



ULUSLARARASI KUDÜS'TE OSMANLI İZLERİ SEMPOZYUMU

Tebliğ Metinleri

Editörler:

Dr. Öğr. Üyesi Sema ÇELEM

Dr. Hatice AVCI



ULUSLARARASI
KUDÜS'TE OSMANLI İZLERİ SEMPOZYUMU
(30-31 EKİM 2021)
BİLDİRİLER KİTABI

Editörler:

Dr. Öğr. Üyesi Sema ÇELEM

Dr. Hatice AVCI

ISBN

978-605-7893-19-2

© Ankara Hacı Bayrâm-ı Velî Üniversitesi Yayınları

Ankara - 2022



SEMPOZYUM KÜNYESİ

(SYMPOSIUM INTRODUCTION)

KURULLAR

(COMMITTEES)

DÜZENLEME KURULU BAŞKANLARI

(ORGANIZATION COMMITTEE CHAIRMANS)

Dr. Sema ÇELEM (AHBVÜ İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi)

Dr. Hatice AVCI (ESOGÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Elemanı)

DÜZENLEME KURULU

(ORGANIZATION COMMITTEE)

Dr. Öğr. Üyesi Sema ÇELEM (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Dr. Hatice AVCI (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Esmâ ÖZTÜRK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Nadide ŞAHİN (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Abdalqader STEİH (Yunus Emre Kültür Merkezi-Ramallah)

Reha ERMUMCU (Yunus Emre Kültür Merkezi-Kudüs)

Sezer Mert KARAKUŞ (Yozgat Bozok Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi)

SEKRETERYA

(SECRETARIAT)

Arş. Gör. Merve ÇINAR ALTIN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Arş. Gör. Münire Gözde AYGİN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Ar. Gör. Muhammed Asım ÖZMEN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Dilek DOĞAN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi)

Büşra ERDOĞAN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi)

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

(SCIENTIFIC AND ADVISORY COMMITTEE)

Prof. Dr. Yusuf TEKİN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Rektörü)

Prof. Dr. Kemal ŞENOCAK (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Rektörü)

Prof. Dr. Motasem HAMDAN (Kudüs Üniversitesi Rektör Yardımcısı)

Prof. Dr. Hasan AYIK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanı)

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı)

Doç. Dr. Orwa SABRİ (Kudüs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı)

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ (İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Bülent BALOĞLU (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Prof. Dr. Dursun HAZER (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Adnan ADIGÜZEL (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Prof. M. Kâmil COŞKUN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Prof. Dr. Fırat PURTAŞ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi)

Prof. Dr. Mehmet Zeki İBRAHİMGİL (Ankara Hacı Bayram Üniversitesi Edebiyat Fakültesi/Sanat Tarihi Bölümü)

Prof. Dr. Abdurrahman CANDAN (Ankara Hacı Bayram Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Doç. Dr. Khalid el-AWAİSİ (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Doç. Dr. Hasan Hüseyin GÜNEŞ (Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü)

Doç. Dr. Maşallah TURAN (Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Hasan KARAKÖSE (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi/Tarih Bölümü)

Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Doç. Dr. Ülfet GÖRGÜLÜ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Doç. Dr. Safiye KESGİN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Doç. Dr. Hikmet KOÇYIĞIT (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Doç. Dr. Mahmut Esat ERKAYA (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Doç. Dr. Adil ŞEN (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Mustafa ÖZTOPRAK (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Nuri KARAKAŞ (Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü)

Doç. Dr. Esmâ CÂDULLAH /Ürdün/ Jadara Üniversitesi/Tarih Bölümü

Doç. Yıldız KIZILABDULLAH (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Öncel DEMİRTAŞ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Sema ÇELEME (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin ÇİFTÇİ (Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Rabia MERT (Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Ahmed eş-ŞERKÂVÎ /Asya Kültür Merkezi Müdürü/ Irak

Dr. Öğr. Üyesi Esmâ ÖZTÜRK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Nadide ŞAHİN (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed GÜNGÖR (Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Şerife (Eroğlu) MEMİŞ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü)

Dr. Öğr. Üyesi Alaattin DOLU (Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü)

Dr. Öğr. Üyesi Sevim ARSLAN (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Günnur AYDOĞDU (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILDIZ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Öğr. Üyesi Gökhan ÇINKARA (Necmettin Erbakan Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü)

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet GÖRÜR (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü)

Dr. Abdulkadir STEİH (Yunus Emre Kültür Merkezi-Ramallah)

Dr. Nâile el-V'ARÎ /Filistin Tarihi Araştırmacısı- Akademisyen/Bahreyn

Dr. Yusuf NATSHEH (Kudüs Üniversitesi)

Dr. Halid Abdulkadir el-CÜNDÎ /Lübnan Üniversitesi

Dr. Able el-MUHTEDÎ / Ürdün Üniversitesi/Bilad-1 Şam Araştırma Merkezi

Dr. Hadi Ensar CEYLAN (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Mr. Aziz ALASSA (Kudüs Üniversitesi)

Dr. Hatice AVCI (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Fatma HAZAR (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Meryem ÖZDEMİR KARDAŞ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Aynur KURT (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Ayşe ERSAY YÜKSEL (Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Dr. Öğr. Görevlisi Fatma ÇAPÇIOĞLU (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

İçindekiler

SUNUŞ	8
SEMPOZYUM PROGRAMI	9
MESCİD-İ AKSÂ HALVET YAPILARININ TİPOLOJİ VE İŞLEV AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	13
ESKİ KUDÜS KADISI HAFİDZÂDE MUHAMMED SÂDİK B. MUHAMMED EFENDİ VE EN-NEVÂDİRÜ'L-FIKHİYYE FÎ MEZHEBİ'L-EİMMETİ'L-HANEFİYYE ADLI ESERİ	37
WİLLİAM YOUNG'IN RAPORLARI ÜZERİNDEN BRİTANYA'NIN FİLİSTİN POLİTİKASININ OLUŞUMU	49
SELAHADDİN EYYUBİ KÜLLİYE-İ İSLAMİYYESİ VE GÜNÜMÜZ ULUSLARARASI DİN ÖĞRETİMİ ÇALIŞMALARINA YÖNELİK ÖNERİLER	64
EŞ-ŞEYH 'ALÎ ER-RÎMÂVÎ'NİN KUDÜS ZİYARETİ ESNASINDA ENVER PAŞA'YA İTHAF ETTİĞİ İKİ MEDHİYESİ.....	88
MUSTAFA KEMALİDİN BEKRÎ (Ö. 1162/1749) VE İKİNCİ KUDÜS SEYAHATI ...	102
تاريخ الحركة العلمية الفقهية في بيت المقدس خلال الفترة العثمانية.....	116

SUNUŞ

Yavuz Sultan Selim Han'ın 1516'daki Mısır seferi sırasında Osmanlı topraklarına kattığı Kudüs şehri ve içinde bulunan üçüncü kutsal mabedimiz Mescid-i Aksa ile dini ve milli güçlü bir bağımızın olduğu gerçektir. Kudüs tam 400 yıl Gazze, Nablus ve Safed ile birlikte idâri bakımdan Şâm eyaletine bağlı bir sancak olarak Osmanlı toprağı sayılmış, 1917 yılında dönemin şartları gereğı İngilizlere devredilmiştir.

Osmanlı Devleti için Kudüs her zaman büyük önem taşımıştır. Kanuni Sultan Süleyman, Sultan IV. Murad, Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz ve II. Abdülhamid Han Kudüs şehrine hizmet etmişler, şehir ve Mescid-i Aksa arazisi, yeniden yapılanma hususunda güzelliklere şahit olmuştur. Kubbetü's-sahra'nın yenilenmesi ile başlayan çalışmalar bugün hâlâ ayakta olan şehir surlarının inşasıyla sürmüştür. Şehrin yapılaşmasının yanı sıra eğitim, sağlık ve halka yönelik sosyal projeler büyük bir titizlikle yürütülmüştür.

Ülkemiz ve Kudüs toprakları arasındaki bu tarihi bağın izlerini sürmek amacıyla düzenlenen Uluslararası Kudüs'te Osmanlı İzleri Sempozyumu 30-31 Ekim 2021 tarihlerinde, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi öncülüğünde, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi ve Kudüs Üniversitesi paydaşlığında gerçekleştirilmiştir.

Millî, dinî ve kültürel değerlerimizin ortaklığını yansıtan Osmanlı Dönemi'ndeki Kudüs, sempozyumun ana temasını oluşturmuştur. Bu bağlamda din, dil, tarih, coğrafya, edebiyat, sanat, iktisat, hukuk, siyaset bilimi gibi alanlarda sunulan tebliğler, Kudüs'te Osmanlı Dönemi'nin izlerini sürerek bu izlerin etkilerini ve günümüze yansımalarını tespit etmeyi amaçlamıştır. Sempozyumun hedefi:

1. Filistin meselesinin insanlık sorunu haline geldiğı şu günlerde Filistin'i akademik camianın gündeminde tutmak,
2. Filistin konusunda yapılmış çalışmaları gün yüzüne çıkarmak,
3. Alanın uzmanlarına destek olmak,
4. Yeni çalışmalara kapı aralamaktır.

Elinizdeki kitap 30-31 Ekim 2021 tarihleri arasında gerçekleştirilmiş olan "Kudüs'te Osmanlı İzleri Sempozyumu" nda alanının uzmanları tarafından sunulmuş tebliğlerden bir kısmının makale olarak düzenlenmesiyle oluşmuştur.

Söz konusu hedeflere ulaşma yolunda tebliğleriyle katkı sağlayan tüm katılımcılara şükranlarımızı sunarız. Kitabın yayımlanmasını sağlayan Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi'ne teşekkür eder, bu kitabın Kudüs çalışmalarına katkı sağlamasını umarız.

Dr. Öğr. Üyesi Sema ÇELEM

Dr. Hatice AVCI

Ankara, 2021

SEMPOZYUM PROGRAMI

30.10.2021 Cumartesi		
Açılış Oturumu		
Saat	Konuşmacı	Konu Başlığı
10.00 – 10.30	Prof. Dr. Hasan AYIK Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanı	Selamlama
10.30– 11.00	Dr. Öğr. Üyesi Sema ÇELEM Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir Ana Bilim Dalı	Sempozyum Hakkında

30.10.2021 Cumartesi		
I. Oturum		
(11.00-12.00)		
Saat	Konuşmacı	Tebliğ Başlığı
11.00 – 11.20	Prof. Dr. Ourwa Sabri Kudüs Üniversitesi Kur'an ve İslam Araştırmaları Fakültesi	تاريخ الحركة العلمية الفقهية في بيت المقدس خلال الفترة العثمانية
11.20 – 11.40	Doç. Dr. Hasan Karaköse Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi/Tarih Bölümü	Kudüs'ün Osmanlı Hâkimiyetinden Ayrılması (1917)
11.40 – 12.00	Dr. Öğr. Üyesi Esmâ Öztürk Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi	Mustafa Kemaleddîn Bekrî (ö.1162/1749) ve İkinci Kudüs Seyahati

30.10.2021 Cumartesi		
II. Oturum		
(13.30-14.30)		
Saat	Konuşmacı	Tebliğ Başlığı
13.30 – 13.50	Doç. Dr. Nurullah Yılmaz Atatürk Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı	eş-Şeyh 'Alî er-Rîmâvî'nin Kudüs Ziyareti Esnasında Enver Paşa'ya İthaf Ettiği İki Methiye
13.50 – 14.10	Dr. Öğr. Üyesi İrşat Sarıalioğlu	William Young'ın Raporları Üzerinden Britanya'nın Filistin Politikasının Oluşumu

	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü	
14.10 – 14.30	Öğr. Gör. Hayati Sakalhoğlu Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	Erkân-ı Harbiye Binbaşısı Vecihi Bey'in " <i>Filistin Ric'ati</i> " İsimli Eseri ve Bu Eser Bağlamında Filistin-Suriye Cephesinde Yaşanan Gelişmeler

30.10.2021 Cumartesi		
III. Oturum		
(14.30-15.30)		
Saat	Konuşmacı	Tebliğ Başlığı
14.30 – 14.50	Aziz Al-'Asa & Prof. Dr. İbrahim Hasenî Ribaiyya Kudüs Araştırma Enstitüsü'nde Araştırmacı ve Yönetim Kurulu Üyesi, Câmiatü'l-Kuds el-Meftûha	عمارة المدارس العثمانية في القرن السادس عشر في ضوء سجلات محكمة القدس الشرعية
14.50 – 15.10	Dr. Öğr. Üyesi Günnur Aydoğdu & Arş. Gör. Meral Yılmaz Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi & Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	A Cinematographic Work From 1857 And Al-Khalil Gate Of Al-Quds
15.10 – 15.30	Abdurrahman Şişman Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Tarihi Bölümü Prof. Dr. Nuran Kara Pilehvarian Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Tarihi	Mescid-İ Aksâ Halvet Yapılarının Tipoloji ve İşlev Açısından Değerlendirilmesi

30.10.2021 Cumartesi		
IV. Oturum		
(15.30-16.30)		
Saat	Konuşmacı	Tebliğ Başlığı
15.50 – 16.10	Dr. Öğr. Üyesi Emine Dinç Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	Osmanlı Döneminde Yazılmış Anonim Bir Menâsiku'l-Kuds Risalesi (Tahkik ve Değerlendirme)

16.10-16.30	Dr. Ahmet Başaran Manav Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	Hafîdzâde Mehmed Sâdık b. Muhammed Efendi ve “ <i>en-Nevâdirü'l-Fıkhiyye fî Mezhebi'l-Eimmeti'l-Hanefiyye</i> ” Adlı Eseri
--------------------	--	--

31.10.2021 Pazar

I. Oturum

(10.00-11.00)

Saat	Konuşmacı	Tebliğ Başlığı
10.00 – 10.20	Doç. Dr. Safiye Kesgin Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi	Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyyesi Öğretim Programı Üzerine Bir Değerlendirme
10.40 – 11.00	Dr. Öğr. Üyesi Nadide Şahin Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	Birlikte Yaşama Tecrübesi ve İnanç-İbadet Özgürlüğünün Temsili Olarak Osmanlı'nın Kudüs'ü

31.10.2021 Pazar

II. Oturum

(11.00-12.00)

Saat	Konuşmacı	Tebliğ Başlığı
11.00 – 11.20	Prof. Dr. Necdet Hayta & Dr. Issa Barajja Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi & Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yakınçağ Tarihi Bölümü	19. Yüzyılında Osmanlı Kudüs'ünde Tarım İhracatı
11.20 – 11.40	Dr. Öğr. Üyesi Şerife Eroğlu Memiş Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi /Tarih Bölümü	Tanzimat Sonrasında Osmanlı Kudüs'ünde ‘Ayn Kârim Vakıf Köyü: Değişen Statü ve Arşiv Kaynakları
11.40 – 12.00	Prof. Dr. Ahmed H. Abed Tikrit Üniversitesi İnsan Bilimleri Eğitim Fakültesi	الاثار العمرانية العثمانية وترميمها في القدس الشريف خلال العهد العثماني

31.10.2021 Pazar

III. Oturum

(13.30-14.50)

Saat	Konuşmacı	Tebliğ Başlığı
13.30 – 13.50	Doç. Dr. Mehmet Nuri Güler Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	Osmanlı'nın Son Döneminde Kudûs Şehrinin Son Yönetimi -İdarenin Kuruluşu, İşleyişi ve Denetlenmesi
13.50 – 14.10	Bisan Qatouni Kudûs Üniversitesi – Ramallah	النخبة السياسية المقدسية في مجلس المبعوثان العثماني يوسف ضياء م1829_1906م" الخالدي نموذجاً
14.10 – 14.30	Dr. Qader Steih Yunus Emre Kültür Merkezi-Ramallah	مشاريع الاستيطان الأجنبية في فلسطين أواخر العهد العثماني وملامح الأرض والمجتمع

**31.10.2021 Pazar
Kapanış Oturumu**

Saat	Konuşmacı	Konu Başlığı
15.00- 15.20	Prof. Dr. Mustafa Yıldırım Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı	Uluslararası Kudûs'te Osmanlı İzleri Sempozyumu Değerlendirmesi
15.20- 15.40		Türkiye Kudûs'te Neler Yapıyor?

MESCİD-İ AKSÂ HALVET YAPILARININ TİPOLOJİ VE İŞLEV AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Abdurrahman ŞİŞMAN*
Nuran KARA PİLEHVARIAN**

Özet

Osmanlı Devleti, hâkimiyeti altına aldığı pek çok merkezde olduğu gibi Kudüs ve Mescid-i Aksâ'da da çok sayıda mimari eser ortaya koymuştur. Yaptığı tamirlere ilaveten mescit, tekke, çeşme gibi eserler yaptırmıştır. Bu yapılar arasında bulunan halvet yapıları adet bakımından Osmanlı döneminde inşa edilen en yüksek orana sahip yapı türü olması ile dikkat çekmektedir. Sayısı 15 olarak belgelenen halvet yapılarının tümü Mescid-i Aksâ'da, Kubbetü's-Sahrâ'nın üzerinde yer aldığı yükseltilmiş platform çeperinde yer almaktadır. Neredeyse tümü iki katlı, iç mekânları tek ya da birden fazla oda şeklinde kurgulanmıştır.

Osmanlı mimarlık tarihi literatüründe halvet kavramı daha çok halvethane ile özdeşleşmiş olarak tarikat yapıları ile gündeme gelmektedir. Ancak Mescid-i Aksâ'da yer alan bu hücrelerin boyutları, sayısı, eğitim, konaklama ve operasyonel hizmetler gibi özelleşmiş işlevleri ve ayrıca tekil hücrelerin bir merkez etrafında yerleştirilmiş bulunmaları onları sadece halvethane olarak tanımlamayı güçleştirmektedir. Bu makalede tümü Osmanlı döneminde inşa edilmiş halvet yapılarının mimari özellikleri, vakfiyelere bağlanmış asli işlevleri ve bânileri incelenerek özgün bir tür olarak halvet yapılarının tipolojik, işlevsel ve tarihî yönleri tespit edilmeye, Osmanlı mimarlığındaki diğer yapı türleri ile mukayese edilerek özgün ve benzer nitelikleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kudüs, Osmanlı Mimarisi, Mescid-i Aksâ, Halvet, Hücre

Functional and Typological Analysis of Khalwas in Masjid al-Aqsa

Abstract

A considerable number of architectural works have been built in Jerusalem and Masjid al-Aqsa during the Ottoman Period as was the case for other regions under its rule. In addition to repairing and reconstructing existing buildings, Ottoman also built new structures such as

* Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Tarihi Anabilim Dalı.

** Prof. Dr. Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Tarihi Anabilim Dalı.

masjids, dervish lodges and fountains. Among these structures, khalwas attract attention as they have the highest rate of construction in the Ottoman Period in terms of quantity. All of the khalwas, whose number is documented as 15, are located in the Masjid al-Aqsa, on the periphery of the elevated platform on which the Dome of the Rock is located. Almost all of them have two floors and their interiors are designed as either single or multiple rooms.

In the literature of Ottoman Architectural History, the concept of seclusion (khalwa) comes to the fore with Dervish lodge and zawiyahs as it is mostly identified with the “halvethane”. However, the size and number of these cells in Masjid al-Aqsa and their specialized functions such as education, accommodation and operational services, as well as the fact that individual cells are placed around a centre in succession, make it difficult to define them as just a seclusion cell. In this article, the architectural features of the khalwas, which were built in the Ottoman Period and their original functions endowed with their foundations, and the patrons of the so called foundations will be examined. Besides that, this article will also try to disclose the typological, functional and historical importance of the khalwas as a unique type and to set forth both their unique and common features comparing them with other building types in Ottoman Architecture.

Keywords: al-Quds, Ottoman Architecture, al-Masjid al-Aqsa, Khalwa, Hujra

GİRİŞ

Osmanlı mimarlığında, eğitim yapılarından askerî ve dinî yapılara kadar pek çok mimari eserde çeşitli destek ve özelleşmiş işlevler için kullanılan hücreler, büyük ölçekli yapılarda ana mekânın içindeki küçük bölümleri veya ribat, medrese, tekke gibi yapılarda ana bölüme bağlı, bir merkez etrafında sıralanarak müstakil bir bölüm oluşturmak kaydı ile avlu sınırlarını tanımlayan yapı birimlerine denilmektedir. Temel olarak buldukları yapılarla ilişkili işlevlere sahip bu birimler medrese hücresi, ribat hücresi, dedegân ve derviş hücreleri, halvethane vd. şeklinde isimlendirilmektedir. Hücreler ve özel olarak halvet yapıları etrafında şekillenen bu araştırmada, hücre, çilehane, halvethane olarak adlandırılan özelleşmiş yapı birimleriyle, tümü Osmanlı döneminde inşa edilmiş olan, literatürde halvet/halve yapıları olarak adlandırılan Mescid-i Aksâ halvet yapıları arasında işlev ve tipoloji açısından mukayese yapılmıştır.

ARAŞTIRMA VE BULGULAR

ETİMOLOJİ VE TARİF: HÜCRE-HALVETHANE

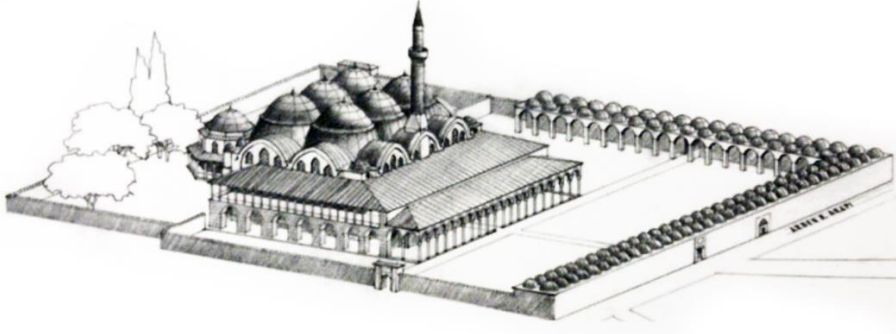
Hücre

Hücre kelimesi Arapça kökenli olup genel manada küçük oda anlamına gelmekte ve dışarı ile ilgisi az olan küçük mekânsal birimleri tarif etmektedir. Genel anlamı itibarıyla hücre kelimesi bir mekânın işlevini tanımlamaktan ziyade boyutları ve dışarı ile ilişkisini ifade etmektedir. Medrese gibi ağırlıklı olarak eğitim işlevine mahsus yapılarda talebelerin kalması için konumlandırılmış hücreler medrese hücreleri olarak tarif edilirken çok işlevin bir arada olduğu daha karmaşık işlev barındıran yapılarda hücreler işlevlerine göre adlandırılmaktadır. Tasavvuf eğitimi merkezleri olan tekkelerin en gelişmiş mimari örneklerini oluşturan Mevlevihanelerde yer alan Dedegân Hücreleri, Mevlevilikte 1001 günden oluşan çileyi tamamlayan ve tekkede ikamet eden dervişlerin barınması için inşa edilen odalara denilmektedir. Burada meskûn olan dedeler de hücrenişin olarak anılmaktadır. Postnişin, bu hücrenişinler arasından seçilmektedir (Tanrıkorur, 2012). Muhkem dergâhlarda yönetici kadro olarak hizmette bulunan zakirbaşı, imam, ferraş, çerağcı, paşmakçı, kapıcı gibi hizmetnişinlerin kullanımına tahsis edilmiş odalar ve ayrıca halvethaneler bulunmaktadır. Bunun yanında meskûn dervişler için hücreler de genellikle sıralı şekilde yer almaktadır. Medreselerden farklı olarak derviş hücreleri tek bir dervişe, hususi olarak zikir, eğitim, rabita gibi işlerin yanında

zanaat ve sanatı ile meşgul olması için tahsis edilmektedir. Medreselerde ise her bir hücre iki talebeye tahsis edilmektedir (Tanman, 1990).

Hücre olarak tanımlanan pek çok alt birime sahip yapı türlerinden biri olan ribatlar ise başlangıçta askerî amaçlı olarak sınır bölgelerinde karakol vazifesi görmekteyken İslam'ın yayılması ve bu bölgelerdeki tehlikenin sona ermesi sebebiyle 9. yy.dan itibaren askerî işlevlerini eğitim, zikir ve riyazete bırakmıştır. Bu değişimde etkili olan sebeplerden biri de ribatlarda konaklayan dervişlerden cihat için birlikler oluşturulmuş olmasıdır (Tanman, 1997a). Ayrıca, 10. yy.dan itibaren dönemin imkân sahipleri tarafından Mezopotamya ve Arap Yarımadası'nda, Mekke, Medine ve Kudüs'te yolcular, sufiler, ihtiyaç sahipleri ve hanımların konaklaması için hususi ribatlar tesis edilmiştir (Arapoğlu, 2020).

Piyale Paşa Külliyesi (1573) restorasyonunu anlatan 2011'de yayımlanmış *Piyale Paşa Camii 2005-2007 Restorasyonu* başlıklı kitapta yer alan Baha Tanman'ın (2011) "Piyale Paşa Külliyesi'nin Yerleşim Düzeni ve Mimarisi" başlıklı makalesinde, restitüsyonda da gösterildiği üzere, medrese ve tekkenin aynı avlu etrafında bulunduğu, sıralı hücrelerde kalan medrese ve tekke sakinlerinin bazı mekânları ortak olarak kullandığı bilgisi yer almakta, bu durumun Piyale Paşa Külliyesi'nde alışılmadık bir örnek oluşturduğundan bahsedilmektedir. Bu durumu açıklamaya uygun bir örnek de Kepenekçi Medresesi'nde müderris olarak görev yapan Sarhoş Bali Efendi'nin müderrislik ve sufilik mesleklerini beraber yürütmesidir. Halveti şeyhi Ramazan Efendi'ye intisabından sonra tarikat eğitimine başlamış olmasına rağmen müderrislik vazifesini bırakmasına müsaade edilmeyen Bali Efendi'nin, dersler için medreseye geçtikten sonra tekrar tekkedeki hücrelerine döndüğü bilinmektedir. Özellikle 16. yy.da şeyhlerin tasavvuf yoluna giren müderrislere farklı terbiye usulleri uygulayıp imkân tanınmaları ulema sınıfında tasavvufa olan ilgiyi artırmıştır (Bölükbaşı, 2018).



Şekil 1: Piyale Paşa Külliyesi restitüsyonu - Medrese ve tekke bölümleri (Tanman, 2011: 124).

Halvet ve Halvethane

Halvet (خلوة) kelimesi, Arapça halâ (حلا) kökünden gelmekte ve sözlükte kendisiyle ya da bir başkasıyla yalnız kalma mekânı olarak tanımlanmaktadır (Mustafa ve Zeyyât, 2004). Halvet kelimesinin dinî terminolojide –ilmî disiplinlere göre farklı anlamlar ifade etmekle beraber– meşhur olan anlamı sufi gelenekle ortaya çıkmıştır. Tasavvufi terim olarak halvet, özellikle 15. yüzyıldan sonra kurumsallaşan tarikatlar döneminde bir şeyhin gözetimi altında halvethanede bulunarak erbain çıkarma* ritüeline denilmekle beraber, zühd dönemini de kapsayacak şekilde hatalardan muhafaza olmak ve dikkatini ibadete yoğunlaştırmak için insanlardan uzak yerlerde yaşamayı tercih etmek anlamında kullanılmıştır (Uludağ, 1997). Mevlevilik ve Nakşibendilik gibi tarikatların terbiye sistemlerinde halvet uygulamasının azaldığı, dönüştüğü ve yorumlandığı görülmektedir. Halvet-uzlet ekolünden farklı olarak sohbet-hizmet sistemini tercih eden bu tarikatlar hizmetin daha faziletli olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Mevlevilikte dergâhta yapılan hizmetin çile yerine geçtiği, Nakşibendilikte de “halvet der encümen” (halk içinde uzlet) ilkesi ile hizmet ederken halvet hâlini yaşamak şeklinde açıklanan görüşün varlığı, bilinen manada halvetin ya seyr ü sülukun bir döneminde ya da bazı dervişlere uygulandığı fikrini doğurmaktadır (Uludağ ve Eraydın, 1995).

Halvethaneler kişilerin ve özellikle dervişlerin nefislerini terbiye etmek ve tefekkür kastı ile oluşturulmuş, ancak bir kişinin namaz kılarken ayakta durabileceği yükseklikte ve bağdaş kurup oturabileceği genişlikte dar ve karanlık odalardır (Uludağ ve Eraydın, 1995). Halvete giren kişinin, hiç kimse ile konuşmamak şartıyla ancak abdest tazelemek ve namazları cemaatle kılma şartını yerine getirmek için halvethaneden çıkması söz konusu olduğundan tarikat yapıları ve camilerde yer alan bu mekânların, mescit olarak da kullanılan tevhidhane ve harim bölümleriyle doğrudan bağlantılı biçimde, ancak diğer mekânlar ve dış ortam ile ilişkisi olmadan kurgulandığı görülmektedir (Tanman, 1997a).

Bağlı Oldukları Ana Yapıya Göre Halvethaneler

Bağımsız Halvethaneler

Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Hira Mağarası’nda ve Hz. Musa’nın (a.s.) Tur Dağı’nda inzivaya çekilmesi gibi örnekler dolayısıyla dinî yaşamın bir parçası olarak devam eden uzlet

* Erbain: “Sâlikin kırk gün süreyle özel bir mekânda inzivaya çekilip kendisini ibadete vermesi anlamında tasavvuf terimi” (Uludağ ve Eraydın, 1995).

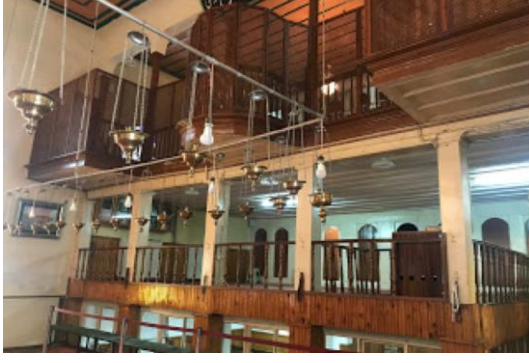
uygulaması, tasavvufi hayatın tarikatlar şeklinde henüz kurumlaşmamış olduğu devirlerde yaşayan sufilerin oldukça farklı mekânlarda halvete girmeleri şeklinde devam etmiştir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin, erken dönem sufilerin tercih ettiği şekilde, Konya civarında bir Bizans manastırının yanında bulunan mağarada halvete girmesi bunun örneklerinden biridir. Daha sonra bu alanda bir cami yapılarak vakfiye bağlanmıştır (Tanman, 1997b).

Tekke

Türk-İslam tarihinin ilk ve en önemli sufilerinden biri olan Hâce Ahmed Yesevî'nin külliyesinde (14 yy.) yer alan halvethaneler günümüze kadar gelmiş en eski örneklerden biri olarak kabul edilmektedir. Hayatta iken yaptırdığı 175 x 175 cm ölçülerindeki kare planlı halvet hâlen ayakta olup bağlı olduğu “yurt” denilen yuvarlak planlı mescide girmek için yaklaşık 55 cm genişliğinde bir dehlizden geçilmesi gerekmektedir. Hâce Ahmed Yesevî, Hz. Peygamber'in sünnetine uymak için 63 yaşından sonra hayatını yer altında bu halvette geçirmiştir (Tanman, 1997b).

Çilehane Tekkesi olarak da bilinen ve Anadolu'da Halvetiliğin ilk faaliyet merkezlerinden biri olan Amasya Yâkub Paşa Tekkesi (1412) ise halvethanelerin yapının merkezinde yer alarak karakterini oluşturduğu önemli örneklerden biridir. Harimin iki yanına sıralanmış üçer, toplamda altı adet halvethane bulunmaktadır. 1,90 cm ölçüsünde kare planlı olan bu halvethanelerde, hücrelerde olduğu gibi ocak ve dolap nişi bulunmaktadır. Mihrap duvarına bitişik olan halvethaneler ve hücreler haricindeki dört adet halvethanede pencere bulunmamaktadır (Tanman, 1997b).

Halvetiliğin Şabanilik kolunun âsitanesi olarak büyük bir öneme sahip, içerisinde Şeyh Şabân-ı Veli'nin türbesinin de bulunduğu Şaban-ı Veli Külliyesi'nin (1580) cami-tevhidhanesi içerisinde 12 adet ahşap halvethane kuzey duvarı yönünde sıralanmaktadır. Ayrıca batı ve doğu kâgir beden duvarları içerisinde yer alan halvethaneler de bulunmaktadır (Eyüpgiller, 2010). Cami-tevhidhane içerisinde halvethaneleri kuzey duvarına yerleştirilmiş pek çok başka tekke örneği bulunmaktadır. Ancak bu yapıların bir kısmında yer alan halvethaneler, 1925'te tekkelerin kapatılmasına dair çıkan kanun sonucu, sadece cami işlevinin devam etmesi sebebiyle kaybolmuştur (Tanman, 1997b).



Şekil 2: Şâban-ı Veli Camii kuzey yönü
(Aksakal, 2018)



Şekil 3: Şâban-ı Veli Camii halvethaneleri
(Aksakal, 2018)

Cami

Beyşehir Eşrefoğlu Camii'ni (1299-1300) diğer yapılardan farklı kılan bir yönü çilehanesinin bulunmasıdır. Bey mahfilinin altındaki iki odalı halvethaneye yüksek basamaklı bir merdivenle inilmektedir. Kuzey tarafından geçilen bir de dehliz bulunmaktadır. Halvethaneler, zeminden 1,85 m derinlikte olan eni 3,05 m, boyları 3,55 ve 4,95 m (top. 9,05 m) peş peşe iki hücre şeklinde kurgulanmıştır (Erdemir, 2001).

Mimar Sinan'ın son eserlerinden biri olan Halveti-Ramazani yolunun merkezi konumundaki Ramazan Efendi Camii'nin (1586) güneydoğu cephesinde, harim penceresinden girişi olan bir halvethane yer almaktadır. Genel tipolojinin aksine bu halvethanenin cami ile bütünlüğü yoktur ve kuzey cephesinden avluya bir çıkışı bulunmaktadır (Tanman, 1997b). Dede Efendi tarafından (1818-19) tamir ettirilen yapının kâgir olan halvethane kısmının kuruluşunda ahşap olduğu düşünülmektedir (Eyice, 1992).

Halvethaneli camilere bir başka örnek olan, Hekimoğlu Külliyesi'nin merkezi konumda bulunan Hekimoğlu Camii (1734-35), aynı zamanda külliyenin içinde yer alan tekkenin tevhidhanesi olarak kullanılmaktadır. Cami içerisinde ikisi zemin kat, diğeri mahfilde yer almak kaydıyla harime açılan üç adet halvethane bulunmaktadır. Mihrap nişinin bağlandığı iki fil ayağının yanında bulunan halvethaneler 160 x 170 cm ölçülerindedir (Akgün Afacan, 1996).



Şekil 4: Hekimoğlu Ali Paşa Camii halvethanesi (Şişman, 2021)



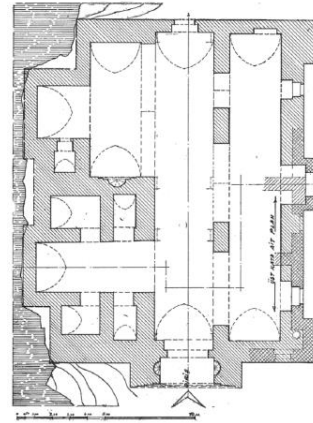
Şekil 5: Hekimoğlu Ali Paşa Camii zemin kat planı (Akgün Afacan, 1996)

Ribat

Kahramanmaraş ilinde yer alan Ashâb-ı Khef Mağarası'na bitişik olarak kurulan külliye'nin ilk tamamlanan bölümü olan Ashab-ı Khef Ribatı 1215 senesinde yaptırılmıştır. 16 x 20,4 m boyutlarında olan yapının, mağara oyularak inşa edilmiş batı bölümünde beş adet halvethane bulunmaktadır. Küçük boyutlu, ışık almayan bu halvethaneler erken dönem zahitlerin mağarada halvete girişlerinin bir mirası olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Hacı Bektaş Veli'nin de Kırşehir'e giderken bu ribat yapısındaki halvethanelerde 40 gün kadar kaldığı bilinmektedir (Arapoğlu, 2020).



Şekil 6: Ashâb-ı Khef Ribatı – Görünüş (Arapoğlu, 2020: 191)



Şekil 7: Ashâb-ı Khef Ribatı - Zemin kat planı (Arapoğlu, 2020: 188)

Sultan İnisyatifleri

Osmanlı padişahlarının zaman zaman çilehanelerde inzivaya çekildiği bilinmektedir. İstanbul Sultanahmet Camii (1609-1620) hünkâr mahfili içinde Sultan I. Ahmet'in hususi olarak yaptırdığı çilehanesi bu grupta yer almaktadır. Bu çilehaneye, caminin mihrap duvarında yer alan pencereden geçilerek duvar içinden girilmektedir (Demirarslan, 2016).

Osmanlı padişahlarının dinî öneme sahip mekânlara ve hususiyetle tekkelere olan ilgisi de ortaya konmuştur. Birçok padişah bu mekânlara ziyarette bulunup şeyhler ile görüşmüş, tekke sakinlerine ikramda bulunmuş ve tekkenin tadilatı/tamiri ile hususi olarak ilgilenmiştir. III. Selim ve II. Mahmut gibi padişahlar özellikle Mevlevihanelere sık ziyaretlerde bulunmuşlardır. İstanbul'da yer alan Galata ve Yenikapı Mevlevihanelerindeki hünkâr mahfilleri bu ziyaretlerin mekânsal yansımalarına işaret etmektedir (Tanrıkorur, 2000).

İstanbul'daki en önemli manevi merkezlerden biri olan Kocamustafapaşa'daki Sünbül Sinan Dergâhı da dönemin en önemli ziyaretgâhlarından biridir. BOA'nde bulunan bir belgeden İstanbul'daki en kıdemli Halveti tekkesi olan bu makamı ziyaret eden II. Mahmud'dan ziyareti sırasında tekkenin tamirâtı için talepte bulunulduğu anlaşılmaktadır. Belgede, şeyh efendinin dervişleri adına teşekkürü ve dergâhın yaptırılacak tamirinde yalnızca yıkılma tehlikesinden uzak olmasının göz önünde bulundurulması, ziyaret sırasında gündeme gelmiş olan belki padişah ziyaret eder diye özel daireler yaptırılma mevzusunda gereksiz masraflardan kaçınılması ve vakfiyenin zedelenmemesi konusuna önem verilmesi talebinde bulunulduğuna dair bilgiler yer almaktadır (BOA, HAT, 1588/30).

İslam dini açısından en önemli üç mescitten biri sayılan Mescid-i Nebevi'de doğrudan imar faaliyeti yaptıran ilk Osmanlı padişahı Kanuni Sultan Süleyman'dır. Tadilat kapsamında sırasıyla Babu's-salam (1534), Babu'r-rahme (1540), Babu'n-nisa kapılarının yer aldığı duvarlar yıkılmış ve mermer kullanılarak yeniden inşa edilmiştir. Bu tadilat esnasında Şekliye Minaresi ve Şark duvarında yer alan minareler yıkılarak yeniden yapılmıştır. Daha sonra Süleymaniye Minaresi olarak anılacak olan bu minarenin altına Kanuni Sultan Süleyman'ın bir de halvet yaptırdığı bilinmektedir (Sarı, 2012). Ayrıca 16. yy.ın ikinci yarısından itibaren Haremeyn'de inşa ettirilmiş irili ufaklı ribatlar dikkat çekmektedir. Şehrin değişik yerlerindeki bu ribatların sadece barınma değil aynı zamanda eğitim faaliyetleri için şeyh ve müderrislere tahsis edildiği görülmektedir. Tarikat şeyhlerine tahsis edilen bu mekânların aynı zamanda birer

tasavvufi merkez hâline getirildiği, müritlerin de bu mekânlara rağbet etmelerinin sağlandığı görülmektedir (Kurşun, 2017).

MESCİD-İ AKSÂ TARİHÇESİ VE MİMARİ TARİFİ

Kubbetü's-Sahrâ'nın da içinde yer aldığı Mescid-i Aksâ; Kible Mescidi, Burak Mescidi, Mervan Mescidi, irili ufaklı birçok hücre, mihraplar, sebiller ve namaz kılmak için yükseltilmiş bir platform bulunan 144 dönümlük bir alanının tümünü ifade etmektedir. Bu alan ayrıca MÖ 960 yılında Hz. Süleyman'ın inşa ettirmiş olduğu Beytülmakdis'in bulunduğu düşünülen alandır. Babilliler tarafından yıkılan bu mabedin yerine Danyal peygamberin aracılığıyla İsrailoğulları, İkinci Beytülmakdis'i yaptırmış ama bu mabed de MS 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmıştır (Ramadan, 2019).

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vefatından sonra Dört Halife döneminde coğrafi olarak hızla genişlemeye başlayan İslam devleti, tartışmalı bir süreçten sonra Muaviye'nin iktidarı devralması ve oğlu Yezid'i vârisi ilan etmesi ile yönetim biçimi olarak saltanata geçmiştir. Emevi Devleti'nin (661-750) kuruluşu ile Kuzey Afrika, Orta Asya, Arap Yarımadası ve doğuda Kuzey Hindistan'a kadar geniş bir iktidar alanına sahip olunmuştur. Sonrasında ise bu coğrafyaya Endülüs eklenmiştir (Şahin, 2012). Hz. Ömer döneminde fethedilen Kudüs ve Mescid-i Aksâ'nın Emeviler döneminde merkezin Şam'a taşınması ile önemi artmış, Emevi sultanı Abdümelik b. Mervân, 66/685 senesinde Şam'dan Kudüs'e gelerek Muallak Kaya üzerine Kubbetü's-Sahrâ'nın yapım emrini vermiştir (Bozkurt, 2002).

Mimarlık tarihi açısından önemi son derece yüksek olan Kubbetü's-Sahrâ, günümüze kadar ulaşmış en eski anıtsal İslam mimari eseri olarak dikkat çekmektedir (Arpacık, 2019). Dinî, tarihî ve siyasi olarak büyük bir değere sahip bu eser, mimari açıdan da birçok ilklerin uygulama noktası olmuş, bu sayede İslam mimarisi için bir mihenk taşı hâline gelmiştir.

Mescid-i Aksâ'nın Müslümanlar açısından önemi, ilk kible olmasına ilaveten miraç olayının burada vuku bulması ve Kur'an-ı Kerim'de "etrafinı mübarek kıldığımız yer" şeklinde ifade olunmasından dolayıdır (Arpacık, 2019). İslam'ın tekrar gelişine kadar metruk bir şekilde bekleyen alanı Hz. Ömer 638 yılındaki fetih sonrası temizletmiş ve Muallak Kaya'nın içerisine bir mihrap yerleştirmiştir. Emevi halifesi Abdümelik ibn Mervan Kubbetü's-Sahrâ'yı (692), oğlu Velid de Aksâ Camii'ni (705) yaptırmıştır. Kaynaklarda Kubbetü's-Sahrâ'nın yapımında Bizanslı usta ve mimarların kullanıldığı ifade edilmektedir. Ancak Mervan, inşaatın

sorumluluğunu, kendisine danışmanlık yapan ve hilafette hizmet etmiş olan Recâ b. Hayve ile kendi kölesi olan Kudüslü Yezid b. Sellâm'a vermiştir (Bozkurt, 2002).

Kubbetü's-Sahrâ'nın yapımı öncesinde Abdülmelik b. Mervân'ın Kudüs'e gelerek bu yapıya örnek teşkil edecek bir yapı inşa edilmesini istediği bilgisi yer almaktadır. Kubbetü's-Silsile isimli bu yapının büyüklüğü, genel planı, açık yapısı ve tıpkı yanındaki Kubbetü's-Sahrâ gibi bezeme unsurları ile donatıldığı düşünülürse Mescid-i Aksâ bölgesinde Halife'nin açık havada vakit geçirebileceği korunaklı bir mahfil olarak inşa edildiği ileri sürülebilir (Al-Ratrouf, 2017). Bu yapı iç içe yerleşmiş iki eş merkezli çokgen baldakenden oluşmaktadır. İçeride yer alan 6 sütun ve dışta yer alan 11 sütun yarım daire kemerler ile birbirine bağlanmıştır. İç çokgen; kurşun kaplı, ahşap, yüksek bir kubbe ile örtülüdür. Dış çokgen ise dışarıya eğimli bir çatı ile örtülü olup kible cephesinde mihrap yer almaktadır.

Eyyübi ve Memlûklülerden sonra Yavuz Sultan Selim'in Kudüs'ü fethi (1517) ile şehrin ve Mescid-i Aksâ'nın idaresi Osmanlılara geçmiştir. Sultan Selim'in kısa süre sonra vefat etmesi ile Kanuni Sultan Süleyman (1520) tahta geçmiş, bu dönemden sonra başlayan imar faaliyetleri süresince şehrin surları yeniden yapılmış, Kubbet's-Sahrâ ve Kible Mescidi onarılmıştır. Ayrıca su kaynaklarının düzenlenmesi ile çeşme ve sebiller yaptırılmıştır (Köse, 2017). Osmanlıların inşa ettiği mescit, tekke, sebil vd. yapının içinde oran olarak en yüksek miktara tekabül eden yapı tipi ise halvetler² olarak görülmektedir (Natsheh, 2000).

MESCİD-İ AKSÂ HALVET YAPILARI

Harem-i Şerif'te Kubbetü's-Sahrâ'nın üzerinde yer aldığı platformun etrafına yapı inşası Eyyübiler döneminde başlamıştır (Galor ve Bloedhorn, 2013). Osmanlı yöneticileri de inşaat faaliyetlerinde, Mescid-i Aksâ'nın prestijli merkezî platformu ve çevresine hususi önem vermiştir. Kubbelerini yeniden inşa etmiş, kuzey ve batı kenarlarına, meskûn derviş ve münzeviler için hücre ve halvetler eklemiştir. Bu yapılar, Evliya Çelebi'nin deyişiyle Harem Külliyesini tam anlamıyla dervişlerin "kible" ve "Kâbesi"ne dönüştürmüştür (Necipoglu, 2008).

Literatürdeki mevcut bilgilerden, Aksâ'da yer alan halvet yapılarının ziyaretçilerden özellikle isim yapmış olanlara konaklama hizmeti sunduğu anlaşılmaktadır. Bu âlimler Harem

² Halvet kelimesi burada Mescid-i Aksâ'da yer alan, tipolojik olarak ortak özellikleri bulunan halvet, hücre, oda, medrese için üst terim olarak kullanılmıştır.

yerleşkesinde kalabiliyorlardı. Diğer hacılar için ise başka imarethaneler bulunmaktaydı. Bu durum, 20. yy başı meşhur âlimlerinden Şamlı Cemaleddin el-Kasımî'nin hatıratında açıklanmaktadır. Aksâ ve Kubbetü's-Sahrâ çevresindeki hücrelerin sahipleri, Kasımî'ye hücrelerinde kalmasını teklif etmişlerdir (Schick, 2020).

Bunun aksini ifade eden başka bir kaynakta ise 1833 yılında şehri ziyaret eden Frederick Catherwood durumu şu şekilde ifade etmiştir: “Daireler, ... Caminin akarlarından karşılıksız olarak barınan ve beslenen Muhammedî hacıların daha yoksul sınıflarına tahsis edilmiş”. BOA’nde bulunan bir belgede bunu destekleyen bir durum görülmektedir. H. 974 tarihli belgede Sahrâtullâh etrafındaki odalarda kalan bazı Hintlilerin gece tuvalet ihtiyaçlarını burada giderdikleri konusunda şikâyet olduğu belirtilmekte ve bu duruma dikkat edilmesi hususunda uyarıda bulunmaktadır (BOA, A.DVNSMHM.d, 5/191). Genel olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında dahi bu hücrelerin hac için Aksâ'ya gelen ziyaretçilerin barınma ihtiyaçlarını karşıladığı söylenebilir (Galor ve Bloedhorn, 2013).

Hücrelerin asli işlevlerine dair bilgiye kadı sicillerinde de rastlanmaktadır. Kâdı Abdurrahman'ın, Kayıtbay Medresesi karşısında, sahra sathının merdivenleri bitişiğinde, dikdörtgen planlı, Sahrâ sathından girişi ve üç adet revakı olan bir yapı inşa ettirdiğinden bahsedilmektedir. Kullanım şeklini tarif etmek için ise “Alt eyvanda Şeyh Cemâlüddin Abdullah bin Şeyh Şihâbüddin Ahmed el-Ma'rî itikâfta bulunur. O, evlatları, cemaati, diğer Müslümanlar, Hanefî ve Şafii sâdâtından kimseler beş vakit namaz kılar. Üst hücrede Hanefî mezhebinden, sâlih, mütedeyyin bir kişi itikâfta bulunur.” (Salameh, 2016) ifadeleri kullanılmıştır.

Halvetlerin bir diğer işlevinin eğitim olduğu anlaşılmaktadır. El-'Asalî, Kubbetü's-Sahrâ sathının kuzeyindeki hücrede ders veren âlimlerin isimlerini zikretmektedir. Bunlar Muhammed Ağa Halveti'nde ders veren eş-Şeyh Ali Yasin ve Ahmed Paşa Kuzey-Batı Halveti'nde el-Şeyh Ebu's-Suud el-Gazzi'dir (Natsheh, 2000).

Halvet Yapıları Listesi

1. Muhammed Amir Hücresi (959/1552)

Bani: Muhammed Amir (Kudüs Sancağı Emiri/Vali)

Tarif: Hücre, Kubbetü's-Sahrâ sathının kuzey ucunda, Kuzey Revakı'nın doğuda yer alan sütununa bitişiktir. Hücrelerin çoğu gibi, Muhammed Amir Hücresi de müstakil bir yapıdır. Her biri iki odaya sahip iki kattan oluşmaktadır. Alt kat iki kare odanın birleşiminden oluşan, dikdörtgen planlı tek bir mekân olarak kurgulanmıştır. Bu kare odaların her biri manastır tonozuyla örtülüdür. Üst kat ise birbirinden ayrılmış ve üzeri kubbe ile örtülü iki odadan oluşmaktadır. Odaların her birine açılan büyükçe pencereler bulunmaktadır. Önünde yer alan sütun kalıntıları ve duvardaki kemer izlerinden daha önce revaklı bir girişi olduğu anlaşılmaktadır.

İşlev: Muhammed Emir Livâü'l-Kudüs Hücresi'nin kitabesine göre işlevi "ilim ehli" yararına olmaktır. Bu durum hücrenin Powell'ın 1862 planında "okul" başlığı altında yer almasına sebep olmuştur. (Natsheh, 2000).

