin dirhem

⁸ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 331.

⁹ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 332.

¹⁰ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 332.

¹¹ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 333.

¹² Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 333.

vereceğim” dediğini Hz. Ömer haber alınca; “Of Of! Allah’ın kitabının öğrenilmesi için para verilir mi?”, diye üzüntüsünü belirtmiştir.¹³

Ömer b. Abdülaziz, Yezid b. Ebi Malik Dımaşki ile Haris b. Yemced el-Eş’ari’yi bedevi insanlara bilgi vermek ve onları aydınlatmak üzere kırsal bölgeye gönderdi. Bunun karşılığı olarak da kendilerine erzak tahsisatı bağladı. Yezid bunu kabul etti. Haris ise verilen tahsisatı reddetti. Bunun üzerine Ömer’e yazılarak durum soruldu. Ömer b. Abdülaziz cevaben şöyle yazdı: “Bizler Yezid’in yaptığında bir sakınca görmüyoruz. Allah Haris b. Yemced gibilerini de aramızda çoğaltsın.”¹⁴

Eslem dedi ki: “Bir gün Hz. Ömer’in (r.) yanında bulunuyorduk. Derken bedevi bir kadın Hz. Ömer’e gelerek şöyle dedi: Ey müminlerin emiri! Ben Hufaf b. Eyma’nın kızıyım. Babam Resulullah’la (s.a) beraber Hudeybiye’de bulunmuştur. Hz. Ömer; “Yakın bir akrabalık” diyerek kadının ihtiyaçlarının karşılanmasını istedi. Bir adam; “Ey müminlerin emiri! Ona çok verdin” deyince Hz. Ömer; “Babası Resulullah’la beraber Hudeybiye’de bulunmuş hatta falan ve falanca şehirlerin fethinde de bulunmuş olması muhtemeldir. Bu sebeple onun bu malda hissesi vardır. Söz konusu şehirlerden cizye almaktayız. Şu hâlde ona bu maldan vermeyeyim mi?”, diye karşılık verdi.¹⁵

Ebu Ubeyd, fey tahsisatında eşitliği gözetmek konusuna dair şu açıklamada bulunur: Ebu Bekir’e (r.) mal getirildiği zaman o insanlara bu maldan eşit hisseler verdi ve şöyle dedi: “Arzu ederim ki hayatım sona erinceye kadar kifaf (orta hâlli, ne muhtaç ne de varlıklı olmak) hâlinde bulunayım. Benim için Resulullah’la (s.a) yaptığım cihadın Allah tarafından kabul buyurulması yeter.”¹⁶ Hz. Ebu Bekir (r.) malı insanlar arasında eşit hisseler hâlinde taksim etti. Her insana yarım dinar (altın) düşmüştü. Hz. Ebu Bekir’le (r.) konuşularak mal taksiminde insanlar arasında üstünlük gözetmesi teklif edildi. Hz. Ebu Bekir (r.) şöyle dedi: Faziletlerin sevabı Allah’a aittir. Geçim vasıtası olan bu malda ise eşitliği gözetmek daha hayırlıdır.¹⁷

Ömer b. Hattâb’ın (r.) Câbiye’de irat ettiği hitabeye şahit oldum. Hz. Ömer Allah’a layıkı vechiyle hamd ve senada bulunduktan sonra şöyle dedi: Konuya gelince bu fey Allah’ın

¹³ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 333.

¹⁴ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 333.

¹⁵ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 334.

¹⁶ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 335.

¹⁷ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 335.

size ihsan buyurduğu bir nimettir. Üstün olan ile olmayan feyde eşittir. Hiçbir kimse fey hususunda başkasından daha öncelikli değildir. Ancak şu iki kabileye Lahm ve Cüzam’a mensup olanlar müstesnadır. Ben bu iki kabileye feyden hiç hisse ayırmayacağım.¹⁸ Bunun üzerine Lahm kabilesinden bir adam ayağa kalkarak şöyle dedi: Ey İbn Hattâb! Allah hakkı için adalet ve eşitliği gözet. Hz. Ömer şöyle karşılık verdi: “Şüphesiz İbn Hattâb’ın bundan maksadı adalet ve eşitliği gözetmektir. Allah’a yemin ederim ki hicret San’a’da olsaydı Lahm ve Cüzam kabilesinden –az bir kısmı müstesna- hiç kimse hicret için evinden çıkmayacaktı. Yolculuk zahmetine katlanan ve sefer için binek satın alanı, kendi ülkesinde muharebe eden bir kavimle nasıl eşit kılabilirim? Bunun üzerine Ebu Hudeyr ayağa kalktı ve şöyle dedi: Ey müminlerin emiri! Allah Teâlâ hicreti bizim ülkemize sevk buyurmuş ve bizler de bu hicrete yardımcı olup tasdik etmişsek bu bizim hakkımızı düşürmenin bir vesilesi olabilir mi? Hz. Ömer şöyle cevap verdi: Allah’a yemin ederim ki size hisse ayıracağım. Daha sonra Hz. Ömer malları taksim etti. Yalnız başına olan her ferde yarım dinar düştü. Maiyetinde eşi de bulunan kimseye ise bir dinar hisse verdi.¹⁹

Bir rivayete göre Hz. Ömer; “Gelecek seneye kadar yaşayacak olursam insanların sonuncusunu evveline ilhak edeceğim. Ta ki hepsi haklarında eşit olsunlar.”, demiştir. Abdurrahman, bundan maksat eşit tutulmalarıdır, görüşündedir. Hz. Ömer’in daha evvel fikri, İslam uğrunda hizmetleri geçmiş Müslümanları diğerlerine tercih etmesi ve onları üstün tutması şeklindeydi. Onun meşhur görüşü de budur. Hz. Ebu Bekir’in görüşü ise eşitliği gözetmekti. Ancak daha sonra Hz. Ebu Bekir’in görüşünü benimsediği nakledilmiştir. Aynı şekilde Hz. Ali’den de nakledilen haberlerde onun da eşitliği savunduğu anlatılmıştır.²⁰ Bununla beraber her iki görüşün dayandığı deliller vardır:

Rivayet edildiğine göre Süfyân b. Uyeyne konuyu şöyle açıklamaktaydı: Hz. Ebu Bekir Müslümanları İslam’ın çocukları olarak gördüğü için eşitliği savunmuştur. Fazilette, din ve hayır işlerinde birbirinden üstün de olsalar tıpkı babalarına varis olmuş kardeşler gibi mirasta ortak olup alacakları hisselerde eşittirler. Hz. Ömer’in görüşü ise şöyledir: Geçmişte yararları ve hizmetleri sebebiyle birbirinden üstün olmuşlar ve bu hususta farklı temayüz etmişlerdir. Bu durumda ana baba bir kardeşler karşısında baba bir kardeşler gibidir. Nesep dereceleri eşit

¹⁸ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 335.

¹⁹ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 335.

²⁰ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 336.

olmadığı için kardeşlerin veya asabe olan bir erkeğe varis olduklarında yakınlığı kuvvetli veya nesebi daha yakın olan mirasçı olmakta daha önceliklidir.²¹

Yakınlığı daha kuvvetli olandan maksat şudur: Ana baba bir kardeş, baba bir kardeşe rağmen mirası hak eder, baba bir kardeşi hacb eder. Bu durumda baba bir kardeş her ne kadar kardeş ise de ölüye yakınlığı kuvvetli varis bulunduğu için varis olamaz. Nesepte daha yakından maksat da şudur: Yakınlıkta dereceleri birbirlerinden üstün olan oğul ile oğlun oğlu veya kardeş ile kardeşin oğlu gibidir. Bu durumda aralarında derece farkı bulunduğu için oğul, oğlunun oğlunu, kardeş de kardeşin oğlunu hacb eder. Süfyân b. Uyeyne demek istiyor ki derece farkı dolayısıyla nasıl ki akrabalar mirasta eşit değilseler, aynı şekilde bir nevi İslami miras olan beytülmaldeki haklarda da birbirlerine tercih edilirler. Buna göre İslam'a en çok yardımı dokunan ve uğrunda en çok yararlı hizmetler ifa edenler ile İslam'ı en çok müdafaa edenler mal dağılımında diğerlerinden üstündürler.²²

Müslümanları beytülmalden yeterince yararlandırmak ve onlara öncelik tanımak hususunda Ebu Ubeyd'in görüşleri şöyledir: Resulullah'ın (s.a) şöyle buyurduğunu anlattı: Uhdesine bir iş tevdi edilen kimse, evli değilse evlensin, meskeni yoksa mesken edinsin, bineği bulunmuyorsa kendine bir binek alsın, hizmetçisi yoksa bir hizmetçi tutsun. Bunun ötesinde bir şey edinen, mal, altın ve para toplayan yahut deve sahibi olmaya kadar giden kimse kıyamet günü Allah onu hain veya hırsız olarak mahşere getirir.²³

Resulullah (s.a) bir zatı amil tayin etti. Adam geri dönünce; "Bu sizin hakkınızdır, bu da bana hediye edilmiştir.", demeye başladı. Bunun üzerine Resulullah (s.a) ayağa kalkarak Allah'a hamd ve senada bulunduktan sonra şöyle buyurdu: "Ne oluyor ki bir amili tayin edip gönderiyoruz da; "Bu sizin malınız, bu da bana hediye edilmiştir", deyip duruyor. Böyle diyen kimse babası ve anasının evinde otursaydı da görseydi, acaba kendisine hediye verilir miydi? Muhammed'in ruhunun kudret elinde olan Allah'a yemin ederim: Onlardan hiç kimse yoktur ki topladığı vergilerden haksız olarak bir şey alırsa kıyamet günü aldığı şeyi kendi boynu üzerinde taşıyıp getirecektir. Deve veya sığır olursa böğürerek keçi olursa meleyerek boynunun üzerinde olduğu hâlde gelecektir." Daha sonra Resulullah (s.a) iki elini koltuk altı beyazlığı

²¹ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 351.

²² Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 351.

²³ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 338.

görünene kadar kaldırdı ve “Allah’ım tebliğ ettim mi? Allah’ım tebliğ vazifemi ifa ettim mi?”, buyurdu.²⁴

Hiz. Peygamber buyurdu ki; “Sizden her kime bir işi uhdesine verirse bu kimse bir iğne ve daha büyük değerde bir şeyi bizden gizlerse bu yaptığı bir ihanettir. Kıyamet günü çaldığını getirecektir.” Bunun üzerine şekli hâlâ gözünün önünde olan Ensar’dan siyah bir zat ayağa kalktı ve; “Ey Allah’ın Resulü! Verdiğin görevi al”, dedi. Resulullah; “Sana ne oldu?” diye sordu. Adam: “Senden şöyle şöyle buyurduğunu işittim,” dedi. Resulullah (s.a) şöyle buyurdu: “Ben o sözü şimdi de söylüyorum. Sizden kimin uhdesine mali bir görev tevdi edersek malın azını da çoğunu da getirsin. Ondan kendisine verileni alsın, nehyedilenden de sakınsın.”²⁵

Zeyd b. Eslem dedi ki: Hiz. Ömer bir gün bize şöyle dedi: Ben sizlerle mal kazanma yolları arasında bulunuyorum. Sizden her kim malı varsa onun malı aynı zamanda bizim elimizin altında bulunan şeylerdendir. Hele sizden hiçbiriniz bineğin sırtına atılan örtü, yük ipi ve semer gibi şeylerde vermemezlik yapmasın. Zira bu şeyler bütün Müslümanların ortak malıdır. Müslümanlardan tek bir fert yoktur ki bunlarda hakkı olmasın. Bu eşya bir tek kişinin malı olsa sahibi onu kıymeti büyük bir eşya olarak addedecektir. Böylelikle de vermemezlik yapabilir. Buna karşılık bütün Müslümanların ortak malı olursa onun değerini bilmez ve bu, Allah’ın malıdır, der.²⁶

Amr b. Sâik amillerin mal ve servetlerinin arttığını görünce bu duruma karşı hoşnutsuzluğunu belirtti ve Hiz. Ömer’e manzum hâlinde bir mektup yazarak durumu arz etti. Abdullah b. Sâlih rivayetinde Leys’ten naklen bu beyitleri zikretmiştir. Ravi der ki: Bunun üzerine Hiz. Ömer (r.) aralarında Ebu Hüreyre ve Sa’d’ın da bulunduğu amillerine haber göndererek mallarının yarısını kendilerinden aldı. Muâz bize İbn Avn ve İbn Sîrîn’den şöyle dediğini rivayet etti: Ebu Hüreyre (r.) Bahreyn’den dönünce Hiz. Ömer ona şöyle dedi: “Ey Allah’ın ve Kitabı’nın düşmanı, Allah’ın malını mı çaldın?” Ebu Hüreyre; “Ben ne Allah’ın ne de Kitabı’nın düşmanı değilim, ben ancak Allah’a ve Kitab’ına düşmanlık besleyenlerin düşmanıyım. Binaenaleyh Allah’ın malını çalmış da değilim.” deyince Hiz. Ömer; “O hâlde on bin dirhemi nereden topladın?”, dedi. Ebu Hüreyre; “Atlarım doğurarak çoğaldı, amillik görevimin tahsisatı da biriktirdim, beytûlmalden aldığım hisseleri de topladım” diye karşılık

²⁴ Buhari, Zekat 67; Müslim, İmare 26; Ebu Davud, Harac 38 Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 338.

