TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI

EMEVÎLER DÖNEMİNDE DIMAŞK

Doktora Tezi

Barış ÇAKAN

Ankara - 2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI

EMEVİLER DÖNEMİNDE DIMAŞK

Doktora Tezi

Barış ÇAKAN

Tez Danışmanı:
Prof. Dr. İrfan AYCAN

Ankara - 2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI

EMEVİLER DÖNEMİNDE DIMAŞK

Doktora Tezi

Tez Danışmanı:
Prof. Dr. İrfan AYCAN

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. İrfan AYCAN

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ

Prof. Dr. Mustafa Necati BARIŞ

Doç. Dr. Nurullah YAZAR

Dr. Öğr. Üyesi Fatma Merve ÇINAR

Tez Sınavı Tarihi

29.01.2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Prof. Dr. İrfan AYCAN'ın danışmanlığında hazırladığım "**EMEVÎLER DÖNEMİNDE DIMAŞK (Ankara 2026)**" adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

23.02.2026

Barış ÇAKAN

ÖNSÖZ

Dımaşk İslam fetihlerinin başladığı dönemde Bizans'ın güneydeki en önemli güç merkezlerinden biriydi. Müslümanlar Dımaşk'ı fethedebilmek için muazzam bir çaba göstermiş, Bizans da şehri kaptırmamak için var gücüyle müdafaa yapmış, fakat sonuçta bu kadim kent Müslümanların hâkimiyetine geçmiştir. Dönemin en kozmopolit şehirlerinden biri olan Dımaşk'ın medeniyet serüvenlerinin henüz başında olan Müslümanlar tarafından nasıl yönetileceği, deyim yerindeyse Müslümanların bu şehrin hakkından nasıl geleceği en önemli meseleydi. Hal böyleyken Dımaşk'ın bir anda Müslümanların başkenti olması yukarıdaki sorunun artık tüm tezahürleriyle ortaya çıkması ve cevabını bulabilmesi için müthiş bir fırsat hazırlamıştır. Yaklaşık seksen beş yıllık bir tarihî dönem boyunca Müslümanlara başkentlik eden Dımaşk'ta siyasi, idarî, dinî-ilmî, sosyo-kültürel ve iktisadî açıdan birçok önemli gelişme yaşanmıştır. Bu gelişmelerin bir kısmı tabiatıyla sonraki tarihî dönemlerin akışını etkileyecek türdendi. İşte Müslümanların Emevî hanedanı marifetiyle Dımaşk'ta ortaya koyduğu medeniyet bu çalışmanın izini sürdüğü temel konudur.

Tez giriş, beş bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde şehrin İslam hâkimiyeti öncesindeki tarihine dair genel bir tablo ortaya koyması amaçlanmıştır. Ardından Emevîler öncesi Müslüman hâkimiyeti dönemine dair bilgi verilmiştir. Birinci bölümde şehrin tarihî coğrafyası ve o dönemki fizikî durumu ele alınmıştır. İkinci bölüm şehrin idari yapılanmasının incelediği kısım olmuştur. Sonraki bölümde şehirdeki sosyo-kültürel hayat tüm yönleriyle ele alınmaya çalışılmıştır. Dördüncü bölümün konusunu dinî-ilmî hayat oluşturmuştur. Beşinci bölüm ise Emevîler dönemi boyunca şehirdeki iktisadî durumu işlemeye çalışmıştır. Sonuç kısmında araştırmalarımız boyunca elde elde ettiğimiz bulgular, yaptığımız tespitler ve vardığımız kanaatler takdim edilmiştir.

Araştırma boyunca konuya kaynaklık edebilecek birçok tarihî ve muasır doküman incelenmiş ve nihayet bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Bu değerlendirmeler tez boyunca ve hususen sonuç kısmında açıklanmaya çalışılmıştır. Ortaya koyduğumuz bu mütevazı çalışmanın farklı açılardan başka yöntemlerle yeniden ele alınarak aşılmasını ve daha- iyi araştırmaların ortaya çıkmasına vesile olmasını ümit ettiğimi içtenlikle ifade etmek isterim.

Ben başka bir konuyu çalışmaya hazırlandığım sırada danışmanlığımı üstlenme lütfu gösteren ve ardından bana bu konuyu veren hocamın güveni benim için fevkalade değerliydi. Onun güveni tez boyunca en önemli motivasyon kaynaklarımdan olmuştur. Kendisi çalışmam boyunca beni sabırla takip etmiş ve kimi gecikmelerimi olgunlukla karşılamıştır. İdari

görevinin yoğunluğuna rağmen öğrencileriyle yakından ilgilenen danışman hocam Prof. Dr. İrfan Aycan'a şükranlarımı arz ediyorum. Tez izleme komitesinde yer alan Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez ve Doç. Dr. Nurullah Yazar hocalarımın bir şehir tarihi araştırmasının nasıl yapılması gerektiği konusundaki yönlendirmelerine çok şey borçluyum. Onların doktora çalışmaları tezimin yazım süreci boyunca en yakın kılavuzlarım oldular. Savunma jürisinde bulunmayı kabul eden ve tezi dikkatle okuyup olgunlaşması için değerlendirmelerini lütfeden Prof. Dr. Mustafa Necati Barış ve Dr. Öğr. Üyesi Fatma Merve Çınar hocalarıma ayrıca müteşekkirim. Özellikle Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez ve Prof. Dr. Mustafa Necati Barış hocalarım tezi satır satır okuyarak çok sayıda imla düzeltmesi yapma lütfunda ve zahmetinde bulunmuşlardır. Onların bu katkısı metnin daha okunabilir hale gelmesinde fevkalade değerlidir.

Tezin başından beri mütemadiyen müzakerelerde bulunduğum değerli Dr. Öğr. Üyesi Selahattin Polatoğlu, son okumalarda katkısını esirgemeyen değerli dostum Arş. Gör. Hamza Kara ve kıymetli Doç. Dr. Bekir Belenkuyu burada isimlerini şükranla zikretmem gereken kimselerdir. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde göreve başladığım ilk andan itibaren insani ve akademik dürüstlük konusunda kendisinden çok şey öğrendiğim Prof. Dr. Adnan Adıgüzel hocam benim için her zaman önemli bir rehber olmuştur. Kendisi desteğini hiçbir zaman eksik etmedi. Bu vesileyle kendilerine teşekkürlerimi arz ediyorum.

Tezim ile ilgili araştırmalar yapmak üzere 2024 senesi boyunca *2214-A Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Bursu* desteğiyle Ürdün'de bulunmamı sağlayan TÜBİTAK ve ilgili birimi BİDEP'in isimlerini mutlaka anmalıyım. Bu saygın kurumun desteğini unutmam mümkün değil. TÜBİTAK'ın sunduğu bu imkân muhtemelen mesleki hayatım boyunca kendilerine minnet duymamın en önemli vesilesi olacaktır. Ürdün'deki danışmanlığımı üstlenen Yermük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü öğretim üyesi Dr. Mohannad Eldajeeh ayrıca zikretmem gereken bir diğer değerli isimdir.

Son olarak fedakârlığıyla bu mütevazı çalışmanın adeta ortak yazarı haline gelen kıymetli eşime ve evliliğimizin en güzel meyveleri olan iki oğlumuza, sürekli dua eden anneme ve ailemin diğer fertlerine içtenlikli teşekkürlerimi arz etmek isterim. Bu çalışmada bir şekilde katkısı olan ancak ismini zikretmeyi ihmal etmiş olduğum kimselere teşekkürlerimi ifade etmek isterim. Gayret kuldan, başarı yüce Allah'tandır.

Barış ÇAKAN

Eskişehir, Aralık 2025

KISALTMALAR

b.	: bin (oğlu)
bt.	: bint (kızı)
c.c.	: celle celâluh (azameti yüce olan. Yüce Allah için kullanılır.)
çev.	: çevirmen
DİA	: Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: hicrî yıl
km.	: kilometre
m.	: miladî yıl
mlf.	: müellif
MÖ.	: milattan önce
MS.	: milattan sonra
s.	: sayfa
thk.	: tahkik eden, muhakkik
ts.	: basım tarihi bilinmiyor
ö.	: ölümü
Krş.	: karşılaştırınız
V. dğr.	: ve diğerleri
YZ.	: yapay zekâ

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ I
KISALTMALAR III
İÇİNDEKİLER IV
GİRİŞ 1
A. Araştırmanın Evreni 1
A.1. Konunun Önemi ve Kapsamı 1
A.2. Yöntem 5
A.3. Kaynak Değerlendirme 9
A.4. Kavramsal Çerçeve: Suriye, Şam ve Dımaşk 25
B. Emevîler Dönemine Kadar Dımaşk 30
B.1. Dımaşk'ın İslam Öncesi Tarihine Genel Bir Bakış 30
B.1.1. İlk Arap Yerleşimleri 37
B.2. Emevîler Öncesi İslam Hâkimiyetinde Dımaşk 43
I. BÖLÜM 59
TARİHÎ COĞRAFYA VE FİZİKÎ YAPI 59
1.1. Dımaşk Coğrafyası 59
1.1.1. Konum, Sınırlar, İklim 59
1.1.2. Beredâ Nehri 66
1.1.3. Gûta Ovası 68
1.1.4. Kâsiyûn Dağı 72
1.2. Fizikî Plan 75
1.2.1. Temel Fizikî Unsurlar 75
1.2.2. Yerleşim Planı 87
1.2.2.1. Sur İçi Yerleşimi 87
1.2.2.2. Sur Dışı Yerleşimi 90
1.2.3. Mimari Profil 92
1.2.3.1. Mimaride Dönüşüm: Dımaşk Mescidi'nden Ümeyye Camii'ne 96
II. BÖLÜM 101
İDARİ YAPI 101
2.1. Cünd Merkezi Olarak Dımaşk 101
2.1.1. Cünd Askeriyesi 103
2.2. Yönetim Merkezi: Saray 107
2.2.1. Halifelerin Dımaşk'ta İkameti Meselesi 110
2.3. Divanlar 114
2.4. Dımaşk Valiliği 119
2.5. Adliye: Yapısı ve Uygulamalar 124

2.6. Güvenlik Hizmetleri: Şurta 132
2.6.1. Hapishane 136
2.7. Haberleşme ve Ulaşım 139
2.8. Altyapı Hizmetleri 145
2.8.1. Su Şebekesi 146
III. BÖLÜM 150
SOSYO-KÜLTÜREL HAYAT 150
3.1. Toplumun Etnik Yapısı 150
3.1.1. Kadim Sakinler 150
3.1.2. Hâkim Unsur: Müslüman Araplar 154
3.2. Nüfus 162
3.3. Dımaşk'ta Evi Olmak: Eşraf ve Emlâkı 167
3.4. Köle ve Mevâlî 175
3.5. Kadın 179
3.6. Gündelik Hayat 188
3.6.1. Giyim-Kuşam 189
3.6.2. Yemek 191
3.6.3. Eğlence 194
3.6.4. Vefat, Cenaze, Kabir 196
3.7. Sağlık 201
3.7.1. Veba Salgınları 206
3.7.2. Temizlik Mekânı Olarak Hamam 207
3.8. Şiir ve Müzik 210
IV. BÖLÜM 217
DİNÎ, İLMÎ VE FİKRÎ HAYAT 217
4.1. Dinî Hayat 217
4.1.1. Erken Dinî Hayat ve Sahâbenin Rolü 217
4.1.2. Devletin Gündelik Dinî Hayattaki Rolü 222
4.1.3. Dinî Hayat ve Mescit 227
4.1.4. Dünyevileşme ve Tepkiler 232
4.2. İlmî Hayat 236
4.2.1. Ulema ve İlmî Ortam 236
4.2.2. Öne Çıkan İlimler 240
4.2.2.1. Hadis 240
4.2.2.2. Fıkıh 243
4.2.2.3. Kıraat 247
4.2.3. Diğer İlmî Çalışmalar 251

4.2.3.1 Tarih İlmi 251
4.2.3.2. Hâlid b. Yezîd'in İlmî Faaliyetleri 253
4.2.4. Yazılı Birikim 255
4.3. Eğitim-Öğretim Faaliyetleri 260
4.4. Dinî Fikir Hareketleri 266
4.5. Gayrimüslimlerin Dinî Durumu 273
4.6. Gayrimüslimlerle Dinî İlişkiler 281
4.7. İslamlaşma 286
V. BÖLÜM 293
İKTİSADÎ DURUM 293
5.1. Beytülmal 293
5.2. Paranın Durumu 300
5.3. Toprak Yönetimi 306
5.3.1. İktâ 306
5.3.2. Tarım 309
5.4. Ticaret 314
5.4.1. Çarşılar 315
5.4.2. Gıda Ticareti 318
5.5. Zanaat 321
5.6. Sanayi 323
SONUÇ 326
KAYNAKÇA 335
EKLER 361
ÖZET 367
ABSTRACT 368

GİRİŞ

A. Araştırmanın Evreni

A.1. Konunun Önemi ve Kapsamı

Dımaşk, dönemin Avrupa, Asya ve Afrika kıtalarındaki en büyük gücü olan Bizans'ın Şam bölgesindeki önemli siyasi ve kültürel merkezlerinden biriydi. Bizanslılar hâkimiyetleri altındaki bu şehrin tarihin eski dönemlerinden beri birçok medeniyete ev sahipliği yaptığını biliyorlardı. Bu sebeple, Dımaşk'ın stratejik, askerî, coğrafi ve tarihî açılardan öneminin fevkalade farkındaydılar. Bizanslılar, İslam fetihlerinin en önemli hedeflerinden biri olan Dımaşk'ın Müslümanların eline geçmemesi için var güçleriyle savunma yapmışlar ancak başarılı olamamışlardı. Nihayet şehrin Müslümanlar tarafından fethedilmesi Bizans'ı derinden sarsmıştı. Hatta bu gelişme bir araştırmacının ifadesiyle başkent Konstantinopolis'te *tehlike çanlarının çalmasına* sebep olmuştu.[1] Dımaşk fethinden itibaren (15/636) yaklaşık yirmi beş yıl boyunca Hulefâ-yi Râşidîn döneminde en önemli vilayetlerden biri olarak kalmış, daha sonra Muâviye b. Ebî Süfyân'ın hilafeti ele geçirmesiyle Müslümanların başkenti olmuştur. (41/661)

Dımaşk, Arap yarımadasına yakın ve ulaşımı kolay bir şehir olduğu için İslam öncesi dönemlerden itibaren Arapların sık sık ziyaret ettiği önemli bir ticaret merkeziydi. Hicazlı Araplar Dımaşk'a geldiklerinde kendilerinden çok üstün bir gücün ve köklü bir medeniyetin önemli bir metropolünde bulunduklarının farkındalığıyla hareket ederlerdi. Şehrin İslam fetihleriyle Müslümanların egemenliği altına girmesi dönemin en önemli olaylarından biri olarak kayda geçmişti. Zira dünün alt kültür mensupları olan Araplar bugün Müslüman kimlikleriyle üstün güç olarak şehre girmekteydiler. Nitekim fetihten hemen sonra birkaç Müslüman fatih adeta zafer sarhoşluğu ile hareket etmişlerdi.[2] Bu geçici ruh hâli, daha önce tahayyül dahi edemedikleri bir kazanım elde ederek Dımaşk'ın hâkimleri konumuna yükselmelerinin bir sonucuydu. Şehrin yönetimi kısa sayılabilecek bir geçiş döneminden sonra Muâviye b. Ebî Süfyân'ın uhdesinde kalmıştı. Muâviye, ağabeyi Yezîd b. Ebî Süfyân ile birlikte bölge fethinde büyük yararlıklar göstermiş ve öteden beri bölgeyi yeterince tanıma fırsatı bulmuştu. Onun Hulefâ-yi Râşidîn döneminde şehrin valisi olması Dımaşk'ta

[1] Ross Burns, *Damascus: A History* (New York: Routledge, 2007), 100.

[2] Örneğin bk. Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/99.

Ümeyyeoğullarının etkisinin başlaması için oldukça elverişli bir zemin teşkil etmişti. Muâviye'nin 41/661 senesinde Müslümanların halifesi olması, yıllardır yönettiği Dımaşk'ın başkent olması anlamına gelmekteydi. Dımaşk'ın başkent olması medeniyet serüvenlerinin henüz başında sayılan Müslümanların tarihi için yeni bir safhanın başlangıcıydı.

Dinî hassasiyetleri ile öne çıkan Hulefâ-yi Râşidîn'in döneminde ülkenin büyük şehirlerinden biri olan Dımaşk, başkent Medine'den gelebilecek tüm emirlere bütünüyle uymak zorundaydı. Ancak başkentlik üstünlüğünü ele geçirdikten sonra artık belirleyici olan merkez Dımaşk idi. Diğer bir deyişle üzerindeki Medine merkezli kısıtlamalar yahut Medine'nin ürettiği sınırlar tamamen kalkmıştı. Bu dönemden itibaren Dımaşk'ın meydana getirdiği dönüşümün boyutları daha görünür şekilde ortaya çıkmaya başlayacaktı. Çünkü şehir yaşanmışlıklara sadece şahitlik eden bir mekân değil aynı zamanda onlara yön verici etkisi olan organize bir yapıdır.[3] İnsanlar şehirleri dönüştürdükleri gibi, şehirler de insanların davranışları üzerinde etkiler meydana getirir. Şehirler taşıdıkları geçmişleriyle, sahip oldukları tarihî gelenekleriyle, mimari yapıları vs. ile toplumlarının yaşayışlarını, anlayışlarını doğrudan etkilerler.[4] İşte Dımaşk'ın Müslümanların başkenti olması tam da bu teorik yaklaşımların pratik yansımalarını üretecekti.

İslam öncesinde Mekke'nin önde gelen kabilelerinden biri olan Ümeyyeoğulları Müslüman kimlikleriyle İslam'dan sonra da etkinliklerini sürdürmüşlerdir. Dımaşk'taki siyasal iktidarları sayesinde salt *kabile* kimliğini aşarak bir *hanedan* aile karakteri kazanmışlardır. Onların bu anlamda Dımaşk'taki bu fırsatı iyi kullandıklarını ifade etmeliyiz. Zira Emevîler her ne kadar sosyo-kültürel yapı gereği kabile kimlikleriyle öne çıksalar da Dımaşk'ta Bizans'tan tevarüs ettikleri devlet kültürünü hızla özümsemişlerdir. Şehrin kendilerine kazandırdığı vizyonu iyi değerlendirmiş ve devraldıklarının üzerine ekleyerek güçlü bir devlet ve medeniyet ortaya koymuşlardır.

Tarihten bu yana üzerinde kesintisiz yaşamın sürdüğü kadim bir şehrin[5] İslam hâkimiyetine geçtikten sonra Müslüman toplumda meydana getirdiği dönüşüm ve Müslümanların şehirde ortaya çıkardığı dönüşüm bu araştırmanın temel odak noktasıdır. Dımaşk'ın köklü devlet kurumlarının Müslümanların idari yapılanmasına katkıları,

[3] Bu görüşün kaynağı için bk. Yunus Uğur, "Şehir Tarihi ve Türkiye'de Şehir Tarihçiliği: Yaklaşımlar, Konular ve Kaynaklar", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/6 (2005), 10.

[4] Hasan Taşçı, *Şehir, Mekân, Meydan* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2021), 167, 200. Ayrıca bk. Nahide Bozkurt, *Tarih Felsefesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 74.

[5] UNESCO World Heritage Centre, "Ancient City of Damascus", *UNESCO World Heritage Centre* (Erişim 18 Kasım 2025).

gayrimüslimlerle birlikte yaşama tecrübelerini geliştirmesi, bir dünya medeniyeti olmalarına etkisi gibi hususların bu araştırmanın konusu olması, önemini artıran etkenler olarak zikredilebilir. Öte yandan Müslüman hâkimiyetindeki Dımaşk'ın tarihten bu yana sürdürdüğü kesintisiz medeniyet taşıyıcılığı rolünü Emevîler döneminde ne ölçüde gerçekleştirdiği sorusu araştırmanın cevaplamaya çalışacağı önemli bir sorudur. Diğer bir deyişle Dımaşk'ın tarihsel gelişimini Emevîler döneminde sürdürmeyi başarıp başaramadığı hususu araştırmanın cevap aradığı önemli konulardan biri olacaktır.

Doğrusu kimi araştırmacıların İslam'ın bir dünya inancı haline gelmesinde Dımaşk'ın benzersiz bir katkısının olduğunu vurgulaması[6] ya da şehrin Emevî evresinin ne öncesinde ne de sonrasında görülmemiş bir altın dönem olduğunu iddia etmesi[7] bizce araştırmanın önemi bahsinde yer vermeye değer görüşlerdir. Elbette bu tür değerlendirmelerin zaman zaman abartıya kaçtığı ihtimalini hatırda tutmak gerekmektedir. Zira araştırmacı kimi zaman tarihini anlamak için yıllarını verdiği şehir ile bir müddet sonra adeta duygusal bir bağ kurabilmektedir. Uzun bir dönem boyunca mütemadiyen ve sadece bir şehrin tarihine odaklanmak bazen çerçevenin dışına çıkmayı zorlaştırıp genel fotoğrafı görme konusunda araştırmacıda kısır bir nazar oluşturabilir. Dolayısıyla bu tespitleri araştırma konumuzun önemini anlatabilmek için genel bir değerlendirme sadedinde zikretmekte bir sakınca görmüyor olsak da sağlamalarını yapmak için daha derinlikli ve mukayeseli çalışmalar yapmak gerektiğinin farkında olduğumuzu itiraf etmeliyiz.

Araştırmanın isminin olabildiğince kısa, sade ve kapsayıcı tutulmasının sebebi Emevîler döneminde Dımaşk'ı coğrafi durum ve fizikî yapı, idari yapı, sosyo-kültürel ve dinî-ilmî hayat, iktisadî durum gibi birçok açıdan ilgi odağına almış olmasından kaynaklanmaktadır. Nispeten kısa sayılabilecek bir dönem olması ve ileride daha detaylı değineceğimiz üzere şehrin kaynaklardaki görünürlük oranının emsallerine göre daha az olması araştırma kapsamının geniş tutulmasında etkili olmuştur.

Klasik kaynaklardaki *Dımaşk* kullanımı kimi zaman geniş bir *Cünd*'ün sınırlarını[8] ifade etse de tezin kapsamına aldığı yer başkent Dımaşk'tır. Verimli Gûta Ovası'na kurulan Dımaşk'ın kırsalı yeterince geniştir ancak klasik eserlerdeki sur dışı anlatımlarını da Dımaşk'ın kapsamına alarak işlemek kaçınılmazdır. Bu sebeple Dımaşk'ın yakın kırsalı da kapsama

[6] Burns, *Damascus*, 124.

[7] Abdülkadir Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk: târîhuha ve türâsuhâ ve tetavvuruhâ'l-imrânî ve'l-mi'mârî* (Dımaşk: Dârü'l-Beşair, 1996), 24.

[8] Bu husus İdari Yapı bölümünde müstakil bir başlık olarak ele alınmıştır.

dahildir. Yakın kırsal, sur içi ile sürekli ve canlı bir etkileşim halinde olan Gûta Ovası'dır. Kaynaklardaki *Şam* kullanımı ise tezin kapsamının zaman zaman genişlemesini gerektirmiştir. Zira Şam derken kimi zaman Dımaşk kastedilmiş ki bu husus kavramsal çerçevede müstakil olarak işlenmiştir.

Tezin tamamında daha ziyade Dımaşk'a özgü hale gelen yahut daha ziyade Dımaşk'ta öne çıkan bilgileri öne çıkarıp işlemeye özen gösterdik. Söz gelimi, kıyafet başlığında dönemin neredeyse her şehrinde giyilen klasik Arap kıyafetini Emevîler dönemi Dımaşk'ında detaylı şekilde ele almayı gereksiz olacaktı. Dolayısıyla bu tür verileri tezin kapsamına dahil etmekten kaçındık. Bunun yerine Dımaşk'ı anlamamıza, onun hususiyetlerinin ortaya çıkmasına yardımcı olacak bilgileri ön plana çıkarmaya çalıştık. Bu tutumu tez boyunca korumaya çalıştık ancak kimi zaman bilgi bulamadığımız herhangi bir konudaki genel bilgilerden Dımaşk'ın durumunu tahmin etmeye ve değerlendirmeye gayret ettik.

Tez boyunca *Emevîler dönemi Dımaşk'ı* ifadesini kullanmayı tercih etmemizin en temel sebebi araştırmanın kapsamına sadık kalma çabamızdan kaynaklanmaktadır. Kimi bilgilerin Hulefâ-yi Râşidîn dönemine ya da Abbâsî dönemine ait olmasına rağmen Emevîler dönemi gibi anlaşılması riskini bertaraf etmek bizim için önemli bir hedefti. Dımaşk'a dair olup olmadığını tespit etmekte zorlandığımız genel *Şam* kullanımlarının önümüze koyduğu muğlaklığı aşabilmek için de bu terkibi kullanmayı tercih ettiğimizi ifade etmeliyiz. Ayrıca birden fazla devlet ya da medeniyet dönemini yaşamış olan Dımaşk gibi bir şehir için bu tür bir terkibi tercih etmek makul olmalıdır. Zira bu yaklaşım aynı zamanda şehrin genel tarihi içinde diğer dönemlere de zımnen işarette bulunmakta ve şehrin taşıdığı tarihî mirasa daha uygun bir ifade biçimi gibi görünmektedir. *Emevîler dönemi Dımaşk'ı* kullanımı Bizans, Abbâsî, Fâtimî, Selçuklu ve Osmanlı gibi devletlerin hâkimiyetini yaşayan Dımaşk'ın hem Emevîler safhasına dair bir çerçeve oluşturabilme çabasını destekler hem de diğer dönemlere ait tarihini araştırmacının zihninin bir köşesinde tutmayı amaçlar.

Araştırmanın bazı yerlerinde *Müslümanlar* vurgusunu öne çıkardık, bazen de *Emevîler* kullanımını tercih ettik. Bunun temel sebebi şehirdeki kimi görüntülerin Müslümanların ortak iradesiyle ortaya çıktığı, kimilerinin ise bir Emevî tasarrufu olduğuna inandığımızdandı. Böylece Emevîler döneminde Müslümanların Dımaşk'ta ortaya koyduğu tecrübenin kaynağını anlamaya çalıştık ve anladığımız şekliyle takdim etme gayretinde olduk.

A.2. Yöntem

Tarih araştırmalarında en çok kullanılan tarama, tasnif, tahlil, tenkit ve terkip gibi nitel yöntemler bu çalışmada da sıklıkla kullanılan yöntemler olmuştur. Öncelikle genel tarih eserleri içerisinde Emevî tarihini hızlı şekilde yeniden okumaya çalıştık ve Dımaşk ile ilişkilendirdiğimiz bilgileri ayıklamaya çalıştık. Bu okumalardaki amacımız genel Emevî tarihi hakkındaki bilgilerimizi tazelemekti. Daha sonra Türkçe akademik literatürdeki şehir tarihi araştırmalarından bazılarını okuduk. Ülkemizde çok sayıda mevcut bulunan şehir tarihi kitaplarının, tezimiz ile ilgili içindekiler taslağı oluşturabilmek için işimizi oldukça kolaylaştırdığını peşinen söylemeliyiz. Bu araştırmalardan tespit edebildiklerimizin tamamının en azından içindekiler planlamasını dikkatle incelemeye gayret ettik. Bu çalışmalar tezimizi giriş ve sonuç bölümleri dışında beş ana bölüm halinde planlamamızı sağlamış oldu. Bu bölümler; *Tarihi Coğrafya ve Fizikî Yapı*, *İdari Yapı*, *Sosyo-Kültürel Hayat*, *Dinî İlmî ve Fikrî Hayat* ile *İktisadî Durum* biçiminde teşekkül etti. Bu bölümlerin yeterince işlenebilmesi halinde şehrin Emevîler dönemindeki tarihinin birçok yönü ile açığa çıkarılacağına kanaat getirdik. Şu var ki siyasi hayatı ayrı bir bölüm olarak işlemenin malumu ilandan öteye pek geçmeyeceğini düşündüğümüzden bu konuyu müstakil biçimde ele almadık. Zaten başta İdari Yapı bölümü olmak üzere tezin farklı kısımlarına dağılmış haldeki bilgiler kanaatimizce şehirdeki siyasi hayat hakkında yeterince bilgi vermektedir.

Zikrettiğimiz taslak bölümlendirme tezin sonuna kadar mevcut halini korumuş oldu. Dolayısıyla tezin planında yapısal değişiklikler yapma zahmeti yaşamadığımızı itiraf etmeliyiz. Tezin sonlarına doğru sadece bir iki başlığı bulunduğu bölümden diğer bir bölüme taşımış olduk.[9] Bu bölümleme planı, tezin ana kaynaklarını okuma sırasını güncel duruma göre hızlıca belirlememizi gerektirdi. Bu durumda şehrin coğrafyası, Emevî devrindeki idari yapılanması, siyasi tarihi, sosyal ve dini hayatı, iktisadî durumu hakkında bilgi veren kaynakları sırasıyla okumaya çalıştık. Her bölümün kaynak eserlerini okuduktan sonra ilgili bölümün içeriğine dair bilgi bulacağımız muasır araştırmaları aynı zaman diliminde okumaya özen gösterdik. Bu araştırmalar sayesinde gözden kaçırdığımız önemli bir kaynak eserin olup olmadığını incelemeye özen gösterdik. Muasır araştırmaların bizim de kaynak eserde tespit edip kullandığımız bilgiyi nasıl kullandığını dikkat etmeye çalıştık. Bu durum bize farklı araştırmacıların bilgiyi ele alma ve konumlandırma yaklaşımları hakkında önemli fikirler verdi.

[9] Örneğin taslak planda Dinî Hayat bölümünde konumlandırdığımız Ümeyye Camii başlığının ortaya çıkardığı mimari dönüşüm açısından ilk bölümde işlemenin daha doğru olacağına bilahare karar verdik.

Bu yaklaşımın kimi zaman elde ettiğimiz bilgiyi daha isabetli nasıl kullanacağımız konusunda ufkumuzu açtığını mutlaka ifade etmemiz gerekir.

Elde ettiğimiz bilgileri konularına göre tasnif ettik ve böylece ilk aşamada önemli oranda konu başlığı ortaya çıkmış oldu. Bilgilerin nakledildiği bağlama dikkat etmeye çalıştık ve kaynağın sıhhatine dair varsa mevcut değerlendirmeleri ve kendi yorumlarımızı bilgi notu şeklinde fişlerin yanına ekledik. Hatırı sayılır oranda okuma ve fişleme yaptığımıza kanaat getirdiğimiz aşamada ortaya çıkan tüm malzemeyi bütünlük içinde okumaya ve tahlil etmeye çalıştık. Bu aşamada kimi notların yer aldığı başlığın adını güncelledik. Zira herhangi bir başlık altına biriken notlarımızın genel içeriğinin başta düşündüğümüz başlık adını yansıtmadığını görmüş olduk. Öte yandan diğer başlıklarla ilişkilendirilebileceğini düşündüğümüz bazı fişlerin yerini değiştirip başka bir bağlamda ele almaya karar verdik.

Tez belli bir tarihî mekâna yoğunlaştığı için nerede yaşandığı anlaşılmayan dolayısıyla mekânı tespit edilemeyen bilgilerin araştırmanın zorluklarından birisi olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Aslında mekâna dair önemli bir bilgi verdiği halde, bilginin ait olduğu mekân konusunda bir belirti bulunmayan anlatılar zaman zaman bizi zorlamıştır. Emevîler dönemi Dımaşk'ına ait olduğu konusunda tam kanaat sahibi olamadığımız bilgileri elimizden geldiğince ihtiyatla işlemeye çalıştık. Örneğin *buğday çarşısı* ifadesinin Emevîler dönemi Dımaşk'ında mevcut olduğundan emindik. Zira Yezîd b. Velîd'in adamları ihtilal yapacakları operasyonu anlatırken "buğday çarşısına girdiğimizde"[10] demektedir. Ancak Muâviye'nin yakın adamlarından Hureys'in evinin sûḳul-ḫaşeb'de (odun pazarı)[11] olması bu çarşının Emevîler dönemi Dımaşk'ında mevcut olduğuna kesin delalet etmez. Bu sebeple bu veriyi ihtiyatlı kullanmaya çalıştık ve bu çarşıda Emevîler döneminde şehrin etrafındaki ormanlık alanlardan toplanan odunların yakacak olarak satılması yahut inşa malzemesi olan kereste olarak satılmasından sadece bir ihtimal olarak söz ettik.

Yapay zekâ henüz yeni bir araç sayıldığı için yeterli bir ustalıkla faydalanmayı beceremediğimizi sanıyoruz. Yine de bazen işimizi kolaylaştırdığını ve ufkumuzu açtığını kesinlikle eklemeliyiz. Herhangi bir ana kaynakta tespit ettiğimiz ve önemli olduğunu düşündüğümüz bir bilginin Emevîler dönemi Dımaşk'ı açısından nasıl yorumlanması gerektiği konusunda kararsız kaldığımızda YZ'ye metin vererek ondan görüş istedik. Bazen zorlama

[10] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk* (Beyrût: Dârü't-Türâs, hicrî 1387), 7/240-241; Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, thk. Ömer b. Garâme el-'Amravî (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1995), 18/144.

[11] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/452.

çıkarımlar yapsa de çoğunlukla zihnimizi açan yorumları oldu. Bunlardan kullanmayı gerekli gördüğümüz yorumları değerlendirdik. Söz gelimi Ömer b. Abdülazîz'in çocukken Dımaşk'ta bulunduğu bir sırada sokakta bir at tarafından yaralanması ve annesinin babasına çocuğa bir hizmetçi tahsis etmediği için sitem ettiğini anlatan rivayet[12] ilgimizi çekti. Ancak ilk aşamada bu bilgiden tam olarak nasıl bir çıkarsama yapabileceğimiz konusunda kararız kaldık. YZ'ye ilettiğimiz soruda: Dımaşk'taki elit tabakanın çocuklarına dışarıda göz kulak olması için hizmetçi tahsis ettiğini, sokakların hayvan trafiğinden kaynaklanacak kazalar sebebiyle kimi zaman çocuklar için pek güvenli olamayabileceği konusunda yorumlar yaptı. YZ'nin bu yorumu özellikle Dımaşk gibi büyük, kalabalık ve sur içindeki trafikten ötürü sıkışık sokaklarda zaman zaman bu tür kazalar yaşanmış olabileceğini aklımıza getirdi. Dolayısıyla YZ'nin yorumunu isabetli görüp kullandık. Bir diğer örnek olarak İbn Asâkir'de geçen rabaḍ (ربض) kelimesini uzun süre sözlük anlamlarından biri olan *hayvan ağılı* şeklinde anlamaktaydık. Ancak bu şekilde anladığımızda metindeki bilginin tam olarak oturmaması zihnimizi uzun bir süre meşgul etti. Ancak YZ'ye danıştığımız bir metinde çeşitli yorumlarından hareketle bu kelimenin *sur dışındaki yakın yerleşim alanları* şeklinde anlaşılmasının daha isabetli olduğunu fark ettik.

YZ'de tercih ettiğimiz bir diğer kullanım türünü de açıklamamız gerekmektedir. Söz gelimi daha önceki okumalarımızdan edindiğimiz bir bilgiyi tezin herhangi bir yerinde kullanmamız gerektiğinde kaynak eseri baştan sona taramamak için kaynağı verip ilgili bilginin bu eserde geçtiğini ve ancak sayfa numarasını bilmediğimizi ifade ederek destek istedik. Bu konuda YZ'ye başvurduğumuz birkaç deneme sonunda orijinal Arapça pasajı tespit edebildiğini fark ettik. Bu pasajı Şamile ve Kuramer 2.0 gibi elektronik kaynak veri tabanlarında arayınca bilginin tam olarak nerede geçtiğini kolaylıkla tespit etmiş olduk ve atıfta bulunduk. Somut olması için şu örneği verebiliriz: Velîd b. Abdülmelik'in Dımaşk'taki ata divanında 45 bin kişinin kayıtlı olduğu bilgisinin Ya'kûbî'de geçtiğini biliyorduk ancak sayfa numarasını YZ tespit etmiş oldu.

Benzer şekilde, bilgiyi verip daha çok hangi klasik kaynaklarda geçebileceği ihtimalini sorduğumuzda YZ'nin isabetli kaynak önerisi yaptığını gördük. Örneğin Abbâsî halifesi Me'mûn döneminde (m. 813-833) Dımaşk'ta kurulan rasathane bilgisinin hangi ana kaynakta bulunabileceğini sorduğumuz YZ bu bilgi için örneğin Kıftî'nin (ö. 646/1248) eserine

[12] Taberî, *Târîh*, 6/566.

bakmamız gerektiğini ifade etti. Neticede bu bilgiyi eserde gördük ve Kıftî'nin eserine dayandırabildik.

Tezdeki haritalar için profesyonel destek almak en pratik yoldu. Zira bu haritaların çizilebileceği dijital araçları kendi çabamızla kullanıp istediğimiz haritaları çizmemiz maalesef pek olanaklı görünmedi. Bu tür programlar ciddi bir öğrenme süreci ve çokça pratik gerektirdiğinden tez döneminde bu işe ayıracak vaktimiz olmadı. Dolayısıyla coğrafi bilgi sistemlerini kullanan Doç. Dr. Celal Şenol'a müracaat ettik. Kendisi de bize vakit ayırıp talep ettiğimiz nitelikle görseller hazırlama konusunda yardımlarını esirgemedi. Kendisi ESRI'nin ArcGIS programı ile ihtiyaç duyduğumuz haritaları çizdi. Bu iş için her biri bir iki saat süren üç dört online oturum yaptık. İslam tarihi disiplinindeki muasır araştırmalarda harita çiziminin ne kadar önem arz ettiği bilinmektedir. Bu sürecin bize ileriki aşamalarda bu tür programlardan en azından birini ihtiyacımızı karşılayacak kadar kullanabilmenin önemini göstermiş olduğunu ifade etmeliyiz.

Nadiren de olsa bazı bilgileri bir bütün halinde kompoze etmeye çalıştığımızı ve metinde dipnot kalabalığı oluşturmaması için kaynakları birleştirdiğimizi, dolayısıyla tek dipnotta referans verdiğimizi belirtmek isteriz. Bu bilgiler paragrafta belli bir anlam akışına göre verildiği halde, dipnottaki kaynaklar müellifin vefat yılına göre, muasır araştırmalar ise eserin basım kronolojisine göre sıralandı. Dolayısıyla paragraftaki her bir bilginin dipnottaki sıralamaya göre aranmaması gerektiği açıktır. Bilginin kaynağına gitmek isteyen okuyucu dipnottaki üç-dört kaynağın hepsine tek tek bakmak durumunda kalabilir.[13] Bu kaynak birleştirme tercihini dört-beş adet dipnotla sınırlı tuttuğumuzu eklemeliyiz.

Son olarak şehir tarihi araştırmalarında oldukça önemli olan *saha araştırması* yöntemini kullanamamış olmamızın üzüntüsünü ifade etmek isteriz. Esasen ülkemiz ile ikili ilişkileri bozulan önceki yönetim döneminde Suriye Arap Cumhuriyeti Yüksek Öğretim Bakanlığı ve Dımaşk Üniversitesi rektörlüğüne mail ile ulaşmaya çalışmış ve yabancı araştırmacı davet mektubuna ihtiyacımız olduğunu arz etmiştik. Ancak bu maillerimize herhangi bir cevap alamadık. Bilahare Dımaşk Üniversitesi Tarih Bölümü'nün bazı öğretim üyelerine ulaştık ancak kendileri yabancı araştırmacı daveti konusunda yetkileri bulunmadığını ifade ettiler. Sonrasında TÜBİTAK bursuyla Ürdün'de bulunduğumuz dönemde (1 Ocak – 31 Aralık 2024)

[13] Örneğin Ümeyye Camii'nin süslemeleri ile kısa gördüğümüz bilgileri bir cümlede toplayıp kaynakları şu şekilde sıraladık. Ebû Osman Amr b. Bahr Câhız, *Kitâbü'l-hayevân*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Bâbî, 1965), 1/57; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, thk. Yûsuf el-Hâdî (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1996), 158; Ebû Yahyâ Cemâlüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd ve ahbârü'l-ʿibâd* (Beyrût: Dâru Sâdır, ts.), 189.

bu konuda danıştığımız bazı Ürdünlü akademisyenler Suriye ziyaretini kesinlikle tavsiye etmediklerini açıkça belirttiler. Herhalde mezhep eğilimleri dolayısıyla önceki yönetimin oldukça soğuk baktığı tarihî Emevîler dönemi özelinde Dımaşk'ın tarihini çalışan Türkiye Cumhuriyeti uyruklu yabancı bir araştırmacıya davet mektubu vermek dönemin konjonktüründe hiç de mümkün değildi. Resmî bir yazı almadan Dımaşk'ı ziyaret etmenin güvenlik açısından problemli olacağı endişesiyle bu ziyareti Ürdün'deyken yapma imkânımız olmadı. Ancak Ürdün'deki Emevî saraylarını (Örneğin Kasru'l-Harrâne, Kusayru Amre ve Kasru'l-Müşettâ) gezdikten sonra Dımaşk'taki Emevî yapıları hakkında daha gerçekçi bir tasavvura imkân bulduğumuzu düşünüyoruz. Ayrıca Ürdün'deki çeşitli müzelerde Emevî devrine ait çok sayıda tarihî eşyayı görebilmiş olmanın oldukça değerli bir imkân olduğunu ifade etmeliyiz. Türkiye'ye döndükten sonra yoğun şekilde tez yazım sürecine başladık ve dolayısıyla Dımaşk ziyaretimizi bu çalışmaya bir borç olarak ileriki bir döneme ertelemeye karar verdik. Günümüz Dımaşk'ında Emevîler döneminden kalan tek eser Ümeyye Camii olsa da şehrin mevcut dokusunun bile Dımaşk tarihi çalışan bir araştırmacıya çok şey düşündüreceği açıktır.

A.3. Kaynak Değerlendirme

Emevîler dönemi Dımaşk'ının klasik kaynaklardaki görünürlük oranı dönemin diğer önemli şehirlerinden söz gelimi Kûfe ve Basra'ya göre çok daha azdır. Bu durumu, araştırmanın temel zorluklarından biri olarak değerlendiriyoruz. Bu kanaatimizi ilmî bir tespit haline getirebilmek için belli bazı temel kaynakları örnek seçip mukayese etmek ve bu şehirler hakkındaki mevcut bilgilerin hacimlerini somut veriler halinde sunmak gerektiğinin farkındayız. Fakat böylesi bir çaba belki çeşitli dijital imkânlar kullanılarak ancak müstakil bir araştırmanın ürünü olabilecektir. Buna mukabil ülkemizdeki bazı araştırmaların yukarıdaki kanaatimizi destekler mahiyette olduğunu ifade edebiliriz. Ramazan Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam* isimli hacimli eserinde araştırdığı konuya dair son derece geniş bir kaynak taraması yapmıştır. Ancak araştırmacının Emevîler dönemi büyük şehirlerindeki günlük hayata dair notları büyük oranda Kûfe ve Basra şehirlerine ait anlatılardan oluşmaktadır.[14] Benzer durum İslam coğrafyasındaki bazı şehirlerin fizikî yapısını (hicrî I-III asırları) inceleyen araştırmasında Yılmaz Can için de geçerlidir. Onun Basra, Kûfe, Fustât, Vâsıt gibi şehirler

[14] Örneğin herhangi bir konu için bk. Ramazan Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 89-100.

hakkında Dımaşk'a nispeten söyleyecek çok daha fazla sözü olmuştur.[15] Metin Yılmaz'ın şurta teşkilatı ile ilgili eseri için de aynı değerlendirmeyi yapmamız mümkündür. Şurtanın idari yapılanmasının, faaliyet alanlarının anlaşılmasındaki temel örnekler Irak bölgesindeki şehirlere aittir.[16] Adnan Demircan'ın Arap-mevâlî ilişkisini ele alan araştırmasındaki verilerin büyük çoğunluğu da Dımaşk dışındaki şehirlere aittir.[17]

Küçükaşcı'nın belirttiği gibi Emevî devrinin henüz ilk dönemlerinden itibaren Kûfe ve Basra gibi şehirler daima ön plandaydı.[18] Dolayısıyla bu şehirlerle ilgili bilgilerin kaynaklara çok daha fazla oranda geçmiş olması anlaşılabilirdir. Yukarıda örnek olarak zikrettiğimiz muasır araştırmaların konuları da tabiatıyla Irak bölgesiyle daha çok ilişkilendirilebilir. İslam şehirlerinin fizikî yapısını inceleyen bir araştırmacı elbette gayrimüslimlerden mamur şekilde devralınan Dımaşk'a nispetle Müslümanlar tarafından inşa edilmiş Kûfe ve Basra gibi şehirler hakkında daha çok bilgi bulabilecektir. Emevî devrinde Irak'ın muhalefet merkezi olması, bölgenin muktedir valiler eliyle kimi zaman demir yumrukla idare edilmesi şurta hakkında kaynaklara çok daha detaylı bilgiler geçmesini sağlamıştır. Mevâlî probleminin tezahürleri ise zaten Irak bölgesindeki Arap ve gayrı Arap Müslümanlar arasındaki ilişki biçimiyle çok daha fazla gün yüzüne çıkmıştır. Tüm bunlara mukabil Emevî merkez şehirlerindeki günlük hayata dair hacimli bir araştırmada, üstelik gayet başarılı bir literatür taraması yapılan bir çalışmada eldeki verilerin azlığı sebebiyle Dımaşk'ın yine geri planda kalması, şehrin kaynaklardaki görünürlüğü konusunda daha derinlikli tespitlere ihtiyacımız olduğunu göstermektedir.

Günümüze intikal eden yazılı İslam tarihi kaynaklarının halef hanedan Abbâsîler döneminde vücuda gelmeye başlamış olması Emevîler dönemi Dımaşk'ına dair rivayetlerin en iyi ihtimalle örtük bir şekilde mühmel kaldığını düşündürmektedir. Bu dönem tarihçilerinin çoğunlukla Irak bölgesinde yetişmiş olması, onların yaşadığı asırda Dımaşk'ın eski şaşaalı günlerini kaybetmiş olması ve şehrin tarihine dair rivayetlerin Iraktakiler kadar yazılı kayda geçmesini engellemiş olmalıdır. Siyasi tarih yazıcılığını tercih eden tarihçilerin eserinde siyasi olayların merkezi olan Irak'ın daha fazla yer bulması adeta mukadderdi. Üstelik halife merkezli

---

[15] Örneğin bk. Yılmaz Can, *İslâm Şehirlerinin Fizikî Yapısı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2021), 25, 29, 37, 168-169.

[16] Örneğin bk. Metin Yılmaz, *Erken Dönem İslam Tarihinde Polis Teşkilatı* (Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2016), 66-91. Araştırmacının benzer gerekçelendirmesi için bk. 162.

[17] Genel olarak bk. Adnan Demircan, *İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015).

[18] Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Emeviler Dönemi Şehir ve Yerel Yönetim Hizmetleri", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehirler ve Yerel Yönetimler*, ed. Vecdi Akyüz - Seyfettin Ünlü (İstanbul: İlke Yayınları, 1996), 166. Aynı durumu Küçükaşcı'nın bu çalışmasında görmek kaçınılmazdır.

tarih anlatısı yapan bu kaynakların Dımaşk dışında ikameti tercih eden bazı Emevî halifelerini anlatırken Dımaşk'a dair detaylar vermesini beklemek ne kadar makul olabilirdi. Tüm bu hususlar Dımaşk'ın klasik kaynaklardaki görünürlük oranını diğer bazı şehirlere nispeten düşürmüştür. İbn Asâkir (ö. 571/1176), İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi büyük Dımaşklı tarihçilerin eserlerini kaleme aldıkları döneme gelinceye kadar Emevîler dönemi Dımaşk'ına dair birçok sözlü rivayetin yazıya geçme fırsatı yakalayamadığı için tarihin karanlık sayfalarına gömüldüğünü düşünüyoruz.

Yukarıda zikrettiğimiz hususlara karşın Emevîler dönemi Dımaşk'ının tarihine kaynaklık eden malzeme hatırı sayılır oranda olup azımsanacak gibi değildir. İslam coğrafyacılarının şehir hakkındaki anlatıları önemli oranda birbirini tekrar edici mahiyettedir. Eski kaynaklarda şehir coğrafyası ele alınırken ulaşım imkânlarının açıklığa kavuşturulması için yol tarifi yapmanın çok öncelikli bir konu olduğu bilinmektedir. Zira bu eserler eski zamanlarda bir çeşit harita işlevi görmekteydi. İbnü'l-Fakîh (ö. 289/902) *Buldân* ve Ya'kûbî'nin (ö. 292/905) *Buldân* isimli eserleri, İbn Hurdâzbih (ö. 300/912) *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* ve İstahrî'in (ö. 340/951) *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* eserleri anlatım bakımından birbirine yakın bilgiler vermektedirler. Bu kaynaklardaki bilgiler sadece coğrafi malumatla ile sınırlı olmayıp şehrin fethi, sakinleri gibi hususlarda da bilgi vermektedir. Makdisî'nin (ö. 390/1000) *Ahsenü't-tekâsîm* isimli eseri Şam bölgesi coğrafyası açısından özel bir öneme sahiptir. O mensup olduğu Şam bölgesini hakkıyla tarif etmiştir. Onun kendi döneminde Dımaşk ile ilgili detaylı gözlemlerine çok şey borçluyuz. Zira onun şehrin fizikî yapısı ile ilgili aktarımları, Ümeyye Camii ile ilgili gözlemleri Emevîler dönemi hakkında çok önemli fikirler vermektedir. Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-buldân*'ı hakikaten tam bir şehir sözlüğüdür. Kimi anlatılarda karşımıza çıkan Şam'daki yerleşim adlarının birçoğunun yerini Hamevî'nin eserindeki kısa tariflerle konumlandırabildik. Onun yararlandığı bazı kaynaklarının günümüze ulaşmamış olması eserinin değerini artırmaktadır. Söz gelimi Hamevî'nin nakilde bulunduğu[19] Gays b. Ali el-Ermenâzî'nin (ö. 509/1115) *Kitâbu Dımaşk* eserinin içeriği hakkında sadece kendisinden yapılan iktibas ile bilgi sahibi olabilmekteyiz. İleride değineceğimiz İbn Asâkir de (ö. 571/1176) el-Ermenâzî'den nakilde bulunmuştur.[20]

[19] Öreğin bk. Ebû Abdillah Şihâbuddin Yâkût b. Abdillah Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân* (Beyrût: Dârü Sâdır, 1995), 2/466.

[20] Nakillerin çoğunun Emevî devrine ait olduğunu ifade etmeliyiz. Emevî devrine ait bir nakli için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 34/67.

Dımaşk coğrafyası için iki önemli kaynak Şeyhu'r-Rebve'nin (ö. 727/1327) *Nuhbetü'd-dehr* ve Bedrî'nin (ö. 847/1443) *Nüzhetü'l-enâm* isimli eserleridir. Bu iki kaynak nispeten muahhar olmasına rağmen Emevîler dönemi Dımaşk'ına kadar götürülebilecek bilgiler ihtiva etmektedir. Özellikle Bedrî'nin bazı anlatımları bizatihi Emevîler dönemine dair olup başka kaynaklarda karşılaşmadığımız türdendir. Muasır Arap araştırmacıların da Şam'ın erken dönemlerini anlatırken bu eserlere atıfta bulunması bölgeye dair diğer kaynaklarda bulunmayan bilgiler verdiklerinin bir göstergesidir. Bu kaynaklarda şehrin doğal güzellikleri ve coğrafi özelliklerine dair verilen bilgilerin bazıları Emevî devri için de geçerli olduğu için ilgili yerlerde kullanılmıştır.

Şam bölgesi fetihlerinde Ezdî'nin (ö. 170/787)[21] *Futûhu'ş-Şâm*'ı, Vâkıdî'nin (ö. 207/823) *Futûhu'ş-Şâm*'ı, Belâzürî'nin (ö. 279/892) *Futûhu'l-buldân*'ı ve İbn A'sem'in (ö. 320/932) *Kitâbu'l-Futûh*'u sıklıkla müracaat ettiğimiz eserler olmuştur. Bu eserlerin fetih ordularındaki kabile bileşenlerini ve fetih sonrası şehre yapılan yerleşimleri zikretmesi, kimi rivayetlerin kaynağının bizzat Dımaşklı raviler olması tezimiz açısından oldukça önemliydi. Bu eserlerin Dımaşk'taki gayrimüslimlerle yapılan anlaşmalara dair verdikleri detaylarda yer alan örneğin şehirde yetiştirilen ürünler iktisadî durum hakkında önemli verilerdir. Ezdî'nin kendisi de Yemenli olmasından ötürü fetih ordularında Yemenli kabilelere ilişkin verdiği detaylar, halife ve komutanlar arasındaki yazışmaların içeriğine dair verdiği bilgiler oldukça önemlidir. Aidiyeti tartışmalı da olsa Vâkıdî'ye nispet edilen *Futûhu'ş-Şâm* isimli eserde Şam fetihleriyle ilgili başka hiçbir kaynakta tesadüf edemediğimiz türden detaylı bilgiler vermesi eseri bu konuda vazgeçilmez bir kaynak kılmaktadır. Belâzürî ve İbn A'sem'in eserleri de bize çok önemli mukayese imkânları vermiştir.

Şehirdeki sosyo-kültürel hayat hakkında birçok eserin satır arasında önemli notlar bulmak mümkündür. Bu veriler şehirdeki günlük hayat, yeme-içme, giyim-kuşam, eğlence gibi birçok konuda oldukça aydınlatıcı bilgilerdir. Câhız'ın (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-tebyîn, Kitâbü'l-hayevân* ve *el-Buhâla* gibi eserleri, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Uyûnu'l-ahbâr* isimli eseri, İbn Abdirabbih (ö. 328/940) *el-İkdü'l-ferîd* isimli eseri dikkatli bir gözle okunduğunda Emevîler dönemi Dımaşk'ı hakkında çok değerli bilgiler ihtiva ettikleri görülecektir. Bu müelliflere göre muahhar olsa da Dımaşklı İbn Kesîr'in *el-Bidâye*'sinde Emevîler dönemi Dımaşk'ına ait kimi rivayetleri daha detaylı zikretmesi oldukça değerlidir. Anlaşılan İbn Kesîr

[21] Eserin son tahkikinde muhakkikler Ezdî'nin rivayet kaynaklarını ve ravileri arasındaki bağlantıları inceleyerek onun muhtemelen hicrî II. yüzyılın başlarında doğduğunu, eserini ise yaklaşık olarak hicrî II. asrın ikinci asrın son çeyreğinde yazdığını değerlendirmektedirler. Bk. Ebû İsmail Muhammed b. Abdullah Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, thk. İsâm Mustafa Ukle - Yusuf Ahmed Benî Yâsîn (İrbid: Müessesetü Hamâde, 2004), mukaddime, 6, 15.

kendisinden önceki tarihçilerin naklettiği rivayetlerin bir şekilde daha detaylı versiyonlarını elde ederek bunları eserinde aktarmıştır. Bu kaynaklar sosyal hayat konusunda müstağni kalamayacağımız bilgiler verdikleri için isimlerini özellikle zikretmemiz gerekmektedir.

Dımaşklı Ebû Zur'a'nın (ö. 281/894) *Tarih* adlı eserinin Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki ilmî hayat için önemli bir kaynak olduğunu mutlaka zikretmemiz gerekmektedir. O kendisinden bir asır önce yaşamış Emevîlerin Dımaşk'ı hakkında kendisinden önceki kaynaklarda pek rastlanamayacak bilgiler verir. Onun hocalarının zamansal olarak Emevîler dönemine yakın olmaları Ebû Zur'a'nın eserinin şehirdeki ilmî hayat konusunda ne kadar değerli bilgileri koruduğunu ifade etmek için yeterlidir. Fesevî'nin (ö. 277/890) *el-Ma'rife ve't-târîh* isimli eseri de şehirdeki ilmî hayat, idari yapı ve sosyal hayat konularında mutlaka müracaat edilmesi gereken bir kaynaktır.

Emevîler dönemi kültür hayatı ile ilgili oldukça zengin eserlerden biri İsfehânî'nin (ö. 356/967) *Eğânî*'sidir. Dönemin edebî ortamı hakkında eşsiz bilgiler veren İsfehânî'nin eserinin konumuz açısından zorluğu naklettiği bazı olayların hangi şehirde yaşandığına dair herhangi bir ip ucu dahi bulunmamasıdır. Bir şehir tarihi olan bu çalışma için en önemli hususlardan biri eldeki bilginin ait olduğu mekânın tespit edilebilmesidir. Dolayısıyla bu zengin kaynağın kimi zaman bizi oldukça heyecanlandırdığını ama mekân tahdidi yapamadığımız için aktardığı bilgiyi Dımaşk için kullanmaktan imtina ettiğimizi ifade etmeliyiz. Fakat her halükârda bu kaynakta sadece bir şehre has kılınamayacak türden verilerin Dımaşk hakkında da önemli bir kanaat verdiğine zaman zaman işaret ettik.

Bu araştırmanın en çok istifade ettiği kaynak tartışmasız bir şekilde İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) *Târîhu Medîneti Dımaşk* adlı eseridir. Bize göre İbn Asâkir, Dımaşk tarihi açısından başka hiçbir eserle kıyaslanamayacak benzersiz bir hazine değerindedir. Onun bu eserde bütün dikkatini Dımaşk'a vermiş olması, bize ulaşmayan kaynakların verilerinde fevkalade taşıyıcı bir rol oynamış olması, aktardığı birçok bilgide tek kaynak olması bu düşüncemizin başlıca sebepleridir. İsminden hareketle eserin kronolojik bir tarih anlatısı yaptığı zannına kapılmamalıdır. Aslında muhaddis olan İbn Asâkir bir şekilde Dımaşkla ilişkilendirdiği tüm şahsiyetlerin biyografisini anlatmaktadır. Kişilerin, yaşadıkları dönem çoğunlukla doğrudan zikredilmeksizin alfabetik olarak ele alınması, rivayetin senedinin birçok kez metinden çok daha uzun olması, aynı rivayetin küçük değişikliklerle mükerrer şekilde çokça zikredilmesi çoğu zaman okuyucu için fazlasıyla vakit alıcı bir hal almaktadır. Ancak biyografinin başında kişinin kimlerden rivayet aldığı, kimlerin kendisinden rivayette bulunduğu konusunda verilen bilgiler dönem tahdidi yapılmasına yardımcı olmaktadır.

Eserin elimizdeki baskısı Amr b. Ğarâme el-Amravî'nin tahkikiyle hazırlanmış olup 80 cilttir. Eserin bu hacimde olması değerini artırdığı gibi istifadeyi de zorlaştırabilmektedir. Zira araştırmacının uzun soluklu, disiplinli ve sabırlı bir çalışmayla eseri baştan sonra tetkik etmesi gerekecektir. İlk iki cildin tematik olarak başlıklandırılmış olması belli bir konuya odaklanan araştırmacının işini kolaylaştırmaktadır. Ancak geri kalan ciltlerin tamamen alfabetik tabakât olarak tertip edilmiş olması söz gelimi Emevîler dönemi Dımaşk'ı üzerine çalışan araştırmacıyı adeta samanlıkta iğne aramaya sevk etmektedir. Yine de Emevîler döneminde yaşamış olduğu bilinen tanınmış kişilerin biyografilerine müracaat etmek bile tek başına önemli veriler elde edilmesini sağlayacaktır.

İbn Asâkir okumalarımızda bu araştırma için önemli gördüğümüz birçok bilgiyi kendisinden daha erken kaynaklarda bulamamış olmamız eserin kaynaklık değerini artırmaktadır.[22] Görünen o ki İbn Asâkir kendisinden önceki birçok tarihçinin elde edemediği bilgilere ulaşmıştır. Hiç şüphesiz bu hususta onun tüm dikkatini Dımaşk'a yoğunlaştırmış olmasının payı çok fazladır. Okuyucu bu çalışmadaki birçok dipnotta İbn Asâkir'in teferrüd ettiğini görerek eserindeki ilgili verilerin hacmini takdir edebilecektir. Onun eserinin değerini artıran hususlardan biri günümüze ulaşmayan Dımaşk ile ilgili kaynaklardan iktibaslarda bulunmasıdır. Örneğin Dımaşklı Ebû Zur'a'nın (ö. 281/894) günümüze ulaşmayan *Tabakât* isimli eserinden Emevî devriyle ilgili iktibaslarda bulunmuştur.[23] Hicrî 347 yılında[24] vefat eden Ebü'l-Huseyn er-Râzî'nin *Tesmiyetü Kitâbu Ümerâ-i Dımaşk* isimli eserin varlığından İbn Asâkir'in nakilleri vesilesiyle haberdar olmaktayız.[25] Dımaşk tarihine dair önemli bilgiler veren ancak maalesef günümüze ulaşmayan bir diğer eser İbn Ebi'l-Acâiz'in (ö. 576/1180) *Tesmiyetü men kâne bi Dımaşk ve Ġûtatihâ min Benî Ümeyye* isimli kitabıdır. Bu eser de İbn Asâkir'in

[22] Örneğin sur dışındaki kitlesel kabile yerleşimleri ve yerleşimlerin kısa zamanda ne kadar arttığı, İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/366-367, fetih sonrası gayrimüslimlere adilane muamele edilmesi 20/126, Dımaşk mescidinin soğuğu kesmesi için ilk dönemlerde keçelerle örtülmesi 2/279, Muâviye'nin inşa ettiği el-Hadrâ'nın mülkiyetinin intikali 2/359, saray ile ilgili bazı mimari detaylar 21/294, Herakleios'un Hz. Peygamber'e (sav) gönderdiği Tenûhlu elçinin yıllar sonra Muâviye'nin sarayında görülmesi 21/58, şehirdeki bazı binaların kullanım amacının zamanla değişebildiği 2/363, şehirdeki bazı çarşı isimleri 2/255, 8/411, 16/452, 20/79, 21/341, 29/71, 33/367, 43/37, 67/447, 289, 70/229, şehirdeki değirmenler ve mülkiyetleri 9/175, 69/154, Dımaşklı gayrimüslim esnafın işletmesine su talebi 2/370; Gûta Ovası'nı sulama projesi 2/371, 34/370 gibi konularda detayları ancak İbn Asâkir'in eserinde görebildik.

[23] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/420, 7/287. Ayrıca bk. Talâl Suûd ed-Da'cânî, *Mevâridu İbn Asâkir* (Medine: Vizâretü't-Ta'lîmi'l-'Âlî, 2004), 3/1647, 1649.

[24] Râzî'nin hicrî 347 senesinde vefat ettiğini ise Selahattin Müneccid'in mukaddimesinden anlamaktayız. Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg es-Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fi'l-İslâm*, thk. Selahattin Müneccid (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1983), mukaddime 7.

[25] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 6/67; Talâl Suûd, Râzî'nin Dımaşk'taki evlerden bahseden bir eserinin daha olduğunu ancak günümüzde ulaşmadığından bahsetmektedir. ed-Da'cânî, *Mevâridu İbn Asâkir*, 1/409-410.

temel kaynaklarından biridir.[26] İbn Asâkir'in ondan çokça yaptığı iktibaslar bazı araştırmacıları bu rivayetleri derleyerek müstakil bir kitap halinde neşretmeye sevk etmiştir.[27] Talâl Suûd, bu eserden yapılan rivayetlere bütüncül bir bakış ile ele alındığında Dımaşk'taki Emevî hanedanı mensuplarının isimleri, evleri ve arazileri hakkında detaylı bilgiler verildiğinin görüleceğinden söz eder.[28] İbn Asâkir'in *Sîretü Yezîd b. el-Velîd*, *Kitâbü'l-Mizze* ve *Tesmiyetü Kudâtü Dımaşk* isimli diğer bazı eserlere dayandırdığı bilgiler onun günümüze ulaşmayan ama Dımaşk hakkında çok önemli bilgiler veren daha nice kaynaktan yararlandığını göstermektedir.[29]

Eserdeki bazı bilgileri dönemlendirme zorluğundan kısaca söz edebiliriz. Örneğin İbn Asâkir şehirdeki birçok mescidin ismini verdiği halde bunlardan hangisinin Emevîler döneminde mevcut olup olmadığını özel olarak zikretme ihtiyacı hissetmez. Mescitlerin hangi dönemlerden itibaren mevcut olduğu konusundaki muğlaklık ile ilgili başka araştırmacılar da zorlanmıştır.[30] Mescitlerin bazılarının sahâbî ismiyle anılması, bazılarının İbn Asâkir'in döneminde yaşamış olan önemli şahsiyetlerin isimleriyle anılması bilgiyi dönemlendirme konusunda nispeten bir kolaylık sağlasa da aynı mekânın isminin zamanla değişmiş olabileceği ihtimalini göz ardı etmemek gerekmektedir. Tezde bu hususa dikkat edilmeye çalışılmıştır. Veriyi dönemlendirme ile ilgili benzer durum örneğin şehirdeki su kanalları için de geçerlidir.[31]

Mekân isimleri şehirle ilgili önemli bazı detaylara delalet edebilir. Ancak bunların kullanımı dikkat gerektirmektedir. Örneğin Hişâm b. Abdülmelik'in Muâviye isimli oğlunun el-Ḫavvâsîn (الخواصين) mevkiinde ikamet ediyor olması,[32] söz konusu mevkiin Emevîler döneminde bu isimle anıldığı anlamına gelmeyebilir. Bu hususu destekleyici mahiyette ek verilere sahip değilsek Emevîler dönemi Dımaşk'ında bu isimle bilinen bir mevkii olduğunu ifade etmedik. İbn Asâkir'in mekân tarifi yaparken zaman zaman "*bugün … adıyla bilinen yer*" gibi ara açıklamaları ilgili mekânın İbn Asâkir'in kendi dönemi için o isimle anıldığı anlamına gelir. Eldeki verinin Emevîler dönemine kadar geri götürülebileceğini göstermez.[33] Nitekim

[26] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 6/147, 368, 8/186, 16/128.

[27] Ahmed b. Humeyd İbn Ebi'l-Acâiz el-Ezdî, *Târîhu Dımaşk*, ed. İsâm Mustafa Hezâyime - Yûsuf Ahmed Benî Yâsîn (İrbid: Müessesetü Hamâde, 2000).

[28] ed-Da'cânî, *Mevâridu İbn Asâkir*, 1/197-198.

[29] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 11/397, 411; ed-Da'cânî, *Mevâridu İbn Asâkir*, 1/281-282.

[30] Örneğin bk. Hüseyin Ali Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm* (Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, Doktora Tezi, 1998), 125.

[31] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/377-389.

[32] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 59/279.

[33] Bazı örnekler için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 6/146, 37/238, 47/94, 70/204.

Ömer b. Abdülazîz döneminde yaşamış olan Ziyâd b. Meysere'nin evinin *Kalânisîler* mevkiinde tarif edilmesi,[34] bu mevkiinin Emevî devrinde bu isimle anıldığını göstermeyeceği açıktır. Zira Kalânisîler Emevîler devrinden çok sonra şehirde yaşayan bir ailedir.

Târîhu Medineti Dımaşk'ı ihtisar eden İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Muhtasar*'ını kullanmayı tezimiz için önemli görülebilecek bazı bilgileri eserine almamış olması sebebiyle tercih etmedik. Bu sebeple onun ihtisar ettiği verileri esas almak bizim için bazı problemlere yol açabilirdi. Sözgelimi İbn Asâkir, Recâ b. Eşyem'in Mısır ahalisinin biatını sunmak için Yezîd b. Abdülmelik'in huzuruna çıktığını nakleder. Ancak İbn Manzûr aynı biyografide bu bilgiyi vermez.[35] Benzer şekilde İbn Asâkir'in kısa bir biyografi olarak verdiği Sercûn b. Mansur ile ilgili bilgileri İbn Manzûr'un *Muhtasar*'ında bulamadık.[36] Oysaki biz İbn Asâkir'in Sercûn'un biyografisinde verdiği bir bilgiyi tezimizde kullanmayı tercih ettik. Buna benzer başka örnekler bulunmaktadır ancak daha fazla detay zikretmeye gerek yoktur. Yukarıda verdiğimiz örneklerdeki gibi bazı bilgi elemeleri, tezimiz için önemli gördüğümüz bazı verileri atlayacağımız riskini ortaya çıkaracağı için İbn Manzûr'un eserini kullanmamıza engel olmuştur.

Döneme ışık tutacak diğer bir kaynak türü olan Arap şiirini kullanmamış olmamız öz eleştiri sadedinde zikredilebilir. Doğrusu araştırmanın başlarında Emevî devrinde yaşamış olup Dımaşk'ta bir dönem bulunan bazı şairlerin eserlerini ayrıca dikkatle incelemeyi planlamıştık. Bazı Emevîler dönemi şairlerinin şiirlerinin bir divan şeklinde günümüzde müstakil çalışmalar olarak neşredildiğinin de farkındaydık. Ancak maalesef bunları inceleme fırsatı bulamadık. Önemli bir edebî tür olan şiirlerden yaşanılanı, duyguyu ya da duyulanı kimi zaman fazlasıyla ağdalı bir dille ve kısa şekilde zikrettiğinden bir tarihî kaynak olarak istifade etmek nispeten zor olabilmektedir. Üstelik bilgilerin oldukça dağınık, parçalı şekilde ve kimi zaman da muğlak bir formatta şiirlere yayılmış olması ciddi bir mesaiyi gerektirebilmektedir. Bu konudaki eksiğimizi İsfehânî'nin aynı zamanda bir şiir antolojisi mahiyetindeki *Eğânî*'sindeki bazı ilgili şiirleri incelemekle kısmen de kapatmaya çalıştığımızı ifade edebiliriz.

Fezâilü'ş-Şâm literatürünü incelemeyi başından beri kapsam dışı bırakmıştık. Zira bu eserler Şam'ın *kutsiyetini, doğal güzelliklerini, bereketini* çoğunlukla mübalağalı ve sıhhati üzerinde ciddi düşünmemiz gereken rivayetler üzerinden aktarmaktadır. Bu literatürü ancak

[34] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 19/235.

[35] Krş. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 18/92; Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Muhtasaru Târihi Dımaşk li İbni Asâkir*, thk. Ruveyhe en-Nahhâs ve dğr. (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1984), 8/311.

[36] Krş. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 20/161; İbn Manzûr, *Muhtasaru Târihi Dımaşk*, 9/213.

müstakil bir çalışma konusu olabileceğini düşündüğümüzden tez sonrası döneme bıraktık. Diğer yandan tez ile ilgili okumalarımızı Emevîler dönemiyle kısıtlı tuttuğumuzu, bu sebeple söz gelimi Abbâsî, Fâtımî ya da Selçuklu dönemini anlatan bir kaynakta Emevîler dönemi Dımaşk'ına ait olabilecek verileri tespit edemediğimizi ifade edebiliriz. Ancak bu türden verilerin Emevîler dönemi Dımaşk'ı ile ilgili tespitlerimizi tümüyle nakzedici nitelikte olma ihtimali olmasa gerektir. Söz konusu verilerin sadece tespitlerimizi destekleyici, bazı hususları açıklayıcı ya da Emevîler dönemi sonrasına ait yansımaları şeklinde olacağı kanaatindeyiz.

Bazı klasik eserlerin Türkçe tercümelerinin işimizi oldukça kolaylaştırdığını eklememiz gerekmektedir. Taberî devasa hacimdeki tarihî malzemeyi toplamakta mahrum kalamayacağımız bir kaynaktı. Bu kaynağın Emevîler dönemini Türkçe tercümesinden okuduk. İlgimizi çeken bahislerde metnin aslına döndük ve bilgiyi metnin aslından naklettik. Böylece zamandan tasarruf etmeye çalıştık. Eserdeki bazı girift ifadelerin anlaşılmasında tercüme metin bize çok yardımcı olmuştur.[37] Benzer şekilde Halife b. Hayyât'ın *Târîh* eserinde de Abdülhalik Bakır'ın tercümesinden[38] çokça istifade ettik ancak bilgiyi metnin aslından naklettik. İbn Rüste'nin *el-Alâku'n-Nefise* isimli eseri için de anlamakta zorlandığımız ifadelerde tercümeye[39] sıkça müracaat ettiğimiz için burada Türkçe tercümenin işimizi kolaylaştırdığını zikretmemiz gerekmektedir.

Tezimizde yararlandığımız ve burada özellikle zikretmemiz gereken muasır araştırmalar bulunmaktadır. Bunlar arasında öncelikle Arapça olanlara değinmek yerinde olur. Tam bu noktada peşinen ifade etmek isteriz ki, Dımaşk tarihi çalışan bir kimsenin herhalde en şanslı olduğu konulardan biri, şehrin kendi evladı olan Dımaşklı araştırmacıların şehrin tarihsel zenginliğinin fevkalade farkında olmaları ve bölgenin incisi olarak gördükleri bu şehri birçok açıdan araştırmış olmalarıdır. Bu değerli çabaların bir sonucu olarak ilgililere önemli araştırmalar, tespitler, yorumlar ve düşünceler bırakmışlardır ki bu durum hatırı sayılır muasır bir literatürün teşekkülünü sağlamıştır. Muhammed Kürd Ali, Safûh Hayr, Selahattin Müneccid, Abdulkadir Reyhâvî, Kuteybe Şihâbî, Ekrem Hasan el-'Ulebî, Hüseyin Atvân, İbrahim Beydûn, Necdet Hammâş, Yûsuf el-İşş ve Nebîh 'Akıl gibi araştırmacıların her biri

[37] Örneğin tercüme yedinci cilt için bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târihu't-Taberî*, çev. Cemalettin Saylık (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022).

[38] Ebû Amr eş-Şeybânî el-Basrî Halife b. Hayyât, *Halife b. Hayyât Tarihi*, çev. Abdülhalik Bakır (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2001).

[39] Ebû Alî Ahmed b. Ömer İbn Rüste, *el-A'lâku'n-nefîse (Dünya Coğrafyası)*, çev. Ali Fuat Eker (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).

Dımaşk'ı coğrafi, fizikî, kültürel ve siyasi tarih açısından çalışarak bizlere kıymetli eserler bırakmışlardır.

Safûh Hayr bir coğrafyacı olması hasebiyle Dımaşk coğrafyası konusunda modern dönemin önemli bir otoritesidir. Onun Gûta Ovası hakkındaki değerlendirmeleri zihnimizi açmıştır. Kürd Ali'nin Şam bölgesinin topoğrafyası hakkındaki *Ḫıṭaṭu'ş-Şâm*'ı mutlaka müracaat edilmesi gereken bir çalışmadır. Müneccid ve Ulebî'nin benzer metotla ama Dımaşk özelinde kaleme aldıkları *Ḫıṭaṭu Dımaşk* eserleri şehirdeki tarihî mekânların doğru konumlandırılmasında ve geçirdikleri dönüşümün anlaşılmasında mutlaka başvurulması gereken çalışmalardır. Ulebî'nin çalışması hacimli olup kapsamına aldığı dönem hicrî 400 yılından itibaren günümüze kadardır. Ancak Dımaşk'ın fizikî yapısı konusunda kaleme alınmış en iyi muasır *hıtat* türü eserlerdendir. Dımaşklı tarihî şahsiyetlerin biyografilerini ve evlerini klasik kaynaklardan derleyen Muhammed Mutî' el-Hâfız'ın iki çalışması *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk* ve *Terâcimü A'lâmi'-d-Dımaşkiyyîn*[40] işimizi kolaylaştıran çalışmalar olmuştur.

Arapça araştırmalar içerisinde konumuza en yakın çalışma Ahmed Muhâfaza'nın "*Dımaşk fî Sadri'l-İslâm*" başlıklı doktora tezidir. Bu çalışmanın tam metnine araştırmamızın başlarında ulaşamamıştık. Bu sebeple tezin başlığından hareketle başlangıçta fethinden Hulefâ-yi Râşidîn dönemi sonuna kadar Dımaşk'ı kapsamına aldığı zannına kapılmıştık. Fakat tezin tam metnine ulaştığımızda bu çalışmanın Emevîler dönemini de kapsamına aldığını fark ettik. Aslında çalışmamızın literatür tarama aşamasında *Sadru'l-İslâm* terkibinin hangi dönemi kapsadığına dair yaptığımız kısa incelemede bu dönemin "Hz. Peygamber (sav) ve Hulefâ-yi Râşidîn" devriyle sınırlı olduğu sonucuna varmıştık. Bu yanılgımızda Arap Edebiyatı araştırmacılarının ilgili dönemi bu şekilde sınırlamalarından hareket etmemizin payı olmuştu.[41] Öte yandan araştırmamızın ileriki aşamalarında Abdülazîz Dûrî'nin *Sadru'l-İslam* dönemini Emevî ve hatta Abbâsîlerin ilk yıllarını da kapsayacak şekilde ele aldığını fark edince bu dönemin genel kabul görmüş bir sınırı olmadığı kanaatine vardık. Nitekim Necdet Hammâş'ın

[40] Muhammed Mutî' el-Hâfız, *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 2014); aynı mlf., *el-Câmi' fi terâcimi a'lâmi'd-Dımaşkiyyîn* (Beyrût: Dârü Taybe, 2017).

[41] Örneğin bk. Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-II Sadru'l-İslâm Dönemi* (Erzurum: Fenomen Yayınları, 2023); Ömer Ünal, *Sadru'l-İslamda Edebî Çevre* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995); Abdurrahman Başçı, "Câhiliye, Sadru'l-İslâm ve Emevi Dönemi Hitabeti", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/4 (2016), 199-240; Nesim Sönmez, "Sadru'l-İslâm Döneminde Hitabet Türleri ve Temel Özellikleri", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10/1 (19) (2018), 352-378; Ebubekir Matpan, "Arap Edebiyatında Tevkîât (Sadru'l-İslâm Dönemi)", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 12/1 (ts.), 75-92; Ebubekir Matpan, "Sadru'l-İslâm Dönemi Şiirlerinde Tevhit ve Hz. Peygamber Teması", *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4/2 (2021), 251-263.

eş-Şâm fî Sadri'l-İslâm isimli kitabının ana başlığının altına *Emevîler döneminin sonuna kadar (mine'l-fetḥ ḥettâ suḳûti ḫilâfeti Benî Ümeyye)* açıklamasını ekleme ihtiyacı hissetmesi bu konudaki muğlaklığı gösteriyor olsa gerektir.[42] Neticede Ahmed Muhâfaza'nın bu dönemi Emevî devrini de kapsayacak şekilde ele almış olması bizim için önemli bir sürpriz oldu ve bu değerli çalışmayı dikkatle okumaya koyulduk.

Bu araştırma *İslam Öncesinde Dımaşk, Dımaşk'ta İdarî Yapılanma, Şehrin Topoğrafyası, İktisadi ve İçtimai Hayat* ile *Fikrî ve Kültürel Hayat* başlıklı beş ana bölümden oluşmaktadır. İlgililerin her iki çalışmayı karşılaştırabilmesi için Ahmed Muhâfaza'nın tezinin içindekiler bölümü bu tezin sonuna eklenmiştir. Söz konusu araştırma bir şehir tarihi çalışması çerçevesinin gerektirdiği birçok başlığı kapsamına almıştır. Araştırmacı Arapça ana kaynaklara gayet başarılı şekilde inmiştir. Birçok önemli bilgiyi tespit ederek çalışmasında işlemiştir. Çalışmanın bize en temel katkısı daha önce tespit etmediğimiz birçok muasır araştırmadan bizi haberdar etmesi olmuştur.

Tezimizin iskeleti netleştikten sonra bu çalışmayı dikkatle yeniden inceledik ama tez planımızda herhangi bir değişikliğe gitme ihtiyacı hissetmedik. Ana kaynaklardan yeterince fişleme yaptıktan sonra muasır çalışmaların okumalarına başladık. Bu anlamda Ahmed Muhâfaza'nın tezindeki kimi yorumlarına atıfta bulunduk. Onun tezi üzerinden tespit ettiğimiz bazı bilgileri mutlaka ana kaynaktan test ettikten sonra kullandık. Bu durumda önce kaynağa ardından ilgili teze aynı dipnot içinde atıfta bulunduk. Ancak daha önceden tespit edip kullandığımız bazı bilgileri onun tezinde de görünce okuyucu mezkûr araştırmacının aynı bilgiyi kullanma tercihini ve yorumlama biçimini görebilmesi için dipnotta "ayrıca bk." notuyla ilgili araştırmaya işarette bulunduk. Okuyucu tez boyunda Muhâfaza'nın çalışmasına yapılan atıfları takip ederek her iki araştırma arasındaki benzerlik ve farklılıkları kolaylıkla tespit edebilecektir.

Tezimizin içindekiler kısmı ile Ahmed Muhâfaza'nın çalışmanın sonuna eklediğimiz içindekiler kısmı karşılaştırılarak her iki araştırmanın planı arasındaki farklılıklar görülebilecektir. Bu tezin odağı Emevî devriyle sınırlı olduğundan Hulefâ-yi Râşidîn dönemi sadece gerekli bazı yerlerde esas konuya zemin teşkil edebilmek veya tarihî arka plan oluşturabilmek için kısıtlı şekilde bahse konu edilmiştir. Ancak Ahmed Muhâfaza, Hulefâ-yi Râşidîn dönemini Emevî devriyle beraber süreğen bir dönem olarak işlemektedir. Bu tez ile

[42] Krş. Abdülazîz Dûrî, *Mukaddime fî târîh sadri'l-İslâm* (Bağdâd: Matba'atü'l-Me'ârif, 1949); Necdet Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam* (Dımaşk: Dâru Tlâs, 1987).

ilgili çok genel bir eleştiri yapmamız gerekirse, nakledilen bazı bilgilerin yeterince işlenmediğini ifade edebiliriz. Ancak bu değerlendirmemiz keskin bir eleştiri olarak anlaşılmamalı ve araştırmacının yer yer çok kıymetli değerlendirmeler yaptığı zikredilmelidir.