2. Kitas Halveti (967/1560)

Bani: Kitas Çelebi (Perviz Bey'in oğlu)

Tarif: Halvet, Kubbetü's-Sahrâ sathının kuzeybatı yönünde, Perviz Halveti yanında yer almaktadır ve batıdaki bir antre ile Perviz Halveti'ne bağlantılı olmasına karşın müstakil bir yapıdadır. Her birinde iki küçük oda bulunan iki kattan oluşmaktadır. Alt kattaki hücreler manastır tonozuyla örtülüdür, bunların penceresi yoktur. Üst katta yer alan odalar ise basık kubbe ile örtülüdür, her birinde ikişer adet büyük pencere yer almaktadır. Yapının üzerinde kitabe, rozet ve pencere üzerinde işlemler yer almaktadır.

İşlev: -

3. Perviz Halveti (967/1560)

Bani: Perviz Bey

Tarif: Halvet, Kubbetü's-Sahrâ sathının kuzeybatı yönünde Kuzeybatı Revakı'na bitişik durumdadır. Her bir katı tek hücreden oluşan halvetin alt katı manastır tonozuyla, üst katı ise basık kubbe ile örtülüdür. Yapının üzerinde kitabe, rozet ve pencere üzerinde işlemler yer almaktadır.

İşlev: -

4. Muhammet Ağa Hücreleri (996/1588)

Bani: Muhammet Ağa. Yapı kitabesinde Kudüs Valisi Hüdaverdi'nin hücreyi babası adına yaptırdığına dair ibareler yer almaktadır. Hüdaverdi aynı zamanda Kudüs'te yer alan Mevlevihanenin de banisidir (Tütüncü, 2006).

Tarif: Kubbetü's-Sahrâ sathının kuzeyinde, Kuzeybatı Revakı'nın batı tarafına bitişik olarak bulunmaktadır. Batısında ise Arslan Paşa Odaları yer almaktadır. Alt katta kare bir hücre yer alırken üst kattaki kubbeli hücrenin önünde iki adet kubbeli revak yer almaktadır. Üst kata giriş yan tarafta yer alan küçük bir antreden sağlanmaktadır. Üst katta toplamda 6 adet pencere, alt katta ise yalnızca nişler bulunmaktadır.

İşlev: Karînin her gün Yasin suresi kıraati vazifesiyle alt katta ikamet etmesine izin verilmiştir. Ayrıca kendisine küçük bahçeyi ekmek ve kullanmak üzere müsaade edilmiştir (Natsheh, 2000).

5. İslam Bey Hücreleri (1002/1594)

Bani: İslam Bey

Tarif: Hücre, Babu'l-Hadid'in karşısında, Kubbetü's-Sahrâ sathının en batı ucunda, Kuzey Revakı ile Bayram Paşa Halveti arasında bulunmaktadır. Her bir katta birer hücre bulunmakla beraber üst kattaki hücrenin girişi iki adet kubbeli revak ile örtülmüştür. Alt kattaki manastır tonozu ile örtülü hücrede bir, üst kattaki kubbe ile örtülü hücrede ise beş adet pencere yer almaktadır.

İşlev: Yapının işlevleri içerisinde, vakıf sahibi için Kur'an-ı Kerim kıraati ve dua okunması bulunmaktadır. Ayrıca karî için konaklama işlevi de bulunmaktadır. (Natsheh, 2000).

6. Ahmed Paşa Kuzey-Batı Halveti (1009/1601)

Bani: Ahmed Rıdvan Paşa

Tarif: Halvet Kubbetü's-Sahrâ platformunun kuzey-doğu köşesinde, Ahmed Paşa Kuzey-Doğu Halveti ve Muhammed Ağa Hücreleri arasında yer almaktadır. Yapı almalı renkli, kesme taş tekniği ile inşa edilmiştir. Cephesinde yer alan bitkisel ve geometrik süslemeler ile dikkat çekmektedir. İki kattan oluşan yapının alt katında kare planlı, manastır

tonozu ile örtülü bir oda ve batı tarafında iki adet küçük oda yer almaktadır. Üst kat bir antre, büyük bir ana oda ve daha küçük bir yardımcı odadan oluşmaktadır. Her hücrenin üzeri kubbe ile örtülüdür. Prestijli güney cephesinin önünde üç kemerle desteklenen üç kubbeli bir revak yer alır. Giriş kapısı üzerinde ve revakta yer alan sütun başlıklarında mukarnas, kaidelerde süsleme detayları yer almaktadır. Ayrıca üst katta yer alan hücrelerin kubbelerinde Türk üçgeni ve mukarnas kullanılmıştır.

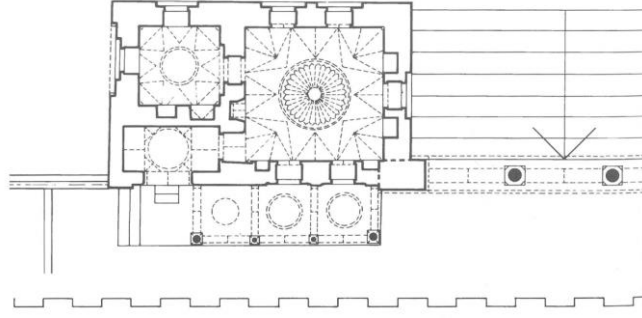
İşlev: Kudüs'teki Kadiriyye tarikatının mensuplarına tahsis edilmiştir. Ebu's-Suud el-Gazzi'den sonra, Kudüs'teki Kadiriyye tarikatının şehzadesi kim ise Şeyh Muhammed Ebu'l-'Aun'un ailesinden olmak şartıyla vazifeye tayin edilmiştir. Ayrıca, akşam ile yatsı vakitleri arasında üst hücre kapısının kandilini aydınlatmak için yağ ve iki hücrenin kapılarının restorasyonu için ödenek tahsis edilmiştir (Natsheh, 2000).



Şekil 8: Ahmed Paşa Kuzey-Batı Halveti
Güney Görünüşü (Ermumcu, 2021).



Şekil 9: Ahmed Paşa Kuzey-Batı Halveti
Görünüş (Ermumcu, 2021).



Şekil 10: Ahmed Paşa Kuzey-Batı zemin kat planı (Natsheh, 2000: 838)

7. Ahmed Paşa Kuzey-Doğu Halveti (1009/1601)

Bani: Ahmed Rıdvan Paşa

Tarif: Kubbetü's-Sahrâ platformunun kuzey-doğu köşesinde, Kuzeydoğu Revakı'na bitişik olarak yer almaktadır. Diğer halvetler gibi Harem ve Sahrâ platformlarını bağlayan iki katlı yapının alt katında manastır tonozu ile örtülü bir hücre yer almaktadır. Üst katta ise üzeri küresel kubbe ile örtülü ve bitişiğinde bir antre bulunan kare planlı bir hücre yer almaktadır. Geniş pencereleri bulunan yapının cephelerinde rozet ve taş işleme detayları yer almaktadır.

İşlev: Bu halvette vakfiyesi gereği her gün Kur'ân-ı Kerim okunmaktadır (Natsheh, 2000).

8. Canpolatiyye Halveti (1010/1601-2)

Bani: Yapıyı diğer üç halvet gibi Ahmed Rıdvan Paşa'nın inşa ettirdiği bilinmekle beraber alışılmadık şekilde vakfiyesi İbn Canpolat adına kaydedilmiştir.

Tarif: Halvet, Kubbetü's-Sahrâ platformunun kuzey ucunda, Kitas Halveti ve Arslan Paşa Odaları arasında yer almaktadır. Kitas Halveti ile arasında dar bir koridor bulunmakla beraber Arslan Paşa Odalarına bitişiktir. İki kattan oluşan halvetin alt katında, ikisi de manastır tonozu ile örtülü, biri kare diğeri dikdörtgen planlı iki adet hücre bulunmaktadır. Üst kat ise kubbe ile örtülü, kare planlı bir hücre ile ona bağlı ve iki eşit kare hücrenin birleşiminden oluşmuş dikdörtgen bir antre bölümünden ibarettir. Yapı cephesinde kemerler ve dekoratif söve işlemleri yer almaktadır. Bayrampaşa Halveti ile aynı mimar tarafından yapılmıştır ve ikisinin mimari özellikleri benzerdir.

İşlev: Harem-i Şerifteki ziyaretçi, cemaat ve mensupları için konaklama işlevi bulunmaktadır. (Natsheh, 2000).

9. Ahmed Paşa Medrese-Halveti (1013/1604)

Bani: Ahmed Rıdvan Paşa

Tarif: Kubbetü's-Sahrâ platformunun doğu kısmında, Doğu Revakı'nın kuzeyinde yer almaktadır. Her birinde iki adet oda bulunan iki katlı müstakil bir yapıdır. Alt katta dikdörtgen planlı, yüksek tonozlu, bir büyük ve bir de küçük oda yer almaktadır. Üst katta ise kare planlı ve özeri küresel kubbe ile örtülü büyük bir oda ve giriş için kullanılan küçük bir oda vardır. Ayrıca yapının önünde bir sahan yer almaktadır. Yapının kuzey cephesinde, Harem alt sathından doğrudan ikinci kata bağlanan taş bir merdiven vardır. Kemer ile desteklenen bu merdivenin alt kısmında da bir oda yer almaktadır. Daha önce yapı önünde revak bulunduğu belirtilmiş olsa da revak şu an ayakta değildir.

İşlev: Resmî kayıtlara göre medrese olarak tescillenmiş bu yapıda, 1 müderris ve 4 öğrenci eğitim faaliyeti sürdürmektedir. Öğrencilerin aksine, müderrislerin Aksâ'da yer alan bazı hücrelerde yaşamasına izin verilmiştir. Bazı halvetlerin şeyhlerin adıyla anılıyor olması, şeyhler tarafından mesken olarak kullanılmasıyla ilişkilendirilebilir (Natsheh, 2000).

10. Bayrampaşa Halveti (1038/1628-9)

Bani: Yapının ilk banisi Mustafa Ağa'dır. Daha sonra Mısır Veziri Bayram Paşa tarafından satın alınmıştır.

Tarif: Halvet, Kubbetü's-Sahrâ sathının batı kenarında, İslam Bey Hücresi ile Sedanatü'l-Haram Halveti arasında yer almaktadır. Alt kat, iki adet manastır tonozuyla örtülü, nispeten büyük, dikdörtgen bir ibadet mekânıdır. Mekânın güney duvarında bir mihrap nişi yer almaktadır. Binanın üst katı ise iki bölümden oluşmaktadır. İlk kısım küresel kubbe ile örtülü kare planlı bir hücredir. İkincisi ise iki eşit kareye bölünmüş dikdörtgen planlı kısımdır.

İşlev: Bayram Paşa'nın ölmeden önce bir vakıf kurduğu ve bu vakıftan elde ettiği gelirin Halvet karîleri için Kudüs'e gönderildiği belgelenmiştir. Bu sayede Bayram Paşa çok sayıda karî istihdam etmiştir (Natsheh, 2000).

11. Arslan Paşa Odaları (1109/1697)

Bani: Arslan Paşa (Kudüs Valisi)

Tarif: Kubbetü's-Sahrâ sathının kuzey-batısında, Muhammed Ağa Hücresi ve Canpolatiyye Halveti arasında yer almaktadır. Yapı her katında iki hücre bulunan iki kattan oluşmaktadır. Üst katta yer alan hücrelerden doğudaki küresel kubbe, batıdaki ise manastır tonozu ile örtülmüştür. Üst katta yer alan iki adet kubbeli revak yapının giriş kısmında yer almaktadır.

İşlev: Yapının işlevleri içerisinde, vakıf sahibi için Kur'an-ı Kerim kıraati ve dua okunması bulunmaktadır. Ayrıca karî için konaklama işlevi de bulunmaktadır (Natsheh, 2000).

12. Decânî Halveti (1138/1725-6)

Bani: Abdulhay Efendi el-Decânî. Sicil kayıtlarına atıfla bu yapının 16. yy.da Kadı Abdurrahman tarafından inşa edilmiş olduğu öne sürülmektedir (Salameh, 2016).

Tarif: Kubbetü's-Sahrâ platformunun batısında, Harem alt seviyesinde, Batı Revakı ile Güneybatı Revakı arasında yer almaktadır. Her biri merkezinde küçük bir küresel kubbe olan iki tonozla örtülü tek bir dikdörtgen ibadet mekânından ibarettir. Güney duvarının ortasına basit bir mihrap nişi yerleştirilmiştir. Halvetin iki adet büyük penceresi ve kitabesi bulunmaktadır.

İşlev: Kitabesi, yapıyı mekân olarak adlandırmaktadır. Bu genel terim, farklı kullanımlara sahip alanlar için kullanılmaktadır. Ancak basit yerleşim düzeni, bir mihrabın varlığı ve Harem içindeki konumu, mekânın asıl amacının sufi topluluğuna hizmet etmek veya dinî öğretim olduğunu göstermektedir (Natsheh, 2000).

13. Sedanatü'l-Haram Halveti (1222/1807)

Bani: -

Tarif: Halvet, Kubbetü's-Sahrâ'nın batısında yer alır ve Batı Revakı'ndan geçen merdivenlere bitişiktir. Üst kattaki hücre kare planlı olup üzeri manastır tonozu ile örtülüdür. Alt kat ise baldaken benzeri bir forma sahip olup üst örtüsü manastır tonozudur.

İşlev: Bu yapı ile ilgili olarak, "Sahrâ kubbesi platformunun batısında, fetvada (hukuki görüş) önde gelen iki kişinin hukuki tavsiye vermek için oturduğu iki küçük oda" tarifi yapılmaktadır (Natsheh, 2000).

14. Müezzinin Halveti (1222/1807)

Bani: -

Tarif: Halvet, Kubbetü's-Sahrâ'nın sathının batı kenarında, İsa Sarnıcı ve Decânî Halveti üzerinde yer alır. Platforma çıkan güneybatı merdivenlerinin yanında ve Kayıtbay Sebili'ne yakın, güzide bir konuma sahiptir. Diğer halvetlerin aksine yalnızca üst satıhta konumlanmıştır ve iki küçük hücreden ibarettir. Hücrelerden biri kare formdadır ve üzeri küresel kubbe ile örtülüdür. Dikdörtgen planlı olan diğeri ise manastır tonozu ile örtülüdür.

İşlev: Aksâ'da görevli müezzinlerin meskûn olması sebebi ile hâlen "Müezzinlerin Hücresi" olarak bilinmektedir. Bunun yapının asli işlevi olduğu düşünülmektedir (Natsheh, 2000).

15. Güney-Batı Halveti (1222/1807)

Bani: -

Tarif: Kubbetü's-Sahrâ sathının güneybatı köşesinde yer almaktadır. Güneyde, Güneybatı Revakı'na, kuzeyde ise Decânî Halveti'ne bitişiktir. İki katlı inşa edilen bu halvetin alt katında yer alan hücre, manastır tonozuyla örtülü iken üst kattaki hücre düz çatı ile tamamlanmıştır. İki katta yer alan hücreler de küçük pencerelere sahiptir.

İşlev: Kâdı tarafından eş-Şeyh Ali el-Masri'nin, bir hücrede ikamet etmesine karar verildiği ortaya konulmuştur. Bu halvetin ayrıca Harem Vakfı'nın defterlerini barındırdığı söylenmektedir (Natsheh, 2000).

SONUÇ

Kudüs ve Mescid-i Aksâ tarih boyunca dinî, siyasi ve kültürel açıdan en önemli mekânlar arasında kabul edilmiştir. Bu mekânın hâmilliğini yapmak devletler açısından bir prestij olarak görüldüğü gibi dinî açıdan bireylerin, Mescid-i Aksâ'yı ziyaret etme, oradaki manevi iklimden istifade etme ve hizmet etme gayeleri de her dönem devam etmiştir. Bunun bir yansıması olarak Osmanlı Dönemi'nde de Kudüs ve Aksâ'daki imar ve ihya faaliyetleri sürdürülmüştür. Osmanlı Devleti'nin Mescid-i Aksâ ve Kubbetü's-Sahrâ etrafında odaklanan faaliyetlerini vakıflar aracılığı ile yaptığı bilinmektedir. Bu faaliyetler içerisinde, Kubbetü's-Sahrâ sathının etrafında yer alan halvet yapıları tipolojik ve işlevsel olarak dikkat çekmektedir.

Dönemin önemli yerel veya merkezdeki idarecileri tarafından inşa ettirilen bu yapılar münferit vakfiyelere sahiptir ve genel manada Osmanlı mimari usullerine göre yaptırılmıştır. Bu durumun gelişimindeki sebeplerden biri olarak, Aksâ içindeki ihtiyaçlar da gözetilerek, bu mübarek mescidin maneviyatından istifade etmek ve oraya hizmette bulunmak yer almaktadır. Burada dikkate alınması gereken durum Osmanlı Devleti'nin uygulamaları bağlamında inşa edilecek yapıların hem merkezdeki dinî yapılarla hem de bölgede Sultan'ın inşa ettirdiği yapılarla yarışmayacak ölçülerde olmasıdır. Bir diğer önemli husus ise özel vakfiyelerle tanımlanmış alanlara yapılan ilavelerde önceki vakfiyeyi dikkate alma, zedelememe durumu ve bu konudaki hassasiyettir.

Mescid-i Aksâ'nın tümü ele alındığında en kıymetli yapılardan biri olan Kubbetü's-Sahrâ'nın merkezde, yükseltilmiş bir sath üzerinde yer aldığı görülmektedir. Karakteristik olarak halvetlerin tümünün bu platform çeperinde yer alması, Harem alt sathı ile Kubbetü's-Sahrâ sathı arasında köprü oluşturacak şekilde iki kat olarak kurgulanması ve yerleşim dağılımı, merkezde yer alan Sahrâ alanının daha da belirgin hâle gelmesini ve neredeyse bir avluya dönüşmesini sağlamıştır.

Mescid-i Aksâ'da müstakil olarak inşa edilen bu yapılar her ne kadar halvet başlığı altında toplanmış ise de "halvet", özellikle Osmanlı mimarlık tarihi terminolojisindeki yakın kullanımları sebebi ile karışıklığa yola açmaya müsait bir tanımlamadır. Mescid-i Aksâ'da yer alan bu yapılar konumları, ebatları ve üslupları ile her ne kadar tipolojik ortaklık gösterse de işlevlerindeki çeşitlilik de dikkat edilmesi gereken bir unsur olarak görünmektedir. Neredeyse yarısının işlevi hakkında net bir bilgi bulunmamasına karşın asli işlev olarak vakfiyesinde, sevabı sahibine bağışlanmak kaydı ile kıraat/dua bulunan halvetlerin sayısı görece fazladır (Muhammed Ağa Halveti, İslam Bey Hücreleri, Ahmed Paşa Kuzey-Doğu Halveti, Bayrampaşa Halveti, Arslan Paşa Odaları). Bunları eğitim işlevine sahip halvetler takip etmektedir (Ahmed Paşa Medrese-Halveti, Muhammed Amir Hücresi, Arslan Paşa Odaları, Muhammed Ağa Halveti). Ayrıca tasavvufi faaliyetlerle ilişkili olduğu düşünülen halvetler de bulunmaktadır (Ahmed Paşa Kuzey-Batı Halveti, Decâni Halveti). Müezzinin ve Canpolatiyye Halvetlerinin Aksâ hizmetlerinde kullanıldığı görünmektedir. Kayıt edilmiş bu işlevlerin yanı sıra özellikle sonraki dönemlerde Aksâ'daki halvetlerin baskın işlevinin hacılar ve dervişler için konaklama olduğu görülmektedir.

Makalenin ilk bölümünde yer alan hücreler ve anlam yakınlığı açısından hususi olarak ele aldığımız halvethaneler ile yapılan mukayese sonrası Mescid-i Aksâ'daki halvet/halve

yapılarının gerek mimari özellikler açısından gerekse işlevsel olarak halvethane tanımı ile sınırlandırılmayacağı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Mescid-i Aksâ halvet yapılarının, farklı dönem ve bölümlerinde birçok işlevi toplaması açısından konaklama amaçlı inşa edilmiş ribatlar ile de benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır. Ancak boyutları ve plan düzeni itibarıyla bu yapılar ribat gibi net bir tipolojiyi tarif etmemektedir. Özellikle Türkçe mimarlık tarihi literatüründe hak ettiği kadar yer bulamamış olan Mescid-i Aksâ halvet yapıları üzerine yapılacak bundan sonraki çalışmalar bu yapı türünün ayrıntılı olarak tanımlanması konusunda fayda sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Akgün Afacan, B. (1996). *Hekimoğlu Ali Paşa Külliyesi ve Çevresi Mimari Değerlendirmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Aksakal, M. (2018, Eylül). Kastın Neydi Moni'ye?. <http://www.muhammedhaber.com/>. 2 Kasım 2021 tarihinde <http://www.muhammedhaber.com/kastin-neydi-moniye-makale,5.html> adresinden erişildi.
- Al-Ratrout, H. F. (2017, Kasım). Ömer Camii ve Kubbetü's Silsile. *Derin Tarih*, (10), 46-51.
- Arapoğlu, M. (2020). *İslam Mimarisinde Ribatlar*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Arpacık, Z. (2019). *Kubbetü's-Sahrâ -Kuruluşundan Osmanlı Dönemine Kadar-*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hatt-ı Hümayun (HAT), 1588/30. (1249, h).
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Mühimme Defterleri (A.DVNSMHH.d), 5/191. (973, h).
- Bozkurt, N. (2002). Kubbetü's-Sahre. *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bölükbaşı, A. (2018). XVI. Yüzyılda İstanbul'daki Halveti Tekkelerinde Mekansal İşleyiş: Tekkelerin Mensup Oldukları Külliye İçindeki Diğer Birimlerle İlişkileri. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(1), 214-239. doi:10.33905/bseusbed.425522
- Demirarslan, D. (2016). Din ve Tasavvuf Kültüründe Çilehane Kavramı ve Mekân Özellikleri Açısından Gelibolu Çilehanesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (77), 175-196.
- Erdemir, Y. (2001). Beyşehir Eşrefoğlu Süleyman Bey Camii'nin Unesco Süreci ve Yöreye Katkıları. *Eşrefoğlu Beyliği* içinde. Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu - I, sunulmuş bildiri, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Ermumcu, R. (2021). *Mescid-i Aksâ Halvetleri*. Reha Ermumcu Koleksiyonu.
- Eyice, S. (1992). Bezirgânbaşı Camii. *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Eyüpgiller, K. K. (2010). Şâbân-ı Velî Külliyesi. *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Galor, K. ve Bloedhorn, H. (2013). *The Archaeology of Jerusalem: From the Origins to the Ottomans*. New Haven; London: Yale University Press.
- Köse, F. B. (2017). Osmanlı Dönemi Kudüs'ünde Mimari Çalışmaları. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (29), 27-47.
- Kurşun, Z. (2017). Hac ve İktidar: Haremeyn'de Erken Dönem Osmanlı İmar Faaliyetleri. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 281-281. doi:10.16947/fsmia.323379
- Mustafa, İ. ve Zeyyât, A. H. (2004). Halvet. *M'ucem el-Vasît*. Kahire: Mektebetü'ş-şurûk ed-düveliyye.
- Natsheh, Y. (2000). The Architecture Of Ottoman Jerusalem. *Ottoman Jerusalem: The Living City, 1517-1917* içinde (C. 1-2, C. 2). Londra: Altajir World of Islam Trust.
- Necipoğlu, G. (2008). The Dome of the Rock as Palimpsest: 'Abd Al-Malik's Grand Narrative and Sultan Süleyman's Glosses. *Muqarnas Online*, 25(1), 17-105. doi:10.1163/22118993-90000126
- Ramadan, I. (2019). *Kubbetü's-Sahrâ'nın Çini Süslemeleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul.
- Salameh, K. (2016). *The Islamic Law Court in Jerusalem during the Rule of Sultan Suleyman 1520-1566: The Judicial and Administrative System*. the Hebrew University of Jerusalem, Kudüs.
- Sarı, A. (2012). *Medine'de Osmanlı Dini İmar Faaliyetleri: Mescid-i Nebevi Örneği (1818-1861)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Schick, R. (2020). Muslim Pilgrims to Jerusalem in the Ottoman Period. *Pilgrimage to Jerusalem. Journeys, destinations, experiences across times and cultures*, 109-119.
- Şahin, S. (2012). *Emeviden Osmanlılara 13 Asırlık İhtişam Türk ve İslam Eserleri Müzesi*. İzmir: Kaynak Yayınları.
- Şişman, A. (2021). *Hekimoğlu Ali Paşa - Halvethane*. Abdurrahman Şişman Koleksiyonu.
- Tanman, B. (1990). *İstanbul Tekkelerinin Mimari ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Tanman, B. (1997a). Ribat. *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tanman, B. (1997b). Halvethane. *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tanman, B. (2011). Piyale Paşa Külliyesi'nin Yerleşim Düzeni ve Mimarisi. *Piyale Paşa Camii 2005-2007 Restorasyonu* içinde (s. 101). İstanbul: Gürsoy Group.
- Tanrıkorur, Ş. B. (2000). *Türkiye Mevlevihanelerinin Mimari Özellikleri*. (Yayımlanmamış

doktora tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.

Tanrıkörur, Ş. B. (2012). İkinci Manisa Mevlevîhanesi. *Sûfî Araştırmaları*, 3(6), 31-50.

Tütüncü, M. (2006). Kudüs Mevlevîhanesi Tarihi ve Mimarisi. Uluslararası Düşüce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri, sunulmuş bildiri, Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi.

Uludağ, S. (1997). Halvet. *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uludağ, S. ve Eraydın, S. (1995). Erbain. *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

**ESKİ KUDÜS KADISI HAFİDZÂDE MUHAMMED SÂDİK B. MUHAMMED
EFENDİ VE EN-NEVÂDIRÜ'L-FIKHİYYE FÎ MEZHEBİ'L-EİMMETİ'L-
HANEFİYYE ADLI ESERİ**

Ahmet Başaran MANAV*

Özet

Hız. Âdem'le başlayan insanlık tarihinde Ortadoğu bölgesi, merkezi bir konumda olmuştur. Ortadoğu coğrafyası, peygamberlerin yoğun olarak gönderildiği bölge olması hasebiyle kurulan şehirlerin ve medeniyetlerin, yapılan savaşların, göçlerin/hicretlerin yaşandığı bir yer olmuştur. Bölgenin merkezi sayılabilecek bir noktada bulunan Kudüs şehri, her üç semavî din için de önemli bir merkez olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple tarih boyunca üzerinde çatışmaların ve savaşların eksik olmadığı bir coğrafya olmuştur. Kudüs şehri, İslam öncesi dinlerde olduğu gibi, İslam'da da önemli siyasî, ilmî ve dinî bir merkez olmuştur. Hız. Ömer'in fethiyle birlikte Kudüs, bütün inanç mensupları için huzurlu ve yaşanabilir hale dönüşmüştür. Daha sonraki yıllardaki Haçlı saldırıları ve işgaliyle şehirde huzur ve barış ortamı kaybolmuştur. Selahaddin Eyyübî (ö. 1171-1193) şehri Haçlı işgal ve istilasından kurtarmış, tekrar barış yurdu (dârü's-selâm) haline dönmesini sağlamıştır. Kudüs şehrinin yönetimi, Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferiyle Osmanlı Devleti'ne geçmiştir. Osmanlı Devleti de Kudüs'ü yönetmeye başladıktan sonra onun konumuna uygun bir yönetim anlayışı geliştirmiştir. Bu sebeple seçkin ve önemli birçok ilim adamını ve devlet erkânını bölgeye göndermiştir. Hafîdzâde Muhammed Sâdık b. Muhammed Efendi XVIII-XIX. yy.'da yaşamış, bir Osmanlı âlimi ve kadısıdır. II. Mahmud döneminde yaşamış ve Kudüs kadılığı yapmıştır. Muhammed Sâdık Efendi, 1230/1815'te vefat etmiştir. Hanefî âlim ve kadı olan Muhammed Sâdık b. Muhammed Efendi, *en-Nevâdirü'l-fikhiyye fî mezhebi'l-eimmeti'l-Hanefiyye* adlı bir eser telif etmiştir. Muhammed Sâdık Efendi eserini Hanefî mezhebinin meşhur ve muteber kaynaklarından hareketle hazırlamıştır. *en-Nevâdirü'l-fikhiyye* Süleymaniye kütüphanesinde yazma halinde bulunmaktadır. Muhammed Sâdık Efendi'nin *en-Nevâdirü'l-fikhiyye* adlı eserine ülkemizde özellikle namazların kazâsı ve revâtib sünnetlerin yerine kazâ kılınabileceği; aynı zamanda hem sünnetin hem de kılınan kazâ namazının geçerli olduğu görüşü çerçevesinde sıkça atıf yapılmaktadır. Dolayısıyla revâtib sünnetlerin yerine kazâ namazlarının kılınıp kılınamayacağı, Hanefî mezhebi açısından bu görüşün tutarlı olup olmadığı önem arz etmektedir. Muhammed Sâdık b. Muhammed Efendi, Osmanlı Devleti'nde benzer görevleri ifa

* Dr., Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

eden benzer isimli bazı ilim ve devlet adamlarıyla -isim benzerliği sebebiyle- karıştırılmıştır. Bu sebeple Muhammed Sâdık b. Muhammed Efendi'nin *en-Nevâdirü'l-fikhiyye* adlı eserinin başkalarına nispet edildiği de görülmüştür. Bu çalışmada Muhammed Sâdık b. Muhammed Efendi ve eseri *en-Nevâdirü'l-fikhiyye* tanıtılacaktır. Ayrıca eserin fıkıh literatürü özellikle Hanefî mezhebindeki konumu incelenecektir. Böylece Osmanlı Devleti'nde önemli bir merkez olan Kudüs'te kadılık yapmış olan Muhammed Sâdık b. Muhammed Efendi ve onun *en-Nevâdirü'l-fikhiyye fî mezhebi'l-eimmeti'l-Hanefiyye* adlı eseri ilim dünyasına kazandırılmış olacaktır. Bunun yanında kazâ namazlarıyla ilgili görüşü de değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Buna bağlı olarak da meselenin Hanefî mezhebi sistematığına uygun olarak ele alınıp alınmadığına bakılacaktır. Sonuç olarak da bu görüşün, Hanefî mezhebine göre geçerli bir fetva olup olmadığı ifade edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Muhammed Sâdık Efendi, en-Nevâdirü'l-fikhiyye, Hanefî mezhebi.

**OLD JUDGE OF JERUSALEM HAFÎDZÂDE MUHAMMED SÂDİK B.
MUHAMMED EFENDI AND HIS WORK CALLED EN-NEVÂDIRÜ'L-FIKHIYYE FÎ
MEZHEBI'L-EIMMETI'L-HANEFIYYE**

Abstract

The Middle East has been in a central position in the history of humanity that started with Prophet Adam. The geography of the Middle East has been a place where cities and civilizations were established, wars, migrations/hijrahs were experienced due to the fact that it was the region where the prophets were sent intensively. Located at a point that can be considered the centre of the region, the city of Jerusalem has been accepted as an important centre for all three monotheistic religions. For this reason, throughout history, it has been geography where conflicts and wars were not lacking. The city of Jerusalem has been an important political, scientific and religious centre in Islam as well as in pre-Islamic religions. With the conquest of Hz. Umar Ibn Al-Khattab, Jerusalem became a peaceful and livable place for all believers. With the Crusader attacks and occupation in the following years, the atmosphere of peace and tranquillity in the city was lost. Salahaddin Eyyubi saved the city from the Crusader occupation and invasion, and made its return to the state of peace (dârü's-salâm). The administration of the city of Jerusalem passed to the Ottoman Empire with the Egyptian expedition of Yavuz Sultan Selim. Jerusalem has been an important political, scientific and

religious center in Islam as well as in pre-Islamic religions. After the Ottoman Empire started to rule Jerusalem, it developed a management approach suitable for its position. For this reason, they sent distinguished and many important scientists and state officials to the region. Hafîdzâde Muhammed Sâdik b. Muhammed Efendi is an Ottoman scholar and judge who lived between the 18th and 19th centuries. He lived during the reign of Mahmud II and was the judge of Jerusalem. Muhammed Sadik Efendi died in 1230/1815. A Hanafi scholar and judge, Muhammed Sâdik b. Muhammed Efendi wrote a work called *en-Nevâdirü'l-fikhiyye fi mezhebi'l-eimmeti'l-Hanefiyye*. Muhammed Sâdik Efendi prepared his work based on the famous and reputable sources of the Hanafi sect. *en-Nevâdirü'l-fikhiyye* is in manuscript form in the library of Süleymaniye. Muhammed Sâdik Efendi's work *en-Nevâdirü'l-fikhiyye* is frequently referred to in our country, especially about making ups of the prayers and to the fact that making up prayers can be made instead of revatib sunnahs. At the same time, it is often referred to within the framework of the view that both sunnah and making up prayers are valid. Therefore, it is important whether making up prayers can be performed instead of revātib sunnahs, and whether this view is consistent in terms of the Hanafi sect. Muhammed Sadik b. Muhammed Efendi was confused with some scholars and statesmen with similar names who performed similar duties in the Ottoman Empire -due to the similarity of names-. For this reason, it has been seen that Muhammed Sadik b. Muhammed Efendi's work called *en-Nevâdirü'l-fikhiyye* is attributed to others. In this study, Muhammed Sâdik b. Muhammed Efendi and his work *en-Nevâdirü'l-fikhiyye* will be introduced. In addition, the position of the work in the fiqh literature, especially in the Hanafi sect, will be examined.

Thus, Muhammed Sâdik b. Muhammed Efendi and his work *en-Nevâdirü'l-fikhiyye fi mezhebi'l-eimmeti'l-Hanefiyye* will be brought to the world of science. In addition to this, opinions about making up prayers will also be evaluated. Accordingly, it will be examined whether the issue is handled in accordance with the Hanafi sect's systematic. As a result, it will be expressed whether this view is a valid fatwa according to the Hanafi sect.

Keywords: Muhammed Sâdik Efendi, an-Nevâdirü'l-fikhiyye, Hanafi sect.

GİRİŞ

I. KUDÜS'ÜN KONUMU

İnsanlığın tarihteki serüveninde Ortadoğu coğrafyası, sürekli merkezi bir noktada bulunmuştur. Bu coğrafya, şehirlerin ve medeniyetlerin, savaşların, göçlerin de merkezinde yer

almıştır. Bölgede tarihsel açıdan merkezi bir konumda bulunan Kudüs, her üç semavî din için de merkez olması hasebiyle sürekli ilgi odağı olmuştur. Hz. Ömer döneminde fethedilen Kudüs, Haçlı saldırılarına ve işgallere maruz kalmış; şehirde barış ve huzur iklimi kaybolmuştur. Selahaddin Eyyûbî'nin yeniden fethiyle barış ve esenlik Kudüs'e tekrar hâkim olmuştur. Kudüs'ün "Kadim (Eski) Şehir" ismiyle anılan bölgesi, Mescid-i Aksâ'yı (Harem-i Şerif) da içine almaktadır. Harem bölgesi, şehri yöneten İslam devletleri için merkez olma durumu devam etmiştir.³

A. Osmanlı'da Kudüs

Osmanlı döneminde de Kudüs Sancağı İslam, Hristiyanlık ve Musevîlik için önemini korumaya devam etmiştir. Müslümanların ilk kiblesinin olması, üçüncü en önemli ve en kutsal mescidin (Mescid-i Aksâ) burada bulunması, Efendimiz'in mucizesi İsra ve Miraç hadiselerinin durağı olması hasebiyle; önceki İslam devletlerinde olduğu gibi, Osmanlıların da önem verdiği, takip ettiği, kontrol altında tuttuğu, kurulan vakıflarla imar ettiği ve hizmetleri yürüttüğü bir yerleşim yeri olmuştur. Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı hâkimiyetine geçen Kudüs, aynı önemini korumuştur. Kudüs'ün önemi, XIX. yy.'dan sonra özellikle idarî anlamda artarak devam etmiştir. Osmanlı Devleti de şehrin önemini dikkate alarak, seçkin devlet adamlarını, âlimleri ve kadıları bölgeye göndermiştir.⁴

1. Kadılık Müessesesi

Klasik dönemde Osmanlı eyaletlerinin, sancaklarının ve kazâlarının yönetimi ile yargı görevini ilmiye sınıfı mensupları yürütmekteydi. Sancakların en büyük adlî yetkilisi kadıydı. Kadı, sancakbeyinden farklı ve onu tamamlayıcı bir otoriteye sahipti. Osmanlı kadısının mülkî, malî, adlî görevlerinin yanı sıra, müfettişlik ve askerî alanlarda da görevleri vardı.⁵ Kadı, medrese eğitimini bitirerek icazet almış ve mülâzemet⁶ süresini tamamlamış kimseler arasından seçilirdi. Bir kazâyâ tayin edilen kadıya, göreve başladığına dair padişahın tuğrasının

³ Şerife Eroğlu Memiş, *Kudüs-i Şerif* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017), 91.

⁴ Kâmil Cemil el-Aselî, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), "Kudüs" (Osmanlı Dönemi ve Sonrası), 26/335; Memiş, *Kudüs-i Şerif*, 90-91.

⁵ Musa Çadırcı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991), 79; İlber Ortaylı, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), "Kadı", 24/69, 72.

⁶ İlimiye mesleği adaylarının meslekî stajları ve görev bekleme süreleri için kullanılan terim. Bk. Mehmet İpşirli, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), "Mülâzemet", 31/537.

bulunduğu bir berat verilirdi. Ayrıca, bağlı olduğu kazaskerden (Anadolu ya da Rumeli) de bir mühürlü mektup alarak vazifesine başlardı.⁷

Osmanlı Devleti'nin idari yapısında ülke, idari ve askeri bakımdan sancaklara; adli taksimat bakımından ise kazalara ayrılmıştı. Kudüs idarî olarak sancak, adli olarak ise kaza idi. Kadı, bölgesinde bulunan kaza, merkez konumundaki şehir ya da kasaba ile etrafındaki köyleri adli olarak yönetmekle sorumlu kişidir. Kadı kazaskere, kazasker de sadrazama bağlıydı. XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra şeyhülislamlık makamının, kazaskerlik makamının üzerine çıkmasıyla atamalar, Şeyhülislamların arzı ile yapılmaya başlanmıştır.⁸

2. Kudüs Kadılığı

Osmanlı adliye teşkilatında kadılıklar belli mertebelere (mevleviyet) ayrılmıştı. Bir mertebede görev yapan, bir üst mertebenin önce rütbesini (pâye) alır, daha sonra da o göreve tayin edilirdi. XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kadılık mertebeleri yukarıdan aşağıya şu şekilde oluşmuştur: İstanbul, Haremeyn (Mekke, Medine), Bilâd-i Hamse (Edirne, Bursa, Şam, Mısır ve Filibe), Mahreç mevleviyetleri (Kudüs, Halep, Tırhala, Yenişehir, Galata, İzmir, Selanik, Eyüp, Üsküdar, Girit ve Trabzon) ve bunların dışında kalanlar ise Devriye Mevâlisi'dir.⁹ Kudüs'ün, İstanbul ve Haremeyn'den sonra gelen mevleviyetler arasında yer alması, onun dinî ve hukukî statüsünün önemini göstermekteydi. Kudüs kadılığının yetki alanı Halil, Nablus, Remle, Kerek, Laccun ve Cenin bölgesini kapsayarak, Kudüs Sancağı'nın idare sınırlarının ötesine geçmekteydi.¹⁰

Muhammed Sâdik Efendi'nin bulunduğu en önemli görev olan Kudüs kadılığı çerçevesinde Osmanlı Devleti'nde Kudüs ve kadılık görevinden kısaca bahsedildikten sonra hayatı ve eseri hakkında bilgi verilecek, ardından revâtib sünnet yerine kaza namazı kılma meselesi ele alınacaktır.

II. MUHAMMED SÂDİK EFENDİ

A. HAYATI

⁷ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 105; Çadırcı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, 84.

⁸ Memiş, *Kudüs-i Şerif*, 244-245.

⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 91-103; Ortaylı, "Kadı", 24/69, 70-72; A. Refik Gür, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadılık Müessesesi (ek: A. Refik Gür ve Kanunların Anayasaya Uygunluğu)*, haz. M. Nihat Aryol (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 63-67.

¹⁰ Memiş, *Kudüs-i Şerif*, 98.

Kaynaklarda Hafîdzâde Muhammed Sâdık b. Muhammed Efendi'nin doğum tarihi ile ilgili bilgi verilmemektedir. Hafîdzâde Muhammed Sâdık b. Muhammed Efendi, XVIII-XIX. yy.'da yaşamış, bir Osmanlı âlimi ve kadısıdır. Muhammed Sâdık Efendi, eserinin sonunda hocası olarak Muhammed Hibetullâh b. Yahyâ b. et-Tâcî ed-Dimeşkî'nin ismini vermiştir.¹¹ Kaynaklarda doğum tarihi ile ilgili bilgi yoktur. II. Mahmud döneminde Kudüs kadılığı yapmıştır.¹² Müellif, *Sicill-i Osmanî*'de Küçük "Torun Efendi-Zâde Sâdık Mehmet Efendi" ismiyle geçmektedir. Bu eserde müellifin müderris ve Kudüs mollası olduğu bilgisi verilmektedir. 1230/1815'te vefat eden¹³ müellif Üsküdar'da defnedilmiştir.¹⁴ Yine aynı eserde Hafîdzâde Sâdık Mehmet Efendi ismiyle bir müelliften daha bahsedilmiş, "Hafîd Efendi'nin mahdumudur." bilgisi verilmiştir.¹⁵ Verilen iki farklı ismin, aynı kişi olduğunu düşünmekteyiz.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki 29.12.1221/9.03.1807 tarihli bir belgede Edirne kadılığının, Eski Kudüs Kadısı Ali Paşa İmâmî Zâde es-Seyyid Muhammed Sâdık Efendi'ye verildiği yazılmaktadır.¹⁶ Ancak *Sicill-i Osmanî*'de Kadısı Ali Paşa İmâmî Zâde es-Seyyid Muhammed Sâdık Efendi'nin Eski Kudüs Kadısı olduğu bilgisi yer almamakta, önce Selânik mollası (kadı), ardından Kudüs mollası ve daha sonra da Mekke kadılığı pâyesi verildiği belirtilmektedir. Ali Paşa İmâmî Zâde es-Seyyid Muhammed Sâdık Efendi'nin 1231/1816'da vefat ettiği bilgisi verilmiştir.¹⁷ Vefat tarihlerinin farklılığı sebebiyle ikisinin farklı olduğu anlaşılmaktadır.

Muhammed Sâdık Efendi, *Sicill-i Osmanî*'de Sâdık Mehmet Efendi (Küçük Torun Efendi-Zâde) ismiyle geçmektedir. Müderris ve Kudüs mollası olduğu bilgisi verilmektedir. 1230/1815'te vefat ettiği ve Üsküdar'da defnedildiği ifade edilmiştir.¹⁸ Yine aynı eserde Hafîdzâde lakabıyla Sâdık Mehmet Efendi ismiyle bir âlimden bahsedilmiş, "Hafîd Efendi'nin mahdumudur." bilgisi verilmiştir.¹⁹ Verilen iki farklı ismin, aynı kişi olduğu anlaşılmaktadır.

B. ESERİ

¹¹ Muhammed Sâdık Efendi, *en-Nevâdirü'l-fıkhiyye fî mezhebi'l-eimmeti'l-Hanefiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1037), 400b.

¹² Muhammed Sâdık Efendi, *Nevâdir*, 2a; Hüseyin Hilmi Işık, *Tam ilmihal: Saâdet-i Ebediyye* (İstanbul: Hakikat Yayınları, 2012), 1147.

¹³ Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan 27.05.1230/7.05.1815 tarihli bir belgede, "ulemadan Edirneli Mehmed Sâdık Efendi vefat ettiğinden tasarrufunda olan yevmi otuz akça vazîfesinin oğluna tevcihi" bilgisi yer almaktadır. Bk. Osmanlı Arşivi (BOA), *Cevdet Maarif [C.MF.]*, No. 106, Gömlek No. 5274 (H. 29.12.1221). Vefat tarihinin uyuşması sebebiyle sözkonusu arşiv belgesinde geçen Mehmed Sâdık Efendi'nin, Hafîdzâde Muhammed Sâdık Efendi olması muhtemeldir. Ancak diğer kaynaklarda müellifin Edirneli olduğuna dair bir bilgiye rastlamadık.

¹⁴ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1311), 3/193.

¹⁵ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 3/192.

¹⁶ Osmanlı Arşivi (BOA), *Cevdet Adliye [C.ADL.]*, No. 99, Gömlek No. 5967 (H. 27.05.1230).

¹⁷ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 3/193.

¹⁸ Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî* 3/193.

¹⁹ Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 193.

1. NEVÂDİR'İN TANITIMI

Müellif eserinin giriş kısmında kendisini, Eski Kudüs Kadısı Muhammed Sâdık olarak tanıtmakta, çevresinde Hafîdzâde olarak bilindiğini ifade etmektedir. Giriş kısmından eserin II. Mahmud döneminde yazıldığı anlaşılmaktadır.²⁰ Müellif eserinin sonunda yazım ve tashihinin 10 Muharrem 229²¹ tarihinde bittiğini kaydetmiştir.

Muhammed Sâdık Efendi, eserinin girişinde yararlandığı kaynakları sıralamıştır. Yararlanılan kaynakların, Hanefî mezhebinin meşhur ve muteber kaynakları olduğu görülmektedir.²² *en-Nevâdirü'l-fikhiyye*, Süleymaniye kütüphanesinde yazma halinde bulunmaktadır.²³ Bu eserin başında fıkıh ilminin fazileti ve fetva âdâbına dair bilgiler de bulunmaktadır.²⁴

Muhammed Sâdık Efendi isim benzerliğinden dolayı, Osmanlı Devleti'nde benzer görevleri ifa eden aynı isimdeki bazı ilim adamlarıyla ve devlet erkânıyla zaman zaman karıştırılmıştır. Bu sebeple, Muhammed Sâdık Efendi'nin *en-Nevâdirü'l-fikhiyye* adlı eseri, başkalarına nispet edilmiştir. Nitekim Bağdâdî'nin *Hediyyetü'l-Ârifîn* adlı eserinde göze çarpmaktadır. Orada eser, Muhammed Sâdık bin Ali es-Sâkızî'ye nispet edilmiştir.²⁵ *Osmanlı Müellifleri*'nde de aynı hataya düşülmüş, 1099/1687'de vefat eden Muhammed Sâdık es-Sâkızî'nin, bu eseri, Kudüs Kadısı iken yazdığı bilgisi verilmiştir.²⁶ Ancak Kehhâle'nin *Mu'cemü'l-Müellifîn*'de bu eser, Muhammed Sâdık b. Ali es-Sâkızî'nin telifâtı arasında sayılmamıştır.²⁷

2. KAYNAKLARI

Müellif eserinin girişinde faydalandığı kaynakları sıralamıştır. Bunların, Hanefî mezhebindeki temel eserlerden olduğu görülmektedir. Nitekim el-Hidâye, Fetâvâ-yı Kadîhân, el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye, Kâfi'nin şerhi Vâfi, Feyzü Kerkî, Hizânetü'l-Müftîn, Fetâvâ-yı İbn Nüceym, Mülteka'l-Ebhur, el-Fusûlü'l-İmâdiyye, Fetâvâ-yı Tatarhâniyye, Kuhistânî'nin Câmi'ü'r-rumûz'u, Umdetü'l-Fetâvâ, Bahru'r-Râik, Fethü'l-Kadîr, Haddâdî'nin Kudûrî Şerhi,

²⁰ Muhammed Sâdık Efendi, *en-Nevâdir*, 2a.

²¹ Miladi olarak 2 Ocak 1814, Rumi olarak ise 21 Kanunievvel 1228 tarihine tekabül etmektedir. Bk. ttk.gov.tr. 15.11.2021. Erişim <https://www.ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/>.

²² Muhammed Sâdık Efendi, *Nevâdir*, IV-IX.

²³ Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1037.

²⁴ Muhammed Sâdık Efendi, *en-Nevâdir*, IX-X.

²⁵ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1955), 2/284.

²⁶ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz & İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, 1975), 1/440.

²⁷ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn: Terâcimü muşannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1987), 6/316.

Muhidu'l-Burhâniyye, Nehrul-Fâik, Metnü'l-Kudûrî, Câmiu'l-Füsûleyn, el-Înâye, Şerhu't-Tahâvî, Bedâiu's-Sanâi', Fetâvâyı Hindiyye, Mebsût, Reddü'l-Muhtâr bunlardan bazılarıdır.

III. KAZÂ NAMAZLARI

Muhammed Sâdik Efendi'nin *en-Nevâdirü'l-fikhiyye* adlı eserine, ülkemizde özellikle revâtib sünnetlerin yerine kazâ namazı kılınabileceği görüşünü destekleme sadedinde sıkça atıf yapılmaktadır.²⁸ *en-Nevâdirü'l-fikhiyye*'nin adının ülkemizde duyulmasına sebep olan, kazâ namazları ile ilgili görüşüdür. Bu görüşe göre, revâtib sünnetlerin yerine kazâ namazı kılındığında, hem sünnet hem de kazâ namazı geçerli olmaktadır. Dolayısıyla Hanefî mezhebine göre bu uygulamanın geçerli ve sahih olup olmadığının ortaya konulması önem arz etmektedir.

A. FÂİTENİN TANIMI

Kazâ kelimesi ibadetler alanında kullanıldığında, kendi vakti içerisinde ifa edilmesi gereken bir ibadetin vakti çıktıktan sonra yapılması anlamına gelir. Fıkıh kitaplarında vaktinde kılınamayan namaz için “fâite” kavramı kullanılmaktadır. Fâite, elden kaçırılmış, yakalanamamış demektir. Kazâyâ kalan namazın bu şekilde isimlendirilmesi, Müslümanın kasten namazını terk etmeyeceğini imasını taşır.²⁹ Fıkıh kitaplarında namazların kazâsı, “Fevâitü's-Salât” başlığı altında ele alınmıştır. Nitekim Muhammed Sâdik Efendi de eserinde kazâ namazları ile ilgili fetvasını “Fevâitü's-Salât” başlığı altında aktarmıştır.

B. REVÂTİP SÜNNETİN YERİNE KAZÂ KILMA

1. *en-Nevâdir*'de Sünnetin Yerine Kazâ Kılma Meselesi

Muhammed Sâdik Efendi, *en-Nevâdir*'de el-Fetâva't-Tâtârhanîyye'nin “Namazların Kazâsı” ile ilgili 20. faslından naklen el-Muzmerât'ta³⁰ şöyle denildiğini aktarmaktadır:

İbn Nüceym'e ‘Bir kimsenin kazâ namazı borcu olup da sabah, öğle, ikindi, akşam, yatsı namazlarının sünnetlerini kılarken hem sünnetleri kılmaya hem de kazâyâ niyet etse; sünneti

²⁸ Çalışmamanızın ilerleyen bölümlerinde konuyla alakalı olarak bu esere yapılan atıflara değinilecektir.