²⁵ Müslim, İmare 30; Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 339.

²⁶ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 342.

verdi. Ancak Hz. Ömer dinlemeyerek Ebu Hüreyre'nin on bin dirhemini ondan aldı. Ebu Hüreyre der ki: "Ancak sabah namazını kıldıktan sonra emirü'l-müminin için istiğfarda bulundum."²⁷

Ebu Ubeyd, Hz. Ömer ve Ebu Hüreyre hakkında naklettiği rivayete benzer bir rivayette bulundu. Bu rivayette şu ilaveyi yapmıştır. İbn Sîrîn der ki: Ebu Hüreyre şöyle anlattı: "Daha sonra Hz. Ömer bana: "Amillik yapar mısın?" diye sordu. Ben: Hayır, diye cevap verdim. Bana: "Senden daha hayırlı olan Hz. Yûsuf bu işi yapmıştır", deyince ben şöyle cevap verdim: "O, babası ve dedesi peygamber olan bir peygamberdir. Ben ise Umeyme'nin oğluyum. Hem de üç ile iki şeyden korkmaktayım." Ömer (r.); "Beş şeyden desene", dedi. Ebu Hüreyre devamla der ki: "Bilmeden söz söylemekten, hilmsiz idare etmekten, sırtıma vurulmasından, ırzıma sövülmesinden ve malımın elimden alınmasından korkmaktayım."²⁸

Ebu Ubeyd rivayet ettiğine göre Musa dedi ki: Hz. Ali beytülmale girdi. Mallara küçümseyici bir edayla baktıktan sonra şöyle dedi: Akşam vakti girmeden senin için bir tek dirhem dahi bırakmayacağım. Daha sonra Benî Esed'den bir zata emir vererek akşama kadar malları Müslümanlar arasında taksim ettirdi. Hz. Ali'ye: "Ey müminlerin emiri! Mukassime bir ücret verseydin", denilince Hz. Ali şöyle cevap verdi: "İstiyorsa vereyim. Ancak bu haram olsa gerektir."²⁹

Hz. Ali (r.) bir sene içinde üç kere Müslümanlara atıyyeler verdi. Daha sonra Isfahan'dan bir miktar mal gelmesi üzerine Hz. Ali; "Dördüncü atıyyenizi almak üzere toplanın, zira ben sizin hazinedarınız değilim.", dedi. Ravi der ki: Hz. Ali (r.) yük iplerini de taksim etti ancak bazıları bunları aldı, bazıları da almayarak iade etti.³⁰

Harun b. Antere'den rivayete göre Nevruz veya Mührican gününde Hz. Ali'yi Rahbe'de ziyaret ettim. Yanında köylerin ileri gelenleri oturuyordu. Etrafında da hediyeler vardı. Derken Kanber içeri girdi. Hz. Ali'nin elini tuttu ve şöyle dedi: "Ey müminlerin emiri! Sen infak eden bir kimsesin. Bu yüzden bu malda senin ailenin de hakkı vardır. Ben sana bir şeyler saklarım." Hz. Ali; "Bu sakladığın nedir?", diye sordu. Kanber; "Gidelim de bunların ne olduğunu gör", diye cevap verdi. Ravi diyor ki: Kanber Hz. Ali'yi bir eve götürdü. Evin içinde altın ve gümüş

²⁷ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 342.

²⁸ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 343.

²⁹ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 344.

³⁰ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 344.

suyu verilmiş gümüş ve altın kaplarla dolu bir çuval vardı. Hz. Ali bunu görünce; “Anan seni kaybedeydi. Evimi büyük bir ateşe mi vermek istedin?” dedi ve sonra Hz. Ali, bunları birer birer tartıp her arife hissesini verdi.³¹

B. ASKER MAAŞLARI

Devletin harcama cihetlerinden birisi, ganimet veya feyin humusunun tahmisidir. Bu mallar tahmis edilir denirse bu Resulullah'ın (s.a) payı olup tüm Müslümanların maslahatına sarf edilir ve bu maslahatların en önemlisi de askerlerin maaşlarıdır. Zira onlar İslam ordusu ve (devletin) himayesidir bu yüzden fey mallarının hepsi veya bir kısmı durumun ve ihtiyacın gerektirdiği kadar onlara sarf edilir.³² Cihetlerden birisi de haraçtır ki; imamın uygun gördüğü şekilde aynî veya gelir olarak haraç arazilerinden alınan mali vergilerdir. Zira haraç Müslümanların maslahatları ve özellikle de askerlerin maaşları için önemli bir vergidir.³³

Devletin harcama cihetlerinden bir diğeri de beytülmalidir. Askerlerin maaşları ihtiyaçları oranında bu beytülmaldeki mallardan sarf edilir. Zira Müslümanların beytülmal, onların maslahatları ve ordu düzeninin temini için vardır.³⁴ Beytülmal bu cihetten ibarettir yoksa belli kimseler için korunmuş/saklanmış bir mahal değildir. Beytülmal hak sahibi olan tüm Müslümanlar için mutlak olarak vardır ve hiçbir sınıfa veya belli bir kavme mahsus değildir. Aksine o genel olarak tüm Müslümanların beytülmal haklarındandır.³⁵

Beytülmal'in cihetleri/kısımları ise yedidir: Birincisi; Resulullah'ın (s.a) payıdır ki; bu da Müslümanların maslahatına dönük olan fey ve ganimetin humusunun tahmisidir (*safıyy*). İkincisi; haraç malıdır. Üçüncüsü; muayyen bir varisi olmaksızın ölen Müslümanın bıraktığı malıdır. Dördüncüsü; maliki bilinmeyen zayi malıdır. Beşincisi³⁶; ehl-i zimmetten alınan cizye mallarıdır. Altıncısı; kâfirlerin ticaretlerinden alınan öşür vergisi mallarıdır. Yedincisi; zikri önceden geçen fey mallarıdır ki; Ebu Hanife ve Ahmed'e göre bu mallar daha önce dediğimiz gibi genel maslahatlar içindir. Şâfiî'nin mezhebine göre ise bunlar beytülmalin değil ancak İslam ordusuna mahsustur.³⁷

³¹ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 345.

³² İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 29a.

³³ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 29a.

³⁴ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v.31b.

³⁵ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 32a.

³⁶ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 32a.

³⁷ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 32b.

İbn Cemâa, maslahatlar hakkında şu görüşleri dile getirir: Söz konusu bu maslahatlar İslam askerlerinin maaşlarıdır, gedik yerlerin imareti, silah ve binek hayvanlarının temini, gediklerin/yarıkların kapatılması, yol ve köprülerin imar edilmesi, nehirlerin hafriyatı, kadıların, valilerin, ulemanın, müftülerin, casus/bekçilerin, elçilerin, imamların, hatiplerin, müezzinlerin, fakirlerin ihtiyaçlarını karşılamak ve ölümlerin defni vb. içindir.³⁸

Eğer beytülmal tüm bu masrafları karşılamada darlığa düşecek olursa öncelikle askerlerin maaşları karşılanır.³⁹ Diğerleri ise -kadı, amil/işçi maaşları- borç olarak beytülmalde/hazinede kalır. Eğer beytülmalde darlık durumu devam ederse veliyyülemr borç alır. Eğer veliyyülemr borçlarını ödeyemeden ölürse ondan sonra gelen veliyyülemr bu borçları ödemeyi üstlenir. Şayet yukarıda zikredilen tüm masraflar karşılandıktan sonra beytülmalde fazla mal bulunursa bu durumda Ebu Hanife'ye göre bu fazlalık mal, meydana gelebilecek bir vakıa için ihtiyaten beytülmalde kalır (saklanır). Şâfiî ise bu artan mallar Müslümanların genel maslahatı için sarf edilir, demiştir.⁴⁰

Sultanın haraç arazisinin bir kısmını mürtezika/maaşlı askerlerin bir kısmına ikta vermesi caizdir. Eğer askerin maaşı, sultanın verdiği ikta miktarınca ise bu ikta caiz olur. Bu iktain süre olarak bir sene veya birkaç sene olması sultanın bunu uygun görmesine bağlıdır.⁴¹ Eğer bu haraç arazi, araziden çıkan ürünün bir kısmına göre yani tıpkı Şam ve Mısır beldelerindeki iktalarda olduğu gibi mukâseme yoluyla ikta verilirse, bu iktain cevazı mukâseme usulüyle cevazına bağlıdır. Buna göre mukâseme yoluyla ikta caizdir dersek caiz olur, aksi hâlde caiz olmaz.⁴²

Sultan böyle bir iktayı süreli olarak verdiğinde ikta eden şahıs ehliyetini taşıdığı takdirde söz konusu sürenin sonuna kadar iktayı devam eder. Ancak bu süre dolmadan ölürse iktayı son bulur. Bu durumda bu arazi beytülmale geri döner ve ölenin varislerine bu kişinin ölümünden önce hak ettiği payı verilir.⁴³

³⁸ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 33a.

³⁹ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 33a.

⁴⁰ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 33b.

⁴¹ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 36b.

⁴² İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 37a.

⁴³ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 37a.

İkta edilen kiři⁴⁴ bu süre zarfında bir kötürümlüğe/felce ya da müzmin bir hastalığa maruz kalırsa daha sahih kavle göre onu askerliğe teşvik etmek amacıyla iktai devam eder. Zira onun böyle bir özürle karşılaşması iktainın devam etmesine mâni değildir. Böylece bu kişi kendini askerlikten alıkoymaz aksine askerliğe dönmeye özen gösterir ve ihtiyaçları sebebiyle de ailesine bu maaşla faydalı olmaya devam eder.⁴⁵

Sultanın verdiği iktain üzerinden bir sene geçtikten sonra ikta edilen şahıs hakkında bu iktadan vazgeçme/cayma hakkı vardır. Ancak bu cayma/rücu ikta edilen şahsın maaşını hak edişinden sonra ve haraç süresinin dolmasından önce ise bu caiz olmaz.⁴⁶ Zira bu durumda kişi bu maaşıyla iktai hak etmiştir. Ancak bu cayma/rücu ikta edilen kişinin maaşını hak edişinden evvel ise bu durumda sultanın bu iktadan rücu/cayması caiz olur zira bu durumda o kişi iktai hak etmemiştir.⁴⁷

Meşru zekât mallarından ve diğer mallardan bir şeyi mürtezika/maaşlı askerlere ikta etmek caiz değildir.⁴⁸ Ayrıca askerler için hazırlanan fey mallarından bir şeyi de fakirlere veya başkalarına ikta vermek caiz değildir. Zira her iki malların her biri, onu hak ediş sıfatına mahsus belli topluluklara aittir. Bu toplulukların dışındakilere sarf edilmesi caiz değildir. Ebu Hanife ise bunun caiz olduğunu söylemiştir. Buna göre maaşlı/mürtezika askerlerin bir kısmının maaşı yeterince karşılanamayıp beytülmal maaşlı askerlerin maaşını yeterince sağlama konusunda darlık içindeyse bu durumda eksik maaşları tamamlamak üzere askerlere yetecek şekilde zekât mallarından Allah yolunda (*fi sebilillah*) payından kendilerine sarf edilir.⁴⁹

İbn Cemâa, asker atâlarının/maaşlarının takdiri ve cihada hazırlananların hak ettikleri konusunda şu açıklamalara yer vermektedir: Ebu Bekir (r.) ve Ali (r.) insanlar arasında ihtiyaç miktarı atâ verme hususunda tesviyeyi/eşit vermeyi uygun görmüştür. Böylece kimseyi daha önce İslam’a girmesi veya başka bir sebeple atâ verme hususunda üstün tutmamıştır. Aynı şekilde her ikisi de hilafetleri boyunca bunu uygulamıştır. Şâfii ve Mâlik de bu şekilde demiştir.⁵⁰ Hz. Ömer (r.) ve Osman (r.) ise atâ hususunda dinde ve hicrette önceliği esas alarak

⁴⁴ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 37a.

⁴⁵ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v.37b.

⁴⁶ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 37b.

⁴⁷ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 38a.

⁴⁸ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 39b.

⁴⁹ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 40a.