Dikkatimizi çeken bazı ifadelerde bilgiyi ana kaynakta görmek amacıyla kaynağa gittiğimizde orijinal bilginin yazar tarafından kullanıldığı şekliyle ele alınmasının doğru olmadığını fark ettiğimiz zamanlar olmuştur.[43] Bazı bilgiler ise kritik edilmeden aktarılmıştır.[44] Örneğin İdrisî'ye (ö. 560/1165) dayandırılarak Dımaşk'ta birçok sanayi dalı olduğundan söz edilmektedir. Ancak İdrisî'nin eserine müracaat edildiğinde onun bu değerlendirmeyi kendi dönemi için yaptığı görülecektir.[45] Oysaki muahhar kaynaklardaki bilgileri Emevîler dönemi Dımaşk'ı için kullanırken daha dikkatli olunması gerektiği herhalde izahtan varestedir. Ancak araştırmacının tezinde buna benzer çok fazla örnek bulunmaktadır. Emevîler dönemi Dımaşk'ının birçok sanayi kolunda kendi dönemindeki diğer şehirlere göre oldukça ilerde olduğunu ifade etmek zor değildir. Nitekim eldeki kısıtlı örnekler bu hususa işaret eder niteliktedir. Fakat verilen bazı ana kaynakları incelediğimizde araştırmacının kullandığı verinin çoğu zaman bizatihi Emevîler dönemi Dımaşk'ına ait bir veri olarak zikredilmediğini gördük. Elbette Emevî öncesi ve sonrasına ait kimi bilgilerin eldeki bazı bağlantı noktalarına göre Emevîler ile ilişkilendirilebilmesi ve o dönem için de geçerli olduğu değerlendirmesi ilmî bir metottur. Ancak muahhar döneme ait bir bilginin Emevîler dönemi Dımaşk'ı için ne kadar geçerli olduğunu dikkatle değerlendirmeden ve okuyucuya bu konuda bir açıklama yapmadan aktarmak pek isabetli olmasa gerektir.

Bu çalışmayla ilgili dikkatimizi çeken diğer bir husus sonuç kısmının oldukça kısa tutulmuş olmasıdır. Bu bölümde şehrin Emevî halifelerinin ihtimamı neticesinde sürekli geliştiği, nüfusun arttığı, siyasi ve askerî bir merkez olduğu, aynı şekilde iktisadî, kültürel ve dinî açıdan önemli bir seviyeye geldiği vurgulanmıştır. Bu tespitler değerli olmakla birlikte daha fazla detaylandırılması daha isabetli olurdu. Nitekim araştırmacının tez boyunca işlediği bilgiler kendisine bu konuda daha fazla söz söyleme imkânı tanımaktadır.

---

[43] Söz gelimi Dımaşk'taki şurta anlatılırken kıyafetlerinin farklı olduğu ifade edilmiştir ancak verilen ana kaynaktaki bilgi şurta kelimesinin sözlük anlamında "diğerlerinden ayrılacak şekilde tanınacak işareti olmak" manası bulunduğu ifade edilmiştir. Krş. Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrût: Dârü Sâdır, 3. Basım, 1414), 7/329; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 55.

[44] Ümeyye Camii inşasında çalışan işçiler konusunda bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/267; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 118.

[45] Krş. Muhammed b. Muhammed b. Abdullah b. İdris el-Hasenî et-Talebî İdrisî, *Nüzhetü'l-müştâk fî ihtirâki'l-âfâk* (Beyrût: Âlemü'l-kütüb, 1409), 1/369; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 168.

Tezimizin Ahmed Muhâfaza'nın araştırmasıyla bazı yönlerden farklılık arz ettiğini ifade etmemiz gerekmektedir. Biz eldeki verilerin imkân tanıdığı ölçüde problematik bir çerçeve çizmeye çalıştık ve başlıklarımızı buna göre belirlemeye gayret ettik. Dımaşk'ın coğrafyasındaki başat unsurları öne çıkarmak için onları müstakil bir başlık olarak işlemeye ve olabildiğince Emevîler dönemi verileri ile ilişkilendirmeye gayret ettik. Şehrin Müslümanlara kazandırdığı mimari anlayıştaki dönüşümünü, şehrin Cünd merkezi olmasının mahiyetini, Emevî halifelerinin Dımaşk'ta ikameti meselesini, Dımaşk'a yerleşen hanedan eşrafını, dinî-ilmî hayatta ulema ve devletin konumunu, gayrimüslimlerin dinî-ilmî durumunu, fikir hareketlerini, şehirdeki İslamlaşmayı dikkatle işlemeye çalıştığımızı ifade edebiliriz. Tezimizin temelde bu gibi açılardan Ahmed Muhâfaza'nın çalışmasından farklılaştığını düşünüyoruz. Ancak neticede kendi döneminin imkânları göz önünde bulundurulduğunda Muhâfaza'nın oldukça başarılı bir çalışma yaptığını ve kaynaklardaki birçok bilgiyi tespit ettiğini vurgulamalıyız. Onun tezinin sonundaki haritalar da zikre değerdir. Dönemin imkânları gereği elle çizilen bu haritalar oldukça başarılıdır. Ancak ana kaynaklarda Emevîler dönemi Dımaşk'ında mevcut olduğu konusunda kesinlikle açık bilgi bulunmayan birçok detayı resmetmesi eleştiriye konu edilebilir.

Araştırma konumuzla alakalı bir diğer çalışma 2015 senesinde Mısır'da doktora tezi olarak sunulan *"el-'Âmmetü fî Dımaşk fi'l-asri'l-Ümevî"* (Emevîler Döneminde Dımaşk'ta Halk Tabakası) başlıklı çalışmadır. Bu tezin tam metnine birkaç girişimimize rağmen maalesef ulaşamadık. Tezin ismi Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki toplum yapısını birçok yönden işlediğini ihsas ettiğinden, araştırmamızın özellikle Sosyo-Kültürel Hayat bölümü için oldukça önemli bir örnek olacaktı. Ancak araştırmacının tezden üretmiş olduğu "*el-Bünyetü'l-ictimâ'iyye li 'âmmeti Dımaşk fi'l-'asri'l-Ümevî*" (Emevîler Döneminde Dımaşk'ta Toplumsal Yapı) isimli makaleyi incelediğimizde beklentilerimiz maalesef büyük oranda boşa çıktı. Zira makaledeki bazı bilgilerin asıl kaynağına gittiğimizde, araştırmacının yaptığı tespitlerin önemli bir kısmının Emevîler dönemi Dımaşk'ına dayandırılamayacağını görmüş olduk. Makaledeki bazı tespitlerin bir kısmı ise çağdaş araştırmalara dayandırılmıştı. Örneğin Dımaşk'ta dilencilikten söz ederken bu işi meslek edinmiş kesimin toplumun önemli bir tabakası olduğu, bu kimselerin kimi zaman şantajla para topladığı, dilenciliğin sermayesiz kazanç kapısı olduğu ve babadan oğula geçen bir meslek haline geldiği, hatta dilenci grubunu yönlendiren bir reisleri olduğundan söz edilmiştir. Ancak bu tür ifadelerin alındığı kaynaktaki orijinal bağlamda hiçbir surette Emevîler dönemi Dımaşk'ı ile ilişkisi olmayan darbı mesel türünden aktarımlar

olduğunu fark ettik. Görünen o ki araştırmacı 20. Yüzyılda vefat etmiş Dımaşklı bir âlimin bu tür genel aktarımlarını Emevîler dönemi Dımaşk'ına da yakıştırmıştır.[46]

Yazarın buna benzer çok yerde anakronizme düştüğünü görebiliriz. Dımaşk'taki her cami ve her medresenin bir vakfı olduğunu aktaran İbn Cübeyr'in (ö. 614/1217) bu ifadesi kendi dönemindeki Dımaşk ile alakalı ise de yazar bunu Emevîler dönemindeki Dımaşk toplumunu anlattığı makalesinde kullanmakta bir beis görmemiştir.[47] Kazvînî'nin (ö. 682/1283) muhtemelen kendi döneminde Dımaşk'ta gözlemlediği toplumun cumartesi günlerini eğlenceye ve dinlenmeye ayırdıkları ile ilgili adet, yazar tarafından Emevîler dönemi için değerlendirilmiştir.[48] Bu tür adetlerin geçmişleri elbette tahmin edildiğinden daha geriye gidebilir, ancak Emevîler dönemi anlatılarında herhangi bir işaret bulunmayan böyle bir konuda daha ihtiyatlı bir dil kullanımı zaruridir. Hiçbir araştırmacının Emevîlerden çok daha sonra ortaya çıkmış olma ihtimali bulunan bir geleneği, Emevîler dönemi Dımaşk'ında mevcutmuş gibi gösterme riskini alma lüksü bulunmamalıdır. Benzer şekilde Irak, Fars ve Asya hac kafilelerinin Dımaşk'ta buluştuğunu anlatan bilginin kaynağına gittiğimizde hicrî 417 (miladi 1026) senesinde hacca giden bir kimsenin Dımaşk'tan geçtiğine dair bir bilgi kırıntısından ötesini bulamadık.[49] Burada zikrettiğimiz örneklerin sayısı artırılabilir. Ancak herhalde buna lüzum bulunmamaktadır. Neticede tezden üretilmiş bu makale sözünü ettiğimiz tezin tam içeriği hakkında bize yeterli kanaat vermiştir.

Arap dünyasında muasır araştırmalardan birkaç tanesini daha kısaca anmamız gerekmektedir. Seriyâ Hâfız Arafe tarafından 1989 senesinde yapılan *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye fî bilâdi'ş-Şâm fi'l-asri'l-Ümevî* isimli doktora tezi ve Atıf Rehhal'e ait *Târîhu biladi'ş-Şâm el-iktisadi fî'l-asri'l-Ümevî* isimli çalışma İktisadî Durum başlıklı bölümde istifade ettiğimiz araştırmalar olmuştur. Bu araştırmalar Bilâd-ı Şam'ı genel olarak işlese de müracaat ettikleri kaynaklarda konuyla ilgili toplam veri hacmi konusunda bize önemli bir kanaat vermiştir. Bu arada Rehhal'in çalışmasının daha akademik olduğunu ve bilgiyi daha titiz işlediğini de

[46] Krş. Muhammed Said el-Kâsimî, v. dğr., *Kâmûsü's-Sına'âti'ş-Şâmiyye*, thk. Zafir el-Kâsimî (Dımaşk: Dârü Tlâs, 1988), 251; el-'Uceylî Ömer Mahmud Kureydân - Hasan Âmâl, "el-Bünyetü'l-ictimâ'iyye li 'âmmeti Dımaşk fi'l-'asri'l-Umevî (41-131/661-750)", *el-Bahsu'l-İlmî fi'l-Adâb* 3/15 (2014), 82.

[47] Krş. Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed İbn Cübeyr, *Rıhletü İbn Cübeyr* (Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hilâl, ts.), 223; Kureydân - Âmâl, "'Âmmetü Dımaşk", 94.

[48] Krş. Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 191; Kureydân - Âmâl, "'Âmmetü Dımaşk", 93.

[49] Krş. Cemâleddin Ebü'l-Mehâsin Yûsuf b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefî İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhira fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire* (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1963), 4/264; Kureydân - Âmâl, "'Âmmetü Dımaşk", 92. Makale kaynakçasında İbn Tağriberdî'nin eserinin künyesi bulunmadığından elimizdeki baskıda yer alan nüshadan araştırmacının atıfta bulunduğu cilt ve sayfadan hareketle bu değerlendirmede bulunduk.

eklemek isteriz. Aynı şekilde bir yüksek lisans tezi olmasına rağmen oldukça değerli olan *el-Hayâtü'z-Zirâiyye fî Bilâdi'ş-Şâm fi'l-asri'l-Ümevî* isimli araştırmayı da özellikle zikretmemiz gerekmektedir. Tezin yazarı Fâlih Hüseyin kaynaklardan elde ettiği bilgileri titizlikle işlemiş ve Emevî devriyle ilişkilendirirken dikkatli hareket etmiştir. Emevîler dönemi Dımaşk'ı ile farklı şekilde bağlantı kurabileceğimiz çok sayıda sempozyum tebliğini yaklaşık yarım asırlık bir geçmişe sahip Uluslararası Bilâd-ı Şam Sempozyumlarında bulduğumuzu belirtmeliyiz. Aynı şekilde *el-Hevliyâtü'l-Eseriyyetü'l-'Arabiyetü's-Sûriye* (Suriye Arap Arkeoloji Yıllığı) isimli dergide çok sayıda önemli makalenin neşredildiğini ve ilgili araştırmacıların bu yayınlardan mahrum kalamayacağını ekleyebiliriz. Tezimizin farklı yerlerinde bu iki yayın türünden de istifade ettik.

Elbette Batılı araştırmacıların da Dımaşk'a dair zikre değer çalışmaları bulunmaktadır. Bunlar içerisinde tespit ettiklerimizden sadece iki tanesini burada değerlendirmemiz yeterli olacaktır. Amerikalı akademisyen Nancy Khalek'in "*Damascus after the Conquest*" isimli eseri fetihten sonraki Dımaşk'ı kronolojik tarihi bir anlatımla ele almaktan ziyade Müslümanlar ile Hıristiyanların dinî ve kültürel karşılaşmalarına dair analizler yapar.[50] Müslümanların hâkim olduğu bu şehirde mevcut Hıristiyan kültlerine ve Müslüman toplumuna yansımalarına değinir. Özellikle Müslüman hâkimiyetindeki Dımaşk'ta Gassânîlerin dönüşümünü Yahyâ b. Yahyâ el-Gassânî örneğinde detaylı şekilde değerlendirmeye çalışır.[51] Kitap Emevîler dönemi ile sınırlı olmadığı için sonraki döneme ait verileri de çokça işler. Elbette buna paralel olarak örneğin Beytülmakdis ve Antakya gibi şehirlerle ilgili kayıtları da kitabının kapsamına alır. Çoğu tespitinde odağımıza aldığımız Emevî devrini aştığı için eserden yeterince istifade edemediğimizi itiraf etmeliyiz.

Ross Burns'un *Damascus* isimli eseri şehri kuruluşundan günümüze kadar genel şekilde anlatmayı amaçlamaktadır. Kitabın Emevîler ile ilgili kısmı yaklaşık 15-20 sayfa hacmindedir. Bu itibarla genel değerlendirmeler yapmaktadır. Eserin şehrin Emevîler dönemini tüm yönleriyle açığa çıkarma gibi bir kaygısı bulunmadığından tali derecede bir araştırma olarak istifade edilmiştir. Ancak şunu belirtmekte fayda vardır ki araştırma tüm Dımaşk tarihini bir bütün olarak işlediği için Emevî devrini genel Dımaşk tarihi içinde daha isabetli konumlandırma şansına sahip olabilmektedir. Burns'un Emevî devrinde Dımaşk'ı şehrin zirve

[50] Örneğin bk. Nancy Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest* (New York: Oxford University Press, 2011), 3.

[51] Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest*, 45 ve devamı.

dönemi olarak nitelemesi[52] şehrin tarihine bütüncül ve mukayeseli bir yaklaşımla yapılabilecek bir tespittir.

Türkçe literatürde tezimizle aynı dönemi odağına alan bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Bu çalışma 2019 Harran Üniversitesi'nde yapılmıştır. Mehmet Nur Gökçe tarafından *Fethinden Abbâsilere Kadar Dımaşk (636-750)*[53] başlığıyla hazırlanan bu çalışmanın toplam hacmi yaklaşık 115 sayfa olup, elbette bir yüksek lisans tezi sınırlıkları içerisinde kalmıştır. Çalışma üç bölüm şeklinde kurgulanmış, ilk bölüm Dımaşk kelimesinin etimolojisine, ikinci bölüm ise Dımaşk'ın fethine ayrılmıştır. Tezin konumuzla örtüşen esas kısmı fethinden sonra Dımaşk'ı inceleyen üçüncü bölümdür. Bu bölümde şehrin fizikî unsurlarına, divanları merkeze alarak idari yapısına, sonrasında ise ticari ve sosyal hayat konularına kısa kısa değinilmiştir. Sözünü ettiğimiz bu üçüncü bölümün tez içindeki toplam hacmi yaklaşık kırk sayfadır. Bu sebeple konular yeterince işlenememiştir. Örneğin Eğitim-Öğretim başlığı toplamda bir sayfada ele alınabilmiştir. Ayrıca bu bahiste Dımaşk'taki Şafiî ve Hanbeli medreseler hakkında sayılar verilerek Emevîler dönemi sonrasına ait veriler araştırma döneminin sınırları içerisindeymiş gibi takdim edilmiştir. Çalışmanın konusu bir yüksek lisans tezinin sınırlarını aştığı için Dımaşk çok sınırlı ölçüde incelenebilmiştir. Ancak bununla birlikte seçtiği konunun orijinalliği bakımından Türkçe'deki akademik literatürde ilk olma özelliğiyle elbette değerlidir.

Yakın zamanda yapılan bir diğer değerli araştırma Elif Taşdemir tarafından hazırlanan *İslam Fütuhatının Kalıcılığı: Dımaşk'ın Fethi ve İslamlaşması (h. 1. yy)*[54] isimli yüksek lisans tezidir. Bu çalışmanın ilk bölümünde şehrin fethi incelemiş, ikinci bölümünde ise İslamlaşma konusu açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Tezimizde ulaştığımız bazı verilerin araştırmacı tarafından muhtemelen süre darlığı sebebiyle tespit edilememiş olması İslamlaşma konusunda bu araştırmadan hakkıyla istifade edememiş olmamızın temel sebebidir. Dımaşk'taki ilmî hayat hakkında faydalandığımız iki çalışma Adem Sari'nin *Hicrî II. Asır Şam Bölgesinde Ehl-i Hadîs Halkaları* ve Abdülmecit Yasir Ekşici'nin *Ehl-i Şam, İmam Evzâî ve Usûl Düşüncesi* adlı çalışmaları olmuştur. Bu iki araştırma genel olarak Şam bölgesini kapsamına alsa da Dımaşk'taki ilmî ortam hakkında önemli kanaat sahibi olmamızı sağlamıştır.

[52] Örneğin bk. Burns, *Damascus*, 124.

[53] Mehmet Nur Gökçe, *Fethinden Abbâsilere Kadar Dımaşk (636-750)* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

[54] Elif Taşdemir, *İslam Fütuhatının Kalıcılığı: Dımaşk'ın Fethi ve İslamlaşması (h. 1. yy)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025).

A.4. Kavramsal Çerçeve: Suriye, Şam ve Dımaşk

Şam ve *Dımaşk* isimlerinin çalışmamıza kaynaklık eden tarih metinlerindeki karşılıklarını ve iki kelimenin birbiri ile ilişkisini netleştirmek önem arz etmektedir. Bir diğer önemli isimlendirme olan Suriye (سورية) kelimesine de esasen Şam ve Dımaşk kelimeleri kadar eski bir kullanım olduğu için değinmemiz gerekecektir. Hatta Suriye kelimesi Müslümanların Bilâd-ı Şam bölgesine hâkim olmalarından önceki dönemlerde kullanılan bir kelime olduğu için tarihsel kronolojiye de uymak adına diğer ikisinden önce ele alınmalıdır. Ancak konumuzun merkezinde olmadığı için Suriye kelimesine dair genel bir çerçeve çizmekle iktifa edeceğiz.

Çok sayıda görüşten öne çıkan iki temel yaklaşımdan birine göre, Suriye kelimesinin kökeni bölgeye hâkim olan Asurlardan gelmektedir. Diğer kayda değer görüş ise kelimenin Yunanca kökenli olduğu yönündedir.[55] Müslümanların Şam bölgesi fetihlerinde geri çekilen Bizans ordusunun mağlubiyeti üzerine Bizans İmparatoru Herakleios bölgeye veda ederken "Selam sana ey Suriye" demişti.[56] Belâzürî, bu sözü naklederken kelimeyi *Şam* olarak açıklama ihtiyacı hissetmiştir ki, onun bu ilavesi Müslüman Araplar arasında kelimenin pek yaygın olmadığını göstermektedir.[57] İbn A'sem'deki bir aktarıma[58] göre "Şam'ın Suriye'sini Araplara mı terk edeceğiz?" itirazıyla Herakleios'un meclisinde konuşan danışmanının bu sözü Suriye kelimesinin Bizanslılara göre Şam bölgesinin tamamını değil, daha küçük bir kısmını ifade ediyordu.

Müslümanlar bölgeyi fethettikten sonra Suriye kelimesinin ifade ettiği kapsamın değiştiği görülmektedir. Müslüman tarihçilerin kullanımına bakıldığında kelimenin daha ziyade Şam'ın Cezire ile birleştiği yerleri, diğer bir ifadeyle Anadolu'nun güneyini ifade ettiği anlaşılmaktadır. Emevîler döneminde özellikle Bizans hâkimiyetindeki Anadolu'ya yapılan akınlar *Suriye'ye yapılan seferler* olarak anlatılmıştır.[59] O halde Suriye ismi Yunan, Roma, Bizans dönemlerinde

---

[55] Bu görüşler ve diğer yaklaşımlar için bk. Muhammed Ferîd b. Abdirrezzâk b. Muhammed Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm* (Dımaşk: Mektebetü'n-Nûrî, 1983), 1/7; Philip Khuri Hitti, *Târîhu Sûriye*, çev. George Haddâd - Abdülkerim Râfık (Beyrût: Dârü's-Sekâfe, ts.), 1/62; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 38.

[56] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 213, ayrıca bk. 246, 247; Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd Belâzürî, *Futûhu'l-buldân* (Beyrût: Mektebetü'l-Hilâl, 1988), 138; benzer bir kullanım için ayrıca bk. Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/149.

[57] Yorum için bk. Halil İbrahim Yılmaz, *Belâzürî'ye (ö. 279/892-93) Göre Şâm Bölgesi Fetihleri (m. 634-640)* (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 27.

[58] Ebû Muhammed b. Ahmed İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, thk. Ali Şîrî (Beyrût: Dârü'l-Advâ, 1991), 1/172, 173.

[59] Ahmed b. İshak b. Cafer b. Vehb b. Vâzıh Ya'kûbî, *Târîhü'l-Ya'kûbî* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1995), 2/253, 292; Taberî, *Târîh*, 6/442, 483, 7/315; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 14/385, 29/345; bu konuda ayrıca bk. Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-işrâf*, thk. Abdullah İsmail Savî (Kâhire: Dârü's-Sâvî, ts.), 1/134; Ebû Muhammed (İbn Hâik) Hasan b. Ahmed b. Yakub el-Hemdânî, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab* (Leiden:

farklı kapsamlarla Şam bölgesini ifade etse de Müslümanların bölgeye hâkim olmasından sonra aynı bölgeyi ifade için bizzat Şam kelimesi tercih edilmiştir. Suriye kelimesi ise farklı bir anlama bürünerek Şâm'ın Cezire bölgesine açılan kısımları anlamında kullanılmaya başlanmıştır.

Araştırmanın merkeze aldığı mekân Dımaşk şehri olsa da aynı isim klasik literatürde kimi zaman Şam kelimesi yerine kullanılmıştır. Aynı kapsam farkı Şam kelimesi için de geçerlidir. Bu iki kelime ile öne çıkan bazı etimolojik bilgilere yer verdikten sonra tarihi metinlerdeki kullanımlarına değineceğiz. Dımaşk kelimesinin geçtiği ve günümüze ulaşmış en eski metinlerden biri Tevrat'tır. Dımaşk farklı bağlamlarda Tevrat'ta birçok ayette günümüz İbranice fonetiğine göre *Dimeşek* şeklinde geçmektedir.[60] Öte yandan Hitti'nin tespitlerine göre kelimenin *Dumashqa, Dimashqa, Timashgi* gibi farklı türevleri antik Mısır'ın milattan önce 1300'lere ait olduğu düşünülen kil tabletlerinde de yer almıştır.[61] Ârâmîler milattan önce 200'lerde Dımaşk'a yerleşip şehri başkent edinince günümüzdeki gibi Dımaşk kelimesini kullanmışlardır ve bu isimlendirme aynı şekilde Dımaşk'ın sonraki hakimleri Asuriler döneminde de tercih edilmiştir. Grekler şehre hâkim olunca kendi mitolojik kahramanlarından birine nispetle *Damas* yahut *Damascus* ismini kullanmışlardır.[62]

Müslüman dil bilginlerinin Dımaşk'ın etimolojik kökenine ilişkin yaklaşımları ise şu şekilde özetlenebilir. Öne çıkan görüşlerden birine göre, bu isim Hz. Nuh'un (as) oğlu Sâm soyundan olan *Dımaşk* adlı kişi tarafından şehrin inşa edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Daha yaygın olan kanaate göre ise Dımaşk kelimesinin kökü "bir şeyi hızlı bitirmek, süslemek" anlamlarına gelen *demşeḳa* (دَمْشَقَ) fiilinden gelmektedir.[63] Mekân isimlerinin kökenine dair kaleme aldığı eserinde Endülüslü coğrafyacı Bekrî (ö. 487/1094) ise, *Dımaşk kelimesi zaten bilindiği için* detay vermeye pek gerek görmemiştir. O, kelimenin aslının şehri inşa eden Dımşâḳ b. Nemrûd b. Kenan'ın isminden geldiğini ifade etmekle iktifa etmektedir.[64] Cemîl Mahmûd, "Abbâsîler

---

Brill, 1884), 75; Hamevî, Suriye kelimesini açıklarken Halep'e yakın bir yerleşim birimi olduğunu naklettikten hemen sonra Herakleios'un yukarıda naklettiğimiz Suriye kullanımlarını da verir. Böylelikle o, iki kelimenin birbiri ile karıştırılmaması için okuyucuyu her iki bilgiden de haberdar etme hassasiyetini gösterir. Bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 3/280.

[60] *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2014), Yaratılış, 14:15, 15:12; 2. Samuel 8:6. Ayrıca bk. Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 6.

[61] Philip Khuri Hitti, *History of Syria* (London: Macmillan, 1951), 163 (4 nolu dipnota bk.).

[62] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 6.

[63] Bu görüşler için bk. İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 155; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/463; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "dmşk", 10/104.

[64] Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Bekrî, *Mu'cemü mâ ista'ceme min esmâi'l-bilâd ve'l-mevâdi'* (Beyrût: Alemü'l-Kütüp, 1403), 2/556.

Döneminde Dımaşk" ile ilgili yaptığı araştırmasında kelimenin kökeni üzerinde etimolojik bir ittifakın zor olduğunu ifade eder.[65] Onun yaklaşımına göre bu konudaki nakiller, daha ziyade şehrin çok eski bir yerleşim yeri olduğunu göstermesi yönüyle önemlidir.

Esasen Dımaşk şehrini ifade eden bu isim, Müslümanların bölgedeki fetihlerine merkezlik etmesi sebebiyle kendisine bağlanan diğer şehirleri de kapsayacak şekilde zamanla anlam genişlemesine uğramıştır. İslam tarihi kaynaklarında Dımaşk kelimesinin şehirden ötesini kasteden kapsamının kökeni elbette İslam öncesi dönemde bölgeye hâkim olanların idari taksimatıyla ilişkilidir. Sahâbî Ka'b el-Ahbâr'a dayandırılan bir rivayette Ka'b, karşılaştığı adama nereden geldiğini sorunca, adam "Şam" demiştir. Ardından Ka'b her seferinde "Filistin mi?", "Peki ya Ürdün mü?", "Dımaşk mı?", "O halde Hıms mı?" diyerek Şam'ın neresinden olduğunu öğrenmeye çalışmıştır.[66] Bu diyalog, Emevî hâkimiyeti başlamadan önceki dönemlerde Müslümanların günlük hayattaki konuşmalarında Şam'ın, eyaletin genel ismi, diğer isimlerin eyaletin farklı bölgelerini ifade ettiğine dair bir bilincin olduğunu gösterir. Şehirden ötesini ifade eden Dımaşk isimlendirmesi bu sebeple kaynaklarda nadiren de olsa kimi zaman *Bilâd-ı Dımaşk* terkibiyle kullanılabilmiştir.[67] Dımaşk'ın kimi zaman bölgeyi kastettiğinin farkında olan bazı Batılı araştırmacılar *Dımaşk bölgesi* anlamına gelen bazı kullanımları tercih etmişlerdir.[68]

Bölge ile ilgili anlatılarda Şam kelimesi Dımaşk kelimesinden çok daha fazla kullanılmıştır. Dımaşk ismi bölgeyi ifade etmek için nadiren kullanılmıştır. Oysaki Şam kelimesi, Dımaşk yerine çok sık kullanılmıştır. Hatta kimi zaman Dımaşk'ta cereyan eden bir olayı anlatırken bile mekânı ifade etmek için Şam kelimesi tercih edilmiştir. Arapların bölgeye hâkim olmalarından önceki dönemde Arap yarımadasının kuzeybatısındaki bölgeyi kastetmek için genel anlamda Şam kelimesini sıkça kullanma alışkanlıkları, sonraki yıllarda vücuda gelen fetih anlatılarına aynı şekilde geçmiş olmalıdır. Bu şekilde genel ve sınırları muğlak bir kelimenin kapsamı ancak metindeki ilgili anlatının bağlamına göre netleştirilebilecektir. Söz gelimi Halife b. Hayyât kronolojik anlatım yaptığı tarih eserinde önde gelen bazı vefatlara

---

[65] Cemîl Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-asri'l-Abbâsî (132-264/749-877)* (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, Doktora Tezi, 2003), 5.

[66] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 160.

[67] Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 230. Mes'ûdî, Şâm'ın diğer bir cündü Ürdün için de benzer kullanımı tercih etmiştir. Bilâdü'l-Ürdün ifadesi için bk. 108; Abdullah b. Abdilazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1992), 1/66.

[68] Örneğin bk. Hitti, *History of Syria*, 165, 308; Burns, *Damascus*, 78.

değinirken "Şam'da vefat etti." demekle iktifa eder.[69] Yani o, bahsettiği kimsenin Şam'ın neresinde vefat ettiğini belirtmeye ihtiyaç görmemiştir. Yine de onun, bilgiyi eline geçtiği şekilde kullanmış olma ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Diğer bir örnek ise şu şekildedir: İbn Kuteybe, Abdullah b. Zübeyr muhasarasının Yezîd b. Muâviye'nin vefat haberinin gelmesiyle kaldırılmasını anlatırken ordunun *Şam'a geri döndüğünden* söz etmektedir.[70] O da herhangi bir şehir ismi zikretmeden bölgenin genel adını kullanmayı tercih etmiştir. Belâzürî'nin bir aktarımını da zikretmek istiyoruz. O, Yemen kökenli Abdullah b. Süheyl isimli kişiden söz ederken "Şam'da Abdullah isminde bir kişi vardı, Dımaşk'ta Şurta teşkilatında görev almıştır." demektedir.[71] O, Dımaşk'ta bulunduğu belli olan bir kimseden söz ederken onun Şam'da olduğunu söyleyerek bölgenin adını kullanmayı tercih etmektedir. Bu tür örnekleri çoğaltabiliriz. Zira Şam kelimesinin genel yahut geniş bir anlamda yer aldığı rivayetlerin sayısının deyim yerindeyse haddi hesabı yoktur. Bu kadar geniş bir rivayet koleksiyonu için genel geçer bir değerlendirme yapmak isabetli olmayacaktır. Ancak genelde bölgeye dair herhangi bir rivayette Şam kelimesinin kullanımı, olay bölge dışından bir bakış açısıyla aktarılınca artmaktadır.

Kaynaklardaki Şam kullanımlarından daha önemli ve dikkat edilmesi gerekeni, rivayet özelde bizzat Dımaşk ile ilgili olsa da Şam kelimesinin kullanıldığı örneklerdir. Bu kullanım biçimine dair bazı örnekler zikredebiliriz. Dımaşk'a gelip Muâviye'ye ulaşmak isteyen bir kimse "Şam'a geldim ve Muâviye'nin huzuruna girip çıkan ileri gelenlerden birine misafir oldum." demektedir.[72] Taberî, Hz. Peygamber'in (sav) Medine'deki minberinin Muâviye tarafından Dımaşk'a nakledilme girişimini ifade ederken Şam kelimesini kullanmayı tercih eder.[73] Mekkeli şarkıcı Said b. Misceh, Halife Abdülmelik'in emriyle Mekke'den Dımaşk'a doğru yola koyulmuştur. Yolda gördüğü adam nereye gittiğini sorunca Said "Şam" demiştir.[74] Böylelikle o, gideceği yer olan Dımaşk'ı özellikle zikretme ihtiyacı hissetmemiştir. Muhtemelen "Peki Şam'ın neresine gideceksin?" diye sorulacak olsaydı, ancak o zaman

---

[69] Ebû Amr eş-Şeybânî el-Basrî Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî (Dımaşk, Beyrût: Dârü'l-Kalem, Müessesetü'r-Risale, hicrî 1397), 226, 227.

[70] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kâhire: el-Hey'etü'l-'Âmmetü li'l-Kitâb, 1992), 351.

[71] Ahmed b. Yahyâ b. Câbir Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1996), 9/135.

[72] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/333.

[73] Taberî, *Târîh*, 5/238.

[74] Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî İsfehânî, *el-Eğânî* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1415), 3/279.

Dımaşk diye cevap verecekti. Bir diğer benzer örnek şu şekildedir: Ünlü şarkıcı Ma'bed b. Vehb, Dımaşk'taki Halife Velîd b. Abdülmelik tarafından başkente davet edilmiştir. Başkente gelen Ma'bed şehirde girdiği bir hamamı "Ben Şam hamamlarından birindeyken" sözü ile anlatır.[75] Oysaki daha açık bir ifadeyle o Dımaşk'taki bir hamamdadır. Dımaşk'a gelen şair Ebû Dehbel el-Cumahî burada hastalanınca planladığından daha uzun kalmak zorunda kalmış ve memleketine hasretini dile getirirken "Şam'daki ikametim uzadı." demiştir.[76] Yukarıdaki örneklerin tamamı bölge dışı kimselerin Şam ile ilgili konuşurken kullandığı üslubu ifade etmektedir. Bu sebeple hem bölgeyi temsil eden ve hem de dönemin üslup alışkanlıklarına uygun olan Şam kullanımı tercih edilmiştir.

Şam ve Dımaşk ayrımları Kalkaşendî'nin de dikkatini çeker. O kendi döneminde Bilâd-ı Şam denince esas olarak Dımaşk'ın anlaşıldığına vurgu yapar.[77] Bu üslup muasır araştırmacıların da değerlendirdiği bir konu olmuştur. Dımaşklı ilim adamı Kürd Ali şöyle demektedir: "Dımaşk'ın kimi zaman Şam kelimesi ile ifade edilmesi genel ifadenin özel bir anlam yerine kullanılması cinsindendir ki, Arapların böyle bir adeti vardır. Bazı merkez şehirleri dahil oldukları bölgenin ismiyle anarlar.[78] Dımaşk'a dair değerli çalışmaları olan Hısnî de "Şam bölgenin ismi olsa da Dımaşk'ı ifade etmek için de kullanılmıştır. Zira Dımaşk Şam'ın merkezidir." demektedir.[79]

Öte yandan her iki isimlendirmenin de esas anlamına uygun olarak Şam'ın bölgeyi, Dımaşk'ın şehri kastederek kullanıldığı metinler de fazladır. Söz gelimi Taberî son Emevî Halifesi Mervân b. Muhammed'in *Şam'a gelip Dımaşk'a yaklaştığından* söz eder.[80] Mervân, Cezîre bölgesinden geldiği için Şam bölgesine girişi ve şehre yaklaştığı ayrı ayrı ifade

---

[75] İsfehânî, *el-Eğânî,* 1/74.

[76] İsfehânî, *el-Eğânî*, 7/91; benzer örnekler için bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, thk. Münzir Muhammed Said (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 2006), 1/114; Abdurrahman b. Amr b. Abdillah Ebû Zur'a, *Târîhu Ebî Zur'a ed-Dımaşkî,* thk. Şükrüllah Nimetullah el-Kûcânî (Dımaşk: Mecma'u'l-Lugati'l-Arabiyye, 1980), 571; İsfehânî, *el-Eğânî*, 3/240.

[77] Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ali Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ* (Kâhire: el-Matba'a'l-Emîriyye, 1913), 4/91.

[78] Metindeki orijinal ifade şu şekildedir. (من باب إطلاق العام على الخاص) Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, 1/8.

[79] Muhammed Edîb Âl Takiyüddin el-Hısnî, *Kitâbu müntehebâti't-tevârîh li Dımaşk* (Beyrût: Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, 1979), 25; Câhız'ın, el-Beyân ve't-Tebyîn eserini tahkik eden Abdüsselâm M. Hârûn, üzerinde çalıştığı el yazmalarının kimisinde Dımaşk kelimesinin geçtiği herhangi bir cümlede, diğer el yazmasında aynı yere karşılık gelen kısımda Şâm kelimesinin kullanıldığını açıklamaktadır ki, bu örnek eski yazmalarda dahi Dımaşk ve Şâm kelimelerinin kimi zaman aynı anlamda kullanıldığına dair önemli bir örnektir. Bk. Ebû Osman Amr b. Bahr Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1998), 1/301. (6 nolu dipnot).

[80] Taberî, *Târîh*, 7/274.

edilmiştir. İbn Sad'ın da Şam ve Dımaşk ayrımlarına dikkat etmesi önemlidir. O, Şam bölgesine yerleşen sahâbîlerin hangi şehre yerleştiğini özellikle açıklama gayesinde olduğundan şehir isimlerini zikretmede hassas davranmıştır. Örneğin sahabeden Sehl b. el-Hanzaliyye'nin *Şam'a gelip Dımaşk'a* yerleştiğini söyler.[81] Belâzürî ise Dımaşk'taki bir vefatı yahut Dımaşk'a olan bir yerleşimi anlatırken zaman zaman doğrudan *Dımaşk şehri* demektedir.[82] Dımaşklı olduğu ve Dımaşk'ta yaşadığı için bu ismi, şehri kastederek belki de en hassas kullanan tarihçilerden biri İbn Asâkir'dir. Onun *Dımaşk Şehri Tarihi* şeklinde ifade edilebilecek eserinde Şam'ın bölge Dımaşk'ın şehir anlamında kullanımlarına çok sayıda örnek bulunabilir.[83] Bölgeye nispet edilen bazı kimselerin Şam'ın hangi şehrine mensup olduklarını bildirmek için eş-Şâmî nisbesinin yanına bir de Dımaşkî nisbesinin de zaman zaman eklendiğini görmekteyiz. Meşhur tâbi'î âlim Mekhûl genelde eş-Şâmî olarak anılsa da isminin yanına bazen Dımaşkî nisbesi de eklenmiştir.[84] Aynı şekilde İbn Asâkir, Halife Hişâm döneminin Dımaşk vaizlerinden Bilâl b. Sad'ı hem Şam hem Dımaşk'a nispet etmiştir. O, benzer biçimde Hz. Osman'ın mevlâsı Hâlid b. Abdullah'ı da *eş-Şâmî* ve *ed-Dımaşkî* olarak tanıtmıştır.[85]

Neticede Emevîler dönemini anlatan klasik metinlerde gördüğümüz kadarıyla Şam-Dımaşk isimleri birbirinin yerine oldukça fazla kullanılmıştır. *Şam* çoğu yerde, *Dımaşk*'ı kastetmek için kullanılmıştır. Bu kullanım şekli çoğunlukla dönemin Araplarının üslup alışkanlığından kaynaklanmıştır. *Dımaşk*'ın kimi metinlerdeki kullanımı ise sadece başkenti değil *Cünd* sınırlarını kapsayacak şekildedir. İsmin bölgeyi mi yoksa şehri mi kastettiği, bağlamın ancak bütünlüklü okunmasıyla mümkün olacaktır. Biz Şam ismini bölgeyi kastedecek şekilde, Dımaşk ismini de şehri kastedecek şekilde kullandık.

B. Emevîler Dönemine Kadar Dımaşk

B.1. Dımaşk'ın İslam Öncesi Tarihine Genel Bir Bakış

Klasik İslam literatüründe Dımaşk ile ilgili devasa bir bilgi yığınından söz edebiliriz. Bunların hatırı sayılır bir kısmı Dımaşk'ın İslam hâkimiyetine girmesinden önceki döneme

---

[81] Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 7/281. Benzer örnekler için bk. 5/36, 7/282; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 12/101.

[82] Metinde *Medînetü Dımaşk* (مدينة دمشق) ifadesi geçmektedir. Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf,* 1/193, 9/181.

[83] Bazıları için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 1/240, 1/273, 21/5.

[84] Ebû Zur'a, *Târîh*, 628; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 8/194. Ayrıca bk. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ᾽ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Mısır: Matba'atü's-Se'âde, 1974), 6/146.

[85] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 10/483, 16/121, 18/156.

dairdir. Bu anlatılardan, şehrin Müslümanların erken tarihindeki konumunun anlaşılmasına katkısı olacağını düşündüğümüz bilgilere değineceğiz.

Öncelikle tefsir eserlerinde Dımaşk ile ilişkilendirilen bazı ayetlerin yorumlarından öne çıkan bazılarına yer verebiliriz. Fecr Sûresi'nin 7. ayetindeki "*sütunlarla dolu İrem(şehri)*" (إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ) anlamındaki ifadenin tam olarak nereyi kastettiği ile ilgili görüşlerden biri Dımaşk'ın kastedildiği iddiasındadır.[86] Cevâd Alî'ye göre, bu yorumun muhtemel sebebi şehrin çok sayıda binadan oluşmasıdır.[87] Müminûn Sûresi 50. ayette Hz. İsa'nın, "*yerleşime elverişli ve suyu bol* (وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ)" şeklinde tarif edilerek yerleştirildiği yerin de Dımaşk olduğu öne çıkan görüşlerden biridir. Klasik eserlerdeki tariflere göre *Rebve* Dımaşk'ın 7 km batısında kalan köyün adıdır.[88] Bu yerleşim alanı günümüzde Dımaşk'ın şehir merkezinin içinde kalmıştır. İslam coğrafyacılarından Bekrî ve Hamevî, Tîn Sûresi ilk ayetinde geçen incir ve zeytinin de Dımaşk'a matuf olduğu görüşündedir.[89]

Dımaşk'ın ne zaman kurulduğuna dair söz söylemenin zorluğu, takdir edilebilir bir durum olsa gerektir.[90] Zira kaynaklarda şehrin kuruluşuna dair bilgiler sıhhatinden emin olamayacağımız ve teyit edilmesi oldukça zor nakillerdir. Konu ile ilgili genel bir kanaat vermesi açısından İslam tarihi kaynaklarındaki çok sayıda rivayetten zikre değer olan birkaç tanesine yer verebiliriz. Bunlardan birine göre Dımaşk'ı Hz. Nuh'un dördüncü kuşak torunu Ceyrûn, diğer birine göre Hz. İbrahim'in Habeş asıllı kölesi kurmuştur.[91] Bekrî ise Dımaşk'ın kurucusunun Hz. İbrahim'in mücadele ettiği Nemrûd'un oğlu olduğunu söyleyen rivayeti nakletmektedir.[92] İbn Asâkir, konu ile ilgili eline geçen bütün rivayetleri müstakil bir başlık

---

[86] Ebü'l-Kasım Ubeydullah b. Abdillah İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* (Beyrût: Dârü Sâdır, 1889), 76; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî (Dârü Hecer, 2001), 24/361; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿazîm*, thk. Es'ed Muhammed Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Mustafa Nizâr, 1419), 10/3426; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 171; el-Bekrî, *Mu'cemü mâ ista'ceme*, 1/140.

[87] Cevâd Alî, *el-Mufassal fî târîhi'l-Arab kable'l-İslâm* (Beyrût: Dârü's-Sâkî, 2001), 1/303.

[88] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/54; el-Bekrî, *Mu'cemü mâ ista'ceme*, 2/637; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/464.

[89] el-Bekrî, *Mu'cemü mâ ista'ceme*, 3/898; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/464.

[90] Elimizdeki bir rivayete göre Muâviye'nin Dımaşk'taki salih bir zatla görüşen Hızır'dan haberi olmuştur. O, Hızır ile görüşmek istemiş ancak bunun mümkün olmadığını anlamıştır. Bu durumda Hızır ile görüşen salih zata Dımaşk'ın ne zaman kurulduğunu sormasını istemiştir. Rivayetin sıhhatinden zarfı nazar ederek Dımaşk'ın ne kadar kadim bir şehir olduğu meselesinin erken dönem Müslümanların zihnini meşgul ettiğini ifade edebiliriz ya da hiç değilse İbn Asâkir ve Bedrî gibi Dımaşklı âlimlerin bu rivayete yer vermesi şehrin tarih sahnesine çıkışı hakkında Müslüman tarihçilerin merak içinde olduklarını göstermektedir. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/14; Ebü'l-Bika' Abdullah b. Muhammed Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm* (Bağdat: el-Mektebetü'l-Arabiyye, ts.), 19.

[91] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/463. Ayrıca bk. el-Bekrî, *Mu'cemü mâ ista'ceme*, 2/408.

[92] el-Bekrî, *Mu'cemü mâ ista'ceme*, 2/556.

altında toplamıştır. O, ulaştığı rivayetlere göre Nuh Tufanından sonra ilk olarak Harran'ın, ardından da Dımaşk'ın kurulduğuna dikkat çeker. Buna göre şehri kuran kişi ise 'Âd kavmine mensup olan Ceyrûn'dur ki günümüzde Dımaşk'taki *Bâbu Ceyrûn* ona nispetle bu şekilde isimlendirilmiştir.[93] Yakût el-Hamevî kendisine ulaşan rivayetlerden, Dımaşk'ın kuruluşuna dair dikkatimizi çeken ve günümüz araştırmalarının tespitleri ile yakınlık gösteren bir bilgi vermektedir. Buna göre, Dımaşk 7000 yıllık bir zaman diliminin yaklaşık 3000'li yıllarının başlarında kurulmuştur.[94] Onun kastettiği tarih MÖ 3000 yılı olmalıdır.

Dımaşk bir yerleşim yeri için gerekli olan verimli toprak, bol su kaynakları, merkezî konum gibi tüm ideal şartları haizdi.[95] Dolayısıyla tarihin erken dönemlerinde insanların burayı bir yerleşim alanı olarak benimsemiş olması oldukça makuldür. Ancak bu insan topluluklarının en azından yazının icadından önceki dönemleri için kimler oldukları hakkında söz söylemek hiç de kolay değildir.[96] Dımaşk üzerine yürüttüğü araştırmaları ile öne çıkan Rus şarkiyat araştırmacısı Elisséeff, Dımaşk'ın bulunduğu bölgeye ilk insan yerleşimlerinin MÖ 4000'lere kadar gittiği kanaatindedir. Ona göre bu yerleşim Tûmâ kapısı civarında Beredâ Nehri'nin güneydoğu yönüne doğru çizdiği kavisin içinde eski şehrin kuzeydoğusunda bir höyük üzerinde olmuştur.[97] 1965 senesinde Ümeyye Camii'nin avlusunda yapılan kazı çalışmalarında elde edilen kapkacaklar MÖ 3000 yılı ortalarına kadar gitmektedir.[98]

Araştırmalar Dımaşk'ta bir medeniyet olarak var olan ilk insan topluğunun Amûriler olduğunu ifade etmektedir. Degeorge, MÖ 3000'lerin sonu ve MÖ 2000'li yılların başlarında Bilâd-ı Şam'a hâkim olmak için Amûri saldırılarının başladığını öne sürer. Bu saldırılar, MÖ 1800'lü yılların ortasında bu medeniyetin bölgede egemenliğini tesis etmesiyle sonuçlanır. Yaklaşık bir buçuk asırlık hâkimiyetinin ardından Hititler MÖ 1500'lü yılların sonuna doğru,

---

[93] Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, thk. Es'ad Dâğir (Kum: Dârü'l-Hicre, 1409), 2/250; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/12-13; Cevâd Alî, *el-Mufassal*, 1/303.

[94] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/463.

[95] Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 19.

[96] Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, 1/17.

[97] Nikita Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", *İslâm Şehri*, ed. Robert Bertram Serjeant (İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992), 126-127. Ayrıca bk. Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 4.

[98] Gerard Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh ilâ'd-Devleti'l-Memlûkiyye*, çev. Muhammed Refet Avvâd (Kahire: el-Meclisu'l-'Alâ li's-Sekâfe, 2005), 38; Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 18; Müfid Râif el-Abid, "Dımaşk fi't-târîhi'l-kadîme", *Dımaşku'ş-Şâm -Âsımetü's-Sekâfeti'l-Arabiyye* (Dımaşk: Hey'etü'l-Mevsûati'l-Arabiyye, 2008), 105. Safûh Hayr, MÖ. 3000'lerde Dımaşk'ta tarım yapılmaya başlandığı görüşündedir. Safûh Hayr, "Cuğrâfiyetu Medineti Dımaşk", *Dımaşku'ş-Şâm -Âsımetü's-Sekâfeti'l-Arabiyye* (Dımaşk: Hey'etü'l-Mevsûati'l-Arabiyye, 2008), 23.

Amûrilerin bölgedeki gücüne son vermiştir.[99] Hititlerin hâkimiyeti güneydeki Kenanlıların (Fenikeliler) aleyhine zamanla kuzeyden güneye daha da genişlemiştir. Bölgede MÖ 1500'lerden itibaren Ârâmîlerin varlıkları daha da belirgin hale gelir. Bu noktada Dımaşk'ın yazılı tarihinin daha ziyade Ârâmîlerden itibaren başladığı anlaşılmaktadır.[100] Elisséeff, ilk kentleşme belirtilerinin Ârâmî uygarlığı dönemine rastladığı kanaatindedir. Ona göre bu dönemde şehrin bahçelerinin Beredâ Nehri'nden yapılan kanallarla sulanması söz konusudur.[101] Dımaşk'ın üzerine kurulu olduğu Gûta Ovası'ndaki bazı köyler Ârâmî asıllı isimlerini günümüze kadar korumuştur. Keferbatna (كفر بطنه) ve Akreba (عقربه) gibi isimler buna örnek gösterilmiştir.[102]

Ârâmîlerin Dımaşk'taki hâkimiyetleri MÖ 1000'lerde daha da güçlü bir konuma erişmiştir. Dımaşk bu dönemlerde Ârâmîlerin başşehri ve medeniyetlerinin merkezi haline gelmiştir.[103] Dımaşk aynı zamanda Ârâmîlerin hâkimiyet bölgeleri olan Bereketli Hilal içerisinde batıdaki en güçlü şehirdi. Nitekim Ârâmîlerin merkezi Dımaşk bu dönemde kuzeydeki Asurluların ve güneydeki İbranilerin birçok saldırısına mukavemet edebilmiştir.[104] Yaklaşık MÖ 900'lü yıllarda Asurluların Dımaşk saldırısının Ârâmîler tarafından püskürtülmesi üzerine, Asurluların şehrin etrafındaki ağaçları kesip ateşe vererek ilerlemeye çalışmaları şehrin bu dönemde muhkem olduğunu gösterir.[105]

Ârâmîlerin Asurlularla olan mücadeleleri Dımaşk'ı doğrudan etkilemiştir. Sonunda Asur saldırılarına mukavemet etmekte yetersiz kalan Ârâmîler, şehri MÖ 700'lerde Asurluların hâkimiyetine bırakmak zorunda kalmışlardır.[106] Bir süre Asur hâkimiyetinde kalan Dımaşk sonrasında Keldanilerin (Babillerin) hâkimiyetine geçmiştir. Daha sonrasında ise Persler MÖ 500'lü yılların başlarında Dımaşk'ı hâkimiyetlerine almışlardır. Perslerin bölgeye egemen

---

[99] Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 38-39.

[100] Ali Ebû Assâf, *Arâmiyyûn* (Tartûs: Dâru Emânî, 1988), 18; Philip Khuri Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Bilge Kültür-Sanat, 2020), 38; Müfid Râif el-Abid, "Dımaşk fi't-târîhi'l-kadîme", 105. Bazı araştırmacılar bu tarihi daha erkene götürmektedirler. Örneğin bk.; Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, 1/17.

[101] Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", 127.

[102] Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 49.

[103] Hitti, *Târîhu Sûriye*, 1/176; Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, 1/19; Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 18; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 4-5. Hitti, İbranilerin de bu dönemlerde Suriye coğrafyasının güneyine geldiğini ifade etmektedir. Bk. Hitti, *Târîhu Sûriye*, 1/69.

[104] Ebû Assâf, *Arâmiyyûn*, 62, 68; Hitti'nin benzer yorumu için bk. Hitti, *Târîhu Sûriye*, 1/177.

[105] Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 44.

[106] Bu konuda bk. Daniel David Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia* (Chicago: The University of Chicago Press, 1926), 1/263.

olması ile Dımaşk yaklaşık iki asır boyunca istikrarlı ve müreffeh bir dönem yaşamıştır.[107] Ancak milattan önceki medeniyetlerin Dımaşk ile ilgili mücadelelerinde kentin kimi zaman merkez şehir konumunu kaybettiğini ve bazı dönemlerde Antakya, Halep ya da Beyrut gibi şehirlerin öne çıktığını ifade etmek gerekmektedir.[108]

Perslerin yaklaşık 200 yıllık Dımaşk hâkimiyetinden sonra Büyük İskender'in MÖ 333 tarihinde Persleri mağlup etmesi üzerine Suriye coğrafyası Greklerin kontrolüne geçmiş ve Dımaşk için Helenistik Dönem başlamıştır. İskender'in ölümünden sonra Kraliyetin bölünmesiyle Dımaşk, Selevkosların kontrolünde kalmış ve onlara başkentlik yapmıştır.[109] Grekler Suriye coğrafyasını dört idari bölgeye taksim etmişlerdir. Dımaşk *Coele-Syria* olarak ifade edilen orta bölgede yer almıştır.[110] Bu idari taksimat daha sonra Bizanslıların *thema* sistemine[111] esin kaynağı olacaktır. Helenistik Dönem, Dımaşk için yepyeni bir sürecin başlaması anlamına gelmektedir. Zira bu dönemde Dımaşk birçok açıdan büyük değişimler ve gelişmeler yaşamıştır. Şehirdeki bu köklü değişimlerin eserlerini günümüzde bile Dımaşk'ta görmek mümkündür. Helenistik dönemde, kırsaldaki zirai üretime önem verilmiş, sulama araçları iyileştirilmiştir. Su değirmenleri, zeytin masaraları ve üzüm sıkma mekanizmaları daha elverişli hale gelmiştir. Bu dönemde Dımaşk'ta inşa edilen ya da düzenlenen yerler Miletli antik şehir mimarı Hippodamos'un tasarladığı ızgara plana göre yapılmıştır. Birbirini dik açılarla kesen bu yolların genişliği 3-5 metre arasında değişiyordu.[112] Ârâmîlerin döneminden kalan şehir merkezindeki tapınak Helenistik dönemde de varlığını korumuştur. Bu dönemde Dımaşk'ın tam bir Grek şehrine döndüğünü ifade edebiliriz.[113]

Selevkosların hâkimiyetinin sona erdiği MÖ 85'te Petra'dan gelen Nabatîler şehri kendi hâkimiyetlerine almışlardır.[114] Nabatîler şehrin doğusunda yeni bir mahalle kurdular. Şehrin

---

[107] Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 49; Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 18. Bu konuda ayrıca bk. Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, 1/55.

[108] Örneğin bk. Hitti, *Târîhu Sûriye*, 1/341.

[109] Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 50-51; Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, 1/55.

[110] Michael Avi-Yonah, *The Holy Land, A Historical Geography* (Jerusalem: Carta, 2002), 45.

[111] Thema, Bizanslıların bölgeyi idari-askerî bölümlere ayırmasını ifade eden yapılanma biçimidir. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Halil İbrahim Yilmaz, "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (Cünd/Ecnâd) Oluşumu ve Bizans (Doğu Roma) Toprak Sisteminin Etkisi", *İslam Araştırmaları Dergisi* 45 (2021), 69-102.

[112] Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", 127; Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 52-53.

[113] Müfid Râif el-Abid, "Dımaşk fi't-târîhi'l-kadîme", 112. Muhtemelen Mühellebi, Dımaşk'ın İslam'dan önce tam bir Yunan şehri olduğunu ifade etmekle bunu kastediyordu. Bk. el-Hasan b. Ahmed el-Mühellebî, *Kitâbu'l-Azîzî (el-Mesâlik ve'l-Memâlik)*, thk. Teysir Halef (Dımaşk: et-Tekvin, 2006), 87.

[114] Michael Avi-Yonah, *The Holy Land, A Historical Geography* (Jerusalem: Carta, 2002), 60.

batısında yer alan Kâsiyûn Dağı'nın eteklerinden bir kanal açtılar. Dımaşk için bu süreçte en kayda değer gelişmelerden bir tanesi şehirde uzun blok binaların meydana gelmesiydi.[115] Nabatîlerin Dımaşk hâkimiyeti kısa sürmüş ve şehir MÖ 64'te Romalı meşhur kumandan Pompeius'in maharetiyle Roma İmparatorluğu'nun hâkimiyetine girmiştir. Nabatîlerin Roma kontrolündeki Dımaşk'a saldırıları sürmüş ve MS 37-54 yılları arasında kısa bir süreliğine tekrar şehre hâkim olmuşlardır. Ancak sonrasında Nabatîlerin, Dımaşk'taki hâkimiyetleri kesin bir şekilde sonlanmıştır.

Suriye coğrafyasının bir Roma eyaleti olmasıyla Dımaşk için istikrar dönemi başlamıştır. Her ne kadar Romalıların Suriye hâkimiyetlerinde Antakya bir dönem eyalet valilerinin ikamet merkezi[116] olsa da Dımaşk bu dönemde gelişmeye devam etmiştir. Nitekim bu dönemde *Decapolis* olarak ifade edilen on önemli şehirden biri de Dımaşk idi.[117] Dımaşk onlu şehir sistemine göre diğer dokuz şehir gibi kısmen özerk bir yapıya sahip olup doğrudan Roma'nın Suriye valisine karşı sorumluydu. Romalılar şehrin konumunu iyi kullanıp ekonomik olarak Dımaşk'tan yararlanmayı bilmişlerdir. Aynı zamanda şehri önemli oranda imar etmişlerdir. Elisséeff'in tespitlerine göre onlar Helenistik dönemden kalan bölgenin güney tarafına yeni bölgeler kurmuşlardır. Ayrıca şehre yedi kapısı olan bir dikdörtgen şehir duvarı inşa etmişlerdir. Bu dikdörtgen surların uzun kenarı 1500 metre kısa kenarları 750 metre dolaylarında idi. Ana ticaret yollarının bağlandığı şehir kapılarında yol boyunca ticaret alanları oluşturulmuştu. Ulaşım ve sulama konularında önemli iyileştirmeler yapılmıştır.[118] Bu gelişmeler ile birlikte Dımaşk, İmparator Hadrianus döneminde metropol unvanı almıştır.[119] Romalılar milattan sonra 300'lü yılların sonunda bölgenin idari statüsünü eyalet olarak değiştirmişlerdir. Müslümanların fethine kadar Dımaşk bölgenin başşehri idi. Dördüncü yüzyılın ortalarında İmparator Julian Dımaşk'ı "bütün doğunun gözü" olarak tarif etmiştir.[120]

---

[115] René Dussaud, *el-Arab fî Sûriyâ Kable'l-İslâm*, çev. Abdülhamid ed-Devâhilî, Ziyâde Muhammed Mustafa (Kâhire: Vizâretü't-Terbiye, 1959), 15; Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", 128-129; Hitti, *Târîhu Sûriye*, 1/423; Richard Hartman, "Şam", *İslam Ansiklopedisi* (Eskişehir: MEB, 2001), 11/11/298. Ayrıca bk. Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, 1/59.

[116] Burns, *Damascus*, 86; Hartman bu konuda kayda değer bir tespitte bulunmaktadır. Ona göre, Dımaşk'ın doğu yönündeki çölden gelecek her türlü hareketliliğe oldukça açık oluşu, Romalıların ilk etapta şehri eyalet merkezi olarak düşünmemelerindeki temel etken olmalıydı. Hartman, "Şam", 11/299.

[117] Avi-Yonah, *The Holy Land*, 81. Ayrıca bk. 110, 6. dipnot.

[118] Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", 128-129; Dussaud, *el-Arab fî Sûriyâ*, 8.

[119] Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 20-21.

[120] Burns, *Damascus*, 88, 91. Julian (dönemi 361-363) Bizans imparatorudur. Ancak Dımaşk'ın tarihi gelişim seyrine dikkat çekmek için onun tarifine burada yer verilmiştir.

Roma döneminde Dımaşklılar İmparatorluğun diğer şehirlerine gitme serbestisine sahip oldukları için kültürel etkileşim artmıştır. Bu dönemde Dımaşk uluslararası bir şehir haline gelmiştir. Ticaret hacmi büyüyen Dımaşk'ta tacirlerin kullandığı iki önemli yol olan *via nova* ve *via maris* Dımaşk'ı kuzeydeki Rusâfe ve Fırat nehrine, güneyde ise Kızıldeniz'e bağlıyordu.[121] Roma döneminde Sâsânî tehdidi sebebiyle Dımaşk'ta silah yapımına ayrı bir önem verilmiştir. Günümüzde bile bilinen Dımaşk kılıcının tarihi kökleri işte bu döneme kadar uzanmaktadır. Ayrıca bu dönemde Dımaşk'ın yetiştirdiği büyük insanlar söz konusudur. Söz gelimi Dımaşklı Mühendis Apollodorus'un (60-125) Roma için yaptığı bir projesi İmparatorluğun başkentinde uygulanmıştır.[122]

Milattan sonra 400'lerin ortalarına doğru Roma ile Bizans ayrıldıktan sonra, Dımaşk Bizans'ın hâkimiyetinde kalmıştır. Bizans döneminde Dımaşk güneyde önemli askeri bir üs haline gelmiştir. Bu dönemde Dımaşk, Bizans hâkimiyetindeki Suriye coğrafyasının dört idari-askerî bölgesinden biri olarak *Dımaşk theması*'nın merkezi olmuştur.[123] Bizans hâkimiyetinde Dımaşk açısından dönemin önemli gelişmelerinden biri şehirde Gassânî etkisinin hissedilmesidir. Bu dönemdeki Bizans ve Sâsânî mücadeleleri Dımaşk'ı doğrudan etkilemekteydi. Bizanslılar imparatorluğun doğu sınırını güçlü tutmak amacıyla, Gassânî nüfuzu için alan açmışlardır. Böylece Gassânîler, Sâsânîlere karşı savunma görevini üstlenmiş oluyorlardı.[124]

Bizans dönemindeki Dımaşk, Hıristiyanlığın hızla yayıldığı şehirlerden biri olmuştur. Bu elbette bizzat imparatorluğun teşviki ve bunun için alan açmasıyla olmuştur. Zamanla şehrin fizikî görünümü de Hıristiyanlığa uygun bir dönüşüm içine girmiştir. Söz gelimi şehirdeki meşhur Jüpiter Tapınağı kiliseye dönüşmüştür.[125] Esasen Ârâmîler döneminden kalan bu mabedin kalıntıları Roma döneminde Jüpiter Tapınağı olmuştu. Hıristiyanlığın kabul edilmesiyle Yuhanna Kilisesi'ne dönen yapı, daha sonra Emevîler döneminde, Ümeyye Camii'nin inşası için yeniden dönüştürülecektir. Genişliği, haşmeti ve muhkemliği ile dikkat

[121] Avi-Yonah, *The Holy Land*, 183; İrfan Shahîd, *Rome and The Arabs* (Washington: Dumbarton Oaks, 1984), 159.

[122] Müfid Râif el-Abid, "Dımaşk fî't-târîhi'l-kadîme", 116-118. Yukarıda bahsi geçen Roma dönemi Dımaşk yolları için ayrıca bk. Dussaud, *el-Arab fî Sûriyâ*, 9.

[123] Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab fî sadri'l-İslam* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1983), 48. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Yılmaz, "Şam Bölgesinde Ecnâd Sisteminin Oluşumu", 69-102.

[124] Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 22; Müfid Râif el-Abid, "Dımaşk fî't-târîhi'l-kadîme", 119.

[125] Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", 129.

çeken yapı adeta küçük bir şehre benzemekteydi.[126] Bizans döneminde şehirde sur içi ve dışında yaklaşık 15 kilise inşa edildiği ifade edilmiştir. Ayrıca revaklı çarşılar da Bizans döneminin Dımaşk'taki eserlerindendir.[127] Bu arada Hıristiyanlığın yayılmasıyla Bilâd-ı Şam'daki Araplar, Bizans yöneticilerinin resmî mezhebi olan Melkit mezhebini değil, Ya'kûbî mezhebini kabul etmişlerdir. Bu durum ilerideki İslam fetihlerinde yerel halkın Müslümanları daha kolay kabul etmesini sağlayacaktır.[128] Dımaşk'ın İslam öncesi tarihine kısaca işaret ettikten sonra, bölgedeki ilk Arap yerleşimlerine değinmemiz yerinde olacaktır.

B.1.1. İlk Arap Yerleşimleri

Doğrusu Bilâd-ı Şam bölgesindeki ilk Arap yerleşmelerinin ne zaman ve ne şekilde gerçekleştiğine dair klasik İslam tarihi kaynaklarında çok az bilgi bulunmaktadır. Mevcut bilgiler de daha ziyade Gassânîlerle başlatılmaktadır. İslam öncesi Arap kabilelerinin yaşadıkları yerler kaynaklarda genelde *Şam'ın kuzeyi, güneyi, dağlık bölgeleri, Rûm sınırına yakın yerler* gibi geniş ve genel sayılabilecek yer tarifleri yapılmaktadır. Yer yer Antakya, Tebük, Gûta gibi daha özel ve belirgin yer isimleri verilse de şehir olarak Dımaşk'ın isminin verildiği neredeyse hiç vaki değildir.[129] İslam öncesi Arap tarihi hakkındaki çalışmasıyla bilinen muasır araştırmacılardan Cevâd Alî'nin tespitlerine göre, Arapların Bilâd-ı Şam'daki varlığına işaret eden en erken kayıtlar Asurluların zamanına gitse de bölgedeki Arap varlığı daha erkene gidiyor olmalıdır. Nitekim Şam bölgesi ile Arap yarımadası arasında herhangi bir coğrafi ya da siyasi engel bulunmamaktaydı.[130] Batıda yapılan bazı çağdaş araştırmalar bu konuda benzer tespitleri yapmaktadır. İslam'dan önceki Arap-Bizans ilişkileri uzmanı Shahid, Nabatîleri Bilâd-ı Şam'daki *büyük olasılıkla en eski Araplar* olarak değerlendirmektedir. Ayrıca Antik Grekçeden günümüze intikal eden ve Dımaşk'ın Lübnan'a doğru güneyini ifade eden *İturea* bölgesindeki İturea'lıları (*İturaeans*) da bir Arap topluluk olarak zikredip onları

[126] Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 22, 57-59; Müfid Râif el-Abid, "Dımaşk fî't-târîhi'l-kadîme", 118.

[127] Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 59.

[128] Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab*, 59.

[129] Genel bir tablo vermesi açısından bk. Hüseyin Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyyetü li bilâdi'ş-Şâm fî asri'l-Ümevî* (Beyrût: Dârü'l-Cîl, 1987), 84-87.

[130] Cevâd Alî, *el-Mufassal fî târîhi'l-Arab kable'l-İslâm* (Beyrût: Dârü's-Sâkî, 2001), 2/200. Ayrıca bk. Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyyetü li bilâdi'ş-Şâm*, 75, 164; Hartman'ın aynı konudaki benzer bir tespiti için bk. Hartman, "Şam", 11/299; Dussaud ise, Arapların İslam öncesi dönemde kuzeye doğru hareket halinde olmaları son derece doğaldı. Hatta ona göre İslam fetihleri bu hareketlerin devamı niteliğindeydi. René Dussaud, *el-Arab fî Sûriyâ Kable'l-İslâm*, çev. Abdülhamid ed-Devâhilî, Ziyâde Muhammed Mustafa (Kâhire: Vizâretü't-Terbiye, 1959), 2.

bölgenin Helenistik Dönem sakinlerinden olduğunu belirtmektedir.[131] Buna göre Arapların Şam'daki tarihi milattan önceki ilk bin yıla kadar uzanmaktadır. Bu Arap topluluklarının zamanla isimleri değişse de tarihî akış içerisinde Bilâd-ı Şam bölgesinde sürekli bir mevcudiyete sahip oldukları anlaşılmaktadır. Cevâd Alî'nin, Romalı komutan Pompey'in milattan hemen önce Şam'ı Roma İmparatorluğu topraklarına kattığı zaman Arapların bölgede küçümsenmeyecek bir etkiye sahip olduklarını anladığını ifade etmesi isabetli bir tespit olsa gerektir.[132]

Dussaud'a göre, Dımaşk'ın güneydoğusunda Bâdiyetü'ş-Şâm'ın girişindeki *es-Safâ* isimli mevkide bulunan bazalt taşlara kazınmış yazıların bölgede miladi takvimin ilk yüzyıllarında Arapların mevcudiyetinin öne çıkan göstergelerinden olduğunu ifade etmektedir.[133] Milattan hemen sonra Şam bölgesine ilk gelen Araplar, Tenûh'a mensup olanlardı. Tenûh'un bölgeye ikinci göç dalgası, Sâsânîlerin birinci hükümdarı Erdeşîr zamanındadır (226-240). Erdeşîr'in Irak'ı hâkimiyet altına almasıyla onun hükmü altına yaşamak istemeyen Kudaâ'nın bazı Tenûh mensuplarının Suriye'deki soydaşlarına katıldığı ifade edilmiştir.[134] Tenûh, bölgeye yerleştikten sonra Roma'nın hükmü altına girmiş ve bir süre sonra Hıristiyanlığı kabul etmiştir. Roma, Sâsânîlere karşı güneyde kendileri için önemli bir sınır hattı teşkil etmeleri için Tenûh'u desteklemiştir. Roma bu siyaseti sonraki süreçte bölgede gücünü gösteren diğer Arap kabileleri üzerinde de izlemiştir.

Selîh kabilesi, Tenûh'tan bir süre sonra Bilâd-ı Şam'a gelmiş ve zamanla Tenûh'un etkisini kırmıştır. Selîh de Tenûh gibi elbette Roma hâkimiyeti altında bölgede varlık gösterebilmiştir. Bilâd-ı Şam'a gelen bir diğer Arap kabilesi Gassânîlerdir. Onların bölgeye gelişi milattan sonra üçüncü yüzyılın sonlarına tesadüf eder. Başlangıçta Selîh'e vergi vererek, bölgede tutunabilen Gassânîler bir süre sonra Selîh'in gücünü kırmayı başarmıştır.[135] Rakip kabilelerin etkisini kırdıktan sonra güçlenen hanedanın elbette hâkimiyet alanı da genişlemiş ve Müslümanların bölgeyi fethine kadar burada Roma'nın vasalı olarak hakim güç

---

[131] İrfan Shahîd, *Rome and The Arabs* (Washington: Dumbarton Oaks, 1984), 5. Ayrıca bk. Michael Avi-Yonah, *The Holy Land, A Historical Geography* (Jerusalem: Carta, 2002), 60.

[132] Cevâd Alî, *el-Mufassal*, 3/38.

[133] Dussaud, *el-Arab fî Sûriyâ*, 1-2; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 52.

[134] Taberî, *Târîh*, 2/42; Dussaud, *el-Arab fî Sûriyâ*, 10; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 79; Sümeyya İslam Çelik, *Gassânîler* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 13-14.

[135] Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, thk. Müfîd Muhammed Kumeyha (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 3/61; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 450; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü kabâili'l-Arab* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 2/541.

olmuşlardır.[136] Zira bölgedeki etkinliklerini ispatlayan Gassânîlerin gücünü Roma da tanımış ve onları İmparatorluğun maslahatı için bölgede yetkilendirmiştir.[137] Roma'nın Sâsânîlerin vasalı olan Lahmîlere karşı Suriye coğrafyasının doğu sınırını Gassânîlerin gücüyle güven altına alması oldukça makul idi.

Roma'nın bu dönemde bölgedeki Arapların kendi içindeki hâkimiyet mücadelelerine müdahil olmadığı ve kendisine bağlılık bildirdikleri sürece, güçlü olanın elde ettiği zaferi kendi lehine değerlendirecek şekilde kabul ettiği görülmektedir. Gassânîlerin bir hanedanlık olarak bölgede güçlü bir yapı kurmaları Bilâd-ı Şam'daki Arap varlığı açısından yeni bir dönemin başlamasını sağlamıştır. Roma etkisinde olan Gassânîler, zaman içerisinde bölgedeki diğer birçok Arap kabilesi gibi Hıristiyanlığı kabul etmiştir. Hıristiyanlığı kabul ederek Roma ile dindaşlık bağı da kuran Gassânîler, Roma'nın desteğini daha güçlü şekilde almış ve süreç içerisinde yarı bağımsız bir devlet haline gelebilmişlerdir. Gassânîlerin devletleşme sürecinde Bilâd-ı Şam'ın diğer bölgelerinde başka Arap kabileleri de mevcuttu. Bunlardan Sekûn, Cüzâm, Lahm, Kelb, Âmile, Cüheyne, el-Kayn, Behrâ', Himyer, İyâd, Tay, 'Uzre, Zebîd gibileri zikredilmelidir. Saydığımız Güney Araplarının dışında, Kuzey Arapları olan Kaysîler de daha çok Şam'ın kuzey bölgelerinde yerleşik halde idi.[138] Fakat kaynaklarda İslam öncesindeki Dımaşk ile ilişkili bilgilerin çoğu Gassânîler etrafında yoğunlaşmaktadır.[139]

Burada araştırmamız açısından daha çok önem arz eden husus, Roma emrindeki Gassânîlerin Dımaşk'a hâkim olup olmadıkları meselesidir. Kaynaklarda konuya dair yer alan çelişkili bilgiler bu hususun netleştirmesini gerekli hale getiren bir etkendir. Ya'kûbî'nin Gassânî hükümdarlarının merkezinin Dımaşk olduğu ifadesi, kimi muasır araştırmacılardan tarafından kabul edilmiştir.[140] Oysaki, Gassânîlerin Dımaşk'a hâkim olması yahut yönetim merkezi olarak kullanması pek makul görünmemektedir. Her şeyden önce Dımaşk, Bizans İmparatorluğunun Suriye coğrafyasındaki merkez metropolüydü. Eyalet valisi Dımaşk'ta ikamet etmekteydi. Buna göre aynı anda Gassânî hükümdarının da Dımaşk'ı merkez edinmesi

---

[136] İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3/324; Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/83.

[137] Ebü'l-Hasen Ali b. Musa İbn Saîd el-Endelüsî, *Neşvetü'-t-tarab fî târîh-i Câhiliyyeti'l-Arab*, thk. Nusret Abdurrahman (Ammân: Mektebetü'l-Aksâ, 1982), 177; Dussaud, *el-Arab fî Sûriyâ*, 10; Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, 1/22; Hitti'ye göre, Gassânîlerin bölgeye gelişi ile Roma tarafından tanınan bir güç haline gelmesi yaklaşık bir asır sürmüştür. Philip Khuri Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989), 1/119.

[138] Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, 1/25-26; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 82-83.

[139] Benzer bir yorum için bk. İbrahim Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm* (Beyrût: Dârü'l-Muntehabi'l-Arabî, ts.), 207.

[140] Bu konuda bk. Ahmed b. İshak b. Cafer b. Vehb b. Vâzıh Ya'kûbî, *el-Buldân* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, hicrî 1422), 163; el-Hemdânî, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*, 132; Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 130.

mümkün değildi. Nitekim bazı kaynaklar da Gassânîlerden söz ederken, onların Cevlân, Cillîk, Câbiye, Havrân, Tedmür gibi yerleri merkez edindiklerinden söz eder.[141] Gassânîler ile ilgili müstakil bir çalışma yapan Alman müsteşrik Nöldeke de Gassânîlerin Dımaşk'ı merkez edindiği ile ilgili bir aktarımda bulunmaz. Hatta ona göre Gassânîlerin tahkim ettiği önemli ve güçlü bir askerî merkeze sahip olup olmadıkları konusunda bile bir işaret bulunmamaktadır.[142] Hartman da konu ile ilgili, Gassânîlerin Dımaşk civarına hâkim olmalarına rağmen, Dımaşk'a hâkim olmadıklarından söz etmektedir.[143] Suriyeli muasır araştırmacılardan Kürd Ali ise Gassânîlerin Dımaşk'a hâkim oldukları kanaatinde olmasına rağmen, bu konuda ihtilaflar olduğunu zikretmeyi ihmal etmez.[144]

İslam öncesi Arap tarihine özel bir ilgisi olduğunu bildiğimiz Mes'ûdî eserinde Gassânîlere müstakil bir başlık açmıştır. Doğrusu onun, Gassânîlerin Bilâd-ı Şam'daki hâkimiyetleri ile ilgili görüşlerinden okuyucunun konu ile ilgili net bir kanaate varması zor görünmektedir. Zira Mes'ûdî, Gassânî diyarını, diğer bir ifadeyle merkezlerini Dımaşk Gûta'sı, Yermük ve Cevlân olarak zikretmektedir.[145] Ayrıca o Hassân b. Sâbit'in, Gassânî hükümdarını övdüğü şiirinde zikrettiği yerleri, Dımaşk kırsalı olarak izah etme ihtiyacı hisseder. Ancak ihtilafa sebep olabilecek husus şudur ki, Mes'ûdî ilginç şekilde Cahiliye döneminde putperestliğe karşı olan Saîd b. Zeyd'in inanç arayışı için Şam'a gittiğinden ve Gassânîlerle ilişkileri olduğundan söz ederken "*Dımaşk'taki Gassânî hükümdarı ile*" ifadesini kullanır.[146] Bu ifade biçiminde onun Dımaşk ismini kullandığı görülmektedir. Ancak bu kullanım belki de onun *Bilâd-ı Dımaşk* kullanımının[147] başka bir biçimiydi. Dolayısıyla onun Gassânî hükümdarlarının merkezi için Dımaşk şehir merkezini değil, Dımaşk bölgesini kastetmiş olması muhtemeldir. Sonuçta bu büyük coğrafyacı zaman zaman Dımaşk'ı bir şehirden ötesini kasteden Cünd anlamında kullanmış olmalıdır.

---

[141] Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/85; Ebû Abdillâh Hamza b. el-Hasen el-İsfehânî, *Târîhu sinî mülûki'l-arz ve'l-enbiyâ'* (Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hayât, ts.), 91, 94, 95; Theodor Nöldeke, *Ümerâ-ü Gassân*, çev. Bendelî Cevzî & Constantin Zureiq (Beyrût: 2009, Dârü'l-Verrâk), 83; Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab*, 57.

[142] Nöldeke, *Ümerâ-ü Gassân*, 84.

[143] Hartman, "Şam", 11/299.

[144] Kürd Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, 1/27.

[145] Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/85.

[146] Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/84.

[147] Mes'ûdî, *Mürûc*, 1/46.

Hz. Peygamber'in (sav) İslam daveti gönderdiği Hâris b. Ebû Şemr el-Gassânî'nin Taberî tarafından *Sâhibu Dımaşk* olarak zikredilmesi de[148] yukarıdaki soruyu gündeme getiren diğer bir veridir. Kanaatimizce Taberî'nin bu kullanımı da Mes'ûdî'nin Dımaşk'ı bölge olarak kullanımına benzemektedir. Nitekim *es-Sîretü'l-Halebiyye* isimli nispeten muahhar kaynakta Gassânî hükümdarı Haris'in Dımaşk'ta meskûn olmasından kastın Gûta olduğu özellikle ifade edilmiştir.[149]

Gassânîlerin sarayı olarak ifade edilen el-Barîṣ'in (البريص) tam olarak nerede yer aldığı konusu diğer bir meseledir. Belâzürî, Dımaşk fethini anlatırken Hâlid b. Velîd ve Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın şehre girerek fethi gerçekleştirdikleri sırada buluştukları yerin Miḳsillâṭ isimli mevki olduğunu ve el-Barîṣ'in de burada bulunduğunu zikretmesi dikkat çekicidir.[150] Mes'ûdî ise el-Barîṣ'in ilginç bir yapı olduğunu, kendi dönemine kadar mevcut olduğunu ve şehrin ortasında yer aldığını söyler.[151] Oysaki Gassânî hükümdarları tarafından kullanıldığı anlaşılan bu yapı şayet hanedanın idare merkezi ise, bunun Dımaşk'ın ortasında yer alması makul değildir. Nitekim konuya ilgi duyan hicrî beşinci asır tarihçilerinden İbn Sâid el-Endelüsî (ö. 462/1070) el-Barîṣ'te Gassânîlerin bir sarayı olduğunu ve bu mevkiin, Dımaşk şehir merkezinin dışında Gûta'da bulunduğunu zikreder. Hatta Bizans idarecilerinin burayı beğendiğini ve el-Barîṣ'i Gassânîlerden alarak bir dinlenme yeri olarak kullandıklarını ekler.[152] Yâkût el-Hamevî, iktibasta bulunduğu iki şiirden hareketle el-Barîṣ'in nehir ismi olduğu ve Gûta bölgesi için de genel olarak kullanıldığı kanaatini ifade eder.[153] Hayatının önemli bir bölümünü Dımaşk'ta geçiren Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256) de el-Barîṣ'in Dımaşk dışında olduğunu ifade etmektedir.[154] Belâzürî ve Mes'ûdî'nin el-Barîṣ'i şehrin merkezinde konumlandırdıkları meselesi doğrusu izahı zor bir mesele olsa da bu yapının şehrin dışında yer alması bize çok daha makul görünmektedir. Zira bu yapı, eğer Gassânîlerin idare merkezi olarak kullandıkları

[148] Taberî, *Târîh*, 2/652.