²⁹ Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed el-Mısrî el-Hanefî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, thr. Zekeriyâ Umeyrat (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/139-140; Yûsuf b. Ömer b. Yûsuf es-Sûfî el-Kâdurî el-Bezzâr (Nebîre-i Şeyh Ömer), *Câmi'u'l-muzmerât ve'l-müşkilât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2018), 1/412-413; Kâmil Yaşaroğlu, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), “Kazâ”, 25/110, 112.

³⁰ Yûsuf b. Ömer b. Yûsuf es-Sûfî el-Kâdurî el-Bezzâr (Nebîre-i Şeyh Ömer), *Câmi'u'l-muzmerât ve'l-müşkilât* adlı eseri, Süleymaniye Kütüphanesi, Yenicami, nr. 467'de yazma nüshası da mevcuttur.

terk etmiş olur mu olmaz mı?’ diye sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: ‘Sünnetleri terk etmiş olmaz. Çünkü sünnetleri kılmaktan maksat, o vakitte farz olmaksızın şeytana rağmen (şeytanın farz namazdan ümit kesmesini sağlamaktır) bir namaz kılmaktır ki, bu da hâsıl olmuştur.’³¹

Muhammed Sâdık Efendi yine Nevâdir’den³² şöyle bir nakil yapmaktadır: “Evlâ olan budur. Maksat yani sünnetleri kılmak hâsıl olmuştur. Çünkü nice kimseler vardır ki kaçırdığı (kazâ) namazlarını kazâ etmiyor da, sünnetleri kılıyor ve böylece azaba müstahak oluyor. Hâlbuki sünnetleri terk etse azaba müstahak olmazdı.”³³ Ancak Muhammed Sâdık Efendi’nin görüşünü dayandırdığı Fetâvâ-yı Tatarhâniyye’nin “Namazların Kazâsı” ile ilgili 20. faslında el-Hüccce’den şöyle bir nakil yapılmıştır:

Kazâlarla meşgul olmak, nâfilelerle meşgul olmaktan daha evlâ ve daha önemlidir. Ancak bilinen/belli sünnet namazlar, duha, tesbih ve içerisinde belli sûrelerin ve zikirlerin okunduğu namazların istisnadır. Bu namazlar nâfile niyetiyle kılınır. Diğerleri ise kazâ niyetiyle kılınır.³⁴

2. Saâdet-i Ebediyye’ye Dayandırma

Saâdet-i Ebediyye’de de farzların, vâciplerden ve sünnetlerden daha faziletli olduğundan hareketle, sünnet yerine farzların (kazâ) kılınabileceği ifade edilmiştir. İleride de ifade edileceği üzere bu görüş, Muhammed Sâdık Efendi’nin *en-Nevâdirü’l-fikhiyye*’si ile Oflu Mehmed Emin Efendi’nin *Necâtü’l-Mü’minîn* adlı eserine dayandırılmıştır. Bu yapılırken de her iki âlimin Hanefî olduğu vurgulanarak, Hanefî mezhebine göre fetvanın bu şekilde olduğu ima edilmiştir. *Saâdet-i Ebediyye*’de bu görüşü delillendirmek için ayrıca “*Görülüyor ki, nemâz vakti içinde, o vaktin farzından başka kılınan her nemâz [meselâ kazâ nemâzı], o vaktin sünneti de olur.*”³⁵ denilerek, kazâ namazı ile sünnet namazlar aynı cins kabul edilmiştir. Sünnet namaza, “sünnet” ifadesi kullanılmadan sünnet kılınmış olacağından; sünnetin kılınma yerinde kazâ kılarken de -kazâyâ da niyet etmesi kaydıyla- sünnet namaz yerine geçeceği ifade edilmiştir.³⁶

Saâdet-i Ebediyye’de İbni Âbidîn’den şu nakil de yapılmıştır:

³¹ *el-Fetâva’t-Tâtârâniyye*’nin farklı baskılarında ve *el-Muzmerât*’ta sözkonusu nakli bulamadık. Bk. Ferîdüddin Âlim b. Alâ Enderpetî ed-Dihlevî el-Hindî, *el-Fetâva’t-Tâtârâniyye fi’l-fikhi’l-Hanefiyye* (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005), 1/475-487; a.mlf., *age.* (Deyûbend: Dâru’n-Neşr ve’t-Tevzî, 2010), 2/440-460; Ömer el-Bezzâr, *el-Muzmerât*, 1/412-418.

³² Nevâdir: Hanefî mezhebi imamlarından nakledilen ikinci derecede kaynak değerine sahip rivayetlere ve bunları içeren metinlere verilen ad. Bk. Eyyüp Said Kaya, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), “Nevâdir”, 32/278.

³³ Muhammed Sâdık Efendi, *en-Nevâdir*, 36.

³⁴ Bk. Ferîdüddin Âlim b. Alâ Enderpetî ed-Dihlevî el-Hindî, *el-Fetâva’t-Tâtârâniyye fi’l-fikhi’l-Hanefiyye* (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005), 1/486.

³⁵ Işık, *Saâdet-i Ebediyye*, 284.

³⁶ Işık, *Saâdet-i Ebediyye*, 284-285.

Öğlenin farzı kılınırken hem farza hem de sünnete niyet edilse, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre sadece farz geçerli olur. İmam Muhammed'e göre ise, -farzla sünnetin farklı cins iki namaz olmasından dolayı- o namaz geçerli değildir.³⁷

Aslında bu nakil açıkça revâtib sünnet yerine kazâ kılmayı reddetmektedir. Ancak kitapta sünnetle eda olan farz namaz farklı cins, kazâ olan farz namazla sünnet namaz aynı cins kabul edilmiştir. Hâlbuki hüküm bakımından eda ve kazâ namazları eşittir, ikisi de farzdır. Üstelik İmam Muhammed'e göre farzla sünnet, iki farklı cinstir. Dolayısıyla yanlış temellendirme yapılmış ve alıntılarla metin içerisinde çelişkiye düşülmüştür. Ayrıca sünneti terk etmemekle, aynı namazın iki namaz yerine geçmesi farklı şeylerdir. Kaldı ki bir ibadet için iki niyet, -yukarıda da geçtiği üzere- Hanefilere göre geçerli değildir.

3. Necâtü'l-Mü'minîn'e Dayandırma

Sünnet yerine kazâ kılma meselesinde gündeme gelen bir diğer eser de Oflu Mehmed Emin Efendi'nin *Necâtü'l-Mü'minîn*'idir. Konuyla ilgili olarak eserde şu görüş mevcuttur:

İkinci namazının sünneti ile yatsı namazının ilk sünnetini kazâ namazı niyetiyle kılmaları daha uygun olur. Bazı kimseler nafîle namaz sevabı kazanmak için sünnet namazları kırlarlar. Fakat farz olan kazâ namazlarını ihmal ederler. Hâlbuki iki rekât farz namaz yüz bin tesbih namazından daha efil ve daha sevaptır.³⁸

4. Hanefilerde Sünnetin Yerine Kazâ Kılma Meselesi

Hanefilerde görüşümüzü destekleyecek diğer bir fetva da şöyledir: Oruçta hem kazâ hem nâfile ya da hem eda hem de daha düşük derecede olan vâcibe niyet edildiğinde hükmü güçlü olan namaz geçerli olur. Ayrıca mezhepte muteber olan görüşe göre bir kimse Ramazan ayında hem edaya hem de kazâyâ niyet etse geçerli olan oruç, ramazanın edasıdır.³⁹ Bu da Hanefî mezhebinde iki niyetin bir arada olması durumunda sadece birinin ve hüküm bakımından güçlü olanının geçerli olacağını ortaya koymaktadır.

Hanefî mezhebinde kazâyâ kalmış namazları kılmak, nafîleleri kılmaktan daha önemli olmakla birlikte ağırlıklı görüşe göre revâtib sünnetler, bu kuralın dışındadır. Dolayısıyla kazâ

³⁷ Işık, *Sâadet-i Ebediyye*, 285.

³⁸ Oflu Mehmed Emin Efendi, *Necâtü'l-Mü'minîn* (İstanbul: Pamuk Yayıncılık, 2001), 137.

³⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1991), 291.

namazı kılmak için bu sünnetleri terk etmek doğru değildir. Mükellef kazâları da gibi revâtib sünnetleri de kılmalıdır.⁴⁰

SONUÇ

Muhammed Sâdık Efendi'nin *en-Nevâdirü'l-fıkhiyye fî mezhebi'l-eimmeti'l-Hanefiyye* adlı eserini ele aldığımız bu tebliğimizde, müellifin hayatını, eserini ve özelliklerini tanıtmaya ve bu eseri ilim dünyasına kazandırmaya çalıştık. Ayrıca isim benzerliği sebebiyle eserin başkasına nispet edildiği ortaya konarak karışıklığı giderilmeye çalışılmıştır. Bunun yanında ve müellifin yaptığı görevlerden birisi olan Kudüs kadılığı çerçevesinde Kudüs'ten ve kadılık görevinden özetle bahsettik. En sonunda ise müellifin eserinde görüş olarak belirttiği kazâ namazlarının, sünnet namazların yerine kılınabileceği görüşünü aktarıp bu yönde görüş belirtenleri de dikkate alarak değerlendirmede bulunduk. Söz konusu görüşün Hanefî mezhebi açısından doğru olmadığı ifade edilmiştir.

KAYNAKÇA

Aselî, Kâmil Cemîl. “Kudüs” (Osmanlı Dönemi ve Sonrası. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/335. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Bezzâr, Yûsuf b. Ömer b. Yûsuf es-Sûfî el-Kâdurî (Nebîre-i Şeyh Ömer). *Câmi 'u'l-muzmerât ve'l-müşkilât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2018.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihali*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1991.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maarif [C.MF.]*, No. 106, Gömlek No. 5274. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=22511171&Hash=89E28EA32F299DD5AF45512471C53D826CBCE555E4223C3D19366FEB6EE1567E&A=2&Mi=0>.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Adliye [C.ADL.]*, No. 99, Gömlek No. 5967. <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/eSatis/BelgeGoster.aspx?ItemId=21017463&Hash=0C273709ECA908C1CE358F392A10A66C0FC04155681EA849B511AF5D0156C47E&A=2&Mi=0>.

Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. A. Fikri Yavuz & İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınevi, 1975.

Çadırcı, Musa. *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.

⁴⁰ Yaşaroğlu, “Kazâ”, 25/113.

- Efendi, Muhammed Sâdık. *en-Nevâdirü'l-fikhiyye fî mezhebi'l-eimmeti'l-Hanefiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1037.
- Gür, A. Refik. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadılık Müessesesi (ek: A. Refik Gür ve Kanunların Anayasaya Uygunluğu)*. haz. M. Nihat Aryol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- Hindî, Ferîdüddin Âlim b. Alâ Enderpetî ed-Dihlevî. *el-Fetâva't-Tâtârhâniyye fî'l-fikhi'l-Hanefiyye*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Hindî, Ferîdüddin Âlim b. Alâ Enderpetî ed-Dihlevî. *el-Fetâva't-Tâtârhâniyye fî'l-fikhi'l-Hanefiyye*. Deyûbend: Dâru'n-Neşr ve't-Tevzî, 2010.
- Işık, Hüseyin Hilmi. *Tam ilmihal: Saâdet-i Ebediyye*. (İstanbul: Hakikat Yayınları, 2012.
- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed el-Mısırî el-Hanefî. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. thr. Zekeriyâ Umeyrat. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İpşirli, Mehmet. “Mülâzemet”. 31/537. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kaya, Eyyüp Said Kaya. “Nevâdir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/278. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifîn: Terâcimü muşannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1987.
- Memiş, Şerife Eroğlu. *Kudüs-i Şerîf*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017.
- Oflu Mehmed Emin Efendi. *Necâtü'l-Mü'minîn*. İstanbul: Pamuk Yayıncılık, 2001.
- Ortaylı, İlber. “Kadı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/69, 72. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Paşa, Bağdatlı İsmâil. *Hediyyetü'l-Ârifîn*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1955.
- Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmânî*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1311.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- TTK, Türk Tarih Kurumu. “Tarih Çevirme Kılavuzu”. Erişim 15 Kasım 2021. [ttk.gov.tr. https://www.ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/](https://www.ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/).
- Yaşaroğlu, Kâmil. “Kazâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/110, 112. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

WILLIAM YOUNG'IN RAPORLARI ÜZERİNDEN BRİTANYA'NIN FİLİSTİN POLİTİKASININ OLUŞUMU

İrşat SARIALIOĞLU*

Özet

Osmanlı Devleti'nde "Emâkin-i Mübareke"den olan Kudüs'te ilk konsolosluk, yardımcı konsolosluk olarak, 1838 yılında Britanya tarafından ihdas edilmiştir. 1838'de Kudüs'te kurulan Britanya Konsolosluğu, Avrupa'nın Kudüs'teki ilk diplomatik temsilciliği olma özelliğini de taşımaktadır. Eylül 1838'de, bahsi geçen konsolosluğun başına William Tanner Young adlı genç bir İngiliz atanmıştır. Bu çalışmanın temel problematiği, Britanya'nın ilk Kudüs Konsolosu William Tanner Young'ın göreve başlamasının hemen ardından hazırladığı raporlar ve Dışişleri Bakanı Palmerston ile yaptığı yazışmalar üzerinden Britanya'nın bölgeye ilişkin politikasının oluşumunu mercek altına almaktır. Britanya Ulusal Arşivinde bulunan belgeler Britanya'nın Kudüs ve Filistin politikasının, Young'ın görevine başlamasının ardından 1838 ve 1839 yıllarını kapsayan yaklaşık bir buçuk yıllık bir zaman diliminde Palmerston ile yaptığı yazışmalar dâhilinde şekillendiğini göstermektedir. Bu bağlamda çalışma içerisinde, bahsi geçen zaman diliminde Young'ın raporları ve Dışişleri Bakanı Palmerston ile yaptığı yazışmalar çerçevesinde, Britanya'nın Balfour Deklarasyonu ve İsrail Devleti'nin kuruluşuna varan Filistin politikasının temellerini ve Yahudileri himaye etme prensibini; 1830'lu yıllarının ikinci yarısından itibaren Doğu Sorununda üstelendiği rol ve dönemin Büyük Güçleri arasındaki rekabetten bağımsız değerlendirmenin mümkün olmadığı sonucuna varılmıştır. Bunun yanı sıra çalışma içerisinde elde edilen bulgular, Young'ın raporlarında ısrarla altı çizilen Rus nüfuzu tehdidinin ve Konstantin Bazili'nin Suriye Konsolosu olarak atanmasıyla bölgedeki Ortodokslar üzerinde etkin olan Rus nüfuzunun Yahudilere doğru genişleme tehlikesinin, Britanya politikasının oluşumunda kritik bir rol oynadığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: William Young, Britanya'nın Kudüs Konsolosluğu, Britanya'nın Filistin Politikası, Doğu Sorunu, Lord Palmerston, Konstantin Bazili.

THE FORMATION OF BRITAIN'S PALESTINE POLICY THROUGH THE REPORTS OF WILLIAM YOUNG

Abstract

* Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İ.İ.B.F., Uluslararası İlişkiler Bölümü.

The first consulate in Jerusalem, which was one of the “Emâkin-i Mübareke” in the Ottoman Empire, was established by Britain in 1838 as the vice-consulate. The British Consulate in Jerusalem, established in 1838, was the first European diplomatic mission in Jerusalem. In September 1838, a young Englishman named William Tanner Young was appointed as the head of the consulate. The main problematic of this study is to scrutinize the formation of British policy regarding the region through the reports prepared by the first British Consul in Jerusalem, and his correspondence with the Foreign Minister Palmerston, immediately after his inauguration. Documents in the British National Archives show that British policy on Jerusalem and Palestine was shaped by Young's correspondence with Palmerston over a period of about a year and a half, spanning 1838 and 1839, following his inauguration. In this context, it has been concluded that it is not possible to evaluate the foundations of Britain's Palestinian policy and the principle of protecting the Jews, leading to the Balfour Declaration and the establishment of the State of Israel, independently of the role of Britain in the Eastern Question since the second half of the 1830s and the competition between the Great Powers of the period. In addition, the findings obtained in the study have determined that the threat of Russian influence, which was persistently underlined in Young's reports, and the danger of the expansion of Russian influence towards the Jews, which was effective on the Orthodox in the region, with the appointment of Constantin Basile as the Syrian Consul, played a critical role in the formation of British policy.

Key words: William Young, British Consulate in Jerusalem, British Policy on Palestine, Eastern Question, Lord Palmerston, Constantin Basile (Konstantin Bazili).

GİRİŞ

Osmanlı Devleti’nde “Emâkin-i Mübareke”den olan Kudüs’te ilk yabancı konsolosluk, yardımcı konsolosluk olarak, 1838 yılında Britanya tarafından ihdas edilmiştir (Kocabaşoğlu, 2004: 154). 1838’de Kudüs’te kurulan Britanya Konsolosluğu, Avrupa’nın Kudüs’teki ilk diplomatik temsilciliğidir. Ağustos 1838’de, bahsi geçen konsolosluğun başına William Tanner Young adlı genç bir İngiliz atanmıştır.

1820’lerin sonu ve 1830’lu yıllarda Britanya’nın konsolosluk örgütlenmesi dünya çapında hızla artmıştır. Bu artışta Levant Kumpanyasının kendisini tavsiye etmesinin ve işlevlerini Majestelerinin hükümetine devretmesinin yanı sıra Britanya’nın dünya üzerinde artan çıkarlarının ve etkinlik alanı hesaplamalarının payını da gözden kaçırmamak gerekir. Kudüs Konsolosluğu da bu kapsamda değerlendirilebilir.

Literatürde Britanya'nın Kudüs'te bir konsolosluk açması üzerine, Yahudilere duyulan sempatinin, dini etmenlerin ve Britanyalı misyonerlerin rolü üzerinde durulsa da (Friedman, 1968: 24; Hyamson, 1918:134-135; Sokolow, 1919:122) son dönemde bu konuda yapılan çalışmalar, özellikle M. Verete'nin ortaya çıkardığı bulgular, Britanya hükümeti açısından itici gücün politik etmenler olduğunu göstermektedir (Vereté, 1970: 316-345; Green, 2008: 175-205; Yurdakul, 2019: 172-178). Kudüs'te Britanya konsolosluğu ihdas edilmesi fikrinin İngiliz Kilisesi ve Protestan piskoposlarının da ortak bir fikri olarak ilk etapta misyonerler tarafından öne sürülen bir proje olduğu doğrudur (Tibaw, 1961:27). Fakat 1838 yılına gelindiğinde Britanya'nın Doğu Akdeniz'de başta Fransa ve Rusya'yla yaşadığı rekabet, Kudüs konsolosluğunun açılmasında belirleyici rol üstlenmiştir (Vereté, 1970: 316-345; Yurdakul, 172-178).

Bilindiği üzere Fransa'nın 1798'de Mısır'ı işgali Britanya'nın bölgeye dair politikasında bir dönüm noktası teşkil etmektedir. 1833 Hünkâr İskeleyi Antlaşmasının ardından Rusya'nın Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki nüfuzunun artışı ise Britanya tarafından hem Hint yolunun güvenliği hem de Doğu Akdeniz'deki ticari çıkarları açısından hayati bir tehdit olarak değerlendirilmiştir. Bölge üzerinde Fransa ve Rusya'nın gayrimüslim unsurların koruyuculuğu üzerinden inşa ettikleri nüfuz konusunda Britanya'ya kıyasla avantajlı olmaları ise dönem itibariyle bölgede dini-siyasi bir zemin üzerinden yakın işbirliği içerisinde olduğu bir cemaatin bulunmayışı Britanya'yı nüfuz tabanı arayışına itmiştir (Buzpınar, 2003:109).

Britanya'nın Kudüs Konsolosluğunun açılmasını değerlendirirken unutulmaması gereken bir diğer faktör de Filistin'i de içeren Suriye bölgesinin 1831 yılından itibaren Mehmet Ali Paşa ve oğlu İbrahim Paşa'nın kontrolünde olduğudur. Bu dönemde Mehmet Ali Paşa, Avrupa güçlerinin özellikle de Britanya'nın desteğini almak için misyoner faaliyetlerin bölgede kurumsallaşmasının önünü açmış ve yabancı güçlerin konsolosluk ağlarının bölge içerisinde genişlemesine müsaade etmiştir. Bu bağlamda Filistin'e dair en önemli gelişme 1838 yılında Britanya'nın Kudüs konsolosluğunun açılmasıdır. Böylelikle Filistin Avrupalı güçlerin rekabet girdabına ve Doğu Sorununa dâhil olmuştur (Scholch, 1992: 40-41).

Britanya'nın ilk Kudüs konsolosu William Tanner Young'a ilişkin elimizde pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Young'ın Highbury'de mütevazı bir sigortacının oğlu olarak dünyaya geldiği, iyi bir eğitim aldığı ve kitap çevirileri yaptığı bilinmektedir. 1835 yılının sonunda ise Young, yaklaşık bir yıllık bir zaman dilimini Suriye ve Filistin bölgesinde geziler yaparak geçirmiştir. Young'ın bu gezilerinin amacına ve finansal kaynağına dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra Young'ın bahsi geçen Suriye-Filistin ziyaretlerinin kariyerinin dönüm noktasını temsil ettiği anlaşılmaktadır. Suriye ve Filistin gezileri esnasında

Young, Britanya'nın bölge politikasına yön veren önemli isimlerle tanışmıştır. Bunların başında Britanya'nın Mısır Konsolosu Patrick Campbell, Suriye Konsolosu Niven Moore ve Yahudiler Arasında Hıristiyanlığı Teşvik Etme Cemiyeti'nin başkanı dönemin meşhur misyonerlerinden John Nicolayson gelmektedir. Young'ın bu dönemdeki faaliyetlerine dair elimizdeki en önemli bilgi Beyrut ziyareti sırasında Moore ile bölgede bir ticaret evi (commercial house) kurulmasına yönelik yaptığı görüşmedir. 1837 yılının şubat ayında ise Palmerston'a Moore ile görüştüğü ticari girişim hususunda bir mektup göndermiş ve bu konuda icazet istemiştir. Young'ın Palmerston'a bahsi geçen mektubu gönderdiği tarih, Dışişleri Bakanı'nın Filistin'de bir konsolosluk açılması fikrine ikna olduğu ve bu hususta Campbell ve Moore ile uygun adaylar üzerinde istişarelerde bulunduğu döneme denk gelmektedir. Anlaşılan o dur ki, Campbell, Moore'un da etkisiyle Palmerston adaylar arasından William Tanner Young'ı Kudüs Konsolosu olarak seçmiştir (Vereté, 1970: 337-338).

ARAŞTIRMA VE BULGULAR: WILLIAM YOUNG'IN RAPORLARI ÜZERİNDEN BRİTANYA'NIN FİLİSTİN POLİTİKASININ OLUŞUMU

William T. Young 19 Ağustos 1838'de Majestelerinin hükümeti tarafından Filistin yardımcı konsolosu (viskonsülü) olarak atanmıştır. Dönemin Britanya Dışişleri Bakanı Henry John Temple Palmerston'un William Young'a gönderdiği atama yazısında kendisinden ilk etapta bölgenin ticaret, denizcilik, tarım ve üretim gibi konulardaki potansiyeline ilişkin bilgilerin yanı sıra zaman zaman çevreyi gezip bölgeye dair kendisine rapor sunmasını istenmektedir (TNA/ FO 78/340, 19 Ağustos 1838, No:1). 19 Eylül 1838'de gönderilen bir diğer talimatla da Young, bölge halkı arasında Britanya'ya karşı dostane hislerin uyandırılması ve Britanya ürünlerine olan talebin arttırılarak ticari ilişkilerin genişletilmesiyle görevlendirilmektedir (TNA/ FO 78/340, 19 Eylül 1838, No:2). Bunların yanı sıra Palmerston Young'a 1809 Barışının neticesinde Osmanlı hükümetinin Britanya'ya tanıdığı kapitülasyonlara ilişkin ayrıntılı bilgiler göndermiş ve Young'ı Osmanlı dominyonlarında Britanya vatandaşlarına sağlanan bu önemli ayrıcalıkların, konsolosluğunun limitleri içerisinde devamını sağlamakla görevlendirmiştir (TNA/ FO 78/340, 19 Eylül 1838, No:3).

Atama yazısı kendisine ulaşan Young, görev yerine hareket etmeden önce Dışişleri Bakanı'na şükranlarını sunduğu cevabi yazısında bölgeye dair daha önceki gözlemlerine dayanarak bazı tespitlerde bulunmuş ve Filistin Yahudileriyle dostane ilişkiler kurarak Britanya'nın yanında yer almalarını sağlamaya çalışacağını bildirmiştir (TNA/FO 78/340, 19

Ağustos 1838). Young'ın bölge yerine henüz gitmeden yazdığı bu rapor Dışişleri Bakanı'nın Filistin politikasını belirlemede etkili olacaktır.

Young bahsi geçen raporunda ilk etapta coğrafi olarak Filistin bölgesine ilişkin bilgiler sunmaktadır. Bu bağlamda Palmerston'un dikkatini ilk önce kuzey bölgesine; Tiberya (Taberiye) ve Safed kentinin bulunduğu bölgeye çekmiştir. Tiberya gölünün kıyısında olan Tiberya'yla ona çok yakın konumda, hemen kuzeyinde yer alan, Safed'in başlıca nüfusunun Yahudi olduğunu belirten Young, buradaki Yahudilerin geçimlerini büyük ölçüde Avrupalı zengin Yahudilerin gönderdikleri yardımlardan sağladığını ve sefalet, işsizlik ve başıboşluk içerisinde yaşadıklarını belirtmektedir. Young'a göre, Taberiye ve Safed'de yaşayan Yahudileri zaman zaman kendi yerlerinde ziyaret etmek ve onlarla dostça ilişkiler kurmak hem Yahudi nüfus hem de bölgenin diğer gayrimüslim nüfusu arasında Britanya'ya karşı olumlu izlenimin yayılmasını sağlamak için önemli bir araçtır. Young bahsi geçen şehirleri Kudüs ve Şam'daki Yahudilere erişmek için "orta nokta" bir anlamda "yolun yarısı" olarak tanımlamaktadır (TNA/FO 78/340, 19 Ağustos 1838).

Hayfa Limanını bölgenin Avrupa kapısı olarak tanımlayan Young, Filistin ve Kudüs'teki ticaretin buradan yürütüldüğüne dikkat çekmekte ve Britanya Konsolosluğunun yerel halktan birini burada mutlaka temsilci olarak görevlendirmesi gerektiği belirtmektedir. Young'a göre, aynı şekilde bölgenin güneyinde de Britanya konsolosluğuna akredite yerel halktan bir temsilciye ihtiyaç vardır (TNA/FO 78/340, 19 Ağustos 1838).

Young bölgenin ekonomik potansiyeline ilişkin; geniş ve tarıma elverişli topraklarda çok fazla çaba harcamadan, normal boyutlarda bir iş gücü ve emekle ciddi miktarda üretim yapılabileceğinin altını çizmektedir. Üstelik üretimi yapılabilecek olan ürünler, pamuk, ipek, yağ, boya kökü ve ilaç maddeleri gibi ticari olarak kıymetli ürünlerden oluşmaktadır. Bu hususta Young'ın raporundaki şu cümlesi kayda değerdir: "Filistin, Kenan Diyarı ya da Kutsal topraklar olarak adlandırılan Kudüs'ün merkezin yer aldığı bölge biraz desteklenerek ve Britanya'nın bölge halkına canları ve malları konusunda vereceği güvence ve sağladığı himayeye birkaç yıl içerisinde Büyük Britanya'nın karşılaştığı en verimli bereketli ticaret kaynaklarından biri haline gelecektir." (TNA/FO 78/340, 19 Ağustos 1838).

Young'ın Filistin Yahudileriyle dostane ilişkiler kurarak Britanya'nın yanında yer almalarını sağlamaya çalışacağını bildirdiği bu raporunun ardından, 31 Ocak 1839 tarihli talimatla, Yahudilerin himayesinin artık görevinin bir gereği olduğu bildirilmiş ve kendisinden Dışişleri Bakanlığı'na sunulmak üzere Filistin'deki Yahudi nüfusunun koşullarına dair bir rapor hazırlaması istenmiştir (TNA/ FO 78/368, 31 Ocak 1839, No:2).

Young'ın Yahudilerin Durumuna İlişkin Raporu

Young; raporuna koşulların yarattığı zorluklar dâhilinde kesin bir rakama ulaşmanın güç olduğunu belirttikten sonra aşağı yukarı bölgedeki Yahudi nüfusun sayısını vererek başlamaktadır. Buna göre Young'ın verdiği rakamlar şehirlere göre şu biçimdedir:

Kudüs	5500
Nablus	150
Ebron (El-Halil)	750
Tiberya	600
Safed	1500
Akka	200
Hayfa	150
Sidon (sayda)	250
Tyre (Sur Şehri)	130
Yafa	60
Köyler (tahmini)	400
Toplam	9690

Kaynak: TNA/FO 78/368, 25 Mayıs 1839, No:13.⁴¹

Kudüs'teki Yahudi nüfusun artma elimini dile getiren Young, birçok Yahudi ailenin de kendi mahallesinin dışında yaşadıklarını bu yüzden gerçek rakamların yukarıda verilenden fazla olabileceğini belirtmiştir. Kudüs'te bulunan Yahudilerin genellikle oldukça fakir olduğunun altını çizen Young, Avrupa'dan gelen bağışlara muhtaç olmadan yaşayabilecek durumda olanların sayısının yok denecek kadar az olduğunu belirtmektedir. Rapora göre, son

⁴¹ Mevcut dönemde Filistin bölgesinin sınırlarına ilişkin ek 1'de yer alan, Young'ın Palmerston'a gönderdiği haritaya bakılabilir.

birkaç yılda gelen yardımların azalmasıyla beraber hayatlarını Avrupa'dan gelen bağışla idame ettirenler, bölgede bir süredir hüküm süren veba salgının da etkisiyle sefalet içindedir. Ticaret ve üretimi de olumsuz yönde etkileyen salgının yanı sıra hayat pahalılığındaki artışla, bölgedeki Yahudiler kendilerine Avrupalı dindaşları tarafından yardım gelmedikçe kış aylarında hayatta kalmayı başarabileceklerinden endişe duymaktadır (TNA/FO 78/368, 25 Mayıs 1839, No:13).

Young raporunda Kudüs'te bulunan Yahudilerin arasında ancak bazılarının ticaretlerle uğraşmakta olduğunu bunların da genelde takas işlemleri gibi küçük boyutlardaki ticari işlerle meşgul olduklarını belirtmektedir. Rapora göre, Kudüs dışındaki bölgelerde yaşayanlar da ticaretin küçük kollarıyla ilgilenmektedirler. Bazı Yahudilerin Kudüs'te işçilik yaptığını belirten Young, bunların yanı sıra Yahudi nüfus arasında toprak ya da tarımla ilgilenen olduğundan haberdar olmadığını dile getirmektedir (TNA/FO 78/368, 25 Mayıs 1839, No:13).

Ayrıca Young raporunda, Avrupa'da mevcut dönemde filizlenmeye başlayan Yahudilere karşı tolerans havasının bölgeye henüz ulaşmadığının altını çizmekte ve Yahudilerin insan gibi değer gördüğünü söylemenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Young, bölgedeki Yahudilerin şüphe ve korku içerisinde hayatlarını sürdürdüğünü ve hayatları boyunca hiçbir zaman kendilerini güvende hissetmediklerini belirtmektedir. Sürekli ayrımcılık ve haksızlığa maruz kalan Yahudiler için adalet istemenin Filistin bölgesinde alışılmış bir şey olmadığını ve böyle bir durumun bölge halkında şaşkıncı bir etki uyandırdığını belirtmektedir. Yahudi karşıtlığının Hristiyanlarda da Müslümanlarda da mevcut olduğunu belirten Young, Hristiyanlardaki Yahudi antipatisinin daha fazla olduğunu da değerlendirmelerine eklemektedir. Hatta Young, bu durumdan dolayı zaman geçtikçe kedisinin Yahudileri himaye etme çabasının Hristiyan ve Müslüman halk üzerindeki etkisine ve imajına zarar verebileceğinden endişe etmektedir (TNA/FO 78/368, 25 Mayıs 1839, No:13).

Son olarak ise raporunda bölgedeki Yahudi nüfusun genellikle İspanyolca veya Arapça iletişim kurduğunu; kendi aralarındaki sözleşme ve yazışmaları ise İbranice yaptığını belirtmektedir (TNA/FO 78/368, 25 Mayıs 1839, No:13).

Britanya'nın Nüfuz Araçları: Yahudiler ve Protestanlar

Young'ın görev yerine ulaştıktan sonraki ilk gözlemi, Filistin bölgesindeki siyasal ve toplumsal koşulların buraya son geldiği tarih olan yaklaşık üç yıl öncesine nazaran çok hızlı bir biçimde değiştiği olmuştur. Bu değişimin artık önüne geçilmez olduğunun altını çizen Young'a göre bölgedeki mevcut düzen ve yönetim iflas etmek üzeredir (TNA/ FO 78/368, 14 Mart 1839, No:8).

Young bölgeye ulaştıktan sonra Londra'ya gönderdiği raporlarda sık sık başta Kudüs olmak üzere Filistin bölgesinde Avrupalı güçlerin nüfuzlarını Osmanlı İmparatorluğu egemenliğinin aleyhinde genişlettiklerine vurgu yapmaktadır. Rusların Ortodoks tebaa üzerindeki hamilik rolü, Fransızların Katoliklerin koruyuculuğunu üstlenmesi, Papalığın da Latinlerin ayrıcalıkları konusundaki ısrarcı tutumu Young'a göre bölgedeki Osmanlı otoritesinin gün be gün erimesi ve etkisinin azalması sonucunu doğurmuştur. Young bu durumu, Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinde olduğu gibi Hıristiyan güçler burada da "kazanmaya", nüfuzunu arttırmaya devam etmektedir, diye açıklamaktadır (TNA/ FO 78/368, 14 Mart 1839, No:8).

1837 yılından beri Rus, Fransız, Napoli, Sardunya hükümetlerinin Kutsal Yerlerin dekore edilmesi için harcadığı yatırımların bir taraftan bölgedeki Avrupa etkisini arttırırken diğer taraftan da Osmanlı yönetiminin iyiden iyiye altını oyduğunu belirten Young'a göre Büyük Güçler arasındaki dinsel hassasiyetlere dayanan bu rekabetin siyasal alana yansımaları ve geri dönüşmeyecek sonuçlar doğurması an meselesidir ve bu sebeple Britanya vakit kaybetmeden bu rekabetteki yerini almalıdır. Aksi takdirde Filistin bölgesinde Britanya'nın emperyal çıkarlarının temini kısa bir süre içinde imkânsız hale gelebilir. Bu anlamda Young, Britanya için iki grubun öne çıktığını belirtmektedir: Yahudiler ve Protestanlar. Young'a göre Britanya, mevcut durumda çok fazla önemsenmeyen bu grupları himaye etmeli ve bölgenin geleceğinde söz sahibi taraf haline getirerek bölgede nüfuzunu kurmalıdır. Bölgedeki durumun Britanya etkisi için ümit verici olduğunu belirterek sonlandırdığı raporunda Young, bu fikrini şu cümlelerle ifade etmiştir: "... Bunlardan biri, Tanrının başlangıçta toprağı mülk edinmeleri için verdiği Yahudiler, diğeri ise onların meşru varisi olan Protestanlar. Bu iki grup Büyük Britanya'nın doğal koruyucusu gibi görünüyorlar ve bölgedeki diğer hak sahipleri arasında yerlerini almaya başlıyorlar." (TNA/ FO 78/368, 14 Mart 1839, No:8).

Young, 23 Temmuz 1839 tarihli raporunda, Kudüs'e ulaştığında hahambaşının kendisiyle tanışmaya geldiğini ve Kudüs'e bir Britanya konsolosunun atanmasının Yahudi nüfus üzerinde gözle görülür bir etkisi olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra Young, Yahudi nüfusa sahip Avrupa'nın en ücra kasabasının dahi Büyük Britanya'nın Kudüs'e bir temsilci atayarak kendini Yahudilerin dostu olarak gösteren ilk Avrupa gücü olduğunu duyduğunun altını çizmekte ve bu durumun Britanya'nın Yahudileri himaye politikası için kritik bir önem taşıdığını belirtmektedir (TNA/ FO 78/368, 19 Nisan 1839).

Young'ın Yahudi nüfusun himaye edilmesi ve Britanya ile Filistin Yahudileri arasında özel bir ilişki kurulması için yaptığı girişimlere baktığımızda ilk etapta, konsolosluk bünyesinde bölgedeki Yahudi nüfustan dragomanlar görevlendirilmesi talebi ile karşılaşmaktayız. Young,

Palmerston tarafından bölgedeki Yahudi nüfusun genel himayesi konusunda yetkilendirilmesinin ardından, hiyerarşik yapıda bağlı bulunduğu Kolonel Campbell'dan⁴² Yahudilerle daha özgürce iletişim kurmak, Yahudi gazete ve yayınlarını takip edip durumlarına daha iyi vakıf olmak ve Yahudilerin de kendilerini avantajlı hissetmelerine olanak sağlamak için konsolosluk bünyesinde Yahudi bir dragoman görevlendirmesini talep etmiştir. Bu durumun Yahudilerin Britanya tarafından himayesi politikasında önemli bir adım olacağını düşünen Young'a göre, aksi halde Majestelerinin hükümetinin taleplerini karşılmasını mümkün değildir (TNA/ FO 78/368, 19 Nisan 1939). Bunun ardından, Young'ın Yahudileri himaye etme politikası dâhilinde Hebron'a (El-Halil) bir temsilci atanmasını, Kudüs'te yapıldığı gibi Hebron'da da bir Britanya konsolos yardımcılığının tesis edilmesini talep ettiğini görmekteyiz. Bu isteğini Young 21 İngiliz seyyahın kendisine yaptığı ricaya dayandırmaktadır. Bu talebi bağlamında Young, Britanyalı seyyahların güzergâhının hemen hemen her zaman aynı olduğunu, Kahire'den Sina Dağına oradan da Hebron'a geçtiklerini ve buraya atanacak bir temsilcinin Britanyalı seyyahlara yolculukları boyunca yardımcı olabileceğini belirtmektedir (TNA/ FO 78/368, 18 Ağustos 1839, No: 25).

William Young, tüm bu tekliflerini evvela konsolosluk hiyerarşisi bağlamında bağlı bulunduğu Kolonel Patrick Campbell'a iletmiştir. Her iki teklifi de Campbell tarafından reddedilmiş; fakat Young bahsi geçen taleplerinden vazgeçmemiş ve bunları doğrudan ve ısrarla Dışişleri Bakanı Palmerston'un dikkatine sunmuştur. Burada dikkat çekici nokta ise Dışişleri Bakanının bölgedeki konsolosların ihtiyat çağrularına rağmen Young'ın taleplerine olumlu cevap vermesi ve kendisini hem Yahudi bir dragoman atanması ve hem de Hebron'da bir konsolosluk kurulması konusunda yetkili kılmasıdır (TNA/ FO 78/368, 18 Ağustos 1839, No: 25; TNA/ FO 78/368, 28 Eylül 1839, no:7).

Diğer taraftan Young'ın konsolos ve konsolos yardımcılarının idari statülerinin kapsadığı hak ve sorumlulukları aşarak giriştiği bazı cesur ve diplomatik açıdan kriz yaratabilecek hamlelerde de Palmerston'un bu tutumunu sürdürdüğünü görmekteyiz. Örneğin, Young bölgeye gelmesinin ardından Yahudilerin içerisinde olduğu münferit olaylara ve adli vakalara taraf olmaya başlamış ve ciddi hukuki neticeler doğurabilecek bu durumlarda görev tanımının dışına çıkan birçok girişimde bulunmuştur (TNA/ FO 78/368, 25 Mayıs 1839; TNA/ FO 78/368, 23 Temmuz 1839, no:21). Hatta bu sebeple birçok kez Colonell Campbell tarafından yetkisini aştığı yönünde uyarılmıştır (TNA/ FO 78/368, 28 Mayıs 1839; TNA/ FO 78/368, 1 Haziran 1839). Fakat Young bu uyarılara pek kulak asmamış, Yahudilerin içerisinde

⁴² Young'ın atama yazısında Colonell Campbell'a bağlı olduğu ve Campbell'ın emirlerine uyması gerektiği belirtilmektedir. Bkz: (TNA/ FO 78/340, Palmerston'dan Young'a, 19 Eylül 1838, No:2.)

olduğu münferit olaylara ilişkin İngiliz hukuk, adalet ve medeniyetinin bu gibi konularda müsaade etmediğini belirterek kendisini savunma yoluna gitmiş ve bu noktada da dikkat çekici bir biçimde Dışişleri Bakanı'nın desteğini sağlamıştır.

Palmerston'un bu tutumun sebebine baktığımızda ise karşımızda Young'ın 1839 yılı raporlarında defaten vurgulanan Rus nüfuzu tehdidi çıkmaktadır. Young'ın Palmerston'un Filistin politikasını şekillendirmesinde etkili olan 1839 yılı raporlarında diğer Avrupa güçlerinin yanı sıra gözle görülür bir biçimde Rusya'nın bölgede nüfuzunu artırma konusundaki faaliyetlerinin ön plana çıkarıldığını görmekteyiz. Young bölgeye geldiğinden beri Palmerston'u bölgedeki Rus nüfuzu konusunda uarmaktadır. Bu durum Eylül 1839'da Rusya'nın Filistin bölgesinde de yetkili bir Suriye konsolosu atamasıyla yeni bir safhaya geçmiştir (TNA/ FO 78 368/ 17 Ekim 1839, No: 33; 24 Ekim 1839, No: 37).

Young, Eylül 1839'da Konstantin Bazili'nin⁴³ Rus konsolosu sıfatıyla Hayfa'dan Kudüs'e gelmesinin beklendiğini ve bu haberin bölgedeki Ortodoks nüfus üzerinde büyük bir heyecan yarattığını bildirmektedir. Ayrıca Young, yeni atanan Rus konsolosunun başlıca ikamet yerinin Beyrut olmakla beraber "Tüm Suriye bölgesinde yetkili Rus konsolosu" sıfatıyla atanmış olmasının ve resmi yazışmalarda da bu titri (Russian Consul for all Syria) kullanmasının bölgedeki Yahudi nüfus açısından da bir tehlikeye işaret ettiğinin altını çizmektedir. Young, bu durumu Rusya'nın Ortodoksların ardından bölgedeki Yahudi nüfus üzerinde de himaye kurmaya yönelik politikası olarak değerlendirmektedir (TNA/ FO 78 /368, 19 Eylül 1839, No:27). Ardından, 10 Ekim 1839'da yolladığı raporda, Rus konsolosunun Kudüs ziyaretinin bölgedeki Rus etkisini arttırdığına dikkat çeken Young, konsolosun yılın yarısı Beyrut'ta yılın diğer yarısı ise görevlerinin icabına göre Filistin ya da Hayfa'da ikamet etmeye karar verdiğini belirtmekte ve bu durumun Filistin Yahudileri üzerinde yaratacağı etkiye dikkat çekmektedir. Ayrıca Young, Konstantin Bazili'nin birkaç kere Avrupalı Yahudilerin sinagoglarını ziyaret ettiğini belirtmekte ve Bazili'nin yarattığı hava neticesinde Avrupa Yahudilerinin Rus konsolosuna koruyucuları olarak bakmaya başlamalarının an meselesi olduğu uyarısında bulunmaktadır (TNA/ FO 78/368, 10 Ekim 1839, No: 31).

17 Ekim 1839 tarihli raporunda ise Young Palmerston'u Rus konsolosunun Filistin'de etkisini arttırmaya yönelik bir diğer girişimi konusunda uarmaktadır. Bahsi geçen raporunda Young yeni atanan Rus konsolosunun, Rusya'nın Yahudi vatandaşları için bir "vekil" atadığını belirtmektedir. Young, her ne kadar resmî belgede "Rusya'nın Yahudi vatandaşları için vekil"

⁴³ Konstantin Bazili hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: (Tabor, 2003; Kapıcı, 2019: 323-373).

olarak adlandırılrsa da bahsi geçen vekilin gerçekte Filistin'deki tüm Avrupa Yahudileri üzerinde yetkilendirilmiş olduğunu düşünmektedir. Ayrıca, konsolosun yeni atadığı vekile gönderdiği mektupla da bölge Yahudilerinin üstü kapalı bir biçimde Rus himayesine davet edildiğini belirtmektedir (TNA/ FO78/368, 17 Ekim 1839, No:33). Bunun üzerine Palmerston, Young'a, vakit kaybetmeksizin Filistin'deki Britanya Yahudileri için Rus konsolosluğunun Rus Yahudileri için yaptığı gibi bir vekil ataması için talimat göndermiştir (TNA/ FO 78/368, 21 Aralık 1839, No:10).

Görüldüğü üzere Rusya'nın Konstantin Bazili'yi Suriye konsolosu olarak ataması ve Young'ın Rus nüfuzuna dair uyarıları Palmerston üzerinde etkili olmuştur. Konsolosluk bünyesinde yerel halktan bir dragoman görevlendirilmesi, Britanya konsolosluk örgütlenmesinin Filistin bölgesinde daha fazla yayılması ve sayıca artması gibi konuları da içeren Young'ın Filistin Yahudilerine yönelik hamlelerini Palmerston'un desteklemesini beraberinde getiren etmen bölgedeki Rus nüfuzunun artma tehlikesi olmuştur. Konstantin Bazili'nin Suriye Konsolosu olarak atanması ve Young'ın ısrarla altını çizdiği Rusya'nın Filistin'deki Ortodoks nüfus üzerindeki etkisini Yahudilere doğru genişletme tehlikesi Palmerston'u Young'ın Britanya'nın bölgedeki diğer diplomatik temsilcilerince tasvip edilmeyen hamleleri konusunda dahi desteklemeye itmiştir.

Britanya'nın Filistin bölgesinde nüfuz kurmak için araç olarak gördüğü bir diğer unsur ise Protestanlardır. Yukarıda da belirtildiği üzere Young, bölgedeki Britanya nüfuzu için iki grubun öne çıktığını belirtmekteydi ve bunlar arasında Yahudilerin ardından Protestanlar gelmekteydi. Bu hususta görev süresi boyunca Young, Palmerston'a ısrarla bölgede bir Protestan kilisesinin açılmasının Britanya nüfuzu için teşkil ettiği ehemmiyeti hatırlattığını görmekteyiz. Örneğin 14 Mart 1839 tarihli raporunda Young, İngiliz Protestanlarının Kudüs'te bir ibadethaneye sahip olmadığını altını çizmektedir. Latin, Grek, Musevi ve diğer tüm milletlerin böyle bir ayrıcalığı varken bu durumun sadece İngiltere Protestanlarını kapsamadığını altını çizen Young, Protestan topluluğunun Hristiyan Kiliseleri içinde Filistin'de bir ibadethanesi olmayan tek topluluk kaldığını belirtmektedir (TNA/ FO 78/368, 14 Mart 1839, No:8). Aslında bölgede bir Protestan Kilisesinin açılması hususundaki ilk girişim Young'a ait değildir. 1837'de Colonel Campbell'ın bu konuda bir girişimi olmuş; fakat bu girişimden bir netice alınmamıştır. Ardından dönemin Britanya Büyükelçisi Lord Ponsonby de bu konuda yetkilendirilmiş fakat yine bir neticeye varılamamıştır (TNA/ FO 78/368, 9 Haziran 1839). Young'ın 14 Mart tarihli raporuna Britanya Dışişleri'nden gelen yanıtta da, Britanya'nın bir süredir bu konuda yaptığı girişimler hakkında bilgi verilmiş, Campbell'ın bu amaca ulaşmak için yaşadığı zorunluklar anlatılmış ve ardından, Kudüs'te bir Protestan

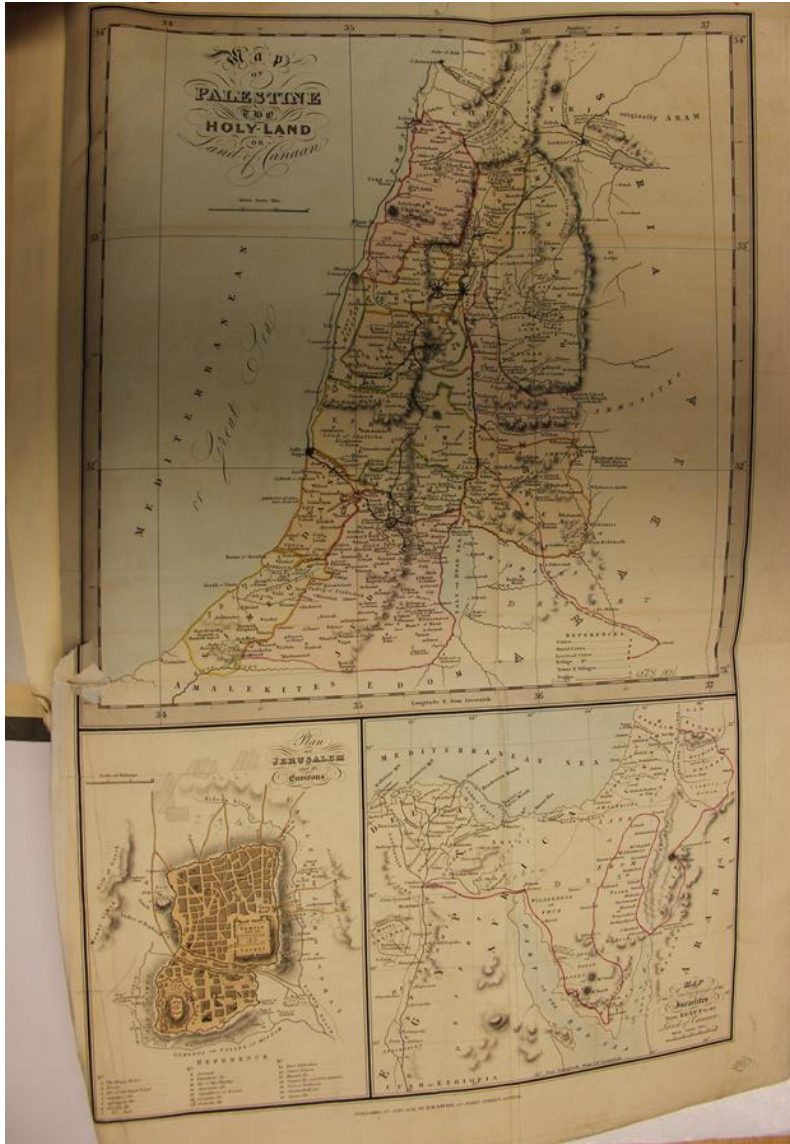
Kilisesinin kurulması işinin başarıyla tamamlanması için Yahudiler arasında Hıristiyan inancı yaymak için kurulan cemiyetlerle ortak çalışmalar yürütüldüğü Young'a hatırlatılmıştır (TNA/ FO 78/368, 13 Haziran 1839, No:5). Buradan anlaşıldığı üzere Young, bu dönemde Britanya'nın bir süredir Filistin'de takip ettiği Yahudilerin Protestanlaştırılması politikasını devam ettirmekle görevlendirilmektedir ve bu noktada "London Society for Promoting Christianity Amongst the Jews" ile iş birliğine devam edileceği de işaret edilmektedir. Bununla birlikte bu hususta da Konstantin Bazili'nin Rusya tarafından Suriye konsolosu olarak atanmasının Palmerston üzerinde etkisi olduğunu görmekteyiz. Young, Bazili'nin atanmasının ardından diğer konularda olduğu gibi Protestan Kilisesinin inşası konusunda da Palmerston'a yaptığı ısrarları arttırmıştır (TNA/ FO78/368, 26 Eylül 1839, No: 29; TNA/ FO78/ 368, 23 Eylül 1839, No:28). Buna karşılık Palmerston ise Rusya'nın bu hamlesinin ardından Young'ı Kudüs'te bir Protestan Kilisesinin kurulması için resmi görevleri çerçevesinde tüm tedbirleri almakla görevlendirmiş ve bu talimatın bir örneğini de İstanbul'daki Britanya Büyükelçisi Lord Ponsonby'e göndermiştir (TNA/ FO 78/368, 20 Aralık 1839, No:9).