⁵⁰ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 42b.

bu konuda tafdili/üstün tutmayı uygun görmüşlerdir. Her ikisi de hilafetleri boyunca bunu uygulamışlardır. Ebu Hanife de bu görüştedir.⁵¹

Hiz. Ömer (r.) divanı vaz ettiğinde dinde ve hicrette önceliğe göre onları üstün tutmuş ve buna göre atâ/maaş ehlini şu tabakalara ayırmıştır:

Birinci tabaka: Muhacirlerden Bedir Gazvesine katılan her birine senede beş bin dirhem farz kılmıştır. Bunlar arasında Osman, Ali, Talha, Zübeyr, (Hiz. Ömer) (r.a) kendisini de onlarla birlikte sayarak kendisine de beş bin dirhem farz kılmıştır. Ve bu gruba Resulullah'ın (s.a) katındaki yerleri sebebiyle Abbas, Hasan ve Hüseyin'i (r.a) de katmıştır.⁵² Bedir ehline atâ/maaş verme hususunda Hiz. Peygamber'in (s.a) zevceleri dışında kimseyi üstün tutmamıştır. Hiz. Peygamber'in (s.a) zevcelerinin her birine on bin, Hiz. Aîşe'ye (r.) ise on iki bin dirhem farz kılmıştır/vermiştir.⁵³

İkinci tabaka: Ensar'dan Bedir Gazvesi'ne iştirak edenlerin her birine dört bin dirhem atâ/maaş olarak farz kılmıştır.⁵⁴

Üçüncü tabaka: Mekke'nin fethinden önce hicret edenlerden her birine üç bin dirhem farz kılmıştır. Bunlar arasında Hâlid b. Velîd ve Amr b. Âs (r.a) da vardır.⁵⁵

Dördüncü tabaka: Fetihten sonra Müslüman olanların her birine senede iki bin dirhem maaş farz kılmıştır/bağlamıştır. Bunlar arasında Muaviye ve babası Ebu Süfyân vardı ve bunlara o dönemdeki Muhâcir ve Ensar'ı da katmıştır.⁵⁶

Beşinci tabaka: Fetihten sonra Müslüman olup⁵⁷ bu tabakada bulunanlara 1.000-2.000, 500-1.000 ve 300-500 dirhem arasında konumlarına/derecelerine, cihadlarına, Kur'an tilâvetlerine göre atâ/maaş takdir etmiştir. Bu tabakalardan kimseye üç yüz dirhemden az atâ/maaş vermemiştir.⁵⁸

⁵¹ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 43a.

⁵² İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 43a.

⁵³ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 43b.

⁵⁴ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 43b.

⁵⁵ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 43b.

⁵⁶ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 43b.

⁵⁷ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 43b.

⁵⁸ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 44a.

İbn Cemâa, beytülmal gelirlerinin artması hususuyla ilgili şu açıklamayı yapar: Hz. Ömer (r.) bu konuda ayrıca şunu demiştir: Eğer beytülmalde mal fazla olursa bu sayılan tabakadakilerin her birine dört bin dirhem vereceğim. Bu dört bin dirhem bini atı, bini seferi, bini silahı, bin dirhemi de geride bıraktığı ailesi içindir. Bu, beytülmalde malın çok olması durumunda takdiri güzel olan bir uygulamadır.⁵⁹

Ebu Bekir'in (r.) ve Ali'nin (r.) atâ/maaş verme hususunda tesviyeyi/eşitliği esas aldığı daha önce zikredilmişti. Şâfiî ve Mâlik de bu görüştedir.⁶⁰ Burada atâda/maaşa tesviyeden/eşitlikten maksat herkese eşit miktarda maaş verilmesi değildir aksine her insana kendi ve ailesinin ihtiyacı kadar ve maruf yeterlilikte bir maaş/atâ verilmesidir. Beytülmalde mal çok da olsa kişiye kifayetin üzerinde bir miktar ata/maaş verilmez. Kimse başka birine şerefli nesebi, dinde veya hicrette önceliği sebebiyle üstün tutulmaz. Aksine kifayet miktarınca atâ/maaş verilmesi hususunda şerefli nesebi olan, savaşta cesaretli olan ile diğerleri eşittirler. Zira bu atâ/maaş kendilerini cihada ve sebeplerine hazırladıkları için verilir. Bu yüzden hepsi atâ/maaş konusunda eşit durumdadır. Ebu Hanife ise beytülmalde mal çok olur ve genişlik bulunursa, mürtezika/maaşlı askerlerin kifayet üzerinde atâ/maaş alması caiz olur, demiştir.⁶¹

Sultan, emir ve askerlerine ihtiyaçları ve durumlarına göre layık oldukları kifayet miktarınca maruf ölçüde atâ/maaş bağlar.⁶² Buna göre onların durumları, emir ve askerlerin zevceleri, evladı, köleleri, hayvanları, silahları, cihad seferi hâlinde hayvanların yemleri göz önünde tutulur. Tüm bu hususlar dikkate alınarak ihtiyaç miktarı atâ/maaş bağlanır. Ayrıca kişinin nafakası, giyimi ve diğer sıkıntılar/zahmetleri de ihtiyaç miktarınca buna katılır. Ayrıca emir ve askerlerin yaşadığı dönem, ortam, hayatın ucuzluk ve pahalılığı (enflasyon), yeme-içmede ve şer'i olarak giyim-kuşamda o şehrin âdeti, maaş verilecek kişinin şahsî karakteri, konumu/derecesi dikkate alınır. Tüm bu sıkıntıların, zorlukların dikkate alınarak bunlara yeterince atâ/maaş verilmesi, onların cihadla meşgul olmalarını ve buna hazırlanmalarını sağlamaya kâfidir.⁶³

Hayvanlarını, haram bir şeyle kendisini veya kölelerini süslemek amacıyla askere atâ/maaş verilmez. Ancak savaşta veya savaş dışında cihad ederken bu süslemenin bir maslahatı

⁵⁹ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 44a.

⁶⁰ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 44a.

⁶¹ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 44b.

⁶² İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 45a.

⁶³ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 45b.

varsa bu durumda atâ/maaş verilebilir. Asker sayısı çok olduğunda askerin hayvanı harpte ölürse ya da silahı helak olursa o kişinin atâsından/maaşından bu bedel mahsup edilmez.⁶⁴

Atâ'nın/maaşın verilmesinin senenin belli bir vaktinde olması müstehaptır. Atâ/maaş senede bir kez olmalıdır. Ancak bir maslahat sebebiyle senede iki veya daha fazla atâ/maaş verilmesi caizdir. Eğer atâ/maaş, mürtezika askeri bunu hak ettikten sonra ertelenirse ve beytülmalde bunu karşılayacak mal da bulunursa⁶⁵ bu (mürtezika/maaşlı askerlerin) onu talep etme hakkı vardır. Eğer beytülmalde bunun bir kısmını karşılayacak mal bulunmazsa beytülmalin borcu olarak bu kalır ve o askerlerin sultandan bunu talep etme hakkı yeterince mal toplanana kadar olmaz.⁶⁶

Eğer beytülmalde askerlerin atâları/maaşları dışında fazla mal bulunursa bu durumda onların gelecek seneki maaş ödemeleri/sarfıyatı de caizdir. Ayrıca savaşa hazırlık olması için kalelerin ıslah edilmesi/onarılması, silah ve binek hayvanları temini için de bu fazla malların sarf edilmesi caizdir.⁶⁷

Eğer mürtezika/maaşlı askerlerden bir kısmı öldüğünde atâsı/maaşı evleninceye dek kızlarına ve zevcelerine, bülüğa erip kendi kazancını temin edinceye dek küçük erkek çocuklarına⁶⁸ veya mücahit mürtezika askerlerini cihada teşvik etmek amacıyla kötürüm ve âmâ çocuklarına ebedî olmak üzere verilmeye devam eder. Tüm bunların hepsi onları cihada teşvik etmek ve kendilerinden sonra ailelerinin durumu hakkında onların kalplerini rahatlatmak içindir.⁶⁹ Kendisine maaş verildiği sene içinde mürtezika/maaşlı asker öldüğünde sene içinde geçen sürede hak ettiği hisse miktarı mirasçılara sarf edilir/verilir.⁷⁰

Maaşlı askerlikten ayrılmak, atâsını teberru etmek konusunu İbn Cemâa şöyle açıklar: Maaşlı askerlerden bir kısmı mürtezika/maaşlı askerlikten ayrılmak isterse ve cihad sebepleriyle iştigal etmeyi terk ederse şayet kendisinden müstağni olunuyorsa bu ayrılış caiz olur. Ancak savaşta şecaati/cesareti, görüşü, tedbiri/idaresi⁷¹ ve tecrübesi sebebiyle kendisine

⁶⁴ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v.46a.

⁶⁵ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v.46a.

⁶⁶ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 46b.

⁶⁷ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 46b.

⁶⁸ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 46b.

⁶⁹ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 47a.

⁷⁰ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 47a.

⁷¹ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 47a.

ihtiyaç varsa bu ayrılış caiz olmaz ve sultanın da buna hakkı yoktur. Ancak sultanın orduda bu askere atâ/maaş vermeksizin kişi cihad gereklerini yerine getirip kendi imkanlarıyla maaşını karşılıyorsa bu durumda askerlikten teberru etmesi/ayrılması caiz hatta faziletli olandır.⁷²

Sultan bir ordu ve seriyyeyi meşru bir savaş için gönderdiğinde bundan mürtezika askeri mazeretsiz şekilde imtina ederse maaşları düşer. Ancak askerî güçteki zayıflık, bir haram işleme gibi bir mazeretten dolayı savaştan imtina etmişse bu sebeplerle maaşları düşmez.⁷³

Mâverdî'nin asker maaşları hakkındaki görüşleri şöyledir: Askerlere ihsan ve ücret verilmesi hususunda ihtiyaç miktarı göz önünde tutulur. Emniyet ve huzuru sağlayıp ihtilafı önlemek için tespit işlemi yapılır. İhtiyaç miktarı, yeterlilik üç şarta göre tespit edilir:

- a. Nesepleri, köleleri nazara alınır.
- b. Beslediği harp ve at hazırlığı için gerekli hususlar dikkate alınır.
- c. Bulunduğu yerin pahalılığı ve ucuzluğu esas alınır.⁷⁴

Bunlara göre yiyeceği, elbisesi, aile fertleri düşünülür ve yetecek miktar tespit edilir. Bu miktar iâşe için esas olur. Sonra her yıl durum yeniden araştırılır. İhtiyaçları fazlayı gerektiriyorsa iâşesi artar. İhtiyacı gerektirici şeyler azalmışsa azaltılır. Hukukçular bir defa yeterlilik tespit edildikten sonra bunun arttırılıp arttırılamayacağının caiz olup olmayacağında ihtilafa düşmüşlerdir. Şâfii'ye göre hazine malı çok da olsa ihtiyaç miktarı arttırılamaz. Çünkü hazinenin malı diğer gerekli kamu maslahatı için saklanır. Ebu Hanife'ye göre hazinenin malı elverişliyse ihtiyaç miktarı arttırılabilir.⁷⁵

Askere maaş verme zamanı belli olmalıdır. Ordu da maaş vaktini bekler. Maaş için tespit edilecek bu ödeme zamanı, hazinenin vergilerinin ödendiği zamandan sonra olmalıdır. Her yıl bir defa ödeme yapılıyorsa o yılın vergilerinin toplandığı zamanın sonunda ödenmelidir. Senede iki defa vergi veriliyorsa sene iki eşit parçaya bölünür, buna göre ödeme yapılır, aylık

⁷² İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 47b.

⁷³ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 47b.

⁷⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 305.

⁷⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 305.

ödeniyorsa her ayın başında maaş verilir. Böylece o ay içinde ortaya çıkacak masraf ve ihtiyaçlarını karşılarlar.⁷⁶

Hazine gelirleri toplandığında ödemeler geciktirilmez. Hazine malları henüz toplanmadığı zaman da asker ödenmesini isteyemez. Hak kazandıklarında hazinede mal varsa, atıyye ve maaşı askerler ister, devlet de böyle bir atıyyeyi mal bulunca hemen öder. Hazineye mali bakımdan bir darlık gelir, halife ödeme imkanını kaybederse askerlerin isteme hakkı geri bırakılır, bu hak iptal dahi edilebilir. Zaruri ihtiyaçları karşılığı verilen para, hazineden alacak hâline gelir. Buna göre halifeden bunu isteme hakları bulunmaz.⁷⁷

Ordu komutanı veya halifenin özür veya haklı bir sebeple ordunun miktarını azaltmak istemesi caizdir. Sebepsiz yere azaltma caiz olmaz. Çünkü onlar Müslümanların ordusudur ve onları düşman tehlikelerinden korumaktadırlar. Askerlerin bir kısmı ordudan ayrılmak, kayıttan silinmek isterse, devletin ihtiyacı yoksa silinebilirler ancak ihtiyaç olması halinde silinemez. Asker bir özre mebni ayrılmak istiyorsa, ihtiyaç zamanı da olsa silinebilir. Ordu düşmanla denk olduğunda savaşmaktan kaçınıyorlarsa, devletten aldıkları maaşları kesilir. Düşmandan zayıf olduklarında savaştan kaçınırlarsa maaşları kesilmez.⁷⁸

Harp esnasında askerin hayvanının yiyecek bedeli verilir. Harp dışında bir bedel verilmez. Silahı, harpte zarar görmüşse, iâşe takdirinde ihtiyaç tespitinde silah kaydı yoksa bedeli verilir. İâşenin içinde silahının bedeli varsa bu durumda kaybolan silahın bedeli verilmez. Harp yolculuğu için seferinin ücreti verildiği hâlde sefere gitmezse maaşı kesilir. İâşesi içinde sefer ücreti dâhil değilse, sefer ücreti verilir, ondan sonra maaşının kesilmesi yoluna gidilir. Sefer ücreti maaşının içindeyse ayrıca bir yolculuk ücreti talep edilemez.⁷⁹

Askerlerden biri ölür veya öldürülürse verilecek mal mirasçılarına geçer. Beytülmal'den alacakları olarak mirasçıları maaşa hak ederler. Hukukçular, ölenin çocuklarının nafakalarının ordunun iâşe defterinde devam edip edemeyeceği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir görüşe göre asıl hak sahibi mevcut olmadığından ordu defterinden çocuklarının nafakaları silinir. Bununla beraber ailesinin, öşür ve zekât mallarından istifade etmesi için kayıt defterine kaydı yapılır. Diğer görüşe göre ölen askerin mirasçıları için ordu defterinde maaş kaydı, onlara

⁷⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 305.