[149] Ebü'l-Ferec Nûreddîn Alî b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed el-Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427), 3/357. Bu konuda ayrıca bk. Erdinç Ahatlı, "Şücâ' b. Vehb", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 10/246.

[150] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 124.

[151] Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/251-252. Ernest Will de el-Barîṣ'in Dımaşk'taki Bizans sarayı olduğu fikrinden hareket etmektedir. Bk. Ernest Will, "Damas antique", *Syria: Revue d'art oriental et d'archéologie* (Paris: Institut Francais du Proche-Orient, 1994), 16.

[152] İbn Saîd el-Endelüsî, *Neşvetü'-t-tarab*, 208.

[153] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 1/407. Ayrıca bk. Cevâd Alî, *el-Mufassal fî târîhi'l-Arab kable'l-İslâm* (Beyrût: Dârü's-Sâkî, 2001), 6/127.

[154] Ebü'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızoğlu Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân*, thk. Muhammed Berekât v.dğr. (Dımaşk: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 2013), 7/167.

bir saray ise, bunun Bizans'ın şehirdeki idarecilerine rağmen Dımaşk'ın merkezinde bulunması zayıf bir ihtimaldir. Şayet Gassânîlere ait büyük bir bina olarak şehirde yer alıyorsa, bu da Bizans'ın izniyle mümkün olabilecektir. Sonuç itibariyle hanedanın Dımaşk'ta bir yönetim sarayı olduğunu düşünmüyoruz. Ancak elbette Gassânîlerin hanedan mensuplarından bazılarının Dımaşk'ta yaşaması pekâlâ mümkün görünmektedir. Nitekim Dımaşk Müslümanların hâkimiyetine geçtikten sonra Hz. Ömer döneminde son Gassânî hükümdarı Cebele b. Eyhem'in nerede irtidat ettiği ve Rum topraklarına hangi şehirdeyken gittiğini anlatan rivayetlere bakıldığında, en mantıklısının Cebele'nin Dımaşk'ta irtidat ettiği ve buradan Rum topraklarına kaçtığını Cevâd Alî ifade etmektedir.[155] Ayrıca Cebele ile birlikte giden bir grubun daha sonra tekrar Şam'a döndüklerini ifade eden İbn Hazm da[156] bize bu grubun Dımaşk'tan gittiğini ihsas etmektedir.

İslam'ın Bilâd-ı Şam coğrafyasına hâkim olmasından önce Sâsânî-Bizans mücadelesinin şehri olumsuz etkilediği muhakkaktır. Hartman bu dönemde şehrin ekonomisinin Sâsânî saldırılarından kötü etkilendiği kanaatindedir. Ayrıca ona göre Sâsânîler şehri ele geçirdiklerinde çoğunlukla Bizans Melkit kilisesine muhalif Ya'kûbî mezhebine mensup Dımaşk Hıristiyanları muhtemelen Sâsânîleri kötü karşılamadılar. Bu sebeple Sâsânîler de şehri yakıp yıkmadılar.[157] Dımaşk 613 senesinden, Herakleios'un şehri tekrar Bizans hâkimiyetine aldığı 627 senesine kadar Sâsânîlerin kontrolünde kalmıştır. Alman müsteşrik Nöldeke, Sâsânîlerin Dımaşk'a hâkim olmalarından sonra Gassânîlerden bazılarının Bizans'ın çekildiği bölgelere gittiklerini, bazılarının ise sahraya sığındığını ifade eder.[158] Muasır Arap araştırmacılardan Beydûn ise, bu süreçte Gassânîlerin Dımaşk ve çevresinde etkinliklerinin azaldığını, Kelbîlerin bu boşluğu doldurmaya çalıştıklarını tespit etmektedir.[159] Nitekim Bizans'ın 627 senesinde Sâsânîleri Dımaşk'tan çıkarmaları sonrasında Gassânîleri tekrar yetkilendirdiğine dair bir işaret bulunmamaktadır.[160] Bizans bu süreçten sonra artık kuzeye doğru harekete geçen Müslüman fetihlerine karşı koymaya çalışacaktır.

---

[155] Cevâd Alî, *el-Mufassal*, 6/120.

[156] İbn Hazm, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, 372.

[157] Hartman, "Şam", 11/299. Aynı konuda farklı görüşe sahip olan Degeorge'nin değerlendirmeleri için bk. Degeorge, *Dımaşk min Usûrin mâ Kable't-Târîh*, 69.

[158] Nöldeke, *Ümerâ-ü Gassân*, 77.

[159] Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 211.

[160] Nöldeke, *Ümerâ-ü Gassân*, 81; Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 1/122.

B.2. Emevîler Öncesi İslam Hâkimiyetinde Dımaşk

İslam hâkimiyetine girmesinden Emevîler'in başkenti olduğu tarihe kadar Dımaşk ile ilgili yazılı tarihî veriler büyük oranda fetih sürecine dairdir. İlk bakışta salt askerî tarih anlatımı görünümü verebilen bu bilgiler elbette Dımaşk ile ilgili pek çok farklı bilgiyi de içermektedir. Bu başlıkta Müslümanların Bilâd-ı Şam fetihlerini bizlere Dımaşk hakkında kanaat verdiği eksende ele almaya çalışacağız.

Hz. Ebû Bekir'in, Ridde savaşlarını başarıyla sona erdirmesinden sonra ilk gündem olarak Şam topraklarına asker sevk etmesi dikkat çekici bir hamledir. Klasik metinlerde konu ile ilgili bazı gerekçelendirmeler yapılmıştır. Müslümanların Bilâd-ı Şam'a yönelik fetihlerinin önemli sebeplerinden bir tanesi elbette İslamiyet'i yaymak gayesiydi. Zira yayılım düşüncesi, cihanşümul olduğunu iddia eden her inanç sisteminin doğal amaçlarından biri olmalıdır. Hz. Ebû Bekir Ridde savaşlarından sonra Medine'deki Müslümanlara irad ettiği hutbede Hz. Peygamber'in (sav) vefat etmeden önceki hedefinin Şam olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca "Ümmetinin yeryüzünün doğusuna ve batısına hâkim olacağına" dair sözlerini kendisine bizzat söylediğini Müslümanlara anlatmıştır.[161] Belâzürî, Şam'a asker gönderme sırasında Hz. Ebû Bekir'in Müslümanları Rumların zenginlikleri için isteklendirdiğine dair sözlerini de eklemektedir. İbn A'sem ise Bizans'ın Bilâd-ı Şam'daki *zulüm ve bozgunculuğunun* halifeyi bu topraklara sefer düzenlemeye sevk ettiği görüşündedir.[162] Müslümanların fetih maksatlarının İslam inancını yaymaktan ziyade, hâkimiyet alanlarını genişletmek istemeleri, diğer bir ifadeyle dinî olmaktan öte siyasi ve ideolojik bir amaç gütmeleri yönündeki görüşler[163] kanaatimizce sadece kısmen doğru bir tespit olabilir. Zira fetihlerde ağır basan unsur çoğunlukla cihat arzusuydu. Diğer amaçlar ancak tali planda kalıyor olmalıydı. Nitekim Medine'de halife yanında önemli bir yeri olan kimi sahâbîlerin fetih amacıyla Bilâd-ı Şam'a gitmek için izin istemeleri[164] cihat fazileti kazanmak ve İslam'ı yaymak gayelerine matuf olmalıdır.[165]

---

[161] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/5.

[162] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 111; İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, 1/79.

[163] Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006), 102.

[164] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, 176.

[165] Müslümanların ana gayesinin dünya olmadığını Vâkıdî, Şâm fetihlerine dair dede ile torunu arasındaki geçen bir anekdot olarak zikretmektedir. "Ey dedeciğim -Dımaşk kuşatması sırasında- yanınızda Ecnâdeyn ve Busrâ'daki Rûmlardan ele geçirdiğiniz binlerce çadır bulunmasına rağmen neden çadır kurmamıştınız." Dedesi Rifâe torunu Haccâc'a "Rûmların bizim dünya metaı peşinde koşmadığımızı görmesi için onlardan elimize geçen çadırları kurmamayı tercih etmiştik." Bu rivayet zımnen Rûmların çadırlarının daha sağlam ve gösterişli olduğu ifade etmekte olsa gerektir. Bu duruma rağmen Müslümanlar kendi çadırlarıyla iktifa etmişlerdi. Bk. Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/63.

Müslümanların Şam bölgesine yönelik askerî faaliyetleri bizatihi Hz. Peygamber (sav) dönemindeki Mûte, Tebük ve Dûmetü'l-Cendel seferleri ile başlamıştı.[166] Ancak bu seferler fetihten ziyade bölgeyi yoklama ve aktörleri Müslüman gücünün varlığından haberdar etme hedeflerine matuftu. Hz. Ebû Bekir'in 12/633 senesinde Bilâd-ı Şam'a görevlendirdiği ordular birbirinden ayrı ve parçalı ordular idi. Üç farklı ordu olarak tanzim edilen bu askerî birliklerin her biri farklı bir bölgeye yoğunlaşmakla görevlendirilmişti. Ancak büyük bir düşman ordusu söz konusu olduğunda birleşmeye gidilecekti. Yezîd b. Ebî Süfyân'ın komuta ettiği ordu Dımaşk'ın fethi ile görevlendirilmişti.[167] Bu orduların sayısı başlangıçta 3.000'er kişi idi. Ancak süreç içerisinde takviye birlikle sayıları artmıştır. Şam fetihlerindeki askerî unsurlar büyük oranda Yemen kökenli Araplardan oluşmaktaydı. Zira Hz. Ebû Bekir Şam fetihleri için ordu teşkil etmek amacıyla hazırlık yaparken Yemen Müslümanlarına açık çağrıda bulunmuş, onlar da bu çağrıya olumlu yanıt vermişlerdir.[168]

Müslümanların Bilâd-ı Şam topraklarındaki fetih hareketlerinin başında Bizans güçleri ile kayda değer ilk karşılaşması Filistin bölgesindeki Dâsin çarpışmasıdır (12/634). Bizans'ın kalabalık olmayan bu askerî birliği Müslüman güçler tarafından mağlup edilmiştir. Şam'daki Bizans yetkilileri Filistin'deki bu ufak çaplı mağlubiyet ve Müslümanların Şam'ın diğer bölgelerindeki benzer ilerleyişlerini ivedilikle Bizans imparatoruna rapor etmiş ve ordu talep etmişlerdi. Bizans bu durumda büyük bir orduyu Filistin bölgesine göndermiştir. Filistin bölgesine kadar inen Bizans ordusunun sayısının çok kalabalık olduğunu haber veren Amr b. Âs, halifeden takviye güç talep etmiştir. Bunun üzerine halifenin emriyle Irak'tan Şam'a takviye için intikal eden Hâlid b. Velîd öncelikle Dımaşk civarında karşılaştığı bazı Bizans güçlerini mağlup etmiş ve bu güçleri Dımaşk'a sığınmak zorunda bırakmıştı.[169] Hâlid b. Velîd'in henüz Şam fetihlerine yardım için geldiği ilk anda Dımaşk'ın Doğu Kapısı yönündeki Manastır yanında karargâh kurduğu nakledilmiştir.[170] Onun burada ne kadar kaldığı ve tam

---

[166] Mehmet Akbaş, *Sahâbenin İslâm Tebliği (Suriye Bölgesi)* (İstanbul: Nida Yayınları, 2009), 30; Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi (2)* (İstanbul: Ensâr Yayınları, 2016), 78.

[167] Yakup b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turâs, ts.), 50; Taberî, *Târîh*, 3/394; Mustafa Fayda, *Halid b. Velid* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1990), 353, 355.

[168] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 96; Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/5.

[169] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 172-173; İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, 1/114; Ahmed Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk* (Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1990), 265. Detaylarda farklar olsa da Vâkıdî de Ecnâdeyn öncesi Dımaşk civarında Müslüman güçler ile Bizans birlikleri arasındaki çatışmalardan bahsetmektedir. Bk. Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/46.

[170] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 115-116. Donner de Hâlid'in Şâm'a gelmek için izlediği rota ile ilgili farklı bilgiler olsa da onun yolculuğunun sonunda Dımaşk yakınlarında göründüğü konusunda kaynakların hemen hemen

olarak ne amaçla beklediği konusu kaynaklarda detay olmadığı için muğlak kalan bir nokta olmuştur. Ancak muhtemelen onun amacı hem askerlerini dinlendirmek hem de olası bir fetih için fikir sahibi olmaktı. Hâlid b. Velîd daha sonra komutasındaki Müslüman birlikle yoluna devam ederek Busrâ'daki Müslümanlarla bir araya gelmek için Dımaşk'tan ayrılmıştır. Vâkıdî, Dımaşklıların da Ecnâdeyn'de Müslümanlara karşı savaşmak için 6.000 atlı, 10.000 piyade askerle harekete geçtiğini nakleder.[171] Sur dışındaki Müslüman güçlerin Ecnâdeyn'e gitmek için ayrılması üzerine Dımaşk'tan da Ecnâdeyn'deki Bizans ordusuna katılım olması makuldür. Vâkıdî'nin verdiği bu rakamlar fazla görünse de şehrin askerî gücü hakkında yaklaşık bir kanaat verebilir. Bu güçler Ecnâdeyn'de görevlendirilmek üzere başka bir yerden Dımaşk'a gönderilmiş olsaydı Vâkıdî bunu muhtemelen rivayetine eklerdi. Ancak anlaşılan o ki, onun bu verileri şehirdeki hazır askerî gücü yaklaşık olarak ifade etmektedir.

Busrâ kısa bir kuşatmadan sonra sulh yoluyla hâkimiyet altına alınarak Müslümanlar tarafından fethedilen ilk Bizans şehri olmuştur. Burada Hâlid b. Velîd ile Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın komutasındaki güçler birleştirilmiş ve hemen sonrasında Ecnâdeyn bölgesindeki Bizans ordusuna karşı harekete geçmişlerdir. Böylece Şam bölgesine dağılmış haldeki Müslüman ordular Filistin'de tek bir ordu haline gelmiştir. Bu karşılaşmada Bizans ordusu sayıca çok daha kalabalık olmasına rağmen Müslümanlar tarafından 27 Cemaziyelevvel 13/30 Temmuz 634 tarihinde mağlup edilmiştir.[172]

Müslümanların Bizans topraklarındaki fetihleri ile ilgili çalışmaları ile öne çıkan Batılı araştırmacı Kaegi'nin Ecnâdeyn'in sonuçlarına dair değerlendirmesine göre, Müslümanların bu galibiyetinden sonra bölgedeki pek çok insan güvenliksiz gördükleri kırsaldan surlarla çevrili şehirlere geçmişlerdir. Ayrıca Ecnâdeyn sonrası şehirlere sığınan Bizans askerleri de Müslümanların takip işini kolaylaştırmıştır. Çünkü şehirler son derece görünür yerleşim yerleri idi ve Bizans askerlerinin Müslümanlara karşı sürpriz çıkışlar yapması da zor hale gelmişti. Bu durumda Kudüs ve Dımaşk gibi surla çevrili şehirlerin bu süreçte çok sayıda insanı ağırladığını tahmin etmek zor değildir. Kalabalık kitleler halinde şehirlere sığınmak, şehirlerdeki günlük hayatı neredeyse felce uğrattığı gibi, şehir ahalisinin sur dışındaki meralarda otlayan hayvan sürülerinin karşı güçler tarafından ele geçirilmesi anlamına gelmekteydi.[173] Kaegi'nin,

müttefik olduklarını görüşünü ifade eder. Bk. Fred McGraw Donner, *The Early Islamic Conquests* (New Jersey: Princeton University Press, 1981), 124.

[171] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/45.

[172] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 385; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 117; Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 255-259; Walter E. Kaegi, *Bizans ve İlk İslam Fetihleri*, çev. Mehmet Özay (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000), 110, 153.

[173] Kaegi, *Bizans ve İlk İslam Fetihleri*, 156, 160.

Müslümanların Bilâd-ı Şam'daki ilk büyük galibiyeti sonrası Dımaşk için durumu hakkında bu tespitleri önemlidir.

Ecnâdeyn Savaşı'nın (13/634) en önemli sonucu, bölgedeki Bizans gücünün Müslümanların ilk aşamadaki ilerlemeleri karşısında etkisiz hale getirilmesi ve daha önce farklı bölgelerin fethi ile görevlendirilen parçalı Müslüman ordularının Dımaşk fethi için tek bir ordu halinde hareket etmeye karar vermeleridir. Zira Şam'ın kuzeyine doğru ilerleyebilmek için öncelikle hâkimiyet altına alınması gereken en önemli merkez Dımaşk idi. Ayrıca Ecnâdeyn'de mağlup olan Bizans ordusu içerisinde kurtulanlardan önemli bir kısmı da Dımaşk'a sığınmıştı.[174] Dımaşk'a doğru harekete geçen Müslüman orduları öncelikle herhangi bir koruması olmayan ve *Gûta* olarak bilinen şehir kırsalının tamamını kontrol altına almışlardır. Bu açık bölgelerin surlarla ve askerlerle korunması söz konusu olmadığı için Ecnâdeyn gibi büyük bir karşılaşmada Bizans'ı mağlup eden Müslümanların hâkimiyetine girmesi nispeten kolay olmuştur.

Müslümanlar Dımaşk'ı kuşatma altına almış, ordudaki komutanların her biri şehrin bir kapısını tutmuştur. Hâlid b. Velîd şehrin doğu kapısı olan *Doğu Kapısı*nı, Ebû Ubeyde b. Cerrâh *Câbiye Kapısı*nı tutmuştur. Şehrin diğer kapıları olan *Tûmâ Kapısı*, *Ferâdîs Kapısı*, *Keysân Kapısı* ve *Küçük Kapı* gibi noktaları hangi komutanların tuttuğu ile ilgili bilgiler arasında uyumsuzluk vardır.[175] Şehrin fethi ile ilgili Câbiye ile Doğu kapılarında gelişme yaşandığı için bu iki kapı kaynaklarda daha fazla yer almıştır. Şehir ahalisi Müslümanların muhasarasına karşı surlardan taş ve oklarla mukavemet etmişlerdir. Dımaşk kuşatması devam ederken Ecnâdeyn'deki beklenmedik mağlubiyetten sonra Dımaşk'ı da kaybetmek istemeyen Bizans kuşatmayı kırmak için yaklaşık 10 bin kişilik bir ordu göndermiştir. Bu ordunun sayısının Hıms'tan ve Dımaşk'tan yapılan katılımlardan sonra 10 bini bulduğunu Ezdî bildirmektedir.[176] Ancak muhasara altında bulunan Dımaşk'taki Bizans askerî birliğinin ne şekilde çıkıp gelen ordu ile birleştiğine dair herhangi bir bilgi zikretmemiştir. Beredâ Nehri'nin ve ağaçlıkların bulunduğu kuzey tarafından gizlice çıkılmış olması veyahut gelen Bizans ordusunu karşılamak için Müslümanların terk ettiği kapılardan çıkmış oldukları düşünülebilir. Dımaşk'ın güneyinde kalan *Mercü's-Suffer* olarak isimlendirilen ovada Bizans ordusu Müslümanlar tarafından mağlup edilmiştir. Çatışmadan kurtulan Bizans askerlerinin bir kısmının tekrar Dımaşk'a, diğer

[174] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 177; Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/60.

[175] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 179; Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/63; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 123.

[176] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 181.

bir kısmının da Hıms'a çekildiği nakledilmiştir.[177] Böylece Müslümanlar Dımaşk kapılarına geri dönmüşlerdir.

Dımaşk muhasarası devam ederken, Filistin'deki Hıristiyanlar bölgedeki Müslüman ilerleyişine karşı yeni bir ordunun seferber edilmesi için Herakleios'dan yardım talep etmişlerdir. Böylece onlar Fihl Savaşı'na (13/635) giden süreci başlatmış oluyorlardı.[178] Herakleios daha önce Dımaşk muhasarasının kırılması için gönderdiği ancak *Mercü's-Suffer* mağlubiyetini haber aldıkları için Baalbek'te İmparatorun yeni emirlerini bekleyen takviye birliğine Filistin'e hareket etmesini emretmiştir. Baalbek'teki bu orduyu dağıtmak için Hâlid b. Velîd, Dımaşk kuşatmasındaki görevini bırakıp bölgeye gelmiştir. Ancak buradaki Bizans askerlerinin Filistin'e doğru harekete geçtiğini öğrenmiş ve ivedilikle Dımaşk'a dönerek Ebû Ubeyde b. Cerrâh ile istişarede bulunarak Fihl'deki Bizans ordusuna karşı koymak için Dımaşk muhasarasının kaldırılmasına karar vermişlerdir.[179]

Müslümanların Fihl'e gitmesi sebebiyle, Dımaşk bir kez daha kuşatmadan kurtulmuş oluyordu. Bu tür ara dönemlerin şehri rahatlattığı ve sur dışına giriş çıkışların yeniden başladığı muhakkaktır. Ancak şehirdeki Bizans güçlerinin Müslümanların yeni taarruzlarına karşı şehri teyakkuz halinde tuttukları kolaylıkla tahmin edilebilir. Nitekim kısa bir süre sonra Fihl Savaşı'ndaki (Zilkade 13/Ocak 635)[180] galibiyetlerinin ardından Müslüman güçler şehir kuşatmasını yeniden başlatacaklardır. Fihl ile ilgili önemli bilgilerden biri de Hıristiyan Arapların bir kısmının Müslümanların ordusunda Bizans'a karşı savaştığı ile ilgili haberlerdir.[181] O halde Müslümanların Ecnâdeyn galibiyetleri ile bölgedeki hâkimiyet iddialarını ispatladığı ve böylece bazı Hıristiyan Arapların güçlü gördükleri taraf lehine saf

---

[177] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm,* 181, 182; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 121; A'sem, *Kitâbu'l-futûh,* 1/118, 119, 126, 127. Savaşın tarihi (17 Cemaziyelevvel 13 / 18 Ağustos 634) ilgili değerlendirmeler için bk. Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 291. Ayrıca bk. Michael Jan de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie* (Leiden: Brill, 1900), 82.

[178] Kaynaklar Ecnâdeyn sonrası yaşanan gelişmelerin kronolojisinde ihtilaf etmişlerdir. Çok sayıda farklı rivayetlerin ayrıştığı temel nokta, Fihl Savaşının mı yahut Dımaşk fethinin mi önce meydana geldiği problemi ile ilgilidir. Şâm fetihleri ile ilgili en erken kaynaklardan Ezdî'nin Fihl Savaşı'nı, Dımaşk fethine öncelemesi önemlidir. Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 385. İbn A'sem de Ezdî'nin anlatımlarını büyük oranda tekrarladığı için aynı tarihlemeyi yapmıştır. İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh,* 1/140, 154; Belâzürî ise Fihl Savaşı ile ilgili Seyf'in tarihlemesini yanlış bulmakta ve Vâkıdî'nin Dımaşk fethini Fihl'den sonraya tarihlemesini daha isabetli bulduğunu vurgulamaktadır. Bk. Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 121. Bu konuda ayrıca bk. Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 284.

[179] Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk,* 310.

[180] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 118; Taberî, *Târîh*, 3/435; Donner, *The Early Islamic Conquests*, 130; Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk,* 287.

[181] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 199; Hıristiyan Arapların Bizans ordusunda da bulunması ile ilgili bk. İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, 1/139.

değiştirdiği görülmektedir. Fihl'deki galibiyet bu grupların mantıklı bir tercihte bulunduklarını göstermiştir. Bu durum Bilâd-ı Şam'daki diğer etnik unsurları da etkilemiş olmalıdır.

Hicrî 13 senesinin Zilkade ayında meydana gelen Fihl Savaşı'ndan (13/635) sonra Müslümanlar yeni hicrî yılın Muharrem ayında bütün güçleriyle Dımaşk'ın önlerinde görünmüşlerdir. Daha önce Ecnâdeyn ve Fihl gibi iki büyük savaş sebebiyle muhasarası yarım kalan Dımaşk bir kez daha Müslümanlar tarafından çepeçevre kuşatılmış oluyordu. Bizans'ın Fihl mağlubiyeti sonrası büyük bir moral bozukluğu yaşaması ve yeni bir orduyu kısa sürede hazırlayacak kadar kendini toparlayamaması Müslümanların yarım kalan Dımaşk fethini tamamlamalarına imkân sağlayacaktır. Muharrem 14/Mart 635 tarihinde yeniden başlayan Dımaşk kuşatması yaklaşık 6 ay sürmüştür. Müslüman komutanlardan her biri daha önceki kuşatmalarda konuşlandığı mevkiye geçmişlerdir. Kuşatma sırasında Ebü'd-Derdâ'nın Dımaşk'ın kuzeybatısındaki Kâsiyûn Dağı'nın eteklerinde konuşlanarak Bizans'tan gelecek olası bir yardımın önünü kesmesi hedeflenmiştir.[182]

Muhasara esnasında Müslümanların zaman zaman kapıları zorlamasıyla çatışmalar yaşanmaktaydı. Müslümanlar şehir surlarına hasar vererek bir gedik açma ve bu şekilde şehre girme imkânına sahip değillerdi. Bu sebeple yapılması gereken şey, sur içindeki düşmanın dışarı ile irtibatını keserek onları teslime zorlamaktı. Kuşatma boyunca Bizanslı askerler surların üzerindeki mevzilerinden Müslümanları her an gözlüyorlardı. Surlara yaklaşmaları durumunda derhal oklarla karşılık veriyorlardı.[183] Ayrıca Rûmlar süreç içerisinde gizli şekillerde Müslümanların arasına ajanlar göndererek onların durumlarını takip ediyorlardı.[184] Oldukça uzun süren kuşatmanın fetihle sonuçlanması konusunda çok sayıda farklı bilgi söz konusudur. Öne çıkan rivayet şehrin idarecisinin yeni doğan çocuğu için bir kutlama yapılması ve bu sebeple Hâlid b. Velîd'in meydana gelen güvenlik zafiyetinden istifade ederek şehre girmeyi başarması şeklindedir.[185] Hâlid b. Velîd kuşatmanın artık fetihle sonuçlanması için bütün gücüyle doğu kapısını zorluyordu. Onun karargâh kurduğu manastırdaki papaz -ki her seferinde Hâlid orada konuşlandığı için daha sonra bu manastır *Deyru Hâlid* şeklinde onun ismiyle anılacaktır- bir gece ona gelerek şehirdeki kutlamayı haber vermiştir. Surlarda nöbet bekleyen askerlerin dahi kutlamadan dolayı sarhoş olduklarını kendisine bildirmiştir. Hâlid b. Velîd'in emrindeki askerler manastırdan ip ve merdivenler temin ederek gece karanlığında

[182] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 123; Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 365.

[183] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/37.

[184] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 183.

[185] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 192; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 124; Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 370.

surlara çıkmayı ve sessizce kapıda bekleyen diğer Müslüman askerlerin ani bir baskınla içeri girmesini sağlamayı başarmışlardır. Mısırlı tarihçi Ahmed Kemâl Âdil'in konu ile ilgili tespitleri kayda değerdir. Buna göre, Hâlid b. Velîd'in askerleri doğu kapısından girerek meşhur *Via Recta* caddesinden ilerlemişlerdir. Bu caddenin genişliği 10 metre, uzunluğu 1,5 kilometre civarındadır. Caddenin diğer ucu Câbiye kapısına bağlanmaktadır. Askerlerin bu düz ve geniş olan yoldan şehrin merkeze doğru ilerlemiş olması mantıklı görünmektedir. Hâlid b. Velîd'in emrindeki askerler bu şekilde ilerlerken durumu haber alan şehir yöneticileri süratle Câbiye kapısına intikal etmiş, burada Ebû Ubeyde b. Cerrâh ile sulh görüşmesi yaparak anlaşmış ve kapıyı Müslümanlara açmışlardır. Hâlid ve askerleri bu yolda yaklaşık 1 km, Ebû Ubeyde b. Cerrâh ise yaklaşık 500 metre ilerlemiştir ki şehrin ortasında buluşmuşlardır. Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın askerleri ile karargâhtan çıkıp Câbiye kapısına gelmesi ve bir sulh görüşmesi yaptığı hesaba katılacak olursa, askerlerini teyakkuzda tutup şehre hızlı giren Hâlid'in daha çok yol almış olduğu anlaşılabilir. Ahmed Kemâl Âdil, Hâlid ve askerlerinin bu mesafeyi yaklaşık üç saatte aldığını hesap etmektedir. Belâzürî'nin nakline göre[186] bu buluşma güneşin doğuşu ile olduysa, Hâlid b. Velîd'in gece saat iki sıralarında şehre girdiğini kabul etmemiz gerekecektir. Gece yarısı askerlerin sarhoş olduğu sırada, Müslüman askerlerin sura tırmanması ve kapıyı açmalarını değerlendiren tarihçinin tasvir ettiği tablo mantıklı görünmektedir.[187]

Hâlid b. Velîd şehre savaş yoluyla, Ebû Ubeyde b. Cerrâh ise sulh yoluyla girmiştir. Her iki Müslüman ordusu şehrin ortasında karşılaşmıştır. Uzun görüşmeler sonrası[188] Ebû Ubeyde b. Cerrâh şehrin tamamını anlaşma yoluyla fethedildiğini karar altına aldırmıştır. Dımaşk'ın fethedildiği tarih Recep 14/Eylül 635'tir.[189]

Erken dönem İslam fetihlerini dikkatle incelediğimizde muhtemelen birbiri ile tenakuz gösteren çok sayıda ve çok çeşitte rivayetin en fazla olduğu konulardan birinin de Dımaşk fethine dair olduğunu görürüz. Dımaşk dönemin en büyük ve en önemli şehirlerinden biri olduğu için fethi ile ilgili elbette çok sayıda bilgi kaynaklara geçmiştir. Şehrin fethi için Bilâd-ı Şam'daki bütün Müslüman orduları birleşmiştir. Bu sebeple farklı kaynaklardan çok fazla

---

[186] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 124.

[187] Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 375-376.

[188] Bazı rivayetlere göre fethin mi yoksa sulhun mu daha önce gerçekleştiği tam olarak bilinemeyeceği için, ihtiyaten sulhun daha önce yapıldığı kabul edilmiştir. Bk. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-êmvâl*, thk. Halil Muhammed Hirâs (Beyrût: Darü'l-Fikr, ts.), 228; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/119. Ayrıca rivayetin tespiti ve yorumu için bk. Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 378.

[189] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 385; Ebû Zur'a, *Târîh*, 217; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 67; Taberî, *Târîh*, 3/435; İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, 1/128; Donner, *The Early Islamic Conquests*, 132; Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 359.

rivayet zamanla Müslümanların kayıtlarına geçmiştir. Bu hacimdeki rivayetler içerisinde konu ile ilgili önemli ve kısmen muğlak meselelerden bir tanesi de fetihler sırasında şehrin idaresi ile ilgilidir. Bu konudaki farklı bilgilerin birbiri ile telifi açıkçası başlı başına bir meseledir. Bu noktada de Goeje de eldeki verilerin karmaşasından dem vurmaktadır. O, kuşatma esnasında Dımaşk'ı kimin yönettiğini bile tam olarak bilemediğimizi ifade eder.[190] Bazı kaynaklarda bir komutan (بطريق), bir papaz (اسقف), Dımaşk idarecisi (صاحب دمشق) gibi unvanlar anılmakta, kimi zaman ise Nistâs, Azâzîr, Mansûr b. Sercûn gibi özel isimler zikredilmektedir.[191]

İslam fetihleri sırasında şehrin askerî bir yönetim ile mi yoksa sivil bir yönetimle mi idare edildiği konusunda net bir ifade bulunmamaktadır. Ancak Dımaşk'ta doğrudan İmparatordan emir alan bir askerî gücün ve aynı şekilde şehir yönetiminde söz sahibi olan dinî bir rütbenin olduğu muhakkaktır. Kaynaklardaki farklı isimler ise fetihler sırasındaki gelişmelere göre farklı dönemlerdeki görevlendirmeler ya da belli yetkilendirmeler olabilir. Konu ile ilgili en detaylı anlatımı Vâkıdî'de görüyoruz. O, naklettiği birçok bilgiyi bizzat şehrin fethine katılanlara dayandırdığı gibi[192] verdiği bilgileri başka kaynaklarda bulmak da mümkün değildir. Vâkıdî'ye göre Ecnâdeyn öncesi Müslümanlar ile Bizans arasındaki çarpışmalarda takviye olarak gönderilen 5.000 kişilik ordunun komutanı Kalûs (كلوس) Dımaşk'a gelmiş, fakat şehrin idarecisi Azâzîr (عزازير متولي دمشق) onun gelişinden pek hoşnut olmamıştır. Zira aralarında bir rekabet söz konusudur. Her ikisi de süreç içerisinde öldürülünce Dımaşklılar Herakleios'un damadını komutanları yapmışlar ancak yine de Müslümanlar karşısında mağlup olmaktan kurtulamamışlardır.[193] Vâkıdî, Müslümanların Ecnâdeyn'deki Bizans ordusuna doğru harekete geçtikleri sırada Dımaşk'ta bulunan ve Dımaşk ahalisi tarafından kendisine çok değer verildiği anlaşılan büyük komutan Pavlus'tan (بولص) de söz eder.[194] Vâkıdî'nin Bizans cephesindeki gelişmeleri bu kadar detaylı tasvir edebilmesi elbette bize bu bilgileri topladığı kaynakları sorgulama hakkı verir. Fakat onun bu bilgileri bizzat Dımaşk'ı fetheden ordudaki Müslüman askerlerin ravisi olduğu rivayetlerden topladığını ifade etmesi elindeki detaylı bilgiler konusunda bizi rahatlatmaktadır. Onun aktarımlarından öğrendiğimiz önemli bir husus da,

---

[190] de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, 83-84.

[191] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/33-35; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 124; Taberî, *Târîh*, 3/438-439; Saîd b. Bıtrîk, *et-Târîhu'l-Mecmû'* (Beyrût: Matba'atü'l-Abâi'l-Yesû'iyyîn, 1909), 2/13-16; Mutahhar b. Tâhir Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh* (Kâhire: Mektebetü's-sekâfe'd-dîniyye, ts.), 5/166.

[192] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/37, 75, 76.

[193] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/33-35; Muhammed Edîb Âl Takiyüddin el-Hısnî, *Kitâbu Münthebâti't-Tevârîh li Dımaşk* (Beyrût: Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, 1979), 54.

[194] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 44.

Dımaşk'taki askerî yönetimin gelişmeler karşısında yenilendiği ve yeniden pozisyon aldığı gerçeğidir. O halde ilk kuşatmadan Müslümanların şehri zabtına kadar Dımaşk'taki askerî yetkinin tek bir kişide kalmadığını düşünmemiz gerekmektedir.

Dımaşk'ın yönetimi ile ilgili kaynaklardaki isimler şehrin fetihle sonuçlanacak olan son muhasarası sürecinde tekrar farklılaşır. Vâkıdî, bu sırada Herakleios'un damadı *Tûmâ*'nın şehrin idaresini elinde bulundurduğunu tespit ederken, Taberî bu ismi *Nistâs* olarak zikreder, İbn A'sem ise *Kunfulân*'dan bahseder.[195] Şehrin muhasarası sonrası Müslümanlar ile barış anlaşmasını imzalayan makamın, şehrin askerî yönetimi mi yoksa yahut sivil bir görünüm arz eden şehirdeki dinî otorite mi olduğu meselesi diğer bir problemdir. Kaynaklardaki bazı veriler Bizans'ın Dımaşk'taki askerî erki ile şehirdeki kilisenin arasında tam bir uyum olmadığını ihsas etmektedir. Bu noktada Bizans başkentindeki kilisenin mezhebinin Melkit, Bilâd-ı Şam'daki Hıristiyanların mezhebinin ise Ya'kûbî olduğunu hatırlamamız gerekmektedir.[196] Vâkıdî'nin aktarımlarına göre Müslümanların Dımaşk'ı kuşatmaları sürecinde şehir ahalisinden önde gelen bazı insanlar grup halinde, şehri yöneten ve aynı zamanda Herakleios'un damadı olan Tûmâ'nın huzuruna çıkıp gerekli savunmayı yapmayacaksa şehir kapılarını Müslümanlara açacaklarını ve anlaşma yapacaklarını iletmişlerdir. Ancak Tûmâ onları azarlamış ve savaşacaklarını söylemiştir.[197] Belâzürî'nin verdiği rivayete göre ise Hâlid b. Velîd fetihten bir süre önce kendisinden yazılı bir protokol isteyen bir papaza *şehre girildiği zaman Dımaşk halkının canı, malı, kiliseleri ve şehir surlarına dokunulmayacağını* ifade eden bir yazılı metin vermiştir.[198] Şu halde bu papaz, şehirdeki kutlama etkinliği ve güvenlik zafiyetini Hâlid b. Velîd'e haber veren kişidir.

Kaegi, konu ile ilgili değerlendirmesinde Herakleios'un bazı şehirlerin sivil idarecilerini kendi komutanları ile değiştirdiğini ifade eder. Örneğin o, Theophanes'e atıfla, Yermük'ten sonra Dımaşk'ı ele geçiren Müslümanlarla yaptığı anlaşmadan dolayı Mısır patriği Cyrus'u

---

[195] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/64, 74; Taberî, *Târîh*, 3/438, 439; Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/127; Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 366. İbn A'sem'in tercih ettiği ifadenin, bir ismi mi yahut bir askeri rütbeyi mi ifade ettiği kanaatimizce muğlak görünmektedir.

[196] Levent Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 114, 117. Hitti ise, İslam fetihleri sırasında Dımaşk'taki Araplar ile şehrin Grek idarecileri arasındaki etnik antipatiye dikkat çekmektedir. Bk. Philip Khuri Hitti, *History of Syria* (London: Macmillan, 1951), 217, 372. Ayrıca bk. Zafer Duygu, *İslâm ve Hristiyanlık -Hristiyanlara Göre İki Dinin Karşılaşması ve İlk Etkileşimler-* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2021), 105, 113, 176-177.

[197] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/64.

[198] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 124; Ahmed Kemâl Âdil'e göre bu diyalog Hâlid b. Velîd'in yanında karargâh kurduğu manastırın papazı ile geçmiştir. Bk. Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 367.

görevinden aldığını ve Ermeni Manuel'i görevlendirdiğine vurgu yapar.[199] Herakleios'un sivil idarecileri azli ve askerî idareci atama kararlarının Dımaşk için geçerli olup olmadığı konusu muğlaktır. Sonuç itibariyle Müslümanların Bilâd-ı Şam fetihleri sırasında şehirde bir askerî bir de dinî olmak üzere iki otorite olduğu görülmektedir. Silahlı gücü elinde bulunan askerî erk şehrin siyasi yönetimini elinde bulundururken, dinî otoritenin günlük hayatta toplum arasında daha etkin olduğu anlaşılmaktadır. Ancak her iki misyon arasındaki sınırın yahut çizginin gelişmelere göre esneyebildiğini düşünüyoruz. Neticede yukarıda zikrettiğimiz mevcut bilgilere göre Müslümanlarla Dımaşk'ın teslim anlaşmasını yapan yetkililer Bizanslı komutanlar değil, şehrin dinî otoritesidir.[200]

Müslümanlar şehri teslim aldıklarında mevsim sonbahardı ve şehirde yapacak çok işleri vardı. Dımaşk fethinden sonraki askerî harekat dönemleri ilk bahar olduğuna göre[201] Müslümanlar bütün kışı şehirde geçirmişlerdir. Bu süreç içerisinde uzun süren muhasara ile bitkin düşen ordunun dinlenmesi, yeni otoritenin şehir idaresini kendine göre düzenlemesi, Müslüman ailelerin[202] şehre iskanı gibi işler ilk aşamada yapılacak olanlardı. Müslümanlar ile Dımaşk ahalisi arasında yapılan anlaşmanın şartlarından birine göre, şehir sakinleri yeni egemen güce nakdî vergi dışında, aynî cizye cinsinden buğday ve yağ gibi gıda maddeleri verecekti.[203] Bu husus, yeni hâkim oldukları bu şehirde Müslümanların beslenme problemi için önemli bir çözümdü. Nitekim Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın sulhen girilmesi gerekçesiyle şehrin büyük miktardaki buğday ve arpa stoklarının şehrin gayrimüslim sakinlerine ait olduğunu vurgulaması[204] aynî cizyenin önemini gösterir.

---

[199] Kaegi, *Bizans ve İlk İslam Fetihleri*, 164.; Onun sözünü ettiği atama için bk. Theophanes, *The Chronicle*, ed. Harry Turtledove (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982), 38.

[200] Degeorge, 6 ay süren bir kuşatmadan sonra Bizans valisinin kaçtığı ve savunmayı Mansûr b. Sercûn'un devraldığını ifade eder. Bk Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 81; De Goeje ise, Müslümanların Yermük sonrası Dımaşk'ın tekrar zaptedilmesi sürecinde şehir kapılarını açan idareciden bahsederken bile gouverneur au évêque (vali ya da piskopos) ifadesini tercih ederek ihtiyatı elden bırakmıyor görünse de onun bu tavrı abartılıdır. Bk. de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, 110.

[201] Örneğin bk. Taberî, *Târîh*, 3/570; Ahmed Kemâl Âdil de yeni bir sefer için yağışların dinmesi ve çamurlu yolların kurumasının gerektiğine dikkat çeker. Bk. Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 384.

[202] Fetihlerde hepsinin olmasa bile Müslüman askerlerden azımsanmayacak bir kısmının ailelerin de orduda olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin bk. Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 249; İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, 1/176.

[203] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 127.

[204] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/75.

Şehri teslim alan Müslümanların hâkimiyeti altında yaşamak istemeyen çok sayıda Bizanslı aile, şehirden ayrılan askerlerle birlikte çıkarak Dımaşk'ı terk etmiştir.[205] Bu sayede çok sayıda ev boş kalmıştır. Müslümanların ilk aşamada bu evlere yerleştiği anlaşılmaktadır. Reyhâvî, Müslümanların bu dönemde boş evlere yerleşmesi sebebiyle ilk etapta dağınık bir yerleşim söz konusu olduğunu, uzun yıllar Hıristiyan mahallesi olarak kalan *Bâbu Tûmâ* ve *Bâbu Şarkî* mahallelerinde sahâbî evleri olduğunu ve sebebinin de bu ilk dağınık yerleşim olduğunu tespit etmektedir.[206] Degeorge de Dımaşk'ta ilk etapta *Derbu'l-Esediyyîn* gibi küçük ölçekli bir iki isimlendirme hariç kabile isimli mahalle adlarının bulunmamasını bu duruma bağlar. Ona göre Bilâd-ı Şam coğrafyası tamamen fethedilince kabilelerin kitlesel yerleşimleri başlamıştır.[207] Şehri terk eden Bizanslı asilzadeler, askerler ve aileleri dışında diğer Hıristiyan topluluk da şehirde yaşamaya devam etmiş olmalıdır. Nitekim Müslümanların tarih kaynaklarında geçen *Rûm* ve *Nasârâ* kavramları[208] Bizanslıları ve şehirdeki Hıristiyan Arapları birbirinden ayırmak için kullanılmış olmalıdır. Gassânîlerin lideri Cebele b. Eyhem'in Hz. Ömer ile yaşadığı anlaşmazlıktan dolayı Bizans topraklarına yandaşları ile birlikte kalabalık bir grup halinde göç ettiği hakkındaki rivayetleri[209] hatırlayacak olursak, bu hareketin Dımaşk'taki Hıristiyan Arap nüfusunu hatırı sayılır ölçüde azalttığını düşünebiliriz.

Dımaşk'ın fethi Bilâd-ı Şam'da bir kırılma noktası niteliğindeydi. Hatta bazı araştırmacılara göre Dımaşk'ın Müslümanların eline geçmesi Bizans'ın başkentinde alarm zillerinin çalması anlamına gelmekteydi.[210] Nitekim fetihler sırasında Herakleios'un damadı Tûmâ'nın bizzat Dımaşk'ta görevli olması şehrin öneminin göstergelerinden biri olmalıdır. Helenistik Dönemi, Roma ve Bizans hâkimiyetlerini göz önüne aldığımızda Dımaşk'taki 10 asırlık Batı medeniyetleri döneminin şehrin Müslümanların egemenliğine girmesiyle sona erdiğini ifade edebiliriz.[211] Bazı araştırmacılara göre Dımaşk aslında gerileme döneminde

---

[205] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/75. Müslümanların Dımaşk sulh anlaşmasında şehirdeki evlerin yarısının kendilerine bırakılmasını şart koştukları meselesine Belâzürî eserinde yer vermiştir. Ancak Vâkıdî'nin bunu kabul etmediğini ve onun daha isabetli olduğunu da ekler. Yarıcılık maddesi diğer bazı kaynaklarda da kendine yer bulmuş olsa da Vâkıdî'nin görüşü daha tutarlıdır. Bk. Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 125; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 67; Taberî, *Târîh*, 3/440; de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, 43. Ayrıca bk. Yılmaz, *Belâzürî'ye Göre Şâm Fetihleri*, s. 23, 101 nolu dipnot.

[206] Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 61.

[207] Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 124.

[208] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/69. *Nasârâ* ve *el-Arabu'l-Mutanaṣṣıra* (Hıristiyanlaşmış Araplar) isimlerinin ayrı ayrı kullanıldığı bir örnek için ayrıca bk. aynı eser, 2/262.

[209] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 138; İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, 1/233.

[210] Burns, *Damascus*, 100.

[211] Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 20.

olduğu bir zamanda Müslümanların hâkimiyetine geçmiş ve yeniden bir canlanma dönemine başlamıştır.[212] Elisséeff'in tespitlerine göre, Müslümanların şehre hâkim olmasıyla kent planında ani bir değişim yaşanmadı. Bu dönüşüm elbette zamana yayılacaktı.[213]

Hoyland'ın, Hıristiyan kroniklerinin gözünden İslam'ın ortaya çıktığı dönemleri değerlendirdiği eserindeki şu tespiti önemlidir: Müslümanların Kudüs ve Dımaşk gibi önde gelen şehirleri hâkimiyet altına almasıyla bazı kilise adamları kendi müntesiplerinin moralini yüksek tutmaya ve zaferin geri geleceğine inandırmaya çalışıyorlardı. Onun aktarımına göre bu amaçla yazılan dinî metinlerin birinde Dımaşk, *İsa'nın sevdiği meşhur şehir* olarak nitelendirilmişti.[214] Kaegi ise Dımaşk fethinin Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki dinî etkileşim için sunduğu fırsatlara dikkat çekmektedir. Hatta şehrin fethi Yahudiler ile Hıristiyanlar arasında birtakım dinî tartışmalara yol açmıştır. Onun tespitlerine göre Yahudiler, Hıristiyanların kontrolündeki bölgelerin Müslümanların hâkimiyetine geçmesinden sonra Hıristiyanlarla teolojik tartışmalara girmiş ve Hıristiyanların dinî argümanlarını yeniden sorgulamışlardır. Bu durum Hıristiyanları Yahudilerin itirazlarına cevaplar üretmek zorunda bırakmıştır. Muhtemelen miladi 7. yüzyılın sonlarına doğru yazılan *Şam Zaferleri* isimli eser, her ne kadar İmparatorluğun geçirdiği sıkıntılı sürecin olumsuz etkilerini taşısa da bölge Hıristiyanlarının inançlarının sapasağlam olduğundan söz etmektedir.[215]

Hartman ise olaya diğer bir açıdan yaklaşmaktadır. Ona göre Dımaşk'ın fethi, Müslüman Arapların yabancı ve köklü bir kültüre nüfuz edebilmeleri, kültürel bir dönüşümü başarabilmesi için gerekli bütün şartları haiz olup elverişli bir ortam sunmaktaydı.[216] Gerçekten de Arapların daha önce sadece ticaret ya da seyahat gibi kısıtlı sebeplerle ziyaret edebildikleri bu büyük metropole şimdi Müslüman hakimler olarak girmeleri onlar açısından eşsiz bir tecrübe olmalıydı. Hatta Vâkıdî'nin rivayetine bakacak olursak, bazı Müslümanların kendilerini bu büyük metropolde kaybettikleri ve içki içtikleri anlaşılmaktadır. Bu aktarıma göre Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Hz. Ömer'e içki içen bazı Müslümanların bu suçları karşısında had cezasını küçümsediklerini dahi yazıp halifenin görüşüne başvurmuştur. Hz. Ömer ashabın ileri gelenlerinden birkaç kişiye bu konuyu açmış ve had cezasının tavizsiz uygulanması gerektiğine

---

[212] Jean-Louis Michon, "Dini Kurumlar", *İslâm Şehri*, ed. Robert Bertram Serjeant (İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992), 15. Ayrıca bk. Görgün Özcan, *Doğu ve Batı Arasında Şehir* (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2018).

[213] Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", 129.

[214] Detaylı bilgi için bk. Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others saw It* (New Jersey: The Darwin Press, 1997), 80.

[215] Kaegi, *Bizans ve İlk İslam Fetihleri*, 327, 328.

[216] Hartman, "Şam", 11/300.

dair Dımaşk'a görüş bildirmiştir. Bu durumda Ebû Ubeyde b. Cerrâh bu emri uygulamış ve toparlanmaları için Müslümanların yeni bir sefere hazırlanmalarını emretmiştir.[217]

Dımaşk'taki fetih sonrası Ebû Ubeyde b. Cerrâh Hıms şehrinin fethi için yola çıkacağı zaman şehre Yezîd b. Ebî Süfyân'ı idareci olarak bırakmıştır.[218] Hatırlanacağı üzere Hz. Ebû Bekir, Bilâd-ı Şam'a gönderdiği her komutana belli bir bölgenin fethi görevini vermişti. Yezîd b. Ebî Süfyân'ın görevi ise Dımaşk'ın fethi idi. Bu sebeple şehrin ilk Müslüman yöneticisinin Yezîd b. Ebî Süfyân olması doğal bir sonuç gibidir. Müslümanlar, fethinden sonra Dımaşk'ı bir merkez olarak kullanıp civar bölgelerin fetihlerine devam etmişlerdir. Dımaşk'tan hem Akdeniz sahillerine hem de kuzey istikamette fetih hareketleri devam etmiştir. Bu arada, Bizans Müslümanların Dımaşk'ı fethini elbette hemen kabullenmemiştir. Nitekim Müslüman ordunun fetihlere devam etmek için Dımaşk'tan ayrılmasının ardından Bizans'ın şehre yönelik yeni bir askerî sefer başlattıklarını Taberî'nin naklettiği rivayetten anlamaktayız.[219] Ancak Yezîd b. Ebî Süfyân'ın onları zamanında karşılaması ve Hâlid b. Velîd'in arkadan yetişmesi ile Bizans birlikleri mağlup edilmiştir. Bu aktarımdan anlaşılacağı üzere Bizans ya şehirdeki taraftarları üzerinden ya da kendi askerleri aracılığıyla şehri yakından takip etmekteydi.[220] Öte yandan Hıms'ın da Müslümanların eline geçmesinden sonra Bilâd-ı Şam'da Müslümanlar tarafından henüz fethedilmiş bazı şehirlerindeki Hıristiyanlar Herakleios'a itaatlerini bildirmiş ve yeni bir ordu göndermesi durumunda bütün güçleri ile savaşacaklarını ifade etmişlerdir. Tüm bunlar Bizans'ın Dımaşk fethi sonrası bölgeyi Müslümanların elinden çok geçmeden geri alma refleksiyle hareket ettiklerini göstermektedir.

Bizans güçleri Müslümanların Bilâd-ı Şam'daki ilerleyişlerini durdurmak için bir ordu hazırlamıştır. Müslümanlar bunu haber aldıkları zaman daha önce tahsil ettikleri vergileri iade ederek Hıms'ı tahliye etmiş ve Dımaşk'a dönmüşlerdir. Burada yaptıkları istişareler sonrasında Dımaşk'ı da tahliye etmeye karar vermişlerdir. Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın emriyle Dımaşk ahalisinden toplanan vergiler de sahiplerine iade edilmiştir.[221] Müslümanların Hıms ve

[217] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/99.

[218] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 133. Ayrıca bk. de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, 101. Konu ile ilgili başka bir rivayet için bk. Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/99.

[219] Taberî, *Târîh*, 3/598.

[220] Nitekim Yermük'ten hemen önce muhasara altındaki Kudüs halkı da Dımaşk'taki casuslarından gelecek haberi beklemişlerdir. Müslümanların Hıms ve Dımaşk'ı tahliye ettikleri bilgisi gelince kuşatmaya direnmeye karar vermişlerdir. Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 264-265.

[221] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 251, 256; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 139.

Dımaşk'ta gayrimüslimlerden tahsil ettikleri bu vergileri düzenli şekilde iade edebilecek biçimde kayıt altına aldıkları anlaşılmaktadır.

Müslümanlar şehirleri tahliye ettikten sonra Yermük vadisinde konuşlanan Bizans ordusunun[222] karşısına çıkmak için harekete geçmişlerdi. Müslüman güçlerin çekildiği Dımaşk'tan Bizans ordusuna katılım olduğunu belirten Ezdî bu bilgiyi, Yermük Savaşı'nda (15/636) Bizans ordusundayken daha sonra Müslüman olan bir raviye dayandırmaktadır.[223] Esasen Bizans ordusunun Dımaşk'a da uğradığına dair bir rivayet Saîd b. Bıtrîk'in (ö. 328/940) eserinde bulunmaktadır. Sadece onun eserinde görebildiğimiz bu rivayete göre, Herakleios'un Yermük kumandanı Vahan, askerleri ile Dımaşk'a geldi ve Herakleios'un ordunun mali olarak teçhiz edilmesi emrini Mansur b. Sercûn'a iletti. Ancak Mansur, Bizans ordusunun şehre gelmesinden hoşnut değildi ve bu büyüklükteki bir ordunun Dımaşk'ta teçhiz edilmesine imkân olmadığını söyledi. Bu durumda, Bizanslı Vahan ile Dımaşklı Mansur arasında tartışmalar yaşandı. Rivayetin devamına göre Bizans ordusu savaş meydanına gittiği zaman Mansur ve adamları Müslümanların galip gelmesi için Bizans ordusunda karışıklıklar çıkarmışlardır.[224] Görebildiğimiz kadarıyla Batılı araştırmacılar da bilginin ilk olarak Saîd b. Bıtrîk'de (Batılı kaynaklardaki ismi *Eutychius*) geçtiğini kabul etmektedirler.[225] Saîd b. Bıtrîk'in bu aktarımına Müslüman tarihçilerin kaynaklarında rastlamamış bulunuyoruz. Böylesi bir rivayetin eğer doğruysa en azından Vâkıdî gibi kendisine ulaşan tüm rivayetleri detaylı şekilde kaynağına alan bir tarihçi tarafından dahi nakledilmemiş olması doğrusu bizi düşündürmektedir. Bu noktada Melkit mezhebine mensup Said b. Bıtrîk'in Bizans'ın mağlubiyetini Ya'kûbî mezhebine bağlı Hıristiyan Arapların sadakatsizliğine bağlama eğilimini bir ihtimal olarak hatırda tutabiliriz. Neticede Yermük öncesi Bizans askerlerinin en azından bir kısmının Dımaşk'ta konakladığı, muhtemelen şehirden de ya cebren ya da gönüllü olarak bir kısım katılımın olması doğal görülmelidir.

---

[222] Bizans ordusunun Yermük vadisinde konuşlanmayı seçmesi ile ilgili şu iki değerlendirmeye yer vermek istiyoruz. Donner'in esas aldığı bilgilere göre Bizans ordusu Yermük'e geçmiş daha sonra Müslümanlar bahsi geçen şehirleri tahliye etmişlerdir. O bunun muhtemel sebebini Müslümanların güneydeki Yermük ordusu ile kuzeydeki muhtemel Bizans saldırıları arasında sıkışmaktan endişelenmelerine bağlamaktadır. Mısırlı tarihçi Ahmed Kemâl Âdil'e göre ise Bizans doğrudan Müslüman güçlerle karşılamak istemiyordu. Nitekim Ecnâdeyn'de Dımaşk muhasarasındaki Müslümanları hedeflemeyerek güneye indi. Ona göre Herakleios'un temel hedefi kuzeyi boşaltıp Müslüman güçleri güneye çekmekti. Krş. Donner, *The Early Islamic Conquests*, 133; Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 357.

[223] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 266.

[224] Saîd b. Bıtrîk, *et-Târîhu'l-Mecmû'*, 2/13-16.

[225] Rivayet ile ilgili değerlendirmeleri için bk. de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, 117; Kaegi, *Bizans ve İlk İslam Fetihleri*, 186, 191.

Müslümanlar 12 Recep 15/20 Ağustos 636 tarihindeki Yermük Savaşı'nda tekrar galip gelmişlerdir.[226] Yermük sonrası bazı Bizans askerleri kısa süreliğine Dımaşk'a sığınmış, Müslümanların takibi üzerine ardından oradan da çıkmışlardır. Böylece Müslümanlar Dımaşk'ı tekrar hâkimiyet altına almışlardır. Daha önceki anlaşma aynı şekilde yürürlüğe girmiştir.[227] Dımaşk'ın ikinci sefer kolaylıkla Müslümanların hâkimiyetine girmesi sebebiyle İslam tarihi kaynakları konuyu pek detaylı işlememiştir. Bu durum, de Goeje'nin de dikkati çekmiş olacak ki o, İslam kaynaklarının Dımaşk'ın ikinci fethini sessizce geçiştirdiklerini ifade etmiştir.[228]

Şehir Yermük öncesinde olduğu gibi civar bölgelerin fetihleri için merkez üs olarak kullanılmaya devam etmiştir. Şehrin idaresini Yezîd b. Ebî Süfyân'ın tekrar ele aldığı ve buradan fetihlere devam ettiği görülmektedir.[229] Bizans'ın şehirdeki kontrolü kesin olarak sona erdiği için Dımaşk'taki Müslüman hâkimiyeti süreç içerisinde kökleşmiştir. Yezîd b. Ebî Süfyân, Dımaşk idaresi döneminde Hz. Ömer'e bir mektup göndermiş ve Müslüman nüfusun arttığını bu sebeple halka Kur'an okumayı ve İslâm'ı öğretecek muallimler göndermesini istemiştir. Hz. Ömer'in de bölgeye âlim sahâbîler gönderdiği bildirilmektedir.[230] Dımaşk'ın dinî hayatında büyük katkıları olan sahâbî Ebü'd-Derdâ da bu dönemde görev almıştır. Yezîd b. Ebî Süfyân'ın veba salgınından ötürü Dımaşk'ta hayatını kaybetmesi sonrası Ebü'd-Derdâ'nın görevinin daha da arttığı anlaşılmaktadır.[231] O bu dönemde kazaî işlere de bakıyordu.[232] Fetihlerden sonra şehre yerleşen ve vefatına kadar Dımaşk'ta yaşayan Bilâl b. Rebâh gibi sahâbenin de şehirdeki Müslümanların dinî hayatına katkılar sunduğu şüphesizdir.[233]

Hz. Ömer, Yezîd b. Ebî Süfyân'ın baba bir kardeşi Muâviye b. Ebî Süfyân'dan vefat eden abisinin görevlerini devralmasını istemiştir. Böylece Dımaşk'ta Muâviye'nin dönemi başlamıştır. Onun görevi daha ziyade şehrin askerî ve siyasi idaresini kapsıyordu.[234] Muâviye'nin, abisi Yezîd b. Ebî Süfyân'ın Dımaşk fethi için Hz. Ebû Bekir tarafından

---

[226] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 385; de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, 109; Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 103; Taberî'nin Yermük Savaşının hicrî 13 senesinde olduğu ve Fihl Savaşı'nın Dımaşk fethinden sonra olduğu konusundaki görüşü genel kabüle aykırı görünmektedir. Bk. Taberî, *Târîh*, 3/441.

[227] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 339; Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/217.

[228] de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, 111.

[229] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 352, 356; Taberî, *Târîh*, 3/441.

[230] İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/272-273.

[231] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 388, 390; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 141; Ebû Zur'a, *Târîh*, 199.

[232] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 142; Ebû Zur'a, *Târîh*, 198; Mustafa Necati Barış, *Câhiliye'den Hz. Ömer'e Yargı* (Ankara: İlâhiyât Yay., 2020), 100-102.

[233] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/193; Taberî, *Târîh*, 4/112.

[234] İrfan Aycan, *Saltana Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyân* (Ankara: Otto, 2018), 65.

Medine'den uğurlanan ordunun ön saflarında olduğunu biliyoruz. O halde Muâviye'nin Bilâd-ı Şam fetihlerinde tümüyle abisi Yezîd b. Ebî Süfyân'ın yanında olduğunu pekâlâ söyleyebiliriz. O, Hz. Ömer döneminde halifenin emriyle Dımaşk'tan Akdeniz sahillerine fetih hareketleri düzenledi.[235] Bu dönemde askerî görevleri sırasında şehrin idaresini kendi yerine başka vekillere bırakmıştır. Muâviye'nin başarılı askerî hareketleri muhtemelen onun Dımaşk valiliği yetkisini de pekiştirmesi için iyi bir fırsat niteliğindeydi. Hz. Ömer'in vefatı sonrası Hz. Osman'ın halife olmasıyla Muâviye'nin Dımaşk'taki yetkileri genişleyerek devam etmiştir. Dımaşk'a bu dönemde çok sayıda Müslüman nüfus yerleşmiştir. Özellikle şehirdeki Muâviye etkisinden ötürü Ümeyye oğullarından önemli bir kesim de yaşamak için Dımaşk'ı seçmiştir.

Hz. Osman döneminin ikinci yarısında artan muhalefet oranında Dımaşk'taki Müslüman toplum da gittikçe politize olmuştu. Öyle ki Hz. Osman'a karşı muhalefetin başını çeken Kûfeli grup ilk önce Dımaşk'a sürülmüştür.[236] Hz. Ali döneminde ise Dımaşk, halifeye muhalefetin merkezi olmuştur. Nitekim Muâviye Dımaşk halkının muhalefetini artırmak için, Hz. Osman'ın kanlı gömleğini Dımaşk mescidinde sergilemişti.[237] Beydûn, Muâviye'nin Dımaşk Müslümanlarını en başından beri kendi lehine başarıyla konsolide ettiğine dikkat çeker. Ona göre Muâviye fetihten önce ve sonra Dımaşk'a yerleşen kabilelerin durumlarını gayet iyi tahlil etmiş ve kendi siyasi amaçları için Dımaşk toplumunu organize etmeyi başarmıştı.[238] Hz. Ali ile yaptığı Sıffîn Savaşı'nda (37/657) Muâviye'nin temel gücü Dımaşk Müslümanlarından oluşturduğu orduydu. Dımaşk, Muâviye b. Ebî Süfyân'ın halife olduğu tarihe gelindiğinde istikrarlı, güçlü, fazlasıyla politik ama aynı zamanda farklı inanç gruplarını bir arada barındıran zenginlikte büyük bir metropol olarak başkent olmaya hazır hale gelmişti.

[235] Taberî, *Târîh*, 4/144. Ayrıca bk. Theophanes, *The Chronicle*, ed. Harry Turtledove (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982), 43.

[236] Taberî, *Târîh*, 4/318.

[237] Taberî, *Târîh*, 4/444.

[238] Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 209.

I. BÖLÜM

TARİHÎ COĞRAFYA VE FİZİKÎ YAPI

1.1. Dımaşk Coğrafyası

1.1.1. Konum, Sınırlar, İklim

Dımaşk, klasik dönem Müslüman tarihçi ve coğrafyacılarının Bilâd-ı Şam olarak isimlendirdiği bölgenin merkezidir.[239] Bilâd-ı Şam ise günümüzde genel itibariyle Ürdün, Suriye, Lübnan ve Filistin tarihi coğrafyalarını içine alan havzayı ifade eder. Şehrin merkeziyetinin temel sebebi Arap Yarımadası ve Mısır'ı Anadolu'ya bağlamasından ileri gelmekteydi. Bunun yanı sıra tarihî Irak bölgesi ile Akdeniz arasında olmakla da doğu-batı yönlü hattın önemli bir durağıydı. Bu sebepler Dımaşk'ı tarihten bu yana bölgede hüküm sürmüş medeniyetler için oldukça önemli bir hale getirmekteydi.

[239] Ya'kûbî, *Buldân*, 163; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fî marifeti'l-ekâlim* (Leiden: Brill, 1906), 156; Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 189.

Şekil 1: Bilâd-ı Şam'ın Yaklaşık Sınırları[240]

Büyük oranda Abbâsîler döneminde ortaya çıkan önemli İslam coğrafyacıları Bağdat'ı merkez kabul ettiği için Dımaşk'ı İslam coğrafyasının batısında konumlandırmışlardır.[241] Bu

[240] Haritalar, İbnü'l-Fakîh (ö. 289/902), İbn Hurdâzbih (ö. 300/912-13), İstahrî (ö. 340/951-52'den sonra), Makdisî (ö. 390/1000 civarı), Bekrî (ö. 487/1094), İbn Havkal (IV./X. yüzyıl) ve Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) gibi İslam coğrafyacılarının eserlerindeki bilgilerden faydalanılarak hazırlanmıştır. *Şekil 1*, *Şekil 2*, *Şekil 5*, *Şekil 8* ve *Şekil 9* isimli görseller Doç. Dr. Celal Şenol tarafından ArcGIS programı ile hazırlanmıştır.

[241] Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* (Beyrût: Dâru Sâdır, 2004), 59; Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ali İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz* (Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1992), 1/174; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 151. Ayrıca bk. Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 8. İbnü'l-Fakîh, Irak'ın konumunun merkeziliğini anlatırken ilginç bir örnek verir: Emevîlerin yıkılış sebeplerinden birinin de Şâm'ı

durumda *Buldân* türü kaynaklardaki bilgilere göre Batı İslam coğrafyasında yer alan Şam'ın en gözde şehri Dımaşk doğusundaki Kâsiyûn Dağı'nın karşısındaki ovada kurulmuştur. Günümüzde şehir yerleşimi her ne kadar Kâsiyûn Dağı'na bitişmiş olsa da sur içi Dımaşk olarak adlandırdığımız *Eski Dımaşk*'ın Kâsiyûn'a kuş uçuşu uzaklığı yaklaşık 3,5 kilometredir. Şehrin diğer üç tarafı ise büyük oranda düzlüktür. İslam coğrafyacılarının şehrin düz bir ovada kurulduğuna işaret etmesi de[242] bu sebepledir. Bu ova Gûta (الغوطة) olarak isimlendirilmekte olup tarihten bu yana Dımaşk'ı besleyen verimli bir toprak olmuştur. Dımaşk'ın bol su kaynaklarıyla beslenen yemyeşil Gûta'sı, onun coğrafi konumuyla özdeşleşmiş, hâkimiyetlerinin başlarından itibaren Müslümanların hayranlığını kazanmıştır. İslam coğrafyacılarından bazılarının Dımaşk'ın konumunun eşsizliğine vurgu yapmaktan[243] kendini alamamalarının temel sebebi şehrin bu verimli ovaya konumlanmış olmasındandır. Gûta ileride müstakil bir başlık olarak inceleneceğinden burada bu kadarıyla iktifa edebiliriz.

Dımaşk'ın sınırları konusunda Müslüman coğrafyacıların verdiği bilgilerin tamamına yakını aslında *Cündu Dımaşk*'ın (جند دمشق) sınırları ile ilgilidir. Şu halde bu bilgiler bizatihi şehrin sınırlarını değil, Cünd sınırlarını, yani günümüz anlayışına göre Dımaşk eyaletinin sınırlarını ifade etmektedir. Bu bilgilere, şehrin idari yapılanmasıyla ilgili olduğu için İdari Yapı bölümünde bulunan "Cünd Merkezi Olarak Dımaşk" başlığında değinilmiştir. Araştırmanın odağına aldığı kent merkezi Dımaşk'ın sınırları, zikrettiğimiz bu Cünd tarifi sebebiyle kaynaklarda gölgede hatta muğlak kalmıştır. Günümüzde *Dımaşku'l-Kadîme* (Eski Dımaşk) olarak bilinen sur içi Dımaşk, şehrin esas sınırlarını ifade etmektedir. Ancak Dımaşk'ın sınırları çok eski dönemlerden beri elbette sur dışına da taşmış durumdaydı. Nitekim Emevîler dönemi Dımaşk'ı ile ilgili anlatıların büyük bir kısmında sur dışı yerleşimin ne kadar yaygın olduğu kolaylıkla fark edilebilecektir. Sur dışı yerleşim büyük oranda verimli Gûta Ovası'na dağılmış bulunmaktaydı. Sur içinde yerleşik olan sakinlerin sur dışını üç taraftan çepeçevre kuşatan bu verimli ovada doğal olarak tarım arazileri ile bağ ve bahçeleri bulunmaktaydı. Bu durumda Dımaşk'ın doğal sınırları sur içinin ötesinde, sur dışına da uzanmaktaydı.

---

merkez kabul etmeleri olduğunu zikreder. İbnü'l-Fakîh'e göre, Horasan'da Abbâsîler lehine yürütülen faaliyetlere dair raporların Irak'a ulaşması ancak buradan Şâm'a ulaştırılmamasından kaynaklanan gelişmeler Emevîlerin yıkılışın temel sebeplerindendir. O esasen Irak'ın konumunun İslam coğrafyasının merkezi olmaya daha elverişli olduğu ifade etmeye çalışırken görünen o ki anakronizme düşmektedir. Zira Emevîlerin merkezinin Şâm olmasının kendi içinde burada açıklamaya lüzum olmayan çok sayıda gerekçesi bulunmaktadır. Bk. İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 335.

[242] İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 59; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, 1/174; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 157.

[243] İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 59; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, 1/174; Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 151; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ali Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-ereb fî maʿrifeti ensâbi'l-ʿArab*, thk. İbrahim el-İbyârî (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnâniyyîn, 1980), 18. Ayrıca bk. Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 8.

Şehrin sur içi genişliği yaklaşık 1,5 km^2, yani 1500 dönümden ibarettir.[244] Eski kaynaklardaki ölçü birimlerinde bir standarttan bahsetmek imkânsız olsa da Makdisî'nin şehrin genişliği ile ilgili yarım fersah olarak verdiği ölçü,[245] muhtemelen sur içi Dımaşk'ın yüz ölçümüne işaret etmektedir. Muasır araştırmacılardan Hısnî de sur içi sınırını, şehrin çekirdek sınırı olarak ifade etmekte olup doğuda Ferâdîs Kapısı, güneyde Câbiye Kapısı ile Küçük Kapı (Bâbu's-Sağîr), kuzey yönünde ise Beredâ Nehri'nin sınır olduğunu belirtmektedir.[246]

Düz bir ovaya kurulmuş olsa da yukarıda ismi geçen Kâsiyûn Dağı'ndan ötürü kimi kaynaklarda şehrin yer şekilleri anlatılırken dağlık kısımların da bulunduğuna işaret edilmektedir.[247] Ancak Kuzeydoğu, Doğu ve Güney yönlerinden geniş bir düzlük olan Dımaşk'ın batı yönündeki sıradağlar hariç ulaşım açısından doğal bir engel bulunmamaktaydı.[248] Dımaşk oldukça verimli olan toprağından dolayı doğu yönündeki büyük çöl için adeta bir liman işlevi görmüştür.[249] Dımaşk'ın toprağının verimliliği ve yeşil bir bitki örtüsüne sahip olması, ilk dönemlerden beri Müslümanları cezbetmiştir. Yermük Savaşı öncesi müşaverede bulunan Müslümanlardan bazıları bu yemyeşil memleketi, su kaynaklarını, sebze ve meyveleri bırakıp Hicaz'ın kuraklığına geri dönmenin makul olmadığına dair görüş beyan etmişlerdir.[250] Dımaşk fethi sırasında Hâlid b. Velîd'in yanında konuşlandığı kilisenin yeşilliği de Müslümanların hayranlığını cezbetmiş ve şiirlerine konu olmuştur.[251]

Şam bölgesinde yetişen özellikle zeytin,[252] incir, elma, üzüm gibi sebze ve meyvelerin çokluğu, onun kaynaklarda bolluk ve bereket yurdu olarak tavsif edilmesini sağlamıştır. Dımaşk ve civarında yetişen bu tür ürünler diğer yakın bölgelere, hatta Hicaz bölgesine ihraç

---

[244] Riyâd Şerîf es-Saydâvî, *Medînetü Dımaşk el-Kadîme (Dirâse fî'l-'alâkati'l-mütebâdile beyne namati'l-'umrânî ve'n-neşâti'l-iktisâdî)* (Dımaşk: Dımaşk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005), 56.

[245] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 157. Eseri Türkçe'ye kazandıran Ahsen Batur'un tespitlerine göre Makdisî'nin fersah tarifi için bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ Mukaddesî, *İslam Coğrafyası (Ahsenü't-Tekâsîm)*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2015), 29. Şehrin yarım fersah ölçüsünde olduğuna dair ifadenin tercümesi için ise s.173'e bakınız.

[246] el-Hısnî, *Müntehebâtü Dımaşk*, 28.

[247] İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 87; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 7.

[248] Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebsâr* (Ebû Dabî: el-Mecma'ü's-Sekâfî, hicrî 1423), 3/517; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 12.

[249] Safûh Hayr, "Cuğrâfiyetu Medineti Dımaşk", 29; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 8.

[250] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/180; Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/152.

[251] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/519.

[252] Miladi 670 senesinde Dımaşk'ı ziyaret etmiş olan seyyah Arculfus, sur dışında bol su kaynaklarının beslediği sık zeytin ağaçlarına vurgu yapar. Bk. James Rose Macpherson, *The Pilgrimage of Arculfus in the Holy Land* (London: Palestine Pilgrims' Text Society, 1889), 47.

edilmekteydi.[253] Dımaşk'ın bu özellikleri elbette Roma ve Bizans hâkimiyeti döneminde de mevcuttu.[254] Tüm bu durumlardan ötürü İslam coğrafyacılarının eserlerinde Dımaşk'ın doğal güzelliklerine dair çok sayıda övgüye rastlamaktayız. Bunlardan sadece birkaçına burada değinebiliriz. Makdisî oldukça detaylı tasvir ettiği Dımaşk'a "dünyanın gelini" demektedir.[255] Hamevî'nin Dımaşk hayranlığı da doğrusu çok dikkat çekicidir. O, çok sayıda olumlu özelliğini anlattıktan sonra "Kısacası cennet ile ilgili tavsif edilen bir şey yok ki Dımaşk'ta bulunmasın. Dımaşk tartışmasız şekilde yeryüzünün cennetidir." demekten kendi alamamaktadır.[256] Kazvînî'nin de Dımaşk'ı "dünyanın cenneti" olarak tarif etmesi[257] onun şehrin coğrafyasından ne kadar etkilendiğini göstermektedir. Coğrafyacıların bu anlatımlarının elbette Dımaşk'a has olmadığını, benzer övgüleri İslam coğrafyasında diğer şehirler için de yaptıklarını belirtmekte fayda vardır.

Coğrafya kaynaklarında Dımaşk'a dair aynı şekilde yergiler de bulunmaktadır. Şehre yapılan övgü yahut yergilerin yazarın kişisel yaklaşımıyla farklılaşabileceğini ve belki tarafsızlığını da yitirebileceğini hatırda tutmak gerekmektedir. Ancak en nihayetinde coğrafyacıların mübalağalı değerlendirmelerini bir kenara bırakacak olursak, Dımaşk coğrafyasının verimliliğinde hemfikir olduklarını belirtebiliriz. Dımaşk'a vali ataması yapacak olan Abbâsî halifesi Hârûnürreşîd'in (saltanat yılları 786-809), Hüseyin b. Ammâr'a söylediği "Seni ihanetle çepeçevre sarılı bir cennete tayin ediyorum."[258] sözleri Abbâsîler döneminde de şehrin doğal güzelliğinin inkâr edilmediğini göstermektedir.

Şehirde genel anlamda kuru bir iklim hâkimdir. Esasen Akdeniz'e yakın olsa da doğuda Lübnan sıradağları iklim geçişine doğal bir engel oluşturur. Şehrin güney ve güney doğu yönünde açık olması ise tipik karasal çöl iklimine maruz kalmasına sebep olur.[259] Muâviye dönemine ait bir anlatı şehirdeki kış ikliminin halk üzerindeki etkisi hakkında ipuçları vermektedir. Buna göre, karlı bir seher vaktinde sabah namazına giden Halife Muâviye mescitte

---

[253] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/259; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 35; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 168; Müellifi meçhul (h.372'den sonra), *Hudûdu'l-Alem mine'l-maşrik ile'l-mağrib*, thk. Yûsuf Hâdî (Kahire: ed-Dârü's-Sekâfiyye, hicrî 1423), 177; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/465; Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 201.

[254] Burns, *Damascus*, 76.

[255] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 159. Makdisî, aynı yerde Rey'i de güzelliğinden ötürü Dımaşk ile birlikte anar.

[256] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/463, 465.

[257] Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 189. Örneğin Kazvînî Bağdat'ı da yeryüzünün cenneti diye tarif eder. Bk. s.313.

[258] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 155.

[259] Safûh Hayr, *Gûtatü Dımaşk* (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, 1966), 62; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 12.

çok az kimseyi görünce sinirlenmiş ve söylenmiştir. Az sayıdaki bu cemaat de o sırada soğuktan dolayı mescitteki sütunların yanında oturmaktaydı. Muâviye, cemaate onları ısıtacak yemek ve hurma ikram edilmesini emretmiştir.[260] Kış soğukları ziraatı da olumsuz etkilerdi. Yezîd b. Muâviye'nin hilafetinin son yılındaki kış mevsiminin soğukları şehirdeki zeytin ve üzüm salkımları donmuştu.[261] İsfehânî, Abdülmelik'in soğuk bir sabaha uyandığında, soğuğun kendisine bir şiir hatırlattığını naklederken halifenin de Dımaşk soğuklarında üşüdüğünü göstermektedir.[262] Aynı şekilde soğuk bir kış gününde huzuruna gelen kişi Halife Abdülmelik'e sıcacık mekânı için Allah'a şükretmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu rivayetten, halifenin bulunduğu mekânın odun ateşi ile ısıtıldığı ve dumanın kimi zaman rahatsız edici hale geldiği anlaşılmaktadır.[263] Abdülmelik b. Mervân kış soğukları başladığında Dımaşk'ı terk edip, Ürdün'deki Sinbera sarayına giderdi. Bahar ayında ise tekrar Dımaşk'a dönerdi.[264] Böylece o Dımaşk kışının soğuğundan korunmaya çalışırdı. Velîd b. Abdülmelik dönemine ait bir rivayet de şehrin kış soğukları hakkında bilgi vermektedir. Onun döneminde Dımaşk mescidi soğuğu engellemek için keçelerle örtülmekteydi. Rüzgâr esintilerinden dolayı keçelerin çıkardığı ses insanları rahatsız edince bu uygulamadan vazgeçilmiş ve keçeler yakılmıştır.[265]

Kış soğuğu üşüttüğü gibi yaz sıcağı da bazen bunaltıcı olabilmekteydi. Muâviye'nin sıcak bir yaz gününde meclisindekilerle beraber açık ve havadar bir yerde oturmayı tercih etmesi etraftan gelecek rüzgâr esintilerinden yararlanabilmek içindi.[266] Sıcak bir günün kalabalık meclisinde serinlemenin en doğal ve pratik çözümü buydu. Sıcaklığın kuraklığa ve hatta kıtlığa yol açtığı zamanlar da söz konusudur. Zira yağmur yağmayınca nehirlerin suyu oldukça azalır ve Ğûta ovasındaki araziler susuz kalırdı. Öyle ki iklim koşulları sebebiyle, Bizans topraklarına doğru yıllık düzenli şekilde sevk edilen seferler iptal edilirdi. Bu dönemlerde sefere çıkamayan askerler maaşlarını da alamazlardı.[267] Dımaşk halkı bu tür kuraklık zamanlarında diğer şehirlerdeki Müslümanlar gibi yağmur duasına çıkmayı adet haline getirmişti. Şehir halkı

[260] İbn Manzûr, *Muhtasaru Târihi Dımaşk*, 8/281.

[261] Ebü'l-Ferec Barhebraeus Yuhannâ İbnü'l-İbrî, *Abû'l-Farac Tarihi*, çev. Ömer Riza Doğrul (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987), 186.

[262] İsfehânî, *el-Eğânî*, 8/423.

[263] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 4/74.

[264] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 7/227.

[265] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/279.

[266] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'n-nisâ'*, thk. Nizâr Ridâ (Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1982), 12.

[267] Örneğin bk. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 265.

duaların reddedilmediğine inandıkları mekân olan Kâsiyûn dağına çıkarak yağmur duasında bulunurlardı. Örneğin Mekhûl, Ömer b. Abdülaziz'in de aralarında bulunduğu Müslüman cemaatle burada yağmur duasında bulunduklarını ve yağmur yağdığını rivayet etmiştir. Aynı şekilde Said b. Abdülaziz de Hişâm b. Abdülmelik döneminde Kâsiyûn dağında yağmur duasında bulunduklarını ve üç gün boyunca yağmur yağdığını nakletmiştir.[268] Şehrin idarecilerinden bazılarının zaman zaman şehirdeki alim ve abidleri vesile edinerek de Allah'tan yağmur talebinde bulundukları ifade edilmiştir.[269]

Dımaşk'ın havası ile ilgili kaynaklarda mutlaka bahsi geçen bir konu da veba salgınlarının çokluğudur. Doğasının güzelliğine rağmen Şam'ın havasının vebalı olduğu, hatta Şam vebalarının başka yerde benzeri olmadığı kaynaklarda vurgulanan bir husus olmuştur.[270] Sık sık salgınların yaşandığı bir yer olması şehrin dezavantajlarından biri olarak zikredilmiştir. Nitekim Amr b. Âs Mısır coğrafyasını överken aynı zamanda Şam'ın vebalı havasından da uzak olduğunu belirtmiştir.[271] Şam'ın vebalı havası, kimi sürgün cezalarının Dımaşk'a olmasına yol açmış görünmektedir. İbn Asâkir, Hz. Ömer'in sürgünleri Şam'a gönderdiğini ve bunun temel nedeninin bölgenin vebalı havasından kaynaklandığına işaret etmektedir. Ona göre, Hz. Ömer suçlunun vebaya yakalanmasının günahlarına kefâret olacağını düşündüğünü için böyle hareket etmiştir.[272] Emevî halifelerinin birçoğu salgın zamanları Dımaşk'ı terk etmekteydi. Hatta çöl saraylarında ikametin temel sebeplerinden bir tanesi de şehrin kalabalığından uzaklaşarak temiz hava ortamında yaşama amacına matuf idi. Klasik coğrafya kaynakları Dımaşk'ın yaşam için bu kadar elverişli koşulları sağlamasına rağmen şehirde sıklıkla veba salgınlarının ortaya çıkmasının sebeplerini açıklamaması doğrusu önemli bir soru işaretidir.