SONUÇ

William Young'ın raporları ve Dışişleri Bakanı Palmerston ile yaptığı yazışmalardan elde edilen bulguları dönemin uluslararası ilişkileri bağlamında değerlendirdiğimizde, İngiliz misyonerlerin uzun süredir Filistin bölgesinde giriştiği faaliyetlerin Britanya'nın Doğu Sorunu ve Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin politikası bağlamında veçhe değiştirdiğini söylemek mümkündür. Bu durumun en önemli göstergesi, Britanya'nın 1838 yılında Kudüs'te bir konsolosluk açmasıdır.

Napoleon'un 1798'deki Mısır seferinden beri Doğu Akdeniz coğrafyasının Büyük Güçlerin emperyal rekabetine sahne olmasının yanı sıra; Kudüs ve çevresindeki bölge, Britanya açısından hem ticari hem de özellikle Hint yolunun güvenliği bakımından stratejik öneme sahipti. Ticari ve stratejik çıkarlarının kesiştiği bu bölgede diğer güçlerin, özellikle de Fransa ve Rusya'nın Katolik ve Ortodoksların himayesi üzerinden nüfuzlarını genişletmesi Britanya'nın bölgenin protestanlaştırılmasına ek olarak Yahudi nüfusun himayesi prensibini de 1839 yılından itibaren resmi bir dış politika stratejisine dönüştürmesini beraberinde getirmiştir. Bu stratejinin belirlenmesinde William Tanner Young'ın ısrarları ile 19. Yüzyıl Britanya'sının özellikle de Palmerston'un Dışişleri Bakanlığı döneminin bir karakteristiğine dönüşen *Rusofobia*'nın etkisi büyüktür. Bu anlamda 1833 Hünkâr İskelesi Antlaşmasından beri devam eden Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki Rus-İngiliz nüfuz mücadelesi bölgedeki diplomatik hesaplamalara yansiyarak Britanya politikasının oluşumunda kilit bir rol oynamıştır. Bu durum

Young'ın 1838 ve 1839 tarihli raporlarına da yansımıştır. Young'ın raporlarında belirgin bir biçimde Rus tehdidi vurgusu göze çarpmaktadır. Özellikle Rusya'nın Constantin Bazili'yi Suriye konsolosu olarak görevlendirmesi ve Bazili'nin Filistin'deki Yahudiler üzerinde nüfuz kurmaya yönelik girişimleri, Young'ı tedirgin etmiş ve bu hususta Dışişleri Bakanı'yla yaptığı yazışmaların ardından, Britanya'nın bölgedeki politikası büyük ölçüde bu tehdit çerçevesinde şekillenmiştir. Young'ın raporları ve Dışişleri Bakanı Palmerston ile yaptığı yazışmalar çerçevesinde, ısrarla altını çizilen Rus nüfuzu tehdidinin ve Konstantin Bazili'nin Suriye Konsolosu olarak atanmasıyla bölgedeki Ortodokslar üzerinde etkin olan Rus nüfuzunun Yahudilere doğru genişleme tehlikesinin Britanya politikasının oluşumunda kritik bir rol oynadığı tespit edilmiştir.



Ek 1: Young'ın Palmerston'a gönderdiği Filistin Haritası. (TNA/ FO78/340, 16 Ağustos 1838)

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

- TNA/ FO 78/340, Palmerston'dan Young'a, 19 Ağustos 1838, No:1.
TNA/ FO 78/340, Palmerston'dan Young'a, 19 Eylül 1838, No:2.
TNA/ FO 78/340, Palmerston'dan Young'a, 19 Eylül 1838, No:3.
TNA/ FO 78/368, Bidwell'den Young'a, 31 Ocak 1839, No:2.
TNA/ FO 78/368, Young'dan Palmerston'a, 14 Mart 1839, No: 8.
TNA/ FO 78/368, Young'dan Campbelle'a, 19 Nisan 1939.
TNA/FO 78/368, Youngdan Palmerstona, 25 Mayıs 1839, No: 13.
TNA/ FO 78/368, Young'dan Campbell'a, 25 Mayıs 1839.
TNA/ FO 78/368, Campbell'dan Young'a; 28 Mayıs 1839.
TNA/ FO 78/368, Campbell'dan Young'a, 1 Haziran 1839.
TNA/ FO78/368, Palmerston'dan.Young'a, 9 Haziran 1839.
TNA/ FO 78/368, Bidwell'dan Young'a, 13 Haziran 1839, No:5.
TNA/ FO 78/368, Young'dan Palmerston'a, 23 Temmuz 1839, No:21.
TNA/ FO 78/368, Young'dan Palmerston'a, 18 Ağustos 1839, No:25.
TNA/ FO78/368, Young'dan Palmerston'a, 19 Eylül 1839, No:27.
TNA/ FO78/368, Young'dan Palmerston'a, 23 Eylül 1839, No:28.
TNA/ FO78/368, Young'dan Palmerston'a, 26 Eylül 1839; No:29.
TNA/ FO 78/368, Bidwell'dan Young'a, 28 Eylül 1839, No:7.
TNA/ FO 78/368 Young'dan Palmerston'a, 10 Ekim 1839, No:31.
TNA/ FO 78/368 Young'dan Palmerston'a, 17 Ekim 1839, No:33.
TNA/ FO78/368, Young'dan Palmerston'a, 24 Ekim 1839, No:37.
TNA/ FO 78/368 Palmerston'dan Young'a, 20 Aralık 1839, No:9.
TNA/ FO 78/368 Palmerston'dan Young'a, 21 Aralık 1839, No:10.

Araştırma ve İncelemeler

- Buzpınar, Ş.T. (2003). "Suriye ve Filistin'de Avrupa Nüfuz Mücadelesinde Yeni Bir Unsur: İngiliz Misyonerleri (19. Yüzyıl)", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 10, 107-120.
- Friedman, I. (1968). "Lord Palmerston and the Protection of Jews in Palestine 1839-1851", *Jewish Social Studies*, 30 (1), 23-41.
- Hyamson, A.M. (1918). "British Projects For The Restoration Of Jews To Palestine", *Publications of the American Jewish Historical Society*, 26, 127-164.

- Green, A. (2008). "The British Empire and the Jews: An Imperialism of Human Rights?", *Past & Present*, 199, 175-205.
- Kapıcı, Ö. (2019)., "19. Yüzyıl Rus Oryantalizminde Şarkı Bir Müsteşrik: Konstantin M. Bazili'nin İstanbul İzlenimleri", *Osmanlı İstanbulu VI: VI. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri 11-13 Mayıs 2018*, (ed. Feridun Emecen, Ali Akyıldız, Emrah Sefa Gürkan), İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 323-373.
- Kocabaşoğlu, U. (2004). *Majestelerinin Konsolosları*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sokolow, N. (1919). *History of Zionism, 1600-1918*, Vol.1, London: Longmans, Green and Co.
- Scholch, A. (1992). "Britain in Palestine, 1838-1882: The Roots of the Balfour Policy", *Journal of Palestine Studies*, 22(1), 39-56.
- Tabor, J. A. (2003). *In the Service of the Russian Tsar: The Life and Work of Konstantin Mikhailovich Bazili, 1809-1884*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Minnesota.
- Tibawi, A.L. (1961). *British Interest In Palestine 1800-1901*, Oxford University Press, 1961.
- Vereté, M. (1970). "Why Was a British Consulate Established in Jerusalem?", *The English Historical Review*, 85(335), 316- 345.
- Yurdakul, N.Ö. (2019). "Kudüs'te İngiliz Varlığının Dinden İdeolojiye Değişen Gerekçelerine "Özet Bir Bakış", *TYB AKADEMİ*, 27, 169-191.

SELAHADDİN EYYUBİ KÜLLİYE-İ İSLAMİYYESİ VE GÜNÜMÜZ ULUSLARARASI DİN ÖĞRETİMİ ÇALIŞMALARINA YÖNELİK ÖNERİLER

Safiye Kesgin*

Özet

Alan müktesebatına dayalı nitel bir çalışma olan bu metin, Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyyesi günümüz uluslararası din öğretimi yaklaşım ve programlarının geliştirilmesi konusunda nasıl bir tecrübe sunar ve buna dayalı olarak nasıl teklifler geliştirilebilir sorularına odaklanmaktadır. Bunun için betimsel bir yöntem izlenerek sırasıyla külliye hakkında yapılmış çalışmalar, külliye talimatnamesi, uluslararası din öğretimi uygulamaları hakkında yapılan çalışmalar taranarak incelenmiş ve bu model üzerinden uluslararası din öğretiminin geliştirilmesine yönelik teklifler geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda çalışmada öncelikle sözü edilen eğitim kurumu ve programı tanıtılmış, daha sonra uluslararası din öğretimi uygulamaları öne çıkan yönleri açısından ele alınmış ve son olarak da konu ile ilgili tespit ve öneriler sunulmuştur.

Bu külliyenin kurulması için Kudüs'ün seçilmesinde iki hususun göz önünde bulundurulduğu söylenebilir. Birinci husus, Kudüs'ün dini ve ictimai açıdan tarih boyunca olduğu gibi o dönemde de çok önem verilen ve çeşitliliği barındıran bir mekân olmasıdır. İkincisi ise Kudüs'ün Müslümanları bir araya getiren ortak bir zemin olarak görülmesidir.

Salâhiye adıyla meşhur olan ve Daru'l-Hilafetu'l-Âliye Medresesi'nin bir şubesi olarak kurulan bu külliye, Osmanlı'nın diğer taşra medreselerinden farklı yapısı ve program içeriği ile özgün bir nitelik taşımaktadır. Dönemin medrese ıslah çalışmaları kapsamında belirlenen model, külliyenin yapısı, işleyiş ve programı açısından kurulduğu bölgenin yerel şartları ve kuruluş amacını karşılayacak nitelikte düzenlenerek uygulanmıştır. Bu manada bölgede yaygınlaşan yabancı okullar ve bunların yaydıkları ayrılıkçı fikri akımlara karşı Devlet-i Âliye'nin bütünlüğünün korunması amacı gözetilmektedir. Ayrıca dünyadaki bütün Müslüman toplulukları İslam paydasında buluşturabilmek ve geliştirebilmek hedeflenmektedir.

Osmanlı vilayetleri yanında dünyanın farklı birçok bölgesinden öğrenci kabul edilen bu külliyenin programı ile din görevlisi yetiştirme ihtiyacının karşılanması yanında farklı mezheplerden ve ırklardan Müslümanların ortak paydada birleşip kenetlenmeleri amaçlanmaktadır.

*Doç. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi.

Öğretim dili Arapça olan programda Türkçe yanında farklı dillerin öğretilmesine önem verildiği ve bazı derslerin bu diller ile verilebileceğinin ifade edildiği görülmektedir. Böylece program aracılığıyla hem farklı topluluklar ile hem de bu toplulukların ilmi eserleri ile sağlıklı bir iletişim kurabilecek nitelikte talebeler yetiştirilmek istendiği anlaşılmaktadır.

Osmanlı'nın eğitim mirasını devralan Türkiye'de uluslararası öğrenci kabul eden orta ve yüksek din öğretimi kurumları bulunmaktadır. Bu kurumlar ile Salâhiye Külliyesi karşılaştırıldığında amaç, öğretim dili ve okutulan dersler ve yaklaşımlar açısından bazı benzerlikler ve farklılıkların olduğu tespit edilebilir. Örneğin programların içeriği İslami ve felsefi ilimler açısından benzerlik arz ederken hukuk eğitimi ve öğretim dili bakımından farklılık arz etmektedir. Ayrıca Salâhiye külliyesinin bir uluslararası din öğretimi kurumu olarak farklı dilleri bir arada öğretmesi, çok farklı bölgelerden İslam alimlerinin ders vermesi için davet edilmesi ve talebelerin kabul edilmesi bakımından günümüz yüksek din öğretimi kurumlarına yönelik geniş bir bakış açısı sunduğu görülmektedir. Öne çıkan farklılıklar üzerinden çalışmada ulaşılan öneriler şunlardır:

Uluslararası din öğretimi projelerinin amaçları, uluslararası öğrenim görmekte olan öğrencilerin ihtiyaçları, geldikleri bölgelerin özellikleri ve gelecekteki hizmet alanlarının gereklerini dikkate alan bütüncül, sürece dayalı ve esnek bir program geliştirme anlayışı benimsenebilir ve uygulanabilir.

Dil becerilerini daha fazla geliştirmelerini sağlayacak derslere daha çok ağırlık verilebilir. Ayrıca dersler dışında her bir öğrenci için kendi sınıf düzeyinden bir Türkçe konuşma arkadaşı belirlenebilir. Türkçe okuma, konuşma ve yazma becerilerini geliştirmelerine yardımcı olacak sosyal öğrenci kulüpleri oluşturulabilir.

Günümüz uluslararası din öğretimi uygulamalarında görev yapan öğretmenler/öğretim üyeleri farklı dil becerilerine sahip ve yurt dışı eğitim tecrübesine sahip olanlardan, öğrencilerin geldikleri bölgeleri, özelliklerini ve din hizmeti ihtiyaçlarını tanıyanlar arasından seçilebilir. Yahut sözü edilen özellikler bakımından öğretmenlerin kendilerini geliştirmeleri sağlayan araştırma, gezi projeleri, seminerler, webinarlar, online toplantılar vb. bilgilendirme/tanıtma/tanışma toplantıları tertip edilebilir. Ayrıca farklı bölgelerde din hizmeti yapmış din görevlilerinin alanla ilgili tecrübelerinden istifade etmeyi sağlayıcı etkinlikler de düzenlenebilir. Örneğin Avrupa veya dünyanın farklı bölgelerinde görev yapmış veya yapmakta olan din görevlilerinin tecrübeleri mesleki dersler içerisinde dinlenebilir. Uluslararası nitelikli eğitim verilen bu kurumlara farklı ülkelerden öğretmenler/öğretim üyeleri misafir hoca olarak davet edilebilir, kısa/uzun süreli dersler veya konferans vermeleri sağlanabilir.

Salâhiye medresesi talimatnamesinde hocaların ders dışı zamanlarda da öğrencileri ders durumları ve ortam ve kurallara uyum süreçleri açısından takip edecekleri belirtilmektedir. Kaldıkları yurtlarda ise bu görevi zabitlerin üstleneceği anlaşılmaktadır. Benzeri bir takip ve destek sisteminin bugün de uygulanması faydalı olabilir. Bu öğrencilerin hem akademik gelişimlerini hem de sosyal uyumlarını takip ederek destek olacak danışman öğretmenler/öğretim üyeleri tayin edilebilir. Kaldıkları yurtlarda tüm öğrencilere yönelik genel bir belletmenlik sistemi yerine sınırlı sayıda öğrenciye rehberlik etme sağlayacak bir koçluk sistemi uygulanabilir. Böylece öğrenciler daha çok sosyal etkileşim sağlayabilir, dolayısıyla sadece dil becerileri ve akademik açıdan değil ortama ve toplumsal yapıya daha kolay uyum sağlama; maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılama açısından da desteklenebilirler.

Bu kurumlarda uluslararası kitaplıklar oluşturulabilir. Daha fazla ve farklı ülkenin online kütüphanelerine erişim sağlanabilir, farklı dillerdeki kitapların sayısı artırılabilir ve farklı dillerde İslam dini ile ilgili kitapların yazılması konusunda farklı ülkelerden akademisyenlerin iş birliğini sağlayan projeler gerçekleştirilebilir.

Bugün de Türk ve Filistin ortaklı uluslararası öğretim kurumları Kudüs'te tesis edilebilir. Böylece Müslüman toplumların Kudüs konusundaki farkındalığının artmasına da hizmet edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Kudüs, Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyesi, Salâhiye Külliyesi, uluslararası yüksek din eğitimi, din eğitimi tarihi.

Abstract

This text, which is a qualitative study based on the literature, focuses on the questions of what kind of experience the Salahaddin Eyyubi Kulliyeh-i Islamiyyesi offers in the development of today's international religious teaching approaches and programs, and how proposals can be developed based on this. For this purpose, by following a descriptive method, studies on the kulliyeh, instructions for the kulliyeh, and studies on international religious education practices were reviewed and examined, and proposals for the development of international religious education were tried to be developed through this model. In this context, first of all, the educational institution and program mentioned in the study were introduced, then international religious education practices were discussed for the purpose of their prominent aspects, and finally, determinations and suggestions were presented on the subject.

It can be said that two issues were taken into consideration in the selection of Jerusalem for the establishment of this complex. The first point is that Jerusalem was a place of great

importance and diversity in that period, as it was throughout history, in terms of religion and society. The second is that Jerusalem was seen as an unific ground for Muslims.

Founded as a faculty of the Daru'l-Hilafetu'l Aliye Madrasa, which is famous with the name Salahiye, this complex has an unique structure and program content, different from the other provincial madrasahs of the Ottoman State. The model, which was determined within the scope of the madrasa improvement works of the period, was implemented in a way that would meet the local conditions and needs of the region where the kulliye was established in respect to structure, operation and program. In this sense, it is aimed to protect the integrity of the Ottoman State against the foreign schools that became widespread in the region and the separatist intellectual movements. In addition, it is aimed to unite and develop on circle of Islam all Muslim communities in the world.

In the program, whose language of instruction was Arabic, it is seen that teaching different languages besides Turkish was given importance and it is stated that some courses could be given in these languages. Thus, it is understood that through the program, it was desired to train students who can establish a healthy communication with both different communities and the scientific works of these communities.

Inheriting the educational legacy of the Ottoman State, Turkey has secondary and higher religious education institutions that accept international students. When these institutions are compared with the Salahiye, it could be determined that there are some similarities and differences with regard to purpose, language of instruction, courses and approaches. For example, while the content of the programs is similar with Islamic and philosophical sciences, there are differences in the legal training and language of instruction. In addition, Salahiye, as an international religious education institution, seems to offer a broad perspective on today's higher religious education institutions in terms of teaching different languages together and inviting Islamic scholars from many different regions to teach. The suggestions reached in the study on the prominent differences are as follows:

A holistic, process-based and flexible program development approach that takes into account the aims of international religious education projects, the needs of international students, and the characteristics of the regions they come from and the requirements of their future service areas can be adopted and implemented.

More emphasis can be given to courses that will enable them to further develop their language skills. In addition, a Turkish speaking partner from his/her class level can be determined for each student outside the lessons. Social student clubs can be formed to help them improve their Turkish reading, speaking and writing skills.

Teachers/faculty members working in today's international religious education practices can be selected from among those who have different language skills and experience abroad, and those who recognize the regions, characteristics and religious service needs of the students. In addition to these, activities such as research, travel projects, seminars, webinars, information/recognition/acquaintance meetings can be organized that enable teachers to improve themselves in terms of the mentioned features. In addition, events can be organized to benefit from the experience of religious officials who have served in different regions. For example, the experiences of religious officials serving in the past or working now in different parts of Europe or the world can be listened to in vocational courses. Teachers/faculty members from different countries could be invited as guest lecturers to these institutions that provide international quality education, and they can be provided with short/long-term lectures or conferences.

It is stated in the instruction of Salahiye madrasah that teachers will take care of the students in extracurricular times in terms of their course situations and their adaptation to the environment/rules. It is understood that the officers will undertake this duty in the dormitories. A similar care and support system might be useful today. Counselor teachers/faculty members can be appointed to support these students by following both their academic development and social adaptation. Instead of a general mentoring system for all students, a coaching system that will provide guidance to a limited number of students can be applied in the dormitories. Thus, students can provide more social interaction. Therefore, they can be supported not only in terms of language skills and academics, but also for the purposes of adapting to the environment and social structure more easily and meeting their material and moral needs.

International libraries can be created in these institutions. More and more countries' online libraries can be accessed. The number of books in different languages can be increased. Projects that provide cooperation for the writing of books on the religion of Islam in different languages by academics from different countries can be realized.

As in the past, international education institutions with Turkish and Palestinian partnerships could also be established in Jerusalem today. Thus, a contribution can be made to increase the awareness of Muslim societies about Jerusalem.

Keywords: Jerusalem, Salahaddin Eyyubi Kulliya, Salahiye Kulliya, international higher religious education, history of religious education.

GİRİŞ

Bu metin Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyyesi günümüz uluslararası din öğretimi yaklaşım ve programlarının geliştirilmesi konusunda nasıl bir tecrübe sunar ve buna dayalı olarak nasıl teklifler geliştirilebilir sorularına odaklanmaktadır. Bunun için betimsel bir yöntem izlenerek sırasıyla külliye hakkında yapılmış çalışmalar, külliye talimatnamesi, uluslararası ilahiyat programı ve hakkında yapılan çalışmalar taranarak incelenmiş ve bu model üzerinden uluslararası din öğretiminin geliştirilmesine yönelik teklifler geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda çalışmada öncelikle sözü edilen eğitim kurumu ve programı tanıtılmış, daha sonra uluslararası din öğretimi uygulamaları öne çıkan yönleri açısından ele alınmış ve son olarak da geliştirilen öneriler sunulmuştur.

Eğitim günün ihtiyaç ve talepleri doğrultusunda yeniliklerden faydalanarak gelişir. Bunu yaparken üzerine bina edeceği sağlam bir zemine ihtiyaç duyar. Eğitim tarihi bu zemini sağlayan kaynaklardan biri olarak tecrübi bir birikim sunar. Bu bakımdan eğitim tarihinde öne çıkan bazı eğitim kurumlarının hem temsil ettikleri mana hem de teklif ettikleri tedrisat açısından ele alınıp değerlendirilmesi önemlidir.

Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyyesi, meşhur olan ismi ile Salâhiye medresesini müstakil olarak tanıtan ve değerlendiren bazı çalışmalar bulunmaktadır.⁴⁴ Strohmeier (1991, 2000), çalışmalarında külliyenin kuruluşu, ders programı, talimatnamesi, görevli çalışanları ve öğrencilerine dair değerlendirmelerde bulunarak fotoğraflarına yer vermiştir. Ruveyde Fazl Ahmed (2015) yüksek lisans tezinde külliyenin kuruluşu, tarihçesi, vakfı, mütevellisi, mali ve beşerî kaynakları, eğitim öğretim faaliyetlerini genel olarak tanıtmıştır. Türkiye’de ilk olarak Taş (2012, 2015, 2016) bu konuyu ele alarak külliyei tanıtmış ve talimatnamenin aslını ve Osmanlıca transkripsiyonunu yayımlamıştır. Yılmaz (2016), külliyei medreselerin ıslahı meselesi ve panislamizm kavramı ekseninde tanıtarak değerlendirmiştir. Zengin (2017),

⁴⁴ Martin Strohmeier, *Al-Kulliya as-Salahiya in Jerusalem: Arabismus, Osmanismus, und Panİslâmismus im ersten Weltkrieg*, DMG, Stuttgart, 1991; Martin Strohmeier, “Al-Kulliya al-Salahiyya, A Late Ottoman University in Jerusalem”, *Ottoman Jerusalem, The Living City:1517-1917*, ed. Sylvia Auld and Robert Hillenbrand, London 2000, I; Ruveyde Fazl Ahmed Ahmed, *el-Medresetü’s-Salahiyya fi’l-Kuds (m.1192-1918/h.588-1336)*, (yüksek lisans tezi), *Câmiatu’n-Necâhi’l-Vataniyye, Nablus Külliyyetü’d-Dirâsâti’l-Ulyâ, Filistin*, 2015; Kenan Ziya Taş, “Ortadoğu’da Bir Osmanlı Projesi: Kudüs Selahaddin Eyyubî Külliye-i İslâmiyesi”, *Yedikıta41*, (2012), ss. 23-29; Kenan Ziya Taş, “Kudüs’te Bir Osmanlı Okulu, Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslâmiyesi”, *XVI. Türk Tarih Kongresi: 20-24 Eylül 2010 Kongreye Sunulan Bildiriler III* (2015), ss. 117-132; Kenan Ziya Taş, *Osmanlı’nın Son Cihan Projesi Kudüs Selahaddin Eyyubî Külliye-i İslâmiyesi*, Post yay., İstanbul, 2016. Ankara; Zengin, Z. Salih. “II. Meşrutiyet Döneminde Kudüs Ve Medine’de İki Eğitim Kurumu: Medrese-i Külliye Ve Selâhaddîn Eyyubî Külliye-i İslâmiyesi”, *Belleten*, 81, 291, (2017): 589-618; Harun Yılmaz, *Osmanlı Son Döneminde Medreselerin İslâhı ve Panislamizm Tartışmaları Bağlamında Bir Medrese: Kudüs Selâhaddîn-i Eyyûbî Külliye-i İslâmiyesi ve Külliye Talimatnamesi*, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık 2016; Hasan Yıldız, *Yüksek Din Öğretiminde Çok Kültürlü ve Uluslararası Bir Model: Kudüs Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyesi*, *Türkiyat Mecmuası* 31, 1 (2021): 425-462.

çalışmasında külliye hakkındaki bilgileri farklı arşiv belgeleri, salname ve nizamnameler üzerinden zenginleştirerek, bu okulun kuruluşu ve amaçlarını günün tarihi koşulları ve felsefesi bağlamında değerlendirmiştir. Yıldız (2021), yapılan çalışmalardan farklı olarak külliye ile ilgili meşihat arşiv belgelerini de değerlendirmiş ve özellikle bu okulun çok kültürlü ve uluslararası yüksek din öğretimi kurumu oluşunu öne çıkararak değerlendirmiştir.

Bu çalışmayı diğerlerinden farklı kılan yönü ise külliye kuruluş amacı, felsefesi, işleyişi, eğitim öğretim içeriği ve yöntemleri açısından değerlendirerek günümüz uluslararası din öğretimi çalışmalarına yönelik öneriler getirmeyi denemesidir.

BULGULAR

1. SELAHADDİN EYYUBİ KÜLLİYE-İ İSLAMİYYESİ

Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyyesi Osmanlı Devleti'nin II. Meşrutiyet dönemi medrese ıslah çalışmaları kapsamında, tüm medreseleri bir çatıda toplama çalışması olarak kurulan Daru-l- Hilafetü'l Aliye medresesinin bir taşra şubesi olarak 1915 yılında açılmıştır (Yılmaz, 2016, 80-83; Yıldız 2021, 429-433). Ancak diğer açılan taşra medreselerinden farklılaşan yönleriyle bu külliye gerek kurulduğu dönem gerekse mekân açısından nevi şahsına münhasır bir eğitim kurumu olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca Osmanlı Devletince bu kuruma özel bir önem verildiği; kurumun idare ve eğitim çalışmalarının düzenlemesi amacıyla hazırlanan talimatname⁴⁵, dönemin ileri gelen zevatın bu kuruma olan ziyaretleri, öğretim kadrosunun hızla tamamlanması ve zenginleştirilmesi, öğretmenlerinin nişan verilmek suretiyle ödüllendirilmesi, kurumun Evkaf Nezareti ve Meşihat, bugünkü anlamda bakanlık düzeyinde kurumlara bağlı olması gibi hususlardan anlaşılmaktadır (Zengin 2017, 603, 609).

Bu külliye'nin kurulacağı mekân olarak Kudüs'ün seçilmesi ise şuurlu bir tercih olarak görünmektedir. Bunun birkaç sebebi olduğu düşünülebilir:

- Osmanlı Devleti, Mekke ve Medine'den sonra üçüncü kutsal şehir olarak addettikleri bu şehre önem vermektedir (Aslan vd. 2015, 99).
- Bölgenin o dönemki ictimai ve ilmi yapısının ve din eğitimi ihtiyaçlarının karşılanması için Kudüs'te böylesi bir kuruma ihtiyaç vardır (Zengin 2017, 604).
- Devletin birliği için ayrılıkçı hareketlere karşı alınacak bir tedbir olarak Müslümanların bir araya gelerek kaynaşmalarında Kudüs'ün sembolik bir kıymeti vardır (Yıldız 2021, 434).

⁴⁵ Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyyesi Talimatnamesi, Fransisken Matbaası, Kudüs 1331r/1333h.

- 19. yüzyıla gelindiğinde bölgede gittikçe azalan ilmi faaliyetleri artırmak açısından Kudüs bir merkez olarak düşünülmektedir.
- Kudüs, külliye'nin diğer taşra medreselerinden ayrılan kendine has özel amaçları ve müfredatının içerdiği manayı destekleyebilecek kudret, evsaf ve ictimâî yapıya sahip bir muhittir.

Salâhiye medresesini kısaca tanımak sözü edilen sebeplerin daha iyi anlaşılmasını sağlayabilir. Külliye'nin talimatnamesi bu kurumun amaçları, kurumsal işleyişi ve uygulanan müfredatı hakkında bilgileri içermektedir.

Kuruluş Amacı

Külliye'nin kuruluş amacı, ilgili Talimatnamenin ilk maddesinde belirtilmektedir. Buna göre din, hukuk, fen ilimleri ve çeşitli dillerin öğretimine yer verilen bu kurum, İslam dinine ve ilimlerine hizmet edebilecek, insanlara dini öğretebilecek, dini, hukuki ve ilmi makamlarda görev yapabilecek nitelikte uzmanlar yetiştirmek amacıyla kurulmuştur (Madde 1). Ayrıca bu kurumun öğrencilere kazandırmayı hedeflediği nitelikler (Talimatname, Madde 77) şöyle ifade edilmektedir: Bedenen, fikren ve ruhen güçlenmeye ve yükselmeye özen göstererek beden sağlığı, düşünce sağlamlığı ve ahlaki güçle birlikte dinamik, girişken ve kararlı bir kişiliğe sahip olmak. Her hal ve mahalde Din-i Mübin-i İslam'ın temel esasları çerçevesinde hareket ederek hakikatin araştırılması ve insanlığın gelişmesi için çalışmak. İyiliği ve ahlaki faziletleri sevmek, kötülüklerden ve ahlaksızlıktan nefret edip uzaklaşmak. Her ne kadar talimatnamede resmi olarak belirtilmemiş olsa da Külliye'nin kurulmasının arkasında yatan başka nedenlerin de olduğundan söz edilebilir.

Filistin ve merkezi olan Kudüs üç semavi din için de kutsal ve değerli görülen bir bölgedir. Farklı din mensuplarının bölgenin hâkimi olmak konusundaki mücadelesi sebebiyle tarih boyunca bu bölgede çeşitli sıkıntıların yaşandığı bilinmektedir. Osmanlı Devleti bölgenin idaresini üstlendiği dönemlerde tüm cemaatlere eşit mesafede olmak suretiyle bir denge politikası gütmüş ve genellikle bölgede huzuru sağlayabilmiştir (Taş 2016, 65). Ancak on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde değişen dengeler neticesinde ortaya çıkan yeni durumun sonucu olarak yabancı okulların dini ve etnik açıdan ayrılıkçı faaliyetleri besliyor olması, Osmanlı Devleti'nin bölgede artan özellikle Hıristiyan kökenli Araplar'ın (Kesgin, 2015) öncülük ettiği ayrılıkçı Arap milliyetçiliği ile ilgili tedbirler almasını gerektirmiş (Zengin, 2017, 593, 595), bu da eğitimin önemini daha çok öne çıkarmıştır. Bölgedeki yabancı okullara rağbetin arttığı bir dönemde Müslüman Arapların ve farklı milletlerden Müslümanların

çocuklarını göndermek isteyecekleri nitelikleri haiz bir medrese tesis edilmek istenmiştir. Dolayısıyla eğitim çalışmalarının bir parçası olarak bölgedeki Arap ayrılıkçı hareketlerini ve etkilerini azaltmak açısından tedrisatı, müfredatı ve farklı bölgelerden Müslümanları bir araya getiren yapısı ile bu eğitim kurumunun Arap coğrafyasında devlete bağlı ilmi vasıflarla mücehhez bir âlimler zümresi oluşturmayı hedeflediği (Yılmaz 2016, 84) söylenebilir. Böylece bu kurumda dünyanın farklı bölgelerinden yetiştirilen talebelerin mezun olduktan sonra bu bölgenin ve kendi toplumlarının birer öncü âlimi olarak Müslümanları birleştirici ve kaynaştırıcı bir rolü üstlenmesinin hedeflendiği (Atay 1983, 318) görülmektedir. Son tahlilde bu kurum aracılığıyla Osmanlı Devleti'nin İslam dünyasındaki konumu ve saygınlığını artıran, hem de Arap tebaanın beklentilerine hitap ederek ayrılık fikirlerinin gelişmesini önlemenin amaçlandığı söylenebilir (Zengin 2017, 605).

Külliyenin İsmi ve Mekânı

Külliyeye verilen isim bu eğitim kurumunun üstleneceği vazifeye ve yüklenen manaya işaret etmektedir. Zira talimatnamenin temel esaslar kısmında bu külliye'nin Meşihat Makamı ve Maarif Nezaretine bağlı olmak üzere Kudüs-ü Şerif'te Sultan Selahaddin Eyyubi'nin vaktiyle kurduğu Daru'l-Ulum'u yeniden ihya etmek üzere kurulduğuna işaret edilmektedir (madde 1).

Külliyenin binası, bir Bizans Bazilikasının yerine Haçlılar tarafından inşa edilen Saint Anne diye bilinen kilisenin, Kudüs'ün 1187 yılında Selahaddin Eyyubi tarafından fethinden sonra cami ve medreseye çevrilmiş halidir. Söz konusu cami ve medresenin Osmanlı döneminde XIX. asrın ortalarına kadar mevcut konumunu muhafaza ettiği anlaşılmaktadır. 1856 yılındaki Kırım Harbi'nden sonra üzerinde bir cami ve medrese bulunan arsa, daha önce kilise olarak kullanılmış olduğu gerekçesiyle Bâb-ı Âlî tarafından Fransızlara devredilmiştir. Bundan yaklaşık elli yıl sonra 1914 yılında Cemal Paşa, okul olarak kullanılan kısmı Fransızlardan alarak Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyyesi'nin burada kurulmasına öncülük etmiştir; ancak kilise faaliyetlerini sürdürmüştür (Zengin 2017, 602-603).

Eğitim Faaliyetleri

Külliyede eğitim faaliyetlerinin nasıl yürütüleceğine dair detaylar en ince teferruatına kadar düşünülmüş ve talimatnamede ifade edilmiştir. Burada bu çalışmanın sınırlılığı dahilinde külliye ile ilgili öne çıkan birkaç hususa değinilmekle yetinilmiştir.

Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyyesi'nde talim-terbiye gören talebelerin geldikleri yöre ve beldeleri tasnif ederek üçe ayırmak mümkündür: Bunlar, Kudüs Sancağı, Osmanlı'nın diğer vilayet ve sancakları ve Osmanlı coğrafyası dışında kalan muhtelif İslam beldeleridir. (Talimatname, mad. 35). On yedi ayrı kayıt mıntikasından talebe kabul edilen külliyyeye, Kudüs'ten Habeş'e, Tunus'tan Güney Afrika'ya, İran'dan Çin'e Buhara'dan Polonya'ya kadar farklı bölgelerden öğrenci kabul edilmiştir. Böylece dünyada farklı bölgelerden gelen Müslüman çocukların yatılı olarak eğitim alabilecekleri (Talimatname mad. 37) bu kurum, bugünün uluslararası din eğitimi veren ortaöğretim ve yükseköğretim kurumlarının eğitim tarihindeki bir örneği olarak değerlendirilebilir.

Bu kurumdaki tedrisatın nasıl yapılacağı, kullanılacak yöntem ve tekniklerin düzenlenmesi ve iyileştirilmesi, kitapların ve ders malzemelerinin seçimi ve değiştirilmesi, müfredatta yapılabilecek değişiklikler hakkında müzakere etmek ve kararlar almak üzere müdür, müdür yardımcısı, ders nazırı ve tüm müderrislerden oluşan bir meclisin oluşturulacağı belirtilmektedir. Müfredatta yapılacak değişikliğin Meşihat ve Maarif Nazırlığına sunulmak üzere kabulü için meclis üyelerinin üçte ikisinin oyu ile uygun görmeleri gerekmektedir. Diğer kararlar için ise çoğunluğun oyu yeterlidir ve idare tarafından uygulanır (Talimatname mad. 26). Buna göre külliyenin müderris ve idarecileri tarafından kendi özel şartları, ihtiyaçları öğrencilerinin özelliklerine göre yöntem, içerik ve müfredatla ilgili değişiklikler önerilebilmesi, bu kuruma özel bir müfredatın uygulanabileceği anlamına gelmektedir. Bu da müderrislerin ihtisas ve yetkinliğine olan güvenin yanında külliyyede okutulacak dersler konusunda esnek bir program anlayışının benimsediğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim örneğin müfredatta dil eğitimine ağırlık verilmesi diğer taşra medreselerinde görülmeyen bir farklılıktır.

Ayrıca ders vermekte olan müderrislerin gerektiğinde ders notu veya ders kitaplarını hazırlama konusunda sorumlu oldukları (Talimatname mad. 27), külliyenin bu kitapların basımını gerçekleştireceği belirtilmektedir. Bu husus da külliyenin sadece öğretim yapılan değil, aynı zamanda ilim üretilen bir kurum olarak düşünüldüğü veya böylesi bir beklentinin var olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Bununla beraber ders vakitleri dışında müderrislerin veya dışarıdan getirilecek âlimlerin çeşitli alanlarda konferanslar vermeleri planlanmaktadır (Talimatname mad. 24). Ayrıca her yıl tedrisat zamanı dışında Osmanlı ve İslam coğrafyasının ilimleri ile meşhur âlimlerinin Kudüs'e davet edilerek bir ay ya da belirlenen farklı sürelerde külliye talebesine Mescid-i Aksa'da ders vermeleri sağlanacaktır (Talimatname mad. 25). Bu derslerin medresede değil de Mescid-i Aksa'da tertip edilmesi kutsal addedilen bu mekânın Müslümanlarca aynı zamanda bir ilim merkezi olarak canlandırılması anlamına gelmektedir. Ayrıca bu durum, İslam coğrafyasındaki âlimlerin bir araya gelerek birbirleriyle tanışmaları ve

bilgi alışverişinde bulunmalarının sağlanacağı bir kaynaşma ve paylaşma yeri olarak Mescid-i Aksa'ya daha çok kıymet vererek sahiplenmek şeklinde de yorumlanabilir. Bir de öğrencilerin tatil aylarında ilmi inceleme araştırmalar yapmaları için idare öncülüğü ve rehberliğinde geziler düzenlenmesi de yapılan planlamalar arasında yer almaktadır.

Böylece külliye talebesinin sadece tedrisat zamanında değil bunun dışındaki zamanlarda da ilmi ve içtimai açıdan gelişmeleri için kurum tarafından desteklediği, buna dair planlamaların da yapıldığı görülmektedir. Yukarıda verilen örnekler dışında gerek müderrislerin gerekse görevlendirilen zabıtların talebenin kaldığı mekânlarda onlara zaman ayırarak sorunlarıyla ilgilenmeleri, ihtiyaçları konusunda yardımcı olmaları ve Kudüs'teki mahalli ortama ve sosyal yaşama uyum sağlamaları konusunda yardımcı olmaları beklenmektedir.

Dünya çapında öğrenci kabul edilen ve aynı zamanda bir ilim üretme merkezi olarak tasarlanan külliye yapısına uygun olarak dünyadaki ilmi gelişmelerden haberdar olmak ve istifade etmek üzere kütüphane ve müze çalışmaları düzenlenmiştir. Buna göre umumi kütüphaneler ile Darulfünun kütüphanelerinin katalog ve yayınlarının kütüphaneye kazandırılması, incelenmesi ve külliye yayınlarıyla diğer kütüphanelerdeki eserlerin karşılıklı olarak değişimini sağlamak külliye kütüphane ve müze görevlilerinin görevleri arasında sayılmaktadır (Talimatname madde 25).

Külliye'ye başlama yaşı 12 ile 15 yaş arasındadır. Aday olan talebe beş ya da altı yıllık ibtidaiyye mektebi şهادetnamesine sahip olmalıdır veya bu mekteplerden eğitim gördüğünü gösterebileceği bir imtihanda yeterli dereceyi almalıdır. Söz konusu imtihan Kur'an- Kerim, Mâlûmatı diniyye, Arapça, Hesap, Tarih, Coğrafya ve Hüsn-i Hat alanlarından yapılmaktadır.

İlk yedi senesi tali/ortaöğretime, üç senesi ise âli/yükseköğretime tahsis edilen külliye toplam eğitim süresi on yıl olup eğitim dili Arapçadır (Talimatname Madde 2). Bununla beraber Tarih-i Osmanî, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye, Hukuk-ı Düvel, Tarih-i Siyasi gibi dersler Türk ve Ecnebi lisanlarıyla tedris edilebilmektedir (Talimatname mad. 28).

On sınıftan müteşekkil Selâhaddîn Eyyûbî Külliye-i İslâmiyesi'nin herbir sınıfında haftada 28 saat ders okutulmaktadır. Külliye toplam ders yükü haftada 280 saat olup 92 saat İslâmî ilimlere, 188 saat ise fen ilimleri ve diğer ilimlere tahsis edilmiştir. İslâmî ilimlerin toplam ders yükü içerisindeki oranı yaklaşık %33'tür. Diğer ilimler grubuna dâhil ettiğimiz Lisan ve Edebiyat derslerinin toplam ders yükü haftada 72 saat olup tüm dersler içinde yaklaşık %26'lık paya sahip olması dil eğitiminin önemsendiğini göstermektedir. 7'nci sınıfa kadar yoğunlaştırılmış dil eğitimi verilen külliye İslâmî ilimlerin ağırlığı 4'üncü sınıftan itibaren tedrici olarak artmaktadır. 6'ncı sınıfa kadar riyâzî ilimler, 7'nci sınıfa kadar da

tabii ilimler okutulduktan sonra mezkûr derslere üst sınıf programlarında yer verilmemiştir (Yıldız, 2021, 447).

Külliyede tedrisat cedveli incelendiğinde Daru'l-Hilafetu'l-Aliye medreselerinden program içeriği açısından farklılaşan yönleri şu şekilde sıralanabilir (Yıldız, 2021, 447-448):

- Külliyyede Türkçe ve Arapça'nın yanında doğu ve batı dillerinin öğretimine önem verilmektedir. Doğu dilleri kapsamında Farsça, Urduca ve Tatarca; Batı dilleri kapsamında ise Almanca, Fransızca, İngilizce ve Rusça dersleri seçimlik ders olarak verilmektedir.
- Daru'l-Hilafeti'l-Aliye medresesinin üçüncü programında yapılan değişiklikle programda İslami ilimler kapsamındaki derslerin sayısının azaltıldığı görülmektedir. Ancak Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyesi'nin bulunduğu mahallin özellikleri ve kayıtlı öğrencilerin ihtiyaçları gibi unsurlar dikkate alınarak İslami ilimler derslerinin ağırlığı korunmuştur.
- Programında Ulum-i Hukukiye adı altında oldukça geniş kapsamlı bir ders çeşitliliğine sahip olan Külliye bu açıdan da diğer medreselerden farklılık arz etmektedir. Ulûm-i Hukûkiyye dersi kapsamında Anayasa ve İdâre Hukûku, Uluslararası Hukûk, Ceza Hukûku, Vakıflar Hukûku, Ticaret Hukûku, Ceza Kânûnu, Arazi Kânûnu ve İcra Kânûnu'na ilişkin derslere programda yer verilmiştir. Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye müstakil bir ders olarak yer almaktadır. Ders saatlerinin yoğunluğu ve içeriği bakımından Ulum-i Hukukiye dersleri ile günümüz hukuk fakültelerinin çeşitliliğine ulaştığı söylenebilir.
- Öte yandan İlm-i Fıkıh dersi bünyesinde İslâm Hukûkuna ilişkin İbâdât, Muâmelât, Ukûbât, Nikâh ve Talâk, Ferâiz, Tarih-i İlmi Fıkıh, İlm-i Hilaf adları ile sekiz ders yer almaktadır. Böylece gerek modern Hukûk gerekse İslâm Hukûku aynı ders programı bünyesinde külliyyede okutulmaktadır.
- Yukarıda zikredilen dersler dışında altıncı sınıftan itibaren Ulum-i Felsefiyye dersleri kapsamında İlm-i Terbiye, İlm-i İctima', İlm-i Ruh, İlm-i Mantık, İlm-i Ahlâk, Tarih-i Felsefe ve İlm-i maba'de't-tabia' dersleri okutulması planlanmıştır.

Bugünden geçmişe bakıldığında 1915 yılından birkaç yıl sonra Devlet-i Âlî Osmaniyye artık hükümler bir devlet olma hükmünü kaybetmiş ve topraklarında irili ufaklı birçok devlet kurulmuştur. Oysa o günlerde bu tür çalışmalar da göstermektedir ki, birkaç yıl sonra yıkılan bir devletin yöneticileri olarak değil, sanki yaşanan bazı sorunlara yönelik olarak tedbirler alınmak amacıyla ciddi adımlar atılmaktadır. Salâhiye Medresesi çalışmaları, öncelikle böyle

bir tarihsel gerçeği göstermesi bakımından önemlidir. Devrin devlet adamları, yaşadıkları dönemde ne kadar büyük ve kapsamlı sorunlar ile karşılaşılırsa karşılaşsınlar, kendi ritimlerine uygun ve dönem içinde düşünüldüğünde son derece makul adımlar atmaktadırlar. O sebeple bu tecrübe, bugün benzer kurumsal çabalar ile ortak yönleri ve onlara da örneklik oluşturmaları bakımından önemli bir tarihsel kesit ve çaba olarak değerlendirilebilir. Eğer devrin devlet adamları, devletin yıkılacağını kestiriyor olsalardı, bu tür kalıcı ve ciddi meselelerden ziyade daha askeri ve siyasi adımlar atarlardı. Hiç şüphesiz yoğun bir askeri ve siyasi hareketliliğin ortasındaydılar, ancak yine de bu tür kalıcı işlere de yöneldiklerinden dolayıdır ki, günümüz için de bu çabaların örneklikleri söz konusudur.

2. TÜRKİYE’DE GÜNCEL ULUSLARARASI DİN ÖĞRETİMİ UYGULAMALARI

Uluslararası eğitim devletlerin gittikçe daha çok önem verdikleri bir husus olmuştur. Bunun farklı nedenleri olmakla birlikte özellikle dış ilişkiler diplomasisinde yumuşak bir güç unsuru veya aracı olarak düşünüldüğü söylenebilir. Bu bağlamda günümüzde lise ve üniversite düzeyindeki kısa süreli öğrenci değişimi programları, dil eğitimini içeren yaz okulları, burslu akademik çalışmalar ve mesleki eğitim programları devletlerin önem verdiği diplomatik araçlar haline gelmişlerdir. Türkiye’de Millî Eğitim Bakanlığı bu bağlamda özellikle dil öğretimi ve kültürel paylaşımları odağına alan yeni okul türlerini hayata geçirmiştir (Bayezit 2017, 293). Burada uluslararası din öğretimi uygulamalarından lise ve üniversite düzeyinde olmak üzere iki örnek verilebilir. Bunlardan birincisi Uluslararası İmam Hatip Liseleri, ikincisi ise Uluslararası İlahiyat Programı’dır.

Dünya ölçeğindeki Müslüman ülkelerin çocuklarının ülkemizde ve kendi ülkelerinde eğitilmelerinin sağlanmasının yanında, bu alanda eğitim ve kültür iş birliğinin geliştirilmesi amacıyla 17. 08. 2006 tarihinde Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü (DÖGM) ile Türkiye Diyanet Vakfı arasında imzalanan protokole binaen Uluslararası İmam Hatip Liseleri açılmıştır. Türkiye’de toplam dokuz ilde 13 Uluslararası Anadolu İmam Hatip Lisesi’nde toplam yetmiş aşkın farklı ülkeden öğrenci eğitim görmektedir. Bu okulların açılış gayesi ve verilen eğitimin amacı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü’nce şöyle sıralanmaktadır (DÖGM 2021, 8-9):

- Halkı Müslüman olan ülkeler ile Müslümanların yaşadığı diğer ülkelerde din eğitimi ve hizmetleri verecek insan kaynağının yetiştirilmesine katkı sağlamak, bunun yanında Türkiye ile diplomatik ilişkileri geliştirebilecek insanlar yetiştirmek,

- Müslüman toplumların ihtiyaç duyduğu alanlarda nitelikli insan yetiştirilmesine destek olmak ve ülkemizin eğitim imkânları çerçevesinde Müslüman toplumlar arasında eğitim ve kültür iş birliğini geliştirmek,
- Yurt dışından gelen öğrencilerin Türk-İslam kültür ve medeniyetini yakından tanımalarını sağlayarak farklı kültür, ırk ve dillerdeki toplumların sosyo-kültürel açıdan birbirlerini tanımalarını sağlamak ve kardeşlik duygularının ve ümmet bilincinin geliştirilmesine katkıda bulunmak,
- Ülkemiz vatandaşı öğrencilerimizin farklı ırk, dil ve kültürleri tanıyacakları eğitim ortamlarında yetişmelerine zemin hazırlamak, uluslararası ilişkileri ve Müslüman topluluklarla kardeşlik bağını güçlendirmek,
- Ülkesini ve medeniyet coğrafyasını tanıyan, gönül coğrafyamız ile sosyal ilişkiler kurabilen, ülkesinin bu coğrafya ile sosyal yakınlığını geliştirebilen, yaşadığı dünyayı tanıyan, vizyonu geniş bireyler olarak yetişmelerine katkı vermek,
- Öğrencilerin zihinsel ve sosyal yeteneklerini geliştirmeyi, akademik başarılarını artırmayı, ilgi ve kabiliyetlerine göre sosyal-kültürel alanda gelişmelerini sağlamak,
- İnsanlığa ve topluma katma değer üretebilen, okuyan, düşünen, tartışabilen, stratejik düşünen; sosyal ilişkileri gelişmiş, kişi, grup ya da topluluklar arası yaşanan problemlere çözümler üretebilen, bilgiyi tarihi ve coğrafi bağlamdan kopmadan edinen, kendine ve değerlerine güvenen, liderlik becerisine ve evrensel değerlere sahip bireyler olarak yetişmelerini sağlamak,
- Farklı coğrafyalardan ve ülkelerden gelen öğrencilerin ilgi ve kabiliyetleri doğrultusunda daha donanımlı, özgüvenleri yüksek, kendi medeniyet değerlerimizin farkında olarak yetişmelerini sağlamak ve bir yükseköğrenime hazırlamaktır.