⁷⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 305.

⁷⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 305-306.

⁷⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 306.

bir nafaka olarak aynı şekilde devam eder. Bu şekilde davranmakla çocukları askerliğe teşvik edilmiş ve onların da bu işe hazırlanması temin edilmiş olur.⁸⁰ Asker bir sakatlığa maruz kaldığında iâşenin düşüp düşmeyeceği konusunda hukukçular ihtilaf halindedir. Bir görüşe göre iâşe hakkı düşer zira maaş bir iş karşılığıdır. Diğer görüşe göre askerliğe teşvik etmek, asker yetiştirmeye rağbet maksadıyla hastalanan veya sakatlanan kimsenin maaşı ordu defterinde devam eder.⁸¹

Nizâmülmülk, padişahın ordusuna ait tahsisatın belirlenmesi hususunda şu görüşleri dile getirir: Askerin maaşının belirlenmesi, ikta sahiplerinin emirlerindeki askerlerin tahsisatını kesinleştirmesi gerekir. ikta sahibi olmayıp gulam olanların maaşları da belli olmalıdır. Tahsisatları hazırlanıp zamanında verilmelidir. Yanlarına çağırıp bizzat ödemek şartıyla yılda iki defa da verilir. Aylıkları padişahın bizzat vermesi tercih sebebidir. Böyle olunca padişaha sevgi bağları güçlenir, birlik duygusu oluşur.⁸² Eski padişahların düzeninde ikta verilmesi söz konusu değildi. Herkese liyakatine göre yılda dört defa olmak üzere hazineден nakden maaş ödemesi yapılırdı. Böylece askerler daima refah içinde olur, önemli göreve gitmeye hazır bulunur, derhâl işe koyulurdu. Amiller para toplayarak hazineye gönderir, hazineден de gulamlara, askerlere paraları ulaştırılırdı. Bu çok iyi bir yöntemdi, hâlâ Mahmud oğullarında yürürlükteydi.⁸³ İktâ sahiplerine şu tembih edilirdi: “Ölüm veya başka bir sebeple birliğin kadrosunda eksilme olursa, derhâl bildirilsin, saklanmasın.” Birlik komutanlarına da; “Paralar alındığına göre hangi görev olursa olsun asker hazır tutulsun. Bir mazereti dolayısıyla görevinden geri kalan çıkarsa, derhâl bildirilsin.” emri verilirdi. Emre uymayanların kulağı bükülür, ceremesini çekerlerdi.⁸⁴

C. TENFİL

Savaşçılar arasında harpte üstün bir mücadelede bulunan ve düşmana büyük bir zayıat veren biri varsa sultanın Müslümanların maslahatlarına ayrılan paydan onun ganimet hissesine, savaşa olan katkısı nispetinde ilave yapma hakkı vardır. Zira Hz. Peygamber’in (s.a) bir seriyyeye fazladan pay verdiği bilinmektedir.⁸⁵ Nefel, ordu komutanının, düşmanın moral

⁸⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 306.

⁸¹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 306.

⁸² Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, Darus Sekafe, Katar 1407, s. 139.

⁸³ Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, s. 139.

⁸⁴ Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, s. 139.

⁸⁵ İbn Cemâa, *Tahrîru'l-Ahkâm*, s. 226.

gücünü çökertmek, zaferi sağlamak, bir hisarın yerini göstermek, pusuyu savuşturmak, bir kötülüğü bertaraf etmek gibi işler yapan kimselerin ganimetten hak ettikleri hisselerine ilave mal koymasındır. Bu, muayyen bir kişi için olabileceği gibi belirli bir topluluk için de olabilir. Ordu komutanının şöyle sözler söylemesi caizdir: “Bana falanca kaleyi gösteren kişiye filanca malı vereceğim.” Aynı şekilde “Kale kapısını açana, falancayı öldürene, filancayı bana getirene” gibi şartlar koşarak ödül vaat edebilir. Bu durumda denileni yapan kimseler şart koşulan ne ise onu hak ederler.⁸⁶

Nefelin Müslümanların maslahatlarına ayrılan hissedene verilmesi caizdir. Bunun ganimetin aslından olması şart koşulmuşsa yapılan işe yahut işin tehlikesine göre belirleyip üçte bir yahut dörtte bir denilmesi gibi bunu ordu komutanı kendi görüşüne göre belirler. Hadisi şerifte nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a) öncü (*el-bedâe*) konumundakiler için dörtte bir, artçı (*er-rac'a*) konumundakiler için üçte bir oranında nefel vermişti.⁸⁷

Öncü, komutanın dârülharbe girmeden önce gönderdiği birliğe denilir. Artçı ise komutanın dârüislama dönmek üzere harekete geçmesinden sonra düşman tarafına geri gönderdiği seriyyedir. Bu konumdakilere fazla verilmesinin sebepleri şunlardır: Bu birlik savaş yorgunluğunun üstüne tekrar geri dönmeyi gerektiren bir durumdur, yapılan savaş nedeniyle düşman bunların varlığından haberdardır, İslam ordusu uzaklaşmıştır. Bu özellikler öncü birliklerinde yoktur.⁸⁸

Ulema yukarıdaki hadiste geçen “üçte bir” ile “dörtte bir”in neyi ifade ettiği üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Bir kısım âlimler bunun ganimetin üçte biri yahut dörtte biri olduğu görüşünü dile getirmiş, diğer bir kısmı bu kimselerin hak ettikleri ganimet paylarının üçte bir yahut dörtte bir oranında artırılması olduğu görüşünü öne sürmüştür. Bahsi geçen nefelin nereden verileceği hususunda da ihtilaf edilmiştir. Bunun ganimetin henüz taksim edilmemiş bütününden verileceğini söyleyenler olduğu gibi Müslümanların maslahatlarına ayrılan beşte birlik kısımdan verileceği görüşünde olanlar da vardır. Bir başka görüş ise savaşçılara dağıtılan ganimetin beşte dörtlük kısmından verileceği yönündedir.⁸⁹

⁸⁶ İbn Cemâa, *Tahrîru'l-Ahkâm*, s. 226.

⁸⁷ İbn Cemâa, *Tahrîru'l-Ahkâm*, s. 226; İbn Mace, Cihad 35; Tirmizi, Siyer 12; Ahmed, *Müsned*, V/320. Benzer bir rivayet için bk. Ebu Davud, Cihad 146; Darimi, Siyer 41; Ahmed, *Müsned*, IV/160.

⁸⁸ İbn Cemâa, *Tahrîru'l-Ahkâm*, s. 227.

⁸⁹ İbn Cemâa, *Tahrîru'l-Ahkâm*, s. 227.

Humus ayrıldıktan sonra hususi ganimetin bağışlanması konusunda Ebu Ubeyd şu açıklamalarda bulunmaktadır: Ebu Ubeyd dedi: Maan b. Yezîd Resulullah'ın (s.a) şöyle dediğini işitti: Hz. Ömer, Berâ' b. Mâlik'in ele geçirdiği selebi humusa tâbi tutmakta açık bir gerekçe göstermiştir. O da selebin fazla bir miktarda ve değerinde olmasıdır. Buna göre selebde esas, maktulün ele geçirilen eşyası değerli ve fazla miktarda olursa humusa tâbi olmasıdır. Aksi takdirde humusa tâbi kılınmadan öldürene bağışlanır.⁹⁰ Ancak humus ayrıldıktan sonra hususi ganimet verilebilir.⁹¹

Habib b. Mesleme dedi ki: “Resulullah (s.a) humusu ayırdıktan sonra ganimetin üçte birini hususi ganimet olarak verdiğini gördüm.”⁹² Resulullah (s.a) enfâlin üçte birini ve dörtte birini hususi ganimet olarak bağışladı. Ravi Ubeydullah'ın şöyle dediğini de nakleder: Süleyman b. Musa bu rivayeti naklettiğimi işitince dedi ki: “Dörtte birini savaştan önce, üçte birini ise harp dönüşü bağışladı.”⁹³

Ubâde'den rivayete göre Bedir'de iki ordu karşı karşıya geldiği zaman Cenâb-ı Allah düşmanı hezimete uğrattı. Müslümanlardan bir grup onları izlemeye koyuldular. Düşmanı hezimete uğrattıyor ve öldürüyorlardı. Bir grup da ganimetleri topladılar. Diğer bir grup da Resulullah'ın (s.a) etrafına yayılıp düşmanın ani baskınına karşı onu korudular. Nihayet gece olunca Müslümanlar bir araya geldiler. Bunun üzerine ganimetleri toplayanlar; “Ganimetleri biz topladık, hiç kimsenin bunda hakkı yoktur”, dediler.⁹⁴

Düşmanı kovalayıp hezimetini sağlayanlarsa şöyle dediler: “Sizler ganimetleri almaya bizden daha layık değilsiniz. Düşmanı ganimetlerden uzaklaştıran ve onu hezimete uğratan bizleriz.” Resulullah'ı (s.a) koruyanlar da; “Ganimeti almakta bizden daha öncelikli değilsiniz. Zira düşmanın ani saldırısına maruz kalabileceğini düşünerek Resulullah'ı (s.a) biz koruduk. Bizi ganimet toplamaktan meşgul eden odur.” dediler. Bunun üzerine şu âyet-i kerîme nâzil oldu: “*Sana ganimetlerden soruyorlar. De ki: Ganimetlerin taksimi Allah'a ve Resulü'ne aittir. O hâlde Allah'tan korkun ve aranızı düzeltin.*”⁹⁵ Bunun üzerine Resulullah (s.a) ganimetleri Müslümanlar arasında muhtelif nispetlerde taksim buyurdu. Ravi der ki: Resulullah (s.a)

⁹⁰ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 389.

⁹¹ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 395.

⁹² Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 395.

⁹³ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 395.

⁹⁴ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 396.

⁹⁵ Enfâl 8/1.

düşman topraklarındayken ganimetin dörtte birini dağıtırdı. Resulullah (s.a) ganimetleri adaletsiz bir şekilde taksim etmeyi hoş görmezdi. O şöyle buyururdu: “Müslümanların varlıklısı zayıf olanlarına versin.”⁹⁶ Atâ rivayet etti ki: Resulullah (s.a) şöyle buyurdu: “Müslümanlar kardeştir. Kendi aralarında kanları müsavidir. Onların en düşüğü zimmetleri için gayret sarf eder. Onların kuvvetlileri zayıflarına, yürüyenleri de bekleyenlere vermekle mükelleftir”.⁹⁷

Ebu Ubeyd'den nakledildiğine göre seriyyelere mahsus olarak verilen ganimetlerin mahiyeti şudur: İslam ordusu düşman topraklarına girer. İmam önce seriyyeler (öncü kuvvet) gönderir. Sağa, sola gönderilen bu öncü birliklere karşılık imam da kalan birliklerle ileriye doğru yürüyüşünü sürdürür. Diğer yandan imam, gönderdiği öncü kuvvetlerin kumandanlarına verdiği talimatlarda, kendisinin tespit edeceği yer ve zamanda esas orduya iltihak etmelerini tavsiye eder. Tespit edilen yerde seriyyeler imamlarıyla buluştuğu zaman getirdikleri ganimetlerden beşte bir nispetinde bir pay ayırır. Ganimetin kalan kısmından da dörtte bir nispetinde ayıracağı payı hususi ganimet olarak seriyyelere katılan askerlere bağışlar. Dörtte biri alındıktan sonra ganimetlerin kalan kısmı bütün ordunun hakkıdır. Seriyyelere katılanlar da diğerleriyle eşit bir şekilde yararlanır. Daha sonra ordu döndüğünde imam seriyyelere katılanlara daha hususi ganimetler verir, ancak bu defa onları daha çok yararlandırır. Humus alındıktan sonra öncü birliklere ganimetin üçte biri verilir.⁹⁸ İmamın seferden döndükten sonra seriyyedekilere daha çok hususi ganimet vermesinin sebebi şudur: Bu birliklerin askerleri sefere büyük bir heyecan ve dirençle çıkarlar. Kendilerinde düşmana bir an evvel atılma azmi vardır. Hâlbuki seferden gevşemiş ve yorulmuş bir şekilde dönerler.⁹⁹

Hususi ganimetler verildikten sonra bütün ordu mensuplarının kalan ganimete ortak olmalarının sebebi ise şudur: Esasında ordu, her ne kadar öncü kuvvetler ganimetleri toplamış ve diğer askerler buna fiilen katılmamışlarsa bile öncü kuvvetleri için hayati bir destektir. Daha önce Resulullah'tan (s.a) naklettiğimiz: “Onlardan uzak olanları yakın olanlarına; kuvvetlileri de zayıf olanlarına, yürüyenleri de bekleyenlerine verir” sözünün izahı bundan ibarettir.¹⁰⁰ Seriyyelere verilen hususi ganimetler hakkındaki haberler bunlardır. Ayrıca Şamlı âlimlerin görüşüne göre gönderilen ilk seriyyenin hususi ganimet hakkı yoktur. Onlar derler ki: Bu

⁹⁶ İbn Mace, Sünen 2853; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVII/422; Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 396.