Elimizde salgınların sebebi ile ilişkilendirilebilecek sadece şu bilgi bulunmaktadır: Mes'ûdî, Abbâsî Halifesi Mütevekkil'in Dımaşk'ta ikamet etmekten vazgeçmesinin temel sebebini Gûta'nın havasının kesafetinden ve bol sularının buharından kaynaklandığını ifade etmektedir.[273] Ancak bu bilginin, Dımaşk'taki salgınlar için bir gerekçe oluşturacağı muğlaktır. Emevîler döneminde Şam bölgesinde meydana gelen salgınlarla ilgili Reşâ Abdülazîz'in

[268] İbn Manzûr, *Muhtasaru Târihi Dımaşk*, 1/280.

[269] Ebû Zur'a, *Târîh*, 602.

[270] Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr Müberred, *et-Te'âzî ve'l-merâsî ve'l-mev'âiz ve'l-vesâyâ*, thk. İbrahim Mahmud Hasan (Nahdatü Mısr, ts.), 221; örneğin bk. Ya'kûbî, *Buldân*, 19; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 167, 311; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 4/95.

[271] el-Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 1/505.

[272] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/356.

[273] Mes'ûdî, *Mürûc*, 4/32.

kaleme aldığı araştırmasında vardığı sonuç, doğadan kaynaklanan bu salgınları insanın önlemeye gücünün olmadığı ancak korunabileceğidir. Ayrıca araştırmacıya göre eski dönemlerde meydana gelen savaş gibi beşerî etkenler de bu hastalıkların yayılımını artırmaktaydı.[274] Araştırmacının bir diğer tespiti de kaynaklardaki verilere göre ilgili dönemde salgınlar ilk önce Şam bölgesinden çıkıp daha sonra Irak'a yayılmaktaydı.[275] Konuya dair özel çalışma yapan bu araştırmacı da Dımaşk ve civarında meydana gelen bu salgınların sebebini tam olarak açıklayamamış görünmektedir. Bu tür salgınlar diğer bölgelerde de meydana geliyorsa da gerçek şu ki Şam bölgesi bu konuda daha fazla öne çıkmaktadır.

1.1.2. Beredâ Nehri

Dımaşk, bir şehir için hayatiyet arz eden su kaynaklarına fazlasıyla sahipti. Şehrin coğrafyasına dair bilgi veren birçok kaynağın üzerinde ittifak ettiği hususlardan biri bu konudur. Hatta Dımaşk'ın suyu bol bir yerleşim yeri olduğuna dair Kur'an tefsirlerinde açıklamalar bulunmaktadır. Mü'minûn Suresi'nin 50. ayetinin tefsirleri bunu göstermektedir. Ayette bahsedilen Hz. Meryem ile oğlu Hz. İsa'nın yerleştirildiği *barınmaya elverişli ve temiz su kaynağına sahip* yerin Dımaşk olduğu ifade edilmiştir.[276] Dımaşk'ın bol su kaynakları, öteden beri şehirde nehirlerin ve bu nehirlerden açılan kanalların çokluğunda görülebilir. Bazı İslam coğrafyacıları şehrin bu yönüyle diğer şehirlerden eşsiz bir üstünlükle ayrıldığını ifade etmişlerdir.[277] Doğal su kaynaklarına dair bilgiler ile insan unsuru tarafından bu kaynaklar üzerinde yürütülen icraatlar biri coğrafi, diğeri beşerî nitelikle olduğu için iki ayrı konu olarak işlenmelidir. Bu sebeple bu başlıkta daha ziyade şehrin tabiî su kaynaklarına genel bir çerçeve sunulabilmesi açısından kısaca değinilecektir.

Beredâ Nehri tarihten bu yana şehrin en önemli ve eşsiz su kaynağı olmuştur. Şehrin etrafında nehirlerin birçoğu ana nehir Beredâ'nın kollarıdır. Beredâ'nın Ârâmî ve Roma dönemlerinde de şehir için hayati önemi bulunmaktaydı. Dımaşk coğrafyası uzmanlarından Safûh Hayr, Romalıların *altın nehir* olarak isimlendirdikleri Beredâ'nın Dımaşk'ın bir yerleşim

---

[274] Reşâ Abdülazîz, "et-Tavâ'în fî Bilâdi'ş-Şâm ve devru'd-devleti'l-İslâmiyye fî müvâcehetihâ mine'l-karni'l-evvel el-hicrî ve hattâ nihâyeti'd-devleti'l-Ümeviyye h.18-132/m.639-750", *Câmi'atü Ezher Mecelletü Kulliyeti'l-Arabiyye* 41 (2022), 1925.

[275] Reşâ Abdülazîz, "et-Tavâ'în fî Bilâdi'ş-Şâm", 1947.

[276] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17/54; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl* (Beyrût: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, hicrî 1420), 3/367; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrût: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, hicrî 1420), 23/280. Ayrıca bk. Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1995), 1/203.

[277] Ya'kûbî, *Buldân*, 163; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/463; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 157.

yeri olmasında çok önemli bir role sahip olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre şayet Mısır, Nil'in hediyesi ise, Dımaşk da Beredâ'nın hediyesidir.[278] Beredâ Nehri'nin çıkış yeri Doğu Lübnan Dağlarıdır. Dımaşk'ın doğusundaki sıradağları Rebve mevkiinde yararak Dımaşk'a ulaşır, şehir surlarının kuzeydeki doğal sınırı halinde uzanarak Gûta Ovası'na dağılır. Birçok kola ayrılmakta olan Beredâ yaklaşık 70 km uzunluğundadır.[279] Beredâ öneminden dolayı, şehir ahalisinin gündemindeki yerini bir şekilde sürekli korumuş, hatta zahitlerin sözlerine konu olmuştur. Dımaşklı meşhur muhaddis Saîd b. Abdülazîz (ö. 167/783) kendi döneminde Dımaşk'ta yaşayan bir abidin, zühdünden ötürü "Beredâ altın aksa, almak için ona yönelmem." dediğini naklederken aslında bir açıdan şehir ahalisinin zihinlerindeki önemine işaret eder.[280]

Kaynaklarda çoğunlukla Beredâ'dan kopan çok sayıda nehir ismi verilmektedir.[281] Ancak bunların bir kısmı aslında insanlar tarafından ana nehrin suyunu ihtiyaca göre dağıtmak için kazılan kanallardır. Arapçadaki nehir kelimesi haddi zatında insan tasarrufu ile inşa edilen kanalları da ifade ettiği için, klasik kaynaklarımız bu kanalları *nehir* kelimesiyle ifade etmişlerdir.[282] Yâkût el-Hamevî bu ayrıma dikkat etmiş olmalı ki Dımaşk'ı başka şehirlerde emsali bulunmayacak şekilde çok sayıda *nehirleri ve suyu dağıtan kanalları* ile tavsif eder.[283] Şehirdeki nehirlerin coşkun aktığı ve kimi zaman boğulma hadiseleri yaşanabildiği anlaşılmaktadır. Emevîler dönemi Dımaşk sakinlerinden olan şair Hakem b. Ma'mer, Abbâsîler döneminde Dımaşk'taki bir nehirde boğularak hayatını kaybetmiştir.[284]

Şehrin nehirleri elbette şehrin yer altı su kaynakları bakımından da zengin olmasını sağlamıştır. Memlükler döneminde yaşayan Dımaşklı coğrafya âlimi Şeyhu'r-Rebve'nin (ö.

---

[278] Safûh Hayr, "Cuğrâfiyetu Medineti Dımaşk", *Dımaşku'ş-Şâm -Âsımetü's-Sekâfeti'l-Arabiyye* (Dımaşk: Hey'etü'l-Mevsûati'l-Arabiyye, 2008), 26, 52. Ayrıca bk. Philip K. Hitti, "Damascus: The Imperial Capital", *Capital Cities of Arab Islam* (University of Minnesota Press, ts.), 61; Abdurrahman b. Hamza en-Ne'sân, *Sübülü'l-miyâh fî medîneti Dımaşk* (Dımaşk: el-Ma'hedü'l-Ferensî, 2008), 33.

[279] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 22, 23, 184; el-Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 1/237; Safûh Hayr, *Gûtatü Dımaşk*, 118; Muhammed Abdülhamid el-Hemâdî, "el-Cumhuriyetü'l-Arabiyyetü's-Sûriyye", *el-Mevsû'atu'l-Cuğrâfiyyetu li'l-'Âlemi'l-İslâmî* (Riyâd: Vizâretü't-Ta'lîmi'l-'Âlî, 1999), 4/4/857; en-Ne'sân, *Sübülü'l-Miyâh*, 17.

[280] Ebû Zur'a, *Târîh*, 349; Abdülcebbar Havlânî, *Târîhu Dâriyyâ*, thk. Said el-Afğânî (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1950), 77.

[281] İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 59; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, 1/174; el-Hemdânî, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*, 181; Safûh Hayr, "Cuğrâfiyetu Medineti Dımaşk", 61; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 10; Burns, *Damascus*, 110; el-Hemâdî, "el-Cumhuriyetü'l-Arabiyyetü's-Sûriyye", 4/4/857.

[282] Örneğin eserinde ilk dönem İslam tarihinde kazılan kanallar ile ilgili önemli bilgiler veren Belâzürî'nin kullanımları için bk. Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 152, 269, 347, 350, 359.

[283] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/465.

[284] Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût, Türkî Mustafa (Beyrût: Dâru İhyâi Türâsi'l-Arabî, 2000), 13/78.

727/1327) bu konudaki benzetmesi zikre değerdir. O, Dımaşk'ın yeraltı su kaynaklarından ötürü şehrin altının adeta başka bir şehir olduğunu, her neresi kazılırsa suya rastlanacağını ifade eder.[285] Mühellebî de kendi döneminde Dımaşk'taki su kuyularının çokluğuna dikkat çekmektedir.[286] Söz gelimi -muhtemelen- Abbâsî halifesi Me'mûn dönemine ait bir anlatıda mescidin ıslah çalışmaları için yapılan bir kazıda yer altı suyuna ulaşıldığından söz edilmektedir.[287] Eski dönem imkânlarına göre çok derine inmediğini tahmin ettiğimiz bir kazı sonucunda bile yer altı suyuna ulaşılması Dımaşk'ın yer altı su kaynakları bakımından zenginliğine işaret ediyor olmalıdır. Mes'ûdî'nin de bu konuya dair bir tespiti kayda değerdir. Ona göre Dımaşk ve Bağdat'ın enlemleri aynı olmasına rağmen Dımaşk'ın Bağdat gibi sıcak olmamasının temel sebebi, Dımaşk'ta yer altından çıkan soğuk buharın şehrin havasını yumuşatmasıdır.[288]

1.1.3. Gûta Ovası

Gûta Ovası Dımaşk'ın varlık sebebi olması açısından üzerinde ayrıca durulmayı hak etmektedir. Gûta'nın varlığının temel sebebi, yukarıda bahsedilen su kaynaklarının bolluğudur. Gûta ile ilgili müstakil bir çalışma yapan Dımaşk coğrafyası uzmanı Safûh Hayr ovanın insanlar tarafından kullanımının MÖ 4000'lere kadar gittiğini ifade eder.[289] O, Dımaşk ve Gûta'nın birbirini karşılıklı beslediklerini ifade eder. Ona göre Gûta olmasa Dımaşk bu kadar güzel bir şehir olmazdı, Dımaşk olmazsa Gûta bir sahradan ibaret kalırdı.[290] Gûta, Dımaşk'ın üzerine kurulduğu geniş ovanın adı olduğu için[291] İslam coğrafyacıları Dımaşk Cündü'nün sınırlarını açıklarken bölgenin merkezinin Gûta olduğunu ifade etmişlerdir.[292] Oysaki kastedilen zımnen Dımaşk'tır. Dımaşk anlatılarında geçen Gûta kavramı, Dımaşk'ı çepeçevre kuşatan tüm yeşil alanı ifade eder. Hemen sur dışındaki yerleşimler haricinde, Gûta'ya yayılmış çok sayıda yerleşim alanı ve araziler bulunmaktadır. Dolayısıyla Gûta, Dımaşk'ın içinde olduğu bölgeyi

---

[285] Şemseddin Muhammed b. Abdullah Şeyhu'r-Rebve, *Nuhbetü'd-dehr fî 'acâibi'l-berri ve'l-bahr* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.), 193. Ayrıca bk. Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 11.

[286] el-Mühellebî, *Kitâbu'l-Azîzî (el-Mesâlik ve'l-Memâlik)*, 92.

[287] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 38/262.

[288] Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 40. Tercümesi için bk. Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Kitâbu't-Tenbîh ve'l-İşrâf*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Bilge Kültür-Sanat, 2018), 47.

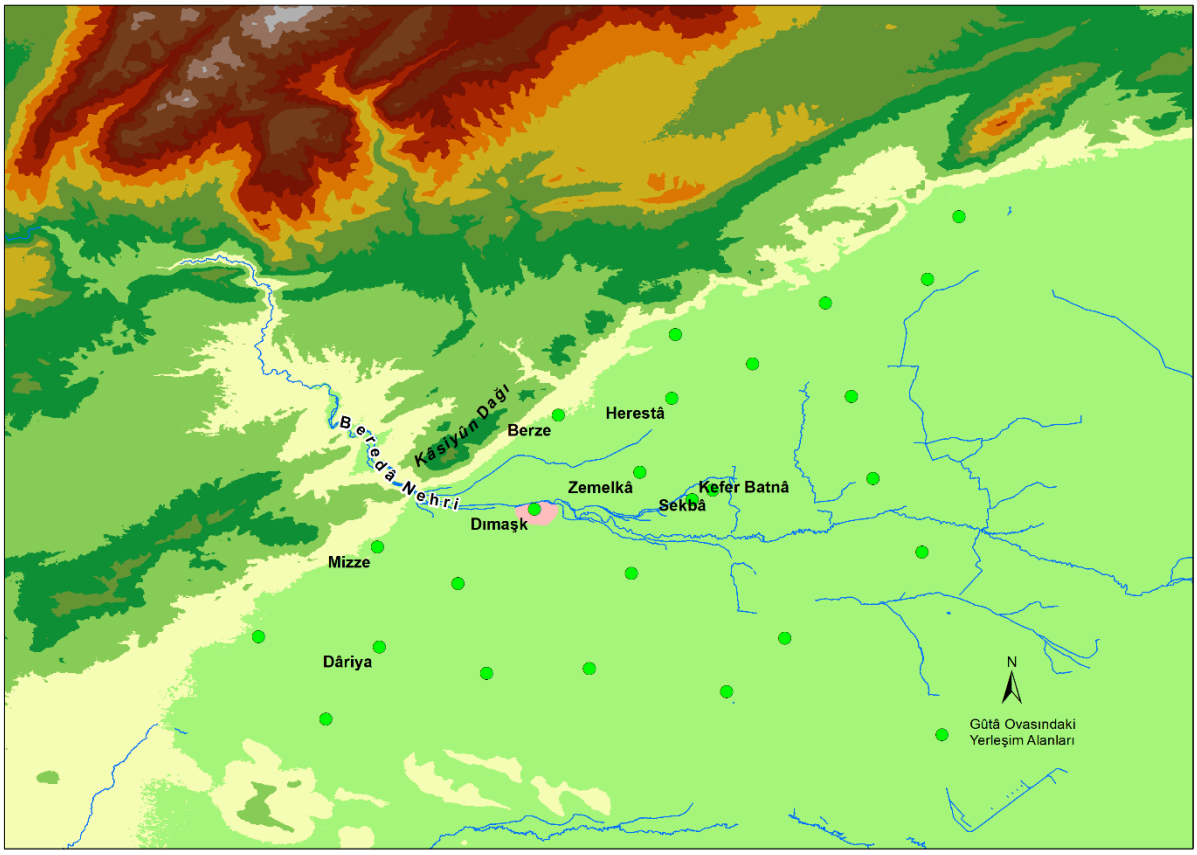
[289] Safûh Hayr, "Cuğrâfiyetu Medineti Dımaşk", 26.

[290] Safûh Hayr, *Gûtatü Dımaşk*, 304.

[291] İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 59; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, 160.

[292] Ya'kûbî, *Buldân*, 136; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 156; Muhammed Abdülmünim el-Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ fî haberi'l-aktâr*, thk. İhsan Abbas (Beyrût: Mektebetü Lübnan, 1984), 335; el-Bekrî, *Mu'cemü mâ ista'ceme*, 3/1008.

ifade etmekte olup şehre bağlı köy ve arazi içine alan kırsalı da ifade eder. İbn Asâkir'deki bir rivayette yer alan "Gûta'da bulunan Dımaşk" ifadesi de[293] Dımaşk'ın Gûta Ovası'nda sınırlarında kalan bir şehir olarak konumlandırılmasına örnektir.



Şekil 2: Dımaşk Coğrafyası: Gûta Ovası, Beredâ Nehri ve Kâsiyûn Dağı

Gûta yemyeşil arazileri ve toprağının verimliliğinden ötürü İslam coğrafyasındaki en güzel yerlerden biri olarak birçok klasik kaynakta defaatle zikredilmiştir. Farklı dönemlerde yaşamış İslam coğrafyacılarının ittifakla Gûta'nın güzelliğine övgüler yağdırması, Dımaşk'ı besleyen bu verimli ovanın ortaya koyduğu etkiyi göstermektedir.[294] Eski coğrafya kaynaklarının tariflerine göre Gûta'nın genişliği yaklaşık bir günlük yürüme mesafesindeydi.[295]

---

[293] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/230. "يوم الملحمة الكبرى فسطاط المسلمين بأرض يقال لها الغوطة فيها مدينة يقال لها دمشق".

[294] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 155; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, 2/473; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 35, 159, 160; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hâtip el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 2/379; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/464; Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 189; Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 356.

[295] Bu konuda bk. İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 59; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, 186; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 190; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/469.

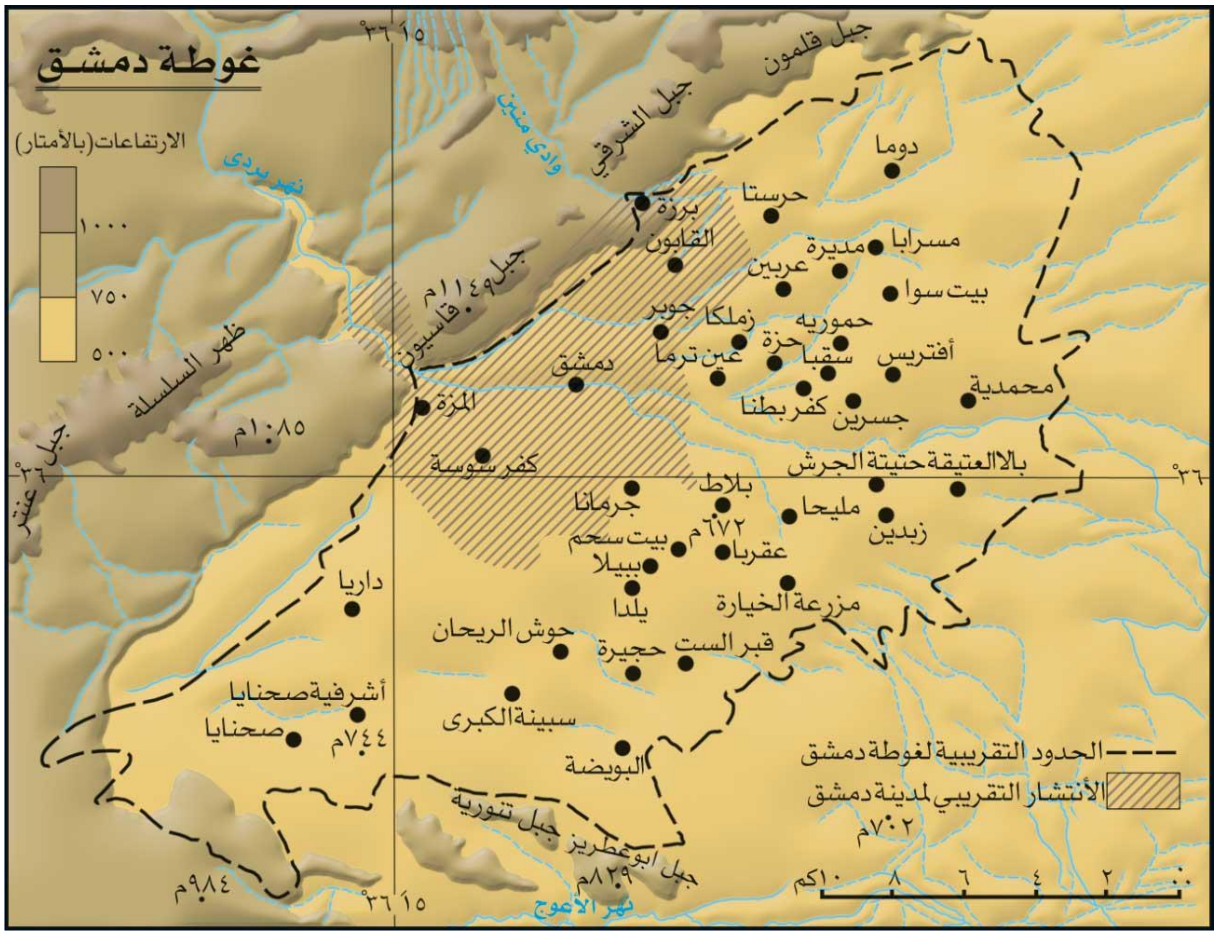
Kazvînî ve Hamevî'nin verdikleri 18 mil ölçüsü[296] daha dakik görünse de doğrusu standart bir şekilde hesaplanması zor görünmektedir. Yine de bu ölçünün günümüzde yaklaşık 34 km olarak hesaplanabileceği görüşüne yer verebiliriz.[297] Muhammed Kürd Ali *Gûtatü Dımaşk* isimli eserinde eski İslam coğrafyacılarının Gûta'nın sınırlarına dair net bir sınır çizmediklerini ifade eder. O, coğrafya, seyahat ve şiir kitaplarındaki Gûta tanımlarına bakılacak olursa Dımaşk'ı kuşatan tüm yeşil alan tarifinin en isabetlisi olacağı kanaatindedir. Bu durumda Gûta'nın uzunluğu 20 km genişliği ise 10-15 km arasında olmalıdır.[298] Bu tarif yaklaşık 200 km^2'yi aşkın bir yüz ölçümü anlamına gelir.

Şekil 3: Suriye Arap Cumhuriyeti Tarım Bakanlığı'nın çizdiği idari sınırlara göre Gûta Ovası ve günümüzdeki yerleşim alanları. (Erişim tarihi 10.11.2025 https://urlc.net/M7Yg)

[296] Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 232; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 4/219; Mühellebî'ye göre ise Gûta'nın uzunluğu 30 mil, genişliği ise 15 mildir. Bk. el-Mühellebî, *Kitâbu'l-Azîzî (el-Mesâlik ve'l-Memâlik)*, 88.

[297] (https://urlc.net/M7Yg kısaltılmış linktir. Erişim tarihi 28.10.2024)

[298] Muhammed Kürd Ali, *Gûtatü Dımaşk* (Dımaşk: el-Mecmau'l-İlmiyyu'l-Arabî, 1949), 14, 16, 18.



Şekil 4: Batısındaki dağlarla Dımaşk (Erişim tarihi 10.11.2025 https://urlc.net/M7Yg)

Dımaşk fethi sonrası Gûta'ya akın akın yerleşen Müslümanlar Bizans'tan kalan sahipsiz ev ve arazileri temlik etmişlerdir. Emevîler de elbette bu bereketli ve yeşil ovayı çok sevmişlerdir. Onların Dımaşk ve Gûta'ya yerleşmesinin sebebi buranın sadece güç merkezleri olmasından dolayı değildir. Şehrin tabiatı da onların buraya bağlılıklarını artmıştır. Söz gelimi salgın sebebiyle bir süre Dımaşk'tan ayrılmak durumunda kalan Muâviye dönüşte Gûta'ya hâkim yüksekçe bir yerde durmuş ve bu geniş yeşil ovanın güzelliğine bakarak iç geçirmiştir.[299] Böylece bir süre ayrı kaldığı Gûta'ya bakarak özlemini gidermiştir. Kürd Ali'ye göre, Dımaşk'ı başkent edinen Emevîler Gûta'yı imar etmek ve sulama imkânlarını iyileştirmek suretiyle özel itina göstermeselerdi ova bu kadar popüler hale gelmeyecekti.[300] Muâviye, Hz. Osman'ın oğlu Saîd b. Osman kendisini Yezîd ile kıyaslayınca "Gûta Saîd gibi adamlarla dolup taşsa da Yezîd

[299] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/70.

[300] Kürd Ali, *Gûtatü Dımaşk*, 26.

bana daha sevimlidir." demiştir.[301] Dımaşk yerine Gûta demesi herhalde Gûta'nın genişliğine ve güzelliğine de zımnen atıfta bulunmaktadır.

Müslümanlar fetih için Dımaşk'a yürüdüklerinde muhkem surlarla korunan bu şehirden önce sur dışındaki geniş ovaya kurulu yerleşim alanlarını fethetmişlerdir. Bu sebeple Gûta kelimesi, bölge ismi olarak Hâlid b. Velîd'in sur dışındaki ahali ile yaptığı anlaşma metninde geçer.[302] Zira sur içi Dımaşk'tan ayrı bir yerleşim alanı olarak muamele gören Gûta'nın kendi ahalisi ve çok sayıda kilisesi de bulunmaktaydı. Nitekim Dımaşk'tan ayrı bir yerleşim olarak değerlendirilen Gûta için sözgelimi Hişâm b. Abdülmelik döneminde ayrı bir vergi tahsildarı görevlendirilmiştir.[303] Nitekim klasik kaynaklarda Gûta ahalisi şeklinde ifadelerin olması, onu sur içinde meskûn Dımaşk ahalisinden ayırmak için kullanılmıştır.[304] Emevîler'in son dönemlerinde Mervân b. Muhammed'in Dımaşk ve Gûta'da istikrarı sağlamasından sonra Gûta ahalisinin tekrar ayaklanarak Dımaşk'a yürümesi, sur içi ve sur dışı sakinlerinin farklı hareket imkânlarına sahip olduğunu açık şekilde gösteren örneklerdendir. Nitekim Dımaşk uğruna cereyan eden savaşların ve mücadelelerin birçoğu evvela Gûta'da meydana gelmiştir. Gûta meydanında galip gelen Dımaşk'a sahip olabilmiştir.

Gûta günümüzde de Dımaşk'ı daha yaşanabilir kılmaya devam etmektedir. Gûta'da nüfus sürekli olarak artmış ve kadim yerleşim alanları ile arasında kalan bazı bölgeler yapılaşmadan dolayı birbirine bitişmiş durumdadır. Atvân, klasik kaynaklardan Emevîler döneminde mevcut olan kadim yerleşim alanlarının bazılarını, el-Erze, el-Bilât, Herestâ, Dâriyyâ, Dûmâ, Setrâ, 'Azrâ, Katnâ, el-Mizze olarak sıralamıştır.[305]

1.1.4. Kâsiyûn Dağı

Dımaşk'ın kuzeybatısını teşkil eden sıradağların bir parçası olan Kâsiyûn Dağı, eteklerine kurulmuş olan Dımaşk ile özdeşleşmiştir. Dımaşk'a hâkim olduğu için şehri boylu boyunca buradan seyretmek mümkündür. Emevîler döneminde Dımaşk'ın merkezi olan sur içi ile Kâsiyûn arasında mesafe olduğu ve yerleşim seyrek olduğu için olası bir düşman saldırısında şehir için tehdit oluşturabilecek bir niteliği yoktu. Bu durum Kâsiyûn'u stratejik bir konum

[301] Taberî, *Târîh*, 5/305; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Dârü'l-Fikr, 1986), 8/79.

[302] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 123; Kürd Ali, *Gûtatü Dımaşk*, 14.

[303] Ebû Zur'a, *Târîh*, 713; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 34/244.

[304] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/230; Taberî, *Târîh*, 7/313; Ali Delice(Aksu), *Mervan b. Muhammed ve Emevî Devletinin Yıkılışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 84-85.

[305] Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 43.

yapmaktan ziyade, bir uzlet mekânı yahut mesire alanı yapmıştır. Kaynaklarda büyük bir dağ olarak tarif edilen Kâsiyûn, kuzey yönünde rüzgar geçişine doğal bir engel teşkil eder.[306] Duhmân, aslında tarihin eski dönemlerinde insan yerleşiminin Dımaşk'tan önce Kâsiyûn'da başladığını, sonraki süreçlerde ovaya yerleşimlerin ortaya çıktığını ifade eder.[307] Henüz muhkem surlarla korunmayan şehirlerde örgütlü bir yaşam biçiminin mümkün olmadığı dönemlerde insanların verimli bir ovaya nazır bu yüksek dağda yaşamaları hem güvenlik kaygılarını hem de su ve yemek gibi hayati ihtiyaçlarını karşılayabilmesi bakımından makul görünmektedir. Batıda Lübnan dağları ile birleşen Kâsiyûn Dağı, kuzey cihetinden ise Kalamûn Dağı'na uzanır. İstahrî'nin düz ovadaki Dımaşk'ın dağlar arasına kurulu olduğunu söylemesinin sebebi de bu olmalıdır.[308] Kâsiyûn'un eteklerini, Yezîd nehri ikiye böler. Kuzey tarafındaki eteğinde bazı yapılar vardır. Dağın güney eteğinde ise tarıma elverişli alanlarda çeşitli ağaçlar ve bitkiler yetişmiştir. Bu kısmın Dımaşk'ın en verimli arazilerinden olduğu ifade edilmiştir.[309]

Kâsiyûn Dağı Müslümanların dinî inanışlarında da belli bir yere sahiptir. Bazı kaynaklarda Hz. Adem'in oğlu Kabil'in kardeşi Habil'i burada öldürmüş olması Kâsiyûn'a dinî bir sıfat atfeden en önemli inanıştır. Dımaşk ve çevresinin insanlık tarihinin en eski yerleşim alanlarından biri olmasıyla, İslam inancına göre ilk insanlardan olan Habil ve Kabil kıssasının burada geçmesi arasında bir bağ kurulabilir. Meşhur İslam coğrafyacısı Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) Şam ahalisinin bu inanışını anlattıktan sonra kendisinin de Kâsiyûn'da üzerinde kan izine benzer leke bulunan bir taşı bizzat gördüğünü, Habil'in kardeşini bu taş ile öldürdüğüne inanıldığını zikreder. Kazvînî (ö. 682/1283) de benzer bir aktarımda bulunur.[310] Bu inanışın Emevîler döneminde de mevcut olduğu anlaşılmaktadır. İbn Asâkir'de geçen, Dımaşk ahalisinin Kâsiyûn'da Kan Mevkii (موضع الدم) denilen yere çıkıp yağmur duasında bulunduğu ve çok geçmeden dualarının kabul edildiğini anlatan rivayetler bunu göstermektedir.[311] Bu rivayetler Kâsiyûn Dağı'nın bu mevkiinde yapılan duaların geri çevrilmediğine dair bir inancın varlığını zımnen ihsas eder.

---

[306] el-Mühellebî, *Kitâbu'l-Azîzî (el-Mesâlik ve'l-Memâlik)*, 87; İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebsâr*, 3/517; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 6.

[307] Muhammed Ahmed Duhmân, *Fî Rihâbi Dımaşk* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1982), 11.

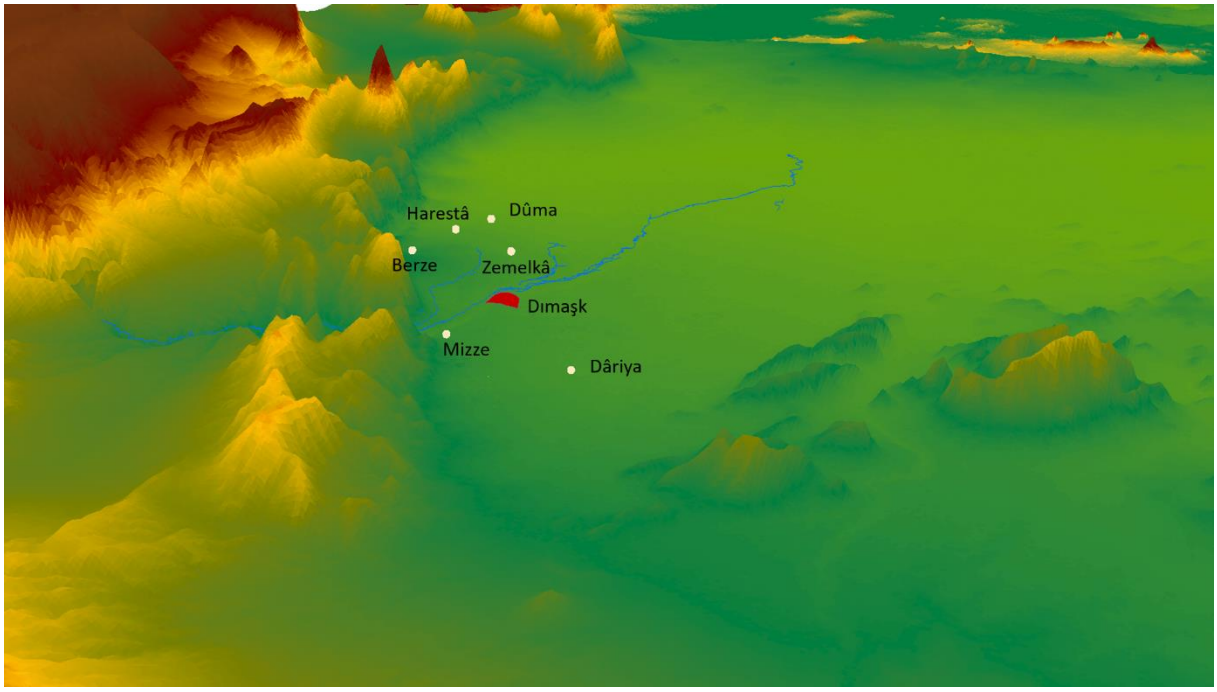
[308] İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 174; Kâsiyûn'un bağlantıları için bk. Duhmân, *Fî Rihâbi Dımaşk*, 11.

[309] Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 7.

[310] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/464; Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 189. Ayrıca bk. Muhammed Ahmed Duhmân, *Fî Rihâbi Dımaşk* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1982), 12.

[311] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/332.

Kâsiyûn'un eteklerine kurulu Deyrü Mürrân ismindeki mesire alanında bazı Emevî halifeleri ve hanedan üyelerinin vakit geçirdiklerini biliyoruz.[312] Esasen buradaki kiliseden ismini alan Deyru Mürrân'ın[313] çok farklı amaçlara hizmet ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Emevîler'in bir döneminde bazı gizli faaliyetlerin de mekânı olmuştur.[314] Emevîler tarafından kullanıldığını bildiğimiz ancak herhangi bir saray ya da benzeri bir yapının inşası hakkında bilgimiz olmayan Kâsiyûn eteklerine Emevîler'den sonraki dönemlerde şehrin idarecileri tarafından bazı yapılar inşa edilmiştir. Ayrıca Kâsiyûn Dağı'na yukarıda bahsettiğimiz inanıştan ötürü bir tür kutsiyet atfedildiği ve buranın zamanla uzlet arayan abidlere mekân olduğu anlaşılmaktadır. Bazı kaynaklarda Kâsiyûn'dan söz edilirken burasının salihler ve abidler yurdu olarak zikredilmesi bunu gösteriyor olmalıdır. Kâsiyûn'da çok sayıda bulunduğu söylenen mağaraların da burayı uzlet için elverişli duruma getirdiği düşünülebilir.[315]



Şekil 5: Yatay görünümle Dımaşk'ın Kurulduğu Coğrafyada Yer Şekilleri

[312] Ebû Zur'a, *Târîh*, 239; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 54/362; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 197. Ayrıca bk. Muhammed Ahmed Duhmân, *Fî Rihâbi Dımaşk* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1982), 16.

[313] Örneğin kilise için bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/151.

[314] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 11/427-431; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993), 2/803.

[315] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 162; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/465, 4/295; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer, *Harîdetü'l-ʿacâ'ib ve ferîdetü'l-ğarâ'ib*, thk. Enver Mahmud Zenâtî (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2008), 288.

1.2. Fizikî Plan

Fizikî plan başlığı altında Emevîler döneminde genel anlamda Dımaşk'ın surları, sur kapıları, cadde ve sokakları, meydanı ve öne çıkan yapıları ele alınacaktır. Kaynaklardaki veriler bu konuda kısıtlı bir tablo ortaya koymamızı sağlayacak niteliktedir. Sur içi Dımaşk'ta tümü günümüze ulaşmayan eserler, kaynakların anlatımlarından hareketle fikir yürütmemizi gerektirmektedir. Nitekim Emevîler dönemi Dımaşk'ından günümüze intikal eden tek belirgin eser Ümeyye Camii'dir.[316] Ancak sur içi Dımaşk'ın, *Dımaşku'l-Kadîme* adıyla günümüzde dahi modern Dımaşk'ın hiç şüphesiz en otantik bölgesi olarak varlığını sürdürmesi fevkalade önemli ve değerlidir. Bu kesintisiz varlık şehirle ilgili tarih, arkeoloji, mimarlık, beşerî coğrafya gibi alanlarda yapılacak araştırmalara asırlar sonra bile devasa bir malzeme sunmaktadır. Antik Dımaşk'ın, günümüze ancak bazı kalıntıları ulaşabilen diğer bazı antik şehirlerin akıbetini yaşamamış olması, üzerinde fazlasıyla durulması gereken bir konudur. Unesco'nun Dımaşk'ı tarihten bu yana üzerinde kesintisiz yerleşim olan en eski şehirlerden biri olarak göstermesi de bu açıdan zikre değerdir.[317]

1.2.1. Temel Fizikî Unsurlar

Dımaşk'ın antik planı bazı müsteşriklerin de dikkatini çekmiş ve bu konuda önemli çalışmalar yapmışlardır. Bu araştırmacıların şehirde bulunarak saha araştırmaları yapmaları ve arkeoloji disiplininden faydalanmaları şehrin antik planına dair sundukları haritaların değerini artırmaktadır. Birinci Dünya Savaşı sırasında Alman arkeologlar,[318] akabinde İkinci Dünya Savaşı sırasında Dımaşk'ta bulunan Jean Sauvaget'in[319] öğrencisi Nikita Elisséeff tarafından çizilen haritalar tespit edebildiğimiz kadarıyla Emevîler dönemi Dımaşk'ına dair yorum yapmamıza imkân verecek en önemli örneklerdir. Bu araştırmacıların şehrin antik planı olarak kastettikleri temel yapı, Müslümanlar Dımaşk'ı egemenlikleri altına aldıklarında şehirdeki mevcut fizikî plan olduğundan bizim de ilgimizi fazlasıyla çekmektedir.

---

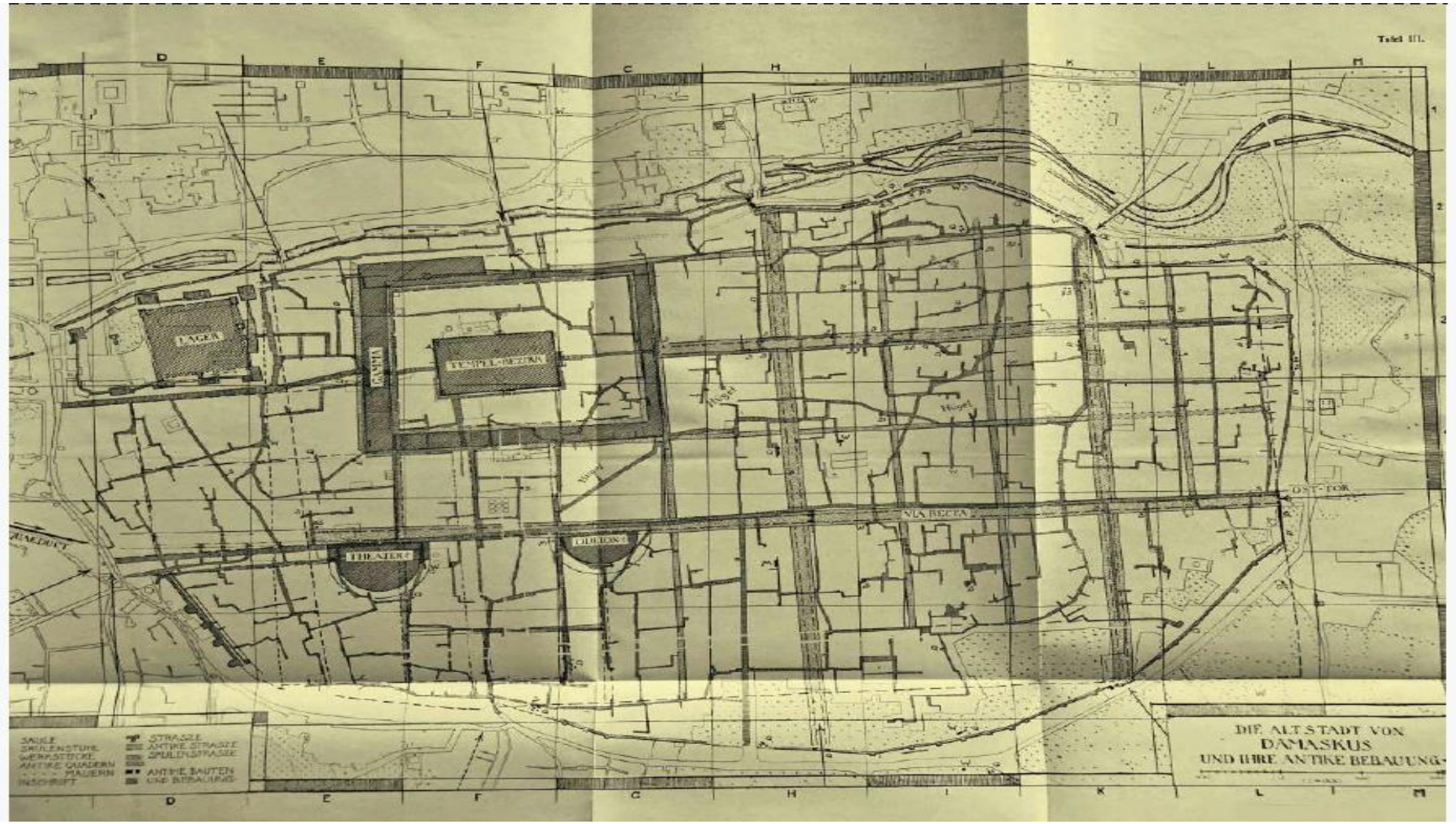
[316] Ekrem Hasan el-'Ulebî, *Hıtatu Dımaşk* (Dımaşk: Dârü't-Tıbâ', 1989), 7.

[317] https://whc.unesco.org/en/list/20/ (erişim tarihi 8 Kasım 2024)

[318] Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı müttefiki olan Almanya'dan bazı arkeologların Osmanlı Dımaşk'ında yaptığı saha araştırmalarının detayları için bk. Sebastian Willert, "Mapping Damascus during the First World War. A German Ottoman Cooperation of Cartography, Archaeology and Military?", *Proceedings of the International Cartographic Association* (8th International Symposium of the ICA Commission on the History of Cartography, Floransa: International Cartographic Association, 2021), 1-16.

[319] Jean Sauvaget ise Birinci Dünya Savaşı sonrasında Fransız mandasına giren bölgede araştırmalarını yürütmek için önemli bir imkana sahip olmuştur. Dımaşk'ta kurulan Fransız Enstitüsü bu araştırmaların sistematik yürütülmesi için gerekli kurumsal ve finansal desteği sağlama görevini icra etmiştir. Bk. İsmail Durmuş, "Institut Français des Études Arabes", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000).

Müslüman hâkimiyeti başladığında sur içi Dımaşk'ta sivil yapılar dışında, en önemli fizikî-beşerî unsurlar merkez kilise, Bizans valilik sarayı, şehir meydanı ve şehri doğu-batı yönünde ikiye bölen ana yoldu. Alman arkeologlar Watzinger ve Wulzinger'in şehrin antik planını gösteren haritaları da İslam hâkimiyetinden önceki döneme ait şehir planını tespit etmeye çalışmıştır. Harita incelendiğinde tapınağın oldukça geniş bir alanı işgal ettiği ve şehirde ayrıca amfi tiyatro olduğu da görülmektedir.



Şekil 6: Watzinger ve Wulzinger'e göre Dımaşk'ın Antik Planı (Kaynak: Carl Watzinger - Karl Wulzinger, Damaskus die antike stadt (Berlin und Leibzig: Vereınıgung Wıssenschaftlıcher Verleger Walter De Gruyter, 1921), ekler, Tafel III.)

Yukarıdaki harita birbirini dik kesen yol şekebesi anlamına gelen ızgara plandan hareketle çizilmiştir. Dımaşk'ın bu yol şebekesine İslam hâkimiyetinden çok önce kavuştuğunu[320] daha önce zikretmiştik. Ancak ana kaynaklarda hiçbir biçimde rastlamadığımız kuzey-güney yönlü büyük caddelerin bu haritadaki varlığı kabul edilmesi güç bir görüştür. Şehri doğu-batı yönlü olarak bölen cadde *Via Recta*'nın varlığı kesin olsa da kuzey-güney yönlü ana caddelerin mevcudiyeti pek makul görünmemektedir. Yüzölçümü en fazla 1,5 km^2 olan ve Müslümanların şehre hâkim olmalarından önce de oldukça değerli kabul edilen sur içi bölgesinde o dönem için bu kadar geniş kuzey-güney yönlü yolların olması mümkün olmamalıdır. Ayrıca kuzeyden güneye bu genişlikteki yollara o dönem ihtiyaç olduğu da meçhuldür. Üstelik bu genişlikte olan kuzey ve güney yönlü yolların surda onları karşılayacak ana kapıları olması gerekecektir. Bilakis şehrin kuzeyini doğal bir sınır şeklinde kesen Beredâ Nehri'nden dolayı şehirden kuzey yönüne doğru bu şekilde ana çıkışların olması kuzeybatıdaki Tûmâ Kapısı dışında hakkında hiç bilgi olmayan bir husustur. Oysaki şehri doğu-batı yönünde ikiye bölen *Via Recta*'nın her iki ucunda da büyük kapılar bulunmaktadır. Nitekim Müslümanların fethi sırasında ordunun en önemli iki birliğini temsil eden Ebû Ubeyde b. Cerrâh'in birliği batıdaki Câbiye Kapısı'nı tutarken, Hâlid b. Velîd'in komuta ettiği askerler ise Doğu Kapısı'nı tutmuşlardı. Öte yandan, Dımaşk'ın antik planı ile ilgilenen Sauvaget de ilk haritayı oldukça teorik bularak detaylı şekilde eleştirmiştir.[321]

Dımaşk'ın antik fizikî planı üzerine çalışan Elisséeff'in çizdiği harita (şekil 7) ise Emevî sonrasını göstermektektedir. Bu harita miladî 12. yüzyılda Dımaşk'ın planını tespit etmeye çalışmaktadır. Her ne kadar dört asır sonraki Dımaşk'ı resmetse de Emevîler dönemi için fikir yürütmemize imkân sağlamaktadır. Zira bu süre zarfında kuzeybatıda inşa edilen kale dışında şehrin genel planında köklü bir değişiklik yaşanmamıştır. Diğer bir ifadeyle zaman içinde değişen şey daha ziyade isimlerdir. Örneğin *Sûku'l-Kalânisiyyîn, Hâretü'l-Hatîb, Funduku'l-Hassâbîn* gibi Emevî sonrasına ait olan isimlendirmeler mevcut olsa da fizikî plan Emevîler dönemindekinden çok farklı değildir. Nitekim *el-Hadrâ, Dârü'l-hayl, Rahbetü Hâlid* gibi Emevîler dönemi için geçerli olan birçok unsur haritada mevcudiyetini sürdürmektedir.

---

[320] Bu planın Helenistik döneme yahut Roma dönemine ait olduğu ile ilgili görüş ayrılığı bulunmaktadır. Öte yandan Helenistik dönemde başlayan projenin Roma döneminde uygulandığı yahut uygulanmaya devam edildiği görüşü de vardır. Bk. Carl Watzinger vd., *el-Âsârü'l-İslâmiyye fî medîneti Dımaşk* (Dımaşk, 1984), 59; 'Ammâr Abdurrahman, "el-'İmâretü'l-İslâmiyye fî Dımaşk", *Dımaşk: 'Âsimetü's-sekâfeti'l-'Arabiyye 2008* (Dımaşk, ts.), 47. Ayrıca bk. Nebîh 'Âkıl, "Dımaşk mine'l-fethi ve hettâ 'asri'l-Abbâsî: dirâse fi'l-'imrân", *et-Turâsü'l-'Arabî* 14/55-56 (1994), 76.

[321] Jean Sauvaget, "Le plan antique de Damas", *Syria: Revue d'art oriental et d'archéologie* (Paris: Institut Francais du Proche-Orient, 1949), 341.

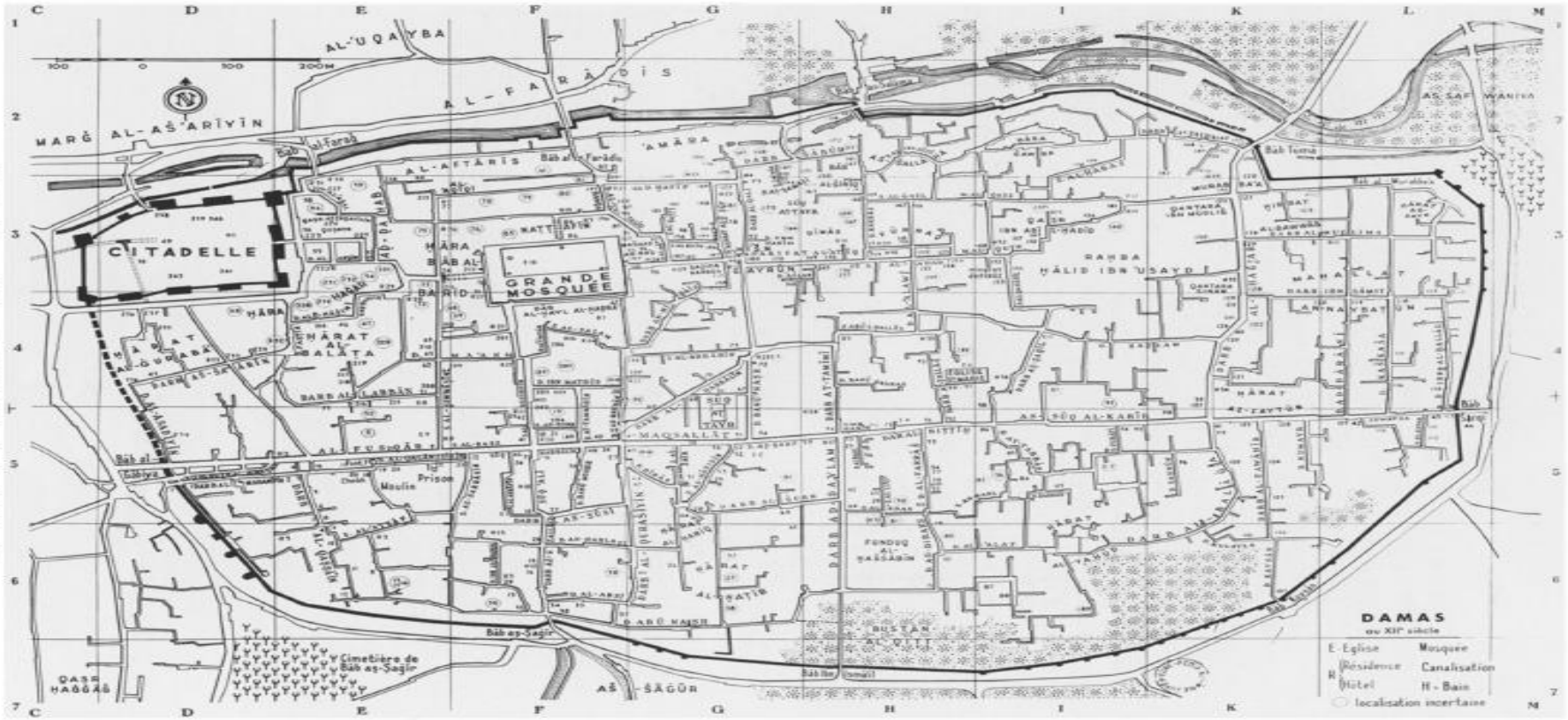


Fig. 3. — Damas, la ville arabe du XII^e siècle, d'après N. Elisseeff.

Şekil 7: Haritayı, ilgili makalesinde Ernest Will, Elisséeff'e referansta bulunarak paylaşmıştır.[322]

[322] Will, "Damas antique", 14.

Müslüman hâkimiyetinin başında ve Emevîler döneminde Dımaşk'taki ızgara yol şebekesinin pek değişmediğini düşünmek için yeterince gerekçe sayabiliriz. Hulefâ-yi Râşidîn dönemi içinde bir değişime uğramayan yol sistemi Emevîler dönemine devredilmiştir. Esas gündemleri fetihlerin devamının sağlanması olan bu dönemdeki Müslümanlar, Dımaşk'ta kendilerine kalan boş evlerle iktifa etmişlerdir. Bu durumda şehirdeki yol şebekesinin ciddi bir değişikliğe uğraması makul değildir. Ayrıca şehrin yol sisteminin köklü bir değişime uğraması için Emevîler dönemi de kısa bir süredir. Bu dönemde şehir planını olumsuz etkileyecek türden yeni bir inşa faaliyeti hakkında bilgimiz yoktur. Muâviye'nin inşa ettiği el-Hadrâ yahut Velîd b. Abdülmelik'in inşa ettiği Ümeyye Camii gibi yapılar önceki yapılar yıktırılarak yapılmıştır. Emevî hilafeti ile akın akın Dımaşk'a gelen hanedan mensuplarından bazı kimselerin inşa ettiği yeni yapılar çoğunlukla sur dışındadır.[323] Nitekim sur dışı yeni yapılaşma için genişlik, ferahlık gibi açılardan daha mantıklıydı. Neticede Emevîler dönemi başkent için büyük oranda istikrarlı bir dönem olduğu için şehirde herhangi bir yıkım yahut benzeri olumsuz bir durum yaşanmamıştır. Bu sebeple ana plan korunmuştur. Sur içine yapılan yerleşimler de mevcut arsa ve yapıların elverdiği ölçüde gerçekleşmiştir. Şehrin sur içi fizikî görünümünde Emevîlerden sonraki dönemlerde değişimler yaşanmıştır.[324]

Yılmaz Can, İslam şehirlerinin fizikî yapısı üzerine yaptığı araştırmasında Müslümanların kurdukları şehirlerde yol şebekesinin düzenli gelişmemesinin temel sebebini belediyecilik kurumlarının ilk dönemlerdeki eksikliğine bağlamaktadır. Sonradan Müslüman hâkimiyetine geçen Dımaşk gibi şehirlerdeki düzgün yol ağının Müslümanların hâkimiyetinde yavaş yavaş bozulmaya uğradığı yorumu isabetlidir.[325] Bu husus elbette ki kendi içinde kapalılık arz eden Arap kültürü ile doğrudan ilişkilidir. Emevîler döneminde şehirdeki yol sistemini doğrudan etkileyen sadece bir gelişmeden haberdarız. Vefat eden Abdülmelik b. Mervân'ın naaşının Câbiye kapısındaki mezarlığa defnedilmek üzere teşyi edileceği sırada kabristanın yolunu uzatan bir ev Halife Velîd'in emriyle yıktırılmıştır. Böylece cenaze kabristana yakın yoldan götürülebilmiştir.[326] Bu yıkım faaliyetinin yol sistemine etkisini kestiremesek de ortada tesadüfen meydana gelmiş bir müdahale olduğu açıktır. Her halükarda bu yıkımın olumlu mu

[323] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/99.

[324] Benzer bir yorum için bk. Can, *İslâm Şehirleri*, 48.

[325] Can, *İslâm Şehirleri*, 49, 113; Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 176.

[326] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 7/270.

yahut olumsuz mu bir etki yaptığını ifade etmek pek mümkün görünmemektedir.[327] Şehirdeki çıkmaz sokakların ne kadarlık bir zaman diliminde arttığını belirlemek için daha derinlikli tespitlere ihtiyaç bulunmaktadır. Ancak Emevîler dönemi Dımaşk'ında elbette çıkmaz sokaklar bulunmaktaydı.[328]

Sur içindeki önemli unsurlardan biri Dımaşk Kalesi'dir. Yukarıdaki iki haritada da görüleceği üzere kale şehrin kuzeybatı ucundadır. Konumuz açısından önemli olan husus kalenin Emevîler döneminde mevcut olup olmadığıdır. Günümüze ulaşan kale sonradan yıkım ve tahkimatlar geçirse de Selçukluların şehre hâkim olduğu dönemden kalmıştır.[329] Ancak bu dönemden önce sur içinde bir kale olup olmadığı muğlak bir konudur. Klasik kaynaklarımızda Müslümanların şehri hâkimiyet altına aldıkları dönemde ve sonrasındaki Emevîler dönemi anlatılarında sur içinde kuzeybatıda konumlanmış herhangi bir kalenin varlığına dair hiçbir işaret bulunmamaktadır. Alman arkeologlar tarafından çizilen harita şehrin İslam öncesi antik planını, Elisséeff tarafından çizilen harita ise Emevîlerden sonraki yılları gösterdiği için söz konusu dönemlerdeki kalenin mevcudiyetini haritalarında göstermişlerdir. Ancak muhtemelen İslam hâkimiyetinden hemen önce sur içinin kuzeybatı yakasında mamur bir kale mevcut değildi. Zira görünen o ki Müslümanlar şehri devraldığında bir kale tevarüs etmemişlerdir. İbn Asâkir de Emevîler dönemi Dımaşk'ına dair anlatımlarında bir kalenin bahsetmez. Milattan sonra 400'lerde Roma hâkimiyeti döneminde inşa edilen kalenin bir şekilde Müslüman hâkimiyetinden önce yıkıldığı anlaşılmaktadır.[330] Selçukların ve sonrasında Eyyûbîlerin aynı

[327] Burada Makdisî'nin bir aktarımına işaret etmek istiyoruz. Makdisî, meşhur Ahsenü't-Tekâsim'inde "Velîd b. Abdülmelik Müslümanların beytülmalinden Ümeyye Camii'ne yaptığı harcamayı, şehirdeki yollara, imalathanelere ve kalelerin tahkim edilmesine harcasa daha iyi olurdu", der. Ancak daha sonra bu şaheserin o dönem Müslümanlarının dikkatini Hıristiyanların görkemli kilise binalarından Müslümanların kendi büyük camilerine çevirdiğini ifade eder. Bk. Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 159. Onun bu fikir yürütme ameliyesinde bizi daha çok ilgilendiren husus Dımaşk yollarına bütçe ayrılması gerektiği konusudur. Makdisî bu fikrini her ne kadar Velîd döneminden yaklaşık iki buçuk asır sonra söylemiş olsa bile, acaba Velîd döneminde Dımaşk'taki yolların iyileştirilmeye ihtiyacı mı vardı sorusunu aklımıza getirmektedir. Fakat geriye dönük böyle bir okumanın risklerine girmektense Makdisî'nin belki de bir yapıya harcanan paranın üretim, ticaret ve sanayi gibi alanlara harcanmasını tercih ettiğini düşünmek daha isabetli olabilir.

[328] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 38/90; Yılmaz Can, Dımaşk gibi Müslümanların eline sonradan geçmiş şehirlerde çıkmaz sokak sayısının ilk dönemlerde çok az olduğuna değinir. Ayrıca Osmanlı şehirleri üzerine çalışan Raymond'un Osmanlı Dımaşk'ında çıkmaz sokakların toplam yol uzunluğunun % 43,1'e denk geldiği tespitini aktarır. Bk. Can, *İslâm Şehirleri*, 116.

[329] Örneğin bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12/114; Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 27, müellifin kendi dönemindeki tasviri için ayrıca bk. 60.

[330] Benzer bir yorum için bk. Yahyâ b. Hamza el-Vezne es-Süleymânî, "Melâmih min hadârati Dımaşk mine'l-fethi'l-İslâmî hettâ 'asri'l-Ümevî", *Mecelletü'l-Müerrihi'l-Arabî* 11 (2003), 115.

yerde inşa ettiği ve Dârü'l-İmâre olarak kullanılan bu kale,[331] asırlar önce Romalıların inşa ettiği yere yapılmışsa, bu alan Emevîler döneminde ne durumdaydı? Bu soruyu net bir şekilde cevaplamak zordur. Konuyla ilgilenen yukarıdaki mezkûr batılı araştırmacılar da İslam hâkimiyetinin başlangıcında ve Emevîler döneminde kaynakların bu konudaki suskunluğuna dair hiçbir değerlendirmede bulunmamışlardır. Bu durumda kalenin Emevîler döneminde mevcut olduğunu düşünmek kesinlikle makul değildir.[332]

Şehri çepeçevre saran surlar Dımaşk'ın fizikî yapısının bir diğer önemli görüntüsüdür. Müslümanların devraldığı surlar o dönemki mevcut haliyle Roma hâkimiyeti döneminden kalmıştır.[333] Müslümanların surla korunan bir şehrin fethi konusunda askerî tecrübeleri olmaması önemli bir faktörse de Dımaşk kuşatmasının aylar sürmesi surların muhkemliğini göstermektedir. Bilindiği üzere şehrin fethi surların aşılmasıyla değil, stratejik bir hamle sonucu kapıların açtırılmasıyla mümkün olmuştur. Dımaşk surlarının sağlamlığı özellikle vurgulanmış[334] hatta karşıtları Emevîlerin iktidarını Dımaşk surları ile sembolize etmişlerdir.[335] Emevîlerin son dönemlerine kadar herhangi bir saldırıya maruz kalmayan şehir surları Theophanes'in verdiği bilgiye göre son Emevî halifesi Mervân b. Muhammed döneminde tahrip edilmiştir.[336] Bu olay Mervân'ın Şam bölgesine gelerek Dımaşk'ta kontrolü sağladıktan sonra Hıms ve Gûta ahalisinin yeni halifeye biatlarını bozmaları üzerine Mervân'ın tekrar bölgeye geldiği 127/745 senesine aittir. Ancak Theophanes'e muasır Müslüman tarihçiler bu süreci anlatırken Dımaşk surlarının yıkıldığına dair bir bilgi zikretmemektedirler. Halife Mervân'ın surların tahrip edilmesi yönündeki emri kendisine karşı asıl tehdidin geldiği Hıms surlarına yöneliktir. Bu emir de şehir ahalisinin kendisine karşı yeniden ayaklanmasını engellemek için yapılan bir gözdağı sadedinde olup surların tamamen yıkılması söz konusu

---

[331] Selahattin Müneccid, *Hıtatu Dımaşk* (Beyrût: el-Matba'atü'l-Kasûlikiyye, 1949), 77; Meysûn 'Alî İbdâh, *Kal'atü Dımaşk: Dirâse Eseriyye ve Mi'mâriyye* (İrbid: Câmi'atü'l-Yermûk, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 12-13; Abdülkadir Reyhâvî, *el-'İmâretü'l-Arabiyyetü'l-İslâmiyye (hasâisuhâ ve asâruhâ fî Sûriye)* (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, 1979), 101, 121.

[332] Bu konuda bk. Hezâr 'İmrân, "Kal'atü Dımaşk fî nihâyeti karni'l-hâmis/el-hâdî 'aşere", *el-Hevliyâtü'l-Eseriyyetü'l-'Arabiyetü's-Sûriye* (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, t.y.), 95, 101. Ayrıca bk. Nesîb Salîbî, "et-Tenkîbü'l-vatanî fî Kal'ati Dımaşk", *el-Hevliyâtü'l-Eseriyyetü'l-'Arabiyetü's-Sûriye* (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 2008), 39-42. Nebîh 'Âkıl, Arapların Jüpiter mabedine *Hısnu Dımaşk* dediklerini ifade eder. Bu bilgiyi başka kaynaklarda görmemiş olsak da, bu terkibin Dımaşk Kalesi ile karıştırılmaması gerektiğini düşünerek eklemekte fayda görüyoruz. Bk. Nebîh 'Âkıl, "Dımaşk: dirâse fi'l-'imrân", 76.

[333] Örneğin bk. Müneccid, *Hıtatu Dımaşk*, 12.

[334] Macpherson, *The Pilgrimage of Arculfus*, 47; İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/176.

[335] Taberî, *Târîh*, 7/331.

[336] Theophanes, *The Chronicle*, ed. Harry Turtledove (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982), 112. Ayrıca bk. Hartman, "Şam", 11/302.

değildir.[337] Surların tamamen tahrip edilmesine dair bir başka bilgi Abbâsîlerin şehri ele geçirdiği dönem ile ilgilidir. İbn Asâkir, iki ay süren Abbâsî muhasarası sonrası ele geçirilen şehirde Abbâsî kontrolü tam olarak sağlandıktan sonra surların tamamen tahrip edildiğini bildirmektedir.[338] Bu yıkımın temel gerekçesi ileride bir ayaklanma ihtimalini peşinen ortadan kaldırmaktır. Aynı anlatıma göre muhasara esnasında şehirdeki iç birliğin bozulduğundan ve Mudarî-Yemenî çatışmasının Dımaşk kapılarında bekleyen Abbâsî askerlerinin işini kolaylaştırdığından söz edilmektedir. İbn Kesîr ise Dımaşk'ın Abbâsî kontrolüne geçmesinin asıl sebebinin içerideki kabile anlaşmazlığı olduğunu vurgularken olayı şehir surlarının aşılmazlığına işaret eder gibi anlatmaktadır.[339]

Kuteybe eş-Şihâbî'nin surların tamamen yıktırıldığı rivayetini abartılı bulması zikre değerdir.[340] Şihâbî'ye göre günümüze kadar ulaşan bazı antik sur taşlarının varlığı eski yapının tamamen yıktırıldığı kabulüne karşı bir delil olmalıdır. Nitekim 2004 senesinde şehrin güney surlarında yürütülen kazı çalışmalarında buradaki sur temelinin Roma dönemine gittiği sonucuna varılmıştır.[341] Gerçekten de bu kadar muhkem bir surun o dönem şartlarında tamamen yerle bir edilmesi makul olmamalıdır. Şehrin yakın gelecekte Abbâsîlere karşı bir ayaklanmaya yeltenmesi için güven vermeyecek şekilde tahrip edilmesi o dönem için fazlasıyla yeterlidir. Neticede dönemin şartlarına göre bu tahribat, gücü sınırlı olan insan eliyle yapılabilmekteydi. Öte yandan bazı ravilerin ya da tarihçilerin Dımaşk'ın düşmesi gibi dehşet duydukları bir olayı duygularını katarak biraz mübalağalı anlatmış olmaları doğal karşılanabilir.

Sauvaget, miladî 8. yüzyılda yıkılan surların yaklaşık 10. yüzyılda, ardından da 12. yüzyılda tekrar inşa edildiğini ifade eder. Ancak onun sözünü ettiği yıkım, yukarıda belirttiğimiz gerekçelerle surdan geriye hiçbir eser kalmayacak şekilde gerçekleşen bir yıkım olmamalıdır. Ancak bizim burada dikkat çekmek istediğimiz husus, Sauvaget'in sonraki

---

[337] Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 374; Ya'kûbî, *Târîhü'l-Ya'kûbî*, 2/340; Taberî, *Târîh*, 7/325; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/23; Mühenned Nayif ed-Da'ce, *Hıms (münzü'l-fethi'l-arabiyi'l-İslâmî hettâ nihâyeti'l-asri'l-Ümevî)* (Dımaşk: Dârü Reslân, 2010), 261. Bu durumda, aynı tarihi dönemi değerlendiren Ali Aksu'nun, Emevî halifesi Mervân b. Muhammed'in Dımaşk şehir surlarını yerle bir ettiği yönündeki ifadesi isabetli değildir. O dönemde herhangi bir şehrin surlarını yerle bir etmek pek kolay bir iş olmadığı gibi, nihayetinde şehirde hâkimiyetini sağlayan bir halife için mantıklı ve gerekli de değildir. Nitekim Dımaşk surları yaklaşık 5 yıl sonra Abbâsî askerlerinin muhasarasına mukavemet edecektir. Bk. Delice(Aksu), *Mervan b. Muhammed*, 92.

[338] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 25/6-7. Ayrıca bk. Ebû Zekeriyyâ Yezîd b. Muhammed Ezdî, *Târîhu'l-Mevsıl*, thk. Ali Habîbe (Kâhire: İhyâu Turâsi'l-Arabî, 1967), 135.

[339] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/45.

[340] Kuteybe eş-Şihâbî, *Müşeyyedâtü Dımaşk zevâtü'l-edriha ve 'anasiruhâ el-cemâliyye* (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 1995), 45.

[341] Yâmin Debbûr, "Advâ' 'ale'l-ciheti'l-cenûbiyye min sûri medîneti Dımaşk", *el-Hevliyâtü'l-Eseriyyetü'l-'Arabiyetü's-Sûriye* (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 2008), 51-52/17.

dönemlerdeki yeniden inşalarda yaşanmış olabilen surun sınır değişimi ihtimalidir. O, 10. yüzyılda ve sonrasında 12. yüzyılda gerçekleşen yeniden inşalarda surların antik planını, hatta orijinal yerini bile koruyamamış olma ihtimalinden söz eder.[342] Gerçekten bu tür yeniden inşalar sırasında çoğunlukla biraz genişletme arzusunun devreye girmesiyle sınır değişimi ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekir. Ancak her halükârda böylesi bir ihtimal, surun Beredâ Nehri boyunca uzanan kuzey sınırları için geçerli olmamalıdır. Nehir yatağı değişmediğine göre yeniden inşa aynı temel üzerinde yapılmış olmalıdır. Nitekim Sauvaget de kuzey sınırına sadık kalındığının düşünülebileceğini ifade eder. Kuzey batı kapısı olan Tûma'nın antik bloklar içermesi onun hareket noktalarından biridir. Ayrıca yukarıda zikrettiğimiz nehir faktörü de onun kuzey sınırının sabit kaldığı konusundaki kanaatini güçlendirmektedir.[343] Surun en korunaklı olduğu cephenin kuzey tarafı olması da Beredâ Nehri'nin sağladığı doğal savunma olanaklarındandır.[344] Bu doğal savunma hattının sağladığı avantaj sonraki dönemlerde de aynen kullanılmış olmalıdır. Şehrin kuzey sınırının korunaklı olması ile ilişkilendirdiğimiz Makdisî'nin bir değerlendirmesine burada yer vermek istiyoruz. O nehirlerin kuşattığı şehirlerde yaşayan halkların isyankâr olduğunu ifade eder ve Dımaşk'ı da buna örnek olarak zikreder.[345] Onun kastettiği şey muhtemelen böylesi doğal bir korunaklılığa sahip olan şehirlerin sakinlerinin kendine duyduğu güven halidir. Onun bu değerlendirmesinin sübjektifliği bir yana, Dımaşk'ın etrafından doğal bir koruma çemberi içinde olduğunu zımnen ifade etmesi zikre değerdir.

Dımaşk surları ile ilgili kayda değer bir diğer husus surların bir hendekle çepeçevre kuşatıldığı yönündeki bilgidir. Bazı İslam coğrafyacılarının verdiği bu bilginin[346] ne zamandan beri geçerli olduğunu tespit etmek oldukça zor görünmektedir. Miladî 670 senesinde Dımaşk'ı ziyaret etmiş olan Arculfus'un seyahatnamesini değerlendiren Mahmûd 'İmrân, Vâkıdî ve Taberî'nin de anlatımlarımdan[347] hareketle Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Dımaşk surlarının etrafının su dolu hendekle çepeçevre kuşatıldığını ve surların yedi kapısının köprülerle karaya bağlandığını değerlendirmektedir. Bu asma köprüler surdan yukarı doğru çekilerek

[342] Sauvaget, "Le plan antique de Damas", 331.

[343] Sauvaget, "Le plan antique de Damas", 332, 336; Müneccid surların sadece kuzey tarafındaki kalıntılarının Roma dönemiyle uyum gösterdiği görüşündedir. Bk. Müneccid, *Hıtatu Dımaşk*, 65.

[344] Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", 126.

[345] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 36.

[346] Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 189; İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebsâr*, 3/517. Ayrıca bk. Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ*, 4/93.

[347] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/73; Taberî, *Târîh*, 3/439.

kapatılabilmektedir.[348] Onun bu tespitleri gerçekten zikre değerdir. Ancak Emevîler dönemi anlatılarında su dolu bir hendeğin şehir surlarını çepeçevre kuşattığına dair açık ifadeler bulunmadığından konu Emevîler dönemi açısından muğlaktır.

Şehir surlarının Roma hâkimiyeti döneminden beri yedi önemli kapısı bulunduğu zikredilmektedir.[349] Yedi kapının her birinin İslam öncesi dönemde şehrin kadim meskunlarının inançlarında kutsal kabul edilen yedi gezegenle ilişkilendirildiği nakledilmiştir.[350] Her ne kadar kimi kaynaklarda farklı sayılar ve farklı isimler zikredilse de Emevîler döneminde mevcudiyetinden emin olduğumuz kapılar sırasıyla Bâbü'ş-Şarkî, Bâbu Tûmâ, Bâbü'l-Ferâdîs, Bâbü'l-Câbiye, Bâbü's-Sağîr ve Bâbü'l-Keysân isimli altı kapıdır. Kapıların kimi zaman farklı sayılarda yahut farklı isimlerle verilmesi, hiç şüphesiz zamanla meydana gelen değişimlerden kaynaklanmaktaydı. Önceki bir dönemde mevcut olan bir kapının sonradan kapatılmış olması, ihtiyaca göre başka bir mevkide yeni bir kapı açılması, bir kapının zaman içinde başka bir isimle anılması gibi faktörler bunlar arasında sayılabilir.[351]

Ana kapılar, sur içini ikiye bölen ana caddeyi doğuda karşılayan Bâbü'ş-Şarkî ve batıda karşılayan Bâbü'l-Câbiye isimli kapılardır. Kuzeydoğudaki Tûmâ kapısı Bizans'ın önemli adamlarından birinin adını taşımaktaydı. Ferâdîs kapısı ise kuzeybatıda yer almakta ve sık ağaçlıklara açıldığı için bu isimle anılmaktaydı. Güneydeki Bâbü's-Sağîr inşa edildiği dönemde en küçük kapı olduğu için küçük kapı manasına gelecek şekilde isimlendirilmişti. Güney surlarının diğer kapısı ise Keysân kapısıydı.

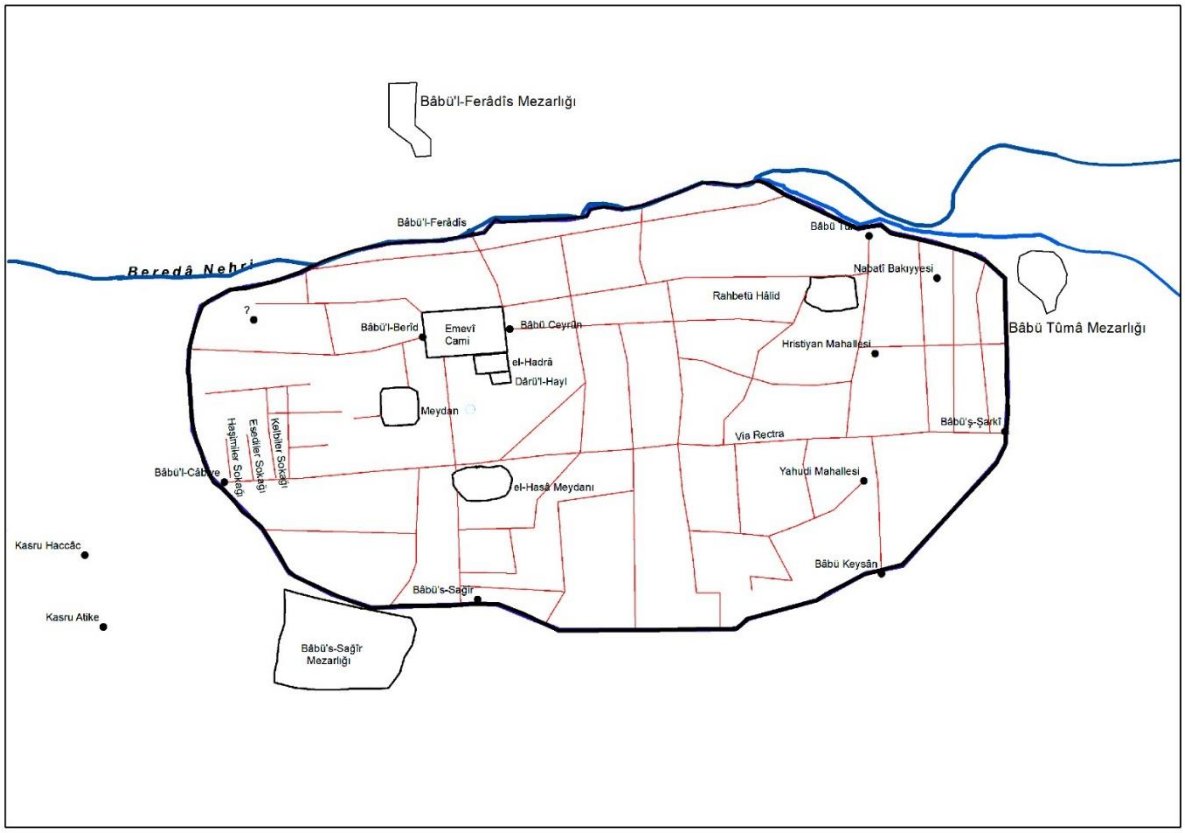
---

[348] Mahmûd 'İmrân, "Kitâbâtü'r-Rehhâle Arkûlf ke masdar li Bilâdi'ş-Şâm fî 'asri'r-Râşidîn", *el-Mu'temerü'd-Devlî er-Râbi' li Târîhi Bilâdi'ş-Şâm (Bilâdü'ş-Şâm fî sadri'l-İslâm)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît (Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1987), 3/324. Ayrıca bk. Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 357.

[349] Örneğin bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/142; Sauvaget, "Le plan antique de Damas", 338; Nâdiye el-Ğuzzî, "Ebvâbü Dımaşk", *et-Turâsü'l-'Arabî* 7/25-26 (1987), 248.

[350] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/46; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/142; Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 25-26; Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 57; Kuteybe eş-Şihâbî, *Ebvâbü Dımaşk* (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 1996), 41.

[351] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/76; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 157; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 157; örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/407-408; eş-Şihâbî, *Müşeyyedâtü Dımaşk*, 31, 228; el-Hısnî, *Müntehebâtü Dımaşk*, 29.



Şekil 8: Dımaşk Genel Fizikî Plan (Emevîler dönemi)[352]

Emevîler dönemi anlatılarında sıklıkla anılan Bâbü'l-Berîd ile Bâbü'l-Ceyrûn isimli kapıları sur kapıları ile karıştırmamak gerekmektedir. Bu iki kapı önceleri Jüpiter Tapınağı, sonra Yuhanna kilisesi ve bilahare tamamen Ümeyye Camii'ne dönüşecek yapının doğu ve batı yönündeki kapılardır. Bu iki kapı Emevîler dönemi sonrasında da mevcudiyetini sürdürmüştür.[353] Kimi kaynaklarda rastladığımız Bâbü'l-Ferec ve Bâbü's-Selâme gibi kapılar ise Emevîler döneminden çok sonra ihtiyaca göre açılan sur kapılarıdır. Hamevî'nin Tûmâ kapısı üzerinde Muâviye'nin Resâil kâtibi İbn Derrâc tarafından bir burç inşa edildiği aktarımı[354] ilgimizi çekse de daha erken kaynaklarda rastlayamamış olmamız bu konuda yorum

[352] Yol şebekesi günümüzde mevcut olan sur içi planın uydu görüntülerinden hareketle genel hatlarıyla çizilmiştir. Emevîler döneminde mevcut olan yapıların doğru konumlandırılması esas husus olduğu için bu yapılara odaklanılmış ve çıkmaz, dar sokakların elimizdeki verilerle çizilebilmesi mümkün görülmemiştir. Emevîler dönemine dair daha detaylı bir planın çizilmesi daha ileri çalışmalar gerektirmektedir.

[353] Bu konuda bk. eş-Şihâbî, *Müşeyyedâtü Dımaşk*, 239, 249; Müneccid, *Hıtatu Dımaşk*, 125; Reyhâvî, *el-'İmâretü'l-Arabiyyetü'l-İslâmiyye (Sûriye)*, 49.