Dört yıllık eğitim verilen bu liseler öğrenci kabulü süreci ise şöyle işlemektedir (DÖGM, 2021, 13):

- Uluslararası Anadolu imam hatip liselerine kabul edilecek uluslararası öğrenciler için internet aracılığıyla sanal ortamda yapılan duyuru yoluyla başvurular alınmakta ve ülkemizden gönderilen sınav komisyonları marifetiyle öğrenciler akademik başarı (% 80) ve dinî bilgi (% 20) yönünden yazılı ve sözlü sınava tabi tutulmaktadır. Yapılan sınavlar neticesinde başarılı bulunan öğrenciler okullara kabul edilmektedir. Öğrenci seçimi ve tanıtım faaliyetlerinde yurtdışındaki misyonlarımızla iş birliği yapılmaktadır.
- Türk uyruklu öğrenciler Liselere Geçiş Sınavı (LGS) kapsamında yapılan merkezi sınav doğrultusunda kontenjan sayısınca ve puan üstünlüğüne göre yerleşirler.

- 2018-2019 öğretim yılında 80 ülkeden 3.514 öğrenci, müracaatta bulunmuş bunlardan toplam 461 öğrenci başarılı olmuştur. Her yıl yapılan sınav ve mülakatlar neticesinde başarılı olan öğrencilerden bir kısmı farklı gerekçelerle ülkemize gelişleri gecikmekte veya iptal olmaktadır. Bu doğrultuda başarılı olan öğrencilerin geliş işlemleri ekim ayı sonlarında tamamlanmaktadır.

Öğrencilerin bu okulları tercih etmelerinde (i) okulların Türkiye’de olması, (ii) hem pozitif hem de dinî bilimleri bir arada harmanlayıp vermesi, (iii) öğrencilerin sahip olmak istediği tebliğci duruşun yanı sıra hafızlık imkânı sağlaması (iv) farklı mesleklere yönelmelerine imkân vermesi gibi nedenlerin öğrencilerce dile getirildiği belirtilmektedir (Korkut, 2017, 134).

Türkçe dil eğitimi yoğunluklu olarak 9. Sınıfın ilk döneminde yoğunlaştırılmış bir şekilde yapılmakla beraber müfredat içeriği diğer İmam Hatip Liseleri’nde uygulanan müfredatla aynıdır. Bu okullara idareci ve öğretmenlerin özel olarak Bakanlıkça seçildiği belirtilmektedir. Ancak bu seçimde hangi ölçütlere/niteliklere önem verildiği belirtilmemektedir.

Okullarda, Ülke Uzmanlığı Projesi kapsamında çeşitli paneller, uluslararası öğrenci seminerleri ve elli dört farklı dilde ilmi, dini ve fikir kitaplarının kazandırıldığı uluslararası kütüphanelerin, dil ve bilim kamplarının hayata geçirildiği anlaşılmaktadır.

Bu okullarda yürütülmekte olan eğitimle ilgili yapılan araştırmalarda bazı sorunların yaşandığı tespit edilmektedir. Örneğin, çeşitli bölgelerden gelen öğrencilerin hazır bulunuşlukları ve ön öğrenmelerindeki farklılıklar dikkate alınmadan hazırlanmış olan ve uygulanmakta olan müfredat içeriği öğrencilerin ihtiyaç ve beklentilerini karşılayamamaktadır (Demirçelik 2012, 74). Bu okulun programı aracılığıyla Hanefi mezhebi merkezli bir eğitim verilmesi farklı mezheplerden öğrencilerin kendi mezhepleri hakkında bilgileri edinme ihtiyaçlarının karşılanmaması sorununu doğurmaktadır. Uluslararası İmam Hatip Liseleri’ne mahsus bir program, modül ve öğretim materyalleri/ders kitaplarının bulunmaması öğrencilerin ihtiyaçları odaklı ve esnek bir yaklaşımın benimsenmediğini göstermektedir. Kültürel uyum, iletişim, genel görgü kuralları, temizlik, temel yaşam becerileri gibi adab-ı muâşeret konularında sorunlar yaşanmaktadır. Çoğunluğu Türkçe bilmeden bu okula gelen öğrenciler için verilen dil eğitimi dil sorunlarını aşmaları için yeterli olmamaktadır (Koyuncu&Birekul, 178-183; Demirçelik 2012, 74). Öğretmenlerin öğrencilerin geldikleri yerin sosyal ve kültürel yapısına dair fikirlerinin olmaması yaklaşımla ilgili çeşitli sorunlara neden olabilmektedir (Demirçelik 2012, 64-72). Ayrıca öğrencilerin kaldıkları yurtların idarecilerinin ve görevli belletmelerin yaklaşımları, manevi değerler eğitimi programlarının yetersizliği, öğrencilerin

boş zamanlarını verimli bir şekilde değerlendirebilmelerini sağlayacakları yönlendirme, ortam ve fırsatların eksikliği söz konusudur. Mezuniyet ve istihdam açısından, mezunların din atışelikleri ile irtibatlandırılmaması, kariyer planlamaları konusundaki eksiklikler, öğrencilerin istemedikleri alanlara yönlendirilmesi, ilahiyat fakültesini tercih etmeyen veya yılsonu başarı puanı 70'in altında kalan öğrencilerin TDV burslarının kesilmesi, İlahiyat Fakültelerinde bu öğrenciler için ayrılan kontenjanların yetersiz olması öne çıkan diğer sorunlardır (Koyuncu&Birekul, 184-185, 74).

Uluslararası İlahiyat Programı (UİP) ise uluslararası din öğretiminin ülkemiz yükseköğretimindeki bir örneğidir. UİP yurtdışında yaşayan Türk gençlerine ve Türkiye kökenli olmayan diğer adaylara ülkemizde dini yükseköğrenim imkânı sağlamak üzere Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından başlatılan ve organize edilen bir burs programıdır. UİP 2006 yılından bugüne sayıları artarak yedi İlahiyat Fakültesi'nde uygulanır hale gelmiştir. Bunlar, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2006), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2007), İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2011), Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2012), Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2012), 29 Mayıs Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (2012) (DİB 2021, 22).

Bu programın belirlenen amaçları ise şunlardır (DİB 2021, 5):

- Avrupa ülkelerinde yaşayan insanımızın dini, kültürel, toplumsal ve psikolojik ihtiyaçlarını yakından bilen, her türlü çevre şartlarını ve faktörlerini tanıyan, İslam ilahiyatı alanındaki bilimsel donanımlarıyla beklentilere cevap verebilecek şekilde din hizmeti veren,
- Avrupa ülkelerinde yetişen yeni nesillerin ihtiyaç duydukları örgün ve yaygın din eğitimini doğru bilgi ve pedagojik yöntemlere göre sunabilen,
- Yurt dışında yaşayan vatandaşlarımıza, içinde yaşadıkları topluma uyum sürecinde kendilerine rehberlik edecek, İslam'ın ahlak eksenli dindarlık anlayışını ve ülkemizin farklı din ve kültürleri birlikte yaşatma tecrübesini aktarabilen,
- Avrupa gündeminde sıkça karşılaşılan İslam ve Müslüman kimliğiyle ilgili tartışmalarda ön yargıları giderici, toplumu teskin edici doğru bilgi ve tutumu sergileyen,
- İslam ilahiyatı başta olmak üzere, din bilimleri ve sosyal alanlarda yüksek standartta çalışma yapabilen; yetenekli, liyakatli ve temsil gücü yüksek insan kaynağı yetiştirmektir.

Öğrencilerin bu programa kabulü için öncelikle başvuruları alınan adayların belgeleri Din Hizmetleri Müşavirlikleri/Ataşelikleri tarafından gerekli şartları taşıyıp taşıyamamaları açısından bir ön incelemeden geçirilir. Başkanlıkça yapılan ön değerlendirme sonucunda uygun görülen adaylar mülakata çağırılır. Mülakat sınavında Kur'an-ı Kerim (Yüzünden, Ezber), Dini Bilgiler (İnanç-İbadet-Fıkıh-Siyer-Ahlak), Genel Kültür, Türkçe İfade Becerisi, Akademik İlgi alanlarından yapılmaktadır (DİB 2021,17).

UİP öğrencileri ilahiyat fakültelerinin mevcut sistemi içerisinde öğrenim görmekte, ders programı ve işleyişini takip etmektedir. Ülkemizdeki ilahiyat fakültesi örgün eğitim programı ders geçme ve kredi tamamlama esasına göre işlemektedir. Eğitim öğretim süresi hazırlık sınıfı hariç 4 yıldan (8 dönem) oluşmaktadır. Öğrenciler zorunlu hazırlık sınıfını (Arapça eğitimi kapsamlı) tamamlayarak lisans derslerini almaya başlarlar. Eğitim dili Türkçe'dir. Programı başarıyla tamamlayan öğrenciler İlahiyat Lisans Diploması almaya hak kazanırlar. Türkçe bilmeyip programa kaydı yapılan öğrenciler öncelikle bir yıl Türkçe hazırlık öğrenimi göreceklendir (DİB 2021, 11).

Avrupa başta olmak üzere dünyanın çeşitli ülkelerinden gelen, UİP kapsamında burs desteği sağlanan 518 öğrenci olmakla beraber bugüne kadar 823 öğrenci programdan mezun olmuştur (DİB 2021, 6). İstihdam imkânları açısından programdan mezun olarak gerekli şartları⁴⁶ taşıyanlar Cami Rehberi, yurtdışı din görevlisi, Türkiye'de DKAB ve meslek dersi öğretmenliği, imam, vaiz, Kur'an Kursu öğreticisi gibi görevlere atanmaları veya lisansüstü eğitime devam ederek akademisyen olmaları mümkündür (DİB 2021, 13-14).

UİP ile ilgili yapılan araştırmalarda öğretmenler ve öğrenciler tarafından program ve uygulanması ile ilgili bazı sorunlardan söz edilmektedir. Bunların başta gelenlerinden bir tanesi öğrencilerin başlangıçta uyum sürecinde yeterince desteklenmemeleri (Özkan 2019, 117) ve Türkçe dil becerilerini yeterince geliştirememeleridir. Öğrencilerin Türkçe'yi kullanabilme düzeyleri genellikle günlük konuşma dili ve orta seviye yazmada kalmasından dolayı özellikle

⁴⁶ İlgili görevlere atanmaları ile ilgili şartlar şunlardır: "Yurt dışında orta öğrenimini tamamlayan ve Uluslararası İlahiyat Programı mezunu olmuş öğrenciler, açılan sınavlarla Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Cami Rehberi olarak görevlendirilebilmektedir. Belirli dillerde (Almanca, Arapça, Fransızca, İngilizce ve Rusça) yeterlik aranan Cami Rehberliği için UİP mezunları önemli avantaj yakalamaktadır. Başkanlık bünyesinde istihdam edilen Cami Rehberleri marifetiyle kültürel ve turizm amaçlı olarak yapılan cami ziyaretlerinde İslam dini, tarihi, mimarisi ve sanatına dair doğru ve güvenilir bilgilendirmeler yapılmaktadır. Mezun öğrencilerden belirtilen şartları taşıyanlar arasından mülakat yoluyla seçilenler, Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Dini Yüksek İhtisas Merkezlerinde eğitimlerine devam etme imkânına sahiptirler. Dini yüksek ihtisas programından başarıyla mezun olanlar yurtdışı din görevlisi olarak atanırlar. İlahiyat lisans programından mezun olanlar, yurtiçi ve yurtdışı üniversitelerde master ve doktora programlarına başvurarak lisansüstü eğitimi alabilirler. İlahiyat fakültesinde formasyon derslerini alan her öğrenci mezun olduktan sonra, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği, İmam Hatip Lisesinde meslek dersleri öğretmenliği ve Arapça öğretmenliği yapabilmektedir. Türk vatandaşlığı olanların, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın sözlü ve yazılı sınavını geçtikleri ve KPSS'den yeterli puan aldıkları takdirde imam, vaiz, kuran kursu öğreticisi ve memur olarak atanmaları da mümkündür." (DİB 2021, 13-14).

sınavlarda başarı düzeylerini olumsuz bir şekilde etkilemektedir. Bu sebepten genellikle ilk yıl içerisinde programdan ayrılanalar olmaktadır (Erşahin 2015,141; Gencel, 2019, 76, 143). Ayrıca öğrencilerin İlahiyat Programı'nın derslerini almaya yönelik hazır bulunuşluk açısından yetersizliği de önemli bir sorun olarak öne çıkmaktadır. İmam Hatip Lisesi mezunu olmayan farklı ülkelerden farklı alt yapılar ile gelen uluslararası öğrenciler için diğer öğrencilerle aynı sınıfta aynı düzeyde eğitim almaları ve ölçme değerlendirilmeye tabi tutulmaları başarı durumlarının genellikle düşük olmasıyla sonuçlanmaktadır (Erşahin, 2015, 139; Gencel, 2019, 76).

Bir diğer sorun, yukarıda sıralanan UİP'in amaçlarının İlahiyat Programının amaçlarıyla belli ölçüde farklılaşmasına rağmen öğrencilerin temel ilahiyat programını takip etmeleri ile ilgilidir. Programın belirlenen amaçları ile uygulanmakta olan müfredat arasında bir uyumsuzluk ortaya çıkmaktadır. Öğrencilerin beklentilerini ve yurt dışı hizmet için gerekli özel nitelikleri karşılamadığından mevcut ilahiyat fakültesi programı yetersiz bulunmaktadır. Bu sebepten UİP uygulayan bazı ilahiyat fakülteleri çeşitli seçmeli dersler ile programlarını zenginleştirmeye çalışmaktadır. Örneğin İslam-Hristiyanlık İlişkileri Tarihi, Mukayeseli Din Terminolojisi, Yeni Dinî Hareketler, Almanca/İngilizce/Fransızca Dinî/İslamiyat Metinleri, Batıda Din Devlet ve Toplum İlişkileri, Batıda Dinî Kurumlar ve Din Eğitimi, Günümüz Felsefe Akımları, Education Religieuse Formelle/Informelle, Christology gibi UİP için önem taşıyan dersler programda yer bulmuştur (Erşahin, 2015,138). Bununla beraber bu çözüm yetersiz bulunarak UİP öğrencilerinin özellikleri, ihtiyaçları ve mezuniyet sonrası hizmet alanlarına uygun müstakil bir programın tasarlanarak uygulanması bu soruna yönelik daha etkili bir çözüm önerisi olarak dile getirilmektedir (Erşahin 2015, 145; Gencel 2019, 212-213, 220-226).

Zira ilahiyat programlarında UİP öğrencilerine yönelik din hizmetleri alanında ihtiyaç duyulacak meslek dersleri ve pratiğe yönelik uygulama derslerinin eksik olduğu görülmektedir. Yurt dışında din hizmetleri alanında istihdam edilecek olan bu öğrencilerin bu alana yönelik uygulama yaparak mesleki tecrübe kazanmalarına fırsatlar sunacak yeterli ders almaları sağlanamamaktadır. İlahiyat programlarında yer alan yaygın din eğitimi, hitabet, din hizmetlerinde rehberlik ve iletişim gibi seçmeli dersler olsa da bunlar da imam hatip lisesi altyapısı olmayan öğrencilerin ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kalmaktadır. Bu sebepten Diyanet İşleri Başkanlığı dinî mesleki pratikler ve uygulamalar konularında örgün eğitim programı dışında staj, seminer ve çeşitli eğitimler düzenlemektedir (Erşahin 2015, 140). Ancak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yürütmekte olduğu tamamlayıcı eğitimlerin de çoğunlukla teorik olması (Gencel 2019, 133), programın verimliliği ve geleceği açısından UİP öğrencilerinin

ihtiyaç duydukları alan dersleri ve uygulamaları içeren müstakil bir programın tasarlanması ve uygulanması önemlidir (Erşahin 2015, 145, Gemici 2015, 198; Gencel 2019, 111, 118).

Görüldüğü üzere bugünkü bu çabalarda, amaçlar güncellenmiş olsa da temelde kendisinden yüz yıl önce kurulmuş olan Salâhiye Medresesi tecrübesi ile benzer bir talim-terbiye süreci olduğu aşıkardır. Burada bu iki tecrübeden hareketle bazı tespit ve tavsiyeleri ortaya koymak mümkündür.

SONUÇ ve ÖNERİLER

Salâhiye Medresesi, bütün zayıflıklarına rağmen devrinin en güçlü devletleri arasında bulunan, farklı milletlerden oluşan ve sınırları altı milyon kilometre kare civarında olan bir devletin kurumu idi. Özellikle ve öncelikle bu sınırlar içerisinde yaşayan Müslüman ahaliyi kendisine kaynak olarak görmektedir. Ayrıca siyasi sınırları dışında kalan ancak dini sınırları içinde bulunan diğer ülke ve devletlerden de Müslüman çocukları talebe olarak kabul etmektedir.

İkinci durumda ise, Uluslararası İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri, hiç şüphesiz Osmanlı mirasının taşıyıcısı olan, ancak zamanın ruhuna uygun şekilde yine Osmanlı merkez topraklarında bir ulus-devlet formatında kurulmuş ve Türkiye tarafından oluşturulmuş kurumlardır. Salâhiye Medresesi'nin kuruluş niyeti ve ortamı, yaşanan dönemin ihtiyaçları düşünüldüğünde devlet nizamı ve hüküm sahası açısından anlaşılabilir bir çabadır. Ancak "Türkiye'de benzer çabaların olmasının manası nedir ve söz konusu ulus-devlet bağlamında düşünüldüğünde bu çaba nereye oturtulabilir?" soruları ve verilebilecek cevaplar başka bir çalışmanın çerçevesini oluşturabilir. Ancak bu sorulara cevap verirken bir meselenin altını çizmek gerekir.

Türkiye, hiç şüphesiz Osmanlı bakiyesi olarak kurulan diğer birçok ulus-devlet gibi, Osmanlı coğrafyasında kurulmuştur. Ancak sahip olduğu müktesebat ve mirası devralma yetkinliği ve o mirasa sahip çıkma nüvesine sahip olmaklık bakımından öne çıkan bir ülkedir. Ne kadar kendisini kendi dar siyasi sahasına çekerse çeksin, öncelikle dışarıdan görünümü ve o görünüme yönelik çağrılar, söz konusu mirasın sahipliğini tayin edici düzeydedir. O sebeple Türkiye, diğer sıradan ulus-devletlerden daha fazla bir tesir sahasına ve yetkinliğine sahiptir. Gerek devlet geleneği gerek teşkilatlanma kabiliyeti bakımından gerekse özellikle çoğunluğunda Müslüman nüfusun yaşadığı ülkelerdeki karşılığı bakımından buna benzer kurumsal tekliflerden geri kalamayacak durumdadır. Hem devralınan müktesebat hem de bütünüyle miras, Türkiye'yi kendi sınırları dışında doğal bir tesir imkânına ve gücüne sahip

kılmaktadır. Bu bakımdan bahsi geçen çabaların benzerlikleri, sahip oldukları siyasi birlik çatılarının farklılığına rağmen aşikâr ve önemlidir. Bu iki çabadan hareketle söz konusu tecrübenin benzerlik ve farklılıkları dikkate alındığında günümüz uluslararası din öğretimi uygulamalarına yönelik aşağıdaki öneriler ifade edilebilir.

Salâhiye medresesi tali ve âli bölümleriyle bir bütün olarak düşünüldüğünden programın da bu bakımdan birbirini tamamlar nitelikte oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca diğer taşra medreselerinden farklı olarak kendine özgü bir programının tasarlandığı görülmektedir. Örneğin özellikle tali bölümde çok sayıda dilin öğretilmesine önem verildiği ve âli bölümde hukuk alanındaki derslere önemli bir yer ayrıldığı görülmektedir. Bu özellikleri açısından bir karşılaştırma yapıldığında, uluslararası imam hatip liseleri ve UİP uygulanan ilahiyat fakültelerinin programları bir arada düşünüldüğünde birbirini tamlayan bir nitelik arz etmediği görülmektedir. Ayrıca uluslararası öğrenciler için tasarlanmış özel bir programlarının da olmadığı görülmektedir. Salâhiye medresesinde uygulanması planlanan bütüncül ve bu kurumun özel ihtiyaçlarına uygun özgün program anlayışının bugüne hitap eden bir örneklik teşkil ettiği söylenebilir.

UİP öğrencilerinin ilahiyat fakültesi programı için gerekli alt yapı ve hazır bulunuşluğa sahip olmamaları tespit edilen sorunlardan bir diğeri idi. Bu sorunun çözümü bağlamında yukarıda sözü edilen bütüncül yaklaşımın faydalı olabileceği düşünülebilir. Örneğin Uluslararası İmam Hatip Liseleri'nden mezun olan öğrencilerin UİP'e devam etmelerine yönelik oluşturulacak çeşitli teşvikler en azından bu haliyle bu iki projeyi birbirini destekler bir hale getirebilir. Ancak bu haliyle projelerin verimliliği, etkililiği ve mezunların istihdam yeterliliklerinin artırılması açısından daha köklü bir yaklaşım değişikliği gereklidir. Dolayısıyla gerek uluslararası imam hatip liselerinin gerekse uluslararası ilahiyat projesinin kendilerine özgü müstakil programlarının tasarlanması ve bu iki projenin programlarının birbirini tamamlayan bir nitelik arz etmesine önem verilmesi önerilebilir. Salâhiye medresesi programının süreç içerisinde geliştirilerek değiştirilebileceğine dair program değişikliği ile ilgili önerilerde bulunabilme yetkisi meclis-i müderrisine verilmiştir. Benzeri bir esnek program geliştirme anlayışı bugünkü uluslararası din öğretimi projeleri için de düşünülebilir. Böylece sözü edilen projelerin amaçları, uluslararası öğrenim görmekte olan öğrencilerin ihtiyaçları, geldikleri bölgelerin özellikleri ve gelecekteki hizmet alanlarının gereklerini dikkate alan bütüncül, sürece dayalı ve esnek bir program geliştirme anlayışı benimsenebilir ve uygulanabilir.

Örneğin uluslararası öğrencilerin Türkçe dil becerileri ile ilgili eksikliklerinin akademik başarı ve sosyal uyumlarına olan olumsuz etkilerinin azaltılması bakımından Salâhiye

medresesi programında olduğu gibi dil becerilerini geliştirmelerini sağlayacak derslere daha çok ağırlık verilebilir. Ayrıca dersler dışında her bir öğrenci için kendi sınıf düzeyinden bir Türkçe konuşma arkadaşı belirlenebilir. Türkçe okuma, konuşma ve yazma becerilerini geliştirmelerine yardımcı olacak sosyal öğrenci kulüpleri oluşturulabilir.

Yukarıda ifade edilen müderrislere verilen yetki/sorumluklar yanında talimatnamede belirtilen müderrislerin bu okulun eğitim amaçlarına hizmet edebilecek niteliklere göre seçilmesi ve yürütmekte oldukları eğitim konusunda düzenli olarak takip edilmesi konusundaki hassasiyet bir diğer örnek yaklaşımdır. Günümüz uluslararası din öğretimi uygulamalarında görev yapan öğretmenler/öğretim üyeleri farklı dil becerilerine sahip ve yurt dışı eğitim tecrübesine sahip olanlardan, öğrencilerin geldikleri bölgeleri, özelliklerini ve din hizmeti ihtiyaçlarını tanıyanlar arasından seçilebilir. Yahut sözü edilen özellikler bakımından öğretmenlerin kendilerini geliştirmeleri sağlayan araştırma, gezi projeleri, seminerler, webinarlar, çevrimiçi toplantılar vb. bilgilendirme/tanıtma/tanışma toplantıları tertip edilebilir. Ayrıca farklı bölgelerde din hizmeti yapmış din görevlilerinin alanla ilgili tecrübelerinden istifade etmeyi sağlayıcı etkinlikler de düzenlenebilir. Örneğin Avrupa veya dünyanın farklı bölgelerinde görev yapmış veya yapmakta olan din görevlilerinin tecrübeleri mesleki dersler içerisinde dinlenebilir. Uluslararası nitelikli eğitim verilen bu kurumlara farklı ülkelerden öğretmenler/öğretim üyeleri misafir hoca olarak davet edilebilir, kısa/uzun süreli dersler veya konferans vermeleri sağlanabilir. Nitekim bundan yüzyıl önce, programdaki dersler dışında farklı bölgelerden öne çıkan İslam âlimlerinin misafir öğretim üyesi olarak çağırılarak Mescidi Aksa'da ders halkaları oluşturmaları Salâhiye medresesinde planlanmıştır.

Salâhiye medresesi talimatnamesinde hocaların ders dışı zamanlarda da öğrencileri ders durumları ve ortam ve kurallara uyum süreçleri açısından takip edecekleri belirtilmektedir. Kaldıkları yurtlarda ise bu görevi zabıtların üstleneceği anlaşılmaktadır. Benzeri bir takip ve destek sisteminin bugün de uygulanması faydalı olabilir. Bu öğrencilerin hem akademik gelişimlerini hem de sosyal uyumlarını takip ederek destek olacak danışman öğretmenler/öğretim üyeleri tayin edilebilir. Kaldıkları yurtlarda tüm öğrencilere yönelik genel bir belletmenlik sistemi yerine sınırlı sayıda öğrenciye rehberlik etme sağlayacak bir koçluk sistemi uygulanabilir. Böylece öğrenciler daha çok sosyal etkileşim sağlayabilir, dolayısıyla sadece dil becerileri ve akademik açıdan değil ortama ve toplumsal yapıya daha kolay uyum sağlama; maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılama açısından da desteklenebilirler.

Salâhiye medresesinde oluşturulacak kitaplıkta farklı bölgelerden medreselerin kütüphanelerindeki kitapların ve dolayısıyla farklı İslam âlimlerinin kitaplarının takip edilerek buraya kazandırılması hedeflenmektedir. Buna benzer bir yaklaşımın Uluslararası İmam Hatip

Liseleri'nin bazılarında uygulanmaya çalışıldığı, uluslararası kitaplıkların oluşturulmaya başlandığı görülmektedir. Bu yaklaşımın ilahiyat fakültelerinin kütüphanelerinin zenginleştirilmesi açısından da görülmesi, daha fazla farklı ülkenin çevrimiçi kütüphanelerine erişimin sağlanması, farklı dillerdeki kitapların sayısının artırılması ve farklı dillerde İslam dini ile ilgili kitapların yazılması konusunda farklı ülkelerden akademisyenlerin iş birliğini sağlayan projelerin gerçekleştirilmesi uluslararası öğrencilerin gelişimlerine oldukça fayda sağlayabilir. Zira öğrenciler İslami terimlerin kendi dillerindeki karşılıklarını bilmediklerini, kendi ülkelerine döndüklerinde bu konuda çok sıkıntı yaşayacakları konusundaki endişelerini dile getirmekteydiler. Hem bu eksikliğin giderilmesi hem de bu tür projelerin Müslüman âlimlerin birbirilerini tanımaları iş birliği yapmaları ve Müslüman toplumların sorunlarına ortak bir çaba ile çözümler üretmeye çalışmalarının bir vesilesi olarak da düşünülebilir.

Bugün de Türk ve Filistin ortaklı uluslararası öğretim kurumları Kudüs'te tesis edilebilir. Müslüman toplumların Kudüs konusundaki farkındalığının artmasına da hizmet edebilir. Türkiye'nin devraldığı miras, onu farkındalıklara yönelik adımlar atmaya, Türkiye'yi dinden, ırktan, coğrafi ortaklıktan ve ortak tarih tecrübelerinden kaynaklanan akrabalıkları sebebiyle icbar etmektedir. Bu bakımdan denilebilir ki, bu durum ona tarihi mirasın yüklediği bir vazifedir.

KAYNAKÇA

Ruvejde Fazl Ahmed Ahmed, el-Medresetü's-Salahiyya fi'l-Kuds (m.1192-1918/h.588-1336), (Yüksek lisans tezi), Câmîiatu'n-Necâhi'l-Vataniyye, Nablus Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-Ulyâ, Filistin, 2015.

Bayezit, F. (2017). Yumuşak Güç Unsuru Olarak Uluslararası İmam Hatip Liseleri. *Talim: Journal Of Education in Muslim Societies and Communities*. 1 (2) 293-309.

Demirçelik, E. (2012). Çokkültürlü Ortaöğretim Okulu Yönetici ve Öğretmenlerinin Yönetim Sürecinde Karşılaştığı Güçlüklerin İncelenmesi, (Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü. Kayseri.

DİB (2021). UİP Uluslararası İlahiyat Programı Tanıtım ve Başvuru Kılavuzu. T.C. Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı. <https://disiliskiler.diyanet.gov.tr/Documents/UİP%202021KİTAPÇIK.pdf> (erişim 10.10.2021)

Doğan, E. (2020). Uluslararası Anadolu İmam Hatip Liselerinde Eğitim. (Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa.

- DÖGM (2021). Uluslararası Anadolu İmam Hatip Liseleri Tanıtım. http://dogm.meb.gov.tr/pdf/UAIHL_Tanitim.pdf adresinden 01.10.2021 tarihinde edinilmiştir.
- Erşahin, İ. (2015). Bir Diyanet Projesi Olarak Uluslararası İlahiyat Programı. Diyanet İlmi Dergi. 51/2. 119-146.
- Gemici, N. (2015). Uluslararası İlahiyat Projesi ve Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği (DİTİB)'nin Almanya'daki Din Hizmetlerine Katkısı. Değerler Eğitimi Dergisi, 12/30. 181-211.
- Gencel, H. (2019). Öğrenci ve Öğretim Elemanlarının Görüşlerine Göre Uluslararası İlahiyat Programının Sorunları. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri.
- Kesgin, A. (2016). Farklılaşan Köklerden Benzeşen Çatışmalara: İslâm Dünyasının Modern Çatışma Unsurları. Mezhepler, Etnisite ve Çatışma Çözümü. (Ed. Reyhan Doğan). İstanbul: Tasam Yayınları. 33-68.
- Korkut, M. (2017). Türkiye'de Öğrenim Gören Uluslararası İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinde İslam Algısı. Talim: Journal Of Education in Muslim Societies and Communities. 1(1). 119-142.
- Koyuncu, A. & Birekul, M. (2014). Bir Model Arayışı Olarak Uluslararası İmam Hatip Liseleri, Muhafazakâr Düşünce Dergisi, 10 (40), 171-188.
- Özkan, F. (2019). Türkiye'de İlahiyat Fakültelerinde Eğitim Gören Uluslararası Öğrencilerin Memnuniyet Düzeyleri. (Basılmamış doktora tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa.
- Strohmeier, M. (1991). Al-Kulliyya as-Salahiyya in Jerusalem: Arabismus, Osmanismus, und Panİslâmismus im ersten Weltkrieg. DMG. Stuttgart.
- (2000). "Al-Kulliyya al-Salahiyya, A Late Ottoman University in Jerusalem", Ottoman Jerusalem, The Living City:1517-1917, ed. Sylvia Auld and Robert Hillenbrand, London, I.
- Taş, K. Z. (2012). Ortadoğu'da Bir Osmanlı Projesi: Kudüs Selahaddin Eyyubî Külliye-i İslâmiyesi. Yedikıta 41. 23-29.
- (2015). Kudüs'te Bir Osmanlı Okulu, Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyesi", XVI. Türk Tarih Kongresi: 20-24 Eylül 2010 Kongreye Sunulan, Bildiriler III (2015), 117-132.
- (2016). Osmanlının Son Cihan Projesi Kudüs Selahaddin Eyyubî Külliye-i İslâmiyesi, Post yay., İstanbul, 2016.
- Yıldız, H. (2021). Yüksek Din Öğretiminde Çok Kültürlü ve Uluslararası Bir Model: Kudüs Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyesi, Türkiyat Mecmuası 31/1. 425-462.

Yılmaz, H. (2016). Osmanlı Son Döneminde Medreselerin Islâhı ve Panislâmizm Tartışmaları Bağlamında Bir Medrese: Kudüs Selâhaddîn-i Eyyûbî Külliye-i İslâmiyesi ve Külliye Talimatnamesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Aralık 2016.

Zengin, Z. S. (2017). II. Meşrutiyet Döneminde Kudüs Ve Medine’de İki Eğitim Kurumu: Medrese-i Külliye Ve Selâhaddîn Eyyubî Külliye-i İslamiyesi. Belleten. 81/ 291. 589-618.

EŞ-ŞEYH 'ALÎ ER-RÎMÂVÎ'NİN KUDÜS ZİYARETİ ESNASINDA ENVER PAŞA'YA İTHAF ETTİĞİ İKİ MEDHİYESİ

Nurullah YILMAZ*

Özet

Çanakkale cephesinde parlak zaferler kazanılmış olsa da Birinci Dünya Savaşı'nın Osmanlı Devleti'ni parçalanmanın eşiğine getirdiği bir gerçektir. Devam eden savaş sürecinde İngiltere ve Fransa Osmanlı Devleti için stratejik öneme sahip olan Orta Doğu Arap coğrafyası üzerinde kısmen işgallere başlamıştır. Durumun farkında olan Osmanlı ordusu başkumandanı ve Harbiye Nazırı Enver Paşa yanına bölgede faaliyet gösteren 4. Ordu komutanı ve Bahriye Nazırı Cemal Paşa'yı da alarak ilim adamı, edebiyatçı, gazeteci ve bir kısım devlet adamından oluşan bir heyetle birlikte Halep, Şam, Lübnan, Filistin ve Hicaz'ı kapsayan resmi bir gezi düzenler. Söz konusu seyahatin asıl amacı, Çanakkale cephelerinde alınan zaferlerin rüzgârını da arkasına alarak bölge halkı ile merkez Osmanlı hükümeti arasındaki bağları güçlendirmektir. Çünkü hem Osmanlı devlet yöneticileri hem de yerel Arap idarecileri İşgalci Batı güçlerine karşı ayakta kalabilmek için birlikte mücadele etmenin gereğine inanmışlardır. Bu çalışmada, gezinin Kudüs ayağında yörenin önde gelen edip ve şairlerinden eş-Şeyh 'Ali er-Rîmâvî'nin Enver Paşa için yazdığı şiirini Türkçeye çevirip hem Osmanlı Devleti yönetiminin bölgeye ve bölge halkına hem de bölge halkının Osmanlı yönetimine olan bakış açısını irdelemeye çalıştık.

Anahtar kelimeler: Enver Paşa, Cemal Paşa, Suriye, Ali er-Rimavi, Kudüs

TWO MEDHIYES OF ASH-SHEIKH 'ALÎ ER-RÎMÂVÎ, WHICH HE DEDICATED TO ENVER PASHA DURING HIS VISIT TO JERUSALEM

Abstract

Although brilliant victories were achieved on the Dardanelles front, it is a fact that the First World War brought the Ottoman Empire to the brink of disintegration. During the ongoing war, Britain and France started invasions partially on the Middle East Arab geography, which was strategically important for the Ottoman Empire. Aware of the situation, Enver Pasha, the chief commander of the Ottoman army and Minister of War, took the 4th Army Commander and the Minister of the Navy Cemal Pasha organizes an official trip to the Aleppo, Damascus, Lebanon, Palestine and Hijaz together with a delegation consisting of scientists, writers, journalists and some statesmen. The main purpose of the trip in question is to strengthen the

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü.

ties between the people of the region and the central Ottoman government by taking the wind of the victories in the Dardanelles fronts. Because both the Ottoman state administrators and the local Arab rulers believed in the necessity of fighting together to survive the occupying Western forces. In this study, we translated into Turkish, the poem written by Sheikh ‘Ali er-Rîmâvî one of the leading and poets of the region for Enver Pasha at the Jerusalem leg of the trip. We tried also to examine the perspective of both the Ottoman State administration to the region and the people of the region and the people of the region to the Ottoman administration.

Keywords: Enver Pasha, Cemal Pasha, Syria, Ali er-Rimavi, Jerusalem

GİRİŞ

Balkan Savaşı sonrasında önemli ölçüde toprak kaybına uğrayan Osmanlı Devleti, ardından kendisini sonuçlarının daha yıkıcı olacağını yakından hissettiği Birinci Dünya Savaşı içinde bulur. Osmanlı Devleti’nin ana unsuru olan Türklerden sonra ikinci büyük nüfusu teşkil eden Arapların üzerinde yaşadığı Orta Doğu coğrafyası İngiliz ve Fransızların hedefi haline gelmiştir. Durumun farkında olan Osmanlı Devleti hem Hilafet yurdunu hem de Orta Doğu Arap coğrafyasını elde tutabilmek için işgalci güçlere karşı Araplarla omuz omuza mücadele etmenin gereğine inanmaktadır.

Osmanlı Ordusu açısından Birinci Dünya Savaşı’nın en zor aşamasını oluşturan Çanakkale Suriye ve Filistin’den gelip hilafet ordusunda çarpışan Arap askerler de vardır. Durumun önemine binaen bölgede aktif faaliyet gösteren 4. Ordu Komutanı Ahmet Cemal Paşa’nın girişimleriyle cephedeki Arap askerlere moral vermek ve hilafet sancağı altında Türk Arap dayanışmasını perçinlemek amacıyla Suriye, Lübnan ve Filistinli edip ve âlimlerden oluşan bir heyetle Çanakkale cephesine bir gezi düzenlenir. Heyet, cephede 57. Alay Komutanı Mustafa Kemal ile bizzat görüşür. İçlerinden Hüseyin el-Habbâl ve Abdulkerim Uveyda, Mustafa Kemal’i öven birer şiir okur. 18-23 Ekim 1915 tarihleri arasında Çanakkale Cephesini incelemek için gelen ilim heyetinin başında bulunan Uryâniûzâde Ali Vâhid Efendi hem İstanbul’da hem de Çanakkale’de heyete mihmandarlık yapar. O dönemde Suriye’de çıkan Kassâm adlı derginin umum müşaviri olan Uryânîzâde, Çanakkale cephesinde olup bitenlerle kendi izlenim ve hislerini “Çanakkale Cephesinde Duyup Düşündüklerim” başlığı altında Osmanlıca bir kitapçık halinde kaleme almış, 1916 yılında İstanbul’da Necm-i İstiklâl Matbaası’nda basılmıştır. Söz konusu kitapçık en son Yusuf Sağır tarafından 67. baskı olarak yayına hazırlanıp Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları arasında Latin harfleriyle basılmıştır. Öte yandan dönemin Osmanlı ediplerinden Muhammed Kürd Ali, “el-Bi‘setu’l-‘ilmiyye ilâ Dâri’l-

hilâfeti'l-islâmiyye” adı altında seyahatnameyi Arapça olarak ta kaleme almış olup eser, Ali benli tarafından “Türklerle Omuz Omuza Arap İlim Heyeti Dârülhilâfe ve Çanakkale’de” başlığı altında Türkçeye çevrilip 2017 yılında Klasik yayınları arasında çıkmıştır.

Siyasi ve askerî açıdan dağılma sürecinin eşiğinde olan Osmanlı Devleti’nin Çanakkale cephesinde verdiği çetin bir savaş sonunda İngiliz ve Fransız kuvvetlerinden oluşan işgalci güçler geri çekildi. Osmanlı ordusu içerisinde Suriye, Lübnan ve Filistin’den gelip hilafet ordusuna katılmış işgalci güçlere karşı Türklerle omuz omuza savaşan askerler de vardı. Harbiye Nazırı ve Erkân-ı Harb-ı Umûmî vekili olan Enver Paşa ve Bahriye Nazırı Cemal Paşa o dönemde henüz Osmanlı yönetimi altında olan Suriye, Lübnan ve Filistin topraklarına çeşitli kesimden ilim adamları, edipler ve gazetecilerin de yer aldığı bir heyet eşliğinde seyahate çıktı. Bölge halkı arasında büyük coşku ve heyecana vesile olan gezide Osmanlı hükümetinin en üst düzey temsilcisi olarak Enver Paşa büyük bir ilgi ve iltifata mazhar olmuştur. Gezinin hemen her aşamasında Enver Paşa onuruna törenler düzenlenmiş, gezinin anlam ve önemini belirten Türkçe ve Arapça konuşmalar yapılmış, bunun yanı sıra birçok şair Paşa’ya methiyeler dizmiştir. İstanbul’dan başlayıp Medîne-i Münevvere’de biten geziyi dönemin Osmanlı edip ve tanınmış gazetecilerinden biri olan İttihat ve Terakki Cemiyeti mensubu Suriyeli Muhammed Kürd Ali, (el-Fâhûrî, 1986:184) “er-Rihletu’l-Enveriyye ilâ eskâ‘i’l-Hicâziyye ve’ş- Şâmiyye” adı altında bir tür hatırat şeklinde kaleme almıştır.

Enver Paşa ve Heyet, coşkulu ve heyecanlı geçen Şam ve Beyrut gezisinden sonra Kutsal mekân Kudüs’ü de kapsayan Filistin ayağı ile geziyi sürdürür.

Gezi Heyeti Filistin’de

O günlerde Halep’te yayınlanan Ebabil gazetesi Türkçe çıkardığı bir sayısında, Heyet’in Filistin gezisine dair bilgiler verirken Enver ve Cemal Paşaları takdim mahiyetinde bir giriş yapmış ve şu övgü dolu sözlere yer vermiştir:

“Her yüzyılda bir milletin kendi öz kaynaklarından milletin ve memleketinin başına geçecek bir değer doğar. Millet ve vatan onunla tarih sahnesinde daha da parıldar. Çünkü böylesi fertler en zor zamanda milletin ve devletin başına geçer, en olmayacak mucizevi işler başarırlar. Hz. Ebu Bekir, ridde (dinden dönenler) hareketinin önünü kapatmıştır. Ömer şanlı fetihler gerçekleştirmiştir. Selahaddin Haçlıların önünde set olmuş, İslam tarihinin akışını değiştirmiştir. Aynı şekilde Enver ve Cemal Paşa da ümmetin hep birlikte ayağa kalkmasını ve şahlanışını sağlamıştır.” (Kürd Ali, 2007:157)

Dergi, yazının devamında bu iki komutan ve devlet adamını zifiri karanlıkta gökyüzünde doğan iki yıldızla benzetir. Tüm İslâm beldelerinde olduğu gibi Suriye’de de faydalı işler yapacaklarına, bu sayede İslâm Birliğinin daha da perçinleneceğine olan inancını pekiştirir. Dergi, Paşaların başta Halep olmak üzere Suriye’nin önemli şehirlerine uğradıktan

sonra seyahatlerini Filistin topraklarını ziyaret ederek devam ettirmiş olmalarından dolayı halkın son derece memnun olduğunu dile getirir. (Kürd Ali, 2007:158)

Heyet, Filistin topraklarındaki ilk ziyareti 12 Şubat 1331 h. senesinde Yafa şehrine yapar. İki devlet adamının, portakalı ile meşhur Yafa'yı ziyareti halkı pek memnun etmiştir. Yafa'dan ayrılan Enver ve Cemal Paşalarla beraberindekiler Kudüs'e gitmek üzere yola koyulur. Kudüs'e varınca 4. Ordu Karargâhında aynı zamanda 4. Ordu Komutanı olan Cemal Paşa istirahat için başta Enver Paşa olmak üzere diğer konukları ağırlar. Yemek yenip bir müddet istirahat ettikten sonra Enver ve Cemal Paşa Kudüs ü Şerif'i ziyaret eder. Ziyarete "Kutsal Kaya" dan başlarlar. Kuran-ı Kerimden bazı ayetler dinlerler. Enver Paşa iki rekât tahiyat-ı mescit namazı kılar. Sonra şehrin ileri gelenleri ve âlimlerle birlikte Mescid-i Aksa Camisi'ne gider. Enver Paşa burada da iki rekât namaz kılar. Cami'nin hatibi eş-Şeyh Es'ad eş-Şukayrî önlerine çıkarak "Hoş geldiniz." diyerek iki devlet adamının bu kutsal mabedi ziyaretlerinden dolayı memnuniyetini dile getirir. Bu esnada Kudüs Müftüsü Kâmil Efendi el-Huseynî 180 yıl öncesinde yazılmış el-Ankaravî'nin fetvalarının olduğu bir yazma eseri günün anlam ve önemine binaen Enver Paşa'ya takdim eder. İki komutan ve devlet adamı Harem-i Şerif'i ziyaret ettikten sonra Salâhiyye Külliye'sine doğru yola çıkarlar. Selahaddin Eyyubi'nin yaptırmış olduğu o gün itibariyle örgün eğitim yapılan bir okul olarak kullanılan bu mekânda Heyet'i okul müdürü, öğretmenler ve öğrenciler karşılar. Salâhiyye Külliyesi ve Kudüs Vakıfları Müdürü Cemil Bek en-Neyyâl "Muhterem Paşa Hazretleri ..." diye başlayan günün anlam ve önemine işaret eden Türkçe uzun bir nutuk okur. Ardından nutkun Arapçası okunur. Törenin devamında öğrencilerden biri önce Türkçe, ardından Almanca bir şiir okur. Müthiş bir karşılama töreni olmuş ve okul, ziyaretçilerde sanki Berlin'deki bir Alman okulu intibahı uyandırmıştır. Törenin ardından iki komutan sırasıyla Davut Nebi makamını ve Kıyamet Kilisesi'ni ziyaret eder. Bu sırada yanında Alman ve Avusturyalı subaylar da vardır. Enver Paşa önce Harem-i Şerif'in hizmetleri için 50 altın, sonra Yahudilikte ve Hristiyanlıkta kutsal sayılan diğer dini mabetlerin hizmeti için de ayrıca 200 altın bağışta bulunur. Bu hareketiyle Enver Paşa Osmanlı Devleti'nin her din, dil ve mezhepten olan insanlara eşit mesafede durduğunu göstermek istemiştir. Filistin ziyaretinin özellikle Kudüs ayağını görkemli bir şekilde başlayıp yine görkemli bir şekilde bitiren Enver Paşa, beraberindeki heyetle kendilerine tahsis edilen arabalara binip Amman'a doğru yola çıkarlar. Kasabanın yerli halkı olan Çerkezler geleneksel kıyafetleri içerisinde ve atları üzerinde Enver Paşa'yı karşılarlar. Enver ve Cemal Paşa Amman'dan ayrılıp trenle Medine-i Münevvere'ye hareket ederler. (Kürd 'Alî, 2007:158-164)

Ziyaretlerin en şaşalı anları Enver ve Cemal Paşa şerefine düzenlenen “Hoş geldiniz.” merasimleri ve verilen yemek ziyafetleri olup asıl bu etkinlikleri daha anlamlı hale getiren ise yapılan konuşmalar ve okunan şiirlerdir.

Enver Paşa ve heyet Kudüs ziyaretini tamamlayıp bu kutsal beldeden ayrıldıktan sonra gezinin yankıları günler, aylar ve haftalarca devam eder. Şehrin önde gelenlerinden eş-Şeyh ‘Alî er-Rîmâvî, ilki Kudüs’e girişinde, ikincisi ise Kudüs’ten ayrıldıktan sonra olmak üzere Enver Paşa’yı metheden iki kaside yazmıştır. İlkinde Enver Paşa ile birlikte Ahmet Cemal Paşa’dan da övgüyle bahsetmektedir.

Eş-Şeyh ‘Alî er-Rîmâvî (1860-1919)

Yakın dönemde Orta Doğu Arap coğrafyasının yetiştirdiği önemli âlim, edip ve entelektüellerden biridir. Müslüman Arap toplumunun gerilediği bir dönemde bile er-Rîmâvî, kendine özgü bir yol çizmiş kendinden sonra gelen yenilikçi bilim adamı, yazar ve kanaat önderleri için çığır açmıştır. Er-Rîmâvî edebiyatın hemen her dalında kalemini kullanmış olmakla birlikte özellikle şiire daha çok ilgi göstermiş ve mesai harcamıştır. Beyan ve güzel lafız sanatları unsurlarını içeren klasik şiir üsluplarını kullanarak güncel siyasi konularda dikkate değer şiir örnekleri sunmuştur. Döneminin şairleri arasında özellikle tasvir ve medih türü şiirleriyle tanınmıştır. 1860 yılında Ramallah şehrinin “Beyt-i Rîmâ” kasabasında doğdu. İlk derslerini babası eş-Şeyh Mahmûd Rîmâvî’den aldı. Aynı zamanda Kudüs’ün çeşitli okullarında öğrenim gördü. Ardından eğitimini tamamlamak için Mısır’a gitti. Orada Ezher’de Arap dili ve edebiyatı okudu. Şiir tenkidi alanında şöhret oldu. Kahire’deki çeşitli dergilerde şiirleri yayınlandı. Bir müddet sonra Kudüs’e döndü ve orada yerleşti. Önce bir okulda fıkıh ve Arap dili dersleri vermeye başladı. Ardından Medresetu’l-Me‘ârif’e tayin edildi. Bu arada el-Kudsu’ş-Şerîf Dergisinin Arapça bölümünde yazarlık yapıyordu. 1908 yılında II. Meşrutiyet’in ilanından sonra en-Necâh dergisini çıkardı. Dergi, ilmi, edebi ve siyasi içerikli olup yayın hayatı boyunca hilafet merkezi olan İstanbul’daki Türk hükümeti ile Arap vatandaşların arasındaki ilişkileri iyileştirmek gibi bir görev üstlenmişti. Yazılarını hem Arapça hem de Türkçe kaleme alıyordu. Her yazısının başında “Arapça ve Türkçe iki kardeş dildir. Neden birbirlerine hasım olsunlar ki!” şeklinde bir slogan kullanmaktaydı. Onun en önemli edebi ve siyasi faaliyetlerinden biri de Arapları Türkçe öğrenmeye çağırmasıydı. Çünkü er-Rîmavî, Araplar Türkçe öğrenirse daha kolay devlette belli makam ve mevkilere gelirler ve Devlet ile Arap toplumunun arasındaki bağlar bu sayede daha da güçlenir, böylece iki toplum arasında milliyetçilik duyguları fazla körüklenmemiş olurdu. Er-Rîmâvî, edebi ve siyasal faaliyetlerinde hep Arapların diğer milletlere, özellikle Batılı sömürgeci güçlere karşı ayakta sağlam durabilmeleri için din, dil, millet, edebiyat ve kültür kavramları üzerinde sınıksız durmaları

gerektiğini savunmuştur. Edebi ve siyasi alanda harcadığı yoğun bir mesai sonrasında yorgun düşerek 1919 yılında vefat etmiştir (Mecelletu'l-Kuds, 2012: Özel sayfa; Yâsir, 2021:1.).