⁹⁷ Ebu Davud, Cihad 147; Diyat 11; Nesai, Kasame 10, 13; İbn Mace, Diyat 31; Ahmed, *Müsned*, I/119, 122; II/180, 192, 211, 215; Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 397.

⁹⁸ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 397.

⁹⁹ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 397.

¹⁰⁰ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 397.

seriyyenin askerleri ganimet mallarında ordunun askerleriyle eşittir. Süleyman b. Musa'nın da aynı görüşte olduğuna dair rivayetler vardır.¹⁰¹

Süleyman b. Musa der ki: İlk ganimetler dağıtılmadan önce hususi ganimetler yoktur. Bazıları bu görüşü Hz. Ömer'e isnat etmektedir. Evzâî de aynı manada fetvalar vermekteydi. Şam ehline Evzâî'nin bu görüşünü sordum. Bu konuda onları üstatlarına uymakla yetindiklerini gördüm. Ancak onları bu görüşe sevk eden nedenin şu olduğu kanaatindeyim: Seriyyelerin ele geçirecekleri ilk ganimetten sonra hiçbir ganimet kazanamayacakları muhtemeldir. O hâlde eşit bir şekilde bütün askerlerin ilk ganimetten yararlanması gerekir. Böylece bütün ordu mensupları zarara uğramadan dönmüş olur.¹⁰²

Kumandanın izni olmadan hiçbir seriyye gazâyâ çıkarılamaz. Seriyyeler için hususi ganimet olarak kumandanın vereceği hisse humus alındıktan sonra üçte bir ve dörtte birdir. Ebu Ubeyd rivayet etti: İmam bazen seriyyelere ganimetin üçte birini veya dörtte birini vermek suretiyle onları savaşa teşvik ederdi. Ebu Ubeyd, Hafs b. Gıyas bize Âsım el-Ahvel ve Hasan'dan naklen Allah'ın; “*Sana enfâlden sorarlar*”¹⁰³ sözü hakkında şöyle anlattı: Hasan enfâlin (hususî ganimet) hükmü imamın yetkisindedir, demiştir.¹⁰⁴

Ebu Ubeyd, imamın eline geçtikten sonra humustan hususi ganimet vermesiyle ilgili olarak şu görüşleri dile getirmiştir: Resulullah (s.a) Huneyn günü humustan hususi ganimet bağışladı. Peygamber ve halifeleri ancak humustan hususi ganimet verirlerdi. Resulullah (s.a) Huneyn'den döndüğü zaman yerden bir kıl tanesini alarak şöyle buyurdu: “Allah'ın size ihsan ettiği ganimetlerden benim için bu kıl tanesi kadar da olsa, humustan başkası yoktur. Humus da size geri verilmektedir”.¹⁰⁵ İbn Ömer dedi ki: Resulullah (s.a) bizleri bir seriyye halinde Necid'e doğru gönderdi. Her birimize on iki deve ganimet düştü. Bir de Resulullah (s.a) bizlere ilave olarak birer deve daha verdi.¹⁰⁶

Kumandanlardan bir zat Enes b. Malik'e feyden (ganimetten) bir şeyler –yahut esirler– verdi. Enes; “Bunlar humustan mı?”, diye sordu. Kumandan: “Hayır”, dedi. Ravi der ki: Bunun

¹⁰¹ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 397.

¹⁰² Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 398.

¹⁰³ Enfâl 8/1.

¹⁰⁴ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 399.

¹⁰⁵ Ebu Davud, Cihad 161; Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 400.

¹⁰⁶ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 400.

üzerine Enes kendisine hususi ganimet olarak verilen bu atıyyeyi kabul etmedi.¹⁰⁷ Abdurrahman b. Mehdi bize Muhammed b. Raşid ve Mekhul'den naklen şöyle anlattı: Mekhul dedi ki: "Humus fey hükmündedir. İmam humustan zengin olsun fakir olsun istediği kimseye verebilir." Abdurrahman b. Mehdî bize Muhammed b. Raşid, Leys b. Ebi Rukayye ve Ömer b. Abdülaziz'den şöyle rivayet etti: Ömer şöyle yazdı: Humus, fey ile aynı hükme tâbidir, imam bunu fakir ve zengine tenfil eder.¹⁰⁸

Abdurrahman b. Mehdî, Süfyân b. Said ve Mâlik b. Enes'ten yaptığı rivayete göre Süfyân ile Mâlik'in görüşleri şuydu: Nefl (hususî ganimet) humustandır. Evzâî'nin bu husustaki görüşü hakkında bilinen şudur: O, hususi ganimetin humustan verilemeyeceğini savunmaktaydı. Bu zat şöyle demiştir: Humus Allah'ın Kuran-ı Kerim'de beyan ettiği sınıflara mahsustur. Allah buyuruyor ki: *"Biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz herhangi bir şeyin beşte biri Allah içindir. O da, Peygamber'e ve onun akrabasına, yetimlere, miskinlere ve yolda kalmışlara aittir, eğer siz Allah'a iman etmiş ve hak ile batılın ayrıldığı Bedir günü o iki ordunun birbiriyle çarpıştığı gün, kulumuza indirdiğimiz ayetlere iman etmişseniz. Allah her şeye kadirdir."*¹⁰⁹

Hız. Ömer ganimet mallarından bahsettiği zaman humus ayetini okumuş, ardından; "Humus ayette zikredilen bu sınıfların hakkıdır", demiştir. Ancak rivayet ve hadislerin ekseriyetine göre ganimetlerin beşte biri imamın yetkisine bırakılmıştır. İmam ondan istediğine hususi ganimet verebilir.¹¹⁰ Bir rivayette de Resulullah (s.a) şöyle buyurmuştur: "Allah'ın size ihsan ettiği ganimetlerden benim için ancak humus vardır. Humus da size geri verilmektedir."¹¹¹ Resulullah (s.a) bu sözüyle Huneyn'den dönerlerken savaşçılara hitap etmiştir.¹¹²

Câbir'e şöyle soruldu: "Resulullah (s.a) humusu ne yapardı?" Câbir: "Humustan bir şahsa sonra başka bir şahsa sonra yine bir şahsa verirdi.", diye cevap verdi. Daha evvel Maan b. Yezîd yolundan naklettiğimiz Resulullah'ın hadisi de sözünü ettiğimiz rivayetlerdendir. Resulullah (s.a) bu hadiste şöyle buyurmuştu: "Ancak humus ayrıldıktan sonra hususi ganimet

¹⁰⁷ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 402.

¹⁰⁸ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 402.

¹⁰⁹ Enfâl 8/41; Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 402.

¹¹⁰ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 402.

¹¹¹ Ebu Davud, Cihad 161.

¹¹² Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 402.

bağışlanabilir.”¹¹³ İbn Ömer’den nakledilen haber de bu grup rivayetlere dâhildir. İbn Ömer demişti ki: Resulullah (s.a) bizleri bir seriyye hâlinde Necid’e doğru gönderdi. Her birimize on iki deve ganimet düştü. Bir de Resulullah bizlere ilave olarak birer deve daha ihsan etti. Bu rivayette esas hisselerden sonra sözü edilen atıyyenin humustan verilmesi dışında bir izahı kabul etmemektedir. Bu mevzu Mekhûl’den naklettiğimiz hadiste şöyle anlatılmıştı: Resulullah (s.a) Hayber Savaşı’nda humustan hususi ganimet bağışladılar. Yine Said b. Müseyyeb’in; “Onlar (Peygamber ve halifeleri) ancak humustan hususi ganimet verirlerdi.”, sözü de aynı görüşü beyan etmektedir.¹¹⁴ Enes yolundan nakledilen ve kendisinin humusunun dışındaki ganimetten bağışlamayı reddettiğini bildiren rivayet de bu babda bir delildir. Ömer b. Abdülaziz ile Mekhûl’ün; “Humus, fey ile aynı hükme tâbidir” mealindeki sözleri de aynı babda mütalaa edilir. Süfyân ve Mâlik’in görüşleri de aynı paraleldedir. Hatta bazıları imamın dilerse bütün humusu hususi ganimet olarak verebileceğini savunmuşlardır.¹¹⁵

Abdurrahman, Süfyân ve Mansûr’dan naklen şöyle demiştir: İbrâhim’den imamın göndereceği seriyye hakkında sordum. O şöyle dedi: İmam dilerse ganimetin beşte birini alır. Dilerse de bütün ganimeti seriyye efradına bağışlar. Yine “*Sana enfâli soruyorlar*”¹¹⁶ ayeti hakkında Hasan’dan rivayet ettiğimiz; “Bu konuda yetki imamındır” sözü de aynı babda mütalaa edilmelidir.¹¹⁷ Humus hakkında âlimlerin bu tarzda görüş beyan etmeleri ve humusun Kur’an’da belirtilen sınıflar dışında sarf edilmesine cevaz vermeleri ancak şu durumda söz konusudur: İslam’ın ve Müslümanların menfaati bunu gerektiriyor, umumun maslahatı bu tarz uygulamaya ihtiyaç hissettiriyor ve belirtilen sınıflara harcanması yerine başka sarf yerlerine verilmesi Müslümanların menfaatineyse o takdirde humustan hususi ganimet vermek caiz olur. Bu konuda yetki, imamındır. Zira onların maslahatını gözetken ve idarelerini üstlenen kendisidir. Bununla beraber heva ve hevesle veya bazılarına özel imtiyazlar vermek suretiyle hareket edilmez.¹¹⁸

Ebu Ubeyd, humus ayrılmadan önce hususi ganimet verme hususuyla ilgili şu açıklamalarda bulunur: Hiçbir emir hak sahiplerinin izni olmadan ganimetten bir şey

¹¹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXV/194.

¹¹⁴ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 403.

¹¹⁵ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 403.

¹¹⁶ Enfâl, 8/1.

¹¹⁷ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 404.

¹¹⁸ Ebu Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 404.

bağışlayamaz. Meğerki bir rehber ve bir çoban için bağışlanmış yahut seleb ve hususi ganimet olarak verilmiş olsun. İlk ganimet taksim edilmeden hususi ganimet verilemez.¹¹⁹

Rehber ve çobanlara humus ayrılmadan evvel umumi ganimetten hususi ganimet vermenin caiz olması, ordunun bu iki sınıfa ihtiyacından dolayıdır. Bu iki sınıfa hususi ganimet vermek ordunun borcudur. Zira ordu bunlardan müstağni kalamaz. O hâlde bunlara verilecek hususi ganimet kamu malından olması lazımdır. Bunun dışında hiçbir kimsenin, humus ayrılmadan evvel ganimetten hususi ganimet verdiği dair bir bilgi, Allah'ın Resulullah'a mahsus olarak tanıdığı salahiyet dışında mevcut değildir. Zira bu hususta Resulullah'tan (s.a) başkası için caiz olmayan rivayetler nakledilmiştir.¹²⁰

Resulullah ona piyade olduğu hâlde bir atlı ve bir piyade hisseleri verdi. Seleme Resulullah'ın (s.a) sağmal develerini kurtarmıştı. Resulullah (s.a) buyurdu ki: "Atlılarımızın en hayırlısı Ebu Katâde, piyadelerimizin en hayırlısı da Seleme'dir."¹²¹ Abdurrahman dedi ki: "Bu hadisi Süfyân'a anlattım, o şöyle dedi: Bu Resulullah'a (s.a) mahsus bir salahiyettir."¹²² Buna göre paylarda fazlalık gözetmek ve ganimetten hususi ganimet vermek Peygamber'den (s.a) sonra hiç kimsenin hakkı değildir. Onun görüşü hususi ganimet beşte bir nispetinde ganimetten ayrılan humustan verilir, şeklindeydi. Süfyân der ki; Resulullah'ın (s.a) Seleme'ye verdiği imtiyaz Peygamber'e mahsus bir hak olup kendisinden sonra hiç kimsenin yetkisine haiz değildir.¹²³ Resulullah'ın Huneyn günü Akra' b. Hâbis ve Uyeyne'ye fazla hisse vermesi de aynı hükme tâbidir.¹²⁴

Resulullah (s.a) Huneyn ganimetlerini bölüştürdü. Akra' b. Hâbis'e yüz, Uyeyne b. Hısn'a da yüz deve verdiler. Durum Ensar'a intikal etti. Ebu Ubeyd, bu hadisin bana göre iki vechi vardır, demiştir:

1) Resulullah bu develeri ganimetten vermiş olabilir. Bu durumda Resulullah'ın bu uygulaması, Said b. Müseyyeb ve Süfyân'ın dedikleri gibi kendi şahsına ait bir haktır.