[354] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/447; eş-Şihâbî, *Müşeyyedâtü Dımaşk*, 99.

yapmamızı zorlaştırmaktadır. Her halükârda bu işaret, önde gelen kimi bürokratların şehirde, inşa/imar faaliyetlerinin olabileceğini göstermektedir.

1.2.2. Yerleşim Planı

1.2.2.1. Sur İçi Yerleşimi

Şehirdeki yerleşim alanını sur içi ve sur dışı olarak ikiye ayırmak gerekmektedir. Esas yerleşim alanı sur içi olmakla birlikte sur dışında da önemli bir yerleşim söz konusuydu. Nitekim İbn Asâkir ve İbn Kesîr gibi Dımaşklı tarihçilerin bazı anlatılarında sur içi ve sur dışını ayrı ayrı ifade ettikleri görülmektedir. Özellikle İbn Kesîr'in sur dışına dair bir aktarımında kullandığı *ḫârice'l-beled* ifadesi onun sur içini şehir merkezi olarak kabul ettiğini göstermektedir.[355] Fetih sonrası Bizanslıların şehirden çekilmesiyle sur içinde kayda değer oranda boş emlak oluşmuştur. Şehri terk edenler daha çok şehrin bürokratik-askerî tabakası, Müslüman hâkimiyetinde yaşamak istemeyen Bizanslılar ve onların taraftarı olan kimselerdi. Bu kesimin önemli bir kısmının merkez kilise ve saray civarında meskûn olduğunu düşünebiliriz. O halde daha çok tahliye olan yerleşim alanı da bu civar olmalıdır. Bunun dışında şehrin diğer mahallerinden Dımaşk'ı terk edenler de pekâlâ olabilir. Bu durumda ilk Müslümanlar daha çok kilise ve saray etrafına yerleşmiş olmakla birlikte şehrin diğer mahallelerinde boşalan evlere de iskân edilmişlerdir. Bu sebeple Müslümanların ilk aşamada dağınık bir yerleşim biçimi sergilediğini ifade edebiliriz.[356] Tûmâ kapısında olan Nabatîler mahallesi ve şehrin güneydoğusundaki Keysân kapısında kalan Yahudi mahallesine fazla Müslüman yerleşimi olmamıştır. Zira bunlar Bizans taraftarlığı sebebiyle şehri terk edecek kesimler değildi. Hatta Bizans'ın resmî mezhebi olan Melkânî mezhebiyle anlaşmazlık içinde olan Ya'kûbî mezhebine mensup Dımaşklı Hıristiyanlar da şehri terk etmemişti.

Şehir merkezinin herhangi bir noktasına kitlesel bir yerleşim olduğu her ne kadar görülmemekte ise de bazı anlatılardaki *Hâşimîler Sokağı*,[357] *Esedîler Sokağı, Kelbîler Sokağı* gibi isimlendirmeler, akraba olan bazı ailelerin en azından sokakları kabilelerine nispet

---

[355] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/366; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/151.

[356] Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab*, 64. Salih Ahmed el-Alî, şehir merkezine kabilelerin toplu yerleşimi olmadığını zira herhangi bir mahallenin kabile isimleri ile anılmadığını ifade eder. bk. 79; bu hususta ayrıca bk. Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 101.

[357] Hz. Peygamber'in (sav) amcası Haris'in torunu Abdülmuttalib b. Rebî'a, Hz. Ömer döneminde Medine'den Dımaşk'a taşınmıştır. İbn Asâkir onun evinin Hâşimîler sokağında olduğunu ifade eder. Bu anlatım biçimi Abdülmuttalib geldiğinde bu sokak isminin mevcut olduğunu ihsas etmektedir. Ancak tersi bir okumayla bu sokağın Abdülmuttalib'in gelişinden sonra bazı Hâşimîlerin toplanmasıyla zamanla bu ismi aldığı da düşünülebilir. Abdülmuttalib'in annesi Ümmü Hakem de Yezîd zamanında Dımaşk'ta vefat etmiştir. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 37/367; bu konuda ayrıca bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, 4/44.

edilebilecek kadar birbirlerine yakın oturduklarını gösterir. Her üç sokak da Câbiye kapısına yakındır.[358] Bu tür işaretler şehrin Batı yakasında Müslüman oranının daha fazla olduğu şeklinde yorumlanabilir. Nitekim şehrin kuzeydoğu kısmında Tûmâ kapısında Nabatîlerin ve yine bu civarda Hıristiyanların, güneydoğusunda ise Yahudilerin daha çok meskûn olduğu düşünüldüğünde,[359] Müslümanların daha çok batı yakada Câbiye kapısı civarında yoğunlaştığı ifade edilebilir. Ancak fetihle birlikte örneğin Tûmâ kapısı civarına yahut başka bölgelere yerleşen bazı sahabeler olduğu da ifade edilmelidir.[360] İbn Asâkir sur içindeki bazı sahabe evlerinden söz ettikten sonra Emevîlerin ve onlar dışındaki başka Müslümanların evlerini zikretmediğini, zira bunu yaparsa kitabın uzayacağını ifade eder. Ayrıca zaman içerisindeki değişimlerden ötürü bunların yerini bulmanın da zorluğundan söz eder. Anlaşılan o ki sur içi yerleşim ile ilgili İbn Asâkir'e çok bilgi ulaşmış ancak o, önemli gördüğü ve teyit edebildiği bilgileri nakletmeyi tercih etmiştir.[361]

Sur içine yapılan yerleşim, kabile esasına göre olmasa da aynı kabile mensuplarının bazen birbirine yakın yerlerde toplanması vakidir. Ancak bunlar kalabalık kitlesel yerleşimler olarak anlaşılmamalıdır. Bunu daha ziyade birbirine yakın yerlerde bulunmak isteyen akraba yerleşimi olarak ifade etmek daha makul olacaktır. Zira sur içinde yer alan aynı mahallede çok sayıda boş ev bulmak yahut yeni inşalar için arsa bulmak kesinlikle mümkün değildi. Bu anlamda sur içindeki kabile yerleşimin zamana yayıldığı yorumu bir nebzeye kadar isabetli olabilir.[362] Çünkü yeni yerleşime imkân doğduğunda insanların kendi kabilesinin bulunduğu yeri tercih etmesi yahut bu iskanın idarî bir tasarruf olarak yürütülmüş olması anlaşılabilir bir durumdur. Ancak sur içindeki yerleşimin kabilesel olduğu ve mahallelerin kendi surları olduğunu ifade etmek makul bir yorum değildir.[363] Alman müsteşrikler Watzinger ve Wulzinger'in Dımaşk'taki mahallelerin kendi arasında kapalılaşmasını dönemin hâkim kültürü olarak anlamak gerektiği yorumları kayda değerdir. Bu yoruma göre, dönemin anlayışına göre mahalle sokakları sadece o mahalle sakinlerine ait idi ve mahremiyet sokakların başında başlamaktaydı. Sur içindeki Hıristiyan ve Yahudi mahalleleri de kapalı yerleşime örnektir.[364]

---

[358] Taberî, *Târîh*, 7/241; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/364, 365; 18/144; Safedî, *el-Vâfî*, 15/70.

[359] Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", 137.

[360] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/361, 20/20, 62/367.

[361] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/366.

[362] Can, *İslâm Şehirleri*, 132.

[363] es-Süleymânî, "Melâmih min Dımaşk", 116.

[364] Watzinger vd., *el-Âsârü'l-İslâmiyye fî medîneti Dımaşk*, 61-62.

Sur içine yerleşim konusunda zikre değer hususlardan biri de özel iktâlardır. Çoğunlukla şehirdeki eski hâkim sınıftan kalan bazı evler devlet mülkü haline gelmişti. Bu tür bazı evlerin Emevîler dönemi boyunca halifenin idari tasarrufuyla belli kimselere tahsis edildiği görülmektedir. Bu konu ileride müstakil olarak işleneceği için, burada sadece sur içine dağınık yerleşime örnek sadedinde zikredilmiştir. Sahabenin önde gelenlerinden Ebü'd-Derdâ'nın Hıms'tan geldiği zaman Muâviye tarafından şehrin tam merkezinde yer alan bir evi ona hibe etmesi[365] bu konuda kayda değer bir örnektir. Ayrıca Dımaşk'ta meskûn sahâbî Sehl b. el-Hanzaliyye vefat edince evinin intikal edeceği kimsesi olmadığı için Muâviye, Hz. Ömer'den görüş istemiştir. Hz. Ömer evi Muâviye'nin tasarrufuna bırakınca o da evi Dahhak b. Kays'a hibe etmiştir.[366]

Dımaşk'taki sur içinin her dönem değerini koruduğu şüphesizdir. Makdisî'nin sur kapılarından bahsederken şehirdeki ev ve sokakların darlığını vurgulaması,[367] sur içi yerleşimindeki sıkışıklığa ve zamanla meydana gelen bozulmalara işaret olarak anlaşılmalıdır. Ayrıca Şemseddin b. Tolun'un (ö. 953/1546) Ümeyye Camii'nin güneyindeki mahallenin Emevîler döneminde olduğu gibi kendi döneminde de değerli olduğunu ifade etmesi sur içinin dönemler üstü değerine işaret etmektedir.[368]

Sur içi Dımaşk'ın önemli fizikî bileşenlerinden biri meydandır. Şehrin antik planına göre kuzeydoğuda bir agora olduğu ifade edilmektedir.[369] Bu meydanın Emevîler dönemi anlatılarında ismi sık sık geçen *Rahbetü Hâlid* (Hâlid Meydanı) olduğunda şüphe yoktur. Tûmâ kapısına yakın olan bu meydan Müslüman hâkimiyeti döneminde Hâlid b. Esîd b. Ebî'l-As b. Ümeyye b. Abdişems'in torunu Hâlid'e yahut hanedan mensuplarından Hâlid b. Abdullah'a nispetle bu ismi almıştır.[370] Meydan genişliğinin zamanla değişime uğramış olması muhtemeldir. Ümeyye Camii'nin güneyinde Dârü'l-İmâre'nin yanında da geniş bir alan olduğu anlaşılmaktadır. Yezîd b. Muâviye Hicaz ahalisinin biatını almak için sevk edeceği askerleri burada toplamıştır. Ayrıca Velîd b. Yezîd öldürüleceği zaman Yezîd b. Velîd'in şehre giren

[365] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/363.

[366] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/360, 364; Abdülmuttalib'in Dımaşk'a yerleşmesi ile ilgili ayrıca bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, 4/44.

[367] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 157.

[368] Ebü'l-Fazl Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed İbn Tolun, "Hârâtü Dımaşk el-Kadîme", *Mecelletü'l-Maşrik* 1 (1937), 32; İbn Tolun'un tarifini Ümeyye Camii'nin güneyi olarak konumlandıran Ahmed Muhâfaza'nın yorumu için bk. Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 132.

[369] Sauvaget, "Le plan antique de Damas", 356; Will, "Damas antique", 20.

[370] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/3, 21/49; Müneccid, *Hıtatu Dımaşk*, 440.

askerlerinin mescidin yakınında toplanması da burada geniş bir saha olduğunu göstermektedir.[371]

Hamevî'nin sözünü ettiği el-Hasâ meydanı ise şehrin güneyinde kimi zaman kutlamaların ve at yarışlarının düzenlendiği bir yer olmalıdır. Hamevî burada meskûn sahabe ve tabiinin insanlar tarafından ziyaret edildiğine işaret eder. Muhtemelen bu alan Emevîler'in orta zamanlarına doğru sosyal etkinliklerin yapıldığı bir alana dönüşmüştür. Bunun dışında, Dımaşk'a dair tarihî metinlerde geçen fizikî unsurları doğru konumlandırmada önemli gördüğümüz Reyhâvî kaynak zikretmeden şehirde *el-Mercü'l-Aḫdar* isimli başka bir meydandan söz eder. [372] Ancak Emevîler dönemi anlatılarında hiç rastlamadığımız bu meydan ismi sonraki dönemler için geçerli olmalıdır.[373]

1.2.2.2. Sur Dışı Yerleşimi

Sur içindeki yerleşim alanının oldukça kısıtlı olmasından dolayı, Dımaşk yerleşimi henüz erken dönemlerde sur dışına taşmıştır.[374] Sur içinde yaşamak olası düşman saldırılarından korunmak için daha güvenli bir seçenekti. Ayrıca şehir merkezinde yaşamak birçok açıdan daha cazip idi. Ancak Dımaşk'ı çepeçevre kuşatan verimli Gûta Ovası da insanların yaşamayı tercih edeceği bir yerdi. Bu sebeple eski dönemlerden beri sur dışında, Gûta'da yaşayıp toprak işleriyle uğraşan kimseler vardı. Müslümanların şehri hâkimiyetlerine almaları sonrasında çok sayıda Müslüman şehrin civarına yerleşmiştir. Gûta'daki terk edilmiş evlere ve arazilere yerleşim bazı Müslümanlar için daha cazip olmuştur. Sur içinde dağınık ve kapalı bir yerleşimdense sur dışında kitlesel yerleşim, kabile birliğini önemseyenler için daha mantıklı idi. İbn Asâkir de sur dışındaki kitlesel kabile yerleşimlerine işaret eder. Buna göre kabile

---

[371] Taberî, *Târîh*, 5/484, 7/241; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 18/144; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 132. Köprülü'nün Dımaşk'ta şehrin ortasında mabedin yanında bir meydan vardı sözleri de buradaki geniş alan ile ilişkilendirilebileceğinden emin değiliz. Vladimiroviç Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. İlave açıklamalarla ikmal eden M. Fuat Köprülü, 6. Basım (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984), 23.

[372] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/468; Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 66; Abdülkadir Reyhâvî, "Târîhü'd-Dımaşk el-'imrâni", *el-Hevliyâtü'l-Eseriyyetü'l-'Arabiyetü's-Sûriye* (Dımaşk: Vizaretü's-Sekâfe, ts.), 34; Nebîh 'Âkıl, "Dımaşk: dirâse fi'l-'imrân", 79.

[373] Burada değinmek istediğimiz başka bir husus Kalkaşendî'nin Dımaşk tasviridir. Kalkaşendî'nin kendi dönemi için oldukça detaylı bir Dımaşk tasviri yapması değerlidir. Ancak onun söz ettiği kale yanındaki geniş meydan kendi dönemi için geçerli olmalıdır. Yahut en azından Emevîler dönemine kadar geri götürülemeyecek türden bir verdir. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/93.

[374] Örneğin bk. Watzinger, Wulzinger ve Tavîr, *el-Âsârü'l-İslâmiyye fî medîneti Dımaşk*, 62. Bathold'un sur dışı yerleşimini oldukça geç başlatması doğrusu anlaşılabilir değildir. Bk. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 23.

bağlarına göre kümelenmiş yerleşim alanları bulunmaktaydı.[375] Ayrıca çoğunlukla açık ve geniş alanlarda toplu kabile yerleşimine alışmış Araplar için Gûta oldukça önemli bir imkân sunuyordu. Hayvancılık ve tarım gibi uğraşlar da sur dışına yerleşimi daha tercih edilebilir kılan hususlardı. Zira Gûta'nın otlakları ve verimli arazileri bu uğraşlar için son derece elverişli idi.[376] Bazı araştırmacıların sur dışındaki yerleşime alan açılabilmesi için ağaç kesimi ve sulak arazilerin genişletilmesi gibi uygulamalardan söz ettiklerini de burada zikredebiliriz.[377]

Yeni yerleşimin mevcut imkânlar nispetinde Beredâ Nehri etrafında yoğunlaştığı ve Kâsiyûn Dağı'nın eteklerine doğru ilerlediği ifade edilmelidir.[378] Ayrıca boş olan arazilerde de yeni yapılaşma olduğu anlaşılmaktadır. Açılan yeni yerleşim alanları ile mevcut yerleşimlerin bazılarının arasındaki boşluklar kalkmış ve kümeler şeklinde dağılmış yerleşimlerin bir kısmı birleşmiştir.[379] Sahabeden Ka'b el-Ahbâr'ın Câbiye kapısından çıkıp epeyi yürüdükten sonra arkasına şaşkınlıkla bakması şehrin bu yönünde de yerleşimin fazlasıyla uzadığını anlatmaktadır. Sur dışındaki yerleşimin genişlemesi konu ile ilgilenen ravilerin de dikkatini çekmiş olmalı ki, farklı rivayetlerle başka detayları da aktarmaya özen göstermişlerdir.[380]

Sur dışındaki yerleşim alanlarını tek tek zikretmeyi gerekli görmüyoruz. Nitekim Gûta'nın sınırlarını anlatan harita, bazı yerleşim adlarını da gösterdiği için bununla iktifa etmekteyiz. Ancak şunu ifade etmek gerekmektedir ki sur dışında yerleşik olan nüfus zamanla *Ehlu Gûta* ismiyle anılır hale gelmiştir. Bu yerleşim alanlarından bazıları şehrin siyasi ve dinî hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. Sur dışında meskûn kabileler haricinde, yerleşim için

[375] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/367; Muhammed Abdülkadir Hureysât, "et-Tevessu'ul-'imrânî fî medîneti Dımaşk hettâ evâhiri'l-hükmü'l-Fâtimî", *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'l-hâmis li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdü'ş-Şâm fi'l-'asri'l-'Abbâsî) (Bilâdu'ş-Şâm fî Sadri'l-İslâm)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1992), 2/394. Dımaşk'a yerleşen bazı tanınmışların Hureysât tarafından isim listesi ve yerleşim adları için ayrıca bk. 417-420.

[376] Bu hususta bk. Burns, *Damascus*, 110; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 13.

[377] Burns, *Damascus*, 110; Necdet Hammâş, "Dımaşk mine'l-fethi'l-Arabî el-İslâmî hettâ nihâyeti'l-Asri'l-Memlûkî", *Dımaşku'ş-Şâm -Âsımetü's-Sekâfeti'l-Arabiyye* (Dımaşk: Hey'etü'l-Mevsûati'l-Arabiyye, 2008), 125.

[378] Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 65.

[379] Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 154; es-Süleymânî, "Melâmih min Dımaşk", 115.

[380] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/366. Ayrıca bk. İbn Manzûr, *Muhtasaru Târihi Dımaşk*, 1/292-293.

burayı tercih eden çok sayıda hanedan üyesi de mevcuttur.[381] Bu konuda ilk akla gelecek örnekler güneybatıda yer alan Kasru Haccâc ve Kasru 'Âtike[382] gibi yapıların sahipleridir.[383]

Velîd b. Yezîd'in tahttan indirilmesi hadisesinde sur dışı sakinlerinin rolü belirleyici olmuştur. Faaliyetlerini gizli yürüten Yezîd b. Velîd sur dışında örgütlenmeyi başarılı şekilde tamamlamayı başarmıştır. Taberî'nin olayı anlatırken sur dışındaki bazı yerleşim ahalisini tek tek zikretmesi etkilerini göstermesi bakımından önemlidir. Onun anlatımına göre 120/738 senesinde Mizze ahalisi Câbiye kapısından, Dâriyyâ halkı Bâbü's-Sağîr'den, Herestâ ahalisi Tûmâ kapısından, Deyrü Mürrân, el-Erze ve Setrâ sakinleri de Ferâdîs kapısından şehre girmiştir.[384] Bu operasyonda Mizze ahalisinin son derece etkin olduğu görülmektedir. Nitekim Yezîd b. Velîd Mizze'de biat almıştır. Kaynaklardaki anlatılar da Yezîd'in hareketinde Mizze'nin başı çektiğini göstermektedir.[385]

Sur dışındaki yerleşimin Emevîler döneminde ve sonrasında sürekli olarak arttığında şüphe yoktur. Nitekim hicrî 4. Asırda (335-390/946-1000) yaşamış İslam coğrafyacılarından Makdisî'nin Beredâ Nehri'ni anlatırken *Dımaşk'ı ikiye bölen bir nehir* olarak tarif etmesi sur dışındaki yerleşimin yoğunluğuna işaret etmektedir.[386] Zira Beredâ Nehri sur içinden geçmeyip şehrin kuzey surlarının doğal sınırını oluşturmaktadır. Yani sur dışında kalmaktadır. Ancak yerleşimin zaman içinde artması, Makdisî gibi coğrafyacıları sur içinin merkez olmasından sarfı nazar ederek nehrin şehri ikiye böldüğünü ifade etmeye sevk etmiş görünmektedir.

1.2.3. Mimari Profil

Şehrin Emevîler dönemindeki fizikî dönüşümü son derece önemli bir meseledir. Zira mimaride önemli bir birikime ve geleneğe sahip Bizans'tan devralınan Dımaşk'ın fizikî yapısının Emevîler döneminde ne ölçüde geliştiği ya da değiştiği üzerinde durulması gereken

---

[381] Sur dışında meskûn hanedan mensupları için Hamevî'ye bakılabilir. Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 1/168, 2/543, 3/173, 3/220, 3/321, 4/320, 5/217, 5/441.

[382] Kuteybe Şihâbî, Dımaşk'taki tarihî yapılara dair yaptığı araştırmasında, Emevîler dönemi Dımaşk'ında Kasru 'Âtike olarak bilinen mahallenin günümüzde Dımaşk'ta Kabru 'Âtike olarak bilindiğini ifade eder. Bu mahalledeki özel bir evin avlusu içinde bir mezar bulunduğunu ve 12 halifeyle akrabalığı olan bir kadına ait olduğu inancının mevcut olduğundan söz eder. Şihâbî daha sonra Kalkaşendî'nin de Âtike'nin halife olan dedesi, babası, eşi, çocukları ve kardeşlerinin isimlerini tek tek saydığını naklederek bu mezarın Âtike'ye ait olduğunu ihsas eder. Bk. eş-Şihâbî, *Müşeyyedâtü Dımaşk*, 173.

[383] Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 35; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 133.

[384] Taberî, *Târîh*, 7/241-242; Salih Ahmed Ali'ye göre bu verilerin sur dışındaki kabilelerin yerleşim alanlarına dair verdiği ip uçlarına dikkat çeker. Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab*, 80.

[385] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/182; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 17/157; Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fi'l-İslâm*, 115.

[386] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 22-23.

bir hususdur. Esasen bu konuda sorulması gereken can alıcı soru şudur: Dımaşk süregelen tarihinde imar açısından tarihî gelişim seyrini Emevîler döneminde sürdürebildi mi? Cevabı oldukça zor olan bu soruya yanıt olabilecek bazı verileri burada işlemeye çalışacağız.

Müslümanların devraldığı Dımaşk'ın sur içi antik planı son derece sıkışık olmasına rağmen dönemin şartlarına göre oldukça düzenli bir yerleşim planı söz konusuydu. Fetih sonrası, özellikle Emevîler döneminde başkent olan Dımaşk'a çok sayıda Müslüman yerleşimi olduğunu daha önce zikretmiştik. Bu husus şehrin boş alanlarına ve özellikle sur dışındaki araziye yoğun bir inşa faaliyeti anlamına gelmektedir. Makdisî'nin Dımaşk'ı güzel bulmasına rağmen, evleri ve sokaklarını dar olarak değerlendirmesinin sebebi sur içindeki kalabalık yapılar olmalıdır.[387] Sivil yapılaşma dışında devletin de inşa faaliyetleri söz konusudur. Sözgelimi kaynakların Velîd b. Abdülmelik'i imar faaliyetleri konusunda çok gayretli olarak tanıtması, onun döneminde Dımaşk'ta önemli inşa faaliyetleri olduğunun başka bir ifade biçimidir.[388] Ancak, Ümeyye Camii'ni hariç tutarsak onun Dımaşk'taki bu faaliyetleri konusunda gerektiği kadar bilgimiz olmaması üzücüdür.

Yezîd b. Velîd'in (ö. 126/744) iktidarı ele geçirdikten sonraki ilk hutbesinde "insanların ihtiyaçlarını gidermeden yeni yapı inşa etmeyeceğini" vadetmesi dikkat çekicidir.[389] Onun bu sözleri, o döneme kadar gereğinden fazla yapı inşa edildiğini ve bu hususun insanların eleştirilerine konu olduğunu açıkça ihsas eder. Nitekim kimi tarihçiler Dımaşk'ı Emevî saraylarının şehri olarak tarif etmişlerdir.[390] Ancak bunların çoğunlukla hanedan mensuplarının yahut devlet ricalinin görkemli evleri olduğunu hatırlatmak gerekir. Bu evlerle ilgili sivil yapılar olduğu için ihtişamlı ve gösterişli olmaları dışında kaynaklara detaylı bilgiler geçmemiştir. Her halükârda, diğer bir şehirden Dımaşk'a ziyaret amaçlı gelmiş o dönem Müslümanlarından bir kimsenin şehrin binalarını gezintiye çıkması, Şam bölgesinde binaları bakımından Dımaşk'a denk başka bir şehir olmadığını söyleyen tarihçileri haklı çıkaran örneklerdir.[391]

[387] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 157.

[388] Taberî, *Târîh*, 6/497; Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 190.

[389] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/142; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/13.

[390] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 156; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/133.

[391] Ya'kûbî, *Buldân*, 163; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 48/106.

Şehirdeki yapıların temel malzemesi taş, kerpiç ve ahşaptır.[392] Müslümanların Bizans'tan devraldığı resmî ve dinî yapıların büyük oranda taştan olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim şehri doğu-batı yönlü ikiye bölen ana yol da çok eski dönemlerden beri kesme taş kütleleriyle döşenmişti. O halde önemli binaların taşı yapı malzemesi olarak kullandığını söylemeliyiz. Zamanla Müslümanlardan imkânı olanların evlerinin inşasında taş kullandığı görülmektedir. Örneğin Hâlid b. Yezîd'in Dımaşk Mescidi'ne yakın bir yerde yaptırdığı taş ev şehirdeki bazı kimselerin ilgisini çekmiş, bunun hangi mimariye göre yapıldığını sormuşlardır. Hatta Hâlid'in Arapların alışkın olduğu mimarinin dışına çıkan bu evi onun çok çeşitli ilimlerle iştigaliyle ve kültürlü olmasıyla ilişkilendirilmiştir.[393]

Kerpiç, yapı inşasında kullanılan temel malzemelerden biridir. Muâviye, valilik sarayını inşa ettikten sonra, Rumlara karşı övünebileceğini düşündüğü bu yeni yapı hakkında, huzuruna gelen Bizans elçisine görüşlerini sormuştur. Sarayı için sitayiş bekleyen Muâviye beklemediği bir yorumla karşılaşmıştır. Bizans elçisi, kerpiçten yapılan bu binanın kuşlar tarafından gagalanmak suretiyle yuva yapılmaya elverişli olduğunu ifade ederek zımnen istihza etmiş ve binanın uzun ömürlü olmayacağını söylemiştir. Rivayete göre Muâviye binayı yıkmış yeniden taştan yapmıştır.[394] Bu binanın bütünüyle mi yoksa kısmen mi yıkıldığı, yeni binanın yapım aşamaları ve ne kadar zaman aldığıyla ilgili detaylara vakıf değiliz. Ancak Müslüman Dımaşk'taki ilk resmî yapının Bizanslıların üstün mimari anlayışıyla rekabet edemediğini söyleyebiliriz. Rivayeti değerlendiren İslam sanatı araştırmacısı Creswell, eleştiriye konu olan bu yapının basit ahşap çerçeveler arasına tuğla örülerek yapıldığı sonucuna varmıştır.[395]

Kerpicin Emevîler dönemi Dımaşk'ında çok yaygın bir yapı malzemesi olduğu anlaşılmaktadır. Bazı siyasi anlaşmazlıklarda güç kullanılıp, muhalifin evinin yıktırılması ya da muhalifi eve hapsetmek için evin kapısının balçıkla sıvanması gibi örnekler bu hususu desteklemektedir.[396] İleride daha detaylı ele alacağımız Ümeyye Camii'nin inşası esnasında da pekâlâ kısmen kerpiç kullanılmıştır. Hatta mescidin yapımı bittikten sonra, Velîd'e kerpicin

---

[392] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 156; Ahmed Muhâfaza'nın sık ağaçlıklarla dolu Gûta Ovası'nın yeterince ahşap malzeme sağlaması hasebiyle şehirde bazı evlerin ahşap yapı olduğu tespitini burada zikretmek istiyoruz. Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 134.

[393] Ebû Zur'a, *Târîh*, 519; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 16/305.

[394] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/155; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/359.

[395] Fettah Aykaç, *K.A.C. Creswell'e Göre Erken Devir İslâm Mimarîsi I (Açıklamalı-Yorumlu Özet Tercüme)* (İstanbul: MMG Yayınları, 2020), 221.

[396] Ebû Zur'a, *Târîh*, 519; Taberî, *Târîh*, 6/141.

sıvasının sürekli bakım ve yenilenme gerektirdiği eleştirisi yapılınca halife gerekli görülen yerleri kurşunla kaplama talimatı vermiştir.[397]

Şehirdeki yapıların planı farklılık arz ederdi. Tek katlı evler olduğu gibi iki katlı evler de vardı. Bu evler, alt ve üst katlarda farklı ailelerin yaşayabilmesine imkân verecek şekilde olmalıydı. Bu yapı biçimi iki farklı daire gibi düşünülebilir. Bir aktarıma göre, fetih anlaşmasındaki maddelerden biri evlerin gayrimüslimler ile Müslümanlar arasında yarı yarıya paylaşılması idi. Buna göre şehre iskân edilen Müslümanların yerleştirilmesi konusunda görevlendirilen Sebre b. Fâtik el-Esedî iki katlı evlerde gayrimüslim aileyi üst kata, Müslüman aileyi ise alt kata yerleştiriyordu.[398] Ancak ikiden fazla kata sahip evlerin olup olmadığı konusunda net bilgimiz bulunmamaktadır.

Yoksul kesimin evleri dar olurdu. Ancak şehirde önemli oranda avlulu ev bulunmaktaydı. Bu avlular kimi zaman tanıdıklar ya da komşular için muhabbet mekânı olabilmekteydi. Bazı kimselerin insanları avludaki yemeğe davet etmesi, bu açık mekânın daha havadar bir ortamda yemek yeme eğilimini beslediğini göstermektedir. Avlu, bazen de ilim sohbetlerinin yapıldığı yerler olurdu. Avlulu evlerin bazılarında küçük havuzlar olduğunu da kaynaklardan öğreniyoruz. Bu havuzlar dekor ya da avluda hazır birikmiş su bulundurmak gibi amaçlara matuf olabilir. Avlulu ev tipindeki detaylardan biri de bu tür evlerin bazılarında hayvanların barındırıldığı bölümlerin bulunmasıdır.[399] Bir cephesi caddeye bakan bazı yapıların çatıları oradan geçenleri gölgesinden faydalandıracak kadar genişti.[400] Öte yandan hamamlarıyla meşhur Dımaşk'ta bazı evlerde hamam bulunan bir bölüm olurdu. Kaynaklardaki anlatılardan bu hamam biçiminin günümüzdeki banyo biçimini aşacak tarzda olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin evin yanında ayrıca bir de hamamın olduğu yahut satın alınan eve bilahare hamam ilave edildiği biçiminde anlatım tarzı bu hususa işaret ediyor olmalıdır.[401] Mahmûd Benî Selâme'nin Dımaşklıların evinin genelde kerpiçten olduğu, ancak hamamın

[397] Taberî, *Târîh*, 6/499; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/263.

[398] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 20/126, 128.

[399] İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/286; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 8/435, 10/484, 19/133; Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 65.

[400] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 48/204.

[401] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 6/146, 27/169; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 42. Muhtemelen Beyrut'ta geçen bir olayın anlatısında evin günümüzdekine benzer bir banyo bölümünden bahsedilmiştir. Aynı durumun Emevîler dönemi Dımaşk'ı için de geçerli olduğunda şüphe yoktur. Buna göre daha mütevazı evlerin banyo bölümleri daha ufaktı. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 7/127.

taştan yapıldığına dikkat çekmesi burada zikre değerdir.[402] Bu durumda, kerpiçten yapılan bir normal evin yanında taştan bir hamamın bulunduğu bir yapı biçimi olduğu anlaşılmaktadır.

Soğuk zamanlarda evlerin ısıtılması odun ateşi ile sağlanırdı. Buna göre bazı yapılarda şömine yahut ocak tarzı ateş yanma yeri olurdu. Suyun ısıtılması için de aynı şekilde odun ateşi kullanılırdı. Ocaktaki ateşin dumanının kimi zaman odaya hafif bir duman etkisi bıraktığı kaynaklardaki kimi notlardan anlaşılmaktadır. Evlerin aydınlatması ise tahmin edileceği üzere yağ kandilleri yahut mumlarla mümkün olurdu.[403] Camii aydınlatmasından sorumlu kimseler olurdu. Kandiller söndürülünce ortaya çıkan koku kimi zaman cemaati rahatsız edebiliyordu.[404] Bu detaylar esasen daha ziyade günlük hayatta evin nasıl ısıtıldığı yahut nasıl aydınlatıldığı ile ilgili bilgiler olsa da ev mimarisini anlamaya da katkı sağladığından burada konu edinilmiştir.

1.2.3.1. Mimaride Dönüşüm: Dımaşk Mescidi'nden Ümeyye Camii'ne

Başlıkta tercih ettiğimiz Dımaşk Mescidi ve Ümeyye Camii ifadelerinin[405] kaynaklarda böyle bir kavram ayrımıyla kullanılmadığını peşinen belirtmemiz gerekmektedir. Ancak biz bu başlıkta bir dönüşümün hikayesini işlemeye çalışacağımız için böyle bir ifade biçimini tercih etmiş bulunuyoruz. Dımaşk Mescidi, Müslümanların şehre hâkim olduktan sonra merkez kilise alanının yarısını dönüştürdükleri mescidi temsil etmektedir. Ümeyye Camii ise Velîd b. Abdülmelik'in inşa ederek İslam medeniyetine hediye ettiği şaheser camiyi ifade etmektedir.

Müslümanların Dımaşk'taki mimarisinin en belirgin ve hakkında en çok bilgimiz olan eseri hiç şüphesiz Ümeyye Camii'dir. Emevîler dönemi boyunca Dımaşk'ta ortaya çıkan mimarinin zirvesi olduğundan şehirdeki fizikî dönüşümün en açık yansıması ve temsili olarak ele alınacaktır. Ancak peşinen ifade etmemiz gerekir ki, daha ziyade sanat tarihi araştırmalarının sahasına giren caminin mimarisinin teknik detaylarına girmeyeceğiz. Konuyu, Emevîler dönemi boyunca ortaya çıkan mimari anlayışın değişim boyutları üzerinden ele alacağız.

---

[402] Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 43.

[403] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 7/243; Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 1/579, 583; Ebû Ali Muhassin b. Ali Tenûhî, *Nişvârü'l-muhâdara ve ahbârü'l-müzâkere*, thk. Abbûd eş-Şâlcî (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 2/175.

[404] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 158; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/278, 16/19, ayrıca bk. 70/29.

[405] Bu kavram ayrımını yaptıktan sonra güzel bir tesadüf olarak Söylemez'in de aynı ayrımı yaptığını fark ettik. Doğrusu bu durum başlığın bu şekilde olması konusundaki kanaatimizi güçlendirmiş oldu. Bk. Mehmet Mahfuz Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 95.

Müslümanlar tarafından kullanılan mescitte uzun boylu bazı kimselerin başlarını aydınlatma kandillerine çarpmaması için eğerek yürüdüklerini biliyoruz.[406] Bu husus mescidin tavan yüksekliği yahut yan cephe duvarlarına kandillerin asıldığı konusunda bir dereceye kadar fikir verebilir. Ancak tavan yüksekliği konusunda net bir şey söylemek için temkinli olmak durumundayız. Öte yandan mescidin kapasitesi hakkında bir tahmin yürütebiliriz. Miladî 670 senesinde Kudüs'ü ziyaret etmiş olan Arculfus Müslümanların Kudüs'te yaptığı caminin söylendiğine göre 3.000 kişiyi aldığını ifade etmiştir.[407] Dımaşk'taki mescidin Kudüs'teki caminin kapasitesinden çok daha düşük ya da yüksek olduğunu söylemek mantıklı değildir. Ancak Dımaşk'taki Müslüman nüfusun hızla artmasının Velîd b. Abdülmelik'i yeni bir cami inşa etmeye sevk eden gerekçelerden biri olduğunu hatırlamamız gerekir.[408]

Velîd'in zihnindeki proje çok büyüktü. Bu sebeple gerek İslam hâkimiyetindeki bölgelerden gerekse Bizans'tan yapı ustaları topladığı nakledilmiştir.[409] Uzun yıllar süren caminin yapımına rivayetlere göre halife tarafından ülkenin 7 yıllık haracı tahsis edilmiştir. Camii inşası için birçok yerden malzeme başkent Dımaşk'a taşınmıştır. Yapım aşamasında 10.000 aşan sayıda işçinin görev aldığı kimi kaynaklarda ifade edilse de bunda mübalağa olmalıdır.[410] Dımaşk halkı girişilen işin ne kadar büyük olduğunu ve harcanan paranın miktarını duyunca Halife Velîd hakkında eleştirilere başlamıştır. Ancak Velîd derhal bir açıklama yaparak bu iş için gerekli bütçe hesaplamalarını yaptığını ve maaşlarının ödenemeyeceği konusunda hiçbir endişeleri olmaması gerektiğini belirtmiş, başkent sakinlerini teskin etmeyi başarabilmiştir.[411]

Cami bittiğinde hiç şüphesiz ortaya muhteşem bir şaheser çıkmıştır. İslam coğrafyacılarının cami mimarisi hakkındaki aktarımları, övgüleri, gözlem ve detaylı tasvirleri başlı başına bir konu olacak hacimdedir. Ancak bunlar konumuzun dışında olduğundan

---

[406] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/398; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 72/57.

[407] Macpherson, *The Pilgrimage of Arculfus*, 5.

[408] Örneğin bk. Ebû Zur'a, *Târîh*, 346; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/255; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/145.

[409] Örneğin bk. Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 158; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/146. Bizans dışındaki bölgelerden yabancı yapı ustaları getirildiğini bilgisi okumalardan aklımızda kalmıştı. Ancak rivayetin kaynağını bulamayınca YZ'den yardım aldık ve rivayetin Makdisî'de geçtiğini tespit etmiş olduk. "Ümeyye Camii inşasında yabancı ustalar", *ChatGPT (GPT-5.1)* (26 Kasım 2025).

[410] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 157; Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/183; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/267; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 118.

[411] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/267.

kaynaklara işaret etmekle yetinebiliriz.[412] Getirdiği yenilikler anlamında mihrap ve minarenin bu yapıyla birlikte İslam cami mimarisine girdiğini belirten görüşlerin önemli olduğu ve burada zikre değer olduğunu ifade etmeliyiz.[413] Öte yandan caminin kendisinden sonraki birçok caminin planını etkilediğini de eklemeliyiz.[414]

Ümeyye Camii'nin yapımında Şam bölgesindeki Hıristiyan mimarisinin etkisi bulunmaktadır.[415] Medeniyetlerin birbiriyle çeşitli alanlarda etkileşim içinde olması gerçeğinden hareket edecek olursak bunun oldukça tabii olduğunu ifade etmeliyiz. Ancak bu etkinin boyutları, kimi batılı araştırmacıların tartıştığı bir konu olmuştur. Creswell bu tartışmalara detaylı olarak değinmektedir. Birçok farklı görüşü bir araya getirip bunlara cevaplar veren Creswell'e göre, Ümeyye Camii kimi batılı araştırmacıların iddia ettikleri gibi kilise planından mülhem değil, kilise mimarisinden müstakil bir proje olarak yabancı ustaların katkılarıyla inşa edilmiştir. Hatta o, çeşitli gerekçeler zikrederek Velîd'in Bizans İmparatoru'ndan usta ve malzeme desteği aldığı rivayetlerini de gerçekçi bulmaz. Ona göre cami o dönem Emevî hâkimiyetindeki bölgelerde yaşayan yabancı ustalar toplanarak onların katkılarıyla inşa edilmiştir. Ancak Ümeyye Camiinde uygulanan transept tarzının (dikdörtgeni dik kesen nef) kilise mimarisinden etkilendiğini eklemektedir.[416]

Bu noktada İbnü'l-Fakîh'in eserinde Ümeyye Camii'yle ilgili dikkatimizi çeken bir rivayete yer vermek istiyoruz. Buna göre, Ömer b. Abdülazîz döneminde Bizanslı bir grup Ümeyye Camii'ni ziyaret edebilmek için halifeden özel izin talep ederler. Halife kendilerine izin vermesinden sonra camiyi gezen Bizans heyeti bu mabedin ihtişamı karşısında şaşkınlığa uğramışlardır. Hatta rivayete göre içlerinden biri, "bu eseri görene kadar Arapların Şam bölgesindeki hâkimiyetinin çok uzun sürmeyeceğini sandığını ancak bu eseri gördükten sonra onların bu topraklarda kalıcı olacaklarını" ifade etmiştir.[417] Rivayetin devamına göre, yaşanan bu olay Ömer b. Abdülazîz'e haber verildiğinde aşırı masraf yapıldığı için daha önce bu konuda

---

[412] el-Mühellebî, *Kitâbu'l-Azîzî (el-Mesâlik ve'l-Memâlik)*, 90; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 157-159; İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 60-61; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, 147-175; Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 124; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 158-159; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/465-467; Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 189-191.

[413] Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 2/407, 408, 413; Aykaç, *Creswell'e Göre Erken Devir İslâm Mimarîsi I*, 235; Reyhâvî, *el-'İmâretü'l-Arabiyyetü'l-İslâmiyye (Sûriye)*, 55.

[414] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 80; Aykaç, *Creswell'e Göre Erken Devir İslâm Mimarîsi I*, 260; Nusret Çam, *İslâmda Sanat Sanatta İslâm* (Ankara: Akçağ, 1999), 192.

[415] Oleg Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, çev. Nuran Yavuz (İstanbul: Kanat Kitap, 2004), 96; Çam, *İslâmda Sanat*, 187.

[416] Aykaç, *Creswell'e Göre Erken Devir İslâm Mimarîsi I*, 31-33, bu hususta ayrıca bk. 250.

[417] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 159. Ayrıca bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medineti Dımaşk*, 2/276.

eleştiri yapan halifenin, eserin Müslümanlar için bir övünç kaynağı olduğu yönünde fikrini değiştirmiştir.

Makdisî'nin bu konudaki değerlendirmesi zikre değerdir. O, başlangıçta israfa varan harcamaları eleştirmiştir. Ancak bu hususu etraflıca düşündükten sonra şu kanaate varmıştır: Müslümanlar Hıristiyanların yoğun yaşadığı Şam bölgesindeki görkemli Hıristiyan yapılarına gıpta ile bakmaktaydı. Velîd bu durumun farkındaydı ve Dımaşk'taki Hıristiyan mabetlerinin güzelliğini aşacak yeni bir cami inşa etmeye karar vermişti. Neticede bu kararında muvaffak olan Velîd, Ümeyye Camii'ni yaptırmakla Müslümanlara yaraşır bir iş yapmıştı.[418] Makdisî'nin bu değerlendirmesine göre Velîd'in mevcut Hıristiyan mimarisini aşmak istediği açıkça ifade edilmektedir.

Bu konuda zikrettiğimiz diğer bir rivayet ise şu şekildedir: Cami dönemin Müslümanlarının daha önce alışkın olmadıkları düzeyde nakış ve süslemelerle bezenmişti. Hatta bu durum kimi insanları namaz esnasında bile meşgul edecek seviyedeydi. Bu sebeple Ömer b. Abdülazîz camide sadeleştirme yapmaya karar verdi. Ancak insanlar bunun din düşmanlarına İslam'ın gücünü gösterdiğini ifade edince halife bu kararından vazgeçti.[419] Bununla beraber diğer bazı aktarımlar halifenin insanların namazına engel olmayacağı şekilde kimi sadeleştirmeler yaptığını da bildirmiştir. Zira uzun yıllar boyunca camiye bakan bir kimsenin bile her seferinde yeni bir şeyler fark edeceği kadar detaylar olduğu ifade edilmiştir. Ancak bu süslemelerde hayvan ve bitki motifleri kullanılmamıştır.[420] O halde cami yabancı ustaların ortak katkısıyla ortaya çıkmış olsa da Müslümanların mabet anlayışıyla uyumlu olmayan süslemelerin olmaması konusunda gerekli hassasiyet gösterilmiştir.

Sonuçta bu başlıkta şu değerlendirmeyi yapmamız gerekmektedir: Müslümanların yukarıda zikri geçtiği üzere Muâviye'nin ilk dönemlerinde Dımaşk'ta inşa ettiği idari bina Bizans elçilerinin alaycı tavırları karşısında bizzat kendisi tarafından yıktırılmıştır. Ancak Velîd dönemine gelindiğinde ortaya çıkan mimari şaheser Bizans heyetini hayretler içerisinde bırakabilmiştir. Dolayısıyla Müslümanların çok uzun olmayan bir zaman diliminde Ümeyye Camii gibi bir mimari eseri ortaya çıkaracak anlayışa eriştiğini ifade edebiliriz. Çok sayıda yabancı ustanın katkısı olsa da bu büyük projeyi Dımaşk'ın halifesi Velîd'in vizyonu ortaya çıkarmıştır. Onun mühendislerden talep ettikleri caminin mimarisinin şekillenmesinde

[418] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 157, 159.

[419] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/306.

[420] Câhız, *el-Hayevân*, 1/57; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 158; Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 189.

önemlidir.[421] Dımaşklı bazı Müslümanların proje başında yaptığı aşırı harcama eleştirileri, şehir halkının topyekûn Velîd'i destekler bir anlayışta olmadıklarını göstermektedir.

[421] Örneğin bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/147.

II. BÖLÜM

İDARİ YAPI

2.1. Cünd Merkezi Olarak Dımaşk

Dımaşk'ın Emevîler dönemindeki idari yapısı ile ilgili ilk işlenmesi gereken konu, şehrin bir *Cünd* merkezi olması meselesidir. Zira fetih sonrası Müslümanların bölgedeki idari teşkilatlanma konusundaki ilk tasarrufları *Cünd* sistemi üzerinden okunabilmektedir. Şam bölgesindeki bu idari sistemin tafsilatı ileride ele alınacağı için bu başlıkta daha ziyade Dımaşk'ı anlattığı ölçüde ve eksende ele alınacaktır.

Müslümanlar Şam'ı fethettikten sonra bölgeyi *Ecnâd (t. Cünd)* olarak isimlendirdikleri sisteme göre taksim etmişlerdir. Bu model, bölgenin yönetiminin daha kolay ve sistemli yürütülebilmesi için Dımaşk, Hıms, Filistin, Ürdün ve daha sonra eklenecek olan Kınnesrîn ile birlikte beş müstakil *idari ve askerî bölge* teşkil edilmesini ifade etmektedir. Esasen bu idari taksimatın, bölgenin Grek hâkimiyetinde olduğu Helenistik döneme kadar gittiği, ardından Bizans tarafından uygulandığı ve Müslümanların *Ecnâd* sisteminin de bundan mülhem olduğu ile ilgili görüşler bulunmaktadır.[422] Bu konudaki önemli araştırmacılardan İrfan Shahid, Irak fethi sonrası bölgeye merkezlik etmesi için Basra ve Kûfe gibi garnizon şehirlerin kurulmasına karşın Şam bölgesinde kurulmamış olmasını, buradaki şehirlerin Müslüman fethi öncesinde de idari merkez olma özelliklerinden kaynaklandığına delil olarak görülebileceği kanaatindedir.[423] Onun cünd sistemine dair bu genel tespiti, İslam fethi öncesinde de idari merkez olması sebebiyle Dımaşk için fazlasıyla geçerlidir.

Dımaşk'ın İslam hâkimiyetine girdiği dönemin henüz başında *cünd* olarak ilan edilmesi Müslümanlar tarafından *idari ve askerî bir merkez* kabul edildiği anlamına gelmekteydi. Şam fetihleri sırasında her biri farklı bölgelerde görevlendirilen[424] Müslüman ordu birlikleri,

---

[422] Bu hususta bk. Avi-Yonah, *The Holy Land*, 45; İrfan Shahîd, "Heraclius and the Theme System: Further Observations", *Byzantion* 57/2 (1987), 395; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 356; Salâh Hasan el-'Avûr, *en-Nizâmü'l-İdârî fî Asri'l-Ümevî* (Pencap: Câmi'atü'l-Pencap, Doktora Tezi, 1987), 81; Yılmaz, "Şam Bölgesinde Ecnâd Sisteminin Oluşumu", 87. Kennedy ise, bu uygulamanın Roma'nın bölgedeki uygulamasıyla doğrudan bir ilgisinin görünmediği kanaatindedir. Bk. Hugh Kennedy, *Halifelerin Orduları*, çev. Doğan Mert Demir (İstanbul: Selenge Yayınları, 2022), 76.

[423] Shahîd, "Heraclius and the Theme System: Further Observations", 395. Bu tespitin yorumu için bk. Yılmaz, "Şam Bölgesinde Ecnâd Sisteminin Oluşumu", 87. Bu konuda ayrıca şu çalışmaya da bakılabilir: Mustafa Necati Barış, "Hz. Ömer'in Yönetim Anlayışı", *Diyanet İlmi Dergi* 54/3 (Eylül 2018), 140-141.

[424] Hz. Ebû Bekir'in Şâm fetihleriyle görevlendirdiği Müslüman ordularını bölerek Dımaşk, Filistin ve Ürdün gibi ayrı bölgelere göndermesi Müslümanların Şâm'daki bu idari yapılanmanın farkında olduklarını ihsas etmektedir.

Dımaşk'ın öneminin fazlasıyla farkında oldukları için bir araya gelerek güç birliğinde bulunmuş ve ancak uzun bir sürecin sonunda Müslümanların tüm güçleriyle seferber olmasından sonra şehir İslam hâkimiyeti altına alınabilmişti. Bu süreç bir bakıma Dımaşk'ın İslam hâkimiyetinde de Şam'ın merkezi olacağının işaretiydi. Nitekim fetih sonrasında merkeziyetini devam ettiren Dımaşk, Şam bölgesindeki *ecnâd* içerisinde sınırları en geniş olan ve konumu en merkezî olanıydı. Onun sınırları batıda Beyrut ve Sayda sahillerini içine alıyor, kuzeyde Baalbek ve Golan'ı kapsıyor, güneyde ise Eyle'ye kadar uzanıyordu.[425]

Şekil 9: Dımaşk Cündü Yaklaşık Sınırları[426]

[425] İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 255; Ya'kûbî, *Buldân*, 162-165; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 156; Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab*, 78; el-'Avûr, *en-Nizâmü'l-İdârî fi Asri'l-Ümevî*, 174; R'ad Mahmûd Bürhâvî, *Ecnâdü'ş-Şâm ve devruhumu's-siyâsî ve'l-askerî fi'l-asri'il-Ümevî* (Câmi'atü'l-Mûsul, 1992), 24; Necdet Hammâş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1980), 39-40; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 40.

[426] Dımaşk Cündü'nün Refah ile el-Arîş arasında Akdeniz'e sahili olup olmadığı konusu doğrusu muğlaktır. Zira Refah, İslam coğrafyacılarına göre Bilâd-ı Şâm'ın sınırlarına dahil olup Mısır ile arasını ayıran bölgedir.

Cünd merkezi olması başlangıçta bir şehrin daha ziyade, büyük bir askerî güce ev sahipliği yaptığı anlamına geliyordu,[427] ancak bu kavram zaman içerisinde anlam genişlemesine uğramıştır. Nitekim Dımaşk'ın *cünd* merkezi olması işin başında en çok askerî karargâh niteliğine işaret etmekteydi. Zira bölgenin fethinden sonra Müslümanların temel askerî gücü, Dımaşk'ta konuşlanmıştır.[428] Böylece Dımaşk'ın güvenliği ve gücü en üst düzeyde tutulmuştur. Bu sürece paralel olarak şehrin *cünd* unvanı zamanla bölgenin idari ve mali merkezi oluşunu da ifade etmeye başlamıştır.[429] Yukarıdaki görselden anlaşılacağı üzere Dımaşk Cündü'ne bağlı çok sayıda yerleşim alanının merkezi Dımaşk idi. Şehir merkezi olarak nitelendirebileceğimiz sur içi alanın yüzölçümü yaklaşık 1,5 km² olmasına rağmen, Cünd'ün sınırları takriben 1500 km² civarındaydı.[430] Bu bölgenin cizye ve haraç gibi vergileri doğrudan Dımaşk'ta toplanmaktaydı. Yaklaşık 400 bin dinar oranında olan[431] yıllık vergi geliri merkezde toplandıktan sonra, maaşlar ve diğer giderler buradan karşılanırdı.

2.1.1. Cünd Askeriyesi

Cünd merkezleri en çok askerî garnizon olmaları yönüyle ön plana çıkarlar. Bu sebeple klasik kaynaklar daha ziyade, Cünd'lerin askerî yapısı ile ilişkilendirebileceğimiz bilgiler naklederler. Bu anlatım biçimi, bizi elimizdeki verileri *askeriye* olarak isimlendirdiğimiz bir alt başlıkta incelemeye sevk etmiştir.

Dımaşk Cündü'ndeki ordunun etnik yapısı, şehir ve civarında meskûn kabilelerden müteşekkildi. Bu kabileler ile ilgili tafsilatlı bilgi *Toplumum Etnik Yapısı* başlığı altında işleneceği için burada sadece itici güç rolünde olanların isimlerini zikretmekle iktifa edeceğiz.

Ya'kûbî, Filistin'den Mısır'a giden yolu tarif ederken Refah ve el-Arîş güzergâhından bahseder ama Dımaşk Cündü'nden söz etmez. O bu anlatımıyla zımnen Dımaşk'ın Refah'da Akdeniz'e sınırı olmadığını düşünüyor gibidir. Bk. Ya'kûbî, *Buldân*, 168; İbn Hurdâzbih'in konuya dair tariflerinden de net çıkarsamada bulunmak zordur. Eserinin bir yerinde Refah'ı Bilâd-ı Şâm'a, başka bir yerinde ise Mısır'a dahil etmektedir. Ancak her iki durumda Dımaşk Cündü'nun Akdeniz sınırına hiçbir surette değinmemektedir. Bk. İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 83, 255; ayrıca bk. İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 115. Hamevî ise, Refah'a sınırı olan el-Cifâr isimli mevkiyi tarif ederken Filistin ve Mısır arasında konumlandırmaktadır. Bu durumda Dımaşk Cündü'nün Refah'da Akdeniz sahiline sınırı olduğuna dair bir kabulü ya da tarifi yok gibidir. Nitekim eserinin başka bir yerinde Refah'ı Filistin'e dahil ederek Mısır'a doğru son sınır olarak zikrederken Dımaşk Cünd'ündan bu bölgedeki sahil sınırından hiç söz etmez. Bk. Ebû Abdillah Şihâbuddin Yâkût b. Abdillah Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2. Basım (Beyrût: Dârü Sâdır, 1995), 2/145, 4/114, 4/274.

[427] Örneğin bk. Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 134; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/132; Hammâş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 37; Vefîk ed-Dakdûkî, *el-Cündiyye fî Ahdi'd-Devleti'l-Ümeviyye* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 203.

[428] Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab*, 78-79.

[429] Bürhâvî, *Ecnâdü'ş-Şâm*, 23.

[430] Hesaplamalarda "Google Earth" hizmetinin sunduğu yüzölçümü ve mesafe ölçme yöntemi kullanılmıştır.

[431] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 193; İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 77; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 156.

Bölgede fetih öncesinden itibaren meskûn olan Gassân, Kelb, Lahm, Cüzâm gibi kabileler dışında, fetih sonrası şehre yerleşen Ezd, Himyer, Mezhic gibi kabileler şehirdeki ordu içerisinde çok öne çıkanlardı. Bunun dışında Kudâa, Kinde ve Kays gibi kabilelerin de adı zikredilmektedir.[432] Ayrıca Emevîler'in mevâlîsi de Dımaşk ordusunda belli bir varlığa sahipti. Ailenin İslam'dan önceki dönemlere uzanan önemli konumu ve ekonomik gücü sebebiyle kendilerine sadık mevâlîsinin miktarı muhtemelen hatırı sayılır bir orandaydı.[433] Tüm bu farklı etnik aidiyetlere rağmen Dımaşk'taki Emevî ordusu kendi içinde önemli bir birlik sağlamıştır. Bu ortak bilinci klasik kaynakların ifadesine uygun biçimde *Ehlu'ş-Şâm* olarak ifade eden araştırmacılar olduğu gibi *Suriyeliler* isimlendirmesini tercih edenler de vardır.[434] Cünd'ün içinde ayrıca özel olarak halife emrine ve güvenliğine tahsis edilmiş hassa ordusunun varlığından da söz etmek gerekmektedir.[435]

Dımaşk'taki asker sayısı ile Cünd'deki toplam asker sayılarını birbirine karıştırmamak gerekmektedir. Kaynaklarda konuya dair bilgilerin çoğunluğu şehirdeki askerî gücün oranından ziyade Cünd'e bağlı toplam asker sayısını yansıtmaktadır. Zira maaşların sistemli ödenebilmesi için askerî divanlara kaydedilen askerler cünd merkezindeki divanda toplanmaktaydı, yoksa Cünd içerisindeki yerleşim yerlerinin tümünün ayrı ayrı divanları bulunmamaktaydı. Dımaşk Cündü'nün asker sayısı, diğer Şam ecnâdına göre elbette daha fazlaydı. Zira merkez cündün hem daha korunaklı olması gerekirdi hem de Cünd dışında askerî operasyon gerektiren gelişmelere[436] merkezden asker çıkartılabilmesi gerekiyordu. Bunun yanı sıra başkent cündündeki askerlerin gelirleri zaman zaman sürpriz ilave artışlarla yükselebiliyordu.[437] Bu da Dımaşk divanına kayıtlı asker sayısını artıran bir faktör idi.

---

[432] Örneğin bk. Faruk Ömer Fevzî, *el-Ceyş ve's-siyâse (fi'l-asri'l-Ümevî ve matla' asri'l- Abbâsî)* (Ammân: Dârü Mecdelâvî, 2005), 49; Muhammed Abdülkadir Hureysât, "Devru Gassân fi'l-hayâti'l-âmme", *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdu'ş-Şâm fî 'ahdi'l-Ümevî)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1989), 1/210.

[433] Emevî mevâlîsinin ordudaki varlığı, Kennedy'nin de dikkatini çekmiştir. Konu ile ilgili değerlendirmesi için bk. Kennedy, *Halifelerin Orduları*, 78; ayrıca bk. Hammâş, *eş-Şâm fi sadri'l-İslam*, 350.

[434] Hitti, *History of Syria*, 478; Kennedy, *Halifelerin Orduları*, 76, 104-105, ayrıca bk. 109.

[435] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/604; örneğin bk. Taberî, *Târîh*, 5/15; Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/86; Mustafa Zeki Terzi, "Emevîlerde Kara Ordusu Teşkilatı", *OMÜİFD* 9/9 (1997), 47, 73.

[436] Muasır araştırmacı Atvân, Emevîler'in çeşitli dönemlerinde merkezden diğer bölgelere sevk edilen asker sayıları ile ilgili bilgileri derlemiştir. Bk. Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 123-129. Yılmaz ise, Irak bölgesindeki isyanların bastırılmasında çoğu zaman Şâm'dan gönderilen takviye kuvvetlerin önemli etkisi olduğuna dikkat çeker. Irak'ta yeterli sayıda askeri kuvvet olsa da bunlar yine Irak bölgesine mensuplardı ve Iraklı isyancıları en nihayetinde hayati bir düşman olarak görmüyorlardı. Yılmaz, *Polis Teşkilatı*, 89. Sonuçta Dımaşk Cündündeki istikrar ve güç ile diğer bölgedeki güvenliğe de başkentten destek gitmekteydi.

[437] Örneğin bk. Taberî, *Târîh*, 7/217. Ayrıca bk. Hüseyin Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 133.

Şehrin kaç askerle korunduğuna dair net bir şey söylemek oldukça güçtür. Muasır araştırmacılardan Atvân da Emevîler döneminde şehir güvenliklerini sağlamak için sabit askere dair bir bilginin neredeyse hiç bulamadığını ifade etmektedir.[438] Söz gelimi Taberî'nin Yezîd b. Velîd'in halife olarak biat almaya çalıştığı süreçte Dımaşk'tan 84 bin kişilik bir ordu gönderildiğine dair verdiği bilgi,[439] şehir askeriyesinden daha fazla bir sayıyı ifade ediyor olmalıdır. Nitekim 132/750 tarihinde Abbâsî ihtilali sırasında Abdullah b. Ali Dımaşk'ı kuşattığı sırada şehrin valisi Velîd b. Muâviye'nin emrinde 50 bin askerin olduğu ifade edilmiştir.[440] Abbâsî ordusuna karşı şehri savunan bu ordunun da düzenli olarak şehirde bulunan askerlerden daha fazla bir sayıda olduğunu düşünüyoruz. Muhtemelen Abbâsî saldırılarını durdurmak için seferberlik haliyle en azından yakın yerlerden gelen askerlerle az da olsa takviye edilmiş bir ordu olmalıdır.

Dakdûkî, bütün büyük şehirlerde askerlerin barındığı ve daimî olarak ikamet ettiği karargâhlar olduğunu ifade eder. Ancak bu konuda hiçbir kaynağa işaret etmez.[441] Başkentte de ordunun barındığı askerî merkezler olmalıdır. Dımaşk'taki ordu Emevîler'in en önemli askeri gücü idi. Savaşlarda, Şam ordularının merkezinde konuşlanırdı.[442] Araştırmacı Zarîf Merzûk, Belâzürî'deki bir bilgiden konu ile ilgili zikre değer bir çıkarımda bulunmaktadır. Buna göre, Velîd b. Yezîd Şam bölgesinde bedensel özrü bulunanlara maaş tahsis etmiş ve giyim yardımında bulunmuştur.[443] Belâzürî'nin verdiği bu bilgi sadece Şam ahalisini kastetmekte olduğuna göre, bu uygulama ile savaşlarda yaralanan askerlerin hilafetten bakım desteği almasıyla Şam ordusunun devlete bağlılığı ve sadakati elbette daha sağlam olacaktı. Nitekim devlet bu ordu ile birçok tehlikeyi bertaraf etmiştir.[444]

Dımaşk'taki askerler merkez haricinde meydana gelen savaşlarda görevlendirilmeleri dışında, her yıl düzenli olarak Bizans'a karşı yapılan seferlerde de görev alırdı. Hatta öyle ki

---

[438] Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 129.

[439] Taberî, *Târîh*, 7/267; *Bilâdi'ş-Şâm fî Asri'l-Ümevî*, 122.

[440] Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/246; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 25/7; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 359; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 122.

[441] ed-Dakdûkî, *el-Cündiyye*, 203-204.

[442] Nasr b. Müzâhim el-Minkarî, *Vak'atü Sıffîn*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kâhire: el-Muʾessesetü'l-ʿArabiyyetü'l-Hadîse, hicrî 1382), 206, 226; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/273; Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab*, 71.

[443] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/141.

[444] Zarîf Merzûk el-Mu'âyita, *Neş'etü'd-devâvîn ve tetavvuruhâ fî sadri'l-İslâm* (İmârât: Merkezu Zâyid li't-Turâs ve't-Târîh, 2000), 233.

sefere çıkılmadığı yıllarda buna göre maaşlarından kesinti yapılmaktaydı.[445] Sefer zamanı orduya katılacak Müslümanlara dostları tarafından hayır dua yapılan bir ziyaret tertip edilmesi bu görevin şehir halkı nezdindeki önemini göstermektedir.[446] Öte taraftan orduya katılmayan bir Dımaşklının komşusu tarafından şehir valisine ihbar edilmesi, askerlik görevinin ihmale gelecek bir iş olmadığını ve askerin istediği zaman görevden geri kalabilme imkânının bulunmadığını göstermektedir.[447] Nitekim bu seferlerin bazıları halifenin özel olarak takip ettiği bir hazırlık süreci gerektiriyordu. Abdülmelik b. Mervân'ın oğlu Mesleme'nin komutasında Bizans'a karşı sefere çıkacak orduyu şehir kapısına kadar uğurlaması Dımaşk askeriyesinin görev zamanı başkentte bir tören havası oluştuğuna işaret etmektedir.[448]

Kimi sahâbîlerin fetih sonrası Dımaşk'a yerleşmiş olmasına rağmen sınır bölgesinde askerî görevlerine devam etmesi burada zikredilmesi gereken bir hususdur. Dımaşk güven altına alındıktan sonra şehri fetheden askerlerden en azından hatırı sayılır bir bölümünün Bizans'ın olası bir saldırısına karşı sahil şehri olan Beyrut'ta görev yaptığını biliyoruz. Hatta Ebü'd-Derdâ ile görüşmek için Dımaşk'a gelen bir kimse onu şehirde bulamayıp nerede olduğunu sorunca Dımaşklılar Ebü'd-Derdâ'nın *Dımaşk'ın sınır bölgesi olan Beyrut'ta* olduğunu söylemişlerdir. Bu bilgi Dımaşk'ın batıdaki sınır güvenliğinin Beyrut'ta başladığını ve şehir askerlerinin bir kısmının burada görev yaptığını göstermektedir.[449] Evzâî'nin Emevîlerin son dönemlerinde Dımaşk'tan Beyrut'a gitmiş olmasının sebebi[450] Beyrut'un başkent Dımaşk'ın *ribât* merkezi olmasından kaynaklanmaktaydı.[451]

---

[445] Örneğin bk. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 265, 266; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/234; Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fî'l-İslâm*, 69.

[446] Havlânî, *Târîhu Dâriyyâ*, 105; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 27/207; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, thk. Ahmed b Ali (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2000), 2/370.

[447] Ebû Sa'd Mansûr b. Hüseyin Âbî, *Nesrü'd-dürr*, thk. Hâlid Abdülğanî Mahfûz (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 2/130.

[448] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 33/401.

[449] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 10/294, 21/375; Ahmed Bedr, "ed-Devrü'l-idârî ve's-sekâfî li tabakati's-Sahâbeti'n-nâzile fi'ş-Şâm", *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm -Bilâdu'ş-Şâm fî sadri'l-İslâm- (Dördüncü Kongre)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît - Muhammed Yunus el-Abbâdi, en-Nedvetü's-Sâniye (İkinci Sempozyum) (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1987), 2/381.

[450] Bu konuda ayrıca bk. Abdülmecit Yasir Ekşici, *Ehl-i Şam, İmam Evzâî ve Usûl Düşüncesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 114.

[451] Ebû Zur'a, *Târîh*, 254; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 35/147.

2.2. Yönetim Merkezi: Saray

Dımaşk Müslümanların hâkimiyetine geçtikten sonra Bizans'tan kalan Valilik Sarayı şehrin idari binası olarak kullanılmaya devam etmiştir. Muâviye vali olarak görevlendirildikten kısa bir süre sonra Yuhanna Kilisesi'nin yanındaki bu binayı yeniden düzenleyerek, el-Hadrâ olarak isimlendirilen sarayı inşa etmiştir.[452] Hassân b. Sâbit'in oğlu Abdurrahman'ın bir şiirinde bu yapıdan söz ederken kullandığı *kubbetü'l-hadrâ* ifadesi,[453] yapının yeşil kubbeli olduğunu göstermektedir. Başlangıçta valilik binası olarak hizmet verse de Muâviye'nin hilafeti devralmasıyla *halife sarayı* unvanı almıştır. Sonraki süreçte Dımaşk valileri de el-Hadrâ'yı dârü'l-imâre olarak kullanmışlardır. Söz gelimi üçüncü Emevî halifesi Muâviye b. Yezîd'in vefatıyla birlikte meydana gelen idari boşlukta yönetimi geçici olarak üstlenen Dahhâk b. Kays da işleri el-Hadrâ'dan yürütmüştür.[454]

Muktedir Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân, idareyi devralınca el-Hadrâ'yı Muâviye'nin torunu Hâlid b. Yezîd'den satın almıştır. Bu satış 400 bin dinarlık devasa bir meblağın yanı sıra çeşitli bölgelerdeki dört arazi karşılığında gerçekleşmiştir.[455] Verilen dört arazinin değeri bir tarafa, Abdülmelik'in Hâlid'e ödediği nakdi meblağ bile Dımaşk Cündü'nün bir yıllık haraç vergisine denk idi.[456] Abdülmelik'in el-Hadrâ'yı Hâlid'den satış akdiyle almasının gerekçesi konusunda kaynaklar suskun ise de asıl sebep el-Hadrâ'nın üzerine kurulu olduğu arsanın bir kısmının ilk dönemlerde Yezîd b. Ebî Süfyân tarafından bir başka kimseden satın alınmış olmasından kaynaklanmalıdır.[457] Yezîd'den sonra kardeşi Muâviye binayı yeniden düzenleyerek inşa ettiği için Süfyânîlerin mülkiyeti gibi düşünülmüştür. Öte yandan başarılı bir siyasetçi olan Abdülmelik hilafet hayalleri suya düşen Hâlid b. Yezîd'in gönlünü hoş tutmak istemiş de olabilir.

Süleyman b. Abdülmelik hilafete geldiğinde el-Hadrâ'yı hilafet sarayı olarak benimsemediğinden, şehrin başka bir bölgesinde büyük bir yapı inşa ettirerek burayı yönetim

---

[452] Rivayetler için bk. İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 184; el-Mühellebî, *Kitâbu'l-Azîzî (el-Mesâlik ve'l-Memâlik)*, 92; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/359, 363; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/21, 9/143; Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 83; Mevlüt Koyuncu, *Emeviler Döneminde Saray Hayatı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1997), 76; Can, *İslâm Şehirleri*, 47, 109; Burns, *Damascus*, 109, 115.

[453] Ebü'l-Hasen Muhammed b. 'İmrân, *el-'Avf ve'l-i'tizâr*, thk. Abdülkuddüs Ebû Salih (Ammân: Dârü'l-Beşîr, 1992), 59.

[454] Taberî, *Târîh*, 5/533; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/242; Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 149.

[455] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/359.

[456] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 193.

[457] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/313; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 127.

merkezi edinmiştir. Kubbesini el-Hadrâ'nın yeşil kubbesine nazire olsun diye sarıya boyatmıştır.[458] Süleyman'ın resmî idare merkezi, kendi inşa ettiği sarı kubbeli bina olsa da halife ailesinin bir kısmının el-Hadrâ'yı ikamet yeri olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Zira Ömer b. Abdülazîz, halife olduğunda sabık halifenin ailesinin burada ikamet ettiğini bildiği için, saray en azından tahliye edilinceye kadar Dımaşk'taki evinde kalacağını maiyyetine bildirmiştir.[459] Anlaşılan o ki, Süleyman b. Abdülmelik'in inşa ettiği bu idarî bina kendisine özgü olarak kalmıştır. Şehrin en merkez noktasında yer alan ve mekânı Emevîler'den önce de idari bina olarak kullanılan el-Hadrâ, Ömer b. Abdülazîz'den sonra yönetim merkezi olarak kullanılmaya devam etmiştir. Ancak saraydan günümüze herhangi bir kalıntı intikal etmemiştir.[460]

Kaynaklardaki anlatımlardan el-Hadrâ'nın büyük bir yapı olarak inşa edildiği anlaşılmaktadır.[461] Kimi rivayetler sarayda dışarısının izlenebildiği balkonların olduğuna işaret etmektedir.[462] Yapı, halife ve ailesinin günlük hayatını rahatlıkla sürdürebildiği, idari görevleri yerine getirebildiği bir genişliğe sahipti. Söz gelimi Muâviye b. Ebî Süfyân el-Hadrâ'daki günlük mesaisi içerisinde yatsı namazından sonrasını saray ahalisine ayırır, onların kendisine anlattıklarını dinlerdi.[463] Elbette sarayın asıl işlevi idari ve siyasi işler idi. Nitekim henüz Muâviye b. Ebî Süfyân'ın döneminde sarayın bu fonksiyonunu fazlasıyla icra ettiğini söylemek gerekmektedir. Muâviye döneminde saraydaki diplomasi trafiğine en güzel örneklerden biri Bizans İmparatoru Konstans ile Ermeni Generali Saborios arasındaki anlaşmazlıkta sergilenen siyasettir. General Saborios, Muâviye'ye Sergios isimli bir komutanını göndererek İmparatora karşı Muâviye'den destek talep etmiştir. O sırada İmparator da el-Hadrâ'ya elçi göndermiştir ki Muâviye her iki elçiyi de aynı anda huzuruna almıştır. Hangi tarafın kendi devletinin çıkarları

---

[458] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/378; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/177. İbn Kesîr'in (وَعَمِلَ فِيهَا قُبَّةً صَفْرَاءَ تَشْبِيهًا بِالْقُبَّةِ الْخَضْرَاءِ) cümlesindeki teşbîh ifadesini bir nevi nazire olarak anlamanın daha uygun olacağını düşündük. Öte yandan, burada diğer bir konuya işaret etmek istiyoruz: Yılmaz Can, Emevîler dönemi ortalarından itibaren idare merkezinin camiden uzaklaşmaya başladığını ifade ederken muhtemelen halifelerin ikamet mahallerinden söz etmektedir. Esasen Dımaşk'taki Dârü'l-İmâre Süleyman b. Abdülmelik'in ilgili icraatını istisna edersek Ümeyye Camii yanındaki yerini korumuştur. Can, *İslâm Şehirleri*, 109.

[459] Taberî, *Târîh*, 6/553. İbn Kesîr'in eserinin muhakkiki Dârü'l-Hilâfe'den kastın el-Hadrâ olduğunu ifade etmiştir. Biz de bu görüşü benimsemekteyiz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/183.

[460] Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 2/415; Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 76; Özcan, *Doğu ve Batı Arasında Şehir*, 67.

[461] Örneğin bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/242; ayrıca bk. Burns, *Damascus*, 115.

[462] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/294.

[463] Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/29; Aycan, *Mu'âviye*, 55; Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 85.

için daha uygun olacağına karar verdikten sonra desteğini açıklayacağını bildirmiştir.[464] Benzer bir örnek şu şekildedir: Hz. Peygamber (sav) Tebük'e indiğinde Bizans İmparatoru Herakleios'un kendisine gönderdiği Tenûh kabilesine mensup Hıristiyan Arap elçi Muâviye'nin hilafeti döneminde el-Hadrâ'da görülmüş ve bazı insanlar onu tanıyınca kendisine o dönemki görevi ile ilgili sorular sormuşlardır.[465] Abdülmelik b. Mervân da kendisine isyan eden Amr b. Saîd el-Eşdak'ı müzakere görüşmeleri için el-Hadrâ'ya davet etmiştir.[466]

el-Hadrâ çok sayıda sivil misafiri de ağırlamaktaydı. Muâviye, Hicazdan kendisini ziyarete gelen Kureyş eşrafını Dımaşk'ta layıkıyla misafir ederdi.[467] Bunun için *Dârü'l-Hayl* isimli misafirhane kullanılmaktaydı. Bu yapı el-Hadrâ'nın güney kısmına bitişik inşa edilmişti.[468] Muhtemelen uzaktan gelen misafirlerin bineklerine de özel yer tahsis edildiği için bu ismi almış olmalıydı. Ayrıca saraya ait ulaşım binekleri de burada muhafaza ediliyor olmalıydı. Dımaşk'a sonradan yerleşen sahâbî Ebü'd-Derdâ Hıms'tan şehre geldiğinde Muâviye onu önce bir süre el-Hadrâ'da misafir etmiş, daha sonra kendisine Berîd kapısı civarında bir ev tahsis etmişti.[469] Hz. Osman tarafından Dımaşk'a sürülen sahâbî Âmir b. Abdullah da Muâviye tarafından el-Hadrâ'da misafir edilmiştir.[470] Muâviye, Hudayn b. Münzir'e huzuruna niçin geç girdiğini sorunca, kapıda bekleyenlerin hızlıca içeriye girdiğini kendisinin ancak onlardan sonra girebildiğini bir şiirle ifade etmiştir.[471] Şehir dışından gelip halifeyle görüşmek isteyen herkes el-Hadrâ'da konaklama imkânına sahip değildi. Kûfe'den Dımaşk'a bir şikâyeti için gelip halifeyle görüşmek isteyen bir kimse, Yezîd b. Muâviye o sırada avda olduğu için şehre girmenin gereksiz olduğuna kanaat getirmiş ve çadırını şehrin dışına kurarak halifeyi burada beklemeye karar vermiştir.[472]

---

[464] Theophanes, *The Chronicle*, 48; İbnü'l-İbrî, *Tarih*, 183. Bu konuda ayrıca bk. Kaegi, *Bizans ve İlk İslam Fetihleri*, 335; Zafer Duygu, *Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ* (Ankara: Divan Kitap, 2016), 466.

[465] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/58.

[466] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/307.

[467] Ebû Ca'fer Safiyyüddîn Muhammed b. Alî b. Tabâtabâ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî fî âdâbi's-sultâniyye ve'd-düveli'l-İslâmiyye*, thk. Abdülkadir Muhammed (Beyrût: Dârü'l-Kalem el-Arabî, 1997), 110.

[468] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/257; Nebîh 'Âkıl, "Dımaşk: dirâse fi'l-'imrân", 78; Will, "Damas antique", 14; es-Saydâvî, *Dımaşk el-Kadîme*, 32; Abdülmünim Yûsuf&Celalüddin ez-Zübeyr&Mustafa, "Tecdîd ve binâü'l-müdün fî'ş-Şâm hilâle'l-'Ahdi'l-Ümevî h.41-132/m.661-750.", *Mecelletü't-Ta'sîl* 4 (2022), 97.

[469] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/363.

[470] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/73.

[471] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 14/392. Buna karşılık sahâbî Câbir b. Abdullah, el-Hadrâ'ya girip Halifenin huzuruna çıkabilmek için günlerce beklemek zorunda kalmıştır. Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/115.

[472] İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, 59.

Abdülmelik b. Mervân döneminde Kabîsa b. Züeyb'in, Zührî'yi halifenin huzuruna çıkarmak istediği ile ilgili anlatıya göre, önce saraya girmişler ardından bizzat halifenin bulunduğu daireye kadar gitmişlerdir. Aynı şekilde bir Cuma hutbesi sonrası, Abdülmelik'in cemaat içinde gördüğü eski bir dostunu yanına çağırttığı ve el-Hadrâ'da misafir ettiği nakledilmiştir. Buna göre halife, arkadaşı Umâre b. Ukayl'a sarayda bir oda tahsis edilmesini emretmiş ve onu bir aya yakın yanında misafir etmiştir. Yemek sofralarında ve gece meclislerinde Umâre'yi yanında tutmuştur. Halife eski dostunu daha sonra değerli hediyelerle el-Hadrâ'dan uğurlamıştır.[473] Velîd b. Abdülmelik döneminde özel olarak misafirlerin ağırlandığı *Dârü'd-diyâfe* isimli konukevinden söz edilmektedir.[474] Kaynaklar bu yapının *Dârül-hayl*'dan bağımsız bir yapı olup olmadığı hususunda sessizdirler. Ancak imar faaliyetlerine özel ihtimam gösteren Velîd'in *Dârü'l-hayl* isimli yapıyı yeni birtakım düzenlemelerde *Dârü'd-diyâfe*'ye dönüştürmüş olabilir. Saraydaki bu kalabalık misafir trafiğini usulünce ağırlamak elbette çok sayıda saray çalışanının varlığına da işaret etmektedir. Dımaşk'ta Hişâm b. Abdülmelik'in huzuruna çıkan Hammâdü'r-Râviye'nin anlatısından[475] sarayda kalabalık bir hizmet ekibinin olduğu kolaylıkla anlaşılabilmektedir.

el-Hadrâ'nın çok işlevli birden fazla bloktan oluştuğunu tahmin etmek zor değildir. Yukarıda zikrettiklerimizden halife ve ailesinin has dairesi, idari bölüm, misafir ağırlama kısımları dışında ayrıca hapishane hücrelerinin olduğu da bilinmektedir.[476] Nitekim erken dönem İslam toplumunda hapishaneler için sistemli ve müstakil yerler tahsis etmekten ziyade, sıkı korunan Dârü'l-İmâre'de alıkoymak daha makul ve pratik bir uygulama gibi görünmektedir. Buna dair daha detaylı veriler hapishane başlığında işlenecektir.

2.2.1. Halifelerin Dımaşk'ta İkameti Meselesi

Emevî halifelerinin saltanat dönemleri boyunca başkent Dımaşk'ta ikamet edip etmedikleri meselesi ayrı bir başlık altında incelenecek önemdedir. Zira bir şehir, halifenin ikamet için tercih etmesiyle devlet merkezi haline gelebilmekte, aynı şekilde terk ettiği şehir de merkez özelliğini kaybedebilmektedir. Halifelerin Dımaşk'taki ikameti konusu bazı batılı

---

[473] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/627; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 43/317.

[474] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/290; Taberî, *Târîh*, 6/508, 7/193; Degeorge, *Dımaşk min Usûri mâ Kable't-Târîh*, 91; ayrıca bk. el-'Ulebî, *Hıtatu Dımaşk*, 471, 472.

[475] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 15/152; ayrıca bk. 43/552.