Eş-Şeyh 'Alî er-Rîmâvî el-Kudsî, Enver Paşa'nın Kudüs'ü teşrihi sırasında huzuruna çıkıp şu kasideyi okumuştur:

يا مرحبا بحبيب الشعب "أنور"	و "بالجمال" جمال السمر والقضب
مذ قيل أنور روح الشعب في حلب	قد ماجت القدس من صفو ومن طرب
ترى النفوس على طول القطار له	من شدة الشوق مُقاة على القضب
بها انتظارا إلى ميمون طلعت	ما بالقطار من التضرام واللهب
زيارة ملأت سورية فرحا	من العريش إلى حمص إلى حلب
يا مُحبي الشعب من غمٍ ومن عَدَم	وَمُنقِدَ الشعب من ضيقٍ ومن كُرب
شعبُ بك اليوم قد شددت عزائمُه	وكان مينا على ياس من الأرب
لم ينسك الوفد بل لم ينس ما فطرت	عليه سيماك من لطفٍ ومن أدب
قد زار جيشك في ساحته فرأى	أسد العراق بغيل المعقل الأشب
لله جيشك والرحمان ناصرُه	فقد تسامى على الجوزاء والشهب
جيشٌ تألف والإسلام رايته	من خيرة العنصرين الترك والعرب
سارت بحفلة الأقدار تقدمها	ملائك الله فوق الخيل والنُجب
تسربلت بدروع الوحي واعتقلت	من نبعة النور أطراف القنا السُلب
مُعنادة الطعن من بدرٍ ومن أحد	أليفة الضرب في حربٍ وفي حَرْب
حرابها من طُبي التقوى وأسهُمها	من قدرة الله لانبغ ولا غرب
جيشٌ له ينظر الإسلام قاطبة	من منتهى القطب الأقصى إلى القطب
أجاب صوتك منه كلُّ غالية	من النفوس إذا الأشباح لم تُجب
لو مَكنته العدى والدهر ذو غير	لَباك من كل صوبٍ منه أو حذب
لَبيبك لبَّيك إن رمت الجهاد لنا	هذي النفوس فخذ ما شئت وانتدب
هي القناة فلا تحفل بمنعتها	في يمين جيشك سرُّ النصر والغلب
وما العدى غير أخلاطٍ مَجْمعة	حول القناة وأنصابٍ من الحَسب
قالت سارحل عن مصرٍ وما رحلت	قالت أثوب إلى عدل ولم تُنب

كم عاهدتُنا وكم عهدٍ لنا خفرتُ
 موسى وأنت على رأيٍ وعاطفةٍ
 هناك أنقذَ مصرًا من فراعِها
 صادقتَ من أمة الألمان إذ صدقت
 من كلِّ شَهْمٍ وفي العهدِ صادقهُ
 جاسوا ديارَ الأعادي وهي حافلة
 يردّها "هندبرغ" من هنا وهنا
 ته يا جمال إذا ما شئتَ مفتخرًا
 لم يَحُو جيشَ كما يحويه جيشك من
 يختال في الزرد المسرود تحسبه
 ينحو القناة ولم يَبْرَح يُنازلها
 أذكرتنا زمن الفاروق من قَدَمٍ
 وأنت لله ما أحلاك من بطلٍ
 أنت الجمال لجيش الله فارم به
 يا واهبَ الذهبِ الإبريزِ من كَرَمٍ
 وضعتها عند قلبي حيث أنت به
 دَقَّأتها في سماعي من لطافتها
 في كل ساعة وقت دار عقربها
 لارغَبَةٌ في حلي الدنيا ورَحْرِفها
 وكي أرى الهبة لممدوح واهبها
 فأسَلِّمُ ودَمَ زينة الدنيا وبَهَجَتها
 وكم تعدتُ وكم باتتُ على صَخَبِ
 كِلاكُما عجب من أعظم العَجَبِ
 وأنت تُنقِذُها من دولة الكَذِبِ
 والنمسيبين خير القادة النَّجَبِ
 وكل لَيْثٍ قويِّ الساعدين أبي
 فأصبحتُ مثل رُبْعِ دارسِ خَرْبِ
 كأنها كُرَّةٌ في ساحة اللعِبِ
 على الزمان بِمعنى جيشك اللَّجَبِ
 قُوى الكَفاحِ وفضلِ العلمِ والأدبِ
 ليوث غاب وقد باتت على سَعَبِ
 حتى تخر العدى جثيًا على الرَكَبِ
 كِلاكما ناصرُ الإسلام في الحَقَبِ
 يا قائدَ القول قولِ الفيلقِ الحَرَبِ
 جيش العدو لدى استحكامه تَصَبِ
 هذي هباتك عني قَطُّ لم تَعَبِ
 كيما تكون بِمَرَأى منك عن كضَبِ
 أحلى من العود بين الزهر والحَبِ
 لا بُدَّ أنظر فيها نظرة الطَّرَبِ
 لكن لحُبِّك عندي فهو مَطْلَبِ
 واسم العظيم العلي المنقوش بالذَّهَبِ
 وقائدُ الشعب تُنجيه من العَطَبِ

Şiirin Türkçesi

Merhaba halkın sevgilisi “Enver” ve gecelerin aydınlığı ve demir rayların güzelliği “Cemal”.

Halkın ruhu Enver'in Halep'te olduğu söylendiği andan itibaren Kudüs çalkalandı coşku ve neşeyle.

Tren boyunca geçerek karşısına rayların izliyor insanlar onu büyük bir özlemle.

Aslında bekliyorlar orada onun uğurlu çehresini; yoksa değil maksatları oynaşmak ve eğlenmek trenle.

Bir ziyaret sevince boğdu Suriye'yi; Ariş'ten Humus'a, Halep'e kadar.

Ey halkı fakirlikten ve yokluktan ayağa kaldıran, darlıktan ve sıkıntıdan kurtaran adam!

Bir halk ki bugün sana bağlandı ümitleri, ölmek üzereyken ümitsiz bir şekilde, çaresizlik içinde.

Unutmadı seni bu topluluk, unutmadı fitratının gereği olan simandaki kibarlık ve nezaketi.

Ziyaret etti senin ordunu sahasında ve gördü savaş aslanını ve kalabalık kalenin güçlü aygırını.

Allah'a yemin olsun ki yüce merhamet sahibi, senin ordunun yardımcısıdır. Yükseldi o ikizler burcu üzerinde.

Bir ordu ki İslam onun sancağı olduğu halde oluşmuş iki ırkın en üstün olanlarından; Türklerden ve Araplardan.

Kaderin uçurumunda yürüdü. Geçti önüne onun, Allah'ın melekleri atların üstünde.

Sızdı ilahi kalkanlarla ve tutuldu ışık kaynağına sazlıkların etrafında.

Geleneksel bir meydan okuyuşla Bedir ve Uhut'tan kalan, alışkın bir şekilde vuruşmaya savaşta ve hengâmede.

Süngüleri Allah'ın gazabından, mızrakları Allah'ın kudretindedir. Ne çıktığı yer bellidir, ne de düştüğü.

Bir ordusu var ki onun bekliyor İslam dinini; ta kutbun bir ucundan diğer ucuna kadar.

Cevap verdi senin sesin o ordu sayesinde her haddini aşan kimseye; cevap vermediğinde hayaletler.

Yerleştirdiğinde sen ordunu vadinin kıyısına tam zamanında, emrin altına girdi senin dört bir yandan gelen askerler.

Buyur buyur, eğer sen çıktıysan bizim için cihada bu canlar senin; al ve seç istediğini.

İşte kanal. Engel olamaz kimse sana. Galibiyet sırrı var senin ordunun, sağ tarafında ise zafer.

Düşman darmadağınık bir vaziyette kanalın ve tahta kazıkların etrafında.

Mısır'dan gideceğim dedi düşman; gitmedi. Adaletli davranacağım dedi; davranmadı.

Nice anlaşmalar yaptı bizimle, nice sözler verdi bize. Nicedir durmadı sözünde, nicedir hemen caydı sözünden.

Musa ve sen aynı düşünce ve tutku içerisindediniz. İkiniz de harikaların harikasısınız.

İşte sen kurtardın Mısır'ı Firavunlarından. Kurtarıyorsun onu sen yalan devletinden.

Dost oldun sen Alman ulusuyla. Çünkü dostça davrandın. Avusturyalılar ise asil komutanların en iyileridir.

Her bir beyefendi sözünde duran kimsedir. İki kolu güçlü her bir aslan benim babam gibidir.

Sızdılar bereketli düşman topraklarına ve perişan bir şekilde harap oldu o diyarlar.

Cevap veriyor o düşmana General Hindenburg şöyle böyle sanki oyun sahasındaki bir top gibi.

Helal olsun sana Cemal, istersen her zaman gurur duyabilirsin güçlü ordun sayesinde!

Sahip olmadı hiçbir ordu senin ordunun sahip olduğu gibi mücadele gücüne, üstün bilgi ve eğitime.

Yayılrı sinsice hayalet balık gibi; sanırsın ki aslanlar ortadan kaybolmuş etraf darmadağın olduğu halde.

Kanala yönelir, çatışmaya devam eder ta ki düşmanlar diz çökünceye kadar.

Hatırlattın sen bize Ömer el-Faruk dönemini eskilerden. Siz ikiniz de yardımcısısınız İslam'ın uzun süreden beri.

Allah aşkına ne kadar da hoş bir komutansın sen, ey savaşçı kolordunun komutanı!

Sen Cemalisin Allah'ın ordusunun, velinimetisin onun. Düşman ordusu onun sağlamlığının yanında kalır bir kazık gibi.

Ey cömertliğinden dolayı saf altın bağışlayan kişi, işte bu senin bağışın bana asla kaybolmayan.

Koydun sen onu senin yerin olan kalbime, olsun diye pek yakın benim göreceğim yer seni.

Kulağımdaki hoş çarpışları o kalbin, daha tatlıdır çiçekle aşk arasındaki ut ağacından.

Her bir saatte akrebin döndüğü bir vakit vardır. Mutlaka bakmalıyım orada neşeli bir bakışla.

Hiç gözüm yok dünyanın ne süsünde ne de şatafatında. Fakat ulaşmaktır benim arzum senin sevgine.

Aynı zamanda görmek övülen kişinin verdiği hediye, kazılmış olan büyük ve görkemli ismin, altına.

Selam olsun sana, dünyanın süsünün ve güzelliğinin kanı, halkın lideri! Kurtaracaksın sen o halkı çaresizlikten.

Şiir Üzerine Analiz

Şiir, Enver Paşa ve onunla birlikte Cemal Paşa'ya yazılmış tipik bir methiyeden ibarettir. Şair Alî er-Rîmâvî, o dönemde Osmanlı Devleti için oldukça çetin geçen ve tüm Müslüman coğrafyası açısından büyük tehlikelere gebe olan Birinci Dünya Savaşı esnasında aynı zamanda tüm Müslümanlar adına hilafet ordusu misyonunu da temsil etmekte olan Osmanlı ordusu ile Müslüman ahali arasındaki duygusal bağı güçlendirmeye yönelik ifadelere sıkça yer vermiştir. Hem devlet adamlığı hem de ordu komutanı olması bakımından Enver Paşa'yı adeta bir rol model olarak seçmiştir. Enver Paşa ile Ahmet Cemal Paşa gibi iki üst düzey devlet adamı ve ordu komutanı olan iki mümtaz şahsiyet maiyetinde geniş bir katılımı gerçekleştirilen ve şiire konu olan bu resmi seyahat, şairin gözünde Osmanlı Devleti'nin Müslüman Arap coğrafyasındaki halkı tek başına kaderine terk etmediğinin bir göstergesidir. Nitekim şair Alî er-Rîmâvî bu durumu şiirinde olduğu gibi yansıtmaya çalışmıştır. İlk bakışta şairin özellikle Enver Paşa için kullandığı "Halkın sevgilisi", "Halkın ruhu" gibi hitapları sıradan mübalağa ifadeleri gibi gelebilir. Fakat şair bu söylemlerle, kendisini halkın sözcüsü konumunda görerek Arap toplumunun zor şartlarda bile işgalci emperyalist güçlerin safında değil, güçlü bir liderlik ile hilafet sancağı altında Osmanlı ordusu ve devletinin yanında yer alma isteğinde olduğunu açık bir şekilde dile getirmiştir. Özellikle bölgede görev yapan 4. Ordu komutanı ve Suriye bölgesi valisi konumunda olması bakımından adil bir yönetim gösterdiğine vurgu yaparak Cemal Paşa'dan bölge halkının büyük beklentileri olduğunu dile getirmiştir. Şair, Enver ve Cemal Paşaların şahsında Osmanlı ordusunu methederken Uhud ve Bedir savaşı tarihsel bir atıfta bulunarak Müslüman Osmanlı askerlerinin İslam ordusu kimliği ile düşmanla yaptıkları savaşı Peygamber ashâbı şehit ve gazilerin vuruşmasına benzetmiştir.

Şiirin ilerleyen bölümünde Cemal Paşa'nın komutasındaki 4. Ordunun savaşta gösterdiği kahramanlıklardan bahsederken Mısır'da İngilizlere karşı düzenlenen Kanal harekâtından bahsetmektedir. Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşı'nda birçok cephede birden savaşmak zorunda kalmıştır. Bunlardan biri, İngilizlere karşı açılan Kanal Cephesi'dir.

Bahriye Nazırı Cemal Paşa, Filistin (Kanal) Cephesi'ne verilen önem dolayısıyla, aynı zamanda Suriye'deki Dördüncü Ordu Komutanlığına getirildi. Cemal Paşa'nın Şubat 1915'te Süveyş Kanalını geçmek amacıyla yaptığı ilk harekât başarısızlıkla sonuçlandı. Aynı yılın ağustos ayı sonlarına doğru yapılan ikinci kanal harekâtından da istenen sonuç alınamamış ve Osmanlı Ordusu ağır kayıplar vererek geri çekilmiştir (Aybars, 1986:72; Hanioglu, M.Ş, 1993: 305; Çapa, 2018: 4).

Şairin bir beytinde Cemal Paşa'ya “Dost oldun sen Alman ulusuyla. Çünkü dostça davrandın. Avusturyalılar ise asil komutanların en iyileridir.” şeklindeki hitabı oldukça dikkat çekicidir. Buradan şairin, devlet yönetiminde olan başta Enver Paşa olmak üzere İttihat ve Terakki Cemiyeti üst düzey yöneticilerinin Birinci Dünya Savaşında Almanya ve Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ile ittifak kurmalarının haklılığı ve gerekliliğini Arap kamuoyuna anlatma şeklinde kendine bir vazife çıkardığı görülmektedir.

Eş-Şeyh ‘Alî er-Rîmâvî el-Kudsî'nin, Enver Paşa'ya Kudüs'ten ayrıldıktan sonra kaleme aldığı Methiyesi

عليك سلامُ الله والبركاتُ	أبا النور والدستور يا أنور العلي
من الشعب تهديها لك الأسرأتُ	سلاما وتعظيما وألف تحية
ومن ضمت الأمصار والفواتُ	عن القدس عن سورية وبلادها
وقد كان لا ترجى إليه حياةُ	إلى باعث الدستور بعد مماته
تراهي به الإسلام والغزواتُ	سلاما وتعظيما لأعظم قائد
ومن رونق الدين الحنيف سماءُ	عليه من التقوى صلاحا علائم
بيسراء في محرابه السجأتُ	تباهت بيميناء السيوف وأشرقتُ
تجلت عن الدنيا به الظلماتُ	أبا النور يا نور الفضائل والذي
وتفديك من أبنائه المهجأتُ؟	أ تعلم أن الشعب يهواك كله
لبعدك أنفاس بها زفراأتُ	وصلت إلى القدس الشريف وفي الحشا
مصلون وانهالت لك الدعواتُ	وفي المسجد الأقصى خَطَبْتَ فهالت
أكفّ وسالت عندها العبرأتُ	وُبُشرت بالنصر المبين فصفت
تُرانُ بك الإسلام والصلواتُ	سرورًا وأفراحًا قدم خير قائد

Şiirin Türkçesi

Aydınlığın ve Anayasa'nın babası yüce Enver, Allah'ın selam ve bereketi senin üzerine olsun. Selam, hürmet ve binlerce selam sana bir halktan; onu sana hediye eden ailelerden Kudüs'ten, Suriye'den, onun beldelerinden, şehirlerde ve çöllerde yaşayanlardan Tekrar diriltene Anayasa'yı öldükten sonra. Hiç umulmuyordu onun hayata döneceği. Selam ve saygılar olsun en büyük komutana. Tekrar parlamaya başladı onunla İslam ve gazalar. Üzerindedir onun dindarlık, iyilik işaretleri ve gerçek dinin parıltıları Göz kamaştırdı sağ tarafta kılıçlar, bir güneş gibi doğdu sol tarafta mihrabında geceler. Aydınlığın babası, faziletlerin ışığı ve sayesinde dünyada karanlıkların aydınlığa dönüştüğü kişi!

Biliyor musun, bütün halkın seni ne kadar çok sevdiğini ve onların yerinde duramayan çocuklarının canlarını sana vermeye hazır olduklarını?

Ulaştın sen kutsal Kudüs'e insanlar nefes nefese kalmışken kenarda uzaktan seni görmek için Mescid-i Aksa'da bir konuşma yaptın, tezahüratta bulundu seni karşılayanlar ve dualar edildi sana.

Apaçık bir zaferle müjdelendin, alkışladı seni avuçlar ve aktı o sırada gözyaşları. Sevinç ve neşeyle ayakbastı beldemize en hayırlı komutan. Ölçülür seninle İslam ve namaz.

Şiir Üzerine Analiz

Şiirin hemen ilk beytinde Şair, Enver Paşa'yı "Anayasa'nın babası" diye selamlarken kendisinin Meşrutiyet yönetiminden yana olduğunu açıkça belirtmiştir. Kuşkusuz bu hitap tarzı bir Arap entelektüeli olarak şair Alî er-Rîmâvî'nin İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ideolojisi ve yönetim tarzını benimsediğini, hatta bunu "İslâm birliği" projesi için çatı unsur olarak kabul ettiğini göstermektedir. Zira o dönemde Arap milliyetçiliği şuuru ile hareket eden sözde bağımsızlık yanlısı birçok Arap entelektüelinin kolaylıkla batılı sömürgeci güçlerin tarafında saf tuttuğu tarihsel bir gerçektir. Şiirin genelinde şair, Enver Paşa'ya sömürgeci Batılı güçlere karşı İslam birliğini perçinleyecek bir komutan ve devlet adamı rolü biçmiştir. Özellikle son beyitteki "Ölçülür seninle İslâm ve namaz" şeklindeki aşırı iddialı söylemle şair, sanki bilinçaltındaki toplumsal ve hatta dinsel alandaki bir reform ve toplumsal bir silkinişi dışa vurmaktadır.

SONUÇ

Bu gezi Osmanlı Devleti'nin, aynı zamanda kendi topraklarının bir parçası olarak gördüğü Suriye, Lübnan ve Filistin'i ne derece önemseydiğini göstermesi bakımından oldukça

dikkat çekicidir. Osmanlıların Bilâd-ı Şam diye niteledikleri günümüzdeki Suriye ve Lübnan'ı da içine alan bölgeyi Osmanlılardan önce Selçuklu ve arkasından gelen Türk emirlikler Haçlılara karşı Kudüs'ü korumak için elde tutmak amacıyla ellerinden gelen her çabayı sarf etmişlerdir. Kaldı ki Osmanlı Devleti de en zor zamanlarında ve şartlarda bile bölgeyi kontrol etmeye, bu coğrafyada yaşayan Müslüman ve Müslüman olmayan halk ile ilişkilerini daima sıcak tutmaya çalışmıştır. Dolayısıyla Enver Paşa'nın bölgeye yaptığı seyahatte bu denli iltifata mazhar olmasını resmi protokol gereği yapılan bir formaliteden, seyahat ettiği yerlerde Arap edip ve şairlerin methiyeler dizmesinin alelade bir abartıdan ibaret olduğunu düşünmemek gerekir. Kudüs eşrafından Ali er-Rîmâvî'nin Enver Paşa'ya ithaf ettiği methiyeden de anlıyoruz ki Birinci Dünya Savaşı'nın devam ettiği en zor şartlarda bile Osmanlı Devleti ve devlet adamları bugünkü Suriye, Lübnan ve Filistin'den oluşan Arap coğrafyası ve burada yaşayan Arap halkını kendi kaderine terk etmemiştir. Aksine elde tutmak için askeri ve siyasi alanlarda var gücüyle mücadele etmiştir. Buna karşılık Arap toplumu içerisinde yerel yönetici, eşraf ve entelektüellerle birlikte Arap halkının önemli bir kesimi hilafete olan başlılıklarını teyit amaçlı Osmanlı Devleti'nin yanında olma arzu ve niyetlerini çeşitli vesilelerle ortaya koymuştur. Dolayısıyla bugün Türk toplumunda “Araplar işgalci güçlerin yanında yer alıp bizi arkadan vurdular.”, Arap toplumunda ise “Türkler bizi yalnız başımıza bıraktı.” şeklindeki önyargı haline gelmiş olumsuz kanaatleri bir tarafa bırakıp meseleyi günün şartlarında objektif bir şekilde değerlendirmek daha uygun olacaktır.

KAYNAKÇA

- ‘Alî Yâsir, el-Buzûru’l-muessese li nahdati’ş-şîri’l-Filestînî irse ‘Alî er-Rîmâvî. <https://arabi21.com/story/1330573/> الأحد، 13 يونيو 2021 / 03 ذو القعدة 1442
- el-Bâkir, Muhammed- Kürd Ali, Muhammed- el-Habbâl- Hüseyin. el-Bi’setu’l-‘ilmiyye ilâ Dâri’l-hilâfeti’l-İslâmiyye. 1916. Beyrut el-Matba‘atu’l-‘ilmiyye.
- Benli, Ali. Türklerle Omuz Omuza Arap İlim Heyeti Dârülhilâfe ve Çanakkale’de. 2017. Klasik yayımları. İstanbul.
- Çapa, Mesut. Birinci Dünya Savaşı’nda Filistin (Kanal) Cephesi’nde Kızılay (Hilal-i Ahmer) Cemiyeti’nin Çalışmaları, Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi. 2018. <http://doi.org/10.33207/trkd.493508>.
- el-Fâhûrî, Hannâ, el-Câmi‘ fi Târîhi’l-edebi’l- ‘arabî el-edebu’l-hadîs, Dâru’l-cîl, Beyrut, 1986.

Hanioğlu, Mehmet Őukr, Cemal Paşa İttihat ve Terakk Cemiyeti liderlerinden Bahriye nzırı, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Yayınları, Cilt no:7, İstanbul, 1993.

Sağır, Yusuf. Kitap evirisi rynzde Ali Vahid'in "Çanakkale Cephesi'nde Duyup Düşündüklerim" Adlı Eseri. anakkale Araştırmaları Türk Yıllığı Yıl: 11, Bahar 2013, Sayı: 14, ss. 159-17.

Kürd 'Al, Muhammed, er-Rihletu'l-Enveriyye il Esk'i'l-Hicâziyye veŐ-Şâmiyye, Mektebetu's-sekfeti'd-dniyye, 2007, Kahire.

Mecelletu'l-Kuds, 'Al er-Rîmâvî, el-'Adedu'l-icmliyye, 30.10.2012

Sürmeli, Serpil. anakkale Cephesi'nde Arap İلمي Heyeti ve Uryanizade Ali Vahid Efendinin Anıları. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, XVIII, 53, 7 / 2002, Erzurum.

rynzde Ali Vahid, Çanakkale Cephesi'nde Duyup Düşündüklerim, Dâru'l Hilfeti'l-'Aliyye, Necm-i İstikbl Matba'ası, İstanbul 1332-1334.

MUSTAFA KEMALEDDİN BEKRÎ (Ö. 1162/1749) VE İKİNCİ KUDÜS SEYAHATI

Esmâ Öztürk*

Özet

Mustafa Kemaleddin Bekrî es-Siddikî, Karabaş-ı Velî'nin (ö. 1097/1686) üçüncü kuşak halifesi, Abdülganî en-Nablûsî'nin (ö. 1143/1731) öğrencisi, Karabaşiyî'nin Bekriyye kolunun kurucusu olup ömrünün çoğunu seyahatle geçirmiş velûd bir Halvetî şeyhidir. Gezip gördüğü yerler arasında başta İstanbul ve Kudüs olmak üzere Irak, Halep, Musul, Şam, Lübnan, Bağdat, Mısır, Mekke ve Medine şehirleri bulunur. Bu duraklar arasında belki de en dikkat çekici olanı Kudüs'tür. İlki 1122/1710, ikincisi de 1126/1714'te olmak üzere pek çok sefer Kudüs'e gitmiştir. Kudüs'e yaptığı ilk ziyaretini "*el-Hamratü'l-hıssiyye fi'r-rıhleti'l-Kudsiyye*" adıyla telif ettiği seyahâtname türü kitapta toplamıştır. Bundan dört yıl sonra gerçekleştirdiği ikinci Kudüs ziyaretinin meyvesi ise "*el-Haţarâtü's-sâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*" adlı eseridir.

Bu çalışma zikredilen ikinci kitap hakkındadır. Mustafa Bekrî merhum şeyhi Abdülatif bin Hüsameddin el-Halebî'den (ö. 1121/1709-10) aldığı manevî işaretin ardından bir grup arkadaşıyla beraber Şam'dan yola çıkmış, "*Hakânî Yol*" adını verdiği rotayı takip ederek Kudüs'e ulaşmıştır. Kudüs, el-Halîl, Nablus ve Yafa şehirlerinde başta Peygamber, sahabe, tabiin ve evliya kabirleri olmak üzere kutsal mekânları ziyaret etmiştir. Mustafa Bekrî yolculuk süresince gün gün yaptıklarını kaydetmeyi ihmal etmemiştir. Tuttuğu notlarda ziyaret ettiği âlim şahsiyetleri, görüştüğü tarikat erbabını, iletişime geçtiği devlet adamlarını, seyahatte te'lifini yaptığı eserleri, Halvetî tarikatının uygulamalarını ve halvet evlerini etraflıca anlatmıştır.

Mustafa Bekrî, *el-Haţarâtü's-sâniye* ile Filistin coğrafyasında aylar süren seyahatlerinin ayrıntılarını okuyucuya son derece ağıdalı bir Arapça kullanarak aktarmış ve edebî değeri yüksek bir eser bırakmıştır. Bu eserin temeli dinî hayat ile ilgili olmakla birlikte, aynı zamanda o döneme ait güvenlik ve sosyal hayat ile ilgili bilgilere de yer verilmiştir. Bu yönleriyle eser, Osmanlı yönetimindeki 18. yüzyıl Filistin topraklarına edebiyat, tarih, sosyoloji ve tasavvuf tarihi bakımından ışık tutan önemli bir vesikadır.

Mustafa Kemaleddin Bekrî'nin tasavvufî yönü hakkında ülkemizde yapılan akademik çalışmalar henüz yeterli sayıda değildir. Müellifin halen tetkik edilmemiş pek çok eseri

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi.

bulunmaktadır. Bu düşünceden hareketle çalışmamızda Mustafa Bekrî'nin ikinci Kudüs seyahati içerik yönünden incelenip değerlendirilmiştir. Bu çalışmada tasavvuf tarihi alanında araştırma yapanlara bir katkı sunmak hedeflenmektedir. Eserin incelenmesi neticesinde mutasavvıfın seyahatlerine siyasî amaçlarla çıkmadığı ve asıl amacının Halvetî tarikatını gittiği coğrafyalarda yaymak olduğu görülmüştür. Filistin'in kültürel ve tarihi mirasını zedelemek ve hatta daha da ileriye giderek bu devleti haritadan silmek amacıyla yapılanlar göz önüne bulundurulduğunda, o topraklara ait söz konusu eserin korunmasının ve gelecek nesillere aktarılmasının ehemmiyeti daha da çok anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Kudüs, Seyahatnâme, Halvetiyye, Mustafa Kemaleddîn Bekrî

MUSTAFA KAMÂL AL-DİN BAKRÎ (D. 1162/1749) AND HIS SECOND JERUSALEM JOURNEY

Abstract

Mustafa Kamâl al-din Bakrî al-Şiddîkî, who was the third-generation caliph of Karabâş 'Alî Velî (d. 1097/1686), the student of Shaykh 'Abd al-Ghani al-Nabulsi (d. 1143/1731), the founder of the Bakriyya branch of Karabashiyya, is a productive Khalwatî Sheikh that spent most of his life traveling. During his journeys, he visited the cities of Iraq, Aleppo, Mosul, Damascus, Lebanon, Baghdad, Egypt, Mecca and Medina but most frequently Istanbul and al-Quds with perhaps the most striking of these being al-Quds. He went to al-Quds many times, the first in 1122/1710 and the second in 1126/1714.

He collected his first visit to al-Quds in a book of travelogue type, which he wrote under the name of “*el-Khamra al-hassiyya fi'r-rihla al-Kudsiyya*”. The reward of his second visit to al-Quds, which he made four years later, is his work called “*al-Haṭâratu's-şâniye al-unsiyah li'r-ravḍati'd-daniyyah al-Ḳudsiyya*”.

This study is about the second book mentioned. Mustafa Bakrî set out from Damascus with a group of friends after the spiritual sign he received from his late sheikh, Abdullatif bin Husam al-din al-Halebî (d. 1121/1709-10), and reached al-Quds by following the route he named “*Haqanî Way*”. In the cities of al-Quds, al-Khalîl, Nabulus and Jaffa, he visited the holy places, especially the graves of the Prophet, Companions and saints. Mustafa Bakrî did not neglect to record what he did every day during the journey. In the notes he had taken, he explained in detail the scholarly personalities he visited, the people of the sect he met, the statesmen he came in contact with, the works he wrote during his travels, the practices of the Khalwati order and the houses of the Khalwat.

Mustafa Bakrî conveyed the details of his months-long travels in Palestine with *al-Haţarâtu's-şâniye* to the reader using an extremely lucid Arabic and left a work of high literary value. Although the basis of this work is related to religious life, information about security and social life of that period is also included. With these aspects, the work is an important document that sheds light on the 18th century Palestinian lands under the Ottoman rule in terms of literature, history, sociology and mysticism.

In fact, in our country there is not sufficient number of academic studies on the mystical aspect of Mustafa Kamâl al-din Bakrî. The author has many works that have not yet been examined. Based on this idea, in our study, Mustafa Bakrî's second trip to al-Quds was examined and evaluated in terms of content.

In this study, it is aimed to make a contribution to those who do research in the field of Sufi history. As a result of the examination of the work, it was seen that the mystic did not travel for political purposes and his main purpose was to spread the Khalwati order in the geographies he went to. Considering what has been done to damage the cultural and historical heritage of Palestine and even go further and reach the extent of erasing this state from the map; the importance of preserving this artifact belonging to these lands and transferring it to future generations is solidified more profoundly.

Keywords: Sufism, al-Quds, Travelogue, Khalwatiyyah, Mustafa Kamâl al-din Bakrî

GİRİŞ

Yazının icadıyla insanlık tarihi kaydedilmeye başlanmış, kayıt altına alınan tarih de insanoğlunun gezip gördüklerini, duyduklarını, düşündüklerini kalıcı hale getirme imkânı sağlamıştır. Zamanla edebiyatın tarih içinde gelişimi ve kullanımının artmasıyla keşfedilen yeni coğrafyalar bu yerleri gezenler tarafından kaleme alınmış, dolayısıyla da özgün üslûba sahip bir tür olan seyahatnâmeler ortaya çıkmıştır.⁴⁷

Bu yazı türünün İslam dünyasında teşekkülü, İslam'ı yaymak amacıyla yapılan fetihlerin bir sonucudur. Fethedilen coğrafyaları ve bölge halkını tanımak üzere Müslümanlarca çeşitli seyahatler yapılmıştır. Öte yandan daha önce keşfedilmemiş diyarlara yapılan yolculuklar sadece fetih amaçlı olmamış, dinî ve ilmî amaçları da barındırmıştır.⁴⁸ Şair Nâbî'nin (1642-1712) "*Tuhfetu'l-Haremeyn*" adlı eseri, yaklaşık bir yıl süren hac yolcuğunu kapsamı

⁴⁷ Sedat Maden, "Türk Edebiyatında Seyahatnameler ve Gezi Yazıları", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 37 (2008), 147.

⁴⁸ Hüseyin Yazıcı, "Seyahatname", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/ 9-10.

bakımından dinî amaçla yapılmış bir yolculuğun numunesidir.⁴⁹ İbn Cübeyr'in (öl. 614/1217) *Rihletü'l-Kinâni*'si ise içerdiği yüksek edebî üslûp nedeniyle⁵⁰ ilmî amacı önceler ve İbn Battûta'nın (öl. 770/1368-69) *Tuhfetü'n-nüzzâr fi ğarâ'ibi'l-emşâr ve 'acâ'ibi'l-esfâr* diye adlandırılan ancak daha ziyade *Rihletü İbn Battûta* olarak bilinen⁵¹ eseri başta olmak üzere kendisinden sonra kaleme alınan birçok seyahatnâme kaynaklık eder.⁵²

İbn Battûta seyahatnâmelere yeni bir anlayış ve üslûp getirerek eserinde ülke ve beldelerin özelliklerinden çok sosyal hayat, inanç, gelenek-göreneklerle ilgili bilgiler vermiştir. Seyahatnâmesi bu yönüyle tarih, coğrafya ve edebiyatın yanı sıra etnografik, antropolojik, sosyokültürel bilgiler içermektedir.⁵³ Mezkûr eser, döneminin tasavvufi yaşantısı hakkında kıymetli bilgiler içermesi⁵⁴ nedeniyle tasavvuf tarihi açısından da önemlidir.

Diğer ünlü seyahatnâme yazarı Abdulganî en-Nablusî'dir. “*el-Hadratu'l-unsıyye fi'r-rihleti'l-Kudsiyye*”sinde Şam'dan Kudüs'e yaptığı kırk beş günlük seyahatini anlatmıştır. Beş seyahatinden biri olan bu seyahat ki diğerleri İstanbul, Lübnan, Mısır, Mekke ve Medine'yedir, 1101/1689'da gerçekleşmiştir.⁵⁵ Şam'dan başlayan seyahat Nablus, Kudüs, Eriha, Beytu'l-Lahm, el-Halîl gibi şehirlerin o zamanki durumlarını önemli ölçüde gözler önüne sermektedir. Kudüs'ün kutsal bir belde olması, birçok âlim ve mutasavvıfı barındırması Nablusî'nin seyahate çıkma amacını oluşturmaktadır.⁵⁶

Kudüs'e önem atfeden ve buraya yaptığı seyahatleri kayıt altına alan şahıslardan birisi de Mustafa Bekrî'dir. İlki 1122/1710, ikincisi de 1126/1714'te olmak üzere pek çok sefer Kudüs'e giden Bekrî, ilk Kudüs ziyaretini “*el-Hamratü'l-hıssiyye fi'r-rihleti'l-Kudsiyye*”, dört yıl sonra gerçekleştirdiği ikinci Kudüs ziyaretini ise “*el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsıyye li'r-ravdati'd-daniyye el-Ķudsiyye*” adlı eseriyle anlatmıştır. Çalışmamız ikinci kitap hakkındadır. Onun hangi amaçlarla bu seyahate çıktığı, kimlerle seyahat ettiği, eserinde neleri öne çıkardığı incelenecek, döneminin Kudüs'ü hakkında bilgi verilecektir.

⁴⁹ Maden, “Türk Edebiyatında Seyahatnameler ve Gezi Yazıları”, 151. Bu yolculukla ilgili olarak ayrıca bk. Menderes Coşkun, “Şair Nâbi'nin Tuhfetü'l-Harameyn'inin İçeriğinin Analitik Bir Yaklaşımla İncelenmesi”, *Bilig Dergisi* 17 (2001), 81-95.

⁵⁰ Yazıcı, “Seyahatname”, 37/ 9-10.

⁵¹ A. Sait Aykut, “İbn Battûta”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/361.

⁵² Mustafa Keskin, *Nablusî'nin Seyahatnâmesine göre XVII. Yüzyılda Medine* (Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020), 10.

⁵³ Yazıcı, “Seyahatname”, 10.

⁵⁴ Aykut, “İbn Battûta”, 19/363. Örneğin bu eserde Ebu'l-Hasan Şâzeli'nin gemiye bindiği zaman okuduğu *Hizbü'l-Bahr* virdinden ve çeşitli kerametlerden bahsedilmiştir. Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battuta Seyahatnâmesi I*, çev. A. Sait Aykut (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 24-25.

⁵⁵ Musab Baran, *Abdulgâni en-Nablusî ve Gezi Edebiyatı Bağlamında el-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-Kudsiyye Adlı Eseri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 66-67.

⁵⁶ Baran, *Abdulgâni en-Nablusî ve Gezi Edebiyatı Bağlamında el-Hadratu'l-Unsiyye fi'r-Rihleti'l-Kudsiyye Adlı Eseri*, 140.

Araştırmalarımız neticesinde ülkemizdeki tasavvuf akademisi çalışmalarında Mustafa Bekrî ve eserleri hakkında yeterince çalışma yapılmadığı kanaatine ulaşılması bu eserin ve yazarının bildiriye konu olarak seçilmesine sebep teşkil etmiştir. Şimdiye kadar Bekrî'yle ilgili yapılan en kapsamlı çalışma Ramazan Muslu'ya aittir. Müellifin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşlerinin incelendiği bu kitap çalışması⁵⁷ sonraki araştırmalara yol göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Yine Muslu, 2012'de düzenlenen bir sempozyumda Şabaniyye'nin 18. Yüzyıl Ortadoğu ve Kuzey Afrika serüvenini Mustafa Bekri örneği üzerinden anlatmıştır. Aynı sempozyumda İbrahim Işıtan Mustafa Kemâleddin Bekrî'nin benlik dönüşümüyle ilgili görüşlerini, Halim Gül ise Bekrî'nin *Hediyyetü'l-Ahbâb* isimli eserini incelemiştir.⁵⁸ Tespit edebildiğimiz son çalışma ise Nedim Tan'a aittir. O, Mustafa Bekrî'nin *el-Feyzû'l-Ahmediyyü'r-revî alâ salâti seyyidî Ahmed el-Bedevî* isimli şerhinin tercümesini yayınlamıştır.⁵⁹ Bekrî'nin araştırmacılar tarafından incelenmeyi bekleyen birçok eseri bulunmaktadır. Çalışmamızda Mustafa Bekri'nin Kudüs seyahatine dair bir eseri incelenerek tasavvuf tarihi alanında araştırma yapanlara katkı sunmak hedeflenmektedir.

MUSTAFA BEKRÎ ve SEYAHATLERİ

Tam adı Mustafa bin Kemaleddin bin Ali bin Kemaleddin bin Abdülkadir el-Bekrî es-Sıddikî'dir. Nesebi baba tarafından Hz. Ebubekir'e (r.a), anne tarafından Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e dayanır. Şam'ın varlıklı ailelerinden birisinin çocuğu olarak 1099/1688'de doğmuştur. Altı aylıkken babasını kaybedince amcasının oğlu Mevla Ahmed bin Kemaleddin bin Abdülkadir es-Sıddikî himayesinde büyümüştür. Eğitimi Şam'da tamamladıktan sonra Halveti tarikatı şeyhi Abdüllatif bin Hüsameddin el-Halebî'ye (ö. 1122/1710-11) intisap etmiştir. Şam'daki Şafi'i Bazrâiyye Medresesi'nde halvete girmiş, bir yıl gibi kısa bir sürede seyr u sülûkünü tamamlayarak icâzet almıştır. Halebî'nin vefatından sonra yerine posta

⁵⁷ Bu çalışma için bk. Ramazan Muslu, *Mustafa Kemaleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2005).

⁵⁸ İbrahim Işıtan, "Mustafa Kemâleddin Bekrî'ye Göre Benlik Dönüşümü", *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Şeyh Şa'bân-ı Velî'yi Anma ve Anlama-*, ed. Burhan Baltacı-Ahmet Özdemir, (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2012), II/ 409-429; Halim Gül, Halveti-Şâbânî Şeyhi Mustafa Kemâleddin Bekrî ve Hediyyetül-Ahbâb Adlı Eseri, *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Şeyh Şa'bân-ı Velî'yi Anma ve Anlama-*, ed. Burhan Baltacı-Ahmet Özdemir, (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2012), II/255-274.

⁵⁹ Bu çalışma için bk. M. Nedim Tan, "Mustafa el-Bekrî'ye Âit el-Feyzû'l-Ahmediyyü'r-revî Adlı Eserin Tercümesi: Tercüme-i Şerh-i Salât-ı Ahmed Bedevî", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* XIV/ 32 (2013), 221-244.

oturmuştur.⁶⁰ O, ayrıca Seyyid Muhammed Murad Özbekî el-Buhârî'den (öl. 1132/1720) Nakşibendiyye icazeti almıştır. Benzer şekilde Kadiriyye'den de icazetlidir.⁶¹

Mustafa Bekrî, cin taifelerinin reislerinden kendisine veya zürriyetine intisaplı müridlere hiçbir şekilde zarar vermeyeceklerine dair söz almıştır.⁶² Talebelerinin sayısı yüz bini aşkındır.⁶³ Biyografisini okuyunca onun altmış üç yıllık ömrünü ibadetle, Halveti tarikatına hizmetle, eser te'lifi ve seyahatle geçirdiği görülür. 1162/1749'da altmış üç yaşındayken hummadan vefat etmiştir. Kahire'de medfundur.⁶⁴

İstanbul, Irak, Halep, Musul, Şam, Lübnan, Bağdat, Kudüs, Mısır, Mekke ve Medine ziyaret ettiği yerler arasındadır.⁶⁵ Eserlerinin sayısı noktasında kaynaklarda ittifak yoktur. Murâdî *Silkü'd-Dürer*'de Bekrî'nin 222 eseri olduğunu belirtir ancak sadece 60 kadarının ismini verir. Cebertî '*Acâibu'l-âsâr*'da teliflerinin 200'e yakın, hizb ve virdlerinin ise 60'tan fazla olduğunu söyler. Carl Brockelmann ise *GAL*'da 62 kaynak zikreder. Ramazan Muslu 192 eserinin bulunduğu bir listeyi kitabında yayımlar.⁶⁶

Konumuz Bekrî'nin seyahatleri olduğundan aşağıda sadece seyahat türü eserlerinin listesi verilecektir.

- 1) *el-Ĥamratü'l-hıssiyye fi'r-rıhleti'l-Kudsiyye*⁶⁷
- 2) *en-Naĥletu'n-nâsırıyye bir'r-rıhleti'l-Mısriyye* (1132/1726'da Nablus'tan Mısır'a yaptığı seyahatini anlatır.)
- 3) *Tefrîķu'l-humûm ve taġrîķu'l-gumûm fi'r-rıhleti ilâ bilâdi'r-Rum*
- 4) *el-Ĥulletu'z-zehebiyye fi'r-rıhleti'l-Halebiyye*
- 5) *el-Ĥulletu'l-fâniyye rusûmu'l-humûm ve'l-gumûm fi'r-rıhleti's- şaniyye ilâ bilâdi'r-Rûm*
- 6) *el-Ĥatarâtu's-şaniyye li'r-rıhleti'd-dâniyye el-Kudsiyye*

⁶⁰ Yûsuf Elyân Serkis, *Mu'cemu'l-matbûati'l-'Arabıyye ve'l-mu'arabe* (Mısır: Matbaatu Serkis, 1346/1928), I, 582; Muslu, *Mustafa Kemaleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, 31.

⁶¹ Ebu'l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali b. Muhammed Halîl Murâdî, *Silkü'd-Dürer fî a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer* (Bulak: el-Mektebetü'l-Müsenna, 1301/-), IV/ 192, 194.

⁶² Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, IV/193.

⁶³ Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, IV/194.

⁶⁴ Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, IV/19; Muslu, *Mustafa Kemaleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, 38.

⁶⁵ Ramazan Muslu, "Şabaniyye'nin XVIII. Yüzyıl Ortadoğu ve Kuzey Afrika Serüveni: Mustafa B. Kemâleddin Bekrî Örneği", *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 4-6 Mayıs 2012), 1/233.

⁶⁶ Murâdî *Silkü'd-Dürer*'de Bekrî'nin 222 eseri olduğunu söyler ancak sadece 60 kadarının ismini verir. Cebertî '*Acâibu'l-âsâr*'da teliflerinin 200'e yakın, hizb ve virdlerinin ise 60'tan fazla olduğunu söyler. Carl Brockelmann ise *GAL*'da 62 kaynak zikreder. Murâdî, *Silkü'd-Dürer*, IV, 195; Abdurrahman bin Hasen el-Cebertî, '*Acâibu'l-âsâr fi't-terâcümü ve'l-ahbâr*', thk. Abdurrahim Abdurrahman Abdurrahim (Kahire: Matbaatu Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1997), I, 282; Carl Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur, Supplement* (Leiden: Brill, 1938), 2/477-478. Ramazan Muslu ise yaptığı çalışmada 192 eseri liste halinde verir. Eserlerinin ayrıntılı dökümü için bk. Muslu, *Mustafa Kemaleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, 43-61.

⁶⁷ Muslu bu eserin adını *el-Humratü'l-muhsiyye fi'r-rıhleti'l-Kudsiyye* şeklinde vermiştir.

- 7) *Keşfu's-şadâ ve ğaslu'r-ran fi'z-ziyareti'l-Irak vema vâlâhâ minel buldân* (İstanbul'dan Bağdat'a 1139/1726'da yapılan yolculuğu anlatır.)
- 8) *el-Feydu'l-celîl fi erâdî el-Halîl*
- 9) *Beru'l-eskâm fi ziyârâti Berzeti ve'l-Makam*
- 10) *Reddu'l-ihsân fi'r-rıhleti ila Cebeli Lübnan*
- 11) *Lem'u berki'l-makamâti'l-'avâl fi ziyârâti Seyyidî Hasan er-Râ'î ve veledihi 'Abdu'l-'Âl*
- 12) *el-Hulletü'l-hakîkiyye lâ el-mecaziyye fi'r-rıhleti'l-Hicâziyye*
- 13) *er-Rıhletü'r-rıdvaniyye ed-dâniyye fi'r-rıhleti'l-Hicâziyye es-sâniyye*⁶⁸

Eser listesinden de görüldüğü üzere Bekrî, yazıp çizmeyi seven, ayrıca tarihe not düşmeye meyilli bir karakter yapısındadır. Yoğun bir ibadet hayatının yanı sıra hitap ettiği kitle açısından kalabalık bir müntesip grubuna sahip olmasına rağmen te'lif faaliyetlerinden geri kalmamış ve hemen hemen gittiği her yerin kaydını tutmuştur. Diğer taraftan eserlerine verdiği isimler de dikkat çekicidir. Neredeyse hepsinin kafiyeli olmasına dikkat etmiştir. Bu da onun dile hâkimiyetini ve şairlik yönünün kuvvetli olduğunu gösteriyor olsa gerektir.

MUSTAFA BEKRÎ'NİN İKİNCİ KUDÜS SEYAHATI

Mustafa Bekrî, Kudüs'e yaptığı ilk ziyaretini "*el-Hamratü'l-hissiyye fi'r-rıhleti'l-Kudsiyye*" adıyla telif ettiği seyahâtname türü kitapta toplamıştır. Bundan dört yıl sonra gerçekleştirdiği ikinci Kudüs ziyaretinin meyvesi ise "*el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravdati'd-daniyye el-Ķudsiyye*" adlı eseridir. Bekrî bu şekilde ilk iki Kudüs seyahatini müstakil iki eserle anlatmış olsa da onun Kudüs'e yaptığı yolculuklar bunlardan ibaret değildir. Örneğin 1131/1719'daki Kudüs seyahati, anne tarafından akrabası Seyyid Muhammed Selfinî'nin torunuyla⁶⁹ evlenmesi bakımından önemlidir. Evlilik sonrası seyahatlerine ara vermeyen ve belirli sürelerle Mısır, İstanbul, Diyarbakır, Mekke gibi şehirlere seyahat eden Bekrî, bu rotalardan dönüşünü yine Kudüs'le sonlandırmıştır. Nitekim takvimler 1145/1733 yılını gösterdiğinde hacca gitmek üzere şehirden ayrılan Bekrî, dönüşte yine kırk gün Kudüs'te kalmıştır. Onun sonraki Kudüs seyahati ise bir Ramazan ayındadır. Son Kudüs yolculuğu 1152/1739'da olup sekiz yıllık bir ikamet süresini kapsamaması bakımından dikkat çekicidir.⁷⁰

⁶⁸ Hasen Abdurrahman Selvâdî, "eş-Şeyh Mustafa Bekrî es-Sıddıkî ed-Dimeşkî el-Halvetî Hayâtuhû ve Âsârühû", *Mecelletü Camiati'l-Kuds el-Meftûha li'l-Ebhâs ve'd-Dirâsât*, 18, (2010), 216.

⁶⁹ Muslu, *Mustafa Kemaleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, 33.

⁷⁰ Mustafa bin Kemaleddin bin Ali el-Bekrî es-Sıddıkî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravdati'd-daniyye el-Ķudsiyye*, thk. Abdurrahman Muhammed Mağribî-Abdurrauf Haryüşî (Filistin: Camiatü'l-Kuds el-Meftûha, İmâdetü'l-Bahs el-İlmi ve'd-Dirâsâtü'l-Ulya, 1162/1759), Mukaddime içinde, 10.