¹¹⁹ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 404.

¹²⁰ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 404.

¹²¹ Müslim, Cihad 132.

¹²² Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 405.

¹²³ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 405.

¹²⁴ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 406.

2) Verilen atıyyeler humustan verilmiş olabilir. Zira daha önce zikrettiğimiz hadislerde imamın humustan insanlara hususi ganimet verme yetkisine sahip olduğu belirtilmişti. Ebu Ubeyd'e göre iki yorumdan sonuncusu daha kuvvetli bir ihtimaldir. Zira bu hadisi Resulullah'tan (s.a) nakleden Enes b. Mâlik, ganimetten kendisine otuz esir veren emirin atıyyesini reddetmiş ve humusun dışındaki ganimetten hususi ganimet almaktan kaçınmıştır.¹²⁵ Kanaatimizce de Ebu Ubeyde'nin ifade ettiği gibi bu atıyyeler humustan verilmiştir. Zira Hz. Peygamber'in humusta dilediği gibi tasarruf etme yetkisi vardı.

Bu konuda Serahsî'nin şu görüşleri önem arz etmektedir: Serahsî'ye göre enfâl, esas manasıyla ganimetler demektir. Nefe kökünden türemiştir. Mesela şu beyitte de aynı anlamda kullanılmıştır: “Allah'ın takvası en güzel ganimettir. Acele etmek ve beklemek de Allah'ın izniyledir”. Cenâb-ı Hak da; “*Sana enfâli (ganimetleri) sorarlar*”¹²⁶ buyurmaktadır.¹²⁷

Bu ayetin nüzul sebebi, Ubâde b. Sâmit'in rivayetine göre şöyledir: “Bedir günü ahlakımız bozulduğundan mahrum kaldık” dedi. “Ahlakınız nasıl bozuldu?” diye sorulunca şöyle dedi: “Düşman yenilince üç gruba ayrıldık: Bir grup Resulullah'ın etrafında onu koruyordu. Bir grup düşmanı kovalıyordu. Bir grup da mal topluyordu.” Sonra her grup ganimetlerin kendi hakkı olduğunu iddia etti. Resulullah'ın yanında toplandık. Seslerimiz yükseldi. Resulullah susuyordu. Bu durum hakkında Yüce Allah; “*Sana ganimetleri sorarlar. De ki: Ganimetler Allah ve Resulü'nündür*”¹²⁸ hükmünü indirdi.¹²⁹ Fakihlerin ibarelerinde enfâl lafzının kullanışından maksat, devlet başkanının ganimet toplayan bazı kişilere tahsis ettiği şeylerdir. Yapılan bu uygulamaya tenfil ve söz konusu ganimete de nefl adı verilmektedir.¹³⁰

Şüphe yok ki savaşa teşvik etmek için düşmandan ganimet almadan önce askere ganimet tahsisi yapmak caizdir. Çünkü devlet başkanı teşvik etmekle mükelleftir. Cenâb-ı Hak buyuruyor: “*Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et.*”¹³¹. Bu hitap Resulullah'a ve ondan sonra gelen her devlet başkanınadır. Teşvik de ganimet vererek yapılır. Devlet başkanının böyle bir tahsis yapması, onları canlarını tehlikeye atmaya ve düşmanla kahramanca mücadelele

¹²⁵ Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 406.

¹²⁶ Enfâl 8/1.

¹²⁷ Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, s. 593.

¹²⁸ Enfâl 8/1.

¹²⁹ Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, s. 593.

¹³⁰ Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, s. 594.

¹³¹ Enfâl 8/65.

teşvik eder.¹³² Ancak bu, Resulullah'ın Medine'de ashabı yanında söylemiş olması hâlinde söz konusudur. Ne var ki teşvik ihtiyacının ortaya çıkması dışında söylediği zikredilmemektedir. Mâlik b. Enes; "Resulullah'ın Huneyn günü dışında, "Kâfiri öldüren için onun malı ganimettir." sözünü söylediği vaki değildir." demektedir. Bunu da Müslümanlar geri kaçıştıklarında buyurmuştur. O anda düşmana saldırmak için teşvik ihtiyacı doğmuştur. Nitekim Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: "*Sonra gerisin geri kaçtınız.*"¹³³

Muhammed b. İbrahim et-Teymî, Resulullah'ın bunu Bedir Savaşı'nda söylediğini zikretmektedir. O gün teşvike olan ihtiyaç açıktı. Çünkü Müslümanlar o gün Cenâb-ı Hakk'ın belirttiği gibi "güçsüz"¹³⁴ durumdaydılar. Anlıyoruz ki bu ganimet tahsisini şer'i hüküm koymak şeklinde değil, teşvik için yapmıştır.¹³⁵ Söylediklerimizi Abdullah b. Şakîk'in şu ifadeleri de desteklemektedir: Resulullah, Vâdilkurâ denilen yeri muhasara ediyordu. Bir adam gelerek ona şöyle dedi: "Ganimetler konusunda ne dersiniz?" Resulullah şöyle buyurdu: "Beşte biri Allah'ın, dördü de onlarındır." Yine sordu: "Ama ganimeti şahıslar kazanıyor?" Bunun üzerine şöyle buyurdu: "Sana bir ok atılıp da saplandığı yerden çekip çıkarsan bile onu almaya Müslüman kardeşinden daha müstahak değilsin." Bu olay savaşçının selebi, düşmanın araç ve gerecini ancak ganimet olarak hak edeceğini gösteren açık bir delildir. Irak ve Hicaz âlimleri bu görüş üzerinde ittifak etmişlerdir.¹³⁶ Ebu Hanife ise ganimet alındıktan sonra birine tahsis yapılmaz, görüşündedir. Irak ve Hicaz âlimlerinin görüşü budur. Şam âlimleriye ganimet alındıktan sonra da birine tahsis yapılmasını caiz görürler. Nitekim Evzâî bu görüştedir. Hâlbuki söylediklerimiz onların görüşlerinin geçersiz olduğunu göstermektedir.¹³⁷

Ganimet tahsisi savaşa teşvik etmek için ganimet alındıktan sonra değil, alınmadan önce yapılır. Sonra pay ayırmak başlangıçta ganimeti alanların sabit olan hakkını iptal etmek veya beşte biri alacak kişilerin hakkını düşürmek için değil, tahsisi ispat etmek içindir. Hâlbuki ganimetler alındıktan sonra tahsis yapmak başkalarının hakkını iptal etmektir.¹³⁸ Mücâhid'in rivayetine göre adamın biri ganimet alınan kıldan bir yumağı elinde tutarak Resulullah'a geldi. "Bunu bana bağışla" dedi. Resulullah (s.a); "Ondan bana düşen payımı sana bağışladım"

¹³² Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, s. 594.

¹³³ Tevbe 9/25; Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, s. 595.

¹³⁴ Âl-i İmrân 3/123.

¹³⁵ Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, s. 595.

¹³⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI/527; Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, s. 595-596.

¹³⁷ Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, s. 596.

¹³⁸ Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, s. 596.

buyurdu.¹³⁹ Ebü'l-Eş'as es-San'ânî'nin rivayet ettiğine göre bir adam kıldan bir yular eline alarak Resulullah'a geldi. "Bu yuların bana verilmesini söyle, devemin yuları yok" dedi. Resulullah ona; "Benden ateşten bir yular mı istiyorsun? Ne sen onu isteyebilirsin ne de ben sana verebilirim", buyurdu. Adam yuları ganimetler arasına attı.¹⁴⁰ Ganimetler alındıktan sonra tahsis caiz olsaydı adamın ihtiyacı sabit olmasına rağmen Resulullah onu haram etmezdi.

Resulullah'ın ganimet alındıktan sonra tahsis yaptığına dair rivayetse kendisinin miskinlerden sayılması itibarıyla beşte bir paydan tahsis yaptığına yorumlanır veya bunun kendisine ait olduğunu belirterek; "Ganimetlerinizden sadece beşte biri benim için helaldir. O da size geri gelir" buyurduğu beşte bir paydan ayırmış veya savaş alanında alınan mallardan değil de Benî Nadîr'in malları gibi sadece kendisine ait olan Allah'ın verdiği mallardan vermiş sayılır. Yahut onu Bedir ganimetlerinden vermiştir. Bu ganimetlerdeki yetki Cenâb-ı Hakk'ın; "*De ki: Ganimetler Allah ve Resulü'nündür*"¹⁴¹ buyurduğu gibi Resulullah'ın elindeydi. Sonra bu; "*Biliniz ki aldığınız ganimetin beşte biri Allah'ındır.*"¹⁴² ayetiyle neshedildi.¹⁴³ İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Beşte biri ayrılmadan ve eşit bölüşülmeden ganimet verilmez. Bununla ganimetler alındıktan sonra beşte biri ayrılmadan kimseye ganimet tahsisinin yapılamayacağı ifade edilmiştir. Bu da Hanefî mezhebinin görüşüdür."¹⁴⁴

Hiz. Ömer'in şöyle buyurduğu rivayet edilir: Ne ganimetten evvel ne de ganimetten sonra tahsis yapılmaz. Ganimetler toplandıktan sonra ancak çobana, sürücüye veya bekçiye kayırma olmadan ücretleri verilir. "Ganimetten evvel" sözünün manası, ganimet alındıktan sonra demektir. Devlet başkanının beşte biri ayrılmadan önce olsun, ayrıldıktan sonra olsun kimseye ganimet tahsis etmesi caiz değildir. Başka bir teville göre bu sözün manası, teşvike ihtiyaç duymadan önce çarpışmanın başında ganimet tahsisinin doğru olmamasıdır. Çünkü çarpışmanın başında askerin savaşma gayreti ve şevki çoktur. Teşvik etmeye ihtiyaç doğarsa

¹³⁹ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-Kebir*, s. 597.

¹⁴⁰ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-Kebir*, s. 596.

¹⁴¹ Enfâl 8/1.

¹⁴² Enfâl 8/41. Aslında burada nesh değil, açıklama vardır. Temel olarak ganimetler Allah'ın dolayısıyla peygamberindir. Hükmü sonraki ayetle açıklanarak bu ganimetlerin nasıl dağıtılacağı açıklanmaktadır. Yoksa klasik anlamda Kur'an'da nesh olayı söz konusu değildir.

¹⁴³ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-Kebir*, s. 597-598.

¹⁴⁴ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-Kebir*, s. 598.

ganimet tahsisinin bu esnada olması gerekir. Ganimetler alındıktan sonra tahsis doğru değildir.¹⁴⁵

Hadiste belirtildiğine göre Peygamber (s.a) gidişte dörtte bir, dönüşte üçte bir ganimet tahsisi yapıyordu. Şam âlimleri bunun, ganimet alındıktan sonra tahsis yapıldığı şeklinde yorumlasa da zannettikleri gibi değildir. Bundan maksat seriyyenin başında gidenlere dörtte bir, arkada gidenlere de üçte bir ganimet tahsisi yapılmasıdır. Zira bunları teşvik ihtiyacı daha çoktur.¹⁴⁶

Seriyyenin önünde gidenler savaşta girişken kimselerdir. Düşman üzerine yürümeleri için teşvik gerekmez. Geride gidenlerin ise gayretleri azdır. Düşman üzerine yürümeleri için ilgiye muhtaçtırlar. Bu yüzden kendilerine daha fazla ganimet tahsisi yapılmıştır. Çoban, sürücü ve bekçilerse ücretle çalışanlardır. Müslümanlar için çalışmaları sebebiyle ücretlerini hak ederler ve devlet başkanı bunu verir. Bu da “kayıрма olmadan” sözünü açıklar. Çünkü çalışmalarının karşılığı kadar ücretlerini alırlar.¹⁴⁷

D. KADILARIN MAAŞLARI

Mâverdî, devlet hayatının vazgeçilmez kurumlarından olan adaletin tahakkuku, yargının etkilenmemesi için kadılara mutlaka ekonomik yönden tatmin edici bir maaşın verilmesini ister. Mâverdî şöyle der: “Kadının halkın mallarından el çekmesi için idarecinin ona geniş maişet temini ile yardımcı olması gerekir. Bilhassa şu zamanımızda dünya hırsı âlimlerimiz için bir gelenek hâline geldi. Oysa bu haslet hiç de onlara yaraşmaz.”¹⁴⁸

Ayrıca kadı tayin edilen kimse hasımdan veya herhangi bir işi olandan hediye alamaz. Davalar hasımsız ve nizasız da olsa kadılar hediye kabul edemezler. Ancak kadı hediye kabul etmiş ve mallarıyla karışmışsa kendisine bırakılır. Şahsına ait mallarla karışmamışsa hazineye devredilir.¹⁴⁹

¹⁴⁵ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-Kebir*, s. 602.