[476] Taberî, *Târîh*, 7/266, 275; Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997), 4/312; Metin Yılmaz, *Erken Dönem İslam Toplumunda Zindanlar ve Hapishaneler* (Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2016), 50.

araştırmacıların da özellikle dikkat çektiği bir konu olmuştur. Burns, Dımaşk'ın bir dünya başkenti oluşunu sürdürme şansının, bazı halifelerin Dımaşk'ta ikamet etmeyi tercih etmemeleriyle azaldığı kanaatindedir.[477] Khalek'e göre ise bazı halifelerin Dımaşk'ı daimî ikamet mahalli olarak benimsememesi, şehrin gelişiminde kimi zaman saman alevi etkisi yaratmıştır.[478]

Emevîler dönemi ile ilgili bazı çalışmalarda, Muâviye b. Ebî Süfyân ve Abdülmelik b. Mervân dışındaki Emevî halifelerinin Dımaşk'ta ikamet etmedikleri ile ilgili görüşler bulunmaktadır.[479] Bu görüşler yalnızca kısmen doğru olabilir. Çünkü en azından Mervân b. Hakem, Velîd b. Abdülmelik, Yezîd b. Velîd gibi halifelerin saltanat dönemlerinin çoğu Dımaşk'ta geçmiştir. Öte yandan bu yöndeki bir görüş, diğer halifelerin başkent Dımaşk ile ilişkisini doğru anlamayı gölgede bırakabilmektedir. Zira ileriki bölümlerde atıfta bulunacağımız üzere kaynaklardaki bazı veriler, diğer Emevî halifelerinin daimî ikamet için olmasa da Dımaşk'ta hatırı sayılır oranda bulunduğunu göstermektedir.

Dımaşk'ın kalabalığından sakin çöl saraylarına gitmek çoğu Emevî halifesinin tercih ettiği bir yaşam biçimi olmuştur. Ancak bazı Emevî halifelerinin Dımaşk dışında yaşamasının önemli bir sebebi, şehirde zaman zaman meydana gelen ve sonuçları ölüme kadar varan veba salgınlarıdır.[480] Tam 40 sene boyunca Dımaşk'ta oturan Muâviye dahi veba salgını çıkınca bir süreliğine Dımaşk'tan ayrılmak zorunda kalmış salgın bitince geri dönmüştür.[481] Bir diğer örnek, 87/706 senesindeki salgın hastalıktan bizzat Halife Velîd b. Abdülmelik de rahatsız olmuş ve bunun üzerine daha sağlıklı bir mekân arayışı için başkent Dımaşk'tan ayrılmıştır. Velîd'in hilafetinin ileriki yıllarında Dımaşk'ta yine bir taun çıkmıştı. Oğlu Abdülazîz babasını ziyaret için Dımaşk'a geldiğinde Velîd b. Abdülmelik izin vermemiş, bir gece dahi Dımaşk'ta konaklamasına müsaade etmemişti.[482] Halife Hişâm da aynı endişe ile Rusâfe'de Dımaşk'a bir alternatif oluşturmuştur. Bilahare Velîd b. Yezîd de kendi döneminde meydana gelen salgından

[477] Burns, *Damascus*, 121.

[478] Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest*, 89.

[479] Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 2/415; Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 124, 160; Küçükaşcı, "Emeviler Döneminde Şehir Hizmetleri", 165.

[480] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/389.

[481] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/69; ayrıca bk. Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fi'l-İslâm*, 102.

[482] Müberred, *et-Te'âzî*, 221; Reşâ Abdülazîz, "et-Tavâ'în fî Bilâdi'ş-Şâm", 1932.

ötürü maiyyeti ile birlikte şehri terk etmiştir.[483] Salgın ya da diğer çeşitli gerekçelerle çöl saraylarına taşınan halifeler buralara alışınca daimî ikamet için kalabalık Dımaşk'a dönmeyi istemiyorlardı. Nitekim ileride yeni bir salgının çıkmaması için de herhangi bir engel bulunmamaktaydı. Öte yandan şu hususa da değinmek gerekmektedir. Daimî ikamet için Dımaşk'ı tercih eden halifeler de kimi zaman başkent dışındaki saraylarında kalmıştır. Abdülmelik b. Mervân'ın yılın bazı dönemlerini Taberiye Gölü yakınındaki Sinbera sarayında geçirmesi buna örnek olarak zikredilebilir.[484]

Dımaşk dışında ikamet eden halifelerin saltanat dönemleri boyunca tamamen Dımaşk dışında yaşadıkları düşünülmemelidir. Nitekim kaynaklarda halifelerin Dımaşk'ta olduğunu gösteren çok sayıda anlatım bulmak mümkündür. Örneğin Muâviye b. Yezîd'in kısa süren hilafetinin Dımaşk'ta geçtiği anlaşılmaktadır.[485] Velîd b. Abdülmelik'in Dımaşk'taki imar faaliyetleri, Haccâc'ı Dımaşk'ta kabul etmesi, onun vefatı sonrası Ömer b. Abdülazîz'in yeni halifeye biat merasimini Dımaşk'ta koordine etmesi, biat alan Süleyman'ın Dımaşk'ta bir süre ikamet etmesi de zikredilebilir.[486] Süleyman b. Abdülmelik çoğunlukla Dımaşk dışında ikamet etmesine rağmen, Dımaşk'ta geçirdiği dönemler kayda değerdir. Kaynaklardaki bazı aktarımlar bunu açıkça göstermektedir.[487] Hilafeti öncesinde bir süre Dımaşk'ta yaşayan Ömer b. Abdülazîz, halife olduğu zaman ilk aşamada Dımaşk'ta kalmıştır. Ya'kûbî'nin nakline göre Şam bölgesinin kuzeyinde kalan Hunâsıra'ya taşındıktan sonra, etrafındakiler burada ikamet etmesinin Müslümanlar için iyi olmadığını kendisine söyleyince tekrar Dımaşk'a dönmüştür. Hatta babasından kalan Ümeyye Camii yanındaki evine yerleşmiş, ancak kısa süre sonra tekrar Dımaşk'tan ayrılmıştır.[488] Bazı kaynaklar onun başkentteki ikameti sürecinde Dımaşk mescidinde yüksek sesle verdiği bir hutbesine dikkat çeker.[489] Hilafetinin çoğu Rusâfe'de geçen Hişâm b. Abdülmelik de Dımaşk'ta çokça bulunmuştur. Muhammed b. Hanefiyye'nin Hişâm b. Abdülmelik ile görüşmek için Dımaşk'a gelmesi, Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin adamını Hişâm b. Abdülmelik'e bir haber göndermek üzere Dımaşk'a yollaması, Hişâm'ın Kûfe'de

---

[483] Bu konuda detaylı bilgi için bk. Hakan Temir - Hüseyin el-Mhemit, "Emevî İktidarın Kuruluş ve Yıkılışında Salgın Hastalıkların Etkisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 945, 949, 950, 953.

[484] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 7/227.

[485] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/254.

[486] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/293; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/158.

[487] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/99; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 28/316; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'n-nisâ'*, 138.

[488] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/306.

[489] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/264; İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 5/299; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 48/283.

meskun Hammâd'ı huzuruna gelmesi için Dımaşk'a çağırması, benzer şekilde Hamevî'nin Hişâm'ın Rusâfe'yi sadece yaz aylarında tercih ettiğini nakletmesi gibi örnekler Hişâm'ın zikre değer oranda başkentte ikamet ettiğini göstermektedir.[490] Bu örnekler dışında diğer bazı halifelerin kısmen de olsa Dımaşk'ta ikamet ettiklerini gösteren rivayetler az değildir.[491] Dımaşk ahalisinden halifeye ulaşmak isteyenler halife Dımaşk dışındaysa bulunduğu yere gitmekteydi, ayrıca şehir idaresi ilgili bazı konularda da fikrini almak için Dımaşk dışındaki mektuplar halifeye yazılırdı.[492] Böylece aslında Dımaşk dışında olsa da halifelerin başkent ile ilişkisi sürekli canlı kalmıştır. Burada Kalkaşendî'nin de konuya dair bir yaklaşımını zikretmek istiyoruz. O, *Subhu'l-A'şâ* isimli eserinde bazı devletlerin başkentlerine dair kısa değerlendirmeler yapmıştır. Dımaşk ile ilgili yaptığı değerlendirmesi zikre değerdir. Ona göre Emevî halifelerinin esas merkezi Dımaşk olup, burası dışında farklı bir yerde geçirdikleri vakit ikamet sayılmazdı.[493] Mes'ûdî'nin, Mervân b. Muhammed'in ikamet için Harran'ı seçmesi dışında ondan önceki halifelerin Dımaşk'ta ikamet ettiğini ifade etmesi de[494] aynı şekilde anlaşılmalıdır.

Halifeler ikamet için kimi zaman Dımaşk dışını tercih etseler de şehir başkentlik vasfını ve Emevî Devleti'nin adeta kalbi olmayı sürdürmekteydi. Bu mekân değişiklikleri devletin başkentini taşımaktan ziyade hilafet erkânının taşınması olarak anlaşılmalıdır. Bu duruma en somut örneklerden biri şu rivayet olmalıdır: Velîd b. Yezîd'i tahttan indirmek isteyen Yezîd b. Velîd ve adamları halife o sırada Dımaşk'ta bulunmamasına rağmen hilafeti ele geçirme operasyonuna Dımaşk'tan başlamışlardır. Şehre girince ilk yaptıkları şey Dârü'l-İmâre'ye baskın yaparak valiyi derdest etmek olmuştur. Şehir yönetimi etkisiz hale gelince hazineye de el koymuşlardır. Sonraki süreçte ivedilikle Dımaşk dışındaki halifeyi öldürmek için harekete geçmişlerdir. Velîd b. Yezîd infaz edilince kellesi, Yezîd b. Velîd'e getirilmiş, o da maktul halifenin kafasının Dımaşk caddelerinde teşhir edilmesini emretmiştir.[495] Buna yakın bir örnek olarak şu bilgiyi de zikredebiliriz: Süleyman b. Abdülmelik'in ölümü sonrası, herhangi bir kimseye biat edilmediğini zanneden Mısır Valisi Abdülazîz b. Velîd hilafeti ele geçirmek için

---

[490] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsıl*, 34; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 15/151; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 3/47; İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, 141.

[491] Örneğin bk. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 331, 363; Ya'kûbî, *Târîh*, 2/311; İsfehânî, *el-Eğânî*, 17/9; Ezdî, *Târîhu'l-Mevsıl*, 58; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 50/229.

[492] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/370, 29/324.

[493] Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 3/268.

[494] Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 281.

[495] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 363-364; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 37/95.

Dımaşk'a yürümüştür. Ancak Ömer b. Abdülazîz'e biat edildiğini öğrenince yeni halifeye giderek ona biat etmiştir. O, halifeye Dımaşk'a gelme amacının, devlet hazinesinin meydana gelecek karışıklıklarda telef olmaması için Dımaşk'taki duruma el koymak olduğunu anlatmıştır.[496] Dımaşk'ın başkentlik vasfını gerçek manada kaybetmesi sadece son halife Mervân b. Muhammed'in yeni idare merkezi olarak Harran'ı seçtiği dönemdir.[497] Onun döneminde Dımaşk'taki siyasi havanın değişmeye başladığı anlaşılmaktadır. Zira istikbalde Abbâsî halifesi olacak Ebû Cafer el-Mansûr'un güvendiği adamlarından Rebî b. Hazyân ile Emevî iktidarından kurtulunca hilafete kimin geleceği konusunda Dımaşk'ta sohbet etmeleri buna işaret etmektedir.[498] Nitekim Mervân'ın başkenti taşıma kararı pek isabetli olmasa gerektir ki, devletin yıkılışında önemi yadsınamaz bir etken olmuştur.[499]

2.3. Divanlar

Üzerinde çok şey yazılan divanlar meselesini[500] sadece başkentteki idari düzeni anlamamıza katkı sağlayacağı şekilde işleyemeye çalışacağız. Nitekim bu divanların isimlerini tek tek sayarak ayrı bir mesele halinde tartışmak malumu ilamdan öte bir niteliğe sahip olmayacaktır. Divanlar günümüzdeki bakanlıklara benzetilebilir. Divanların görevi herhangi bir alandaki devlet işlerinin takibinin yapılması ve kayıt altına alınması idi. Esasen başlangıçtaki niteliği, daha ziyade mali kayıtların tutulduğu hesap defterlerinden ibaretti. Zira devlet işleyişinde en hassas olan ve azami özen isteyen işler maliye alanındaydı. Ancak zamanla kurumsallaşan divanlar müstakil devlet daireleri hüviyetini kazanmıştır.[501]

Bilindiği üzere Emevîler Dımaşk'ı, kadim bir devlet geleneğine sahip Bizans'ın önemli bir kenti olarak devralmıştı. Bu anlamda şehirde oturmuş bir idari düzen bulunmaktaydı. Bu düzenin yeni egemen güç olan Müslümanlar tarafından bazı düzenlemelerle devam ettirilmesi kaçınılmazdı. Müslümanlar hem Bizans hem de İran devlet geleneklerinde mevcut olan divanları örnek alarak kendi divanlarını kurmuşlardır. Divan meselesi bilinçli ve resmî bir

---

[496] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/260; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 36/374.

[497] Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 281.

[498] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 32/305.

[499] Bu hususta bk. Delice(Aksu), *Mervan b. Muhammed*, 87.

[500] Örneğin bu konudaki araştırmalardan bir kısmı için bk. Hammâş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 254-290; el-'Avûr, *en-Nizâmü'l-İdârî fî Asri'l-Ümevî*, 342-417; Hassân Hallâk, *Ta'rîbü'n-Nükûd ve'd-Devâvîn fî Asri'l-Ümevî* (Beyrût: Dârü'n-Nahdeti'l-Arabiyye, 1988), 171-179; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 83-94; el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*.

[501] Hammâş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 254; Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 115; Hallâk, *Ta'rîbü'd-Devâvîn*, 168.

tartışmanın gündemi olarak ilk defa Hz. Ömer döneminde gündeme gelmiştir. Bu istişare toplantısında, bir rivayete göre divanların kurulmasında ilham alınan modelin Şam bölgesindeki Bizans divanları olması kayda değerdir.[502] Buna göre Müslümanlar henüz Dımaşk merkezli devlet tecrübelerine başlamadan evvel bu bölgedeki idari düzeni Medine'de uygulamaya çalışmışlardır. Dımaşk başkent olduğunda da Bizans etkisinden kurtulmak hemen mümkün olmamıştır. Zira sözgelimi şehirdeki Bizans'tan devralınan *Dîvânü'l-Harâc*'ın Rumca tutulan mali kayıtları Emevîlerin orta dönemlerine kadar olduğu gibi devam ettirilmiştir. Müesses vergi sistemini aynen yürütmek Emevîlerin geçiş dönemini daha kolay atlatmasını sağlamıştır. Sistemin aksaklığa uğramaması için uzun bir süre vergiler aynı yöntemlerle toplanmıştır. Gelirler artık Bizans başkentine gitmek yerine Emevîler'in başkentinde toplanmaya başlamıştır. Örneğin Bizans döneminde Mısır'ın Konstantiniyye'ye gönderdiği vergi miktarı aynıyla bu sefer Dımaşk'a gönderilmeye başlanmıştır.[503]

Emevîler süreç içinde Dımaşk'ta çok sayıda yeni divanlar kurmuşlardır. Bir anda gerçekleşemeyecek kurumsallaşma olgusu devletin yaşadığı tecrübeler doğrultusunda ihtiyaca cevap olacak düzenlemelerle zamana yayılmış biçimde hayata geçirilmiştir. Peşinen ifade etmek gerekir ki, ilk halife Muâviye gerçek bir teşkilatçı olarak bu konuda çok başarılı bir rol oynamıştır.[504] O kurumsallaşmaya yaptığı katkıları ile halefleri olan sonraki Emevî halifeleri için çok önemli bir örneklik sergilemiştir. Dımaşk'ın başkent olmasıyla merkez divanlar şehirde teşekkül etse de adem-i merkeziyetçi Emevîler'in vilayetlerde de önemli işlevler icra eden divanları vardı.[505] Hammâş, haraç divanı özelinde şu tespiti yapmaktadır: Her vilayetin kendi haraç divanı vardı, ancak anlaşılan o ki Dımaşk'taki merkezi haraç divanı Kınnesrîn, Hıms, Filistin ve Ürdün'ün haraç divanlarını da kapsamaktaydı. Ona göre Hıms haraç âmili olan İbn Üsâl'in Dımaşk'ta görevine devam etmesi bunun bir göstergesiydi.[506]

---

[502] İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/224.

[503] Mustafa el-'Abbâdî, "Edvâ' mine'l-vesâiki'l-Berdiyye ale'l-idâreti'l-Ümevî", *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdu'ş-Şâm fî 'ahdi'l-Ümevî)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1989), 1/46.

[504] Aycan, *Mu'âviye*, 231; Mehmet Aykaç, *Abbâsi Devleti'nin İlk Dönemi İdarî Teşkilâtında Dîvânlar (132-232/750-847)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997), 122.

[505] Hammâş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 255; Aykaç, *Dîvânlar*, 138; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 86.

[506] Necdet Hammâş, "ed-Devâvînü'l-merkeziyye fi'ş-Şâm fî asri'l-Ümevî", *Buhûs fî Târîhi Bilâdi'ş-Şâm*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît (Amman: el-Câmi'âtü'l-Ürdüniyye, 1990), 10.

Dımaşk'taki divanlar Dârü'l-İmâre'de müstakil dairelerde bulunuyordu. Kaynaklarda Dârü'l-İmâre içinde cereyan eden bazı hadiseler aktarılırken geçen *Divan'a girdi, Divan'dan çıktı, Divan'a taşıdı*[507] gibi ifadeler bunu göstermektedir. Ayrıca İbn Asâkir'in Dımaşk'ta sur içinde yer alan bir evden söz ederken "Bir dönem *divan* olarak kullanılmaktaydı." ifadesinden[508] ihtiyaç halinde ya da gerekli görüldüğünde saray dışında da kamu binası olarak kullanılan bazı mekânların divanlara tahsis edildiği anlaşılabilecektir. Divanlar devasa bir bütçeyi yönetmekteydi. Muâviye'nin başşehirdeki memurlarının tamamının maaşlarını ödedikten sonra kasasında kalan paranın 400 bin dinar olduğu rivayetini[509] dikkate alırsak bu bütçenin hacmi konusunda kolaylıkla fikir sahibi olabiliriz. Benzer şekilde Velîd b. Abdülmelik döneminde Dımaşk'taki 'Atâ divanında kayıtlı kişi sayısının 45 bin olduğunu[510] hatırlarsak divanların işlevinin önemini ve iş hacmini anlayabiliriz.

Divanların teşekkülü ve gelişimi konusunda müstakil bir çalışma yapan Zarîf Merzûk, divanların çoğunun Emevîler döneminde ortaya çıktığını ana kaynaklardaki verilerden örneklerle tek tek zikretmektedir.[511] Yazışmaları yürüten Resâil divanından çıkan resmî evrakın yazıldığı muhatabına gizli kalması amacıyla mühürlenmesini ve kontrolünü yürüten Dîvânü'l-Hâtem ilk defa Muâviye tarafından başkentlik tecrübesinde Dımaşk'ta hayata geçirilmiştir.[512] Dönemin örnek alınacak en yakın medeniyetleri olan Bizans ve Sâsânîlerde mevcut olan berîd teşkilatının Müslümanlara uyarlanması da Muâviye'nin maharetiyle Dımaşk'ta uygulama sahasına girmiştir.[513] Bu durumda kurumsallaşma uygulamaları için deyim yerindeyse pilot şehir olarak seçilen başkentte *Berîd*'in etkisiyle şehre çıkan yollar, posta durakları erken dönemlerden itibaren daha çok özen görmüştür.

Burada zikretmemiz gereken bir diğer divan, Dîvânü'z-Zemnâ'dır. Velîd b. Abdülmelik döneminde Dımaşk'ta tesis edilen bir birimdir. Bu divan teşekkül aşamasında, bakım ihtiyacı bulunan hastaların kendilerine özel bir yardımcı tahsis edilmesi biçimindeki devlet desteğini

---

[507] Taberî, *Târîh*, 6/144; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdûs Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-küttâb*, thk. İbrahim Salih (Abudabi: el-Mecmau's-Sekâfî, 2009), 61, 64.

[508] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/363.

[509] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/253.

[510] Müellifi meçhul, *el-Uyûn ve'l-hadâik fî ahbâri'l-hakâik*, thk. Michalel Jan de Goeje (Bağdâd: Mektebetü'l-Müsennâ, 1964), 3/5; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 83; ayrıca bk. Burns, *Damascus*, 124.

[511] Araştırmacının genel tespiti için bk. el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 9.

[512] Taberî, *Târîh*, 5/330; Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 60; İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, 113; Hammâş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 287.

[513] Hammâş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 252; Hallâk, *Ta'rîbü'd-Devâvîn*, 178; Aykaç, *Dîvânlar*, 51.

alabilmesi için gereken işlemlerin sistemli yürütülmesinden sorumluydu. Bu hizmet, çeşitli şekillerde devlet zimmetine geçmiş kölelerin bakıcı olarak görevlendirilmesi ile yürütülmekteydi.[514] Nitekim kaynaklar, Velîd'in halefi Süleyman döneminde adında *Rakîk* kelimesi geçen bir divandan söz etmektedir.[515] Buradaki *rakîk* ifadesinden devlet zimmetindeki kölelerin de bir divanda kayıt altına alındığı anlaşılmaktadır. Bahsi geçen hizmetlerin bu kölelere gördürülmesi mümkündür. Kölelerin kayıt altına alındığı bu divan her ne kadar Süleyman b. Abdülmelik dönemi için zikredilse de selefleri döneminde de benzer işleri yürüten kayıt defterlerinin olması muhtemeldir.

Divanu'z-zemnâ'nın işlevinin zamanla genişlediği anlaşılmaktadır. Araştırmacı Zarîf Merzûk, gazi olduğu için savaştan affedilip maaş bağlanacak kimselerin yahut müzmin hasta olanların devlet idaresi tarafından resmî olarak tespit edilip zemnâ divanına kaydedildiğini ifade etmektedir. Haccâc'ın bu konudaki bir uygulamasını da delil olarak zikreder.[516] Merzûk, bu divana kaydedilenlerin istihkakı olan maaşı günümüzdeki emekli maaşına benzemekte ve vücudunda herhangi bir engeli bulunmayıp sağlıklı olan bir kimsenin maaşına göre daha düşük olduğunu ifade etmektedir.[517] Nitekim bu divanın müessisi olan Velîd'den sonraki halifelerden Ömer b. Abdülazîz döneminde bir hastanın, akrabaları tarafından sağlam veya sağlıklı bir kişi olarak divana kaydedilmek istenmesi ve divan sorumlusunun bunun doğru olmadığını ifade etmesi,[518] hasta maaşının daha düşük olduğu görüşünü pekiştirmektedir. Haccâc'ın yukarıda zikrettiğimiz uygulaması muhtemelen kendi görev yeri olan Irak'ta cereyan etmiş olsa da ikinci hadise Dımaşk'ta yaşanmıştır.

Velîd döneminde bu divanın başında Kabîsa b. Züeyb'ın oğlu İshak görev yapmaktaydı.[519] Kabîsa b. Züeyb, Velîd'in babası Abdülmelik'in başkentteki en yüksek rütbeli bürokratlarından idi. Velîd veliahtlığı döneminde babasının yanında Dımaşk'ta iken saray bürokratı Kabîsa'nın oğlu İshak ile bir şekilde münasebeti olması muhtemeldir. Velîd bu divanın başına çocukluktan beri tanıdığı ve güvendiği bir kimseyi getirmesi bu kurumun önemine işaret ediyor olmalıdır. Ayrıca bu divanın kurulduğu dönemde başkentteki

[514] el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 233.

[515] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 319; Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 92.

[516] İsfehânî, *el-Eğânî*, 2/408, 409.

[517] el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 231, 232.

[518] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/296; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 36/121.

[519] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 8/270.

Müslümanların refah düzeyine ve o döneme göre oldukça önemli bir sosyal destek uygulamasına işaret ettiğini ayrıca vurgulamak gerekmektedir.

Müsteğellât divanı ilk defa Velîd b. Abdülmelik döneminde zikredilmiştir. Bu divanın Dımaşk'taki sorumlusu Nefi' b. Züeyb'dir. Bu kâtibin isminin Dımaşk'ta semerciler çarşısında bir tabelada yazılı olduğu nakledilmiştir.[520] Divanın görevi ile ilgili ana kaynaklarda açık bilgiler nakledilmemiştir. Ancak konu ile ilgili araştırmalar bu divanın çarşıdaki kamu binalarının kiralarının takibini yürüttüğü, devlet zimmetindeki savâfî toprakları ile ilgilendiğini ifade ederler.[521] Divan sorumlusunun çarşıdaki bir tabelada isminin yazılı olması, onun işlerinin çoğunlukla çarşıda olduğu, dolayısıyla devletin çarşıdaki gayrı menkullerini takip ettiği yönündeki görüşü destekleyici niteliktedir.

Emevîler döneminde ortaya çıktığını bildiğimiz Nafakât divanının[522] Dımaşk'taki yansımaları hakkında elimizde net veriler bulunmamaktadır. Devletin çeşitli alanlardaki harcamalarını kayıt altına alan bu divanın başkentte, benzer görevi yürüten Dîvânü'l-Harâc'a bu konudaki tüm iş yükünü bırakmadığı, kendi görev sahasına giren masrafları takip ettiği ifade edilmiştir.[523] Merzûk bu divanın işlevlerinden bir tanesinin de kamu binaları inşası olduğunu değerlendirmiştir. Araştırmacının, Süleyman b. Abdülmelik döneminde bazı resmî yapıların inşasından bahsederken Belâzürî'nin, halifenin ayırdığı bütçeyi *en-nefeka* kelimesi ile ifade etmesini delil göstermesi makul görünmektedir.[524]

Emevîler döneminin kurumsallaşma eserleri olan divanlar ile ilgili kaynaklarda farklı başka isimler de mevcuttur. Ancak bunların kurumsal işleyişi, daha da önemlisi başkent Dımaşk'taki somut yansımaları oldukça muğlaktır. Bu nedenle kaynaklarda ismi geçen yahut tarihçilerin ifadelerinden bir divanı ihsas eden bu bilgilerin[525] burada ayrı divanlar olarak zikredilmesi konumuzun çerçevesini aşacağından gereksizdir.

---

[520] Taberî, *Târîh*, 6/181; Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 90; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 93.

[521] Hammâş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 288; el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 130, 227.

[522] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 319; Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 92; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 95; Hammâş, "ed-Devâvînü'l-merkeziyye", 10.

[523] Hammâş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 288-289; el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 228, 229.

[524] el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 227; Belâzürî'deki ifade için bk. Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 145.

[525] Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 107; Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf b. Yakub Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve kitâbü'l-kudât*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 250; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 11/287; Hammâş, *el-İdâre fi'l-Asri'l-Ümevî*, 289; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 93; Aykaç, *Dîvânlar*, 67; el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 132, 237.

Divanlarla ilgili diğer birkaç hususa burada işaret etmek yerinde olacaktır. Dımaşk ve diğer vilayetlerdeki haraç divanlarının fetih döneminden beri Arapça dışındaki dillerde tutulması Abdülmelik b. Mervân döneminde gündem olmuş ve bunların Arapçaya tercüme edilmesine karar verilmiştir. Tercüme işinin ilk olarak Dımaşk'ta başlaması,[526] daha sonra zamana yayılmış şekilde diğer vilayetlerde uygulanması ile başkent önemli bir prototip olmuştur. Böylece vergilerin hesaplanması, toplanması ve kayıtlara geçirilmesi gibi hayati bir konuda Müslümanların gayrimüslimlere bağımlı olmaktan kurtulmasında Dımaşk önemli bir rol oynamıştır. Divanların gelişimi, devlet yazışmaları ve kayıtlarında kullanılan malzemenin de bu gelişmelere paralel olarak değiştiği anlaşılmaktadır.[527] Örneğin henüz Muâviye'nin döneminden itibaren divanlarda deri yerine kâğıt kullanılmaya başlanması önemli bir ilerlemenin işareti olmalıdır. Dımaşk Abbâsîler tarafından ele geçirildikten sonra divanlar önemli bir miras olarak halef hanedana geçmiştir. Nitekim Abbâsîler adına Dımaşk'ı ele geçiren Abdullah b. Ali bütün Emevî divanlarını tek tek incelediğini ifade etmiştir.[528] Dımaşk'taki bu kurumsal düzenin şehirdeki yeni otorite olan Abbâsîlere yeterli eleman ve doküman sağladığı görüşü de[529] kayda değerdir.

2.4. Dımaşk Valiliği

Fetihten sonra Dımaşk'a, Şam orduları komutanı Ebû Ubeyde b. Cerrâh tarafından vali ataması yapılmıştır. Kaynaklarda ilk önce Saîd b. Zeyd'in bu işle görevlendirildiği ancak affını istediği ve ardından Süveyd b. Külsüm'ün bu görevi yürüttüğünden söz edilmektedir.[530] Süveyd

---

[526] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 192-193; Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 78. Divanlar konusunda muteber kaynaklardan Cehşîyârî, ta'rîb icraatının ilk önce hicrî 78 senesinde Haccâc'ın emriyle Irak'ta başladığı görüşü doğru olmamalıdır. Nitekim hicrî 81 senesinde patlak veren İbn Eş'as isyanında ölen divan reisi Zâdân'dan sonra, siyasi durum istikrara kavuşunca Zâdân'ın oğlu Merdânşâh döneminde gerçekleştiği daha makuldür. Bu sebeple Belâzürî'nin önce Dımaşk divanlarının tercüme edildiği kousunda verdiği tarih vakıaya daha uygundur. Tespit için bk. Fatih Erkoçoğlu, *Abdülmelik b. Mervân ve Dönemi (65-86/685-705)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 376-378; ayrıca bk. Selahattin Polatoğlu, *Abbâsî Devleti'inde Kâtipler (132-334/750-945)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 26.

[527] Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ali Kalkaşendî, *Dav'u's-subhi'l-müsfir ve cenâ ed-devhi'l-müsmir (Muhtasaru subhi'l-a'şâ)*, thk. Mahmud Selâme (Kâhire: Matba'atü'l-Vâ'iz, 1906), 412; Kalkaşendî'nin bu aktarımını "kağıdın Dîvânü'l-İnşâ tarafından üretildiği" şeklinde anlamak isabetli olmasa gerektir. Zira metinde ist'mâl kelimesi geçmektedir. Bunun yerine "deriden kağıda geçilmiştir" şeklinde bir çıkarım yapılmış olsa idi, daha isabetli olurdu. Bk. Zohar Amar, "Ortaçağ'da Suriye'de (eş-Şâm) Kağıt Endüstrisi Tarihi", çev. Murat Öztürk, *Tarih Dergisi* 42 (2012), 291.

[528] Taberî, *Târîh*, 7/203; el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 130. Rivayete göre en titiz kayıtlar Hişâm dönemine aittir. Bk. İsmail Hakkı Atçeken, *Devlet Geleneği Açısından Hişam b. Abdülmelik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 44.

[529] Aslında Aykaç, bu görüşünü Resâil divanı özelinde söylemekte ise de şehirdeki diğer kurumların tevarüsü göz önüne alındığında onun görüşü teşmil edilebilir niteliktedir. Bk. Aykaç, *Dîvânlar*, 174.

[530] Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fî'l-İslâm*, 58, 60, 101; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 39.

b. Külsüm'den sonra göreve gelen Yezîd b. Ebî Süfyân'ın da dönemi kısa sürmüştür. Zira 18/639 senesindeki salgında vefat eden Yezîd'den sonra bu görevi uzun bir süre sürdürmek üzere Muâviye b. Ebî Süfyân devralmıştır. Ahmed Muhâfaza, Hz. Ömer döneminde Şam'daki vali atama ve değişikliklerinin bizzat halifenin kendisi tarafından yapıldığı, valilerin görevinin daha ziyade fetihlerin devamını koordine etmek ve vergileri toplamak ile sınırlı olduğunu ifade etmektedir.[531]

Muâviye'nin Dımaşk valiliği görevi Hz. Osman döneminde Şam bölge valiliği şeklinde genişletilmiştir. Muâviye, Hz. Ali ile girdiği mücadelede görevini bırakmamış, bilahare halife olarak Dımaşk'taki hâkimiyetini sürdürmüştür. Emevîler döneminde Dımaşk'taki idari yapılanmayla ilgili en kayda değer hususlardan biri, halifenin yaşadığı başkentte bir de valinin bulunmasıdır. Hem halife hem de valinin aynı anda bir şehirde mevcut olması Emevîler dönemi ile başlamış olup kendi dönemine göre hususiyet arz etmektedir.[532] Emevîlere ilişkin bazı çağdaş araştırmaların bu konuya özel olarak değinmemesi doğrusu dikkat çekicidir.[533] Dımaşk valileri dışında diğer bazı vilayetlerin de valilerinin başşehir Dımaşk'ta ikamet ettikleri ve kendi bölgelerini güvendikleri bazı vekillerinin eliyle yönettikleri ifade edilmiştir.[534]

Dımaşk valisinin, Dımaşk Cündü'ne bağlı şehirler üzerinde de idari yetkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır.[535] Söz gelimi Hişâm b. Abdülmelik döneminde Dımaşk valisi bu yetkisini kullanarak Esved b. Bilal el-Muhâribî'yi Beyrut'a vali olarak atamıştı.[536] Dımaşk hilafetin merkezi olduğu için ya hanedan üyeleri yahut hanedana sadık kimseler bu görevi üstlenmiştir. Nitekim başkentte sürekli biçimde yaşayan Muâviye ve Abdülmelik dışında diğer halifeler

---

[531] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 42.

[532] Söz gelimi Abbâsîlerin ilk asrında Bağdat'ı halife ve erkanı idare etmekteydi. Ayrıca bir vali bulunmamaktaydı. Bk. Ümit Eskin, *Abbâsîlerde Valilik Kurumu (132-232/750-847)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 46.

[533] Örneğin konu ile ilgili araştırmalarında Salâh Hasan el-'Avûr, Necdet Hammâş ve Hakan Temir Dımaşk valiliğine müstakil bir makam olarak değinmemişlerdir. el-'Avûr, *en-Nizâmü'l-İdârî fî Asri'l-Ümevî*, 178 ve devamı, 263 ve devamı, 273-276; Hammâş, *el-İdâre fî'l-Asri'l-Ümevî*, 291-300. Temir'in çalışmasının sonunda Emevîler dönemi eyalet valilerini bir tablo halinde sunması değerli bir emek ürünüdür. Ancak tezde meseleyi bağımsız bir konu olarak ele almamıştır. Tablo için bk. Hakan Temir, *Emevîlerde Valilik Kurumu* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 250-257. Ahmed Muhâfaza ise doktora çalışmasında konuya "Vulâtu Dımaşk fî 'Ahdi'l-Ümevi" başlığıyla müstakil bir yer ayırmıştır. Bk. Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 42.

[534] Hasan İbrahim Hasan - Ali İbrahim Hasan, *en-Nuzumu'l-İslâmiyye* (Kâhire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1962), 161; Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 2/354.

[535] Bu konuda bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 36/371; *İmtidâdu'l-Arab*, 70; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 51; Necdet Hammâş, "el-Ecnâd ve idâretuhâ", *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdu'ş-Şâm fî 'ahdi'l-Ümevî)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1989), 296.

[536] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 9/67.

kesintili ve belli aralıklarla başşehirde yaşadıkları için Dımaşk valiliği makamı bu dönemlerde daha fazla önem kazanmaktaydı. Bunun yanı sıra zaman zaman başkent valisinde aynı anda şurta ve haraç gibi ilave görevlerin de bulunduğu olurdu.[537] Ahmed Muhâfaza, şehrin başkent olmasından sonra halife idaresinin daha çok öne çıktığı, şehrin valileri ve icraatlarının gölgede kaldığını tespit eder.[538] Gerçekten kaynaklarda bu konudaki bilgilere genel anlamda göz attığımızda Dımaşk valilerinin isimlerinin zikredildiğini ancak yetkileri ve icraatlarının geri planda kaldığını görebiliriz. Hatta şehir bürokratlarının isimlerini tek tek zikreden Halife b. Hayyât, konu Dımaşk olunca hiçbir vali ismi zikretmemiştir.[539]

Muâviye dönemi (41-60/661-680) için Yezîd b. Nübeyşe ve Dahhâk b. Kays el-Fihrî isimleri Dımaşk valisi olarak zikredilmiştir.[540] Özellikle Dahhâk b. Kays'ın etkinliği, hakkındaki bilgilerin çokluğundan kolaylıkla anlaşılmaktadır. Muâviye döneminde önce hicrî 54-58 yılları arasında Kûfe valiliği yapan Dahhâk daha sonra halife Muâviye tarafından başkentte görevlendirilmiştir. O vefatından sonra Muâviye'nin cenaze namazını kıldırmış ve Yezîd b. Muâviye biat için başkente gelene kadar şehrin idaresini üstlenmiştir. Yezîd döneminde de görevini sürdüren Dahhâk, sonraki süreçte Mervân b. Hakem'in hilafetine karşı çıkmış ve bu uğurda Mercirâhıt Savaşı'nda (65/684) hayatını kaybetmiştir.[541]

Mervân b. Hakem (64-65/684-685), Dahhâk b. Kays tehlikesini bertaraf etmek için Mercirâhıt'a gittiğinde kendi adına Dımaşk'ta bir vekil tayin etmeyi ihmal etmemiştir.[542] Bu savaşta galip gelen Mervân b. Hakem'in geriye kalan en önemli rakibi, hanedan mensuplarından Amr b. Saîd el-Eşdak'tır. O, bu süreçte Mervân lehine çok yararlık gösterdiği için Mervân'ın veliahtı olarak ilan edilmiş ve Dımaşk valiliği görevini deruhte etmesine karar verilmiştir.[543] Görünen o ki bu dönemde Dımaşk valiliği halife adayı veliahtın layık olduğu bir makam telakki edilmiştir ki hilafete gelinceye kadar bu görevi üstlenmesine karar verilmiştir. Mercirâhıt sonrası, Dımaşk valiliği makamının ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılmış ve Mervânoğulları bu makamı ancak aile fertlerine yahut kendilerine sadakatinden asla şüphe

---

[537] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 367; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 287; Temir, *Emevîlerde Valilik*, 84-85.

[538] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 43.

[539] Halife b. Hayyât, *Halife b. Hayyât Tarihi*, 293-295.

[540] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 226; Taberî, *Târîh*, 5/530, 533; İsfahânî, *el-Eğânî*, 19/130; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/362; Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fî'l-İslâm*, 115; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/241; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 43-44.

[541] İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/288.

[542] Ebû Zur'a, *Târîh*, 234.

[543] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/442; Taberî, *Târîh*, 5/537; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 46-47.

etmedikleri kişilere vermişlerdir. Nitekim Mervân Mısır seferine çıkacağı zaman Amr b. Saîd el-Eşdak da kendisine eşlik ettiği için, Dımaşk vekilliğini oğlu Abdülmelik'e vermiş bilahare de onu veliahtı yapmıştır.[544]

Abdülmelik b. Mervân (65-86/685-705) halife olunca Amr b. Saîd eş-Eşdak Abdülmelik'ten sonra hilafetin kendisine verilmesi karşılığında ona biat etti. Ancak Abdülmelik'in bir sefer esnasında başşehri terk ettiği zaman Vali Abdurrahman b. Ümmi'l-Hakem'i şehirden çıkararak Abdülmelik'e karşı darbe gerçekleştirmiştir. Ancak bu yeni gelişme karşısında başşehre geri dönen halife, Amr b. Saîd el-Eşdak'ı önce teslime ikna etmiş, daha sonra infaz etmiştir. Şehir hâkimiyetinde zaaf gösteren Vali Abdurrahman'ı azletmiş yerine veliaht oğlu Velîd'i Dımaşk valisi olarak atamıştır.[545] Dımaşk'taki valilik tecrübesinden sonra halifeliği üstlenen Velîd b. Abdülmelik, babası döneminde Dımaşk'ta görev alan Hâlid b. Berz'e valilik görevini vermiş, ancak daha sonra Velîd de veliaht olarak ilan ettiği oğlu Abdülazîz'i başkent valisi olarak atamıştır.[546] Ancak bu atama, halktan bazı kimseler tarafından Abdülazîz'in henüz tecrübesiz bir delikanlı olduğu, idari tecrübesinin olmadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Oysaki Abdülazîz zekâsı sayesinde görevini başarıyla yerine getirmeyi başarmıştır.[547]

Veliahtların önce Dımaşk valisi olarak atanması geleneği Süleyman b. Abdülmelik ve halefi Ömer b. Abdülazîz döneminde kesintiye uğramıştır. Zira Süleyman'ın veliaht ilan etmeyi düşündüğü iki oğlundan Eyyûb babasından önce vefat etmiştir. İstanbul seferinde bulunan diğer oğlu Davud ise sağ mı ölü mü olduğu bilinmediği için veliaht tayin edilememiştir. Ömer b. Abdülazîz ise hilafetin kendi soyundan devam etmesi gibi bir arzu beslemiyordu. Süleyman b. Abdülmelik bir süre Dımaşk valisi olarak görev yapan Abdülazîz b. Velîd'in başkent valiliği görevine son vermiş yerine Muhammed b. Süveyd b. Külsüm'ü atamıştır.[548] Ömer b. Abdülazîz döneminde de bir süre görevine devam eden Muhammed rüyeti hilal meselesinde tek şahit ile

---

[544] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf,* 6/285; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 47; Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 172.

[545] Halife b. Hayyât, *Târîh,* 266; Ebû Muhammed Abdullah b Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 2/26; İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 2/181; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 48.

[546] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 311; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 36/369; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 48.

[547] Zübeyr b. Bekkâr, *el-Ahbârü'l-Mufavvakiyât*, thk. Sâmî Mekkî (Beyrût: Alemü'l-Kütüp, 1996), 133.

[548] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 23/404.

bayram gününe karar verince halife tarafından azledilmiştir. Ömer b. Abdülazîz bu olaydan sonra vali olarak atayacağı kimselerin fıkhi bilgisinin iyi olmasına dikkat etmiştir.[549]

Yezîd b. Abdülmelik döneminde (101-105/720-724) görevi devam eden Dahhâk b. Abdurrahman, Hişâm döneminde vefat etmiş ve yerine Külsüm b. İyâz atanmıştır. Külsüm'ün Yusuf b. Ömer'den önceki Irak valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'ye karşı komplo talimatı aldığını[550] göz önüne aldığımızda, Dımaşk valisinin zaman zaman Irak valisinin etkisi aldığında kaldığını ifade edebiliriz. Uzun süren Hişâm döneminde (105-125/724-743) Külsüm b. İyâz dışında birkaç farklı vali şehirde görev yapmıştır.[551] Hişâm sonrası Velîd b. Yezîd döneminde de Dımaşk'ta birkaç farklı ismin bu görevi üstlendiği nakledilmiştir. Bunlar içerisinde en kayda değer olanı Velîd b. Yezîd'in veliaht tayin ettiği oğlu Hakem'in bu göreve getirilmesidir.[552] İbn Asâkir kısa süren Yezîd b. Velîd dönemi için Velîd b. Telîd ismini zikreder ancak emin olmadığını da ekleme ihtiyacı hisseder.[553] Bu kimsenin Hişâm döneminde farklı görevler üstlenen tecrübeli bir kimse olduğu anlaşılmaktadır.

İbrahim b. Velîd'in (19 Zilhicce 126 - 26 Safer 127 / 2 Ekim 744-7 Aralık 744) hilafetini kabul etmeyen Mervân b. Muhammed (127-132/744-750) Dımaşk'a doğru harekete geçip şehirde kontrolü sağladıktan sonra Dımaşk halkının hoşnutluğunu kazanmak için şehir valisinin kendileri tarafından seçilmesini istemiştir. Bu durumda Sekâsik kabilesinden Zâmil b. Amr'ı vali olarak isteyen şehir halkı, fırsat bulunca valilerinin liderliğinde Mervân'ın hilafetine karşı ayaklanmıştır. İsyanı bastıran Mervân, bu sefer şehre güvendiği damadı Velîd b. Muâviye'yi atamıştır.[554] Mervân'ın hilafet yıllarının neredeyse tamamı dahili sorunlarla uğraşmakla geçmiştir. Onun Dımaşk ile ilgili vali tercihinin isabetli olduğu, görev yıllarının sonuna doğru karşılaştığı problemlerde damadına sürekli gereken talimatları vermesi ve bunların mümkün mertebe yerine getirilmesinden anlaşılabilir. Örneğin o, Abbâsî davetinin önüne geçmek için Humeyme'deki İbrahim b. Muhammed b. Ali'yi tutuklama operasyonunu Dımaşk valisi

---

[549] Örneğin bk. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 323; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/307; Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fî'l-İslâm*, 65, 96-97; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 49.

[550] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/105.

[551] Taberî, *Târîh*, 7/257; Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fî'l-İslâm*, 90; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 49.

[552] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/331; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/151; Ezdî, *Târîhu'l-Mevsıl*, 51; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 15/80; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 50.

[553] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 63/115. Safedî, İbn Asâkir'in tereddüdünü taşımadığını göstermektedir. Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fî'l-İslâm*, 111.

[554] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/225; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 50; Delice(Aksu), *Mervan b. Muhammed*, 79-80. Safedî, bu dönemde başka bir isimden daha söz etmektedir. Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fî'l-İslâm*, 113.

üzerinden yürütmüştür.[555] Velîd b. Muâviye de kayınpederine karşı başkent valiliğini sadakatle yerine getirmiştir. Abbâsîlerin askerî operasyonlarının adım adım başarıya ulaşması ve sonunda Dımaşk'ı muhasara ettikleri dönemde de Dımaşk'ın savunmasını yürütmüş, ancak başarılı olamamıştır. Böylece o Emevîlerin son Dımaşk valisi olmuştur.[556]

Sonuçta Dımaşk valiliği ile ilgili şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Emevî halifeleri veliaht ilan ettikleri çocuklarını öncelikle Dımaşk valiliği makamına getirmiş ya da valilik makamına getirdikten bir süre sonra veliaht ilan etmişlerdir. Bu uygulama Mervân b. Hakem tarafından başlatılmış ve zamanla bir gelenek haline dönüşmüştür. Hanedan çocuklarının Dımaşk'ta valilik yapmaları başkentte idari tecrübe kazanmalarını sağlamış ve hilafet makamına gelmelerini kolaylaştırıcı bir işlev icra etmiştir.[557] Ancak hanedan mensuplarının bu göreve gelen çocuklarının hepsinin aynı yetkilere sahip olmadığını yahut hepsinin aynı iş yükü ile karşılaşmadığını düşünmekteyiz. Nitekim onların emirlerinde çok sayıda başka bürokratlar da görev yapmaktaydı. Nitekim kaynaklarda bu makama yapılan görevlendirmelerle ilgili *vali*, *emir*, *amil* ya da *naib* gibi farklı kavram tercihlerini de[558] hatırda tutmak gerekmektedir.

2.5. Adliye: Yapısı ve Uygulamalar

Emevîler dönemi adliye kurumsallaşmasının devam ettiği bir süreçtir.[559] Dolayısıyla oturmuş bir sistemden söz etmek mümkün olmayacaktır. Zamana yayılarak gelişen hukuk sisteminin Emevîlerin başkentindeki yansımaları, bu kurumun devletin idari yapısındaki yerinin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Elimizdeki örnekler bu konuda genel sonuçlara varmamıza imkân verecek niteliktedir. Adliyenin Dımaşk'taki genel işleyişi hiç şüphesiz devletin diğer şehirlerindeki ile benzer idi. Yargılama usulü, kadıların atanma biçimi ve görev süreleri, mahkeme mekânları gibi açılardan şehirler arasında bir farklılık söz konusu değildi.

---

[555] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 4/121; Taberî, *Târîh*, 7/370, 422; Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/243; Delice(Aksu), *Mervan b. Muhammed*, 170.

[556] Safedî'nin Dımaşk idarecileri ile ilgili kaleme aldığı eserini tahkik eden Selahattin Müneccid eserin sonuna Dımaşk valilerinin listesini koymuştur. Bk. EK-II, Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fi'l-İslâm*, 184-186; Ahmed Muhâfaza ise Emevîler döneminde Dımaşk'ta 20 valinin gelip geçtiğini zikreder. Onun listesi hazırladığı liste için de ayrıca bk. Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 51, 52-54.

[557] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 48, 50.

[558] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 128; Taberî, *Târîh*, 7/212; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 37/95; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/11; Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fi'l-İslâm*, 65.

[559] Cahid Kara, *Emevîler Dönemi Adliye Teşkilatı ve Yargı Hukuku Uygulamaları* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 104. Konu ile ilgili Cahid Kara'nın eseri önemli bir kitaptır. Yoğun bir çabanın ürünü olan eser dikkatle tetkik edildiğinde adliye konusunda bizatihi Dımaşk'ın merkezde olduğu verilerin toplamı da diğer şehirlere kıyas edilerek görülebilecektir. Dımaşk'ın başkent olduğu halde diğer bazı şehirlere nispeten kaynaklardaki görünürlüğünün daha az olduğu şu çalışmadan da takip edilebilir: Muhenned Mahir Casim, *el-Kadâ fi'l-Asri'l-Ümevî* (Hıms: Dârü'l-Hakâik, t.y.).

Başkentin adliye teşkilatı konusunda diğer şehirlerden farklılaştığı iki temel nokta bulunmaktaydı. Birincisi, siyasi suçların ve itikadî suç sayılan aykırı inançların başkent mahkemelerine havale edilmesidir. İkinci kayda değer husus ise, başkent kadılarının bizzat en üst merci olan halife tarafından atanmasıdır. Dolayısıyla diğer şehirlerde çoğunlukla valinin yetkisine bırakılan bu iş başkentte halifenin uhdesinde kalmıştır. Bu hususlara ilişkin bazı örnekleri ileriki satırlarda işleyeceğiz.

Devlete karşı işlendiği kabul edilen siyasi suçlar, yargılamada ve cezanın infazı konusunda diğer davalara göre her zaman öncelikli olmuştur. Esasen bu tür siyasi suçlar için düzenli ve sistemli bir adli sürecin işletildiğini söylemek pek de mümkün gözükmemektedir. Örneğin halifenin huzurunda hesaba çekilen suçlunun cezası devlet başkanının emriyle ivedilikle uygulanırdı. Bu cezalar çoğunlukla ölüm yahut hapis olurdu. Abdülmelik b. Mervân başkent dışındayken şehri ele geçiren Amr b. Saîd el-Eşdak çeşitli görüşmelerin ardından derdest edilmiş, halife tarafından verilen ölüm cezası süratle uygulanmıştır. Amr b. Saîd el-Eşdak infaz edildikten sonra Yahyâ ve Anbese isimli oğulları, yanındakiler Abdülmelik'i yumuşattıktan sonra kurtulabilmişlerdir. Abdülmelik daha sonra minberde insanlardan bu konuda görüş istemiş ve sonunda Yahyâ'yı düşmana karşı cihada göndermeye karar vermiştir.[560] Böylece halife bu yargılamada taraftarlarına danışarak onlardan gelen görüşlere göre hükmünü açıklamıştır.

Hilafetten hal' edilen Velîd b. Yezîd öldürüldükten sonra yeni yönetim onun kellesini Dımaşk'a getirerek şehirde teşhir etmiştir.[561] Mervân b. Muhammed de hilafeti ele geçirdiğinde, siyasi hasımlarını ölümle cezalandırmıştır.[562] Bu tür örneklerin sayısı artırılabilir. Devlet adamlarının hayati bir tehdit olarak gördükleri suçlar karşısında hüküm verme ve ceza infazı açısından çok geniş bir yetki kullandıkları görülmektedir. Halifelerin sınırları belli olmayan yargılama ve infaz yetkisiyle ilgili diğer bir ilginç örneğe Velîd b. Abdülmelik döneminde rastlamaktayız. Halife Velîd'in gecikmesiyle Cuma namazının neredeyse ikindi vaktine kadar geciktiğini söyleyip eleştiri yapan bir kimse apar topar el-Hadrâ'ya götürülmüş ve başı vurulmuştur.[563]

---

[560] Taberî, *Târîh*, 6/144, 146.

[561] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/334; Ezdî, *Târîhu'l-Mevsıl*, 55.

[562] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 244; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/201; Taberî, *Târîh*, 7/311, 315; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/315.

[563] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 19/136; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/166; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcut, Mu'avvid Ali Muhammed (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, hicrî 1415), 2/539.

Sapkın görülen kimi inanç mensupları Dımaşk'ta yargılanmıştır. Abdülmelik b. Mervân huzuruna çıkarılan Hâricîyi bizzat kendisi sorgulamıştır. İnfaz edecekken Hâricînin hoşuna giden hikmetli sözleri sebebiyle onu serbest bırakmıştır.[564] Velîd b. Abdülmelik'in önüne çıkarılan başka bir Hâricî de halife tarafından sorguya çekilmiştir.[565] İtikadî suçlarından dolayı ölümle cezalandırılan bazı kimselerin kelleleri de Dımaşk'ta mescidin yanında teşhir edilmiştir.[566]

Halkın davaları genel anlamda kadıların alanına girse de halifelerin zaman zaman bu tür davalarla ilgilendikleri görülmektedir. Muâviye'nin huzuruna bir grup hırsız çıkarılmış ve suçları sabit olunca el kesme cezası infaz edilmiştir. Bu hırsız grubundan geriye kalan son kişi şiir okuyarak af dilemiş, annesinin oğlu için af dilemesi de eklenince bu kişi halife tarafından bağışlanmıştır. Mâverdî bu af kararını, ilk vazgeçilen had cezası olarak tespit eder.[567] Muhtemelen önceden Dımaşk Hıristiyanlarından olup daha sonra İslam'ı kabul eden bir kimse Muâviye'ye gelmiş ve Hıristiyan babasının vefat ettiğini, Hıristiyan kardeşlerinin mirastan kendisine pay vermediklerini şikâyet edince Muâviye mirastan pay alması yönünde hükmetmiştir. Hatta başkent Dımaşk'ta uygulanan bu hüküm daha sonra kimi kadılar tarafından başka vilayetlerde emsal karar olarak kullanılmıştır.[568] Bir kıyafetin aidiyeti konusunda tartışan iki adamın davası da Muâviye'ye gelmiş, Muâviye delili güçlü olanın lehine hükmetmiştir.[569]

Halifenin kendi haklarına taalluk eden bazı konularda da yargılama yaptığı görülmektedir. Şair sahâbî Hassân b. Sabit'in oğlu Abdurrahman Dımaşk'ta Muâviye'nin kız kardeşine kur yapmış ve bu konuda bir şiir söylemiştir. Buna sinirlenen Yezîd olayı Halife Muâviye'ye şikâyet ederek Abdurrahman'a ölüm cezası verilmesini istemiştir. Oğlunu yatıştıran halife konuyu davalık olarak değerlendirmemiştir. Ancak umduğunu elde edemeyen Yezîd b. Muâviye, Hıristiyan şair Ahtal'a Abdurrahman b. Hassân'ın mensup olduğu ensârı hicvettirmiştir. Bu durum üzerine şairi direkt halifeye dava eden ensâr grubu Ahtal'ı bizzat kendileri cezalandırmak üzere teslim almışlardır. Ancak gelişmelerden haberdar olan Yezîd b.

---

[564] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/259.

[565] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 23/219.

[566] Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-'Azamî (el-Hind: el-Meclisü'l-'İlmî, hicrî 1403), 10/152; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 23/219.

[567] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye* (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, ts.), 333.

[568] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/234; Muhammed b. Abdullah eş-Şiblî ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-vesâil fî ma'rifeti'l-evâil*, thk. Muhammed Altuncu (Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1992), 290; Kara, *Emevîler Dönemi Adliye Teşkilatı*, 93.

[569] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/206.

Muâviye, bir plan kurup kendi aleyhine söylettiği şiirden şikâyetçi olarak Ahtal hakkında davacı olma hakkı kazanmıştır. Dilinin kesilmesine hükmedilen Ahtal'ın cezası infaz edilecekken Yezîd b. Muâviye şikâyetinden vazgeçtiğini ilan etmiştir. Böylece ensâr grubu da halifenin oğlunun affından sonra kendi haklarından feragat etme durumunda bırakılmıştır.[570] Bu örnekte görüldüğü üzere, halifenin kız kardeşi ile ilgili bir olay bizzat kendisine şikâyet edilmiş, ancak halife bunu suç olarak değerlendirmemiştir. Başka bir hiciv suçundan hüküm giyen şairin cezasının davacıları tarafından uygulanmasına izin verilmiştir. Ancak neticede bir planla davacıların haklarından vazgeçmeleri sağlanmıştır. Olayın dönemin şartlarına göre okunması gerektiği gerçeği bir yana, neticede bu davanın kurala dayalı bir süreç olarak işletilmediği görülmektedir.

Burada zikre değer gördüğümüz başka bir örnek yine Muâviye dönemine aittir. Dımaşk'ta meydana gelen siyasi bir suikastta Halife Muâviye davayı bizzat kendisi yürütmüştür. Abdurrahman b. Hâlid'in öldürülmesinden sorumlu tutulan İbn Üsâl, Hâlid b. Muhacir ve mevlâsı Nâfi' tarafından Dımaşk'ta öldürülmüştür. Muâviye'nin yakın adamlarından biri olan Hıristiyan Doktor İbn Üsâl'ın öldürülmesi onu çok sinirlendirmiştir. O, suçluların yakalanma sürecini yakından takip etmiştir. Başlangıçta Dımaşk'ın dar sokaklarında izini kaybettiren Hâlid b. Muhacir sonunda yakalanmıştır. Muâviye onu hapsetmiş ve mensubu olduğu Mahzûmoğullarına 12 bin dirhem diyet ödetmiştir. Yarısını hazineye aktarmış, diğer yarısını da kendi zimmetine almıştır.[571] Görüldüğü üzere Muâviye kâtibi ve âmili olan Hıristiyan İbn Üsâl'ın öldürülmesi davasını bizzat kendisi yürütmüştür. Diyetin yarısını kendi mülküne katmasının sebebi muhtemelen maktulün varisinin olmamasından kaynaklanmıştır. Muâviye'nin tayin ettiği miktar sonraki benzer davalarda da zimmî diyet miktarı olarak tazmin edilmeye devam etmiştir. Halifenin taraf olduğu davaları yönetmesi örnekleri dışında yargılamaya karışmadığı bir örnek de kayıtlara geçmiştir. Abdülmelik b. Mervân'ın şahitlik ettiği bir mahkemede hüküm vermesi istenince, şahitlik yaptığı mahkemede karar mercii olamayacağını bildirmiştir.[572] Devletin birçok alanda kurumsallaşmada önemli aşamalar kaydettiği Abdülmelik döneminin önemli bir icraatı da adliye konusundadır. Mâverdî'ye göre ilk defa, Abdülmelik b. Mervân haftanın bir gününü mezâlim davalarına ayırmıştır.[573]

---

[570] Muhammed b. 'İmrân, *el-'Avf ve'l-i'tizâr*, 57-63.

[571] İsfehânî, *el-Eğânî*, 16/397.

[572] es-San'ânî, *el-Musannef*, 8/341; Kara, *Emevîler Dönemi Adliye Teşkilatı*, 218.

[573] Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 131; Aykaç, *Dîvânlar*, 63; Ömer Günan, *İslâm Tarihinde Müsâdere Uygulamaları (Hz. Peygamber (sas) Döneminden Emevilerin Sonuna Kadar)* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 117.

Mezâlime konu olan başvuruların toplanıp halifeye arz edildiği anlaşılmaktadır. Halife bunları hükme bağladıktan sonra dosyalar sahiplerine teslim edilmekteydi. Abdülmelik kendisine arz edilen bu davalardan birindeki şiiri okumuş ve arkasına da şiirle cevap vererek cevabını sahibine iletmiştir.[574]

Dımaşk kadıları bizzat halife tarafından atanması yönüyle diğer şehirlerden farklılık arz ederdi.[575] Kara'nın şu tespitini aktarmak istiyoruz: Emevî öncesi dönemde halifeler fıkhî konularda hüküm verecek kimselerdi ve kendi şehirlerinde yargı işlerinden sorumlu kimseler onlar idi. Ancak ilk Emevî halifesi Muâviye kendi şehri Dımaşk'ta bir kadı yetkilendirmiştir. Bu kadı halk arasında vuku bulan adli meselelerle ilgilenmekteydi. Bu yetkilendirme halifenin şehir ahalisinin davalarından tamamıyla uzak durduğu anlamına gelmemekteydi. Muâviye'nin bu uygulaması başkentten taşraya doğru genişlemiştir.[576]

Görev süreleri belli olmayan kadılar kimi zaman halifenin isteği üzerine kendilerinden sonrası için kişi tavsiyesinde bulunabilmekteydi. Kadının başkentte önemli bir mevkii işgal etmesinin işaretlerinin bir tanesi halifelerin şehirden ayrı oldukları zamanda görevlerinin artmasından anlaşılmaktadır. Muâviye, Sıffîn Savaşı'na (37/657) gideceği zaman, kadı Fedâle b. Ubeyd'i yerine bırakmış, Abdülmelik b. Mervân da Dımaşk dışında olduğu zamanlar kadı Bilal b. Ebi'd-Derdâ'yı namazları kıldırmakla görevlendirmiştir.[577] Muâviye'nin Dımaşk Kadısı Fedâle'nin cenazesini bizzat taşıyanlar arasında olması ve Fedâle'nin oğluna "Gel evlat, babanın cenazesine omuz ver, bundan sonra onun gibisini taşımayacaksın." sözleri halifenin Dımaşk kadısına duyduğu saygıyı göstermektedir.[578]

Kadılığın kimi dönemler ekonomik açıdan cazip bir meslek olmadığı anlaşılmaktadır. Hatta bu sebeple "kadıdan daha yoksul" sözü darbı mesel haline gelmiştir.[579] Bazı kadılar geçimlik bir maaş aldığı gibi kimileri de maaş almak istememiştir. Söz gelimi Velîd b. Abdülmelik'in Dımaşk Kadısı Zur'a b. Sevb yıllık geliri olan 'ata'nın kendisine yettiği

---

[574] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 46/467.

[575] Ebû Zur'a, *Târîh*, 199; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 13/411; Muhammed Suûd ez-Za'bî, *el-Kadâ ve'l-kudât fî'd-devleti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye : münzü kıyâmihâ hattâ nihâyeti'l-'asri'l-Ümevî* (Dımaşk: Dâru Hassân, 1992), 234; Muhenned Mahir Casim, *el-Kadâ fî'l-asri'l-Ümevî,* 129.

[576] Kara, *Emevîler Dönemi Adliye Teşkilatı,* 86.

[577] Ebû Zur'a, *Târîh*, 199, 233; Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân Vekî', *Ahbâru'l-kudât,* thk. Abdülazîz el-Merâğî (Beyrût: Alemü'l-Kütüp, 1947), 3/201, 202; Ebü'l-Fazl Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed İbn Tolun, *Kudâtü Dımaşk*, thk. Selahattin Müncid (Dımaşk: el-Mecma' el-İlmiyyi'l-Arabî bi Dımaşk, 1956), 2; Kara, *Emevîler Dönemi Adliye Teşkilatı,* 59.

[578] Ebû Zur'a, *Târîh*, 223; Vekî', *Ahbâru'l-kudât,* 3/201.

[579] İbn Sa'd, *Tabakât,* 5/213; Muhenned Mahir Casim, *el-Kadâ fî'l-asri'l-Ümevî,* 152.

gerekçesiyle kadılık için ayrıca bir maaş kabul etmemiştir.[580] Ancak her halükârda kadılığın önemli bir makam olduğu bilinmektedir. Nitekim kadı olarak görevlendirilen Ebü'd-Derdâ'nın arkadaşları tarafından tebrik edilmesi görevin önemine işaret ediyor olsa gerektir.[581]

Dımaşk'ta aynı anda iki kadının görevlendirilmesi şehirdeki toplumun bu konudaki ihtiyaçlarının arttığını göstermektedir. Yezîd b. Abdülmelik döneminde kadı Süleyman b. Habib ile birlikte ayrıca Zührî'nin de kadı olarak görevlendirilmesi önemlidir.[582] Birden fazla kadının aynı anda görev yapması, halifenin zaman zaman danıştığı özel bir kadısı olduğuna da işaret ediyor olabilir. Başkentte tek bir başkadının olması teorik olarak esastır, ancak tali davalarda görev alan kadıların olması da muhtemeldir.[583] Öte yandan olsa ihtilaflı bazı durumlarda davanın taşradan başkente taşındığı anlaşılmaktadır. Söz gelimi Medine'de bir kimsenin sarhoş iken başka birini öldürmesi olayında kısasa hükmedilince, yapılan itirazlar sonucu dava Dımaşk'taki Halife Muâviye'ye getirilmiştir.[584] Abdülmelik b. Mervân, Dımaşk dışından gelen bir davayı kadısına havale etmiştir. Ancak kadı davayı inceledikten sonra hükmü halifeye bırakmak istemiştir. Bunun üzerine halife, davacı lehine hükmedilmesini emretmiştir.[585] Bir cariyeden doğan çocuğun babası ile ilgili ihtilaf çıkınca dava Dımaşk'a taşınmış, dönemin halifesi Velîd b. Abdülmelik olayı Dımaşk kadısına yönlendirmiştir.[586] Dımaşk kadıları, şehirdeki bazı davalar için bizzat halifeden görüş almaktaydılar. Taşradaki davalar öncelikle şehrin idarecisi olan valiye danışılırken başkent kadıları direkt halife ile irtibat halindeydiler. Dımaşk'ta bağırarak yardım isteyen bir cariyenin bulunduğu eve girilmiş ve cariyenin cinsî münasebete zorlandığı anlaşılmıştır. Dahhâk b. Abdurrahman olayı halife Ömer b. Abdülazîz'e bildirmiş, halife de ev sahibi adamın yakalanarak kendisine had uygulanması ve sürgün edilmesi emrini vermiştir.[587] Hişâm b. Abdülmelik'in Dımaşk Kadısı Nümeyr b. Evs de ihtilaf ettiği konuları bazen Dımaşk dışındaki halifeye sorarak ondan görüş istemiştir.[588]

---

[580] Ebû Zur'a, *Târîh*, 201; Vekî', *Ahbâru'l-kudât*, 3/202; İbn Tolun, *Kudâtü Dımaşk*, 7; ez-Za'bî, *el-Kadâ ve'l-kudât fi'l-'asri'l-Ümevî*, 246; Muhenned Mahir Casim, *el-Kadâ fi'l-asri'l-Ümevî*, 137.

[581] İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/275.

[582] Ebû Zur'a, *Târîh*, 202, 413.

[583] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 74; Kara, *Emevîler Dönemi Adliye Teşkilatı*, 66, 89.

[584] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 15/390.

[585] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/101; İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/115.

[586] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 4/77.

[587] es-San'ânî, *el-Musannef*, 7/413; Kara, *Emevîler Dönemi Adliye Teşkilatı*, 240.

[588] Vekî', *Ahbâru'l-kudât*, 3/205; ez-Za'bî, *el-Kadâ ve'l-kudât fi'l-'asri'l-Ümevî*, 232.

Dımaşk'taki gayrimüslimlerin diledikleri zaman kadıya başvurma hakları olduğunda şüphe yoktur. Ancak kendi aralarındaki davalara dair elimizde fazla örnek yoktur. Muhtemelen bu durumda kendi dinî otoritelerine müracaat etmekteydiler. Bu konu şehirdeki Müslüman toplumu ilgilendiren bir durum olmadığı için kayıtlara yeterince bilgi geçmemiş görünmektedir. Dımaşk'taki meşhur Hıristiyan şair Ahtal'ın şehirdeki bir papaz tarafından kilisede alıkonulmuş olması dikkat çekicidir.[589] Rivayete göre Ahtal, kiliseyi gezen ve saygın bir kimse olan İshak b. Abdullah'a kendisinin serbest bırakılması için papazla konuşması ricasında bulunmuştur. Ahtal'ın ricası üzerine papazla konuşan İshak, dinî bir saikle alıkonulan Ahtal için nasıl olur da böyle bir arabuluculuk girişiminde bulunduğuna dair papazın tepkisiyle karşılaşmıştır. Papaz, Ahtal'ın insanların namusuna dil uzatan şiirleri sebebiyle hapsedildiğini ifade ederken, aslında kendi toplumundaki ahlaki kurallar ve bu kuralların ihlali konusunda yaptırım yetkisi olduğunu göstermektedir. Kimi insanların Ahtal'a halife katında önemli bir yeri olmasına rağmen nasıl olur da hapsedilebildiğini sorduklarında ise onun "Bu dinin bir gereğidir." diyerek cevap vermesi Hıristiyanların kendi toplumundaki dinî kurallara ve din adamlarına saygısını gözler önüne sermektedir.[590] Buradan anlaşılabileceği üzere, gayrimüslim ahali kendi çözebilecekleri anlaşmazlıkları muhtemelen kendi aralarında çözmekteydiler. Ancak çözemedikleri davalarını gerektiğinde şehrin idari ve adli otoritesine sunmuş olmalıdırlar.[591]

Muâviye dönemindeki Dımaşklı bir mühtedinin babasından kalan mirastan pay almasını engelleyen Hıristiyan kardeşlerinin[592] kendi dinî hukuklarının gereği olarak mı böyle hareket ettiklerini bilemiyoruz. Şayet böyle olsa bile Muâviye'nin mühtedinin vefat eden Hıristiyan babasının mirasından pay almasına hükmetmiş olması bir Müslüman ile bir Hıristiyanın taraf olduğu ihtilafta Müslümanların isabetli gördüğü hükmün uygulandığını göstermektedir.

Dımaşk kimi zaman diğer bölgelerden sürgün gönderilen bazı kimselerin cezasını çektiği bir şehir olmuştur. Bazen de Dımaşk'taki bazı davalar taraflardan suçlu bulunanın Dımaşk'tan sürgün edilmesiyle sonuçlanırmıştır. Örneğin Velîd b. Abdülmelik döneminde Medine'de kadın-erkek ilişkilerini ifsat etmekle müttehem İbrahim b. Zur'a isimli Yahudi, Dımaşk'a

[589] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 48/106.

[590] İsfehânî, *el-Eğânî*, 8/321; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 130.

[591] Söz gelimi Hişâm b. Abdülmelik döneminin Mısır kadısı Hayr b. Nuaym el-Hadramî'nin Hıristiyan ve Yahudilerin davalarına da baktığı nakledilmiştir. Dımaşk'ta önemli bir nüfusa da sahip gayrimüslimlerinde gerektiğinde şehrin kadısına müracaat ettiklerinde şüphe olmamalıdır. Bk. Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve kitâbü'l-kudât*, 254; Hammâş, "Ecnâd", 295.

[592] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/234; ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-vesâil*, 290; Kara, *Emevîler Dönemi Adliye Teşkilatı*, 93.

sürgün edilmiştir. Halife Velîd'in mevlâsı Cenâh'ın hizmetine giren bu kişi daha sonra Müslüman olmuştur. Onun uzun yıllar saray çevresinde yaşadığı anlaşılmaktadır. Zira o, Abbâsîlerin Dımaşk'ı ele geçirdiği zaman dönemin valisi Velîd b. Muâviye'nin yanında öldürülmüştür.[593] Böylece başlangıçta Dımaşk'a sürgün gelen İbrahim zamanla şehirde yükselerek etkin bir konum elde etmeyi başarmıştır.

Abdülmelik b. Mervân, Dımaşk'a intikal eden bir davanın çözümünü emretmiş, ancak hemen sonrasında lehine hükmedilen davacı tarafın başka davalara emsal teşkil etmemesi için Dımaşk'tan çıkarılmasını emretmiştir. Ayrıca o, kendisine karşı ayaklanan Amr b. Saîd'in de bazı taraftarlarını Dımaşk'tan sürgün etmiştir.[594] Böylece taşraya göre çok daha güvenli olan olan Dımaşk bazı suçluların sürgün edildiği yer olurken, bazen de şehirdeki otoriteye olumsuz etkileri olmaması için bazı kimselerin Dımaşk'tan sürgün gönderildiği bir şehir olmuştur.

Mahkeme mekânı, davanın niteliğine göre saray ya da mescit olurdu. Halifenin baktığı davalar genelde sarayda görülürdü. Kadıların yargı işlerine baktığı yer ise mescit civarı olurdu. Abdülmelik b. Mervân, Kelbîler ile Kaysîler arasındaki bir davayı maksuredeyken dinlemiştir.[595] Hişâm döneminin Dımaşk Kadısı Sâlim b. Abdullah el-Muhâribî, Dımaşk'a yaklaşık 10 km. mesafedeki Dâriyyâ'da oturuyordu, ancak mescidin Berîd Kapısı civarında davalara bakardı.[596]

Bazı kadılar birden fazla halife döneminde görevlerini sürdürmüşlerdir. Bu durum kadıların çoğunlukla siyasallaşmadıklarını görevlerini farklı siyasete sahip halifeler dönemlerinde yürüttüklerine işaret etmektedir. Örneğin Dâriyyâ'dan olan Süleyman b. Habîb el-Muhâribî, Ömer b. Abdülazîz, Yezîd b. Abdülmelik, Hişâm b. Abdülmelik ve Velîd b. Yezîd döneminde Dımaşk kadılığı yapmış olması özellikle zikredilmelidir.[597] Hatta başka bir örnek de Velîd b. Yezîd döneminin diğer kadısı Sâlim b. Abdullah el-Muhâribî'nin, Abbâsîlerin ilk Dımaşk valisi Abdullah b. Ali döneminde görev yapmasıdır.[598] Ancak buna aykırı örnekler de

[593] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 19/6-7, 63/296.

[594] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/115; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 33/372.

[595] İsfehânî, *el-Eğânî*, 19/136.

[596] İbn Tolun, *Kudâtü Dımaşk*, 11; Safedî, *el-Vâfî*, 15/54; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 78; Muhenned Mahir Casim, *el-Kadâ fi'l-asri'l-Ümevî*, 177.

[597] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 22/205.

[598] Ebû Zur'a, *Târîh*, 203, 204; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/436.

bulunmaktadır. Söz gelimi kadılık görevinde bulunan Ziyâd b. Ebî Leyla el-Gassânî, Mervân b. Muhammed'e muhalefet ettiği için Gûta'da öldürülmüştür.[599]

2.6. Güvenlik Hizmetleri: Şurta

Başkent Dımaşk'ın şehir güvenliğinden *şurta* sorumluydu. Kurumun başındaki *Sahibu'ş-Şurta* bizzat halife tarafından atanır ve direkt halifeden emir alırdı. Şurtanın en başta gelen görevlerinden bir tanesi bizatihi halifeyi korumaktı. Halifenin güvenliğinden sorumlu özel muhafız alayı kaynaklarda *Hares* olarak ifade edilmiştir.[600] Muâviye döneminde şurta ve haresin iki ayrı görev alanıymış gibi zikredilmesinin sebebi,[601] muhtemelen onun şurta içinde halifenin güvenliğine tahsis ettiği özel koruma birliğinden kaynaklanmıştır. Dımaşk dışında ikamet eden bazı Emevî halifelerinin şurta amirlerini yanında tutmaları, bu görevin önemine işaret etmektedir. Başkent dışında halifenin yanında kalan şurta amirleri, Dımaşk'ın güvenlik hizmetlerini kendi yerlerine bıraktıkları vekilleri aracılığıyla uzaktan yürütmüş ya da kimi zaman başkentte ayrı bir şurta amiri görevlendirmiş olmalarındandır.[602]

Şurtanın başındaki isim, halifenin güvenini kazanmış ve onun can güvenliğini sağlayacak yeterlikle bir kimse olurdu. Bu şartları sağladığı sürece başkentteki şurta amiri Emevîler dönemi boyunca birçok farklı kabileden hatta mevâlîden olabilmiştir.[603] Şehirdeki asayişten birinci derecede sorumlu olan şurta her an görevi başında ve halifenin yanındaydı. Velîd b. Abdülmelik Dımaşk'taki Yuhanna Kilisesinin diğer yarısını da yıkıp mescide katmak istediğinde şehirdeki Hıristiyanlar söz konusu kilisenin yanında toplanarak itirazlarını dile getirmişlerdir. Velîd yıkım işinin gerçekleştirebilmesi için önce toplanan kalabalığın dağıtılması gerektiğine karar vermiştir. Bunun için şurtaya emir vermiş ve kalabalık, bu birimin marifetiyle dağıtılmıştır.[604] Şurtanın tüm kriz anlarında süreci yönetebilmek için görev başında olduğuna dair bir diğer örnek Süleyman b. Abdülmelik'in vefatı sırasında yaşanmıştır. Halife

---

[599] Vekî', *Ahbâru'l-kudât*, 3/207; Hureysât, "Devru Gassân", 1/215.

[600] Emniyet ile ilgili anlatılara genel bir bakış attığımızda şurta ile hares kelimelerinin birbirinin yerine kullanıldığını görebiliriz. Bu durumda hares kelimesinin sadece halife koruması anlamıyla sınırlı olmadığını ifade etmek gerekmektedir. Ancak en nihayetinde hares, şurta teşkilatının bir birimidir. Konuya dair özel araştırması bulunan Yılmaz haresi şurta teşkilatının dahili bir birimi olarak ele almaktadır. Bk. Yılmaz, *Polis Teşkilatı*, 185.

[601] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/232; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 159; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 55; ayrıca bk. Yılmaz, *Polis Teşkilatı*, 68.

[602] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 60-62.

[603] Örneğin bk. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 189, 228, 232; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 7/276, 16/183, 185; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 62.

[604] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/146.

vefat ettiği sırada onun bıraktığı yeni halifeye biat işlemi ancak Şurta amirinin görev başına çağırılması ve mühürlü mektuptaki isme herkesin biat etmesini sağlamasıyla gerçekleşmiştir.[605]

Velîd b. Abdülmelik döneminde şurta amirinin, Dımaşk kadısı ile bir davada karşı karşıya gelmesi sonucunda kadı, şurta amirine had uygulanmasını emretmiştir. Halife Velîd olaydan haberdar olunca, şurta amirinin emrindeki onca polise rağmen nasıl olur da kadıya karşı koyamadığını sormuş ve onu azletmiştir.[606] Aslında bu aktarım, bahsi geçen olayda hukukun işletildiğini göstermesi açısından değerli olsa da anlaşılan o ki, halife Velîd şurta amirinin had uygulanacak bir kimse olmadığını düşünmüştür.[607] Onun bu tavrı, şurta amirinin bizzat halifeye karşı sorumlu bir makamda bulunmasından kaynaklanmış olabilir. Öte yandan başkentte halifenin gücünü temsil eden ve şehrin asayişinden sorumlu olan üst düzey bir devlet adamının halifenin izni yahut görüşü alınmaksızın cezalandırılması, halife Velîd tarafından bu uygulamanın kendi otoritesine karşı yapıldığı şeklinde değerlendirilmiş olabilir. Şurtanın etkinliğine dair kayda değer bir başka örnek son Emevî halifesi Mervân b. Muhammed dönemine aittir. O, Dımaşk'ı ele geçirmek için harekete geçtiğinde, şehri onun adına teslim alan kişi şurta amiridir.[608] Her ne kadar şurtanın asli görevi bulunduğu şehrin asayişini sağlamak ise de gerektiğinde askerî birliklere katılıp görevli olduğu şehrin dışında da görev yapmış olmalıdır. Mervân'ın Dımaşk'ta kontrolü sağladıktan sonra şehirde 1.000 tane atlı bırakması da[609] şehirdeki Şurta teşkilatının yeniden yapılanmasına etki yapmış olmalıdır.

Şehirde günlük hayatın güven içinde kalmasının tesisi için şehir kapılarının tutulması, halife ya da kadı hükümlerinin infaz edilmesi, devlet dairelerinin korunması, şüpheli kimselerin takip edilmesi ve toplanan bilgilerinin şurta amiri üzerinden halifeye arz edilmesi şurtanın diğer görevleri olarak sayılabilir.[610] Dımaşk'taki güvenlik birimlerinin şehirde ihtiyaç duyulduğu zaman suçluların ilanı ve yakalanmalarına yardımcı olacak kimselere verilecek ödül ile ilgili

[605] Taberî, *Târîh*, 6/551-652; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/182; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 60; Hammâş, "Ecnâd", 291.

[606] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 10/298.

[607] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 60.

[608] Safedî, *Umerâ-u Dımaşk fi'l-İslâm*, 90-91.

[609] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/225; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/316.

[610] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 63; Hammâş, "Ecnâd", 291; Yılmaz, *Polis Teşkilatı*, 69.

yüksek sesle anonslar yaptıkları anlaşılmaktadır.[611] Böylece suçluların yakalanmasında zaman zaman halktan destek talep edilmiştir.

Kalabalık başkente günlük olarak yapılan giriş çıkışların emniyet içinde yürütülmesini sağlamak başlı başlına önemli bir görev idi. Gündüzleri açık olan sur kapıları geceleri güvenlik amacıyla kapalı olurdu. Her kapının görevli bekçileri olur, gündüz vakitlerinde de kapı nöbeti sürekli devam ederdi.[612] Kapıda kontroller olsa da bazı kimseler kimliklerini gizleyerek şehre girebilmekteydi. Hâricî şair 'İmrân b. Hıttân bu konuya örnek olarak zikredilebilir. O, Abdülmelik döneminde Haccâc'ın takibinden kurtulmak için Irak'tan Şam'a gelmiş, kimliğini gizleyerek Dımaşk'a girmiştir. Ravh b. Zinbâ'a misafir olan 'İmrân şiirleriyle Ravh'ın beğenisini kazanmıştır. Ravh onun kimliğinden habersiz şekilde evdeki misafirini Abdülmelik'e övünce halife onun 'İmrân olduğunu hemen anlamış ve huzuruna istemiştir. Ancak 'İmrân kimliğini gizleyerek Dımaşk'a girdiği gibi şehirden kaçmayı da başarmıştır.[613]

Tüm kapılar için geçerli olmasa da bazı kapıların kabile uhdesine verildiğini düşünebiliriz. Zira bazı kapılardaki kimi görevlendirmelerin, kabilenin daha fazla yerleşik olduğu alana göre yapıldığı vakidir.[614] Bunlar elbette şurtanın koordinasyonu ve yetkisinde gerçekleşmekteydi. Şehre gece giriş mümkün değildi. Özel izni olan görevliler muhtemelen her vakitte şehre girebilse de normal girişlerin yapılabilmesi için sabah ezanıyla kapıların açılması beklenirdi.[615] Kapıların açılma ve kapanma vakitlerinin sabah ve yatsı ezanları ile paralel olarak düzenlendiğini tahmin ediyoruz. Yezîd b. Velîd ihtilal ile Dımaşk hâkimiyetini ele geçirmek istediği dönem cereyan eden olaylarda şehir kapılarından bahsedilmektedir. Yezîd'in taraftarları Câbiye kapısındaki görevliyi öldürdükten sonra içeri girebilmiştir. İhtilal başarılı olup şehirde tam kontrol sağlandıktan sonra kapılar tekrar kapatılmıştır.[616]

Davaya konu olacak ihtilaflarda şehir kadısına müracaat edilse de halkın şikâyetlerini ilettiği merci şurta idi. Mesela oğlunun kendisini dövdüğünü iddia eden bir kadın şurta amirine müracaat etmiştir. Ancak etrafındaki insanlar şurta amiri Abde b. Reyâh'ın çok katı olduğunu ve oğlunu çok sert cezalandıracağını söyleyince kadın korkmuştur. Oğlunun şurta amirinin

---

[611] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 38/90.