Selvâdî, Bekrî'nin bir yerde uzun süre kalmayıp bu şekilde sürekli yer değiştirmesini çeşitli sebeplere bağlar. Bunlardan ilki amcası Muhammed el-Bekrî ve oğullarıyla yaşadığı ihtilafıdır. Amcası kızıyla evlendirme sözü verir ancak uzun bir müddet oyaladıktan sonra bu kararından döner. Amcasının bu tavrına kızıp başka diyarlara gitmesi muhtemeldir.

İkinci sebep, tüm vaktini hasrettiği Halvetî tarikatıdır. Oğlu Muhammed Kemaleddin'in belirttiği kadarıyla sayısı yüz bini aşan bir mürid sayısına sahiptir. Bu kadar fazla insana ulaşabilmek ve tarikatını gittiği yerlerde yayabilmek için çok fazla seyahat etmiş olması ihtimal dâhilindedir. Üçüncü sebep dönemin resmî otoritesinin tasavvufu teşvik etmesi ve şeyhlere olumlu yönde yaklaşmasıdır. Hatta bu dönemde tarikat şeyhleri resmi otorite tarafından ziyaret edilmiştir. Kimi zaman o, yöneticilere eşlik etmeleri istenerek hilafet ya da bölge başkentlerine götürülmüşlerdir. Nitekim Şam Valisi Recep Cemil Bey, Bekrî'yi beraberinde Kahire'ye ve İstanbul'a götürmüştür.

Sonuncu ve belki de en önemli sebep Bekrî'nin ilim talebidir. Mekke, Medine, Kahire ve İstanbul'da hocalarıyla buluşmak için defalarca seyahat etmiştir. Bu kişilerden Şeyh Abdullah bin Sâlim el-Basrî el-Mekkî (h.1134-1049) ile Mekke'de, Karabaş-ı Velî ile Edirne'de, Şeyh Muhammed et-Tâfilâtî ile İstanbul'da, Şeyh Muhammed bin Ahmed el-Halebî ile Halep'te, Hanefî fakihî ve hadis âlimi Şeyh Necmeddin bin Hayreddin er-Remlî ile Filistin'in Remle şehrinde, Şeyh Mustafa Edirnevî (öl.1129/1717) ile Kahire'de ve son olarak Şeyh İsmail el-Aclûnî (öl.1162/1749) ve Ebu'n-Nûr Osman bin Şem'a (öl. 983/1575-76) ile Şam'da görüşmüş olması⁷¹ ilim öğrenme isteğinin ne derece güçlü olduğunu gösterir.

İkinci Kudüs seyahatine gelince, bu seyahate gitme sebebini eserinde açıkça zikrettiğini göremiyoruz, ancak anlaşıldığı kadarıyla asıl amacı tarikatını gittiği bölgelere tanıtmak ve yaymaktır. Yolculuk öncesi kararsızlık içinde kalan Bekrî, bu durumu gidermek üzere şeyhi Abdüllatif bin Hüsameddin el-Halebî'nin mezarına gider. Kudüs'e gitme noktasında şeyhinden manevî bir işaret alınca yola çıkmaya karar verir. Şam'dan başlayan yolculukta yalnız değildir. İbrahim bin Hasen ed-Dekkânî ve Dekkânî'nin oğlu İsmail bin Receb de kendisine eşlik eder.⁷²

Mustafa Bekrî, bu seyahatinde beraberindekilerle başta Kudüs şehri olmak üzere el-Halil ve Nablus şehirlerindeki kutsal mekânları gezer. Kutsal yerleri ziyaret etmesi göz önünde bulundurulursa seyahatin dinî amaçla yapıldığı söylenebilir.

Yolculuğun her günü ayrıntılı bir şekilde kayıt altına alınmıştır. Dikkat çeken diğer bir husus da Bekrî'nin değişik noktalarda konaklanmasına rağmen yer değişikliğinden etkilenmeyip eser te'lifine devam etmesidir. Bu te'liflerini yer yer eserinde açıklar. Örneğin

⁷¹ Selvâdî, "eş-Şeyh Mustafa Bekrî es-Siddîkî ed-Dimeşkî el-Halvetî Hayatuhu ve Âsâruhu", 202.

⁷² Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsîyye*, 27.

Risâletü tesliyyeti'l-ahzân ve tasliyeti'l-eşcân isimli kasideyi Üzeyir a.s.'ın kabrini ziyareti esnasında yazar. Ayrıca *Diyâu'ş-şems li-neyli'l-merâm* isimli eser te'lifini de bu yolculukta yaptığını ifade eder.⁷³

Öte yandan o, çeşitli virdler ve gezdiği şehirlerle ilgili methiyeler içeren şiirlere de sahiptir. İlk Kudüs seyahatinde Halvetî Tarikatı'na yenilik getiren bir vird ortaya koymuştur. Nitekim Halvetî Tarikatı'nda bireysel ve cemaat halinde çeşitli virdlerin okunduğu gözlenmektedir. Tarikatın ikinci pîri kabul edilen Seyyid Yahya Şîrvânî'nin "Vird-i settar"ına alternatif olmayan Bekrî'nin virdi "Seher Virdi" adıyla anılır ve teheccüd vaktinden sabah namazına kadar olan zaman diliminde okunur. Müellif ikinci Kudüs yolculuğunda ise misafirlikte okunacak bir vird kaleme alır ve ismini "*el-Müsâfiru Zünnûri's-Sâfir*" koyar.⁷⁴ Halvetî tarikatında seher virdi ve misafir virdinin yanı sıra "*Dürre-i Şerîfe Virdi*", "*Virdü'l-Latîf*" ve "*Tuhfetu'l-İhlas*" virdleri de salıkların çektiği virdler arasında yer alır. Bunlar akşam namazından sonra her haftanın cumartesi, pazar, salı, çarşamba ve perşembe günlerinde okunan zikirlerdir. Kur'an-ı Kerim'in her gece yatsı namazından sonra okunması *Kur'an Virdi*'ni oluşturur.⁷⁵

Müellifin üslûbuna gelince; o seyahatnamesinde edebî sanatları ustaca kullanır, hatta düz yazıyla ifade ettiği paragraflarda bile cümlelerin kafiyeli olmasına dikkat eder. Eserin adında bile bu nazım üslûbunu gözettiğini görmek mümkündür. Örneğin *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye* isminde "*şâniye*", "*ünsiyye*", "*dâniyye*" ve "*Şudsiyye*" kelimeleri kafiyeli bir biçimde kullanılmıştır. Yazarın bu tarzı benimsemesi okuyucu açısından zaman zaman metni daha zor anlaşılır hale getirmektedir çünkü oldukça ağdalı bir anlatım vardır. Öte yandan hikâyesel anlatımı tercih ettiği gibi diyalog yöntemini kullandığı da görülür.⁷⁶

Bekrî'nin seyahatlerinde halvete girdiği, özellikle öğrencileriyle bir araya geldiği zamanlarda kimsenin dikkatini çekmemek için özel bir dikkat gösterdiği gözden kaçmamaktadır. Selvâdî bu tutumu iki sebebe dayandırır: Öncelikle Bekrî, Kudüs'te

⁷³ Bu eser Kahire Matbaatü's-Saade'de basılmıştır. İlgili eserler için bk. Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, 49, 34.

⁷⁴ Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, Mukaddime içinde, 12. Ayrıca virdin metni için bk 66. Ayrıca eserde Ramazan'ın son on günü yapılan "*Mahya Virdi*"nden de bahsedilir. Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, 65.

⁷⁵ Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, Mukaddime içinde, 12. Daha ayrıntılı açıklama için bk. Ammar Tevfik Ahmed Bedevî, *et-Tezevvuku'l-edebî li virdi's-seherî* (b.y.: Akademiyetü'l-Kasimiyye Merkezü'd-Dirasât el-İslamiyye ve'l-Mahtûtât ve'l-İftâi, 1428/ 2007), 28; Muslu, *Mustafa Kemaleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, 217-223.

⁷⁶ Ağdalı anlatımına örnek olarak "*انبسطت روحى و تشعشع جنايى بثالث الحرمين و من القبلتين ثانى*" şeklinde devam eden cümlesine bakılabilir. Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, 25. Ayrıca diyalog yöntemi için bk. sayfa 28.

Halvetiyye'ye oranla sayıca fazla müntesibe sahip diğer tarikatlardan sakınmaktadır. Bu grupların Kudüs'e yeni gelmiş olan Halvetî Tarikatı mensupları hakkında yanlış yargılar edinmesinden çekinen Bekrî, mümkün mertebe faaliyetlerini gizleme yoluna gider. Selvâdî'ye göre Bekrî'nin ikinci çekincesi de tarikatlara düşmanca tavır takınan radikal İslâmi akımla ters düşmektir. Nitekim tasavvufa muhalif bu kimseler, tarikatların bazı uygulamalarını bid'at saymakta, daha fanatik olanlarsa tarikatları küfürle ithama kadar gitmektedirler.⁷⁷ Bekrî'nin Halvetî Tarikatı'nın faaliyetlerini gizlemesindeki ana sebep daha ziyade ikincisi gibi görünmektedir.

Yalnız şunu da eklemekte fayda var ki her ne kadar Bekrî çekimsen bir tavır takınmış olsa da tarikatını Kudüs ve çevresinde yayma noktasında başarılı olduğu görülmektedir.

Bekrî *el-Haţarâtü's-şâniye*'de seyahat esnasında uğradığı şehirlerin, köylerin, beldelerin isimlerini tek tek zikretmiştir (Sa'sa, 'Azzûn, Ayn-ı Yebrût, Mensûra vb.).⁷⁸ Böylelikle günümüz okuyucusu 12/18.yy'da Filistin coğrafyasında bulunan yerlerin isimlerini öğrenme imkânına kavuşmaktadır.

Kitaptaki notlardan anladığımız kadarıyla müellif, Seyfi Ağa Kalensî, Kudüs sancakbeyi Recep Paşa gibi döneminin üst düzey yöneticileriyle iyi ilişkiler içerisinde. Recep Paşa'nın seferden dönüşünde Bekrî'nin arkadaşlarıyla beraber paşayı ziyaret etmesi, paşanın özel imamının Bekrî'yle görüşme talebi bu münasebetlerin delili sayılabilir.⁷⁹

Diğer taraftan Bekrî'nin münasebetleri sadece resmi otoriteyle sınırlı değildir. Zaman zaman döneminin ilim ve irfan ehliyle de görüştüğü gözlenmektedir. Kudüs'ün tanınmış kişilerinden Şeyh Nureddin Hevârî ve Kubbetu's-Sahra'nın vaizlerinden Şeyh Badar bin Abdullah el-Konevî (öl. 780/1378), fakih ve muhaddis Şeyh Necmeddin Hayri⁸⁰ bu şahıslardan sadece üçüdür.

Eserde bölgenin güvenlik durumuyla ilgili notlara da rastlamak mümkündür. Bu dönemde Kudüs ve civarında haydutluk, hırsızlık ve yol kesicilik oldukça yaygındır. Emniyetin sağlanamıyor olması Bekrî'yi zaman zaman endişelendirmekte ve yolculuk rotasını değiştirmesine yol açmaktadır. Nitekim onun Yafa ziyaretinde denizde bir gemi görüp bu geminin korsanlara ait olmasından korkarak arkadaşlarıyla dağa çıkması,⁸¹ bizce bu durumu açıklayacak niteliktedir.

⁷⁷ Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, Mukaddime içinde, bk. dipnot 3, 14.

⁷⁸ Adı geçen şehir isimleri için bk. Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, 58, 65.

⁷⁹ Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, 32, 33, 53.

⁸⁰ Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, 56, 61.

⁸¹ Bekrî, *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, 56.

Dönemle ilgili bilgi veren kaynaklara bakıldığında Bekrî'nin korsan olarak tarif ettiği kimselerin Nablus ve Kudüs'ün dağlık bölgelerinde yaşayan Bedevî kabileleri olduğu anlaşılmaktadır. Bu topluluklar Kahire ile Gazze arasındaki yollarda çapulculuk yapmakta ve hac kervanlarına saldırmaktadır.⁸² Adı geçen Yafa Limanı, söz konusu dönemde korsanların silah temin ettiği bir merkez rolü üstlenmiştir. Silahların bu kabilelerin eline geçmesini engellemek ve korsanları bölgeden uzaklaştırmak üzere 18. yüzyılın başından itibaren gerek liman ve gerekse de şehir geniş bir imar faaliyetine şahit olmuştur.⁸³

Bekrî'nin eserinde kaydetmiş olduğu bu son husus, dönemin siyasî durumu hakkında bilgi vermekte ve Osmanlı'nın bölgedeki hâkimiyetinin yavaş yavaş zayıflamaya başladığını göstermektedir. Birtakım tedbirler alınmış olsa da alınan önlemler bölgedeki merkezi idarenin güçlenmesini sağlamamış, sancak beylerinin nüfuz sahibi yerel aile mensuplarından tayin edilmesini beraberinde getirmiştir. Sonraki iki yüzyılda ki kast edilen 19 ve 20.yy'lardır, bu yüzyıllarda ise merkezî yönetim yerini Hıristiyan ve Yahudilerden oluşan yabancı unsurlara bırakmıştır. Özellikle II. Abdülhamit döneminde bu grupların şehre kalıcı yerleşimleri engellenmeye çalışılmış olsa da başarılı olunamamıştır.⁸⁴ Sonuç olarak Yahudi topluluğu Filistin coğrafyasında kök salmış⁸⁵ ve yayılcı politikalarla bu topraklarda İsrail devletini kurarak söz sahibi olmayı başarmıştır. İşte bu nedenle de Mustafa Bekrî'nin eseri Müslüman coğrafyasında yapılan bir telif olması açısından önem kazanmaktadır çünkü o, bu eseriyle 18. Yüzyıl Osmanlı dönemi Kudüs'üne ışık tutmaktadır.

SONUÇ

Mustafa Bekrî Halvetiyye Tarikatı'nın Kuzey Afrika ve Kudüs çevresinde yayılmasına katkıda bulunmuş mutasavvıflardan birisidir. Özellikle ikinci Kudüs seyahati değerlendirildiğinde, onun seyahatlerine siyasî amaçlarla çıkmadığı ve asıl amacının Halvetî Tarikatı'nı gittiği coğrafyalarda yaymak olduğu görülmüştür.

⁸² Alaattin Dolu, *Osmanlı Kudüs'ünde Toplum ve Siyaset (1703-1789)* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 57.

⁸³ Abdalqader Steih, *Kudüs Sancağında Osmanlı İdaresi (XIII. yüzyılın ilk yarısı)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 81.

⁸⁴ II. Abdülhamid 1913'te Selanik'te sürgüneyken Şâzîlî Tarikatı şeyhi Ebu's-Şamad'a yazdığı bir mektupta İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Filistin'de Yahudi bir devlet oluşumu için kendisine baskı yaptığını ve kabulü halinde yüz elli milyon İngiliz altını teklif ettiklerini belirtir. Padişah bu teklifi;

“Değil yüz elli milyon İngiliz altını dünya dolusu altın verseniz bu teklifinizi kat'iyen kabul edemem. Ben otuz yıldan fazla İslâm ve Peygamber ümmetine hizmet ettim. Bütün Müslümanların, Sultanların, Osmanlı halifelerinden ecdadımın sayfalarını karartmam. Binaenaleyh, bu tekliflerinizi kesinlikle kabul etmem.” diyerek reddetmiş ve sürgüne gitmeye razı olmuştur. Josef van Ess, “Lübnan Makaleleri II”, çev. Ömer Yılmaz, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 7/ 16 (2006), 369.

⁸⁵ Feyza Betül Köse, “Osmanlı Dönemi Kudüs'ünde İdari ve Sosyal Yapı”, *Belgü* 0/1 (2015), 172, 195.

Bekrî bölgede nüfuz sahibi ve sosyal ilişkileri iyi biridir. Üst düzey yöneticileri kapsayan siyasî temaslarının yanı sıra, kültürel açıdan da asrının ileri gelen ilim-irfan ehliyle görüşmektedir. Diğer taraftan ibadetlerini aksatmamakta, gittiği yerlerde kimi zaman halvete girmektedir. Bu süreçte sürekli yaptığı işlerden birisi de eser te'lifidir. Sık sık seyahat etmesi eserlerini yazmasına engel olmamıştır.

el-Haţarâtü's-şâniye'de seyahat güzergahında uğradığı yerlere ait tuttuğu kayıtlar, bölgenin o günkü coğrafi durumuyla ilgili bilgi vermektedir. Bu kayıtlar, söz konusu dönemde asayişin zayıf, çetelerin çok ve Osmanlı'nın bölgedeki hâkimiyetinin gittikçe zayıfladığını göstermektedir. Filistin'in kültürel ve tarihi mirasını zedelemek ve dahası Filistin Devleti'ni haritadan kazımak amacıyla yapılanlar göz önüne bulundurulduğunda, bu topraklara ait bir eserin korunması ve gelecek nesillere aktarılması büyük önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

Aykut, A. Sait. "İbn Battûta". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/361-368. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Baran, Musab. *Abdulgâni en-Nablûsî ve Gezi Edebiyatı Bağlamında el-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-Kudsiyye Adlı Eseri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Bedevî, Ammar Tevfik Ahmed. *et-Tezevvuğu'l-edebiyü li viridi's-seherî*. b.y.: Akademiyetü'l-Kasımiyye Merkezü'd-Dirasât el-İslamiyye ve'l-Mahtûtât ve'l-İftâi, 1428/2007.

Bekrî, Mustafa bin Kemaleddin bin Ali es-Sıddikî. *el-Haţarâtü's-şâniye el-ünsiyye li'r-ravđati'd-daniyye el-Şudsiyye*, thk. Abdurrahman Muhammed Mağribî-Abdurrauf Haryûşî. Filistin: Camiatü'l-Kuds el-Meftûha, İmâdetü'l-Bahs el-İlmi ve'd-Dirâsâtü'l-Ulya, 1162/1759. Brockelmann, Carl. *Geschichte Der Arabischen Litteratur Supplement*. 2/477-478. Leiden: Brill, 1938.

Cebertî, Abdurrahman bin Hasen el-. *'Acâibu'l-âsâr fi't-terâcümi ve'l-ahbâr*. thk. Abdurrahim Abdurrahman Abdurrahim. 3 Cilt. Kahire: Matbaatu Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1997.

Coşkun, Menderes. "Şair Nâbî'nin Tuhfetü'l-Harameyn'inin İçeriğinin Analitik Bir Yaklaşımla İncelenmesi". *Bilgi Dergisi* 17 (2001), 81-95.

Dolu, Alaattin. *Osmanlı Kudüs'ünde Toplum ve Siyaset (1703-1789)*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

- Ess, Josef van. “Lübnan Makaleleri II”. çev. Ömer Yılmaz. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/16 (2006), 339-371.
- Gül, Halim. “Halvetî-Şâbânî Şeyhi Mustafa Kemâleddîn Bekrî ve *Hediyetül-Ahbâb* Adlı Eseri”. *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Şeyh Şa'bân-ı Velî'yi Anma ve Anlama-*. ed. Burhan Baltacı-Ahmet Özdemir, II/255-274. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Işıtan, İbrahim. “Mustafa Kemâleddin Bekrî'ye Göre Benlik Dönüşümü”. *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu-Şeyh Şa'bân-ı Velî'yi Anma ve Anlama-*. ed. Burhan Baltacı-Ahmet Özdemir, II/ 409-429. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2012.
- İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed Tancî. *İbn Battuta Seyahatnâmesi 1-2*. 2 Cilt. çev. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- Keskin, Mustafa. *Nablûsî'nin Seyahatnâmesine göre XVII. Yüzyılda Medine*. Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020.
- Köse, Feyza Betül. “Osmanlı Dönemi Kudüs'ünde İdari ve Sosyal Yapı”. *Belgü* 0/1 (2015), 161-199.
- Maden, Sedat. “Türk Edebiyatında Seyahatnameler ve Gezi Yazıları”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 37 (2008), 147-158.
- Murâdî, Ebu'l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali b. Muhammed Halil. *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer*. 4 Cilt. Bulak: el-Mektebetü'l-Müsennâ, 1301/-.
- Muslu, Ramazan. *Mustafa Kemaleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2005.
- Muslu, Ramazan. “Şabaniyye'nin XVIII. Yüzyıl Ortadoğu ve Kuzey Afrika Serüveni: Mustafa B. Kemâleddin Bekrî Örneği”. *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*. 1/223-238. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 4–6 Mayıs 2012.
- Selvâdî, Hasen Abdurrahman. “eş-Şeyh Mustafa Bekrî es-Siddikî ed-Dimeşkî el-Halvetî Hayatuhu ve Âsâruhu”. *Mecelletü Camiatü'l-Kuds el-Meftûha li'l-Ebhas ve'd-Dirâsât*, 18, (2010), 197-232.
- Serkîs, Yûsuf Elyân. *Mu'cemu'l-matbûati'l-'Arabîyye ve'l-mu'arreb*. Mısır: Matbaatu Serkis, 1346/1928, I-II.
- Steih, Abdalqader. *Kudüs Sancağında Osmanlı İdaresi (XIII. yüzyılın ilk yarısı)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Tan, M. Nedim. “Mustafa el-Bekrî’ye Âit el-Feyzü’l-Ahmediyyü’r-revî Adlı Eserin Tercümesi: Tercüme-i Şerh-i Salât-ı Ahmed Bedevî”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* XIV/ 32 (2013), 221-244.

Yazıcı, Hüseyin. “Seyahatname”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/ 9-11. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

THE HISTORY OF THE JURISPRUDENTIAL SCIENTIFIC MOVEMENT IN JERUSALEM DURING THE OTTOMAN PERIOD

أ.د. عروة عكرمة صبري*

ملخص البحث

يقدم هذا البحث تصورا عن تاريخ الحركة العلمية الفقهية في بيت المقدس خلال الفترة العثمانية، حيث تم بيان دور المدارس في تعليم الفقه الإسلامي وأصوله وذلك من خلال ذكر أسماء الفقهاء الذين درسوا فيها والترجمة لهم، كما تم الحديث عن الفقهاء الذين كانت لهم مؤلفات فقهية، وكذلك الترجمة لأبرز الفقهاء الذين سكنوا بيت المقدس في هذه الفترة. وقد تم التوصل إلى عدة نتائج من أهمها: ظهور تدريس علم الفقه والأصول بشكل واضح في المدارس العلمية في بيت المقدس والتي بلغ عددها ثماني عشرة مدرسة خلال الفترة العثمانية، وتقع أغلب هذه المدارس في أروقة المسجد الأقصى المبارك في الجهتين الغربية والشمالية. وأن تدريس الفقه الإسلامي وأصوله قد حظي بالاهتمام والرعاية، ومن مظاهر هذه الرعاية، وقف بعض المدارس لتدريس فقه مذهب من المذاهب الفقهية، ووقف أراض وعقارات ومحلات تجارية لصالح هذه المدارس. **الكلمات المفتاحية:** الفقه، العثمانيون، المدارس، بيت المقدس.

Abstract

This research provides an outline of the history of the jurisprudential scientific movement in Jerusalem during the Ottoman Period, whereby the role of schools in teaching Islamic jurisprudence and its origins was explained by mentioning the names of the jurists and their biography, as well as their discussions in jurisprudential writings. It also highlights the most prominent jurists who inhabited Jerusalem during this period.

I have been reached to several results in this research, the most important of which are: The clear emergence of teaching the science of jurisprudence and fundamentals in the schools of legal thought in Jerusalem which reached to eighteen schools during the Ottoman period and most of these schools are located in the corridors of the blessed *Al-Aqsa Mosque* on the western and northern sides.

The teaching of Islamic jurisprudence and its fundamentals has received attention and care, and among the manifestations of this attitude, *waqfs* (religious endowment) were

الأستاذ الدكتور في الفقه الإسلامي كلية القرآن والدراسات الإسلامية جامعة القدس القدس/ فلسطين

established to promote teachings of selected schools of legal thought (*madhhab*), operating endowment of lands and commercial stores.

Keywords: Islamic jurisprudence, Ottoman Period, Jerusalem, Schools of legal thought.

- مقدمة -

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد: فإن مدينة بيت المقدس عبر تاريخها الحضاري العريق كانت حاضنة للعلم وعنواناً يقصده العلماء وطلبة العلم من بقاع الأرض المختلفة، وفي مختلف أنواع المعارف والعلوم، وخاصة العلم الشرعي. ومن ضمن هذه العلوم التي حظيت باهتمام خاص علم الفقه وأصوله، حيث كان يدرس في مدارس هذه المدينة المباركة وفي جنبات المسجد الأقصى المبارك، والذي كان محاطاً بحصون من العلم تمثلت بالمدارس العلمية وبالعلماء وبالفقهاء الذين درسوا ودرّسوا وألّفوا متوناً وشروحاً خدموا بها مسيرة الفقه الإسلامي وسائر العلوم الشرعية. وبحكم تخصصي في الفقه الإسلامي وأصوله وجدت الحاجة ملحة إلى دراسة تاريخ الحركة العلمية الفقهية في بيت المقدس، هذه المدينة التي فيها نشأت وترعرعت، وفيها درست المرحلة التعليمية الأولى في إحدى مدارس المسجد الأقصى المبارك، ولشعوري بالمسؤولية ووفاء لهذه المدينة وللمدرسة التي درست فيها، وجدت أنه لا بد من إلقاء الضوء على الفترة الأخيرة التي سبقت ضعف الحركة العلمية وانتهائها خاصة في المدارس المحيطة بالمسجد الأقصى المبارك، فاخترت الفترة العثمانية في السنوات من 922هـ وحتى 1336هـ.

أما بالنسبة للدراسات السابقة في الموضوع، فإنني لم أفق على دراسة استقلت في بحث تاريخ الحركة العلمية الفقهية في بيت المقدس والمسجد الأقصى المبارك خلال الفترة العثمانية، إنما وقفت على دراسات قديمة وحديثة في تاريخ المدارس بشكل عام، كما أن هناك دراسات في تاريخ المذاهب الفقهية في فلسطين، فكانت هذه الدراسة تركز على التاريخ العلمي الفقهي من خلال ملاحظة ذلك في المدارس العلمية ومن خلال الترجمة لأبرز فقهاء تلك الفترة.

أما المنهج المتبع في كتابة هذا البحث، فقد تم اعتماد المنهج الوصفي والتاريخي مع التحليل، حيث تم عرض المعلومات التاريخية من مصادرها وترتيبها في مباحث ومطالب، ومراعاة ترتيب المعلومات زمنياً، حيث تم اعتماد التاريخ الهجري عند ترتيب المدارس والفقهاء المترجم لهم أو الذين ذكروا في البحث، مع الربط بين أسماء الفقهاء الذين تكرر ذكرهم في أكثر من موضع، والاقتصار على الترجمة لمرة واحدة عند أول ذكر للفقيه المترجم له.

وقد تم تقسيم البحث إلى مبحثين.

المبحث الأول: الحركة الفقهية في المدارس العلمية في بيت المقدس خلال الفترة العثمانية.

وقد تضمن هذا المبحث ثمانية عشر مطلباً، كل مطلب خصص للحديث عن مدرسة من المدارس التي ظهر فيها

تدريس الفقه الإسلامي وأصوله.

المبحث الثاني: المؤلفون والفقهاء في بيت المقدس خلال الفترة العثمانية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفقهاء المؤلفون في بيت المقدس خلال الفترة العثمانية.

المطلب الثاني: أبرز فقهاء بيت المقدس خلال الفترة العثمانية.

ثم ختم البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يكون قد وفقني في كتابة هذا البحث، وأن يجعل ثواب إعداده في ميزان حسناتي يوم القيامة إنه سميع مجيب.

المبحث الأول: الحركة الفقهية في المدارس العلمية في بيت المقدس خلال الفترة العثمانية.

تمهيد:

تعد المدارس العلمية في بيت المقدس، العنوان الأبرز لوجود الحركة العلمية الفقهية في هذه المدينة، وإذا نظرنا في نشأة هذه المدارس نجد أن أغلبها قد تم إنشاؤه خلال الفترة المملوكية، وأن عددًا منها تم إنشاؤه خلال الفترة الأيوبية، إلا أن الحركة العلمية الفقهية قد استمرت في هذه المدارس خلال الفترة العثمانية، حيث إن دراسة العلم الشرعي لم تتوقف عبر تاريخ هذه المدارس إلا في آخر تلك الفترة.

ويمكن القول إن ضعف الحركة العلمية في أواخر الدولة العثمانية قد أثر سلبيًا على المدارس العلمية في بيت المقدس فقد قل عددها من ست وخمسين مدرسة إلى أربعين مدرسة في القرن السابع عشر الميلادي وإلى خمس وثلاثين مدرسة في أواسط القرن الثامن عشر الميلادي، بل إن هذه المدارس قد تعطلت كليًا في بداية القرن التاسع عشر الميلادي.

ويعود السبب في تعطل المدارس وانهارها إلى انقراض أوقاف هذه المدارس بسبب الاعتداء على الوقف، وتحول العديد من الأملاك الوقفية إلى أملاك خاصة، كما إن هذه المدارس قد تحولت قسم منها إلى مساكن لبعض عائلات القدس أو إلى مكاتب إدارية للأوقاف والمحاكم الشرعية، وقسم منها قد تعرض للهدم (i).

ويعد دور هذه المدارس رديفًا لدور الخوانق والزوايا من الناحية العلمية، إلا أن دور المدارس كان هو الأبرز لتبعية هذه الخوانق والزوايا لها (ii).

ويمكن بيان دور هذه المدارس والتي يقع أغلبها في الأروقة المحيطة بالمسجد الأقصى المبارك في الجهتين الغربية والشمالية، في الحركة العلمية الفقهية من خلال استعراض أسماء الفقهاء الذين درّسوا فيها ومن مختلف المذاهب الفقهية، ومن خلال أسماء الكتب التي اعتمدها في تدريسهم.

وسأقتصر هنا على ذكر المدارس التي ظهر فيها وجود واضح لنشاط علمي فقهي خلال الفترة العثمانية، وذلك فيما وقفت عليه أثناء البحث.

حيث سأعرف بكل مدرسة بشكل موجز وبأهم الفقهاء الذين درّسوا فيها من خلال الترجمة المختصرة لكل واحد منهم، مع الإشارة إلى أنه في حال تكرر اسم الفقيه في أكثر من مدرسة، فإنه تتم الترجمة له عند وروده أول مرة في هذا البحث.

وقد قسمت هذا المبحث إلى عدة مطالب، كل مطلب مخصص لكل مدرسة من هذه المدارس.

المطلب الأول: المدرسة الصلاحية (iii).

تنسب هذه المدرسة إلى مؤسسها صلاح الدين الأيوبي -رحمه الله- حيث تم إنشاؤها بعد الفتح الصلاحي، واستمر التدريس فيها خلال أغلب الفترة العثمانية تم وقف المدرسة عام (588هـ)، لتدريس الفقه الشافعي، كما درّس فيها عدد من فقهاء الحنفية.

أما موقع المدرسة فتقع مقابل باب الأسباط في الجهة الشمالية للمسجد الأقصى المبارك.

أما أبرز العلماء والفقهاء الذين درّسوا فيها فيمكن التعريف بهم من خلال النقاط الآتية:

1- علاء الدين أبو الفضل علي بن محمد بن منصور بن أبي اللطف الحصكفي المقدسي الشافعي، طلب العلم في بيت المقدس ثم رحل إلى القاهرة لطلب العلم، ثم عاد إلى بيت المقدس فقرأ الفقه على كتاب المنهاج للنووي في الفقه الشافعي قراءة عميقة وجادة، ودرس الفقه والأصول على كمال الدين بن أبي شريف وعلى تقي الدين أبو بكر بن عبد الكريم القلقشندي، وحضر دروساً متعددة عند الزين ماهر المصري وهو أعلى شيوخه في الفقه، كما أنه قرأ جمع الجوامع لابن السبكي في أصول الفقه.

عين معيداً ثم مدرساً في المدرسة الصلاحية، ثم انتقل إلى دمشق حيث عمل مفتياً ومدرساً في الجامع الأموي، توفي في دمشق عام (934هـ) (iv).

2- عفيف الدين بن جماعة الكناي، تولى التدريس في المدرسة الصلاحية عام (971هـ) (v).

3- شمس الدين محمد بن محمد بن أبي اللطف الحصكفي، شيخ الإفتاء والتدريس في المدرسة الصلاحية، حيث تولى الإفتاء على المذهب الشافعي، توفي عام (993هـ) (vi).

4- إسحاق بن عمر بن محمد بن أبي اللطف المقدسي الشافعي، كان فقيهاً نبيلاً وله باع طويل في الفرائض والحساب، توفي عام (1039هـ) (vii).

5- سراج الدين عمر بن إسحاق بن أبي اللطف المقدسي الشافعي، تولى التدريس في المدرسة الصلاحية عام (1039هـ)، وأعيد تعيينه فيها عام (1059هـ) (viii).

6- أبو اللطف بن إسحاق بن محمد بن أبي اللطف الحصكفي المقدسي الشافعي، ولي إفتاء الشافعية في القدس والتدريس بالمدرسة الصلاحية، كان فقيهاً حسن المطارحة وفيه لطف وطبع ومروءة، توفي في إستانبول عام (1071هـ) (ix).

7- علي اللطفي، مفتي الشافعية في القدس، تولى مشيخة الصلاحية عام (1094هـ) (x).

8- ياسين أفندي، مفتي الشافعية في القدس، تولى مشيخة الصلاحية حتى عام (1094هـ) (xi).

9- زين الدين بن محمد بن أحمد البُصروي الشافعي، تولى إفتاء الشافعية في القدس، وتولى مشيخة الصلاحية، توفي عام (1102هـ) (xii).

10- عبد الرحيم بن أبي اللطف بن إسحاق بن أبي اللطف الحنفي القدسي، مفتي الحنفية في القدس وأعظم علمائها، كان هادي الطبع حسن الأخلاق عالماً مفسراً فقيهاً فرضياً فاضلاً، إماماً في التدريس، وأخذ العلوم على من ورد من الأفاضل في القدس، رحل إلى مصر وبقي فيها مدة، له عدد من المؤلفات، تولى مشيخة الصلاحية، توفي عام (1104هـ) (xiii).

11- أبو الوفا شمس الدين محمد العلمي، من مدرسي الصلاحية، توفي في القدس عام (1109هـ) ودفن بمقبرة مأمّن الله (xiv).

12- محمد بن عبد الرحيم بن أبي اللطف بن إسحاق بن أبي اللطف الحنفي، تولى إفتاء الحنفية، وجمع فتاوى والده في الفتاوى الرحيمية، توفي عام (1141هـ) (xv).

13- علي بن حبيب الله بن محمد بن نور الله بن أبي اللطف الشافعي المقدسي، مفتي الشافعية في القدس، انتقل إلى دمشق والقاهرة وفاق أقرانه في طلب العلم، وألف شروحاً على بعض متون الفقه الشافعي، تولى مشيخة الصلاحية، وكان له وقتان للتدريس في المسجد الأقصى، وقت للضحى بباب الأقصى للفقه، وبعد المغرب فوق سطح الصخرة يقرأ فيه الجامع الصغير، توفي عام (1144هـ)، ودفن بباب الرحمة (xvi).

14- جار الله بن محمد المعروف بابن أبي اللطف الحنفي المقدسي، ولد في بيت المقدس وتفوق على أقرانه، تولى الإفتاء والقضاء في بيت المقدس، وكان خطيباً في المسجد الأقصى المبارك، وعرف بالشعر والأدب، توفي عام (1144هـ) (xvii).

15- خليل الشهباني الشافعي القدسي، كان فقيهاً فاضلاً نبيهاً محبوباً للقول، توفي عام (1153هـ) (xviii).

16- علي بن محمد بن علي بن جار الله، رحل إلى مصر وأجيز بالرواية والتدريس، توفي في إسنبول عام (1169هـ) ودفن بمقبرة أبي أيوب الأنصاري (xix).

17- محمد بن علي جار الله المقدسي، رحل إلى القاهرة وجاور في الجامع الأزهر، ثم عاد إلى القدس وتولى الإفتاء فيها ومنصب نقيب الأشراف، وكان آخر شيوخ الصلاحية، توفي عام (1181هـ) (xx).

18- "محمد صالح" عبد الغني أفندي الإمام، درس في الأزهر، وتولى إفتاء الشافعية في القدس وتولى إفتاء الحنفية في يافا، وعين نائباً لقاضي الحنفية في القدس، عمل في التدريس في آخر عمره في عدة مدارس ومنها الصلاحية، توفي عام (1243هـ) ودفن في المدرسة الأمينية (xxi).

بالإضافة إلى وظيفة التدريس فإن هناك وظيفة الإعادة بالمدرسة الصلاحية والتي كان المعيد فيها يعين المدرس على مهامه، ومن أبرز من تولى هذه الوظيفة، أحمد المؤقت تولاهما عام (1185هـ) وعبد الوهاب محمد أفندي الأزهرى وأخوه إبراهيم عام (1195هـ) ومصطفى أفندي الشهابي عام (1197هـ) (xxii).

المطلب الثاني: المدرسة الأفضلية (xxiii).

أوقف هذه المدرسة الملك الأفضل نور الدين أبو الحسن علي بن عبد الملك وذلك عام (589هـ)، حيث تم وقفها على فقهاء المالكية في القدس وقد تم تدمير هذه المدرسة من قبل الاحتلال الإسرائيلي عام 1967م ضمن المباني التي هدمت في حارة المغاربة.

تولى التدريس في هذه المدرسة عدة علماء من أشهرهم:

1- محمد بن قاضي الصلت، توفي عام (1046هـ) وأبناؤه عبد الحق وخليل ويحيى (xxiv).

2- أحمد بن عبد الوهاب بيك العسلي، تولى وظيفة الفقاها عام (1144هـ) (xxv).

3- أحمد بن محمد بن يحيى الشهير بالمؤقت المالكي ثم الحنفي، هو من ذرية أبي العزم أو الأولياء المغاربة، تولى إفتاء الحنفية مرتين وتعاطى التجارة، كان يدرس المذهب المالكي، ثم انقطع آخر عمره للعبادة في الصخرة المشرفة، توفي عام (1171هـ) ودفن في مقبرة مأمّن الله في القدس (xxvi).

تولى أبناؤه عبد الله ومحمد وخليل ومصطفى وعلي وموسى التدريس بعده في الأفضلية (xxvii).

المطلب الثالث: المدرسة الميمونية (xxviii).

أوقفها الأمير فارس الدين أبو سعيد ميمون بن عبد الله القصري عام (593هـ)، حيث كانت مدرسة للشافعية، تقع المدرسة عند باب الساهرة، وتسمى اليوم المدرسة القادسية.
ممن درّس فيها:

1- محمد بن حافظ الدين بن محمد بن غانم المعروف بالسروري المقدسي الحنفي، ولد ببيت المقدس وأخذ عن والده العلوم، ورحل إلى مصر وأخذ عن علمائها وأجازوه بالإفتاء والتدريس، ثم استقر في القدس وانقطع للتدريس، من الكتب التي

درّسها في الفقه الحنفي، متن كنز الدقائق حيث درسه مرتين، و متن الهداية من أوله إلى كتاب البيوع، والدرر بطرفيها و متن التلخيص، وأقرأ متن المنار في أصول الفقه، وكان يقرأ في المسجد الأقصى المغني بين العشائين ولم يتمه، وكان خير الدين الرملي يعرف حقه وبصفه بالفضل التام ويقول ما في بيت المقدس أفضل منه، توفي عام (1080هـ) (xxxix).

2- حبيب الله اللطفي، كان يدرس المذهب الشافعي فيها سنة (1095هـ) (xxx).

3- علي بن حبيب الله بن أبي اللطف الشافعي المقدسي، توفي عام (1144هـ) (xxxix).

4- محمد السروري، كانت له وظيفة الدرس والإعادة في المدرسة الميمونية في أواخر القرن الثاني عشر، وخلفه من بعده أولاده (xxxii).

المطلب الرابع: المدرسة المعظمية (xxxiii).

تنسب المدرسة للملك المعظم عيسى حيث أمر بإنشائها عام (614هـ)، وتم وقفها على فقهاء المذهب الحنفي، تقع في الجانب الشمالي من طريق المجاهدين مع طريق باب فيصل من الجهة الشمالية للمسجد الأقصى المبارك. وقد ذهب العليمي و عارف العارف إلى أن من أسماها المدرسة الحنفية. من أبرز من درّس فيها:

1- أبو اللطف بن إسحاق بن محمد بن أبي اللطف الحصكفي المقدسي، كان مدرساً في المعظمية عام (1056هـ) (xxxiv)، توفي عام (1071هـ) (xxxv).

2- أبناء عبد الرزاق اللطفي، تولوا مشيخة المدرسة عام (1144هـ) (xxxvi).

3- علي بن محمد بن علي بن جار الله، توفي عام (1169هـ) (xxxvii)، ومن بعده أولاده محمد وأحمد ومصطفى وعبد الله (xxxviii).

4- عبد القادر بن محمد الخليلي، كان شيخاً للمدرسة عام (1168هـ) (xxxix).

5- جار الله اللطفي، كان مدرساً فيها عام (1175هـ) (xl).

المطلب الخامس: المدرسة الدوادارية (xli).

أنشأها عبد الله بن عبد ربه بن عبد الباري سنجر الدواداري عام (695هـ) وجعل لها أوقافاً كثيرة، حيث كانت موقوفة لتدريس الفقه الشافعي.

وتسمى بدار الصالحين، وتقع بجوار باب فيصل في الجهة الشمالية من المسجد الأقصى المبارك. ممن تولى التدريس فيها:

1- شرف الدين بن شهاب الدين المهندس والذي تولى الوظيفة فيها عام (1010هـ).

2- أحمد بن محمد المهندس.

المطلب السادس: المدرسة الكريمة (xlii).

تنسب المدرسة لكريم الدين عبد الكريم بن مكاس المتوفى عام (724هـ)، حيث أوقفها عام (718هـ)، وتقع المدرسة بباب حطة على يمين الخارج من المسجد الأقصى.

ممن درّس بها:

1- جار الله بن محمد المعروف بابن أبي اللطف الحنفي المقدسي، توفي عام (1144هـ) (xliii)، وقد تولى أبناؤه علي ومحمد وأحمد ومصطفى وعبد الله مشيخة المدرسة (xliv).

2- علي بن محمد بن علي بن جار الله، توفي عام (1169هـ) (xlv).

3- جار الله بن وفا أفندي اللطفي، توفي عام (1174هـ)، حيث تولى التدريس ومشيخة المدرسة (xlvi).

المطلب السابع: المدرسة التنكزية (xlvii).

أنشأها الأمير سيف الدين أبو سعيد تنكز بن عبد الله الأنصاري، حيث أمر ببنائها عام (728هـ) ووقفها على فقهاء الحنفية، وقد ورد في الوقفية شروطاً تتعلق بالمدرس على أن يكون حافظاً لكتاب الله عالمًا بمذهب أبي حنيفة النعمان ملازمًا لذكر الله، أما الموقوف عليهم فكانوا خمسة عشر طالبًا، خمسة مبتدئون وخمسة متوسطون وخمسة منتهون ومدة الدراسة أربع سنوات، تقع عند باب السلسلة في الجهة الغربية من المسجد الأقصى المبارك.
ممن درّس فيها:

1- محمد بن حافظ الدين بن محمد بن غانم المعروف بالسروري المقدسي الحنفي، توفي عام (1080هـ)، وكان

شيخًا للمدرسة التنكزية (xlviii).

2- محمد أفندي الخالدي، عين مدرسًا فيها عام (1195هـ) (xlix).

3- أحمد الشهابي بن الشيخ أحمد تنكز (i).

تولى مشيخة المدرسة أبناء أمين قاضي الصلنت، عبد الحق وخليل وحافظ الدين ويحيى (ii).

كما عين محمود بن القاضي أحمد الديري قارئًا فيها عام (971هـ) (iii).

المطلب الثامن: المدرسة الأمينية (liii).

تنسب إلى واقفها أمين الدين عبد الله، وقد تم وقفها سنة (730هـ) زمن الناصر محمد بن قلاوون، تقع المدرسة في باب فيصل في الرواق الشمالي للمسجد الأقصى المبارك.
ممن درّس فيها:

1- "محمد صالح" عبد الغني أفندي الإمام، توفي عام (1243هـ) (liv).

2- محمد أسعد الإمام، تلقى تعليمه في الأزهر لمدة عشر سنين، ومن تلاميذه راغب الخالدي وخليل الخالدي وخليل

بك ترجمان وحسن بك الترجمان ورؤوف باشا والي القدس، توفي عام (1308هـ) ودفن في المدرسة الأمينية (lv).

3- يوسف الإمام، توفي عام (1320هـ) (lvi).

ممن تولى مشيخة المدرسة الأمينية عبد الله بن الشيخ يوسف رئيس الخطباء في المسجد الأقصى وذلك عام (1080هـ) (lvii).

وفي عام (1281هـ) عين حاكم القدس الشرعي في وظيفة المشيخة والنظر على المدرسة الأمينية محمد أسعد الإمام

الحسيني مفتي الشافعية في القدس وشقيقه عبد الغني الإمام الحسيني وابني شقيقه الثاني مصطفى وهما "محمد صالح" وعبد الرزاق (lviii).

المطلب التاسع: المدرسة الفارسية (lix).

تنسب إلى الأمير فارس البكي بن الأمير قطلو ملك بن عبد الله، تم وقفها عام (753هـ)، تقع في الرواق الشمالي

للمسجد الأقصى المبارك غربي باب فيصل.

ممن درّس فيها:

- 1- طه بن صالح بن يحيى بن محمد، المعروف بأبي الرضا الديري المقدسي، عكف في محل سكنه بالمدرسة الفارسية يفيد السائلين ويقرأ الدروس، حيث أقرأ فيها كتاب الهداية للمرغيناني في الفقه الحنفي، كان معيذاً لدرس التفسير في الصخرة، وأقرأ البخاري نحواً من سبع سنين في قبة الصخرة، توفي في القدس عام (1071هـ) (Ix).
 - 2- فتح الله بن طه الخالدي الديري، تولى مشيختها عام (1077هـ) (Ixi).
 - 3- خليل بن عفيف الديري، كان مدرساً فيها عام (1079هـ) (Ixi).
 - 4- ياسين أفندي، مفتي الشافعية في القدس (Ixi).
 - 5- موسى بن محمود الخالدي كان مدرساً فيها عام (1124هـ) (Ixiv).
 - 6- أبناء عبد الله بن شهاب الدين، شيخ الحرم، تولوا وظيفة التدريس عام (47هـ) (Ixv).
 - 7- أبناء عبد الوهاب أفندي الشهابي، تم تعيينهم في وظيفة التدريس عام (1147هـ) (Ixvi).
- المطلب العاشر: المدرسة الفنارية (Ixvii).**

تنسب المدرسة لمن اشتراها وهو رجل من الروم، يقال له محمد شاه الفنري الرومي ووقفها. ويرى العسلي أن الذي اشتراها هو عالم يسمى شمس الدين الفناري، أما الذي أنشأها هو شهاب الدين الطولوني منشئ المدرسة الطولونية، تقع المدرسة عند منارة باب الأسباط، وكانت تدرس الفقه الحنفي. ممن درّس فيها:

- 1- شهاب الدين أحمد بن أحمد الباجي الأنطاكي الحنفي، المشهور بابن كلف، ولي قضاء العسكر بماردين، ودرس في أنطاكية وحلب، ثم ارتحل إلى القدس، وأعطى تدريس الفنارية، توفي عام (940هـ) (Ixviii).
 - 2- علي بن حبيب الله بن محمد بن نور الله بن أبي اللطف الشافعي المقدسي، مفتي الشافعية في القدس، توفي عام (1144هـ)، ودفن بباب الرحمة (Ixix).
 - 3- فضل الله أفندي شيخ الحرم الشريف، تولى مشيخة المدرسة عام (1150هـ) (Ixx).
 - 4- أحمد الجاعوني ومحمد شمس الدين الجاعوني تولى التدريس عام (1150هـ) (Ixxi).
 - 5- فخر الدين بن الشيخ محيي الدين، الشهير بابن الجاعوني تولى التدريس عام (1185هـ) (Ixxii).
- المطلب الحادي عشر: المدرسة الأرغونية (Ixxiii).**

أنشأها الأشرف سيف الدين أرغون الكامل، توفي عام (758هـ)، وأرغون كلمة تركية معناها الحديد، وكان يدرس فيها الفقه الحنفي، تقع المدرسة في باب الحديد غربي المسجد الأقصى. ممن درّس في هذه المدرسة:

- 1- شمس الدين محمد بن زين الدين.
 - 2- محيي الدين بن جماعة، توفي عام (982هـ).
 - 3- بدر الدين محمد بن جمال الدين بن أبي اللطف الشافعي.
 - 4- محمد بن أبي الوفا الحسيني الحنفي.
 - 5- شمس الدين بن أبي اللطف، وقد تولى مشيخة المدرسة.
- تولى الشيخ عبد الرحمن أفندي ابن الشيخ علي أفندي العفيفي مشيخة المدرسة وأبناؤه من بعده وذلك عام (1198هـ) واستمرت المشيخة في عائلة العفيفي (Ixxiv).

وتولى وظيفة القراءة فيها محمود بن القاضي أحمد الديري (lxxv).

المطلب الثاني عشر: المدرسة المنجكية (lxxvi).

أسسها سيف الدين منجك، كان مملوكًا لدى السلطان الناصر محمد، تم وقفها في العام (773هـ)، تقع عند باب الناظر في الرواق الغربي للمسجد الأقصى المبارك.
ممن درّس فيها:

1- علي بن عبد الحق اللطفي، تولى التدريس فيها عام (1061هـ) (lxxvii).

2- حبيب الله اللطفي، تولى التدريس فيها عام (1095هـ) (lxxviii).

3- بشير ونجم الدين ابنا أمين الدين الخليلي (lxxix).

4- فيض الله أفندي العلمي، مفتي الحنفية ببيت المقدس، تولى التدريس فيها عام (1147هـ) (lxxx).

5- محمد أفندي أبو اللطف، مفتي الحنفية، تولى التدريس فيها عام (1115هـ) (lxxxi).

تولى كمال الدين الديري مشيخة المدرسة ومن بعده ابنه موسى، وبعد ذلك تولت عائلة الديري مشيخة المدرسة وكان منهم من ينتسب للمذهب الحنفي وللمذهب الشافعي (lxxxii).

وقد تولى وظيفة الإعادة في المدرسة، كل من محمود بن أحمد الديري (lxxxiii) وكذلك محمود بن الشيخ حبيب الله اللطفي (lxxxiv).

المطلب الثالث عشر: المدرسة البلدية (lxxxv).

أسسها ولد منكلي بغا بن عبد الله الأحمدي البلدي، تقع المدرسة بجوار باب السلسلة في الجهة الغربية من المسجد الأقصى المبارك.
من أشهر من درّس فيها:

1- محيي الدين الحسيني الوفاي، نقيب الأشراف في القدس، حيث تولى التدريس عام (1054هـ) (lxxxvi).