¹⁴⁶ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-Kebir*, s. 602-603.

¹⁴⁷ Serahsî, *Şerhu's-Siyerî'l-Kebir*, s. 603.

¹⁴⁸ Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), *Nasihatü'l-Müluk*, Müessesetu Şebabil Câmia, İskenderiyye 1988, s. 266.

¹⁴⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 128.

Kadı maaşları, beytülmalin arazi harâcı, fey ve cizye fasıllarından verilir. Çünkü onlar Müslümanların işlerini görmekle yükümlüdür. O halde onların maaşlarının umum Müslümanlara ait olan beytûlmalden verilmesi uygundur.¹⁵⁰ Kadı ve diğer memurlara maaşları ancak beytûlmalden verilir, zekât mallarından verilmesi söz konusu değildir. Zira zekât verilecek kimseler ayetle sabittir. Kadılara verilecek maaşların miktarı geçim şartlarına göre halife takdir ve tespitine bırakılmıştır. Özel durumlarına göre kadıların bir kısmına daha çok maaş bağlamak işi de tamamen halifenin takdir ve yetkisine bırakılmıştır.¹⁵¹

Şeriatın hâkimleri olan kadılara, halifelerin ve Hâşimoğulları'nın miraslarından ve terekelerinden maaşlarının verilmesi ve bu işlere bakmak üzere kadı tarafından vekil tayin edilmesi hususundaki halifenin talebi Ebu Yusuf tarafından kabul görmemiştir. Zira beytûlmal halkın menfaatlerine harcanması gereken mal olduğundan kadıların maaşları da ancak beytûlmalden verilmelidir. Halifenin vereseye intikal eden mallardan gerek eşraf için gerek halktan birisi için bir şey almaması tavsiye edilir. Zira önceki halifeler kadıların maaşlarını beytûlmalden öderlerdi. Ayrıca miras ve terekelerin muhafaza ve idaresine tayin edilen memurlara yönettikleri terekenin mütehammil bulunmadığı miktar maaş verilerek hak sahipleri mağdur bırakılmamalıdır. Zira kadıların çoğu arzu ettikleri şekilde tasarruf etmek suretiyle yetim olan varisin fakirliğe duçar ve zararına sebep olmuşlardır.¹⁵²

E. DEVLET BAŞKANININ ŞAHSÎ VE KAMU MALI

Sultanın kendisine beytûlmalden duruma, kölelerine, cariyelerine, hizmetlerine, hayvanlarına, savaş aletlerine ve silahlarına göre maruf şekilde layık olduğu ölçüde kifayet miktarı maaş alma hakkı vardır.¹⁵³ Hz. Ömer'den (r.) nakledildiğine göre o bu konuda şöyle demiştir: “Kendimi Allah'ın malı karşısında yetimin velisi gibi görmekteyim. Durumum iyi olursa oradan bir şey almaktan geri dururum, muhtaç duruma düşersem maruf vechiyle oradan kullanırım.” Sahabenin bu şekilde azla yetinmesi, züht ve zorlu yaşamı tercih etmesi sultan için lazım/bağlayıcı değildir.¹⁵⁴

¹⁵⁰ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 30a; Ebu Yûsuf, *el-Harâc*, s. 204.

¹⁵¹ Ebu Yûsuf, *el-Harâc*, s. 204.

¹⁵² Ebu Yûsuf, *el-Harâc*, s. 205.

¹⁵³ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 45a.

¹⁵⁴ İbn Cemâa, *Tecnîdü'l-Ecnâd*, v. 45a.

Sultanın ordusuna atâ vermesi, gelirler üzerindeki tasarruflarına bağı maslahatların en önemlileri arasında yer alır. Nitekim askerlerin bir araya gelmelerini sağlayacak bir rızkın, onların kendilerini İslam'ın ve Müslümanların himaye ve müdafaasına adanmakla yükümlü tutulmalarını mümkün kılacak bir atânın bulunması gereklidir.¹⁵⁵

¹⁵⁵ İbn Cemâa, *Tahrîru 'l-Ahkâm*, s. 98.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-XX, Dâru'l-Hadis, Kahire 1995.

Beyhakî, *es-Sünenül-Kübrâ*, I-X, Dâru Sadr, Beyrut ty.

Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, I-II, Çağrı Yy. İstanbul 1992.

Ebu Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, (ö. 275/888), *es-Sünen*, I-V, Mevsuatu's-Sünne içinde, Çağrı Yy. ve Daru Sahnun, İstanbul 1992.

Ebu Ubeyd, Kasım b. Sellam, (ö. 224/838), *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. M. Halil Heras, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1431.

Ebu Yûsuf, *el-Harâc*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, Kahire 1431.

İbn Cemâa, Ebu Abdullah el-İmam Bedruddin, (ö. 733/1332), *Tecnîdü'l-Ecnâd ve Cihâdu Ehli'l-Cihâd*, yazma eser 1-50 v., Süleymaniye Kütüphanesi, (Ayasofya 3124).

....., *Tahrîru'l-Ahkâm fî Tedbiri Ehli'l-İslâm*, thk. Fuad A. Ahmed, Dâru's-Sekâfe, Katar 1408/1988.

İbn Mâce, Ebu Abdullah, Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, (I-II), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Velâyetü'd-Dîniyye*, thk. Ahmed Mübarek el-Bağdadî, Mektebetu Dâri İbn Kuteybe, Kuveyt 1409/1989.

....., *Nasihatü'l-Mülûk*, Müessesetu Şebabi'l-Câmia, İskenderiyye 1988.

Nesai, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *es-Sünen*, Kalem Yayınları, İstanbul 1981.

Nizâmülmülk, *Siyasetnâme*, Dâru's-Sekâfe, Katar 1407.

Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ebu Sehl, (483/1090), *Şerhu's-Siyeri'l-Kebir*, I-V, Camiatü'd-Devli'l-Arabiyye, Kahire 1971.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, I-V, Çağrı Yy. İstanbul, 1992.

BÖLÜM 3

YAZIDISM

FARUK MERGEN¹

Introduction

Following the death of the Prophet Muhammad (peace be upon him), a series of developments within the early Islamic community gave rise to the formation of various sects over time. Some of these, such as the Shī'a and the Khawārij, emerged primarily around disputes concerning the issue of *imāmah* (leadership). Others, like the Mu'tazila and the Murji'a, crystallized around divergent views on faith (*īmān*) and deeds (*'amal*), while groups such as the Mushabbihah and the Mu'aṭṭilah became prominent through their differing conceptions of the divine attributes (*ṣifāt Allāh*). The Jabriyyah and Qadariyyah sects, in contrast, centered their theological debates on the extent of human free will and divine determinism. Amidst this spectrum of theological and political divergence, the Ahl al-Sunnah wa'l-Jamā'ah—also referred to as the *Sawād al-A'zam* (the great majority)—though it came to be defined as a distinct school at a later stage, consistently articulated

¹ Res. Asst. Dr., Istanbul University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Islamic Sects, Orcid: (0000-003-2404-1117).

positions on these contentious issues from the earliest periods of Islamic thought.

Within Shiism, which generally developed around the doctrine of the Imamate of ‘Alī ibn Abī Ṭālib, extremist (ghulāt) factions such as the Saba’iyya, Mansūriyya, and Mughīriyya emerged relatively early. However, among these groups, only a few—namely the Druze, the Nuṣayrīs (‘Alawīs), and the Ismā‘īlīs—have persisted into the present day. A parallel development, albeit over a longer period, can be observed within the Ahl al-Sunnah wa’l-Jamā‘ah, from which movements such as Qādiyānism (Ahmadiyya), Yazīdism, and Wahhābism eventually arose and secured a place in Islamic history.

Although the Yazīdīs have long maintained their religious identity within a closed and insular community, their population has steadily declined. While the majority reside in areas under the jurisdiction of the Kurdistan Regional Government in northern Iraq, smaller Yazīdī communities are also found in Armenia, northern Syria, southeastern Turkey, and parts of Europe, particularly Germany. Originally emerging as a Sunnī sect, Yazīdism gradually diverged from Sunnism by integrating esoteric beliefs and local Kurdish cultural elements. The theological emphasis placed on figures such as Shaykh ‘Adī and Melek Ṭā’ūs, especially in relation to divinity, has led to the Yazīdīs being mischaracterized as "Devil Worshipers" by some outsiders. This study employs a descriptive method, one of the qualitative research approaches in the field of Islamic sects, to examine the life of Shaykh ‘Adī—who is regarded as a foundational figure in the formation of Yazīdism—alongside the historical development and expansion of the sect following his death, as well as its core beliefs and ritual practices.

Adī b. Musāfir and the Emergence of Yazīdism

Yazīdism is a branch of the ‘Awādiyya order that developed around the figures of Melek Ṭāwūs, Yazīd, and ‘Adī b. Musāfir. The latter, who died in 555 AH (1160 CE), is considered a foundational figure of the tradition.(Öz, 2014, ss. 740-741; Turan, 1989, s. 45) His full name was ‘Adī b. Musāfir b. Ismā‘īl b. Mūsā b. Marwān b. al-Ḥasan b. Marwān.(Ibn al-Mustawfī, 1980, s. 1/116; Turan, 1989, s. 45) He was a Shāfi‘ī Sufī affiliated with the Umayyad lineage. Ibn al-Mustawfī (d. 637/1239) reports that Shaykh ‘Adī died in 557 AH at the age of 90, suggesting a birth year of 467/1075, although he also provides the alternative date of 465/1073.(Ibn al-Mustawfī, 1980, s. 1/114) Born in the village of Beit Far near Baalbek,² ‘Adī received his early education in Damascus and later pursued advanced studies in Baghdad, where he specialized in ḥadīth, fiqh, and kalām. During this period, he also came into contact with prominent Sufī figures such as ‘Abd al-Qādir al-Ghaylānī (d. 561/1166), Aḥmad al-Rifā‘ī (d. 578/1178), and ‘Abd al-Qāhir al-Suhrawardī (d. 563/1168). Following his studies, ‘Adī retired to seclusion in Lālesh—now within the borders of modern Iraq and located approximately 40 kilometers from the Turkish frontier—where he dedicated the remainder of his life to spiritual instruction and scholarship.(Bozan, 2010, ss. 877-878; Uludağ, 1988, s. 381)

His reputation for piety and knowledge spread widely during his lifetime. The high esteem in which he was held is reflected in a statement attributed to ‘Abd al-Qādir al-Ghaylānī: “If prophethood were attainable through spiritual struggle (mujaḥada), Shaykh ‘Adī would surely have attained it.”(Sibt Ibn al-Jawzī, 2013, s. 21/33; Yaltkaya, 1926b, s. 3) In Lālesh, which was then under the

² (Sibt Ibn al-Jawzī, 2013, s. 21/32)

It is also stated in the sources that he was originally from Aleppo or Harran. (*Firqah al-Yazīdiyyah al-Shayṭāniyyah*, t.y., s. 21)

jurisdiction of Mosul, he established a zawiya (Sufi lodge) and earned the respect and devotion of the surrounding communities.

Sibt Ibn al-Jawzī (d. 654/1256) notes that ‘Adī passed away in 557/1162 and was buried in the very zawiya he had founded. His sanctity was such that not only his grave but also his birthplace was frequented by visitors even during his lifetime.(Sibt Ibn al-Jawzī, 2013, s. 21/32) Ibn al-Mustawfī also transmits a report from ‘Adī’s nephew, ‘Adī b. Abī al-Barakāt, according to which Abū al-Faraj al-Ḥanbalī (d. 597/1201) once inquired about his birthdate. The nephew responded that he was born ten days after his uncle’s death. His son, Abū Muḥammad Ḥasan, reported that he himself was born in Lālesh in 555, and that his grandfather, ‘Adī b. Musāfir, had been born in Damascus, in a Kurdish-populated area, and died in the year 555.(Ibn al-Mustawfī, 1980, s. 1/116)

This faction, which emerged as a reaction to Alawite ideology, took shape during the leadership of Shaykh Ḥasan b. ‘Adī, the son and successor of Shaykh ‘Adī. Shaykh ‘Adī’s earlier defense of Mu‘āwiya b. Abī Sufyān against Shi‘ite polemics—particularly in response to Shi‘ite extremism regarding Yazīd b. Mu‘āwiya—led him to adopt a similarly reactive stance that ultimately resulted in the dissemination of exaggerated views (ghulūw) concerning Yazīd.(Çubukçu, 1986, s. 23; Taşğın, 2013, s. 525; Turan, 1989, s. 45; Yaltkaya, 1926b, s. 2) Within this framework, the attribution of Yazīdism to Yazīd b. Unaysa, a figure associated with the Khārijites, has been demonstrated to be unfounded. Indeed, al-Shahrastānī refers to a sect known as the Yazīdiyya in his *al-Milal wa’l-Niḥal*.(al-Shahrastānī, 1993, s. 158) However, Shaykh ‘Adī’s clearly Sunni and Sufi orientation, combined with the well-established fact that the Khārijites condemned both Mu‘āwiya and Yazīd as unbelievers (takfīr), stands in direct contradiction to the claim that Yazīdism has Khārijite origins.(Aslan, 2019, ss. 4-5; Yaltkaya, 1926b, s. 2)

Theological and Devotional Principles

Given the complexity of Yazidi belief systems, some scholars have declared them unbelievers (*takfīr*), while others have classified them as a sect within Islam. To properly assess the legal opinions (*fatwās*) concerning them, it is first necessary to examine their doctrinal foundations.