[612] Örneğin bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr İbn Habîb, *el-Munammak fî ahbâri Kureyş* (Beyrût: Alemü'l-Kütüp, 1985), 392, 393; Müellifi meçhul, *el-Uyûn ve'l-hadâik*, 3/137.

[613] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 43/486.

[614] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/179.

[615] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/204.

[616] Taberî, *Târîh*, 7/241; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 18/144-145.

eline geçmesini istemeyen kadın o sırada oradan geçen bir kilise papazını şurtaya göstererek kendisini döven oğlunun bu adam olduğunu söylemiştir. Rivayete göre papaz her ne kadar itiraz etse de şurta onun itirazlarına kulak asmamıştır.[617] Bu örnekte görüldüğü üzere şehirde yapılan herhangi bir şikâyet üzerine şehir polisi gayrimüslimleri de göz altına alıp cezalandırabiliyordu. Bu durumda muhtemelen gayrimüslim ahali de şikâyetlerini şurtaya iletiyordu.

Şehirdeki şurtanın işi kimi zaman zorlaşmaktaydı. Sözgelimi Hişâm b. Abdülmelik döneminde Dımaşk'ta birkaç gece üst üste yangın çıkınca suçlular bir türlü bulunamamış, hatta bu kargaşa ortamı ve güvenlik zafiyeti iki üst düzey devlet adamı arasındaki siyasi rekabete malzeme olmuştu. Şehir valisi Külsüm b. İyâz, bunun ancak Hâlid b. Abdullah'ın işi olduğunu, zira Hâlid Dımaşk'a gelmeden önce böyle bir problem olmadığını söylemiştir. Bunun üzerine halife Hişâm gerekli tutuklama işlemlerinin yapılmasını emretmiştir. Ancak bilahare yangınların Kûfe'den gelen bir grup hırsız tarafından kasten çıkarıldığı anlaşılınca suçsuz tutuklular serbest bırakılmıştır.[618] Ayrıca Hişâm b. Abdülmelik döneminde şurta ile yargının görev alanlarının daha da netleştirildiği ifade edilmiştir. Buna göre başlangıçta daha ziyade kadılık makamına ait hükümlerin infaz edilmesinde öne çıkan şurta bu dönemde yargı müessesesinden ayrılarak işlenen suçlarla ilgilenmeye başladı. Ayrıca şurta ile askeriye arasında da görev ayrımının vurgulandığı *Nizâmu'l-Ahdâs* adı verilen bir yapının oluşturduğu ifade edilmiştir.[619]

Şehirde şurtanın günümüzdeki karakollara benzer bir merkezleri olup olmadığı hakkında herhangi bir bilgimiz bulunmamaktadır. Ancak şehir kapıları dışında yoğun olarak bulundukları mekân, saray çevresi ve mescit olmalıdır.[620] Burası şehrin merkezi ve günlük hayatın en canlı olduğu bölgeydi. Özellikle camide belli bir polis grubunun sürekli hazır tutulduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Yezîd b. Velîd'in adamları yönetim değişikliği için şehri ele geçirmek üzere planlarını uyguladıklarında mescitteki şurtanın günlük mesaisinde olduğu görülmektedir.[621] Namaz bittikten sonra mescidin boşaltılmasını ilan eden polisler, Yezîd'in adamları tarafından derdest edilmiş ve ihtilalciler mescitten harekete geçmişlerdir. Dımaşk'taki polis gücünün ortalama 500 kişiden oluştuğunu biliyoruz. Zira Velîd b. Abdülmelik, kadının

---

[617] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 37/377.

[618] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/104; Ebû Hanife Ahmed b. Davud Dineverî, *el-Ahbâru't-tıvâl* (Kâhire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1960), 345; Taberî, *Târîh*, 7/255.

[619] Atçeken, *Hişam b. Abdülmelik*, 59.

[620] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 64.

[621] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/172; Taberî, *Târîh*, 7/240.

had uyguladığı şurta amirinin emrindeki 400 polise rağmen cezaya nasıl direnmediğine kızmıştır.[622] Polis gücüne dair diğer veriler Ömer b. Abdülazîz dönemine aittir. Birçok kaynak onun göreve geldiği zaman halifenin emrinde 600 güvenlik görevlisinin olduğunu zikretmektedir.[623] Görevi başındaki şurtanın elindeki kılıç veya mızrak türündeki silahı onun en önemli teçhizatıydı.[624]

2.6.1. Hapishane

Hapishane şehirdeki güvelik teşkilatının önemli bir bileşeniydi. Şurtanın tutukladığı suçlular burada hapsedilirdi. Makrîzî'nin naklettiği ve hapishaneleri ilk kuran kimsenin Muâviye olduğuna dair rivayet[625] muhtemelen kurumsal anlamda ilk hapishanenin Dımaşk'taki el-Hadrâ sarayına bağlı hapishane olmasıdır.[626] Bu hapishane, yüksek ihtimalle Bizans döneminden kalan saraya bağlı hapishaneydi. Muâviye bu eski yapıyı kendi ihtiyaçlarına göre yeniden inşa edince eski planda mevcut olan hapishaneyi tekrar inşa etmiş olmalıdır.

el-Hadrâ hapishanesi çok sayıda mahkûmun tutulduğu bir yer olmuştur. Diğer şehirlerden bazı mahkûmlar özellikle Dımaşk'a getirilmiş ve el-Hadrâ'nın hapishanesinde tutulmuşlardır. Bunun temel sebebi Dımaşk'ın başkent olarak en güvenli ve istikrarlı şehir olmasından kaynaklanıyordu. Muhalefetin merkezi Irak'ta Muhammed b. Hanefiyye'nin torunlarından Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed kendi adına propaganda yaptığı ve insanları etrafında topladığı yönünde başkentteki halife Velîd b. Abdülmelik'e ihbar edilmiştir. Velîd durumun tahkik edilip Abdullah'ın Kûfe'den Dımaşk'a gönderilmesini emretmiştir. Dımaşk'ta hapsedilen Abdullah, bazı arabulucuların halife nezdindeki girişimleri ile ev hapsinde tutulmuştur. Ancak daha sonra göz hapsinde tutularak başkentte serbest bırakılmıştır.[627] Yezîd b. Abdülmelik'e isyan eden Yezîd b. Mühelleb'in oğlu Muâviye Vâsıt valisini öldürmüş ve tüm ailesini alarak deniz yoluyla Sind bölgesindeki Kandabîl şehrine gitmiştir. Ancak Yezîd b. Abdülmelik'in adamları onu ve

---

[622] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 10/298.

[623] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Sîretü ve Menâkibü ʿÖmer b. ʿAbdilʿazîz*, thk. Naîm Zerzûr (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 119; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 4/130; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Suyûtî, *Târihü'l-hulefâ,* thk. Hamdî ed-Demerdâş (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa, 2004), 177; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 60; ed-Dakdûkî, *el-Cündiyye*, 147; Yılmaz, *Polis Teşkilatı*, 86.

[624] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 45/357.

[625] Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir el-Hüseynî el-ʿUbeydî el-Makrîzî, *el-Mevâʿiz ve'l-iʿtibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, hicrî 1418), 3/328.

[626] Bu hususta detaylı bilgi için bk. Yılmaz, *İslam Toplumunda Hapishaneler*, 35-36; Barış, *Câhiliye'den Hz. Ömer'e Yargı*, 155-159.

[627] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 3/273, 466.

taraftarlarından bir kısmını öldürmüş, geriye kalan bazı adamları ve aile fertleri ise başkente gönderilmiştir. Bu esirlerin ölüm cezası infaz edilmiş, aile üyelerinden elli kadın da Dımaşk'ta hapsedilmiştir.[628] Aynı şekilde Yezîd b. Velîd de kendisine karşı ayaklanan Hıms ahalisinden bazı kimseleri Dımaşk'a getirterek el-Hadrâ'da hapsetmiştir.[629] Devlete karşı işlenen siyasi suç faillerinin başkent Dımaşk'taki merkez hapishanesinde tutulmasının tercih edildiği görülmektedir. Bu durumda saray hapishanesi Dımaşk mahpuslarından başka, başkent dışından sevk edilen suçluların tutulduğu bir yer olmuştur.

Hapishaneler konusundaki müstakil çalışmasında Yılmaz, saray hapishanelerinde daha ziyade halife ile ters düşen hanedan mensupları ve valiler gibi üst düzey kimselerin tutulduğunu değerlendirmektedir. Araştırmacıya göre umum suçların hapis infaz yerleri ise genellikle şurta tarafından kontrol edilen diğer hapishanelerdir.[630] Gerçekten de kalabalık olan başkentte saray haricinde bazı mekânlar da suçluların tutulması için kullanılmış olmalıdır. Nitekim el-Hadrâ'daki bir tutuklunun diğer mahpuslardan gelecek bir saldırı endişesiyle başka bir hapse nakledilme talebi ve talebinin yerine getirildiğini biliyoruz.[631]

Yukarıdaki değerlendirmeye uygun olarak el-Hadrâ'nın çok sayıda önde gelen ismin tutulduğu yer olduğunu vurgulayabiliriz. Muâviye döneminde Dımaşk'a gelerek İbn Üsâl'ı öldüren Hâlid b. Velîd'in torunu Hâlid b. Muhacir el-Hadrâ'da hapsedilmiştir.[632] Bu olaydan yıllar sonra Muâviye'nin torunlarından Ziyâd el-Esvâr da önceki halifenin adamlarından olduğu gerekçesiyle ihtilalle hilafeti ele geçirmiş olan Yezîd b. Velîd tarafından tutuklanmış ve el-Hadrâ'da hapsedilmiştir.[633] Ancak hiç kuşkusuz bu kaotik dönemin el-Hadrâ'daki en önemli mahkûmları maktul halife Yezîd b. Velîd'in oğulları Hakem ve Osman'dır.[634] Bu iki isim, maktül halifenin veliahtları oldukları için hapiste tutulmuşlar, babaları Velîd'in intikamını almak iddiasıyla harekete geçen Mervân b. Muhammed'in Dımaşk'ta kontrolü ele geçirmesi sırasında kurtarılamadan alelacele infaz edilmişlerdir. el-Hadrâ'nın yukarıda

---

628 Ya'kûbî, *Târîh*, 2/311; Yılmaz, *İslam Toplumunda Hapishaneler*, 68.

629 Taberî, *Târîh*, 7/266.

630 Yılmaz, *İslam Toplumunda Hapishaneler*, 75.

631 Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, thk. Müfîd Kumeyha v.dğr. (Kâhire: Dârü'l-Kütüb, hicrî 1423), 21/493.

632 İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/215.

633 İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 19/153.

634 Halife b. Hayyât, *Târîh*, 373; Taberî, *Târîh*, 7/301; Ezdî, *Târîhu'l-Mevsıl*, 55; İsfehânî, *el-Eğânî*, 7/59; Delice(Aksu), *Mervan b. Muhammed*, 74.

saydıklarımız dışında çok sayıda önemli tutukluyu barındırdığı bilinmektedir. Halktan bazı sıradan kimselerin ve bazı yabancılarında da burada mahpus tutulduğunu da eklemeliyiz.[635]

Bu kadar tutukluyu barındıran el-Hadrâ hapishanesinin elbette büyük bir yapı olması gerekmektedir. Kaynaklardaki anlatılardan[636] hareketle yapının hücrelerden ve koğuşlardan oluştuğunu söyleyebiliriz. Koğuşlarda mahkûmların kullanımı için yatak ve yastık bulunduğu bazı rivayetlerdeki detaylardan anlaşılmaktadır. Nitekim Hakem ve Osman kardeşlerin öldürülmesine engel olmak için koğuşun kapısının sıkıca kapatıldığı ve açılmasını engellemek için kapının arkasına koğuştaki yatakların konulduğu zikredilmiştir.[637] Öte yandan kadın mahkûmların tutulması için ayrı bir bölümün olduğunu da ifade edebiliriz.[638] Mes'ûdî'nin Velîd b. Abdülmelik dönemini anlatırken hapishane şartlarının çok kötü olduğu, mahkûmları soğuktan yahut sıcaktan koruyacak şartların olmadığı, bu yüzden binlerce mahkûmun hapishanelerde hayatını kaybettiğine dair rivayetinde[639] mübalağa eğilimi olduğunu ifade etmeliyiz.

el-Hadrâ sıkı korunmakla birlikte başkentteki kargaşa dönemlerinde bazı mahkûmların hapishaneden çıkarıldığı yahut kaçtığını biliyoruz. 66/686 senesinde Abdullah b. Zübeyr'e karşı birden fazla cephede mağlup olduğu sırada Abdülmelik b. Mervân Dımaşk dışındaki ordusunun başındaydı. Bu haberler başkentte yayılınca, ortaya çıkan zafiyet sırasında hapishanedeki bazı mahkûmlar hapishaneden çıkarak şehirde boy göstermişlerdi.[640] Öte yandan Süleyman b. Abdülmelik döneminde bir toplu tahliye yaşanmıştı. O, hilafete geldiği sırada genel af ilan ederek birçok tutuklunun serbest bırakılmasını emretmişti.[641] Bu tahliye büyük oranda önceki Irak valisi Haccâc'ın tutuklattığı ve yeni halifenin haksız gördüğü tutuklamalardı. Kararın büyük oranda Irak'taki hapishaneleri boşalttığını biliyoruz, ancak Dımaşk'taki hapishanelerde de tahliyeler olduğunu düşünebiliriz.

---

635 Örneğin bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/222; Taberî, *Târîh*, 7/275.

636 Örneğin bk. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 21/507.

637 Taberî, *Târîh*, 7/302; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 15/82; Yılmaz, *İslam Toplumunda Hapishaneler*, 50, 113-114.

638 Ya'kûbî, *Târîh*, 2/232, 311; Yılmaz, *İslam Toplumunda Hapishaneler*, 51, 114.

639 Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 275.

640 Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/98; ayrıca bk. Yılmaz, *İslam Toplumunda Hapishaneler*, 55.

641 Taberî, *Târîh*, 6/446.

2.7. Haberleşme ve Ulaşım

Haberleşme ve ulaşım hizmetlerinin en mücessem hali hiç şüphesiz berîd teşkilatıdır. Kimi rivayetlerde İslam tarihinde bu teşkilatı kuran ilk kimsenin Dımaşk'taki Emevî halifesi Muâviye b. Ebî Süfyân olması önemlidir.[642] Aynı bilgiyi nakleden İbn Fazlullah'ın (ö. 749/1349) aktarımında önemli bir detay yer almaktadır. Buna göre Muâviye, berîd için Fars ve Rûm uzmanlar çağırıp onlardan bilgi almıştır.[643] Bu görüşmeler sonrasında Muâviye'nin emriyle posta teşkilatı için konak yerleri oluşturulmuş ve ulaştırma için özel binekler tahsis edilmiştir. Bunun temel amacı, başkent dışındaki önemli gelişmelerin Dımaşk'taki halifeye ivedilikle ulaştırılmasıydı. Silverstein konuya dair müstakil çalışmasında, posta teşkilatının Muâviye öncesinde de işler halde olduğundan hareketle ilk defa onun kurduğu aktarımını gerçekçi bulmaz.[644] Ancak kaynaklardaki bu bilgiden anlaşılması gereken; Muâviye'nin sistemi yeniden yapılandırdığı veya yeni eklemeler yaparak kendi devletinin ihtiyaçlarına göre daha işler hale getirmesi olmalıdır. Durum her ne olursa olsun, teşkilatın kurumsallaşmasında Muâviye'nin idari kabiliyetlerinin ve mekân olarak Dımaşk'ın öncü rolünün önemi açıktır.

Sistemleşen kurumun başkentteki işlerliği sonraki dönemlerde de görülmektedir. Söz gelimi Muâviye vefat ettiği sırada haberin Dımaşk dışında olan veliaht Yezîd'e ulaştırılması için başkentteki hazır berîd görevlileri derhal yola çıkarılmıştır.[645] Berîd görevlilerini gören Yezîd önemli bir gelişmenin yaşandığını hemen anlamıştır. Benzer bir örnek Velîd b. Abdülmelik döneminde de yaşanmıştır. Hastalığının ağırlaşmasından dolayı baygınlık geçiren Velîd gün boyu uyuyunca, yakın adamları tarafından halifenin öldüğü kanaatine varılmıştır. Halifenin ölüm haberini vilayetlere ulaştırmak için Dımaşk'taki berîd görevlisi başkentten Irak'a doğru yola çıkarak Vali Haccâc'a haberi tebliğ etmiştir. Ancak kısa bir sürede başkentten gelen yeni berîd görevlisi halifenin ölmediği, hastalığından iyileştiği güncel haberini ulaştırmıştır.[646] Böylece eski dönem şartlarında uzun mesafelerden doğacak iletişimsizliğin devlet için ortaya çıkaracağı hayati riskler başkentteki berîd teşkilatının oldukça başarılı işleyişiyle bertaraf edilebilmiştir.

---

[642] Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl Askerî, *el-Evâil* (Tantâ: Dârü'l-Beşîr, hicrî 1408), 237; İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, 112; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/127; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 14/367.

[643] Şihâbüddin Ahmed b. Yahyâ İbn Fazlullah el-Ömerî, *et-Ta'rîf bi mustalahi'ş-şerîf,* thk. Muhammed H. Şemseddin (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 239-240.

[644] Adam J. Silverstein, *Postal Systems in the Pre-Modern Islamic World* (New York: Cambridge University Press, 2007), 54.

[645] Taberî, *Târîh*, 5/328; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/123.

[646] Taberî, *Târîh*, 6/497.

Berîd teşkilatı ülkedeki siyasi gelişmeleri hızlı bir şekilde başkentteki hilafet makamına bildirmekteydi. Ancak görünen o ki, kimi zaman sivil girişimler berîd görevlilerinden daha hızlı şekilde başkente ulaşabiliyordu. Fesevî'nin naklettiği şu rivayet bu detaya yer vermektedir. Urve b. Zübeyr, abisi Abdullah b. Zübeyr öldürülünce, abisinin idaresi altındaki hazine mallarını alıp Mekke'den çıkararak Medine'ye getirmiştir. Hazineyi burada bıraktıktan sonra Halife Abdülmelik'in huzuruna çıkmak üzere süratle Dımaşk'a doğru yola koyulup berîdden önce saraya varmayı başarmış ve Abdülmelik'in huzuruna çıkıp gelişmeleri anlatmıştır.[647] Rakibinin ölmesine sevinen Abdülmelik, az sonra kendisine ulaşan berîdi geldiği yere geri göndermiş ve Haccâc'a Urve'nin peşinin bırakmasını emretmiştir. Urve'nin Haccâc'ın postasından önce Abdülmelik'in huzuruna varmak için hızla harekete geçtiğinde şüphe yoktur. Bu durum başkent ile vilayetler arasındaki haberleşmenin son derece hızlı olduğunun bir diğer göstergesidir.

Berîd teşkilatının görevi sadece siyasi gelişmelerin haberini taşımak değildi. İstihbarat faaliyetleri de kurumun önemli görevlerinden biridir. Kılıç, Emevîler döneminde istihbarat raporlarının da başkente ulaştırılmasıyla berîd teşkilatının görev alanının genişlediğine dikkat çekmektedir.[648] Kaynaklarda, berîd teşkilatının bu işlevine dikkat çeken yeteri kadar veri bulunmaktadır.[649] Söz konusu berîd teşkilatı resmî hizmetler dışında da oldukça aktif bir biçimde görev yapmaktaydı. Muâviye döneminin Medine valisi, Dımaşk'a berîd görevlisi göndereceği zaman şehir ahalisinden başkentteki halifeye ulaştırılması istenen bir talebin olup olmadığını bir çağrıcı ile ilan ettirirdi. Böylece gelen talepler toplanıp incelenir, daha sonra Dımaşk'a gidecek evraka eklenirdi.[650]

Emevî halifelerinin sivil yahut gayrı resmî sayılabilecek ve devlet işlerine dair olmayan bazı istekleri de berîd teşkilatı üzerinden karşılanırdı. Ömer b. Abdülazîz, başkent dışında olduğu için Dımaşk valisine, ulemadan Memtûr Ebû Sellâm'ı bir hadisi bizzat kendisinden

---

[647] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/553.

[648] Ünal Kılıç, "Berid/Posta Teşkilatı ve Menzilhâne", *İslâm Kurumları Tarihi*, ed. Eyüp Baş (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 210.

[649] Örneğin bk. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/579; Ebû Alî Ahmed b. Ömer İbn Rüste, *el-A'lâku'n-nefîse* (Leiden: Brill, 1892), 67. Geniş bilgi için ayrıca bk. Metin Yılmaz, "Emevî ve Abbâsî Dönemi İç İstihbaratı", *İSTEM* 6/12 (2008), 175-193. Yılmaz, Vâkıdî'nin Şâm bölgesinden Medine'ye ticaret için gelen bazı kadınların İslam fetihlerinin başlayacağı sırada Medine'de yaşanan gelişmeleri ve haberleri Herakleios'a bildirmelerini, Bizans imparatorunun planlı istihbarat çalışmaları olarak yorumlar. Onun bu yaklaşımı zikre değer olmakla birlikte Vâkıdî'nin ilgili aktarımından aynı sonuca varamadığımızı ifade etmeliyiz. Krş. Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/15; Yılmaz, "Emevî ve Abbâsî Dönemi İç İstihbaratı", 188.

[650] Taberî, *Târîh*, 5/355; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 91.

dinlemek için bir berîd görevlisi ile kendisine göndermesini istemiştir.[651] Ömer b. Abdülazîz döneminde bir âlimin halifeye ulaştırılması için kullanılan hizmet, benzer şekilde örneğin Hişâm b. Abdülmelik meşhur şair Hammâdü'r-râviye'nin Dımaşk'a ulaştırılması için kullanılmıştır.[652] Hişâm, Irak valisi Yûsuf b. Ömer'e kendisine sağlam bir binek ve yol masrafları için gerekli parayı verip Kûfe'den Dımaşk'a göndermesini emretmiştir. Şiir düşkünü Velîd b. Yezîd de şiiri hoşuna giden bir şairin nerede yaşadığını sormuş ve berîd görevlileri ile kendisine gönderilmesini emretmiştir.[653] Diğer bazı devlet adamları da herhangi bir ulaştırma işini berîd teşkilatı üzerinden gerçekleştirebilmekteydiler.[654]

Kimi sivil yolculukların devlet izni olmaksızın berîd teşkilatı ile yapılıp yapılamadığı konusu değinmek istediğimiz diğer bir husustur. Muhtemelen halife yahut bir devlet adamı nezdinde hatırı olan sivil kimseler berîd teşkilatını kullanabilmekteydi. Bu konuda Abdurrahman b. Ertât dikkat çekici bir örnektir. O, şiirlerinde Muâviye'yi öven Emevî taraftarı bir şair idi. Medine valisi Mervân b. Hakem ile anlaşamamasına rağmen, Medine'den Dımaşk'a berîd görevlileri ile gelebilmesi dikkat çekicidir.[655] Rivayette yeteri kadar detay olmamasına rağmen, valiye karşı halife nezdinde sevilen bir kimse olduğu için -hiç değilse valinin haberi olmadan- berîd memurları tarafından başkente ulaştırılmış olmalıdır. Gerçekten de herkes istediği zaman berîd teşkilatını kullanma şansına sahip olmasa gerektir. Nitekim Yezîd b. Velîd'in Dımaşk'ı ele geçirdiği haberi Cezîre'de yayıldığında, buradaki bir kimse başkente gitmek için bir binek ve rehber kiralamıştır.[656] Görüldüğü üzere uzun yolculuklar sadece binek değil, aynı zamanda yol kılavuzu da gerektirebilmekteydi. Zira herkes berîd görevlileri gibi güzergâh bilgisine sahip değildi.

Berîdin usulüne uygun bir şekilde kullanılmamasının dinî hassasiyetleri yüksek olan bazı kimseler tarafından hoş görülmediği anlaşılmaktadır. Ürdün valisi, Ömer b. Abdülazîz'e bir sepet hurma göndermiştir. Halife bunun posta teşkilatının binekleri ile gönderildiğini öğrenince hurmaların satılmasını ve elde edilecek paranın posta bineklerinin yemi için sarf edilmesini

---

[651] Ebû Zur'a, *Târîh*, 374.

[652] İsfehânî, *el-Eğânî*, 6/342.

[653] İsfehânî, *el-Eğânî*, 2/467, 6/344, 13/187.

[654] İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/316; Taberî, *Târîh*, 7/282; İsfehânî, *el-Eğânî*, 1/261.

[655] İsfehânî, *el-Eğânî*, 2/493.

[656] Taberî, *Târîh*, 7/284. Yılmaz da berîdin Emevîler döneminde sivil halka haberleşme hizmeti vermediğine dikkat çeker. Bk. Yılmaz, "Emevî ve Abbâsî Dönemi İç İstihbaratı", 182.

emretmiştir.[657] Görünen o ki halife kişisel bir hediyenin devlet imkânları ile gönderilmesini onaylamamıştır. Bir başka örnek de şu şekildedir: Eyyûb b. Hâlid isimli bir kimse, İmam Evzâî'den hadis almak için Harran'dan Dımaşk'a gelmiştir. Evzâî ona nereden, kaç günde ve ne ile geldiğini sormuş, o da Harrân'dan Dımaşk'a berîd görevlileri ile sekiz günde geldiğini söyleyince; Evzâî "Vallahi memleketine dönüp kendi imkânların ile gelmedikçe sana hadis nakletmem." demiştir. Bunun üzerine bu hadis talebesi memleketine dönmüş ve kendi imkânları ile kiraladığı binek üzerinde gelince Evzâî'den hadis rivayeti alabilmiştir.[658] Bahsi geçen hadis öğrencisinin hangi gerekçeyle berîd teşkilatını kullanabildiğini bilemiyoruz. Ancak bazı devlet adamlarının yahut berîd memurlarının ilim talebelerine resmî izin verdiği yahut inisiyatif kullanarak istisnai şekilde ulaştırdıkları düşünülebilir. Aksi takdirde önü alınmayacak sivil taleplerin karşılanması mümkün olmamalıdır.

Velîd b. Abdülmelik döneminde Ümeyye Camii inşasında kullanılmak üzere Kostantiniyye'den Dımaşk'a getirilen mozaiklerin taşınmasında berîd teşkilatının da görevlendirilmesi zikre değer bir bilgidir. Kalkaşendî, getirilen malzemenin başkentteki Ümeyye Camii dışında Kudüs ve Medine'deki mescitlerde de kullanıldığını ifade eder.[659] Bu ayrıntı, Bizans başkentinden Emevî başkentine gelen malzemenin Dımaşk'tan diğer iki şehre de ayrıca aktarıldığını gösterir. Konuyla ilişkili bir hayli dikkat çekici diğer veri ise Ömer b. Abdülazîz dönemine ait bir rivayetin satır aralarında karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, Dımaşk'taki Hıristiyanlar kiliselerinin yıkılarak Ümeyye Camii'nin yapıldığını ve kiliselerini geri istediklerini dile getirdiklerinde, halife onların taleplerini haklı bulmuştur. Bunun üzerine Dımaşk'taki Müslümanlar, Bizans topraklarına sefere çıkan Müslüman fatihlerin seferlerde ele geçirilen inşaat malzemelerini Halep ve Hıms üzerinden ücret karşılığında Dımaşk'a taşıdıklarını halifeye hatırlatmışlardır. O halde Müslümanlar tarafından bu kadar emek verilen, dolayısıyla birçok kimsenin üzerinde hakkı bulunan bu caminin bir kısmının nasıl olur da kiliseye çevrileceğini sormuşlardır. Halife taşınan malzemede çok sayıda Müslümanın emeğinin olduğunu düşünerek Hıristiyanların talebini yerine getirmekten vazgeçmiştir.[660]

---

[657] Ebû Muhammed Abdullah b. Abdilhakem b. A'yen b. Leys el-Mâlikî İbn Abdilhakem, *Sîretü ʿÖmer b. ʿAbdilʿazîz*, thk. Ahmed Ubeyd (Beyrût: Alemü'l-Kütüp, 1984), 52; ayrıca bk. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/604.

[658] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 10/97.

[659] Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 14/368; Silverstein, *Postal in Islamic World*, 53; Erkoçoğlu, *Abdülmelik b. Mervân*, 362.

[660] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/275; Müellifi meçhul, *el-Uyûn ve'l-hadâik*, 3/6.

Gerçekten de devasa miktardaki malzemenin sadece berîd üzerinden taşınması mümkün olmamalıydı.[661]

Hişâm b. Abdülmelik döneminde Hazarlara karşı savaşırken hayatını kaybeden Cerrâh b. Abdullah'ın yerine görevlendirilecek olan Saîd b. Amr el-Hareşî, halifeden berîd teşkilatına ait bineklerin 40 tanesini göndermesini, ardından aynı şekilde her gün 40 süvari göndermesini talep etmiştir. Hişâm yeni komutanının stratejisine uygun olarak talebini yerine getirmiştir.[662] Bu bilgi berîd teşkilatının çok fazla bineğe sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim yukarıda aktardığımız Velîd dönemindeki mozaik taşıması için de çok sayıda hayvanın olmasını gerektirmekteydi. Sürüler halinde olan bu hayvanların bir kısmının Dımaşk'ta Dârü'l-İmâre yanında olan Dârü'l-Hayl'de hazır bekletildiğinde şüphe yoktur.[663] Ancak başkentteki berîd teşkilatının esas sürüsünün sur dışında verimli Gûta Ovası'ndaki bir tavlada tutulduğunu düşünebiliriz.[664]

Berîdin resmî haber ulaştırılması dışında kimi zaman kültürel etkileşimde de payı olmalıdır. Berîd memurları diğer şehirlerdeki, hatta ülkelerdeki havadisleri ve gözlemlerini kendi memleketlerine taşıyorlardı. Ömer b. Abdülazîz dönemine ait bir örnek zikre değerdir. Kostantiniyye'ye bir mektup götürmekle görevlendirilmiş berîd memuru, katırı üzerinde şehirde gezerken Arapça şarkı söyleyen bir ses duyunca, şaşkınlıkla sesi takip etmiştir. Ses gelen odanın kapısından içeriyi gözlemiş ve bir adamın şarkının iki satırını tekrar edip ağladığını görmüştür. Sonra kendisini fark ettirip onunla konuşmuş ve Rumlara esir düştükten sonra Hıristiyan olup, onlardan bir kadınla evlenen ancak gönlünde hala İslam olan bir adamın gurbet hikayesini dinlemiştir. Berîd memuru ülkesine döndükten sonra başına gelen bu olayı bir hatıra olarak anlatmıştır.[665] Kalabalık bir posta trafiğine sahip başkentin böylesi dolaşımlardan fazlasıyla pay sahibi olduğunu düşünüyoruz.

Berîdin başkent yollarının iyileştirilmesindeki rolü oldukça önemliydi. Seyyide İsmail Kâşif Fransızca bir araştırmaya atıfta bulunarak, günümüze ulaşan bazı yazıtların Abdülmelik b. Mervân'ın Dımaşk'tan çıkan dört farklı yol yapılmasına dair emir verdiğini ifade

---

[661] Velîd b. Abdülmelik'in Bizans İmparatorundan böyle büyük bir yardım istemesi hakkındaki değerlendirmeleri için bk. Fettah Aykaç - Aziz Doğanay, "Oryantalistlerin Şam Emeviyye Câmii ile Diyarbakır Ulu Câmii Hakkındaki İddiaları ve Bu İddialara K.A.C. Creswell'in Cevapları Üzerine Yeniden Düşünme", *Anasay* 4 (2018), 30-31.

[662] Taberî, *Târîh*, 7/70.

[663] Örneğin benzer şekilde değerlendirilebilecek bir bilgi için bk. Taberî, *Târîh*, 6/423.

[664] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/264.

[665] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 8/387.

etmektedir.[666] İmar konusundaki öncü rolüyle bilinen Velîd b. Abdülmelik başkent dışında kimi valilerine yolların iyileştirilmesini emrettiğine göre,[667] onun Dımaşk yollarına daha fazla önem verdiğini kolaylıkla düşünebiliriz. Bu yollar sadece Dımaşk'a varmak isteyenler tarafından kullanılmakla kalmıyor, başka bir şehre gidecek kimseler için de önemli bir ara durak olan Dımaşk üzerinden gitmesini kolaylaştırıyordu.[668] Nitekim İbnü'l-Fakîh'in bir aktarımına göre Velîd, Mekke ile Dımaşk arasındaki canlı yolu daha kullanışlı hale getirmek için bu güzergâhta su kuyuları açtırmıştır.[669]

Dımaşk'taki şehir içi ulaşıma da burada kısaca değinebiliriz. Sur içi yaklaşık 1,5 km² olan Dımaşk'ta insanlar çoğunlukla yürüyerek şehrin her tarafına kolaylıkla ulaşabiliyordu. Ancak hali vakti yerinde olup binek sahibi olanların şehir içinde bineklerini kullanıldıkları anlaşılmaktadır. Bunlar çoğunlukla hanedan mensupları, devlet adamları ve diğer zenginler idi. Söz gelimi şehir içindeki Hâlid b. Yezîd, Abdülmelik b. Mervân'a katırının üzerine gitmiştir.[670] Aynı şekilde, Abdülmelik b. Mervân'ın huzurundan çıkan Kabîsa b. Züeyb bineğiyle gitmiş, Zührî ise bineği yürüyerek takip etmiştir. Dönemin en etkin devlet adamlarından olan Kabîsa evine varıncaya kadar etrafındaki insanlarla konuşup sorularına cevaplar veriyordu. Kabîsa daha sonra Zührî'ye de bir binek vermiştir.[671] Abdullah b. Cafer ve beraberindekilerin Abdülmelik b. Mervân ile görüşmek için Dımaşk'a geldiklerini duyan Velîd b. Abdülmelik de şehir içinde olmasına rağmen saraya bineğiyle gelmiştir.[672]

Gençlik döneminde Dımaşk'ta atıyla gezinen Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin atı küçük bir çocuğa kafa atarak çocuğun ölümüne sebep olmuştur.[673] Böylece şehir içinde bineği ile gezintiye çıkan Hâlid'in sebep olduğu hadise yüzünden tüm tadı kaçmış ve şehir gezintisi üzücü bitmiştir. İmkân sahibi bazı Dımaşklı Müslümanlar Cuma namazına da binekleriyle gidebildikleri rivayetlere yansımıştı.[674] Şehre dışardan gelenler de bineklerini cami yanında

---

[666] Seyyide İsmail Kaşif, *Mısr fî fecri'l-İslâm (mine'l-fethi'l-Arabî ilâ kıyâmi'd-devleti't-Tûlûniyye)* (Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, 1994), 26; el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 181; ayrıca bk. Küçükaşcı, "Emeviler Döneminde Şehir Hizmetleri", 138.

[667] Taberî, *Târîh*, 6/347.

[668] Dımaşk'ın ara durak olarak kullanıldığı bir örnek için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/163, 48/74.

[669] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 157.

[670] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 19/12.

[671] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/349.

[672] İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 1/322.

[673] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/477; Taberî, *Târîh*, 6/566.

[674] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/51.

bağladıklarına göre[675] burada hayvanların bekletilmesine uygun bir mekân tahsis edildiği anlaşılmaktadır.

2.8. Altyapı Hizmetleri

Şehirdeki idari yapılanma ile ilgili önemli kurumlardan biri de hiç şüphesiz belediyedir. İslam tarihinin erken dönemlerinde müstakil bir belediye kurumundan bahsetmek mümkün değildir. Örneğin ilk dönem İslam şehirlerinin çoğunda yol şebekesinin eğri, dar ya da çıkmaz sokaklardan oluşmasının temel sebebi de Müslümanların belediyecilik kurumundan yoksun olmasına bağlanmıştır.[676] Şehir temizliği, inşa faaliyetleri, su temini gibi belediye hizmetleri daha ziyade şehir valisinin gerekli durumlarda verdiği talimatları ile gerçekleştirilmekteydi.[677] Dımaşk hilafet merkezi olduğu için Emevî halifeleri şehrin alt yapı hizmetleri ile ilgili bizzat ilgilenmişlerdir. Yine de Dımaşk'taki belediyecilik hizmetleri ile ilgili kaynaklarda çok az sayıda bilgi bulduğumuzu belirtmemiz gerekmektedir. Bunun sebeplerinden biri Dımaşk'ın dönemin şartlarına göre oldukça gelişmiş bir şehir iken Müslüman hâkimiyetine geçmiş olmasıyla ilişkilendirilebilir. Muhtemelen şehir devralındığında hazır bulunan alt yapı hizmetleri olduğu gibi devam ettirilmiş ve bu sebeple kayda değer yeni bir icraat olarak dikkat çeken gelişmeler olmadığı için kaynaklara bu konuda pek bilgi yansımamıştır.[678]

Söz gelimi şehir temizliği ile ilişkilendirebildiğimiz tek veri sur dışında bir kabileye ait çöplük bilgisidir. İbn Asâkir'in *Seylehîler çöplüğü (Mezbeletü's-Seyleḥiyyîn)* ifadesi[679] sur dışındaki yerleşim alanlarında meskûn kabilelerin kendilerine ait çöplükleri[680] olduğuna bir işaret olarak yorumlanabilir. Bu mekânın sur dışındaki kuzey tarafta bulunan Evzâ' bölgesine yakın olduğu anlaşılmaktadır. Muhtemelen sur içindeki çöpler de sur dışında bu işe tahsis edilmiş alanlara taşınıyordu. Ancak yukarıda işaret ettiğimiz gibi müstakil ve sistemli belediye kurumlarının yokluğu bu hususu muğlak bırakmaktadır. Yine de bu hususta istisna teşkil eden bir konu bulunmaktadır ki bu konu su şebekesidir. Bol su kaynaklarına sahip olan Dımaşk'ın

---

675 İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 5/299.

676 Can, *İslâm Şehirleri*, 51, 112.

677 Örneğin bk. Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 107; Temir, *Emevîlerde Valilik*, 125.

678 Nitekim Emevîler döneminde şehirleşme ilgili müstakil çalışmasında Küçükaşcı'nın tespit ve değerlendirmeleri de çoğunlukla Kûfe, Basra, Mekke ve Medine gibi şehirlerle ilgilidir. Küçükaşcı, "Emeviler Döneminde Şehir Hizmetleri".

679 İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 20/231.

680 Emevîlerden yaklaşık 60-70 yıl sonrasına ait olduğu anlaşılan bir anlatıda, bir grup Dımaşklının bir ziyaret için şehirden çıkıp Dâriyyâ civarındaki çöplükler mevkiine (mezâbil) vardıklarından söz edilmektedir. Bu husus sur dışında çöplere tahsis edilmiş mekânlar olduğunu düşündürmektedir. Benzer durumun Emevîler dönemi Dımaşk'ı için de geçerli olduğu kuşkusuzdur. Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/267.

su alt yapısı konusunda kaynaklarda önemli bilgiler bulunmaktadır. Bu sebeple burada şehrin su alt yapısı müstakil olarak işlenecektir.

2.8.1. Su Şebekesi[681]

Dımaşk'taki su şebekesi İslam coğrafyacılarının özellikle konu edindiği, şehrin övülen bir özelliği olmuştur. Hicrî 4. asır İslam coğrafyacılarından İstahrî Dımaşk'ta neredeyse her eve ve sokağa su ulaştırılmış olmasından söz eder.[682] Makdisî ise Dımaşk'ı nehirlerin ve kanalların böldüğü şehir olarak tarif eder.[683] Kazvînî de kendi döneminde Dımaşk'ta içinde bir kanal yahut su arkının olmadığı bir ev, mescit, ribat, medrese ya da hânın çok az görülebileceğini aktarır.[684] Hamevî, şehir içindeki duvarlarda açılan çeşmelere değinir, her giden gelenin buradan su içebileceğine dikkat çeker.[685] İbn Asâkir, Emevîler döneminde şehrin su imkânlarına değindikten sonra, birçok farklı ülkede suya ancak parayla erişilebildiğini vurgulayarak Dımaşk'ın bu konudaki üstünlüğüne dikkat çeker.[686] Bu aktarımlar, şehrin su imkânlarının ne kadar fazla olduğunu ve su şebekesinin ne kadar geliştiğini göstermesi açısından önemlidir.

Şehirdeki su şebekesi Dımaşk'ın Müslümanların hâkimiyetine geçmesinden çok önceki dönemlerden itibaren oldukça iyi durumdaydı. Şehre yaklaşık 40 km mesafedeki arazilerin bile sulanabildiği ifade edilmiştir.[687] Ârâmî, Yunan ve Roma dönemlerinde Beredâ Nehri'nden açılan kanallar vasıtasıyla şehir merkezine su taşınmaktaydı. Tûrâ, Bâniyâs ve Kanavât isimli kanallar bunların en eskileri olarak zikredilmelidir.[688] Sur içinin su ihtiyacı bu kanallarla taşınan sulardan karşılanmaktaydı. Dımaşk'ın Müslümanların hâkimiyetine geçmesiyle suyun her tarafa ulaştırılması dinî bir vecibe olan namazın yerine getirilmesi için de önem arz ediyordu.[689] Böylece Emevîler döneminde sağlam devralınan su şebekesi daha da iyileştirilmiştir.

---

[681] Bu başlıkta daha ziyade içme suyu, abdest, yıkanma gibi günlük ihtiyaçlar için gerekli olan su hizmetlerinden söz ettik. Zira bunlar şehir idaresinin kamu hizmeti olarak hayata geçirilmiştir. Ancak tarımda ihtiyaç duyulan suya dair kaynaklardaki verileri toprak sulama ekseninde değerlendirdik ve İktisadî Durum bölümünde işledik.

[682] İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 59; İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*, 1/174.

[683] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 157.

[684] Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 189.

[685] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/465.

[686] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/376.

[687] Helen G. Saradi, *The Byzantine city in the sixth century* (Athens: Perpinia Publications, 2006), 344.

[688] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/142; Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 23; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/95; Safûh Hayr, "Cuğrâfiyetu Medineti Dımaşk", 69, 74, 78; Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", 132; en-Ne'sân, *Sübülü'l-Miyâh*, 33.

[689] en-Ne'sân, *Sübülü'l-Miyâh*, 34.

İkinci Emevî halifesi Yezîd döneminde eski bir kanalın ıslah edilmesi ve başka kollardan yönlendirilen sularla beslenmesi sonucu kanal artık onun ismiyle anılır olmuş ve *Nehru Yezîd* olarak bilinmiştir.[690] Velîd b. Abdülmelik Ümeyye Camii'ni inşa ettiğinde mevcut su hattı yetmez olmuştu. Zira önceden merkez kilisenin yarı kısmı olarak hizmet veren cami artık devasa ve müstakil bir yapı olmuştu. Bu sebeple halife, yetkilerini kullanarak bir kanalı kamulaştırmış ve eski sahiplerine gerekli parayı ödemiştir. Bu kanalın suyunu da mescide akan kanala ilave etmiştir. Bu kanalda su nakli için borular kullanıldığı ve üzerinin kapalı olduğu nakledilmiştir. Boru hattının bir insanın içinde yürüyebileceği kadar geniş ve yüksek olduğu da oldukça önemli bir detaydır.[691] Ümeyye Camii dışındaki mescitlere yakın yerlerde de abdest alma mekânları (ميضأة) bulunduğunu ilave etmeliyiz.[692] Dışarda bu şekilde sağlanan su, yapı içlerine ise çömlek küpler ile taşınır ve ev içi ihtiyaçlar görülürdü.[693]

Dımaşk'ta suyun en çok kullanıldığı yerlerden biri hiç şüphesiz hamamlardı. Dımaşk halkı öteden beri şehirlerindeki hamamların çokluğu ile övünürdü.[694] Şehirdeki çok sayıda hamamın tamamına su ulaştırılmaktaydı. Bu konudaki şu örnek zikre değerdir: Süleyman b. Abdülmelik döneminde gayrimüslim ahaliden olan bir hamam işletmecisi, yanında şahitleri ile halifeye gelerek hamamına gelen bir ark bulunduğunu ve bu hakkının tekrar sağlanmasını talep etmiştir. Halife olayı değerlendirerek adamın talebine dair resmî bir karar çıkartmış ve belli oranda suyun talebi yapan vatandaşın işletmesine ulaştırılmasını emretmiştir.[695]

Sur içindeki suyun zaman zaman şehirdeki siyasi ihtilaflarda koz olarak kullanıldığı ve dışardan kesilebildiği görülmektedir. Abbâsîler döneminde yaşanmış şu hadise buna örnektir: Sur dışındaki Mizze ahalisi Kays-Yemen ihtilafından dolayı sur içine giden bir kanalın suyunu kesmiştir. Şehirdeki Kays Aylân'ın lideri olan Ebü'l-Heyzâm el-Mürrî, Mizze ahalisine bir tehdit mektubu yazarak suyu derhal bırakmalarını isteyince Mizzeliler suyu tekrar açmak zorunda kalmışlardır.[696]

---

[690] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/369; Hartman, "Şam", 11/11/298; Müneccid, *Hıtatu Dımaşk*, 29.

[691] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/371.

[692] Örneğin bk. İsfehânî, *el-Eğânî*, 7/56.

[693] Taberî, *Târîh*, 6/497; en-Ne'sân, *Sübülü'l-Miyâh*, 35.

[694] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/149; Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 44; Müneccid, *Hıtatu Dımaşk*, 2; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 120, 135.

[695] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/370, ayrıca bk. 372.

[696] İki rivayeti birlikle incelemek için bk. Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/301; İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/293-294.

Sur dışındaki Gûta ahalisinin de su ihtiyacı kanallarla karşılanmaktaydı. Hişâm b. Abdülmelik döneminde Gûta ahalisi suyun yetersizliği şikâyetinde bulunmuştur. Hişâm olayı etraflıca değerlendirmek üzere Gûta'nın haraç amili Kâsım b. Ziyâd'ı görevlendirmiş ve su şebekesini yeni ihtiyaçlara göre düzenlemesini emretmiştir.[697] Ancak bu yeni düzenleme sırasında bazı kimselerin halifeye ulaşarak özel talepte bulunduğu ve özel imtiyaz aldığı anlaşılmaktadır.

Emevîler döneminde özellikle sur dışındaki Müslüman nüfusun sürekli artmasıyla yeni su kanallarına ihtiyaç olmuştur. Bazı hanedan mensupları maddi imkânlarını seferber ederek yeni kanallar açmış ve bu kanallar onların adıyla anılmıştır. Örneğin Abdülmelik b. Mervân'ın oğullarından Said'in açtırdığı kanal kendi adını almıştır.[698] Bu kanalların kullanım hakkı çoğunlukla halka verilmekte, mülkiyetinin ise kanalı açan kimsede kaldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hişâm döneminde sur dışındaki Herestâ ahalisi su ihtiyaçları için halifeye geldikleri zaman Hişâm, Yezîd Kanalından su ulaştırılabileceğini görünce meseleyi, muhtemelen kanalın sahibesi olmasından ötürü Âtike bt. Yezîd'e açmıştır. Âtike, Herestâlıların sadece içme suyu olarak kullanması şartıyla mescitlerine küçük bir kanal açılmasına rıza göstermiştir.[699] Kanal açmanın zaman içinde adeta bir moda haline geldiği anlaşılmaktadır. Zira Yezîd b. Velîd, hilafeti ele geçirdiğinde halka verdiği ilk hutbesinde insanların ihtiyaçlarını gidermeden yeni yapı inşa ettirmeyeceği ve yeni kanal kazdırmayacağı sözünü vermiştir.[700] Gerçekten kanal açmak dönemin şartlarına göre oldukça masraflı ve zor bir iş olmalıydı. Nitekim İbn Asâkir şehirdeki bazı kanalların üstü kapalı ve yetişkin bir kimsenin içinde yürüdüğü halde elinin kanalın tavanına yetişemeyeceği genişlikte olduğuna dikkat çeker.[701]

Bu hususta son olarak Hitti'nin bir değerlendirmesine yer verebiliriz. Hitti, Emevîlerin Dımaşk'a kazandırdığı ve kendi yaşadığı dönemde hala işler halde olduğunu aktardığı su şebekesinin Emevî hanedanının ebedi övünç kaynaklardan olduğunu söyler.[702] Nitekim

[697] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/371.

[698] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, 358; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/214.

[699] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/370.

[700] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/142.

[701] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/371. O ayrıca kendi döneminde Dımaşk'ta mevcut olan onlarca kanalın ismini tek sayarak yerlerini tarif eder. Bk. 2/378 ve devamı.

[702] Hitti, *History of Syria*, 482; Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 2/322.

Raymond'a göre de şehrin su şebekesi Osmanlı döneminde dahi gayet iyi durumdaydı ve Osmanlı'ya sadece şebekenin bakımını yapmak kalmıştı.[703]

[703] Andre Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentler* (İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2018), 156.

III. BÖLÜM

SOSYO-KÜLTÜREL HAYAT

3.1. Toplumun Etnik Yapısı

3.1.1. Kadim Sakinler

Hiç şüphesiz erken dönemde Müslümanların hâkimiyetine geçen en kozmopolit şehirlerden biri Dımaşk idi. Zira şehir İslam hâkimiyetinden önce de birçok farklı medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Şehre tarihin farklı dönemlerinde hâkim olmuş önceki medeniyetlerin mensupları, devletlerinin hükümranlığı sona erdiğinde bile, şehirdeki varlıklarını kısmen de olsa devam ettirmişlerdir. İslam hâkimiyetinden hemen önce şehirde yaşayan Rûmlar (Bizanslılar) ve Hıristiyan Araplar dışında, Yahudiler, Nabatîler ve Yunanlar gibi kadim etnik unsurlar da şehirdeki mevcudiyetlerini sürdürmekteydi. Söz gelimi klasik kaynaklarda Bilâd-ı Şam'daki Nabatî ve Yahudi varlığına açık atıflar bulunmaktadır. Bunun temel nedeni muhtemelen bu toplulukların kendilerinden daha kadim olan diğer etnik gruplardan daha görünür topluluklar olmalarındandır. Nitekim İslam fetihleri sırasında Müslümanların sahadaki bazı haberleşme ve bilgi toplama faaliyetlerini Nabatîler üzerinden yaptıkları bilinmektedir. İbn A'sem bu topluluğun Hıristiyan olması sebebiyle Rûmların şüphelerini çekmediklerini özellikle aktarmaktadır.[704] Şam bölgesine dağılmış[705] bu topluluğun en azından bir kısmı Dımaşk'ta yaşamaktaydı. Tûmâ kapısı civarında olan *Neybeṭun* (النَّيْبَطُن) mahallesi[706] muhtemelen ismini Nabatîlerden almıştır. Kelimenin Müslümanların dilinde zamanla bu şekilde telaffuz edilmiş olmasını ve metinlere bu haliyle geçtiğini düşünebiliriz.

Gûta'daki bazı harâc arazilerinin *el-Enbâṭ*'ın elinde olması[707] bu kadim topluluğun sur dışında tarım ile uğraştığını göstermektedir. Öte yandan Ömer b. Abdülazîz'in hilafete geldiği ilk gün abdest alacağı suyun herhalde özel bir ihtimamla hazırlanmış olması onun dikkatini çekince suyun nereden geldiğini sormuştur. Hizmetçiler suyun *el-Enbâṭ* tarafından seher vaktinde kuyudan çekildiğini söylemişlerdir. Halife buna tepki gösterip sıradan bir su

[704] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 172, 215; İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, 1/114, 148. Ayrıca bk. Şâm Nabatîlerinden bir kimsenin Müslüman bir kadını taciz etmesi ile ilgili olay Hz. Ömer'e intikal ettiğinde cezalandırılması emrini vermiştir. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 195.

[705] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 49/361, 67/233, 235, 74/44.

[706] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/385; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 5/330; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 7/22; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, ekler, harita 2.

[707] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/208.

getirilmesini emretmiştir.[708] Bu rivayet bize bazı Nabatîlerin önceki dönemlerde seher vaktinde taze su temini ile görevlendirildiğini düşündürmektedir.[709]

Dımaşk'taki Yahudi varlığı Nabatîlere göre daha belirgin görünmektedir. Nitekim Müslümanların şehri kuşatması esnasında Yahudilerin de Bizans güçleri ile birlikte mukavemet ettikleri ifade edilmiştir.[710] Taberî, Hz. Ömer'in Kudüs'ün teslimi için bölgeye gelmesi üzerine karşısına çıkan bir kişi ile arasında geçen diyaloğa değinirken bu kimsenin *Dımaşk Yahudileri*nden olduğunu ifade eder.[711] İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350) hicrî 701 (miladi 1301-1302) tarihinde yaşandığını ifade ettiği bir rivayete göre, *Dımaşk Yahudileri*nden bir grup kendilerinin cizye vergisi ile mükellef olmadıklarını, ellerinde bunun delili olan bir muafiyet belgesinin bulunduğunu iddia etmişlerdi.[712] Ancak yapılan tetkikler sonucu bu belgenin sahte olduğu anlaşılmış ve Dımaşklı bu Yahudilerin cizye vergilerini ödemeye devam etmeleri gerektiği ihtar edilmişti. Hicrî 6. asırda Nureddin Zengî döneminde (1146-1174) bölgeyi gezen Yahudi seyyah Tüdeyleli Bünyâmîn Dımaşk'ta 3 bin civarında Yahudi yaşadığından söz eder.[713] Bu sayı makul olup Emevîler dönemi için de önemli bir gösterge kabul edilebilir.

Dımaşk hakkındaki çalışması ile bilinen Burns ise şehirdeki Ârâmî varlığına değinir. Ona göre Müslümanların şehri hâkimiyet altına almasından sonra Ârâmî kitlenin şehri terk etmemesinin sebebi, gidecek başka bir yerlerinin olmaması ve yeni otoriteyi kendilerine Bizans'tan daha yakın görmelerinden kaynaklanmaktaydı.[714] Dımaşk'ın tarihin bazı dönemlerinde Farsların hâkimiyetinde kaldığından daha önce bahsetmiştik. Geçmiş dönemlerdeki bu hâkimiyet şehirde, Müslümanların hâkimiyeti döneminde az da olsa Farsların belirli bir varlığa sahip olması anlamına gelmektedir. Nitekim Abdülmelik b. Mervân dönemine dair bir anlatısında İbn Asâkir'in *Acem Sokağı* ifadesi de[715] bu varlığa işaret ediyor olmalıdır. Muasır Arap araştırmacılardan Atvân ise Müslümanların fethi sonrası Bilâd-ı Şam'daki gayrimüslim topluluğa değinirken yukarıdaki etnik gruplar dışında Zuttlar ve Cerâcime'nin de

---

[708] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 49/361.

[709] Bu çıkarımda ChatGPT'nin bu bilgi ile ilgili yorumlarından yararlanılmıştır. "el-Enbât'ın su hizmetlerinde kullanımı", *ChatGPT (GPT-5.1)* (03 Aralık 2025).

[710] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/69, 71.

[711] Taberî, *Târîh*, 3/608.

[712] Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmu ehli'z-zimme* (Dammâm: Remâdî li'n-neşr, 1997), 1/169.

[713] Bünyâmîn et-Tutaylî, *Rıhle (h.561-569/m.1165-1173)*, çev. (İbraniceden Arapçaya) Azrâ Haddâd (Ebû zabî: el-Mecma'aü's-Sekâfî, 2002), 273; Kureydân - Âmâl, "'Âmmetü Dımaşk", 84.

[714] Burns, *Damascus*, 104-105.

[715] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 6/146.

en azından bir kısmının Dımaşk'ta yaşadığını düşünmektedir.[716] Sözünü ettiğimiz bu etnik toplulukların Dımaşk'taki varlığına dair kaynaklarda açık ifadeler bulamasak da önceki medeniyetlerin bakiyesi olarak şehirde yaşamaya devam ettiklerini düşünmek makuldür.

Müslümanların şehre hâkim olduğu sırada Bizanslılar şehirde hatırı sayılır bir nüfusa sahipti. Şehrin sulh yoluyla fethedilmesinden sonra bazı Bizanslıların şehri terk ettiğini biliyoruz. Heykel'in, o döneme yakın bir tarihte yazıldığı düşünülen Süryanice bir metne göre Müslüman fethi sonrası şehri terk eden Bizans kuvvetlerinin sayısı yaklaşık 10 bin olduğuna dair tespiti kayda değerdir.[717] Vâkıdî de Müslümanların hâkimiyetinde yaşamak istemeyen birçok kişinin ailelerini yanlarına alarak büyük bir kalabalık halinde Bizans kuvvetleriyle birlikte şehri terk ettiğini bildirir.[718] Bu durumda 10 bin sayısı makul bir veri olarak kabul edilebilir. Bu sayının Bizans askerlerini ve bazı Rûm sivilleri ifade ettiğini hatırda tutmak gerekmektedir. Ancak şehirdeki Bizanslıların toplam nüfusun ne kadarlık bir oranını teşkil ettiği meçhuldür. Öte yandan Bizanslıların tamamının şehri terk ettiğini söylemek için elimizde bir delil bulunmamaktadır. Hıristiyan Arapların bir kısmının Herakleios yönetimini tercih ettiği ve Bizans topraklarına göç ettiğini biliyoruz.[719] Şehirdeki Hıristiyan Arapların çoğunlukla yerlerinde kalmasının temel sebebi ise hem Bizans'ın resmî mezhebi ile aralarındaki dinî ihtilaflar, hem de şehrin yeni otoritesi olan Müslüman Araplar ile aralarındaki soydaşlık bağı idi.[720] Ayrıca Arapların Bilâd-ı Şam topraklarındaki, dolayısıyla en azından Dımaşk civarındaki mevcudiyetleri Bizanslılardan daha eskiydi ve bu durum onların Dımaşk'ı bırakıp gitmeyecekleri bir yurt bellemeleri için yeterince güçlü bir sebep idi.[721]

Elimizdeki bazı veriler Müslümanların Dımaşk'ta özellikle Hıristiyanlarla bir arada yaşama anlamında kayda değer örneklikler sergilediğini göstermektedir. Söz gelimi şehrin dinî hayatında otorite olan Ebü'd-Derdâ'nın hasta olan gayrimüslim komşusunu ziyaret etmesi,

---

[716] Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm,* 113, 114. Atvân'ın atıfta bulunduğu kaynaklardan biri olan İbnü'l-Fakîh için bk. *el-Buldân,* 93.

[717] Muhammed Hüseyin Heykel, "Müslümanlarla Bizans Arasındaki Yermûk Savaşını Anlatan En Eski Süryanice Metin", çev. Abdurrahman Acar, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2003): 73.

[718] Vâkıdî, bu kalabalık ve yüklü Bizanslı grubun verilen 3 günlük mühlet içinde İslam topraklarından çıkıp çıkmayacaklarını takibe koyulan Müslümanların da 4 bin kişi civarında olduğunu söyler. Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm,* 1/75, 77.

[719] Örneğin Tenûh'un en azından bir kısmının Bizans topraklarına göç etmesi ile ilgili bk. el-Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik,* 1/90.

[720] Bu hususta bk. Donner, *The Early Islamic Conquests,* 249.

[721] Nitekim Ezdî, Şâm bölgesindeki Hıristiyan Araplara ilişkin değerlendirmesinde, onlardan bir kısmının sadece şeklen yahut şartlar gereği Hıristiyan olduğunu, bazılarının ise soydaşları olan Müslümanlar Araplarla savaşmanın doğru olmadığı kanaatinde olduklarını ifade eder. Bk. Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm,* 266.

Dımaşk'taki bazı Müslümanların gayrimüslimlerle musafaha yapmış olmasının özellikle dinî metinlere geçmiş olması bunlara örnek gösterilebilir.[722] Emevî devri boyunca Dımaşk'ta gayet rahat bir ortamda yaşayan gayrimüslimlerden bazılarının Abbâsîler şehri ele geçirirken yaşanan çatışmalarda hayatını kaybettikleri nakledilmiştir.[723] O halde şehirdeki kaos dönemlerinin gayrimüslimleri de olumsuz etkilediğini ifade etmek gerekmektedir.

İslam'dan önce Dımaşk'taki Arap varlığının boyutları konusunda net bir bilgimiz bulunmamaktadır. Zira Bilâd-ı Şam'daki Arap varlığına değinen klasik dönem Müslüman tarihçilerinin neredeyse tamamı kabilelerin yerleşik olduğu yerleri, genel olarak bölge isimleriyle zikreder. Dımaşk'ın bir yerleşim yeri olarak zikredilmemiş olması, şehrin merkezini ifade eden sur içinde Arap nüfusunun klasik tarihçiler tarafından bahse konu edilemeyecek şekilde az olmasıyla yahut diğer bir deyişle kabile olarak kitlesel bir yerleşimin olmamasıyla açıklanabilir. Örneğin Dımaşk'ın merkezinde Gassânî hanedanına mensup ileri gelen bazı Arap elitlerin varlığından söz edebiliriz.[724] Ama bu yerleşim kısıtlı düzeydedir ve etkinlikleri konusunda kesin bir şey söylemek zordur. Fetih öncesinde Araplar, Dımaşk'ı doğu ve güney yönlerinden kuşatan geniş ve verimli Gûta Ovası'nda kısmen meskûn bulunuyorlardı. Bunlar daha ziyade, Gassânîler, Kelbîler, Kaysîler ve Rebî'a'ya mensup bazı Araplar idi.[725] Lahm, Cüzâm, Belkîn, Behrâ', 'Âmile, Kelb, Tenûh, Beliy, Selîh gibi bölgedeki diğer Arapların ise Dımaşk'ın doğu yönünde Gûta sınırından hemen sonraki çöl olan Şam Bâdiyesi, Hıms, Ürdün, Eyle gibi diğer bölgelere dağıldıkları ifade edilmiştir.[726] Burns, Dımaşk çevresindeki bu Arap varlığından ötürü şehrin Müslümanların hâkimiyetine geçmesinin işgal olarak değerlendirilmeyeceğini ifade eder. Zira Arapların şehir civarındaki yerleşimi oldukça

---

[722] es-San'ânî, *el-Musannef*, 10/372; Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman b. Havasti el-Absî İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, hicrî 1409), 2/260 (no: 8776); 5/246 (no: 25725); İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 3/51; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 132.

[723] Ağabiyus b. Konstantin el-Menbicî, *el-Muhtehab min tarih el-Menbicî*, thk. Ömer b. Abdüsselam Tedmurî (Trablus: Dârü'l-Mansûr, 1986), 112; Öztürk, *Hristiyanlar*, 466.

[724] Nitekim Ya'kûbî'in Dımaşk'ı Gassânî krallarının evlerinin olduğu yer olarak zikretmesi de sadece hanedan elitinin belli oranda sur içinde yerleşik olduğunu gösteriyor olsa gerektir. Bk. Ya'kûbî, *el-Buldân*, 163.

[725] Ya'kûbî, *el-Buldân*, 164; el-Hemdânî, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*, 243.

[726] el-Hemdânî, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*, 245; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 168; İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 14; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-ereb fî maʿrifeti ensâbi'l-ʿArab*, 103; Muhammed Azeb Dessûkî, *el-Kabâilu'l-Arabiyye fî Bilâdi'ş-Şâm (Münzü Zuhûri'l-İslam ilâ Nihâyet'l-Asri'l-Ümevî)* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, 1998), 186, 195; Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 207; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 12; Necdet Hammâş, "el-İdâre ve nizâmü'd-darâib fi'ş-Şâm fi 'asri'r-Râşidîn", *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm -Bilâdu'ş-Şâm fî sadri'l-İslâm- (Dördüncü Kongre)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît, en-Nedvetü's-Sâniye (İkinci Sempozyum) (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1987), 2/137-141; Muhammed Dayfallah el-Batâyine, "Arap Kökenli Hıristiyanlar ve İslam Fetihleri İle Olan İlişkileri", çev. Abdülhalık Bakır, *Belleten* 63/238 (1999), 872. Yukarıda ismi geçen kabilelerin birbiri ile olan soy bağları için bk. Veysi Turun, *Birinci Asırda Güney Arap Kabilelerinin İlk Siyasî Oluşumlardaki Rolü* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), tezin ikinci bölümü.

eskidir.[727] İşte bu çok çeşitli gayrimüslim unsurlar Dımaşk'ta Müslüman hâkimiyetinde tam bir inanç mozaiğinin mevcut olduğunu göstermektedir.

3.1.2. Hâkim Unsur: Müslüman Araplar

Dımaşk'taki Müslüman toplumun etnik yapısının şekillenmesinde belirleyici olan ilk etken, elbette şehri fetheden Müslümanların etnik aidiyetleridir. Zira şehre ilk yerleşecek olanlar şehri fetheden Müslümanlar olacaktır.[728] Daha önce bahsi geçtiği üzere Bilâd-ı Şam'ın fethi için gelen Müslümanlar büyük oranda Yemen kökenli kabilelerdir. Klasik kaynakların Bilâd-ı Şam'daki herhangi bir şehrin özellikle hangi kabileler tarafından fethedildiğine dair özel veya belirgin bir aktarımda bulunma gibi bir hedefi yoktur. Bu durum Dımaşk için de fazlasıyla geçerlidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla kaynaklarda Bilâd-ı Şam fetihleri için ilk etapta teşekkül eden ordunun kabile unsurları için genel anlamda *Ehlu Yemen, Ezd, Himyer, Mezhic* gibi bazı ifadeler geçmektedir.[729] Fetih sonrası şehre en fazla yerleşimin ismi geçen bu kabilelere ait olduğunu ifade edebiliriz.

Hz. Ebû Bekir döneminde hazırlanan ilk Bilâd-ı Şam fetih ordusu dışında, Hz. Ömer döneminde de Şam'a Yemenli takviye birliklerinin geldiğini Taberî nakletmektedir. Esasen Kâdisiye Savaşı'na (15/636) destek için çağrılan bu askerler Medine'de toplandıktan sonra Hz. Ömer'e ilginç bir şekilde Şam'a gitmek istediklerini söylemişlerdir. Ancak işin başında buna razı olmayan halife sonunda aileleriyle birlikte sayıları dört bine varan Yemenli grubun yarısını onların taleplerine uygun olarak Şam'a göndermek durumunda kalmıştı.[730] Yemenlilerin bu taleplerinde Şam'da daha kazançlı çıkacaklarını düşünmelerinin yanı sıra, Şam fetihlerinde çoğunluk olan diğer akrabalarının yanına gitme arzularının etkili olduğu anlaşılmaktadır.[731] Bu husus Yemen kökenli Arapların Dımaşk'ta ne kadar baskın olacağını gösteren işaretlerdir.

Dımaşk'a yerleşim ile ilgili dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da fetihlerden önce bölgede meskûn olan Hıristiyan Arap kabilelerdir. Kaynaklarda isimleri parça parça geçen bu

---

[727] Burns, *Damascus*, 105.

[728] Örneğin Taberî, Hz. Ömer'in şehri fethedenlerden bir kısmının şehre yerleşmesi ile ilgili bir emrinden söz etmektedir. Taberî, *Târîh*, 3/438.

[729] Örneğin bk. Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 89, 90; Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/6; Taberî, *Târîh*, 3/484. Bu hususta ayrıca bk. Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 84.

[730] Taberî, *Târîh*, 3/484. Hicrî 13 senesinde Büveyb Savaşı öncesinde de Yemenli Becîle kabilesinin Irak yerine Şâm'a gitmek istemesi, bunu kendi akrabalarının orada olmasıyla gerekçelendirmesi karşısında Hz. Ömer'in Şâm'da yeterli asker olduğu gerekçesiyle bunu reddetmesi kayda değerdir. Görünen o ki Hz. Ömer yaklaşık bir yıl sonra ikinci Yemenli birliğin aynı taleplerinde bu sefer ortayı bulmanın daha makul olacağını düşünmüştü. Bk. Taberî, *Târîh*, 3/462.

[731] Değerlendirmesi için bk. Turun, *Güney Arap Kabileleri*, 180.

kabileleri Muhammed Hureysât kaleme aldığı bir çalışmasında şu şekilde sıralar: Kudâa'nın bazı kolları, Kelb, Beliy, 'Uzre, Cüzâm, Lahm, 'Âmile, Selîh, Tenûh, Belkîn, Gassân, Behrâ' ve İyâd kabilesi.[732] Bu kabileler Dımaşk şehir merkezinde yaşasalar da şehre civar yerleri mesken tutmuşlardı. Esasen Bizans boyunduruğunda yaşadıkları için evvel emirde İslam fetihlerine karşı duran bu kabileler Müslümanların zaferleri karşısında zamanla tutum değiştirebilmişlerdir. Öyle ki bahsi geçen kabilelerden bir kısmı Ecnâdeyn Savaşı (13/634) sonrası Müslümanların safına geçmiştir. Ancak bu saf değiştirmeler son derece muğlaktır yahut diğer bir ifadeyle herhangi bir kabilenin tamamı için geçerli değildir. Zira aynı kabilenin bir kısmının Bizans tarafında, diğer bir kısmının da Müslümanların safında hareket ettikleri görülebilmektedir. Bu durum, muhtemelen Müslümanların bölgedeki hızlı ve beklenmedik ilerleyişleri karşısında kabilelerin adeta neye uğradıklarına şaşırmalarından ve yekpare bir tutum geliştirmeye fırsat bulamamalarından kaynaklanmaktadır. Öte taraftan aynı kabileye mensup çeşitli grupların Şam'ın farklı bölgelerinde yaşaması ve her grubun kendi yerel şartlarına göre hareket etmek durumunda kalması da diğer bir etken olmalıdır. Örneğin Lahm ve Cüzâm kabilelerinin Fihl Savaşı'nda (13/635) Müslümanların safına geçmesi, diğer bir kısmının ise Yermük Savaşı'nda (15/636) Bizans saflarında savaşması ile ilgili aktarımlara bakıldığında bu dağılmışlığın izleri görülebilir.[733] Bu husus, adı geçen kabilelerin fetih sonrası Dımaşk'taki müstakbel mevcudiyetleri ile doğrudan ilgili olduğu için önem arz etmektedir.

Müslümanların safına geçen kadim Şam Araplarının Dımaşk'a yerleşmede bir paya sahip olduğu kesindir. Ancak ilk yerleşim için bunun boyutlarını tespit etmek kolay değildir. İleride göreceğimiz gibi şehirdeki bazı hadiselerde geçen Lahmî, Kelbî, Gassânî, Cüzâmî gibi nisbeler

---

[732] Muhammed Abdülkadir Hureysât, "Devru'l-Arabi'l-Mutenassıra fi'l-futûhât", *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm -Bilâdu'ş-Şâm fî sadri'l-İslâm- (Dördüncü Kongre)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît, en-Nedvetü's-Sâniye (İkinci Sempozyum) (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1985), 2/137-141.

[733] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 199, 221; Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/154; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 136; Taberî, *Târîh*, 3/570; el-Batâyine, "Arap Kökenli Hıristiyanlar ve İslam Fetihleri", 912; Hammâş, "el-İdâre ve'd-darâib", 2/151, 158; Hureysât, "Devru Gassân", 1/200, 201. Bilâd-ı Şâm'daki Arap kabileleri üzerinde yaptığı araştırmasında Dessûkî, Lahm, Cüzâm, Beliy, Behrâ', Kelb gibi bazı kabilelerin hem Müslümanların ordusunda hem de Rûm ordusunda görülmesinin temel sebebini şöyle izah etmektedir. Bunlardan bir kısmı İslam'dan önce Bilâd-ı Şâm'a göç ederek Bizans etkisinde Hristiyanlaştığı için Bizans saflarında savaşmaktaydı. Müslüman ordusundaki aynı isimdeki kabileler ise fetihler sırasında gelen kabilelerdir. Oysaki Arapların kronolojik olarak farklı saflarda yer aldığına bakıldığında onların yeni güç dengelerine göre doğal olarak yeni otoriteye tabi olma eğilimlerinden kaynaklandığı görülebilir. Bu sebeple onun tespiti pek isabetli görünmemektedir. Nitekim Bilâd-ı Şâm'daki Arapların bir kısmının zaten gerçek anlamda Hristiyan sayılmayacağını Hureysât tespit etmektedir. Krş. Dessûkî, *el-Kabâilu'l-Arabiyye fî Bilâdi'ş-Şâm*, 136, 80 numaralı dipnot; Hammâş, "el-İdâre ve'd-darâib", 2/136. Ayrıca muasır araştırmacılardan Beydûn'un, Cüzâm, Lahm ve hatta Gassânîlerin Bizans safında Müslümanlara karşı olan savaşlarda fetih ordularının çoğunlukla Yemenli kabilelerden oluşmaktayken ne kadar etkin bir rol oynadıkları konusunda hiç de emin olmamasının sebebi de bu olmalıdır. Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 209.

fetih sonrası yerleşimin ipuçları olacaktır. Öte yandan Dımaşk'a fetih sonrası farklı kabilelerden de yerleşimler olmuştur. Dönemin bölgedeki en önemli metropol şehirlerinden biri olan Dımaşk'ın Müslümanların hâkimiyetine geçmesinden sonra bu şehirde yaşamayı tercih etmek o günün diğer Müslümanları için de cazip bir tercih olmalıydı. Hüseyin Atvân, Bilâd-ı Şam fetihlerine katılan kabileleri, fetihlerdeki anlatılardan tespit ettiği kişi nisbelerinden hareketle kalabalık bir liste halinde verir.[734] Onun tespit ettiği bu kabilelerden her birinin Dımaşk'a, özellikle şehrin civarındaki verimli ova olan Gûta'ya bir şekilde yerleşmiş olma ihtimalini göz önünde bulundurmamız gerekir. Bu durum ise tarihsel anlatıda her ne kadar belli bazı kabileler öne çıksa da esasen şehirdeki etnik yapının oldukça çeşitli olduğuna işaret eder. Nitekim Yemenlilerden Himyer kabilesi, Mudar'dan Kaysîler, Kudâa'dan Kelbîler ve Rebî'a'dan bazı kabilelerin Dımaşk'taki mevcudiyeti, Arapların dört büyük kolunun da şehirdeki varlığını göstermektedir.[735]

Sur dışı, toplu kabile yerleşimlerine imkân verdiği için şehrin etrafındaki bazı mevkiler zaman içerisinde kabile ya da mensubiyet ifade eden isimlerle anılmaya başlamıştır. Bu isimlendirmeler şehirdeki etnik yapıya dair mühim ipuçları verdiği için önemlidir. Söz gelimi Yemenli Eş'ar kabilesinin yerleştiği kuzeybatı bölgesi, zamanla Eş'arîler Ovası (مرج الأشعريين) olarak isimlendirilmeye başlamıştı.[736] Himyerîlerin bir kısmı surlara oldukça yakın Kanavât bölgesinde meskûn olmasından ötürü burası Himyerîler Köyü (قرية الحميريين) şeklinde anılarak kendilerine nispet edilmiştir.[737] Sur dışındaki kabile yerleşimlerine dair kaynaklardaki dağınık halde başka bazı bilgiler bulmak da mümkündür. Sahabeden Cündeb b. Nu'mân Yermük Savaşı'na (15/636) katıldıktan sonra kabilesi Ezd'den kendisine katılanlarla birlikte Dımaşk'a gelerek es-Seṭan denilen mevkiye yerleşmiştir.[738] Himyerîlere mensup Kureyboğullarının da Dımaşk'ta meskûn olduğu ifade edilmiştir.[739] Onların yerleştiği yer muhtemelen Gûta'da bir mevki olmalıdır. Şehrin güneybatı bölgesinde yer alan Dâriyyâ Yemen kökenli kabilelerin

[734] Atvan'ın sıraladığı kabileler şu şekildedir: Mezhic, Murad, Zübeyd, Becîle, Havlân, Has'am, Huzâ'a, Hemdân, Kehlân, Nebhan, Ensar, Neha', Himyer, Kinde, Sekûn, Ezd, Gassan, Kelb, Lahm, Cüzâm; Mudar kökenli kabileler ise, Kureyş, Sakîf, Hevâzin, Süleym, Müzeyne, Kinâne ve Eslem. Detaylı bilgi için bk. Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 94-95.

[735] Ya'kûbî, *Buldân*, 164; Dessûkî, *el-Kabâilu'l-Arabiyye fî Bilâdi'ş-Şâm*, 200; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 110, 112.

[736] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/368; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 14.

[737] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/307; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 15.

[738] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 11/319.

[739] Ebû Muhammed (İbn Hâik) Hasan b. Ahmed b. Yakub el-Hemdânî, *Kitâbu'l-İklîl*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekvâ', 1990, 2/155.

yerleştiği en büyük köy idi. Ans ve Havlân kabilelerinin burada yerleşik olduğunu biliyoruz.[740] Kelbîlerin de bir kısmı Gûta'da toplu yerleşim halindeydi.[741] Ferâdîs kapısı yönünde sur dışındaki bir bölgenin ismi olan Evzâ' kelimesi Himyerî kabilesinin bir kolunu ifade ettiğine göre,[742] bu mevkide Himyerî mensuplarının meskûn olduğu düşünülebilir. Dımaşk civarındaki Yemenli kabilelerin *San'â, el-Himyeriyyîn* gibi bölge isimlendirmeleri, onlara ata yurtlarını hatırlatan isimleri tercih ettiklerini göstermektedir.[743] Musaysa köyünün bulunduğu kuzey bölgesinde Yemenlilerin yanı sıra Sakîf kabilesinden bir grup da yerleşmiştir. Ferâdîs kapısına yakın es-Sadif mevkiinde de Himyer kökenli Müslümanlar meskûn idi.[744] Gûta köylerinden Zemelkâ'da ise Abdülmelik döneminde Kelbîlerden bir grubun yerleştiği ifade edilmiştir. Emevîlerin mevlâsı olarak ifade edilen bir grubun da Gûta'daki Cevber köyünde meskûn oldukları nakledilmiştir.[745]

Abbâsîler dönemi Dımaşk'ı ile ilgili yaptığı araştırmasında Cemîl Mahmûd, Dımaşk ve civarındaki etnik yapıya dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Onun klasik kaynaklarda kendine yer bulan bazı anlatılarda geçen kişi nisbelerinden hareketle kabile yerlerini tespit etme yöntemi haddi zatında mantıklı ve kabul edilebilirdir. Ancak bu bilgileri alıntıladığı kaynaklara müracaat ettiğimizde onun bu yönteminde kimi zaman abartıya kaçtığını görebiliriz. Söz gelimi, Emevîler döneminde yaşadığı anlaşılan ve Dımaşk'ın Kefersûsa bölgesine mensup olan Osman et-Tenûhî'den[746] hareketle Tenûh kabilesinden bir grubun Kefersûsa'da yaşadığını söylemek fazla iddialı bir yaklaşımdır. Öte yandan Lahm kabilesinden bir grubun Erze bölgesine yerleştiği konusundaki dayanağı Nu'aymî'dir. Ancak atıfta bulunduğu yerde[747] sadece Erze'deki bir mescitten söz edilmektedir. Lahmîlerden bir grubun şehrin kuzeybatı tarafına düşen Deyru Mürrân'a yerleştiği konusundaki kaynağı Taberî'nin aktarımından hareketle bu çıkarımda bulunmak mümkündür.[748] Zira Taberî, Velîd b. Yezîd'i iktidardan

---

[740] Havlânî, *Târîhu Dâriyyâ*, 28; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 15.

[741] el-Hemdânî, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*, 129.

[742] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 35/153; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 1/280.

[743] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/368; ayrıca bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 3/429; Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab*, 81.

[744] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 5/145; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 13, 14. es-Sadif, Yemen'de bir yer adıdır. Bk. Taberî, *Târîh*, 3/484; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 3/397.

[745] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 14/420, 55/219; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/177; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 14.

[746] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 40/43.

[747] Abdulkadir b. Muhammed en-Nu'aymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, thk. İbrahim Şemsüddin (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 2/271.