2- شمس الدين محمد بن محمد بن شرف الدين الخليلي الشافعي، ولد في الخليل، وطلب العلم في الجامع الأزهر في القاهرة، ثم انتقل إلى القدس وسكن في المدرسة البلدية بجوار المسجد الأقصى، أوقف مكتبة ثمينة جمع فيها كتب علم فريدة على طلبه العلم، فكان أول من أسس مكتبة عامة في بيت المقدس عام (1139هـ)، له العديد من المؤلفات، توفي عام (1147هـ)، حيث دفن في المدرسة البلدية (lxxxvii).

المطلب الرابع عشر: المدرسة الطشتمرية (lxxxviii).

أنشأها سيف الدين طشتمر العلاني عام (784هـ)، وأوقف عليها عدة وقفيات.

تولى مشيخة المدرسة ودرّس فيها محمد بن قاضي الصلت عام (1046هـ)، وأبناؤه من بعده خليل وعبد الحق وحافظ ويحيى (lxxxix).

كما درّس فيها "محمد صالح" عبد الغني أفندي الإمام، توفي عام (1243هـ) (xc).

المطلب الخامس عشر: المدرسة الباسطية (xci).

تنسب إلى زين الدين عبد الباسط بن خليل بن إبراهيم الدمشقي توفي عام (854هـ)، تم وقف المبنى عام (834هـ)، تقع المدرسة في الرواق الشمالي للمسجد الأقصى المبارك، وكان يدرس فيها المذهب الشافعي.

من شيوخ المدرسة محمد أفندي أبو اللطف مفتي الحنفية والذي تولى المشيخة عام (1115هـ) (xcii).
وعبد الرحيم بن الشيخ خليل أفندي الجاعوني تولى المشيخة عام (1147هـ)، وتولاها من بعده ابنه عبد الرحمن (xciii).
وتولى وظيفة القراءة فيها محمود أحمد الديري (xciv).
المطلب السادس عشر: المدرسة الغادرية (xcv).

أوقفها ناصر الدين محمد بن دلغادر، بنيت المدرسة في عهد الملك الأشرف برسباي، وتم تعميمها عام (836هـ)،
هناك عدة أسماء لها منها الدلغادرية ويرى عارف العارف أن اسمها هو القادرية، تقع المدرسة بين باب حطة وباب الأسباط
شمالي المسجد الأقصى المبارك.
من شيوخ المدرسة:

- 1- شهاب الدين أحمد الشهير بحمدان الغزي حيث كان شيخاً لها عام (981هـ) (xcvi).
- 2- مصطفى أفندي الرومي، كان شيخاً لها عام (1092هـ) (xcvii).
- وتولى التدريس فيها حسن أفندي المرعشلي عام (1126هـ) (xcviii).
- ومحمد السروري ومن بعده أولاده عام (1199هـ) (xcix).

المطلب السابع عشر: المدرسة العثمانية (c).

أوقفت هذه المدرسة امرأة اسمها أصفهان شاه خاتون ابنة الأمير محمود العثمانية، حيث تم وقفها عام (840هـ)،
ولها أوقاف كثيرة، تقع المدرسة في الجهة الغربية من المسجد الأقصى المبارك عند باب المطهرة.
ممن درّس في هذه المدرسة:

- 1- تقي الدين أبو بكر بن محمد بن أبي اللطف الحصكفي المقدسي الشافعي، تفقه على والده، ثم نزل دمشق وتفقه
فيها على البدر الغزي، وقرأ عليه شرح جمع الجوامع للمحلي، وبرزت براعته في أصول الفقه حتى لقب بالشيخ أبو بكر
الأصولي، فكان أصولي بيت المقدس بلا منازع لشدة مهارته في هذا العلم، تولى إفتاء الحنفية، وتوفي عام (960هـ) (ci).
- 2- سراج الدين عمر بن محمد بن أبي اللطف المقدسي الشافعي ثم الحنفي، رئيس علماء القدس في عصره ومفتيها
ومدرستها، قرأ على والده وعلى غيره، ورحل إلى مصر وتتلّمذ على علمائها، منهم ابن النجار الفتوحى، وقرأ على البدر
الغزي شرح جمع الجوامع للمحلي في أصول الفقه، استقر في القدس يدرس ويفتي، توفي عام (1003هـ) (cii).
- 3- جار الله بن أبي بكر بن محمد بن محمد بن أبي اللطف الحصكفي المقدسي، انتقل إلى مصر وأخذ عن علمائها
وأجيز بالفتوى والتدريس على المذهب الحنفي، تولى إفتاء بيت المقدس، توفي عام (1028هـ) (ciii).
- 4- محمد بن عبد الحق بن أبي اللطف، الملقب كمال الدين القدسي الحنفي، رحل إلى القاهرة في طلب العلم، وكان
كثير الأسفار فسافر إلى بلاد الروم وغيرها، طلب العودة إلى بيت المقدس للتدريس في المدرسة العثمانية، توفي عام
(1033هـ) (civ).
- 5- محمد بن جمال الدين بن أحمد، الملقب بحافظ الدين العجمي القدسي الحنفي، مفتي القدس، تنقل بين دمشق وبلاد
الروم، ولي قضاء دمشق وطرابلس الشام والبوسنة وصوفية ومصر، توفي عام (1055هـ) (cv).
- 6- محمد بن حافظ الدين المقدسي، ولي إفتاء الحنفية في القدس، ولي التدريس بالمدرسة العثمانية عام (1057هـ)

(cvi)

- 7- عبد الغفار بن يوسف بن جمال الدين القدسي، المعروف بالعجمي، كان عالمًا وجيهاً متواضعًا متلطفًا، ولي إفتاء الحنفية بالقدس، رحل إلى مصر وأخذ الفقه والأصول والفرائض، توفي عام (1057هـ) (cvii).
- 8- مصطفى أفندي، مفتي الحنفية في القدس، تولى التدريس في المدرسة العثمانية عام (1061هـ) (cviii).
- 9- علي أفندي اللطفي، عمل مدرسًا في المدرسة العثمانية عام (1066هـ) (cix).
- 10- هبة الله بن عبد الغفار بن يوسف المقدسي العجمي، ولي إفتاء الحنفية في القدس، توفي عام (1077هـ) (cx).
- 11- عبد الرحيم بن أبي اللطف بن إسحاق بن محمد الحنفي المقدسي، توفي عام (1104هـ) (cxi).
- 12- محمد بن أبي اللطف، مفتي الحنفية، كان إمامًا ومدرسًا وناظرًا لأوقاف المدرسة العثمانية، توفي عام (1130هـ) (cxii).
- 13- إبراهيم و خليل وعبد الله أبناء موسى أفندي الفتياي، تولوا التدريس عام (1148هـ) (cxiii).
- 14- محمد أفندي جار الله، تولى التدريس في المدرسة العثمانية عام (1195هـ) (cxiv).
- ممن تولى مشيخة المدرسة طه بن شهاب الدين أحمد بن جماعة عام (990هـ) (cxv).
- المطلب الثامن عشر: المدرسة الأشرفية.**

أمر بإنشائها الملك الأشرف سيف الدين أبو النصر قايتباي عام (875هـ) وكانت تسمى المدرسة السلطانية، ولها أوقاف كثيرة، كانت مدرسة للحنفية ومقصودة لفقهاء الشافعية، تقع المدرسة بجوار باب السلسلة غربي المسجد الأقصى المبارك.

من شيوخ المدرسة:

- 1- محمد بن أحمد الخريشي، كان إمامًا للحنابلة في الطابق السفلي من المدرسة، توفي عام (1001هـ).
- 2- علي بن محمد الخزرجي السعدي، تسلم مشيخة السلطان حسن بالقاهرة، سكن القدس مرات عديدة، توفي عام (1004هـ).
- 3- إدريس بن عبد الله المغربي (cxvi).
- وممن تولى التدريس فيها:
- 1- أحمد المصري، تولى التدريس عام (1029هـ) (cxvii).
- 2- طه الديري، تولى التدريس عام (1055هـ) (cxviii).
- 3- فخر الدين بن زكريا بن إبراهيم بن عبد العظيم بن أحمد القدسي، المعروف بالمعري الحنفي، كان عالمًا فقيهاً نبيلًا، رحل إلى القاهرة ودرس في الجامع الأزهر، حيث أخذ علم الأصول والفروع عن حسن الشرنبلالي، عاد إلى القدس وانقطع للتدريس في المسجد الأقصى المبارك، وصار إمامًا بالسلطانية في المسجد الأقصى المبارك، توفي عام (1070هـ) (cxix).
- 4- موسى بن محمد الصلاحي وأسد بن صالح الإسلامبولي، حيث تم تعيينهما عام (1199هـ) (cxxx).
- 5- علي الداغستاني، حيث عين في القرن الثاني عشر الهجري (cxxi).
- تولى وظيفة القراءة فيها محمود أحمد الديري (cxxxii).
- المبحث الثاني: المؤلفون والفقهاء في بيت المقدس خلال الفترة العثمانية.**

تعد المؤلفات الفقهية من مظاهر الحركة العلمية والتي وجدت في بيت المقدس خلال الفترة العثمانية، وسأعرف في هذا المبحث بأبرز المؤلفين والفقهاء الذين ظهوروا في هذه الفترة من خلال المطلبين الآتين:

المطلب الأول: الفقهاء المؤلفون في بيت المقدس خلال الفترة العثمانية.

أولاً: مجير الدين العلمي الحنبلي، ت (928هـ) (cxxiii).

هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العلمي الحنبلي، ولد بالقدس وبدأ طلب العلم منذ صغره عن والده، حضر مجالس العلم في المسجد الأقصى المبارك، قرأ خلالها المقنع ومختصر الخرق في الفقه الحنبلي، وغيرها من الكتب، سافر إلى مصر لتلقي العلم، ثم عاد إلى القدس وتولى قضاءها وقضاء الرملة والخليل ونابلس. لزم العبادة والتدريس إلى أن توفي في القدس عام (928هـ).

من كتبه الفقهية، الإتحاف وهو مختصر الإنصاف للمرداوي، تصحيح الخلاف المطلق في المقنع، ومن كتبه التاريخية كتاب الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل، وكتاب المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد.

ثانياً: نور علي غانم المقدسي، ت (1004هـ) (cxxiv).

هو نور علي غانم المقدسي، إمام من أكابر الحنفية في عصره توفي عام (1004هـ)، من مؤلفاته الفقهية كتاب أوضح رمز على نظم الكنز، ورسالة في بدعية صلاة الرغائب.

ثالثاً: إبراهيم بن والي الدكري المقدسي، ت (960هـ) (cxxv).

هو برهان الدين إبراهيم بن والي بن نصر جحا الدكري المقدسي، الأمير الفقيه الحنفي، سافر إلى حلب ثم إلى بغداد، توفي عام (960هـ).

من مؤلفاته الفقهية، رسالة في الصيد وما يتعلق بالخبيل.

رابعاً: مرعي بن يوسف الكرمي، ت (1033هـ) (cxxvi).

هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي، ولد بطولكرم ثم انتقل إلى القدس ثم إلى القاهرة، حيث كان من أكابر علماء الحنابلة في مصر، كان إماماً محدثاً فقيهاً ذا اطلاع واسع على نقول الفقه ودقائقه توفي عام (1033هـ). من مؤلفاته الفقهية، دليل الطالب لنيل المأرب، وغاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، ومقدمة الخائض في علم الفرائض وشرح النظم المفيد للأحمد.

خامساً: شمس الدين أبو الفتح محمد بن صالح الدجاني، ت (1071هـ) (cxxvii).

هو شمس الدين أبو الفتح محمد بن صالح بن محمد بن أحمد الدجاني المقدسي الشافعي، كان من العلماء الراسخين وخرج إلى مصر وأقام في الجامع الأزهر سنين، اشتغل بالتدريس وأخذ عنه خلق كثير وانتفعوا به، توفي عام (1071هـ). من مؤلفاته الفقهية، جواهر القلائد في فضل المساجد، والعقد المفرد في حكم الأمر.

سادساً: صالح بن علي الصفدي، ت (1078هـ) (cxxviii).

هو صالح بن علي الصفدي ثم الحنفي، مفتي الحنفية بصفد، كان فقيهاً فاضلاً، رحل إلى القدس وأخذ عن علمائها، ثم رحل إلى القاهرة وتفقّه بها، وأخذ الحديث ورجع إلى وطنه فدرّس وأفاد، توفي عام (1078هـ). من تأليفه، بغية المبتدي في اختصار متن الكنز.

سابعاً: عبد الرحيم بن أبي اللطف، ت (1104هـ) (cxxix).

هو عبد الرحيم بن أبي اللطف بن إسحاق بن أبي اللطف الحنفي المقدسي، مفتي القدس وأعظم علمائها، توفي عام (1104هـ).

من مصنفاته الفقهية، الفتاوى الرحيمية في الوقعات الحنفية، ومنح الغفار شرح المنار في أصول الفقه.

ثامناً: عبد الفتاح بن درويش التميمي، ت (1138هـ) (cxxx).

هو عبد الفتاح بن درويش التميمي الحنفي النابلسي، العالم الفقيه، جاور في القدس وتفقه على مفتيها عبد الرحيم بن أبي اللطف، وباشر إفتاء القدس عنه مرات عديدة بطريق الوكالة، توفي عام (1138هـ).

من مصنفاته الفقهية، الفوائد الفتاحية في فقه الحنفية، وله كتاب في الفتاوى جمعها مدة مباشرته للفتوى.

تاسعا: محمد بن عبد الرحيم بن أبي اللطف، ت (1141هـ) (cxxxix).

هو محمد بن عبد الرحيم بن أبي اللطف بن إسحاق بن أبي اللطف الحنفي القدسي، تولى إفتاء الحنفية، توفي عام

(1141هـ).

من مؤلفاته الفقهية، الفتاوى المحمدية في صحيح أفعال الحنفية.

عاشرا: علي بن حبيب الله بن أبي اللطف، ت (1144هـ) (cxxxix).

هو علي بن حبيب الله بن محمد بن نور الله بن أبي اللطف الشافعي، مفتي الشافعية في القدس، توفي عام (1144هـ).

ألف شروحا على بعض متون الفقه الشافعي.

الحادي عشر: شمس الدين محمد بن محمد الخليلي، ت (1147هـ) (cxxxix).

هو شمس الدين محمد بن محمد بن شرف الدين الخليلي الشافعي، من فقهاء الشافعية في القدس، توفي عام (1147هـ).

من مؤلفاته الفقهية، الفتاوى الخليلية في مجلدين.

الثاني عشر: عبد المعطي بن محيي الدين الخليلي، ت (1154هـ) (cxxxix).

هو عبد المعطي بن محيي الدين الخليلي المقدسي الشافعي، ولد في الخليل، وذهب إلى الجامع الأزهر وتفقه على يد

فقهاء عصره، وأتقن فقه المذهب الشافعي وأبدع فيه فأصبح يعد من فقهاء الشافعية المتمكنين، أجازه شيخه محمد الخليلي

بالإفتاء فتولى الإفتاء في القدس أكثر من خمس وعشرين سنة، أقام للعبادة في المدرسة النحوية في المسجد الأقصى، توفي

عام (1154هـ) ودفن في مقبرة باب الرحمة.

من مؤلفاته الفقهية، فتاوى فقهية في مجلد واحد.

الثالث عشر: بدر الدين بن محمد بن جماعة الكناني، ت (1187هـ) (cxxxix).

هو بدر الدين بن محمد بن بدر الدين بن جماعة الكناني الحنفي القدسي، حفظ القرآن وتلقى العلم على علماء القدس،

وأجازه علماء مصر والشام، تولى الخطابة في المسجد الأقصى المبارك وعمره سبعة عشر عامًا، كان فقيهاً فريضاً فاضلاً،

تولى إفتاء الحنفية، توفي عام (1187هـ).

من مؤلفاته الفقهية، الفتاوى البدرية نحو عشرين كراسة.

الرابع عشر: محمد بن محمد التافلاتي، ت (1191هـ) (cxxxix).

هو محمد بن محمد بن الطيب التافلاتي الأزهري المالكي ثم الحنفي، فقيه أصولي محدث، طلب العلم في بلاد

المغرب وفي الأزهر، ثم انتقل إلى القدس وتولى الإفتاء فيها، توفي عام (1191هـ).

من مؤلفاته الفقهية، الصلح بين المجتهدين، والاستقصا لما صح وثبت في المسجد الأقصى.

الخامس عشر: أبو اللطف محمد بن عبد الرحيم بن أبي اللطف، توفي نحو (1200هـ) (cxxxix).

هو أبو اللطف محمد بن عبد الرحيم بن أبي اللطف بن إسحاق الحنفي القدسي، كان أفقه الحنفية في وقته، تولى إفتاء

القدس وقام به حق قيام، توفي نحو عام (1200هـ) ودفن بمقبرة باب الرحمة.

من مؤلفاته، الفتاوى الحسنية المحمدية، والنظم البديع.

السادس عشر: بدر الدين محمد بن بدير بن حبيش، ت (1220هـ) (cxxxix).

هو بدر الدين محمد بن برير بن محمد بن حبيش المقدسي الشافعي، الشهير بالبديري وابن حبيش، أصله من المغرب وسكنت عائلته القدس، سافر إلى مصر وتلقى العلم في الجامع الأزهر حيث درس المذاهب الفقهية الأربعة فتولى التدريس في الأزهر، فكانت إقامته في مصر ثلاثين عامًا، ثم عاد إلى القدس واستقر في الزاوية الوفاية بجوار باب الناظر من الجهة الغربية من المسجد الأقصى المبارك، تولى التدريس فيها وفي المسجد الأقصى، توفي عام (1220هـ) حيث دفن في الزاوية الوفاية.

من مؤلفاته الفقهية، رسالة في رفع الرأس قبل الإمام، واللطيفة الجمالية في الصلاة الكمالية، ورسالة في الصيد بالرصاص.

السابع عشر: حسن بن عبد اللطيف الحسيني، ت (1226هـ) (cxxxix).

هو حسن بن عبد اللطيف الحسيني، تولى إفتاء القدس أكثر من ثلاثين عامًا، وكان من أشهر أعلام الحسينية في العهد العثماني، توفي عام (1226هـ).

من مؤلفاته الفقهية، الفتاوى الحسنة الحسينية، والفروع المنفحة الفقهية الواقعة في الديار المقدسية.

الثامن عشر: طاهر عبد القادر أبو السعود، ت (1338هـ) (cxl).

هو طاهر بن عبد القادر بن رشيد بن محمد أبو السعود، من مشايخ الحرم وعلمائه البارزين، كان مدرسًا في المدرسة الفخرية، له اهتمام في علم الفلك ومواقيت الصلاة حيث عمل مزولة في أحد أضلاع قبة الصخرة في الجهة الجنوبية الشرقية من القبة، توفي عام (1338هـ).

من مؤلفاته الفقهية، أوقات العبادات وبيان تقويمات، طبع في العام (1320هـ).

التاسع عشر: خليل جواد الخالدي، ت (1360هـ) (cxli).

هو خليل جواد بدر مصطفى خليل صنع الله الخالدي، درس في القدس والأزهر، يعد من فقهاء الحنفية في القدس، تخرج من مدرسة القضاء في إستانبول، فتولى قضاء حلب وعين رئيسًا لمحكمة الاستئناف الشرعية، كان له اهتمام بالكتب والمخطوطات، توفي عام (1360هـ).

من مؤلفاته الفقهية، كتاب حدود أصول الفقه.

المطلب الثاني: أبرز فقهاء بيت المقدس خلال الفترة العثمانية.

بالإضافة إلى ما ورد في هذا البحث من أسماء علماء درسوا في مدارس بيت المقدس والمسجد الأقصى المبارك، وعلماء كانت لهم مؤلفات فقهية، فإن هناك عددًا من العلماء الذين سكنوا القدس أو أقاموا فيها لطلب العلم، وسأركز هنا على أبرز هؤلاء العلماء الذين كانت لهم حياتهم العلمية الفقهية، أذكرهم في النقاط الآتية:

أولاً: شمس الدين محمد بن أبي اللطف، ت (928هـ) (cxliii).

هو شمس الدين محمد بن أبي اللطف محمد بن علي الحصكفي الشافعي، سبط النبي القلقشندي، ويعرف بابن أبي اللطف، ولد ببيت المقدس، حيث مات والده وهو جنين في بطن أمه.

نشأ ببيت المقدس وتفقّه على علمائه وفقهائه، ومنهم الكمال بن أبي شريف، ثم خرج إلى القاهرة فتفقّه على علمائها وأذن له بالتدريس والإفتاء، كان سخي النفس متواضعًا كريمًا، توفي عام (928هـ).

ثانيًا: عبد القادر بن عبد العزيز بن جماعة، ت (931هـ) (cxliiii).

هو محيي الدين عبد القادر بن عبد العزيز بن جماعة القدسي الشافعي، خطيب المسجد الأقصى المبارك، أخذ العلم عن والده وعن العماد بن أبي شريف وأبي العون الغزي، خرج إلى القاهرة وتفقّه بها وأخذ عنه خلق هناك، توفي عام (931هـ).

ثالثاً: شمس الدين محمد العلمي، ت (1018هـ) (cxliv).

هو شمس الدين محمد بن علي العلمي القدسي الدمشقي، فقيه حنفي، كان عالماً عاملاً، تنقل في طلب العلم فزار القاهرة ودمشق، توفي عام (1018هـ).

رابعاً: عبد المنان الخماش، ت (1117هـ) (cxlv).

هو عبد المنان بن محيي الدين الخماش الحنفي النابلسي، أحد الأفاضل الأتقياء، رحل إلى القدس وعلى يد علمائها وفقهائها تتلمذ وكان منهم عبد الرحيم اللطفي المقدسي، وبلغ الغاية في العلم والفقه، توفي عام (1117هـ).

خامساً: محمد النقيب، ت (1119هـ) (cxlvi).

هو محمد بن السيد مصطفى النقيب، من قراء الحديث في المسجد الأقصى المبارك كما أنه برع في علمي الفقه والتفسير، توفي عام (1119هـ).

سادساً: محمد بن يحيى الموقت، ت (1119هـ) (cxlvii).

هو محمد بن يحيى الموقت المالكي، أصله من المغرب وسكن القدس، حيث تولى إمامة المالكية في المسجد الأقصى المبارك، كان ماهراً في علم الفلك، وكان دائم التعبد، توفي عام (1119هـ).

سابعاً: خالد المقدم القدسي، ت (1153هـ) (cxlviii).

هو خالد المقدم القدسي، الشافعي النبيه، له فضائل لا تحصى، عمل مدرساً في المسجد الأقصى المبارك، توفي عام (1153هـ).

ثامناً: عيسى بن إسماعيل الكوراني، ت (1171هـ) (cxlix).

هو عيسى بن إسماعيل الكوراني، شافعي المذهب، كان يقرئ الدروس في المسجد الأقصى المبارك، توفي عام (1171هـ).

تاسعاً: مصطفى بن محمد العلمي، ت (1171هـ) (cl).

هو مصطفى بن محمد بن أحمد المعروف بالعلمي والصلاح الحنفي القدسي، خطيب المسجد الأقصى المبارك وإمام الصخرة المشرفة، كان حسن الصوت في القرآن، وقرأ الفقه في عدة متون، تلقى العلم في الأزهر، ثم عاد إلى القدس حيث درّس في المسجد الأقصى إلى أن مات عام (1171هـ).

عاشراً: أحمد بن أحمد الموقت، ت (1171هـ) (cli).

هو أحمد بن أحمد بن محمد بن يحيى الموقت المقدسي المالكي ثم الحنفي، كان عالماً بالموافيت فعمل مؤقتاً في المسجد الأقصى المبارك، قرأ العلوم في القدس وأخذ عن الشيخ محمد الخليلي، أجازته شيوخه في العلوم في الأقصى، تولى إفتاء الحنفية في القدس مرتين، كما تولى وظيفة الإمامة للمالكية بجامع المغاربة وكذلك الإمامة والخطابة في مسجد قبة الصخرة، توفي عام (1171هـ).

الحادي عشر: نجم الدين بن محمد الرملي، ت (1173هـ) (clii).

هو نجم الدين بن محمد بن نجم الدين بن الشيخ خير الدين الرملي، جاور في الجامع الأزهر ثم عاد إلى بيت المقدس، تولى إفتاء الحنفية، وهو من فقهاء البارزين، توفي عام (1173هـ).

الثاني عشر: نجم الدين الجماعي الكناني، ت (1222هـ) (cliii).

هو نجم الدين بن بدر الدين الجماعي الكناني، أحد أعيان القدس البارزين، تولى إفتاء الحنفية والشافعية، كان رئيساً لخطباء المسجد الأقصى المبارك لفترة طويلة، توفي عام (1222هـ).

الثالث عشر: عبد الغني بن "محمد صالح" الإمام الحسيني، ت (1242هـ) (cliv).

هو عبد الغني بن محمد صالح بن عبد الرحيم الإمام الحسيني، ينتسب إلى ابن قاضي السلط، تولى إفتاء الشافعية في القدس، وكان إماماً ومدرساً في المسجد الأقصى المبارك، توفي عام (1242هـ).

الرابع عشر: "محمد طاهر" عبد الصمد الحسيني، ت (1282هـ) (clv).

هو "محمد طاهر" بن عبد الصمد بن عبد اللطيف بن غضية الحسيني، درس في الأزهر، ثم عاد إلى بيت المقدس فتولى الإفتاء فيها ثلاثة عقود، أحد علماء بيت المقدس ومدرسيها المميزين في ذلك الزمن، حيث تولى التدريس في الأقصى ومدارس القدس، ثم عين مدرساً لصحيح البخاري في قبة الصخرة المشرفة، توفي عام (1282هـ).

الخامس عشر: عبد اللطيف الخزندار الشافعي، ت (1320هـ) (clvi).

هو عبد اللطيف بن محمد بن عبد اللطيف بن محمد الخزندار الشافعي، درس في الأزهر، ثم ارتحل إلى القدس وأقام في المسجد الأقصى المبارك حيث تصدر للتدريس فانتفع بعلمه خلق كثير، ومكث على ذلك عشرة أعوام، توفي عام (1320هـ).

الخاتمة:

في ختام هذا البحث فإنه يمكن أن نلخص النتائج التي تم التوصل إليها في النقاط الآتية:

1- ظهر تدريس علم الفقه والأصول بشكل واضح في المدارس العلمية في بيت المقدس والتي بلغ عددها ثماني عشرة مدرسة خلال الفترة العثمانية، وتقع أغلب هذه المدارس في أروقة المسجد الأقصى المبارك في الجهتين الغربية والشمالية، وكان التدريس يتركز على المذهبين الحنفي والشافعي.

2- من مظاهر الاهتمام بتدريس الفقه الإسلامي وأصوله في هذه المدارس، وقفها لتدريس مذهب من المذاهب الفقهية، ووقف أراض وعقارات ومحلات تجارية لصالح هذه المدارس، ومن أمثلة ذلك وقف بعض المدارس لتدريس الفقه الحنفي كالمدراس المعظمية والتنكزية والفنارية والأرغونية، وكذلك وقف بعضها لتدريس الفقه المالكي كالمدرسة الأفضلية، ووقف بعضها لتدريس الفقه الشافعي كالمدراس الصلاحية والميمونية والودادية والأشرفية والباسطية.

3- مما تميزت به هذه الفترة ظهور العائلات العلمية التي تولت وظائف المشيخة والتدريس وإعادة في مدارس بيت المقدس، فمن أكثر العائلات ظهوراً عائلة ابن أبي اللطف أو اللطفي والتي عرفت فيما بعد بعائلة جار الله، حيث كان لها ظهور واضح في المدرسة الصلاحية والمدرسة العثمانية بشكل خاص وكذلك في المدارس الأرغونية والمعظمية والكريمية والمنجكية والباسطية والميمونية.

ومن هذه العائلات عائلة ابن قاضي السلط والتي عرفت بعائلة الإمام الحسيني، والتي تولوا المشيخة والتدريس في المدرسة الأمينية وكذلك التدريس في المدارس الصلاحية والأفضلية والتنكزية والطشتمرية.

ومنها عائلة الديري والتي عرفت بعائلة الخالدي، حيث تولوا التدريس والمشيخة في المدرسة الفارسية، وكذلك التدريس في المدارس المنجكية والأشرفية.

ومنها عائلة ابن جماعة الكناني والتي عرفت بعائلة الخطيب حيث تولوا التدريس في المدرستين الصلاحية والأرغونية.

4- تنوعت مؤلفات فقهاء بيت المقدس في الفترة العثمانية، حيث ألفت العديد من الكتب، وكان أغلبها كتب فتاوى وشرح لمتون في المذهب الحنفي والشافعي، وقليل منها في المذهب الحنبلي، أما المذهب المالكي فلم أقف على مؤلفات لعلمائها في هذه الفترة.

5- ظهر من خلال تراجم علماء بيت المقدس تواصلهم مع العلماء في العالم الإسلامي، من خلال ترحالهم وانتقالهم إلى خارج بيت المقدس وخاصة القاهرة ودمشق، وثبت هذا التواصل أيضا من خلال زيارة الفقهاء لبيت المقدس والمسجد الأقصى المبارك.

التوصيات:

- 1- العمل الجاد على إحياء دور المدارس العلمية في بيت المقدس وخاصة المحيطة بالمسجد الأقصى المبارك وتفعيلها لأداء الهدف الذي أنشأت من أجله.
- 2- دراسة الوقفيات المتعلقة بهذه المدارس ومتابعة المستفيدين منها، وتوجيه ريعها لهذه المدارس.
- 3- تأهيل طلبة العلم الشرعي في مختلف العلوم الشرعية، وتوجيههم للعمل داخل هذه المدارس بعد إعادة تفعيلها، مع العمل على دمج مراحل التعليم الحديثة فيها بحيث يمكن أن يكون منها مدارس ثانوية أو كليات جامعية.
- 4- العمل على تحقيق الكتب المخطوطة التي ألفت في بيت المقدس أو ألفها علماءها، حتى ترى النور، ولا تبقى حبيسة المكتبات وخزائن المخطوطات.

الهوامش:

ⁱ أحمد سامح الخالدي (ت1371 هـ - 1951م)، المعاهد المصرية في بيت المقدس، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 1432هـ-2012م، د.ط. ص10، كامل العسلي (ت1416هـ-1996م)، القدس تحت حكم العثمانيين (ضمن كتاب القدس في التاريخ)، عمان، منشورات الجامعة الأردنية، 1413هـ-1992م، د.ط. ص248، 254.

ⁱⁱ كامل العسلي (ت1416هـ-1996م)، معاهد العلم في بيت المقدس، عمان، منشورات الجامعة الأردنية، وجمعية عمال المطابع التعاونية، 1401هـ-1981م، د.ط. ص338، 339، عبد الجليل عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس في العصرين الأيوبي والمملوكي ودورها في الحركة الفكرية، عمان، منشورات وزارة الثقافة الأردنية، 1430هـ-2009م، د.ط. ج1ص400.

ⁱⁱⁱ مجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي الحنبلي (ت928هـ-1520م)، الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل، تحقيق: عدنان نباته، عمان، مكتبة دنديس، د.ت، د.ط. ج2ص41، الخالدي، المعاهد المصرية في بيت المقدس، ص16، عارف العارف (ت1393هـ-1973م)، المفصل في تاريخ القدس، القدس، مكتبة الأندلس ومطبعة المعارف، 1380هـ-1961م، ط1. ص238، العسلي، معاهد العلم، ص61-64، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج1ص181-182.

^{iv} شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، (ت902هـ-1494م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت، د.ط. ج5ص326، العليمي، الأنس الجليل، ج2ص185، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت1061هـ-1650م)، الكواكب السائرة بأعيان المنة العاشرة، تحقيق: خليل منصور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997م، ط1. ج2ص190، عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي (ت1089هـ-1678م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، 1406هـ-1986م، ط1. ج10ص283.

- (v) العسلي، معاهد العلم، ص89، نقلاً عن سجلات محكمة القدس الشرعية، سجل رقم44 ص574، وسيشار إلى هذه السجلات في الهامش باسم سجل فقط اختصاراً.
- (vi) ابن العماد، شذرات الذهب، ج10 ص631، العسلي، معاهد العلم، ص61-64.
- (vii) محمد أمين بن فضل الله المحبي الحموي، (ت1111هـ-1700م)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، بيروت، دار صادر، دبت، د.ط. ج1 ص394، العسلي، معاهد العلم، ص90، نقلاً عن سجل رقم142 ص68.
- (viii) العسلي، معاهد العلم، ص91، نقلاً عن سجل رقم142 ص68 و89 و92، وسجل رقم143 ص26.
- (ix) المحبي، خلاصة الأثر، ج1 ص145.
- (x) العسلي، معاهد العلم، ص92، نقلاً عن سجل رقم186 ص65، 291.
- (xi) العسلي، معاهد العلم، ص92، نقلاً عن سجل رقم184 ص432، وسجل رقم185 ص65.
- (xii) أبو الفضل محمد خليل المرادي، (ت1206هـ-1790م)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، بيروت، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، 1408هـ-1988م، ط3. ج2 ص120.
- (xiii) المرادي، سلك الدرر، ج3 ص2-5، إسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي، (ت1399هـ-1979م)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، وهي طبعة مصورة عن طبعة وكالة المعارف في إستانبول، 1370هـ-1951م، د.ط. ج1 ص564، العسلي، معاهد العلم، ص92، نقلاً عن سجل رقم186 ص291.
- (xiv) حسن بن عبد اللطيف الحسيني (ت1226هـ-1810م)، تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر الهجري، تحقيق: سلامة النعيمات، عمان، الجامعة الأردنية، 1431هـ-2010م، د.ط. قدم محقق الكتاب بمقدمة عن الحياة العلمية في القدس في القرن الثاني عشر الهجري. ص186-196.
- (xv) المرادي، سلك الدرر، ج4 ص58، الحسيني، تراجم أهل القدس، ص197-203.
- (xvi) المرادي، سلك الدرر، ج3 ص209، الحسيني، تراجم أهل القدس، ص339.
- (xvii) المرادي، سلك الدرر، ج2 ص6، الحسيني، تراجم أهل القدس، ص203-213.
- (xviii) المرادي، سلك الدرر، ج2 ص104-105، الحسيني، تراجم أهل القدس، ص238-241.
- (xix) الحسيني، تراجم أهل القدس، ص210.
- (xx) الحسيني، تراجم أهل القدس، ص210، العسلي، معاهد العلم، ص72، 95، نقلاً عن سجل رقم240 ص34.
- (xxi) عادل مناع، أعلام فلسطين في أواخر العهد العثماني (1800م-1918م)، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1415هـ-1995م، ط2. ص53، 54.
- (xxii) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص39، 40، نقلاً عن سجل رقم264 ص13.
- (xxiii) العليمي، الأئس الجليل، ج2 ص46، العارف، المفصل، ص371، 372، العسلي، معاهد العلم، ص116، 117، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج1 ص336.

- (xxiv) العسلي، معاهد العلم، ص116، 117، نقلاً عن سجل رقم 125 ص412.
- (xxv) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص20، نقلاً عن سجل رقم 225 ص117.
- (xxvi) المرادي، سلك الدرر، ج1 ص175، النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص19، نقلاً عن سجل رقم 227 ص110-111.
- (xxvii) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص19، نقلاً عن سجل رقم 255، وسجل رقم 227، ص110-111.
- (xxviii) العليمي، الأنس الجليل، ج2 ص48، العارف، المفصل، ص239، المحبي، خلاصة الأثر، ج3 ص414، 415، العسلي، معاهد العلم، ص281، 282.
- (xxix) المحبي، خلاصة الأثر، ج3 ص414، العارف، المفصل، ص239، نقلاً عن سجل رقم 171 ص330.
- (xxx) العسلي، معاهد العلم، ص284، نقلاً عن سجل رقم 186 ص216.
- (xxxi) وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.
- (xxxii) العسلي، معاهد العلم، ص284، نقلاً عن سجل رقم 265 ص21.
- (xxxiii) العليمي، الأنس الجليل، ج1 ص403، ج2 ص42، العارف، المفصل، ص240، 248، العسلي، معاهد العلم، ص273، أحمد العلمي، المدارس المملوكية في القدس، القدس، مركز القدس للأبحاث، 1419 هـ-1999 م، د.ط. ص7، 8، 118.
- (xxxiv) وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.
- (xxxv) العسلي، معاهد العلم، ص280، نقلاً عن سجل رقم 136 ص344.
- (xxxvi) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص52، 53، نقلاً عن سجل رقم 225 ص93.
- (xxxvii) وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.
- (xxxviii) العسلي، معاهد العلم، ص280، نقلاً عن سجل رقم 240 ص34.
- (xxxix) العسلي، معاهد العلم، ص280، نقلاً عن سجل رقم 238.
- (xl) العارف، المفصل، ص248.
- (xli) العليمي، الأنس الجليل، ج2 ص39، العارف، المفصل، ص242، العسلي، معاهد العلم، ص241، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج2 ص5، العلمي، المدارس المملوكية، ص16، 17.
- (xlii) العليمي، الأنس الجليل، ج2 ص39، العارف، المفصل، ص244، العسلي، معاهد العلم، ص255، العلمي، المدارس المملوكية، ص27، 28.
- (xliii) وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.
- (xliv) العارف، المفصل، ص244، العسلي، معاهد العلم، ص256.
- (xlv) العسلي، معاهد العلم، ص257، نقلاً عن سجل رقم 240 ص34، وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.

- xlvi) العسلي، معاهد العلم، ص257، سجل رقم240ص34.
- xlvii) العلمي، الأئس الجليل، ج2ص35، العارف، المفصل، ص245، العسلي، معاهد العلم، ص119 وما بعدها، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج2ص31، العلمي، المدارس المملوكية، ص30-32.
- xlviii) وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الميمونية.
- xliv) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص24، نقلاً عن سجل رقم263ص28.
- l) العارف، المفصل، ص245، نقلاً عن سجل رقم60ص43، العسلي، معاهد العلم، ص133.
- li) العسلي، معاهد العلم، ص133.
- lii) العسلي، معاهد العلم، ص133، نقلاً عن سجل رقم44ص500.
- liii) العلمي، الأئس الجليل، ج2ص39، العارف، المفصل، ص245، العسلي، معاهد العلم، ص235، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج2ص44.
- liv) مناع، أعلام فلسطين، ص53، وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.
- lv) العسلي، معاهد العلم، ص235، مناع، أعلام فلسطين، ص55.
- lvi) العسلي، معاهد العلم، ص237.
- lvii) العسلي، معاهد العلم، ص236، نقلاً عن سجل رقم174ص205.
- lviii) العسلي، معاهد العلم، ص235، مناع، أعلام فلسطين، ص55.
- lix) العلمي، الأئس الجليل، ج2ص38، المحبي، خلاصة الأثر، ج2ص261، العارف، المفصل، ص247، العسلي، معاهد العلم، ص233، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج2ص55.
- lx) المحبي، خلاصة الأثر، ج2ص260، 261.
- lxi) العسلي، معاهد العلم، ص234، نقلاً عن سجل رقم171ص196.
- lxii) العسلي، معاهد العلم، ص234، نقلاً عن سجل رقم170.
- lxiii) العسلي، معاهد العلم، ص234، نقلاً عن سجل رقم186ص64.
- lxiv) العسلي، معاهد العلم، ص234، نقلاً عن سجل رقم207ص271.
- lxv) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص45، نقلاً عن سجل رقم217ص194.
- lxvi) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص45، 46، نقلاً عن سجل رقم217ص194.
- lxvii) العلمي، الأئس الجليل، ج2ص40، العارف، المفصل، ص248-252، العسلي، معاهد العلم، ص269، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج2ص106، العلمي، المدارس المملوكية، ص94.
- lxviii) ابن العماد، شذرات الذهب، ج10ص334، الغزي، الكواكب السائرة، ج2ص103.

(lxix) المرادي، سلك الدرر، ج3ص209، الحسيني، تراجم أهل القدس، ص339. وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.

(lxx) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص46، سجل رقم229ص125.

(lxxi) المصدر السابق، نفس الموضوع.

(lxxii) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص47، سجل رقم254ص85.

(lxxiii) العلمي، الأنس الجليل، ج2ص36، العارف، المفصل، ص247، العسلي، معاهد العلم، ص188، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج2ص62،63، العلمي، المدارس المملوكية، ص61،62.

(lxxiv) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص14، نقلًا عن سجل رقم252ص25،26، وسجل رقم265ص9.

(lxxv) العسلي، معاهد العلم، ص190، نقلًا عن سجل رقم44ص500.

(lxxvi) العلمي، الأنس الجليل، ج2ص37، العارف، المفصل، ص248،249، العسلي، معاهد العلم، ص208، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج2ص76، العلمي، المدارس المملوكية، ص72-74.

(lxxvii) العسلي، معاهد العلم، ص212، نقلًا عن سجل رقم186ص193.

(lxxviii) العسلي، معاهد العلم، ص212، نقلًا عن سجل رقم208ص70.

(lxxix) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص60، نقلًا عن سجل رقم227ص261.

(lxxx) العسلي، معاهد العلم، ص212، نقلًا عن سجل رقم145ص418.

(lxxxii) العسلي، معاهد العلم، ص212، نقلًا عن سجل رقم201ص305.

(lxxxiii) العارف، المفصل، ص248، العسلي، معاهد العلم، ص212.

(lxxxiiii) العسلي، معاهد العلم، ص212، نقلًا عن سجل رقم44ص500.

(lxxxv) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص60، نقلًا عن سجل رقم254ص60.

(lxxxvi) العسلي، معاهد العلم، ص154-156، العلمي، المدارس المملوكية، ص79-81.

(lxxxvii) العسلي، معاهد العلم، ص156، نقلًا عن سجل رقم135ص111.

(lxxxviii) المرادي، سلك الدرر، ج4ص94-97، الحسيني، تراجم أهل القدس، ص145-157.

(lxxxix) العسلي، معاهد العلم، ص136-140، العلمي، المدارس المملوكية، ص85-87.

(lxxxix) العسلي، معاهد العلم، ص140، نقلًا عن سجل رقم125ص211.

(xc) مناع، أعلام فلسطين، ص53، وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.

(xci) العلمي، الأنس الجليل، ج2ص39، العارف، المفصل، ص253، العسلي، معاهد العلم، ص250، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج2ص112، العلمي، المدارس المملوكية، ص96-98.

- (xcii) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص22، نقلًا عن سجل رقم201ص405.
- (xciii) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص22، نقلًا عن سجل رقم226ص132.
- (xciv) العسلي، معاهد العلم، ص205، نقلًا عن سجل رقم44ص500.
- (xcv) العليمي، الأنس الجليل، ج2ص40، العارف، المفصل، ص253، العسلي، معاهد العلم، ص261، عبد المهدي، المدارس في بيت المقدس، ج2ص119، العلمي، المدارس المملوكية، ص99-101.
- (xcvi) العسلي، معاهد العلم، ص264، نقلًا عن سجل رقم57ص20.
- (xcvii) العسلي، معاهد العلم، ص264، نقلًا عن سجل رقم184ص233.
- (xcviii) العسلي، معاهد العلم، ص264، نقلًا عن سجل رقم209ص45.
- (xcix) العسلي، معاهد العلم، ص264، نقلًا عن سجل رقم266ص30.
- (c) العليمي، الأنس الجليل، ج2ص36، العارف، المفصل، ص254، العسلي، معاهد العلم، ص176، العلمي، المدارس المملوكية، ص110-112.
- (ci) الغزي، الكواكب السائرة، ج2ص94، ابن العماد، شذرات الذهب، ج10ص470، المحبي، خلاصة الأثر، ج4ص460.
- (cii) المحبي، خلاصة الأثر، ج3ص220، 221.
- (ciii) المحبي، خلاصة الأثر، ج1ص481، العارف، المفصل، ص254.
- (civ) المحبي، خلاصة الأثر، ج3ص482.
- (cv) المحبي، خلاصة الأثر، ج3ص412-414.
- (cvi) العسلي، معاهد العلم، ص180.
- (cvii) المحبي، خلاصة الأثر، ج2ص433.
- (cviii) العسلي، معاهد العلم، ص180، نقلًا عن سجل رقم145ص373.
- (cix) العارف، المفصل، ص254.
- (cx) المحبي، خلاصة الأثر، ج4ص460.
- (cxi) العسلي، معاهد العلم، ص180، وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.
- (cxii) العسلي، معاهد العلم، ص180-181، نقلًا عن سجل رقم199ص136، وسجل رقم109ص371.
- (cxiii) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص42، نقلًا عن سجل رقم228ص36.
- (cxiv) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص42، نقلًا عن سجل رقم263ص30.
- (cxv) العسلي، معاهد العلم، ص179، نقلًا عن سجل رقم60ص7، 38.

- (cxvi) العليمي، الأئس الجليل، ج2ص35،99، العارف، المفصل، ص123،155، العسلي، معاهد العلم، ص158، العلمي، المدارس المملوكية، ص117-120، الخالدي، المعاهد المصرية في بيت المقدس، ص9.
- (cxvii) العسلي، معاهد العلم، ص171، نقلاً عن سجل رقم184ص105.
- (cxviii) العسلي، معاهد العلم، ص170، نقلاً عن سجل رقم135ص468.
- (cxix) المحبي، خلاصة الأثر، ج3ص266.
- (cxx) النعيمات، مقدمة عن الحياة العلمية، ص18، نقلاً عن سجل رقم266ص122.
- (cxxi) المصدر السابق، نفس الموضوع.
- (cxxii) العسلي، معاهد العلم، ص170، نقلاً عن سجل رقم44ص500.
- (cxxiii) محمد كمال الدين بن محمد الغزي العامري (ت 1214هـ-1798م)، النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد الحافظ ونزار أباطة، دمشق، دار الفكر، 1402هـ-1982م، ط1. ص52-55، محمد بن عبد الله بن حميد النجدي (ت1295هـ-1880م)، السحب الوايلة على ضرائح الحنابلة، تحقيق: بكر أبو زيد وعبد الرحمن العثيمين، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1416هـ-1996م، ط1. ج2ص516-518، عمر رضا كحالة، (ت1408هـ-1988م)، معجم المؤلفين، بغداد، مكتبة المثني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط. ج 5 ص177.
- (cxxiv) مصطفى بن عبد الله حليبي (حاجي خليفة) (ت1067هـ-1656م)، كشف الظنون، بغداد، مكتبة المثني، 1360هـ-1941م، د.ط. ج1ص177.
- (cxxv) ابن العماد، شذرات الذهب، ج10ص469، الغزي، الكواكب السانرة، ج2ص82،83.
- (cxxvi) الغزي العامري، النعت الأكمل، ص189-196، المحبي، خلاصة الأثر، ج4ص358-361، ابن حميد، السحب الوايلة، ج3ص1118-1125، كحالة، معجم المؤلفين، ج12ص218.
- (cxxvii) المحبي، خلاصة الأثر، ج3ص475، البغدادي، هدية العارفين، ج2ص288، كحالة، معجم المؤلفين، ج10ص86.
- (cxxviii) المحبي، خلاصة الأثر، ج2ص238، خير الدين بن محمود الزركلي (ت1396هـ-1976م)، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، 1422هـ-2002م، ط15. ج3ص193.
- (cxxix) المرادي، سلك الدرر، ج3ص2-5، كحالة، معجم المؤلفين، ج5ص211، وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.
- (cxxx) المرادي، سلك الدرر، ج3ص41،42، الزركلي، الأعلام، ج4ص36، كحالة، معجم المؤلفين، ج5ص278.
- (cxxxi) المرادي، سلك الدرر، ج4ص58، وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.
- (cxxxii) المرادي، سلك الدرر، ج3ص209، وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة الصلاحية.
- (cxxxiii) المرادي، سلك الدرر، ج4ص94-97، وردت ترجمته عند الحديث عن المدرسة البلدية، كحالة، معجم المؤلفين، ج11ص222.

- (cxxxiv) المرادي، سلك الدرر، ج3ص136، الحسيني، تراجم أهل القدس، ص175-185، الزركلي، الأعلام، ج4ص155، كحالة، معجم المؤلفين، ج6ص177، 178.
- (cxxxv) المرادي، سلك الدرر، ج2ص3، كحالة، معجم المؤلفين، ج3ص40، الحسيني، تراجم أهل القدس، ص222-225.
- (cxxxvi) المرادي، سلك الدرر، ج4ص102-108، البغدادي، هدية العارفين، ج2ص341، الزركلي، الأعلام، ج2ص83.
- (cxxxvii) المرادي، سلك الدرر، ج4ص58، الزركلي، الأعلام، ج6ص201.
- (cxxxviii) الحسيني، تراجم أهل القدس، ص343 وما بعدها، كحالة، معجم المؤلفين، ج9ص101، مناع، أعلام فلسطين، ص58، 59، بشير عبد الغني بركات، القدس الشريف في العهد العثماني، القدس، دار الفكر، 1423هـ-2002م، ط1. ص102-112.
- (cxxxix) مناع، أعلام فلسطين، ص100، 110، بركات، القدس الشريف في العهد العثماني، ص175.
- (cxl) مناع، أعلام فلسطين، ص30.
- (cxli) مناع، أعلام فلسطين، ص159، 160.
- (cxlii) ابن العماد، شذرات الذهب، ج10ص222، الغزي، الكواكب السائرة، ج1ص16، السخاوي، الضوء اللامع، ج9ص164.
- (cxliii) الغزي، الكواكب السائرة، ج1ص253، ابن العماد، شذرات الذهب، ج10ص251، 252.
- (cxliv) المحبي، خلاصة الأثر، ج4ص43، 44.
- (cxlv) المرادي، سلك الدرر، ج3ص139.
- (cxlvi) الحسيني، تراجم أهل القدس، ص335.
- (cxlvii) الحسيني، تراجم أهل القدس، ص233-235.
- (cxlviii) الحسيني، تراجم أهل القدس، ص337.
- (cxlix) الحسيني، تراجم أهل القدس، ص254-266.
- (cl) الحسيني، تراجم أهل القدس، ص79، المرادي، سلك الدرر، ج4ص218.
- (cli) المرادي، سلك الدرر، ج1ص175.
- (clii) الحسيني، تراجم أهل القدس، ص288.
- (cliii) مناع، أعلام فلسطين، ص87.
- (cliv) مناع، أعلام فلسطين، ص52.
- (clv) مناع، أعلام فلسطين، ص111، 112، بركات، القدس في العهد العثماني، ص123-131.
- (clvi) مناع، أعلام فلسطين، ص163.