The Yazidis, who adhere to a syncretic religious tradition, are currently found in countries such as Iran, Iraq, and Armenia, though they are originally a community closely tied to Kurdish society. Their sacred texts, the *Mushaf al-Rash* and the *Kitāb al-Jilwa*, are written in Kurdish. Ferhān even asserts that the Yazidis conduct both their everyday speech and religious rituals in Kurdish, and that they believe the Creator Himself speaks the Kurdish language.(Farhān, 2004, s. 10)

It is a religious group that has at times been accused of devil worship,(Aydın, 1978, s. 359) while others have noted similarities to Christianity due to their theology surrounding divinity, particularly the figure of the Angel Tawus (Tawusê Melek), Shaytan, and Shaykh ‘Adī.(Yaltkaya, 1926b, s. 28) Nonetheless, adherents clearly affirm belief in and recognition of Allah.(Çubukçu, 1986, s. 34) According to their tradition, Shaytan is identified with the Angel Tawus, who, after shedding tears of repentance, received divine mercy and was elevated to the highest rank among the *muqarrabūn* (those brought near to God).(Çubukçu, 1986, s. 34) Some even argue that Satan is the one who most fully acknowledges the lordship of Allah, as he refused to prostrate to Adam on the grounds that one should bow only to God, even at the cost of expulsion from the divine presence. Additionally, Yazid and ‘Adī b. Musāfir are regarded as possessing superhuman qualities.(Yaltkaya, 1926b, s. 6) However, statements concerning Melek Tawus often reflect a belief in his divine nature. For instance, a petition submitted by Yazidis to Rauf Pasha in

1873—expressing their desire to be enlisted into the army—contains a revealing declaration.

Article 6: If you affirm or believe in any deity other than Melek Tawus, jalla shā'nuhu, you will die an unbeliever.(Çakar, 2007, s. 80)

This wording indicates that Melek Tawus is regarded as a deity. Their views on Allah and Yazid are more explicitly articulated in a declaration dated December 11, 1909, which outlines their religious and social tenets.

Article 1: We believe in Allah, the Creator of heaven, earth, and all beings.

Article 2: Yazid is our prophet.(Çakar, 2007, s. 89)

These statements demonstrate a clear monotheistic belief system, with Yazid accorded prophetic status.

According to Yazidi belief, which incorporates the doctrine of *tawassu'*, the Angel Tawus and Shaykh 'Adī are considered to be one and the same entity. Specifically, the Angel Tawus is regarded as pre-existent, eternal, and everlasting, having existed prior to creation itself. He is believed to govern the affairs of those under his command and to aid those who seek his assistance. Within the framework attributed to Shaykh 'Adī, Melek Tawus is regarded as a deity whose authority is absolute and beyond the influence of other divine beings. (Aydın, 1978, ss. 359-362; Yaltkaya, 1926b, s. 11) The Yazidis appear to simultaneously affirm a form of *tawhīd* (monotheism) while also engaging in a form of polytheistic association (*shirk*) through their belief in *hulūl* and by venerating Melek Tawus (often identified with Iblis) as an eternal divine figure. This syncretism has led to their contested status within the Islamic community, with some regarding them as non-Muslims or outright

disbelievers due to their doctrinal beliefs and practices.(Aydın, 1978, s. 361; Çakar, 2007, s. 84)

Beyond their theological views concerning God, the mission attributed to ‘Adī b. Musafīr by the Yazidis is particularly noteworthy. They venerate the tomb of Shaykh ‘Adī as analogous to the Ka‘bah, and the spring adjacent to it is likened to Zamzam.(Aydın, 1978, s. 363; Çubukçu, 1986, s. 24; Yaltkaya, 1926a, s. 274) The Yazidi religious corpus comprises two sacred texts: the *Kitāb al-Jilwah* and the *Mushaf al-Rash*. According to M. Şerafettin Yaltkaya, both texts were composed considerably after the lifetime of Shaykh ‘Adī. He particularly argues that the *Kitāb al-Jilwah* could not have been authored by an Arab such as Shaykh ‘Adī, while the *Mushaf al-Rash* is attributed to the Ottoman period.(Yaltkaya, 1926b, ss. 12 and 21) Furthermore, Yaltkaya classifies the Yazidi community as adherents of the *Hulūliyya* sect.³ The Yazidis also reportedly regard the Prophet as an angel who declined to meet God, choosing instead to remain on earth and thereby becoming a sinner.(Çubukçu, 1986, s. 34)

Regarding the principles of worship, Yazîdîs perform prayers both in the morning and evening, which consist of specific ritualized prayers. Concerning fasting, there are two distinct types observed: a nine-day fast that every mentally sound Yazîdî must undertake, and an eighty-day fast obligatory for the clergy. The pilgrimage (Hajj) is conducted by visiting the tomb of Sheikh Adî.(Fıġlalı, 2014, ss. 557-558)

Following this brief overview of Yazîdî beliefs and worship practices, a few remarks on their social life are warranted. The information presented by Ahmet Turan in his article “The Social Life

³ (Yaltkaya, 1926a, s. 274)

For all these approaches see; (Bozan, 2010, s. 881)

of the Yazîdîs” regarding men and women generally reflects the customs prevalent among the Kurdish populations of Southern and Eastern Anatolia. For this reason, it is inappropriate to ascribe the characteristics he describes directly and exclusively to Yazîdîs. These features can be summarized as follows:

- Early marriage
- Patriarchal family structure
- Education and training
- Age at which individuals begin independent life
- Nikāh (marriage contract) and talaq (divorce)(Turan, 1991, ss. 67-81)

Among Turan’s assertions, certain points merit clarification: Yazîdîs do not marry girls from Muslim families; they are prohibited from marrying the daughter of the kirva (godparent) of a circumcised child; polygyny is permitted up to two sisters or five women concurrently, while no such restrictions apply to emirs and mîrs.(Turan, 1991, ss. 70-72) Additionally, the soil surrounding Sheikh Adî’s tomb is considered sacred, and Yazîdîs customarily keep this soil with them, believing it confers blessings and protection. Furthermore, Yazîdîs abstain from consuming fish and cabbage.(Bozan, 2010, s. 882; Çubukçu, 1986, s. 36)

Birgül Şengül offers a comparative analysis of the Yazidis residing in Armenia and Iraq, noting significant socio-cultural distinctions.

According to Şengül, Yazidis in Armenia lack dedicated places of worship and do not receive clerical support for education. Furthermore, Yazidi households in Armenia may display images of Jesus Christ, Mary, and Zoroaster, reflecting a syncretic or pluralistic cultural milieu. In contrast, Yazidis in northern Iraq tend

to possess a stronger Kurdish ethnic identity, whereas those in Armenia often lack awareness of their ethnic origins. Demographically, Yazidi families in Iraq are typically larger, with more children, whereas those in Armenia tend to have comparatively fewer offspring. Regarding social practices, intercommunal marriages are uncommon among Yazidis in Iraq, whereas those in Armenia exhibit a more permissive attitude towards such unions.(Şengül, 2015, ss. 31-32)

Concerning religious edicts, two notable fatwas have been issued against Yazidis. Shaykh al-Islam Abu al-Suud Effendi declared in his fatwa that Yazidis are "rebellious, transgressors, road cutters, apostates, and worse than an infidel captured in battle," and ruled that their killing is permissible (halal) according to the four Sunni schools of jurisprudence. He further stated that those who engage in combat against Yazidis are considered helpers of Allah and His Messenger, while those who support them are deemed enemies.(Turan, 1989, ss. 67-68) Additionally, Yaltkaya cites a fatwa attributed to Mullah Salih, which forbids intermarriage with Yazidis, prohibits consuming their slaughtered animals, and disallows the collection of jizya (tax) from them.(Yaltkaya, 1926b, s. 28)

Conclusion

Yazīdism, whose origins are traced back to Shaykh ‘Adī b. Musāfir, represents a syncretic belief system that integrates Islamic elements with mystical, esoteric, and indigenous traditions, resulting in a distinctive religious structure that diverges considerably from orthodox Islam. Initially established under the influence of Shaykh ‘Adī, a Sufi figure affiliated with the Shafī‘i school, Yazīdism occupies a contentious position within the broader Islamic milieu due to doctrinal developments attributed to his successors, particularly those centered around figures such as Yazīd b. Mu‘āwiyah and Melek Tāwūs. The attribution of divinity to Melek

Ṭāwūs, alongside doctrines such as hulūl (incarnation) and tanāsukh (transmigration), reflects theological tenets incompatible with the principle of tawḥīd (divine unity), thereby positioning Yazīdīsm as a religious system increasingly regarded as non-Islamic.

The divergences observed in core beliefs, variations in ritual praxis, and the organization of communal life around distinct religious norms underscore Yazīdīsm's uniqueness not only in theological terms but also from a sociological perspective. The community's minority status has been further exacerbated by ongoing political instability in regions such as Iraq and Syria, which has precipitated demographic decline and challenges to the preservation of Yazīdī religious and cultural identity.

Consequently, Yazīdīsm has progressively distanced itself from its Sunni and Sufi origins, evolving into a belief system enriched with esoteric and mythological components. This evolution has engendered scholarly debate regarding its classification within the classical taxonomy of Islamic sects, with many academics rejecting its Islamic authenticity. Nonetheless, Yazīdīsm merits recognition as a significant religious movement due to its origins, historical transformations, and its contemporary socio-political significance within the spectrum of Islamic sectarianism. Within this context, the study of Yazīdīsm constitutes a vital domain of inquiry, bearing relevance not only to the history of sectarian developments but also to broader disciplines such as the sociology of religion and comparative religious studies.

References

al-Shahrastānī, A. al-F. M. ibn ‘Abd al-K. ibn A. (1993). *Al-Milal wa-al-niḥal*. Mu’assasat al-Risālah.

Aslan, M. A. (2019). *Tarihten Günümüze Yezidilik/Ezîdilik ve Viranşehir Yezidiliği/Ezîdiliği* [Yüksek Lisans]. Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aydın, M. (1978). Şeytana Tapma Yezidilerin İnanç Esasları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, 359-366.

Bozan, M. (2010). Yezidiler’de Şeyh Adi b. Müsafir Algısı. İçinde *Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu (14-16 Mayıs 2010)* (ss. 877-888). Şırnak Üniversitesi Yayınları.

Çakar, M. S. (2007). *Yezidilik -Tarih ve Metinler, Kürtçe ve Arapça Nüshalar-*. Vadi Yayınları.

Çubukçu, İ. A. (1986). Yaşayan Yezidilik. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVIII, 23-36.

Farḥān, ‘Adnān Zayyān. (2004). *Al-Kurd al-Īzīdīyūn fī Iqlīm Kurdistān*. Manshūrāt Markaz Kurdistān lil-dirāsah al-İstirātījyah.

Fığlalı, E. R. (2014). *Günümüz İslam Mezhepleri*. İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.

Ibn al-Mustawfī, A. al-B. S. al-D. al-M. ibn A. ibn al-Mubārak allḥmy al’rbyly. (1980). *Tārīkh Arbīl* (1-2). Dār al-Rashīd.

Öz, M. (2014). *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*. Ensar Neşriyat.

Sibt Ibn al-Jawzī, S. al-D. A. al-M. Y. ibn qiz ūghly ibn ‘Abd A. (2013). *Mir’āt al-Zamān fī tawārīkh al-a’yān* (1-23). Dār al-Kutub al-‘Ālamīyah.

Şengül, B. A. (2015). *Ezidiler*. Alfa Yayınları.

Tarjamat al-Suryānīyah fī aḥwāl al-fırqah al-Yazīdīyah al-Shayṭānīyah (Nadir Eserler Koleksiyonu). (t.y.). İstanbul Üniversitesi.

Taşgın, A. (2013). Yezîdiyye. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 43, ss. 525-527). TDV Yayınları.

Turan, A. (1989). Yezîdîliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 42-82.

Turan, A. (1991). Yezîdîlerin Toplumsal Yaşayışları. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 67-81.

Uludağ, S. (1988). Adî b. Müsâfir. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 1, s. 381). TDV Yayınları.

Yaltkaya, M. Ş. (1926a). İlave [Yezidiler]. *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1(4), 273-275.

Yaltkaya, M. Ş. (1926b). Yezidiler. *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1(3), 1-37.

İSLAM VE ANTİK
DÜŞÜNCE
GELENEĞİNDE
SAVAŞ, İNANÇ
VE BİREY