[748] Taberî, *Târîh*, 7/242.

indirmek için hangi birliklerin nereden harekete geçtikleri ile ilgili bilgiler verir. Bu aktarım kabilelerin meskûn oldukları bölgeleri tespit için bağlamı ile birlikte zikredilerek bir veri olarak kullanılabilir. Cemîl Mahmûd'un Kaysîlerin yerleşimi ile ilgili tespiti ise sağlam bir dayanaktan yoksun görünmektedir. Onun Kaysîlerden bir grubun güneydeki Fezâyâ köyüne yerleştiğine dair atıfta bulunduğu Nu'aymî sadece Fezâyâ'daki yıkık bir mescitten bahseder, herhangi bir yerleşik kabileden söz etmez.[749] Araştırmacı Huzâ'a kabilesinin şehrin güneybatısında yer alan Kefersûsa bölgesine yerleştiğinden bahseder. Kaynağı olan Hamevî'nin Abdullah el-Huzâ'î isminde bir kimsenin bu köyde oturduğundan başka bir şey aktarmadığını[750] göz önünde tutacak olursak araştırmacı için bu bilginin Huzâ'a kabilesinin burada yaşadığını göstermesi için yeterli olduğu anlaşılmaktadır.[751]

Sur dışındaki mahallelere yerleşen Müslümanlar alışveriş yahut Cuma namazı gibi toplu ibadetler için şehir merkezine sürekli olarak giriş çıkış yapmaktaydılar. Bu sebeple sur içi ve sur dışını birbirine bağlayan sur kapılarının ve yolların sürekli canlı olduğunu ifade edebiliriz. İbn Asâkir de sur dışındaki bazı mahallelere ve dükkânlara atıfta bulunmaktadır.[752] Onun bu aktarımları Dımaşk ahalisinin sur dışında da alışveriş yapacağı yerler olduğunu göstermektedir. Hz. Ömer'in Şam bölgesindeki Müslümanların köylere dağılmamasını, şehirlere yerleşmelerini ve kabile mescitleri edinmemelerini emrettiği ile ilgili rivayeti göz önünde bulundurursak Dımaşk'ın şehir merkezi ve sur dışı Gûta bölgesinde meskûn olmanın bir iskân politikası çerçevesinde resmen desteklendiğini düşünebiliriz.[753] Bu bilgiler şehir merkezi ve civarının oldukça renkli, canlı ve kalabalık olduğunu göstermektedir.

Dımaşk'ın fethinden yaklaşık yirmi yıl sonra Sıffîn Savaşı (37/657) dönemine gelindiğinde kaynakların Muâviye'nin ordusunun etnik bileşenlerini zikretmek için *Dımaşk Kindesi*, *Dımaşk Kudâası*, *Dımaşk Kaysı* gibi ifadeleri, Dımaşk'ta veya civarında meskûn kabileleri artık bizzat şehre nispet ettikleri görülmektedir.[754] Bu bir anlamda, o döneme kadar Dımaşk'ta meskûn kabilelerin artık şehirle özdeşleştiğini göstermektedir.

---

[749] en-Nu'aymî, *Dâris*, 2/262.

[750] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 4/469.

[751] Araştırmacının tespitleri için bk. Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 13-15.

[752] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/367.

[753] Makrîzî, *Hıtat*, 4/6. Hammâş Halifenin bu emrini Şâm'daki iskân politikasının Kûfe, Basra ve Mısır gibi diğer bölgelere göre farklı olduğunu vurgulamak sadedinde zikreder. Bk. Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 84.

[754] el-Minkarî, *Vak'atü Sıffîn*, 207; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 196; Ebû Hanife ed-Dineverî, *el-Ahbâru't-tıvâl*, 172. Burada aynı ifadenin diğer şehirler için de geçerli olduğunu belirtmek gerekmektedir. Örneğin "Basra Kudâası" ifadesi için bk. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 193.

Ümeyyeoğulları ve Kureyş'in diğer bazı kolları da şehirde gözle görünür bir varlığa sahipti.[755] Bunlardan bir kısmı bizzat Dımaşk'taki iktidarın taraftarı olarak, diğer bir kısmı da dönemin bu kozmopolit kentinde yaşamayı tercih ettikleri için Dımaşk toplumunda yerini almışlardır. Abdullah b. Zübeyr Hicaz'da hilafetini ilan edince Mekke ve Medine'deki Emevîler ve bazı taraftarları da Şam'a gitmişti.[756] Sadece şehir merkezinde değil, Gûta'da da Emevîlerin uzun yıllar boyunca yaşadığına dair örnekler bulmak mümkündür.[757]

Dımaşk'ta en etkin kabilelerden biri hiç şüphesiz Kelbîler idi. İslam fetihlerinden önce Gûta'da belli bir varlığa sahip olan kabile, Müslüman hâkimiyetinden sonra kitlesel olarak İslamlaşmaya başlamış ve Emevîler dönemi Dımaşk'ında etkili kabilelerden biri olmuştur. Emevî taraftarlığı sebebiyle etkinlikleri günden güne artmıştır. Muâviye'nin Sıffîn'deki en önemli birliklerinden biri Kelbîler idi. Nitekim Kelbîlerin lideri Hassân b. Bahdel el-Kelbî Sıffîn'de *Dımaşk Kudâası*'nın tamamına komuta etmiştir.[758] Yezîd b. Muâviye'nin halife olması, dayısı olan Kelbîlerin etkisinin artması için eşsiz bir fırsattı. Kelbîlerin bazı Emevî halifeleri ile akrabalığı, onların Dımaşk'ta devletin üst kademelerinde görevler almasını kolaylaştırmıştır.[759] Zira bu görevler için ihtiyaç duyulan güveni Kelbîler ziyadesiyle veriyordu. Kelbîlerin şehir içindeki yerleşiminin süreç içerisinde belli bir bölgede yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Câbiye kapısına yakın olduğu tarif edilen *Kelbîler Sokağı* gibi ifadeler bunun göstergesi olmalıdır.[760] Kabilenin Emevî iktidarına desteğinden dolayı, "Taraftarlıkta Kelbîler gibi" sözü darbı mesel haline gelmiştir. Hureysât, bu sözü zikredip Gassânîlerin de bu türden bir sözü hak edecek kadar desteği olduğunu ekler.[761] Nitekim bu sebepten ötürü, diğer bir muasır araştırmacı Beydûn'un, Emevîlerin teşekkülü sırasında, Gassânîler'in etkisinin zayıflamasıyla ters orantılı olarak Dımaşk'ta Kelb'in gücünün arttığı ile ilgili tespitini,[762] yeterince isabetli görmemekteyiz.

---

[755] Örneğin bk. Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr İbnü'l-Kelbî, *Cemheretü'l-Neseb*, thk. Nâcî Hasan (Beyrût: Alemü'l-Kütüp, 1986), 391; Ya'kûbî, *Buldân*, 164; *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, 266; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/361, 12/252, 46/104. Donner'in Kureyş'in Suriye bölgesine özel ilgisi hakkındaki yorumu için bk. Donner, *The Early Islamic Conquests*, 249.

[756] Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 83.

[757] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 3/173.

[758] el-Minkarî, *Vak'atü Sıffîn*, 207; ayrıca bk. Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 138.

[759] Örneğin bk. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 324, 367, 371; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/16.

[760] Taberî, *Târîh*, 7/241.

[761] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/449; Hureysât, "Devru Gassân", 1/209.

[762] Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 137.

Daha önce değindiğimiz gibi Gassânîler, Müslümanların hâkimiyetinden önce bölgedeki en önemli ve güçlü Arap topluluğu idi. Onların etkisi ve gücü, Bizans vasalı olarak yaşadıkları dönem kadar olmasa da Emevîler döneminde de hatırı sayılır ve gözle görünür şekilde devam etmiştir. Öyle ki Gassânî ileri gelenlerinin saygınlığı sadece kendi kabileleri içerisinde değil genel anlamda *Şam halkı* nezdindeki bir saygınlıktır. Onlar Muâviye'den itibaren devletin önemli kademelerinde görevler almıştır. Söz gelimi Muâviye'nin resmî yazışmalarından sorumlu Resâil kâtibi Ubeydullah b. Evs Gassân'a mensup idi. O kaynaklarda *Şam halkının efendisi* olarak anılmıştır.[763] Taberî, Yezîd b. Velîd'in huzuruna çıkan Gassânîlere mensup Yezîd b. Hücre'yi *Şam halkının nazarında saygın* bir kimse olarak tarif etmektedir.[764]

Gassânîler, Mervân b. Hakem'in halife seçilmesi sürecindeki karışıklık döneminde Dımaşk'ta deyim yerindeyse oyun değiştirici bir rol üstlenecek kadar etkindiler. Abdullah b. Zübeyr'e aleyhtarlıkları sebebiyle Dahhâk b. Kays tarafından tutuklananlardan Yezîd b. Ebî en-Nems'i Gassânîler, Süfyân b. Ebred'i ise Kelbîler Dımaşk'taki hapishaneden çıkarınca diğer tutuklu Velîd b. Utbe "Gassân'a yahut Kelb'e mensup olsaydım, ben de buradan çıkabilirdim." derken iki kabilenin şehirdeki gücüne atıfta bulunmuştur.[765] Nitekim Abdullah b. Zübeyr lehine çalışan Dımaşk Valisi Dahhâk b. Kays'ın şehirde olmadığı sırada hapisten çıkan Gassân lideri Yezîd b. Ebî en-Nems ivedilikle şehrin kontrolünü Mervân b. Hakem adına ele geçirmiş ve devletin tüm hazinesini koruma altına almıştır.[766] Gassânî büyüklerinin saygınlığının kendi kabileleri içerisindeki saygınlığını aştığı görülmektedir.

Mervân b. Hakem'in halife olarak gücü eline almasından sonra Gassânîlerin Dımaşk'taki etkinliklerinin arttığını ifade etmeliyiz. Onlar Mervân'ın dayandığı önemli güçlerinden biri olmuş ve devlette önemli görevleri üstlenmeye eskisinden daha fazla biçimde devam etmişlerdir.[767] Nitekim kaynaklardaki bilgilerden Dımaşk'taki Gassânîlerin birçok önemli makamda görev aldıkları görülmektedir.[768] Mervân b. Muhammed'in, halifeliği ele geçirmek için Dımaşk'ta baskın yaptığı sırada henüz halifelik görevine devam eden İbrahim b. Velîd'in

---

[763] Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî İbn Habîb, *el-Muhabber,* thk. Ilse Lichtenstädter (Beyrût: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, ts.), 377; İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd,* 4/251.

[764] Taberî, *Târîh*, 7/271.

[765] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 6/265; Hureysât, "Devru Gassân", 1/207-208.

[766] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf,* 6/269; Taberî, *Târîh,* 5/537. Beydûn Gassânîlerin Dımaşk'taki devrimini sürecin Güneyli Araplar lehine sonuçlanmasını sağladığını ifade eder. Bk. Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm,* 170.

[767] Hureysât, "Devru Gassân", 1/191.

[768] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 141, 263, 299; Ya'kûbî, *Târîh*, 2/258; İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 4/247; Hureysât, "Devru Gassân", 1/209.

ailesi onunla kalmak isteyince Gassânîlerin ileri gelenlerinden Abde b. Rebâh onlara haber göndererek İbrahim'in yanında kalmalarını doğru bulmayarak ayrılmalarını tavsiye etmiştir.[769] Bu aktarım, Gassânîlerin Emevîler'in son dönemlerinde Dımaşk'taki karışıklık zamanlarında bile şehirdeki etkinliklerini göstermesi açısından kayda değerdir.

Kelb, Gassân, Himyer ve kısmen Kays gibi baskın kabileler daha çok öne çıksa da şehirdeki Sakîf, Abs, Tağlîb, Lahm, Cüzâm[770] ve Sekâsik gibi kabilelerin varlıklarını tarih kaynaklarındaki kimi siyasi tarih anlatıları yahut şehirdeki resmî atamalardan söz eden satır arası bilgilerden kolaylıkla görmek mümkündür.[771] Bunun yanı sıra Beydûn'un Dımaşk'taki etnik dağılım ile ilişkilendirmek maksadıyla halife seçimi için Câbiye'de toplanan kabilelerin isimlerini Taberî'de geçen bir şiirden hareketle tespit ettiğini eklemekte yarar vardır. Beydûn yukarıda ismi geçen kabileler dışında es-Sekûn, Tayy, el-Kayn, 'Uzre ve Fizâre gibi isimleri de zikretmektedir ki, bunların da Dımaşk'ta belli bir varlığa sahip olduğunu ifade edebiliriz.[772] Netice itibariyle Dımaşk'taki Müslüman toplumda baskın gücün Yemen kökenli Güney Araplarına ait olduğunu vurgulamalıyız. Öyle ki, son halife Mervân b. Muhammed'in başkenti Dımaşk'tan taşıması ve Dımaşk'taki Güneyli Arapların devlet otoritesindeki gücünü kırmaya çalışması,[773] devleti yıkıma götüren sürecin başlangıcı olacaktır.[774]

Bu başlıkta son olarak Dımaşk'taki Müslüman toplumun tüm dinamikleriyle sıkı sıkıya Emevî taraftarı olmadığını ifade etmemiz gerekmektedir. *Ehlu'ş-Şâm* her ne kadar genellemeci bazı değerlendirmelerde *Ümeyyeoğullarına itaatten başka bir şey bilmedikleri*[775] şeklinde kabul edilse de durumun tam manasıyla böyle olmadığını ifade etmeliyiz. Siyasi bir deha olan Muâviye'nin Şam'da kendine bağlı itaatkâr bir toplum oluşturduğu doğrudur.[776] Ancak

---

[769] Müellifi meçhul, *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiye*, thk. Abdülazîz ed-Dûrî, el-Muttalibî Abdülcebbar (Beyrût: Dârü't-Talî'a, ts.), 400; Hureysât, "Devru Gassân", 1/215.

[770] Söz gelimi Lahm ve Cüzâm'ın kitlesel yerleşimin Filistin bölgesinde olduğunu Minkarî'nin Sıffîn ile ilgili anlatımlarından anlayabiliriz. Bu durumda bu iki kabilenin kısmî yerleşiminin Dımaşk ve civarında olduğunu ifade etsek de temel yerleşimin Filistin'de olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Bk. el-Minkarî, *Vak'atü Sıffîn*, 207.

[771] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 228, 299, 371; Ya'kûbî, *Târîh*, 2/270; Taberî, *Târîh*, 7/241, 242; Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 60; İbn Hazm, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, 267.

[772] Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 153-154.

[773] Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 284.

[774] Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 217, 220.

[775] Örneğin bk. İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 604.

[776] Hitti, Muâviye'nin bazı Hicazlıların Dımaşk'a yerleşimine *meydan vermediği* yönündeki değerlendirmesinde isabetlidir. (Bu ifade Salih Tuğ tercümesinde geçmektedir.) Ancak Küçükaşcı'nın konu ile ilgili değerlendirmesinde Muâviye'nin Hicaz'dan gelen bazı kimselerin Dımaşk'a yerleşmelerini *izin vermediği*

haddizatında çok değişkenli olan bu itaat, yeri geldiğinde adeta pamuk ipliğine bağlı olabiliyordu. Söz gelimi maaşları diğer bölgelere göre daha yüksek olmayan ve düzenli ödenmeyen bir Şam ahalisi Emevîlere aynı derecede bağlı olabilir miydi? Muâviye'nin oğlu Yezîd'e vasiyetlerinden biri Şamlıların bölge dışındaki görevleri sona erince oyalanmadan onları tekrar Şam'a geri çağırmasıydı.[777] Zira o, Şamlıların ancak Şam'daki siyasi atmosferde böyle itaatkâr kalabileceklerini düşünüyordu. Bu konuda daha çarpıcı şu örneği tekrar hatırlayabiliriz: Yezîd b. Muâviye'nin vefatı sonrası ortaya çıkan idari boşlukta Kuzey Araplarından bazı Dımaşklılar Hicaz'daki Abdullah b. Zübeyr'e itaat etmişlerdi.[778] Dahhâk b. Kays'ın buna öncülük ettiğini daha önce zikretmiştik.

Abdülmelik b. Mervân'ın kendisine isyan eden Amr b. Said el-Eşdak ile yaptığı görüşmelerde anlaşma sağlanamayınca işin kanlı bir çatışmaya dönüşmesi mukadder hale gelmişti. Bu manzara karşısında Dımaşk'taki Kelb kabilesinin bazı kadın ve çocukları ortaya atılarak kabilenin erkeklerine *niçin kendilerini Kureyş için ateşe attıklarını* açık açık ve yüksek sesle sormuşlardı.[779] Kuzey Araplarına dayanan Mervân b. Muhammed döneminde Dımaşk'taki ortak siyasi tavır tamamen dumura uğramıştı zaten. Nitekim şehir surları önündeki Abbâsî askerlerine kapıyı Yemen kökenli Dımaşklılar açmıştı.[780] Bu sebeple Dımaşklıların bütünlüklü bir yapı olarak her şart altında ve her dönemde mutlak anlamda Emevî taraftarı olmadığını hatırda kalması gereken bir detay olarak vurgulamamız gerekmektedir. Diğer bölgelerdeki kuzey ve güney rekabeti Dımaşk'ta da ziyadesiyle potansiyel bir istikrarsızlık etkeni olarak varlığını korumuştur.

3.2. Nüfus

Şehirdeki yerleşim sur içi ve sur dışına dağılmıştı. Şehir merkezi olan sur içi bölgesi haricinde sur dışındaki nüfus da kayda değer bir orandaydı. Zira verimli Gûta Ovası eskiden beri çok sayıda yerleşim birimi ve dolayısıyla önemli bir insan nüfusu barındırmaktaydı. Bu sebeple şehrin nüfusunu değerlendirirken sur içi ve sur dışı ayrımlarına dikkat etmek gerekir. Zira Dımaşk'ın sur içi yüz ölçümü yaklaşık 1,5 km^2 iken, sur dışındaki geniş Gûta Ovası'nın

şeklindeki kullanımı doğru değildir. Zira kaynaklarda Muâviye'nin Hicazlıların Dımaşk'a yerleşimini kısıtlayan açık bir politikası görülmez. Krş. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 2/309; Vecdi Akyüz, *Emevîlerin Kuruluş Devrinde İslâm Âmme Hukukunun Gelişmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989), 37; Küçükaşcı, "Emeviler Dönemi Şehir Hizmetleri", 165.

[777] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf,* 5/145; Taberî, *Târîh*, 5/523; Hureysât, "Devru Gassân", 1/206.

[778] Ebû Zur'a, *Târîh*, 191.

[779] Taberî, *Târîh*, 6/141.

[780] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf,* 9/321.

yüz ölçümü ise yaklaşık 200 km^2'dir. Sur dışındaki nüfus daha çok şehre yakın su kaynaklarının etrafında kümelenmiş ise de kimi yerleşim alanlarının şehir merkezine fazlasıyla uzak olabileceğini hatırda tutmak gerekmektedir.

İslam hâkimiyetine girmesinden itibaren şehre önemli oranda Müslüman yerleşimi söz konusu olmuştur. Şehre hemen fetih sonrasında yerleşen Müslüman nüfus ile ilgili, şehri fetheden Müslüman ordunun sayısı üzerinden değerlendirme yapabiliriz. Dımaşk, Şam bölgesinin merkezi olduğu için Müslümanlar bölgedeki tüm askerî güçlerini birleştirmek suretiyle şehri kuşatmışlardır. Dımaşk'ı kuşatan Müslüman ordusunun sayısı için Belâzürî 24 bin, İbn A'sem 40 bin, Vâkıdî ise 47 bin sayısını vermektedir.[781] Ancak Yermük Savaşı'nda (15/636) bile 40 bin sayısına ulaşamayan Müslüman ordusunun sayısı Dımaşk fethinde en fazla 25-30 bin arasında olmalıdır. Şehir fethedildikten sonra Müslüman birliklerin her biri kendi görev alanlarına dönmüş ve Yezîd b. Ebî Süfyân şehrin idaresinden sorumlu kılınmıştır. Hatırlanacağı üzere Şam fetihleri için görevlendirilen ordular içinde Yezîd b. Ebî Süfyân'ın ordusu Dımaşk üzerine gönderilmişti.[782] Şehrin fethinde görev alan ve sayısı toplamda 20 bini aşkın ordudan başka askerlerin ve Müslüman ailelerin şehre yerleştiğinde şüphe yoktur. Bu yerleşimin sayısı yahut hangi ölçüye göre kimlerin yerleştiği konusunda elimizde detaylı veriler yoktur. Ancak Yezîd b. Ebî Süfyân'ın ilk aşamada komutasındaki yaklaşık 2-3 bin askerle şehirde kaldığını biliyoruz. O, bu süre zarfında şehirdeki idari işleri düzene koymakla uğraşmıştır. Yezîd'in askerleri ve aileleri dışında başka Müslümanların da yerleştiğini hesaba katacak olursak fetih sonrasındaki ilk dönemde şehre aşağı yukarı 5 bin civarında Müslüman yerleşimi olduğunu düşünebiliriz. Bunlar çoğunlukla sur içinde boşalan evlere yapılan yerleşimlerdir. Ancak bu sayı hem sur içi hem de sur dışı için süreç içerisinde hızla artmıştır. Yezîd b. Ebî Süfyân ilerleyen zamanlarda ordusunu yeniden düzenleyip kardeşi Muâviye ile Akdeniz sahillerinde fetihler gerçekleştirmiştir.[783] Bu sebeple belli orandaki askerin fetih seferlerindeki görev için şehirden ayrıldığını ifade edebiliriz. Öte yandan Dımaşk fethinde görev almış ancak fetih sonrası başka şehre yerleşmiş Müslümanlar olduğunu da hatırda tutmak gerekir.[784]

---

[781] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/36; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 136-138; İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, 1/179; Fatih Özyılmaz, *İslam'ın Suriye'ye Yayılışı (Emevîler Dönemi Sonuna Kadar)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 39.

[782] Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 50; Taberî, *Târîh*, 3/394.

[783] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/236; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 141.

[784] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/253.

Hammâş, fetih sonrası Bilâd-ı Şam'a yerleşen Müslümanların sayısı için fetih ordularındaki asker sayısı üzerinden çeşitli değerlendirmeler yaparken, Dessûkî bu sayının yaklaşık 100 bin olarak takdir edilebileceği kanaatindedir.[785] Atvân ise, bölgeye Arap yerleşiminin çok erken başladığını, hatta bölgenin İslam'dan önce Araplaştığını söylemenin bir abartı olmayacağını belirtmekte ancak herhangi bir sayısal veriden söz etmemektedir.[786] Fetih sonrası bölgeye sürekli olarak artan Müslüman yerleşimi muhtemelen en fazla Dımaşk ve Gûta Ovası'na olmuştur. Öyle ki, Hz. Osman'ın şehit edilmesi sürecine gelindiğinde, Dımaşk valisi Muâviye arkasında Hz. Osman'ın yasını tutan 60 bin adamının olduğunu söylemiştir.[787] Muâviye'nin bu sözleri Hz. Ali'ye gönderdiği mektubunda ifade ettiğini dikkate alacak olursak, bu sayının zımnen askerî gücü ifade ettiğini ve siyasi bir rakibe karşı söylenmiş abartılı sözler olduğunu düşünebiliriz. Ancak Hz. Ali'ye olan taraftarlığıyla bilinen Nasr b. Müzâhim de eserinde Hz. Osman'ın kanlı gömleğini Dımaşk mescidinde sergileyen Muâviye'nin etrafında 70 bin adamın toplandığını nakletmiştir.[788] Her iki rivayet siyasi içerikli olup Dımaşk'taki nüfusa dair göstergeler olmaktan ziyade, seferberlik zamanı Dımaşk ve bağlı şehirlerden toplanabilecek asker sayısına işaret ediyor olmalıdır.

Dımaşk'ın nüfusu ile ilişkilendirebileceğimiz diğer bir veri Velîd b. Abdülmelik dönemine aittir. Onun döneminde Dımaşk'taki 'atâ divanına 45 bin kişinin kayıtlı olduğu nakledilmiştir.[789] Ancak 'atâ alan kimselerin askerlik hizmetinde bulunan Müslüman erkekler olduğunu düşünürsek bu verinin Dımaşk'taki toplam Müslüman nüfusu yansıtmadığını kolaylıkla anlayabiliriz. Ancak bundan daha önemli husus şu ki, bu veri Dımaşk Cündü'ne bağlı yerleşim alanlarını da kapsamaktadır. Hitti'nin bu hususa özellikle dikkat çekmesi önemlidir.[790] Öte yandan Salih Ahmed el-Ali ise, hayatlarını temin etmek maksadıyla çalışmak için bölgeye gayrı resmî şekilde yerleşen insanların bulunduğuna ve bu kimselerin divanlarda kaydı olmadığına işaret eder.[791] O halde Dımaşk'ta yerleşik nüfus bu sayının çok üzerinde olmalıdır.

---

[785] Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 78; Dessûkî, *el-Kabâilu'l-Arabiyye fî Bilâdi'ş-Şâm*, 199.

[786] Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 133-134.

[787] Taberî, *Târîh*, 4/444.

[788] el-Minkarî, *Vak'atü Sıffîn*, 127; Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, thk. Muhammed Abdülkerim en-Nemerî (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/825; Dessûkî, *el-Kabâilu'l-Arabiyye fî Bilâdi'ş-Şâm*, 226.

[789] Müellifi meçhul, *el-Uyûn ve'l-hadâik*, 3/5; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 83; Küçükaşcı, "Emeviler Döneminde Şehir Hizmetleri", 166.

[790] Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 2/363.

[791] Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab*, 67.

Velîd b. Abdülmelik döneminde inşa edilen Dımaşk mescidinde 20 bin kimsenin aynı anda ibadet edebildiği ifade edilmiştir.[792] Öncesinde yarısı kilise diğer yarısı cami olarak kullanılan yapının yıkılarak bütünüyle cami olarak inşa edilmesi, şehirdeki Müslüman nüfusun artması ve eski mescidin Müslüman nüfusun ihtiyacına yetmemesi sebebiyledir. Bununla birlikte Ümeyye Camii'nin, ilerisi düşünülerek Velîd dönemindeki ihtiyacı karşılayacak genişlikten daha büyük inşa edildiğini düşünebiliriz. Ancak yine de bu bilgi şehirde Cuma namazı kılan Müslüman nüfus konusunda önemlidir. Bu noktada şehir civarındaki bazı mescitlerde de Cuma namazı kılınıyor olma ihtimalini hesaba katmalıyız.[793] Hammâş, hicrî 126 (743-44) senesine gelindiğinde Dımaşk nüfusunun 84 bin olduğunu bunların 50 bin kadarının asker olduğunu ifade etmektedir. Bu sayıların İslam'dan önce şehir ve civarında meskûn Arapları kapsadığını da ayrıca eklemiştir.[794] Onun bu konuda atıfta bulunduğu kaynaklara müracaat ettiğimizde bu sonuca nasıl vardığını tespit edemedik. Ancak onun ulaştığı bu sonuç makul görünmektedir.

Abbâsîlerin Dımaşk'ı kuşattığı döneme geldiğimizde klasik kaynakların önemli bir veri naklettiğini görürüz. Abbâsîler şehir surları önünde göründüğünde Dımaşk valisi Velîd b. Muâviye idi. Şehir savunması sırasında onun emrinde 50 bin asker bulunmaktaydı. Ezdî, bu 50 bin kişinin Dımaşk askerleri ve Şam'ın diğer şehirlerinden olduğunu özellikle kaydeder.[795] Bu dönemde sur dışındaki Emevî taraftarları yahut Abbâsîlerin gadrine uğramaktan çekinen diğer Gûta sakinleri sur içine sığınmış olmalıdır. Bu durumda sur içindeki yerleşik nüfus haricinde, dışardan şehre sığınanlarla birlikle şehirde oldukça kalabalık bir nüfusun ve kaotik bir ortamın meydana geldiğinde şüphe yoktur. Dımaşk'ta meskûn sivil nüfus ile şehri müdafaa eden asker kalabalığı zihnimize tam anlamıyla bir izdiham tablosunu getirmektedir. Abbâsîlerin eline geçtiğinde şehirde önemli bir kıyım yaşandığını biliyoruz. İbn Asâkir, bu sırada dört bin kişinin öldürüldüğünden söz eder.[796] Belâzürî, Dımaşk'ın düşmesinden kısa bir süre sonra 132/750

[792] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 158.

[793] Muâviye'nin Gûta ahalisine Cuma vakti işlerini bırakıp Dımaşk'a namaza gelmelerini istemesi, sur dışındaki ahalinin kimi zaman kendi bölgelerinde Cuma namazı kıldığını düşündürmektedir. Rivayet için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 61/269.

[794] Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 83; Hammâş, "Dımaşk mine'l-fethi'l-Arabî el-İslâmî hettâ nihâyeti'l-Asri'l-Memlûkî", 125-126.

[795] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsıl*, 134; Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/246.

[796] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 63/298.

senesinde Abbâsî valisi Abdullah b. Ali'ye isyan eden Dımaşk ahalisinin 80 bin kişi olduğunu zikretmektedir.[797]

Yukarıda aktardığımız verilerde kaynakların sur içi ve sur dışı ayrımı yapmadığını tekrar vurgulayalım. Ayrıca şehirdeki sivil nüfus ve olağanüstü zamanlarda şehirde görev alan asker sayısı konusunda da aynı hususu akılda tutmak gerekmektedir. Şehir merkezinde yerleşik nüfus ile sur dışında Gûta Ovası'na yayılmış olan nüfusu birbirinden ayrı hesaplamak kanaatimizce önemli bir detaydır. Burns, Roma hâkimiyetindeki Dımaşk'ın sur içi nüfusunu yüzölçümünü dikkate alarak hesaplamaktadır. Ona göre Roma döneminde Dımaşk'ın yüz ölçümü 115 dekar, yani yaklaşık 1,15 km² idi. Bir dekara 300 kişi düşüyorsa sur içindeki nüfus yaklaşık 35 bin civarındaydı. Ancak meydan ve tapınak elendiğinde 35 binden biraz aşağı bir sayıyı kabul etmek gerekecektir.[798] Tam bu noktada sur içinin günümüzdeki nüfus verilerine de göz atabileceğimizi düşünüyoruz. Zira sur içi yerleşim alanının ve mimari dokunun büyük oranda korunduğunu düşündüğümüzde günümüzdeki nüfus verileri isabetli tahminler yürütmemize katkı sağlayabilir. Konuyla ilgili bir araştırmada 1922 ile 1994 seneleri arasında yapılan nüfus sayımlarına göre sur içi Dımaşk'ın nüfusu 35 bin ile 70 bin arasında değişmektedir.[799] Bu veriler sur içinin yerleşim kapasitesini göstermesi bakımından önemlidir.

Yukarıdaki verileri hep birlikte düşündüğümüzde Emevîler döneminde sur içinin nüfusunun en fazla 50 bin civarında olduğunu tahmin edebiliriz. Sur dışındaki Gûta Ovası'na kümeler halinde dağılmış yerleşim birimlerinin de yaklaşık 30 bin civarında olduğunu düşünüyoruz. Bu sayılar eldeki verilerden ve kaynaklardaki anlatılardan hareketle yürüttüğümüz tahminler olsa da kesin olan husus, Emevîler döneminde Dımaşk'ın nüfusunun sürekli olarak artmış olmasıdır.[800]

Yukarıda belirlemeye çalıştığımız nüfus içerisinde Müslüman ve gayrimüslim nüfus oranını kestirmek zordur. Bazı araştırmacılar Dımaşk'taki Müslüman nüfusun Abdülmelik b. Mervân döneminde (65-86/685-705) Hıristiyan nüfusunu geçtiğini ifade etmişlerdir.[801] Burns ise daha ihtiyatlı bir ifade biçimini tercih ederek, "*Şehirde Hıristiyan varlığı sayısal olarak*

[797] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/338.

[798] Burns, *Damascus*, 75.

[799] es-Saydâvî, *Dımaşk el-Kadîme*, 47.

[800] Hugh Kennedy, "From Polis to Madina: Urban Change in Late Antique and Early Islamic Syria", *Past and Present* 106 (1985), 18; Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest*, 88.

[801] Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 56; Can, *İslâm Şehirleri*, 47. Özellikle Altınay'ın bu tespitini dayandırdığı Kalkaşendî'nin Subhu'l- A'şâ isimli eserinde ilgili kısımdan aynı çıkarımı yapamadığımızı ifade etmemiz gerekmektedir. Krş. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/81.

baskın iken 7. yüzyılın sonlarında (miladi 690'lar) Müslümanların varlığı önemli ölçüde artmıştı." demekle yetinmiştir.[802] Bu yaklaşımlar makul görünmektedir. Ancak en nihayetinde zikre değer tahminlerden ibaret olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Gayrimüslimlerin ödediği cizye ve haraç gibi vergilere dair veriler ise beraber hesaplandığı, ayrıca Dımaşk Cündü'ne bağlı tüm yerleşim alanları birlikte verildiği için Dımaşk'taki gayrimüslim nüfusa dair makul bir tahmin yürütmek mümkün görünmemektedir.

3.3. Dımaşk'ta Evi Olmak: Eşraf ve Emlâkı

Bu başlığın içeriğini, önemli oranda İbn Asâkir'in Dımaşk'ta meskûn bazı eşraf mensuplarını anlatırken sunduğu veriler oluşturmuştur. O, hayatını anlattığı kimi eşraf mensuplarının şehirdeki evini ve mevcutsa diğer gayrimenkullerini zikretmeyi ihmal etmemiştir. Onun verdiği bu bilgiler, ilk anda aklımıza gelmeyecek çok sayıda farklı ismin başkentte ev sahibi olduğunu göstermektedir.[803] Böylece okuyucunun sadece bu verilere odaklandığında Emevîler dönemi Dımaşk'ını adeta bir seçkinler yahut bürokratlar şehri olarak düşünmesi işten bile değildir. Ancak toplumun tüm kesimlerine bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, şehirde elbette çok farklı kesimler yaşadığı görülebilecektir. Her şehirde bir seçkinler sınıfı olduğu ve mülkleri bulunduğu şüphesizdir. Ancak Dımaşk'ın başkent olması sebebiyle, diğer şehirlerde yaşayan bazı imkân sahibi kimselerin başkentte ev sahibi olduğu gerçeği burada özellikle vurgulanması gereken bir husustur. Bu başlığın amacı eşraf olarak değerlendirilebilecek tüm etnik grupları tek tek işlemek değildir. Bu yaklaşım *Toplumun Etnik Yapısı* başlığındaki bilgilerle tekrara düşmemek için de önemlidir. Burada daha ziyade kişiler üzerinden bir tablo verilmeye çalışılmıştır.

Şehirde, Emevîler döneminde gözle görünür bir eşraf tabakası oluşmuştur. Bunlar mensup oldukları aileler itibariyle soylu addedilen kimseler, şehrin fethedilmesinde yararlık gösteren kabile ileri gelenleri, mal varlığıyla öne çıkan zenginler yahut Emevî iktidarının taraftarı ve koruyucusu olarak öne çıkan kimselerdi. Halife bu tabakayı kendine yakın tutar ve onlara çeşitli imtiyazlar tanırdı. Bu iktidarın istikrarı için oldukça önem arz eden bir siyasetti.

---

[802] Burns, *Damascus*, 111.

[803] Dımaşk'ta ev sahibi olmak önemini Abbâsî devrinde de korumuş görünmektedir. Abbâsî Dımaşk'ı sakinlerinden Amr b. Herim, Dımaşk'tan taşınacağı için evini satmak istemiş ancak arkadaşı kesinlikle evini satmaması gerektiğini, zira Dımaşk'taki bir ahırın dahi diğer birçok şehirdeki herhangi bir konuta göre daha hayırlı olduğunu vurgulamıştır. Rivayette daha ziyade Dımaşk'ın Müslümanlar için manevi değerine vurgu söz konusudur. Ancak bu algı Dımaşk'ta ev sahibi olma eğilimini besleyen bir unsur olarak zikre değerdir. İbn Asâkir'in bir diğer rivayeti ise oldukça mübalağalıdır. Buna göre, kul Dımaşk'ta inşa ettiği evden hesaba çekilmez. Rivayetin sıhhatinden sarfı nazar ederek Dımaşk'ta ev sahibi olmaya ne ölçüde değer atfedildiğini anlamak mümkündür. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/249, 250, 252.

Taberî'nin, Mercirâhıt Savaşı'nda (65/684) yaşanan onca insan kaybı içinde, Şam eşrafından seksen kişinin vefat ettiğini özellikle vurgulama ihtiyacı hissetmesi[804] bu tabakanın insanlar gözündeki önemine işaret eder.

Başarılı bir siyasetçi olan Emevî halifesi Muâviye huzurundaki ileri gelenlere, eşraf oldukları için ilk olarak onları kabul ettiğini aldığını açıkça söylerdi. Bunun karşılığında onlardan kendisine ulaşamayan insanların taleplerini halifeye iletmelerini isterdi.[805] Şehrin ileri gelen bu tabakası sürekli olarak halife meclisinde yerini alırdı. Kimi halifeler tahta oturduğunda eşrafa 'atâ ihsanlarında bulunurdu.[806] Eşrafı karşısına almaktansa yanına almak her zaman için daha mantıklıydı. Yezîd b. Muâviye'in veliahtlığı, Dımaşk eşrafı halife huzurundayken gündeme getirilmiş, son Emevî halifesi Mervân b. Muhammed ise Dımaşk'ı sorunsuz ele geçirmek için önceden şehir eşrafına mektuplar yazarak onları kendi safına çekmeye çalışmıştı.[807]

Eşraf tabakası da bazı hanedan üyeleri gibi şehrin nimetlerinden faydalanırdı. Fetihten bir süre sonra Dımaşk'ı terk eden bazı kilise adamlarından geriye kalan on iki kilise binası Dımaşk eşrafından bazı kimselere iktâ edilmiştir.[808] Bu yapılar şehirdeki sıradan evlere göre çok daha büyük ve gösterişli yapılar idi. Söz konusu eşraftan kimseler mülkiyetlerine geçen bu yapıları ev olarak kullanmışlardır. Dolayısıyla daha önce kamuya hizmet eden bahse konu yapılar özel mülke dönüşmüştür. Öte yandan, Dımaşk'taki eşraf gerektiğinde şehrin ileri gelenleri olarak bir araya gelip bir heyet teşkil etmek suretiyle halifenin huzuruna çıkabilmektelerdi.[809] Bu şekilde halifeyle direkt olarak görüşme imkânına sahiplerdi. Bu veriler Dımaşk toplumundaki sosyal hiyerarşide belirgin bir eşraf tabakasının varlığını anlamak için yeterlidir.

İbn Asâkir'in Dımaşk ve civarında meskûn Emevîleri anlatırken evlerine ve emlâkına özellikle yer vermesi, bu verilerin hacmi ve değeri bizi şehirdeki Emevî seçkinlerini şehirde sahip oldukları gayrimenkuller üzerinden anlatmaya sevk etmiştir. Dımaşk'taki üst tabakanın en öncelikli kesimi hiç şüphesiz hanedan mensuplarıydı. Ümeyyeoğulları özellikle

---

[804] Taberî, *Târîh*, 5/537.

[805] Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/30.

[806] Taberî, *Târîh*, 7/266; İsfehânî, *el-Eğânî*, 15/217.

[807] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/200; İsfehânî, *el-Eğânî*, 20/356.

[808] Ömer b. Abdülazîz hilafete geldiğinde uygulamayı haksız görüp bu yapıları gayrimüslimlere iade etme kararı almıştır. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/353; Abdülmelik b. Mervân döneminde Dımaşk eşrafından bazı kimselerin halifeden iktâ talep etmesi hakkında Atvân'ın tespiti için bk. Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 156.

[809] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 158; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/275.

Muâviye'nin valiliğinden itibaren Dımaşk'a yerleşmeye başlamıştır. Zaman içinde önemli bir sayıya ulaşmışlardır. Ümeyyeoğulları, İslam öncesi dönemde de Kureyş'in önde gelen ve zengin ailelerinden olduğundan ailenin çok sayıda kölesi ve mevâlîsi bulunmaktaydı. Emevîlerin Dımaşk'a yerleşmeleri aynı zamanda bu kitlenin de şehre yerleşmesi anlamına geliyordu. Dolayısıyla ailenin şehirde hatırı sayılır bir nüfusu oluşmuştu.

Hicrî 4. asrın başında (miladi 912 ve sonrası) vefat ettiğini düşündüğümüz ve İbnü Ebi'l-'Acâiz olarak bilinen Dımaşklı Ebü'l-Hasen Ahmed b. Humeyd, *Tesmiyetu men kâne bi Dımaşk ve Gûtatihâ min Benî Ümeyye* isimli bir eser kaleme almıştır. Elimizde mevcut olmayan eserin varlığından ancak İbn Asâkir'in sık sık bu kaynağa müracaat etmesinden haberdar olabilmekteyiz. Bu eser, isminden anlaşılacağı üzere Dımaşk ve yakın çevresinde oturan Emevîlere odaklanmıştır. İbn Asâkir, eline ulaşan bu kaynaktan nakille çok sayıda hanedan mensubunun Dımaşk'ta yaşadığını bildirmektedir. O, elindeki bilgilerde mevcutsa ilgili kişiye ait evin Dımaşk'ın neresinde olduğunu da mutlaka tarif etmeye çalışmıştır. Bu sebeple Dımaşk'taki hanedan mensuplarının nerede yaşadığına yahut nerede mülk sahibi olduklarına dair elimizdeki bilgiler İbn Asâkir'in nakillerine dayanmaktadır.

Emevî iktidarının merkezi olan Dımaşk, Hicaz'daki şehirlere göre çok daha yüksek düzeyde bir yaşam standardı sunmaktaydı. Hakikaten de tabiatı, iklimi, suya erişim imkânları, verimli Gûta Ovası'yla Dımaşk çok cazip bir şehirdi. Üstelik Bizans hâkimiyetinde iken Hicaz Araplarının sadece ticaret yahut ziyaret gibi sebeplerle uğrayabildiği bu metropol artık kendi egemenlikleri altına girmişti. Öte yandan kendi isteğiyle Dımaşk'a yerleşen Emevîler dışında, mesela Abdullah b. Zübeyr döneminde Medine'deki Emevîler de Dımaşk'a gönderilmişti.[810] Böylece Dımaşk, hanedanın merkezi olmuştu. Ezdî bir anlatısında Dımaşk'taki Emevîlerden söz ederken *Vucûhu Ehli Dımaşk* diyerek onların şehirdeki en üst tabaka olduğuna işaret eder.[811] Hanedanın resmî devlet görevi yürütmeyen mensupları da şehirde daima saygı görmekteydi. Bunlardan bazıları dışardan gelen bazı kimseler tarafından özel olarak ziyaret ettiği kimseler konumundaydı. Dımaşk'a gelen bir şairin iltifat göreceği zannıyla Hâlid b. Yezîd'in oğlu Harb'i ziyaret etmesi buna örnek olarak zikredilebilir.[812] Öte yandan hanedanın bazı çocuklarına

[810] Taberî, *Târîh*, 5/531; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 46/446.

[811] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsıl*, 63.

[812] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/332, 17/147.

günlük hayatta şehir ahalisi tarafından *emir* olarak hitap edilmesi bir saygı hiyerarşisini göstermektedir.[813]

Emevîlerin bir kısmı halife tasarrufuyla kendilerine iktâ edilen evlerde yaşamış, bazıları ise şehirde görkemli evler, köşkler ve malikâneler inşa etmişlerdir. İbn Asâkir bu yapıları bazen *kasr* (saray) kelimesiyle ifade etmiştir.[814] Halife ve çekirdek ailesi sarayda yaşıyordu. Ancak neredeyse herkesin şehirde kendi evi bulunmaktaydı. İbn Asâkir'in kendi kayıtlarında bu evleri tek tek zikretmesi ve yerlerini tarif etmesi hanedan mensuplarının şehirdeki evlerinin çokluğu hakkında önemli bir tablo sunar. Bunlardan bazılarına yer vermekte fayda vardır. Abdülmelik b. Mervân'ın bir cariyeden doğan oğlu Abdullah'ın evi Dımaşk'ta el-Kubâb olarak bilinen mevkideydi. Velîd b. Abdülmelik'in oğlu Abdülazîz bir dönem genç yaşında Dımaşk valiliği yapmıştı ve şehirde kendi evi vardı. Hişâm b. Abdülmelik'in oğlu Muâviye ise babası Hişâm'a ait evde yaşardı. Süleyman b. Abdülmelik'in oğlu Abdülvahid'in evi de şehir merkezinde yer alırdı. Yezîd b. Abdülmelik'in oğlu Gamr'ın evi Acem sokağında, Abdülmelik b. Mervân'ın torunlarından Abdurrahman ise babasına ait olan er-Râhip'te meskûndu.[815] Bu tür örneklerin sayısını artırmaya gerek yoktur. Zira önemli olan bize verdikleri mesajdır: O da hanedana mensup her ailenin birbirinden bağımsız özel mülklerde yaşadığıdır.

Hanedan mensuplarından sürekli olarak Dımaşk'ta ikamet etmeyenlerin de şehirde evleri bulunmaktaydı. Utbe b. Ebî Süfyân abisi Muâviye döneminde Dımaşk dışında çok sayıda görev üstlenmiş olmasına rağmen onun da başkentte kendine ait bir evi vardı.[816] Velîd b. Abdülmelik'in oğlu Abbas, cesur bir komutan olarak çok sayıda fetih hareketine katılmıştır. Bu sebeple Dımaşk dışında aylar hatta yıllar geçirmiştir. Özellikle babasının görevlendirmesiyle vali olarak görev yaptığı dönemde Hıms'ta yaşamıştır. Ancak Acem sokağı yakınındaki evi kendisi Dımaşk'a geldiğinde ikameti için hazır beklerdi.[817] Said b. Abdülmelik (b. Mervân) de Dımaşk dışında askerî ve idari görevler üstlenmiştir. Örneğin Velîd b. Yezîd zamanında Filistin valiliği yaparken de Ümeyye Camii yakınındaki evi varlığını sürdürmekteydi. İbn Asâkir onun

[813] İbn Habîb, *Munammak*, 391; İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 2/53; Taberî, *Târîh*, 5/329; Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/261; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 33/209.

[814] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/51; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 129; Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 29.

[815] Sırasıyla bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 29/344; 36/369, 373; 59/279; 37/238; 48/85; 35/368; ayrıca bk. el-Hâfız, *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk*, 148, 159.

[816] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 38/362.

[817] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 26/438.

Dımaşk'ta başka gayrimenkullerinin de olduğunu özellikle zikreder.[818] Neredeyse tüm ömrü Dımaşk dışında askerî ve idari görevlerle geçen meşhur kumandan ve vali Mesleme b. Abdülmelik'in de Dımaşk'ta Ümeyye Camii'ne yakın bir evi vardı.[819] 20 yılı aşkın bir süre Mısır valiliği yapan Abdülazîz b. Mervân'ın dahi Dımaşk'ta evi bulunmaktaydı ve bu ev onun vefatından sonra oğlu Ömer b. Abdülazîz'e geçmişti. Abdülazîz'in vefatı sonrası Halife Abdülmelik, Ömer b. Abdülazîz'i Dımaşk'a davet etmiş ve onu kızı Fatıma'yla evlendirmişti. O Dımaşk'ta geçirdiği yılları muhtemelen babasından kalan bu evde yaşamıştır.[820]

Dımaşk dışındaki hanedan mensuplarının Dımaşk'taki evlerinin boş olduğunu düşünmek pek makul değildir. Dönemin yaygın bir kültürü olan çok evli ve çok çocuklu aileler olmak, bu evlerin tamamında insanların yaşadığını düşünmemiz için yeterlidir. Zira Dımaşk dışında görev yapan bu kimselerin hem Dımaşk'ta hem Dımaşk dışında bulundukları yerde muhtemelen aileleri vardı. Bu sebeple Dımaşk'taki bu tür evlerin tamamı kanaatimizce ocakları mütemadiyen tüten evlerdi. İbn Asâkir'in detaylı kayıtlarından öğrendiğimiz kadarıyla kimi hanedan mensuplarının Dımaşk'ta birden fazla evi bulunmaktaydı. Örneğin Mervân b. Hakem'in oğlu Davud'un Dımaşk'ta iki evi vardı. Abdülazîz b. Mervân'ın kızı Ümmü'l-Benîn Velîd b. Abdülmelik'in eşiydi. Bir evi Sakîfliler değirmenine yakın, diğeri ise sur dışında Ferâdîs kapısı tarafındaydı. Velîd b. Abdülmelik'in oğlu Mesrur'un buğday çarşısındaki evi dışında, Câbiye kapısına yakın bir evi de bulunmaktaydı.[821]

Yukarıdaki örnekler sur içinde yahut hemen dışında olup şehir merkezine oldukça yakında bulunan evlerdir. Ancak sur dışında geniş ve yemyeşil Gûta Ovası'nda yaşamayı tercih eden çok sayıda hanedan mensubu da vardı. Bu hususta sadece birkaç örnekle yetinmek istiyoruz. Mervân b. Hakem'in torunlarından Süleyman b. Davud, Dımaşk'a birkaç km mesafede olan Deyru'l-Buht isimli manastırdan ismini alan yerleşim bölgesinde meskûndu.[822] Muhtemelen burada Hıristiyan nüfus çoğunluktaydı. Ama sur içinin kalabalığından uzak ferah bir bölge olmalıydı. Yezîd b. Abdülmelik'in torunu Âs b. Gamr da sık ağaçlıklarıyla meşhur Ferâdîs kapısı dışında ikamet etmekteydi.[823] Örnekler çoğaltılabilirse de daha detaylı bilgiler

[818] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 21/214.

[819] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 36/346; el-Hâfız, *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk,* 149.

[820] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 36/346; Suyûtî, *Târihü'l-hulefâ,* 172; el-Hâfız, *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk,* 149.

[821] Sırasıyla bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 17/189, 70/204, 57/395; el-Hâfız, *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk,* 132, 143, 144.

[822] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 22/303.

[823] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 25/204.

için kaynaklardaki ilgili yerlere müracaat edilebilir.[824] Gûta Ovası geniş ve ferah olmasıyla sur içi kalabalığından uzak yaşamak isteyenler için oldukça cazipti. Ayrıca çok daha geniş evler yapılmasına da imkân sunmaktaydı. Bu etkenler hanedan eşrafından imkânı olanların Gûta'da yaşaması için gayet yeterli sebeplerdi. Elimizde Emevî öncesi ve sonrasına ait uydu görüntüleri olsaydı yemyeşil Gûta Ovası'nın Emevîler döneminde önemli oranda yerleşime açıldığını kesinlikle kolayca fark edebilecektik.

Emevî ailesinin Dımaşk'ta kendi yaşadıkları evler hariç çok sayıda emlâkı olduğu anlaşılmaktadır. Söz gelimi sur içinde Ümeyye Camii'nin kuzeyinde kalan er-Râhib mevkii Said'e babası Abdülmelik b. Mervân'dan kalmıştı.[825] Burası birbirine bitişik yahut sık aralıkla konumlanan yapılar kümesinden oluşan bir mahal olmalıdır. Abdülmelik b. Mervân'ın bir diğer oğlu Ebân ise, -muhtemelen ayakkabı tamircisi- dükkânlarından oluşan işletmelerin bulunduğu bir çarşının sahibiydi.[826] Sur dışında geniş Gûta Ovası'nda ise büyük araziler, çiftlikler ve köyleri olan çok sayıda hanedan mensubu olduğunu belirtmeliyiz.[827] Abdülmelik b. Mervân'ın gözde eşi Âtike saray sakini olsa da bu onun Câbiye kapısında *Ardu 'Âtîke* olarak anılan değerli bir arsaya sahip olmasına mâni değildi. Âtike'ye ait olan ve *kasr* olarak ifade edilen görkemli malikâne de burada bulunmaktaydı.[828]

Emevîlerin Dımaşk ve civarında devasa orandaki bu emlâkı nasıl edindiği önemli bir husustur. Bu edinimler büyük oranda Bizans döneminden kalarak devlet mülkiyetine geçen ve halife tasarrufuyla iktâ edilen mülklerdir. Ancak vurgulamak istediğimiz husus şudur ki; bu iktâlar farklı halifeler tarafından uzun yıllar boyunca devam ettirilecek kadar ev ve arazi bulunduğunu göstermektedir. Anlaşılan o ki sur içini terk eden çok sayıda Bizans eliti ve taraftarından hiç de azımsanmayacak miktarda ev kalmıştır. Sur dışında Gûta Ovası ise zaten tükenmez bir hazineydi. Abbâsîler döneminde ise bu iktâlar tersine dönmüştür. Yeni erk, mağlupların terk ettiği emlâkı kendi taraftarlarına dağıtmış olmalıdır. Nitekim Abbâsîler şehre girdiğinde Safvân b. Ümeyye'nin torunu olan Amr şehirdeki Emevîleri Abbâsîlere gösterdiğinden dolayı toprak iktâsıyla taltif edilmiştir. Bu iktâlar Emevîlerin mülkünden

[824] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/456, 31/322, 33/389, 37/199; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 1/168, 2/543, 3/173, 3/220, 3/321, 4/320, 5/217, 5/441; ayrıca bk. Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 65.

[825] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 35/368.

[826] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 6/146; el-Hâfız, *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk*, 136.

[827] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 6/368, 16/216, 33/364, 35/5; el-Hâfız, *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk*, 127.

[828] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/245; el-Hâfız, *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk*, 126.

Abbâsîlerin tasarrufuna geçen emlâktan yapılmıştır.[829] Nüveyrî ise Abbâsî halifesi Me'mûn'un (198-218/813-833) Dımaşk'a girdiğinde Emevîlerden kalan ihtişamlı evleri gezdiğini nakleder.[830] Bu bilgi Dımaşk'taki Emevî emlâkının yarım asır sonra bile kendisinden söz ettirdiğini göstermektedir.

Emevî hanedanı dışında Dımaşk'ta yerleşik ya da Dımaşk'ta mülk sahibi önemli bazı kimseler şehir eşrafının çeşitliliğini vurgulamak açısından zikre değer olmalıdır. Emevî kimliği, şehir toplumunun en üst tabakasına mensubiyeti ifade ediyordu. Ancak Emevî hanedanı dairesini aştığımızda Kureyşliliğin de şehirde belirgin bir aidiyet ve statü türü olduğunu ifade edebiliriz. Kimi tarihçilerin, meşhur şarkıcı Saîd b. Misceh'in Dımaşk'a gelerek Halife Abdülmelik ile görüşmek istediğinde *Kureyşli gençleri* aracı olarak kullandığını ifade etmesi esasen Kureyşliliğin şehirdeki statüsüne atıfta bulunmaktadır.[831]

Emevîler dışında Kureyş'in diğer kollarına mensup önemli bazı kimseler de Dımaşk'a yerleşmeyi tercih etmiştir. Söz gelimi Hâşimîlerden Abdülmuttalib b. Rebî'a Dımaşk'a yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. Evinin bulunduğu sokağın *Hâşimîler Sokağı* (زقاق الهاشميين) ismini alması aynı aileden başka evlerin de burada meskûn olduğunu göstermektedir.[832] Abdullah b. Abbas'ın oğlu Ali, Abdullah b. Zübeyr döneminde ailesiyle birlikte Hicaz'ı terk ederek Dımaşk'a yerleşmeyi tercih etmiştir. Halife Abdülmelik ona bir ev ve maaş tahsis etmiştir.[833] Abdülmelik b. Mervân Dımaşk'a gelen Muhammed b. Hanefiyye için de aynı şekilde kendisine yakın bir ev tahsis edilmesini emretmiştir.[834] Bir diğer örnek, Mahzûmoğullarından Hâlid b. Velîd'in oğlu Abdurrahman, Cumahoğullarından Safvan b. Ümeyye'nin çocukları da Dımaşk'a yerleşmişlerdir. Aslında Abdurrahman b. Hâlid, çoğunlukla Bizans'a karşı sevk edilen akınlarda görev alıp bir dönem Hıms valiliği yapsa da Dımaşk'ta evi vardı.[835] Dımaşk'taki Kureyş nüfusu hatırı sayılır bir orandaydı. Hatta Dımaşk dışındaki askerî seferlerde elde edilen gelirlerin Dımaşk'taki Kureyş aristokrasisi arasında dağıtıldığı konusunda kimi komutanlar tarafından eleştireler yapılmıştı.[836] İbn Asâkir'in

[829] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 31/237.

[830] Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 3/146.

[831] Örneğin bk. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 4/241.

[832] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 37/367, 370.

[833] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/274; Ebû Zur'a, *Târîh*, 714.

[834] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/83.

[835] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 31/237, 34/324, 46/104.

[836] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 229; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 46/362.

kayıtlarında görebildiğimiz kadarıyla Dımaşk'ta *Sakîfliler Sarayı* (قصر الثقفيين) yahut *Sakîfliler Değirmeni* (طاحونة الثقفيين) gibi ifadeler şehirde Sakîflilerin de belli bir oranda olduğunu ihsas etmektedir.[837]

Dımaşk dışında görev yapan yüksek düzeyde bürokratların birçoğunun -belki de tamamına yakınının- başkentte evi vardı. Bu durum son derece doğal olmalıdır. Hem devletin merkezi hem de birçok açıdan dönemin en gelişmiş şehri olması bunun için yeterli sebeplerdi. Örneğin Emevîlerin Irak valiliğini yapan Ubeydullah b. Ziyâd'ın da Dımaşk'ta evi vardı.[838] Sonraki yıllarda Irak valiliği yapan Hâlid b. Abdullah el-Kasrî de devletin muktedir adamlarından biri olup görev süresi sona erince ailesiyle birlikte Irak'tan Dımaşk'a taşınmıştı. Böylece geçinemediği yeni Vali Yûsuf b. Ömer'den uzaklaşmayı amaçlamıştır. Ailesini Dımaşk'a yerleştiren Hâlid b. Abdullah, Dımaşk dışında askerî seferlere de katılmıştır.[839] Bir süre Medine, bir dönem de Mısır harâcından sorumlu olan yüksek düzey kâtiplerden İsa b. Ebî 'Atâ'nın görev yeri Dımaşk dışında olmasına rağmen başkentte evi vardı. Süleyman b. Abdülmelik'in Endülüs'te görevlendirdiği Hurr b. Abdurrahman'ın Dımaşk'taki evi Sakîflililer sarayının yakınındaydı. Ömer b. Abdülazîz döneminde Azerbaycan, Hişâm döneminde ise İfrikiyye valiliği yapan Ubeydullah b. Abdurrahman da Dımaşk'ta meskûndu.[840] Harâc âmillerinin bazıları, görevli oldukları bölgeye sadece vergi dönemlerinde gidip işlerini bitirdikten sonra başkentteki ikamet mahallerine dönüyordu. Eyalet valileri ise belli zamanlarda bazı işleri görüşmek için başkente geliyorlardı. Bu tür devlet adamları başkentte oldukları süre zarfında Dımaşk'taki evlerinde ikamet ediyor olmalıydı.

Dımaşk, İslam öncesi dönemde devlet olarak hüküm süren Himyerî ve Gassânî asilzadelerinin de yaşadığı bir şehirdi. Söz gelimi Himyerî krallarının soyundan gelen meşhur Seyf b. Zûyezen'in (ö. 575 [?]) torunlarından Ufeyf b. Zür'a el-Himyerî Dımaşk'ta meskûn idi. Muâviye ve Abdülmelik gibi muktedir Emevî halifeleri tarafından saygı gören Ufeyf, İbn Asâkir'in ifadesiyle Şam'da önemli bir konuma sahipti.[841] Gassânîler zaten Dımaşk ile civarında yerleşik ve etkin oldukları için Emevîler döneminde de Dımaşk toplumunun saygın bir kesimiydi.[842] Gassânîlerin önde gelen adamlarından olan ve Kuzey Afrika fetihlerini

---

[837] (قصر الثقفيين) ve (طاحونة الثقفيين) ifadeleri için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/63, 19/132.

[838] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 37/434.

[839] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/104, 105; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/52.

[840] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/356, 38/165, 47/327.

[841] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 40/479.

[842] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 22/355.

yürüten Hassân b. Numan'ın Dımaşk'ta evi vardı.[843] Tüm bu veriler Emevîler dönemi Dımaşk'ının, İslam öncesi dönemin bazı seçkinlerini de kendi bünyesinde bir araya getirerek oldukça renkli bir eşraf sınıfı barındırdığını göstermektedir. Dımaşk'ta az ikamet eden elitlerin de başkentte evi vardı.

3.4. Köle ve Mevâlî

Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki toplumsal yapının bahse değer kesimlerinden biri hiç şüphesiz köle ve mevâlîydi. Şehirde azımsanamayacak bir köle kitlesinin varlığı, o dönemde şehri ziyaret eden bir gezginin gözüne hemen çarpacaktır. Zira zenginliğin ve refahın merkezi olan Dımaşk'ta, sayısız hizmetleri yürüten kölelerin varlığı önemli bir gereklilikti. Henüz Muâviye döneminden itibaren sarayda hadım edilmiş kölelerin istihdam edilmesi[844] bir Emevî ailesi mensubunun Dımaşk lüksüne kolaylıkla alışabildiğini çok açık bir şekilde göstermektedir. Dımaşk uçsuz bucaksız bir devletin başkentiydi. Hâkimiyet altına alınan diğer bölgelerde ganimet olarak ele geçirilen esirlerin bir kısmı başkente gönderilmekteydi. Söz gelimi Velîd b. Abdülmelik döneminde Endülüs'ün fethi sonrası Dımaşk'a ganimet olarak gönderilen kölelerin sayısı binlerle ifade edilmektedir.[845] Bunun yanı sıra Emevîler dönemi boyunca şehre akın akın yerleşen Müslümanların da kendi köleleri bulunmaktaydı. Tüm bu hususlar şehirde kalabalık bir köle kitlesinin mevcudiyetini kolaylıkla tahmin etmemizi sağlamaktadır.

Şehre önemli oranda köle girişi olması, haliyle köle çıkışı olmasını da icap ettiriyordu. Bu akış, Dımaşk'ın ticari sektör olarak köle alım satımı bakımından da zamanla bir merkeze dönüştüğünü düşündürmektedir. Nitekim Muâviye huzuruna çıkan bir gruba ne işle meşgul olduklarını sorunca, "köle ticareti" diye cevap vermişlerdi.[846] Şehirde köle ve cariyelerin satışa sunulduğu özel bir pazar bulunmaktaydı. Bazı anlatılardan bu alanın Ümeyye Camii'ne yakın olduğu anlaşılmaktadır. Süleyman b. Abdülmelik'in meclisine girip çıkanlardan bir adam Dımaşk'taki bu köle pazarında gördüğü bir cariyeyi satın almak istemiş ancak elindeki para yetmeyince derhal halifeye giderek arzuhalde bulunmuştur. Halife, ihtiyaç duyduğu meblağı

---

[843] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/450.

[844] İsfehânî, *el-Eğânî*, 2/589; Askerî, *el-Evâil*, 247; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/130; ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-vesâil*, 288; Suyûtî, *Târihü'l-hulefâ*, 153; İsâmüddin Abdurrauf, *el-Havâdırü'l-İslâmiyyetü'l-kübra* (Kâhire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1976), 89.

[845] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/173; Sâmir Faysal, *Servetü'l-Zenc* (Dımaşk: Dârü'l-Medâ, 1954), 19; Ali Hatalmış, *Erken Dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 168.

[846] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/362.

kendisine fazlasıyla vermiştir.[847] Devletin her tarafından ve farklı etnik aidiyetlerden birçok kölenin Dımaşk'a geldiği düşünülecek olursa şehirde köle ticaretinin ne kadar canlı olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Başka şehirden Dımaşk'a gelen bir kimsenin gönlünü köle pazarında iki yüz dinar gibi oldukça yüksek fiyatlı bir cariyeye kaptırması vakiydi.[848] Ancak şehirde köle sayısının arttığı kimi dönemlerde sıradan bir kölenin fiyatı oldukça düşebilmekteydi.[849] Ticaret amaçlı olanları dışında halk da kendi arasında köle satışı yapmaktaydı. Muhtemelen ya ihtiyaç kalmadığından ya elden çıkarmak istediğinden yahut paraya sıkışmış olduğundan insanların köle ve cariyelerini kendi aralarında belli bir fiyata sattığı anlaşılmaktadır.[850]

Başkentteki köleler içerisinde birçok farklı etnik mensubiyetten insanlar vardı. Örneğin yukarıda bahsi geçtiği üzere Velîd b. Abdülmelik döneminde Endülüs'ten başkente gönderilenler çoğunlukla İber yarımadasındaki yerli etnik unsurlardandı. Öte yandan şehirde Bizans bakiyesi olan Rûm köleler de mevcuttu.[851] Köleye karşı muamele biçimi kimi zaman sahibinin şahsiyetinin bir göstergesi olurdu. Muâviye, kölesini döven oğlu Yezîd'e "Nasıl olur da edebini bir kölenin edebiyle ifsat edersin?" diye çıkışmıştı.[852] Anlaşılan o ki kölenin seviyesine inmek kişinin itibarını zedeleyici bir unsur olarak görülürdü.

Dımaşk'ta devletin mülkiyetindeki kölelerin ise deyim yerindeyse haddi hesabı yoktu. Velîd b. Abdülmelik döneminde başkentte görme engellilere ve bakıma muhtaç diğer insanların tamamına hizmetçi tahsisi yapılmış olması[853] devlet mülkündeki kölelerin çokluğunu göstermektedir. Kimi zaman da insanlar devletten hizmetçi köle talebinde bulunmaktaydı. Bu anlamda bazı kimselerin halifeye kadar çıkıp evinde hizmetçi olarak kullanmak üzere bir köleye ihtiyaç duyduğunu dile getirerek devlet zimmetindeki kölelerden talepte bulunduğunu biliyoruz.[854] Şehirdeki zenginlerin her hizmetine koşturan köleleri bulunmaktaydı. Hatta çocuklarının sokakta güven içinde oynayabilmesini temin etmek için bile köleler iş görürdü. Ömer b. Abdülazîz'in çocukluğu döneminde Dımaşk sokaklarında oynarken bir atın ezmesi

[847] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 28/316; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 190.

[848] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/106.

[849] Hatalmış, *Emevilerin Sonuna Kadar Kölelik*, 168.

[850] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/38.

[851] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 50/52.

[852] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/408.

[853] Taberî, *Târîh*, 6/496.

[854] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/629.

sonucu yüzü kanadığında annesi babasına, çocuğu dışardayken gözetecek bir hizmetçi tutmadığı için sitemde bulunmuştu.[855]

Başkentteki kölelerin sivil hizmetlerde kullanılması dışında şehirdeki siyasi-askerî olaylarla da etkin güç olarak kullanılan bir kitle olması çarpıcı bir durumdur. Taberî'nin Mercirâhıt Savaşı (65/684) sırasında Yezîd b. Ebî Nems'in, Mervân b. Hakem lehine Dımaşk'ı ele geçirmek üzere harekete geçtiğini anlatırken *Dımaşk ahalisi ve köleleri (عبيدها) ile birlikle* ifadesini kullanması dikkat çekicidir.[856] Şehrin hâkimi olan Emevîler öteden beri çok sayıda köleleri ve mevlâsı olan bir aileydi. Görünen o ki hanedan içerisinde herhangi bir muhalefet hareketine girişecek olanların önemli bir askerî dayanağı da mülkündeki kölelerdi. Amr b. Said el-Eşdak, Abdülmelik b. Mervân'a karşı Dımaşk'ta başkaldırdığı zaman askerlerinden yaklaşık bin tanesi zaten kendi mülkündeki köleleriydi.[857]

Başkentteki köle mevcudiyeti dışında mevâlî varlığı da zikre değerdir. Mevâlî kelimesi çok sayıda anlamda kullanılmıştır. Ancak biz konumuzun sınırlarını aşan detaylardan sarfı nazar ederek bu kelimenin Emevîler dönemi Dımaşk'ında en yaygın anlamı olan gayrı Arap Müslümanları kastettiğini ifade edebiliriz. Esasen Şam bölgesindeki mevâlî hakkında elimizde bulunan bilgiler Irak bölgesine kıyasla daha azdır.[858] Zira Şam'daki mevâlî Arap Müslümanlara daha güçlü entegre olduğundan Şam toplumu daha bütünlüklü bir görünüm arz etmekteydi. Mevâlî ile ilgili yaptığı kapsamlı çalışmasında Cemal Cevde, mevâlînin sayısı ve artışı konusunda Kûfe ve Basra ilgili detaylı değerlendirmelerde bulunurken Şam bölgesi ile ilgili sadece bir iki genel cümle kurabilmiştir.[859] Öte yandan kimi araştırmacılar ise Şam'daki mevâlînin, Irak'ta Haccâc'ın yaptığı gibi ayrımcılığa maruz kalmadığı için süreç içinde Araplaştığını ifade etmiştir.[860] Tüm bu hususlar Dımaşk'taki mevâlî hakkında nispeten daha ihtiyatlı bir yaklaşımı esas almamızı gerektirmektedir. Şehirdeki *mevâlî çarşısı*nda (sûku'l-mevâlî) satılanın tam olarak ne olduğunu kestirmek zor görünmektedir. Ancak yukarıda değindiğimiz şekilde bir köle pazarı olmadığını düşünüyoruz. Muhtemelen bu mevkide

---

[855] Taberî, *Târîh*, 6/566; ayrıca bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/152. Elit tabakanın çocuklarına hizmetçi tahsis edilmesi geleneği ile ilgili yorumunda YZ'den istifade ettik. "Ömer b. Abdülazîz'in çocukken Dımaşk'ta yaralanması", *ChatGPT (GPT-5.1)* (19 Kasım 2025).

[856] Taberî, *Târîh*, 5/537; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 152.

[857] Taberî, *Târîh*, 6/144; Cemâl Cevde, *el-Evdaʿü'l-ictimâʿiyye ve'l-iktisâdiyye li'l-mevâlî fî sadri'l-İslâm* (Ammân: Dârü'l-Beşîr, 1989), 98.

[858] Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 116.

[859] Cevde, *el-Mevâlî*, 154-172.

[860] Yusuf el-'İşş, *ed-Devletü'l-Ümeviyye* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1985), 225; İsmail Serdar Duman, *Emevîler'de Sosyal Hayat* (Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 11.

mevâlîden yerleşenlerin sayısı fazla olduğu için çarşı bu ismi almıştı. Nitekim mevâlîden meşhur muhaddis Mekhûl'ün de evi bu civardaydı.[861]

Emevîler dönemi Dımaşk'ında mevâlînin en görünür kesimi halifenin hizmetinde bulunanlardır. Birçok Emevî halifesi hares, hâcib, şurta ve kâtip olarak kendi mevlâlarını görevlendirmiştir.[862] Zira bu makamlar halifenin güvenini ve halifeye mutlak bir sadakati gerektirmekteydi. Nitekim Dımaşk'ta halife mevâlîlerinin efendileri için ölümü göze aldıklarını, şehirde meydana gelen gelişmelerle ilgili haberleri efendilerine süratle uçurduklarını, efendilerinin ölümünde kabirleri başında yaslarını tuttuklarını görürüz.[863]

Şehirdeki mevâlînin bir kesimi, İslam'ı kabul eden gayrimüslimlerin Müslüman olduktan sonra bir Müslüman Arap yahut bir Müslüman Arap kabilesiyle velâ bağı kuranlardı. Bu mevâlî çoğunlukla o kişinin ya da kabilenin daveti, teşviki ya da vesilesiyle Müslümanlığı kabul etmiş olurdu. Bu husus *velâü'l-İslâm* olarak isimlendirilmiştir. Cemal Cevde'nin tespitlerine göre Hicazlı âlimler bu velâ türüne cevaz vermemişlerse de Şam bölgesinde bu velâ çeşidi mevcuttur. Zira Şam'da gayrimüslimlerin sayısı oldukça fazladır. Nitekim bu velâ türüne cevaz veren hadisin ravisi Şam'da meskûn sahâbî Temîm ed-Dârî'dir.[864] Böylece Dımaşk ve çevresindeki İslamlaşmanın bu mevâlî kesimini ortaya çıkardığını ifade etmek gerekmektedir. Nitekim Dımaşk çevresinde yerleşim birimlerinden olan Herestâ'lı bir Hıristiyan, Süleym kabilesinden bir Müslümanın teşviki ve davetiyle Müslüman olmuştu. Bu mühtedi Sülemîlerin mevlâsı olarak tanınmıştır.[865] Hammâş, Şam bölgesindeki gayrı Arap unsurların İslam'ı kabul edince bir Arap kabilesi ile mutlaka velâ bağı kurduğunu düşünemeyeceğimize dikkat çeker. Bu önemli bir detaydır. Ancak yine de onun Şam'daki mevâlînin ekseriyetle 'itâka yani kölelikten azat edilen mevâlîden olduğunu düşünmesi[866] pek isabetli olmayabilir. Zira Dımaşk ve çevresinde zaman içinde kayda değer oranda bir İslamlaşma olduğunu düşünüyoruz. Nitekim bu bahsi ileride müstakil olarak işleyeceğiz.

---

[861] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 60/200.

[862] Örnekler için bk. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 228, 263, 299, 312, 325; Taberî, *Târîh*, 5/330; Hatalmış, *Emevilerin Sonuna Kadar Kölelik*, 80.

[863] İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3/201; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/337; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 21/479, 508.

[864] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/439; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Müsned*, thk. Merzûk b. Heyyâs ez-Zehrânî, 2015, 2/989 (hadis no 3070); Cevde, *el-Mevâlî*, 86, 105; Demircan, *Arap-Mevali İlişkisi*, 110.

[865] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 7/49; Cevde, *el-Mevâlî*, 86.

[866] Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 117, 118.

Emevîler döneminde mevâlînin ayrımcılığa maruz kaldığına dair örnekler daha ziyade Irak bölgesine ait olsa da Dımaşk'tan da kayda değer bir örnek kaynaklara geçmiştir. Bir dönem mevâlînin Araplarla evliliğine izin verilmediğini biliyoruz. Bu uygulamanın çarpıcı bir örneği Dımaşk'ta yaşanmıştır. Süleyman b. Abdülmelik döneminde, mevâlîden Salih isimli bir Müslüman Gassânîlere mensup bir kadınla evlenmişti. Ancak Dımaşk Valisi Muhammed b. Süveyd bunu öğrenince Salih'in Arap bir kadınla evlenemeyeceğini ve boşanması gerektiğini söylemiştir. Salih başlangıçta bu evliliğin helal olduğunu ifade ederek vali kararına itiraz etmiştir. Ancak Vali, Salih'i bu evlilikten vazgeçirinceye kadar el-Hadrâ'nın önünde kırbaçlatmıştır. Takatten düşen Salih nihayet kadını boşamak durumunda kalmıştır.[867] Fakat mevâlîden gücü ve imkânı olan bazı kimselerin Araplarla evlilik yaptığını da ayrıca ifade etmek gerekmektedir.[868]

3.5. Kadın

Emevîler dönemi Dımaşk'ında kadın toplumsal hayatın birçok veçhesinde görünür durumdaydı. Ancak kaynakların kadınla ilgili kayıt altına almaya değer gördükleri bilgiler umumiyetle cemiyette tanınan ve ileri gelen kadınlardır. Bu anlamda Emevîler dönemi Dımaşk'ında en görünür kadın zümresi elbette, Dımaşk'ın hanımefendileri olan hanedan kadınlarıdır. Bunun dışında kadının konumunu anlamamızı sağlayacak başka bilgiler de elbette mevcuttur. Söz gelimi Dımaşk fethedildiğinde Bizans valisinin karısı, şehrin fatihi Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın hanımına hediye olarak bir gerdanlık göndermişti.[869] Şehrin eski hanımefendisi ile yeni hanımefendisi arasındaki bu münasebet kadının şehirdeki görünürlüğü açısından zikre değer bir örnektir.

Şehirde öne çıkan çok sayıda kadın bulunmaktadır. Hz. Hatice'nin (bt. Huveylid) yeğeni Ümeyme bt. Rukıyye Dımaşk'a yerleşmek istemiş, Muâviye onun için bir ev inşa ettirmiştir. Ümeyme'nin çok sayıda hizmetçisi olması şehirdeki varlıklı Müslüman hanımlardan biri olduğunu gösterir.[870] Şehrin saygın hanımlarından biri de hiç şüphesiz Ümmü'd-Derdâ idi. Onunla görüşmek isteyenler hizmetçisinin kimi zaman bir hâcib gibi gelenleri içeri almasıyla yanına girebiliyorlardı.[871]

---

[867] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 23/404; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 192.

[868] Demircan, *Arap-Mevali İlişkisi*, 59-60.

[869] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/79.

[870] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/52-53.

[871] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/158-159.

Halife eşleri ve hanedan kadınları şehirdeki kadın etkinliğinin en görünür yüzleridirler. Soyu, zekâsı ve güzelliği ile öne çıkan bu hanımlar halife nezdinde oldukça önemli bir konuma sahiptiler. Muktedir halifelerden Abdülmelik'in eşi Âtike bt. Yezîd, Emevîler dönemi Dımaşk'ının önde gelen kadınlarındandı. Yezîd b. Muâviye'nin kızı olması etkin statüsü için yeterli bir sebepti. Saray sakini Âtike'nin sur dışında Câbiye kapısına yakın bir yerde görkemli bir konağı vardı. Hatta eşi Abdülmelik de son nefesini bu evde vermişti. Âtike Dımaşk'taki hanedan kadınları arasında nesepçe en çok öne çıkandı. Emevîler dönemi boyunca halifelik yapacak on iki kişinin[872] yanına, yakın kan bağı sebebiyle başında örtü olmaksızın girebilecek olması Âtike'nin birçok Emevî halifesinin mahremi olduğunu göstermektedir.

Abdülmelik, Âtike'ye çok düşkündü. Âtike bir gün kocası Abdülmelik'e küstüğünde onun yakın adamlarından zeki biri ikisinin arasını bulmak için bir oyun kurmuştu. Bu oyuna göre Abdülmelik'in hakkında kısas kararı verdiği bir delikanlının infaz edileceği haberini Âtike'nin duyması sağlanacaktı. Âtike, annesinin tek çocuğu olan bu delikanlı için rikkate gelecek ve halifeye giderek bu delikanlı için şefaatçi olacaktı. Zira bu delikanlının öldürdüğü kişi kendi kardeşiydi ve maktulün velisi olan anne diğer evladının da ölmesini istemiyordu. Oyunun farkında olmayan Âtike sonunda halifenin huzuruna çıkarak davaya konu kişi için bağışlanma dilemiştir. Böylece Abdülmelik eşinin hatırı için hükmünden vazgeçtiği intibaı vermiş ve Âtike ile barışmayı başarmıştır.[873] Halife, kurduğu oyun başarıyla sonuçlanan adama istediği araziyi hibe etmiştir. Aynı Abdülmelik, oğlu Velîd'in hoşuna gitmeyen bir davranışının kaynağını sorduğunda Velîd bunu annesinin tavsiye ettiğini söylemişti. Abdülmelik'in bu diyalogdaki "Bu zaten ancak bir kadın tavsiyesi olabilirdi" sözleri[874] dönemin ataerkil anlayışının Dımaşk'ta pekâlâ geçerli olduğunu göstermektedir.

Velîd b. Abdülmelik'in gözde hanımı ise Ümmü'l-Benîn idi. Bu hanımefendi Velîd'in amcası Abdülazîz b. Mervân'ın kızıydı. O, kocası üzerinde söz sahibi bir kadındı. Bir keresinde, Velîd b. Abdülmelik ev içi kıyafetiyle iken Haccâc'ı huzuruna kabul edince, eşi Ümmü'l-Benîn, nasıl olur da bir halife olarak bu kıyafeti üzerindeyken Haccâc'ı kabul ettiğini sormak için Velîd'e hizmetçisini göndermişti. Velîd mütebessim şekilde durumu Haccâc'a anlatınca, Haccâc kadınların erkek üzerinde bu kadar söz sahibi olmamaları gerektiğini halifeye uygun

[872] Bu halifeler sırasıyla, dedesi Muâviye, babası Yezîd b. Muâviye, kardeşi Muâviye b. Yezîd, kocası Abdülmelik, kayın pederi Mervân b. Hakem, oğlu Yezîd b. Abdülmelik, üvey çocukları olan Velîd b. Abdülmelik, Süleyman b. Abdülmelik, Hişâm b. Abdülmelik, torunu Velîd b. Yezîd, üvey torunları Yezîd b. Velîd ve İbrahim b. Velîd'dir. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/245-246.

[873] İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'n-nisâ'*, 184.

[874] Âbî, *Nesrü'd-dürr*, 2/39.

bir dille anlatmaya çalışmıştı. Bunu öğrenen Ümmü'l-Benîn, Haccâc'ı huzuruna istemiş ve onu uzun süre ayakta beklettikten sonra hesaba çekmiştir. Böylece Irak'ın muktedir valisi Haccâc Dımaşk'ın bu hanımefendisi karşısında el pençe divan durmak zorunda kalmıştı. Ümmü'l-Benîn'in Dımaşk'ta kendine ait iki tane evi olduğu kaynaklarda onunla ilgili zikredilen bilgiler arasındadır.[875] Hanedan kadınlarının, özellikle halife eşlerinin şehirde kendine ait evleri olduğu başka örnekler de bulunmaktadır. Hişâm'ın eşi Abde'nin de Ümeyye Camii'ne yakın merkezî bir yerde kendi evi bulunmaktaydı. Abde'nin eşi Hişâm'ın karşısına Hıristiyan kadınların bayramlarında giydiği bir kıyafetle çıkmış olması, eşrafa mensup Müslüman hanımların Hıristiyan kadınların giyimlerinden etkilendiğini göstermektedir.[876]

Hanedana mensup saygın hanımlardan biri, Mervân b. Hakem'in yaşı ilerlemiş olan kızı Fâtıma bt. Mervân idi. O, Dımaşk'ta saray kapılarına kadar bineği üzerinde gider, daha sonra bineğinden özenle indirilirdi. Ömer b. Abdülazîz halife olunca adamlarına Fâtıma herhangi bir vesileyle kendisini ziyarete gelirse kendisine haber vermelerini emretmiştir. Bir keresinde Fâtıma'nın gelişi kendisine haber verildiğinde Ömer b. Abdülazîz onu kapıda karşılamış ve bineğinden indirmekle bizzat kendisi ilgilenmiştir.[877] Dımaşk'taki çarşılara hanedan hanımlarından bazılarının isimlerinin verilmiş olmasının sebebi muğlaktır.[878] Söz konusu çarşılar bu hanımefendilerin evlerine yakın olduğu için isimlerini almış olabilirler. Yahut bu çarşılardaki bazı dükkânların bu hanımlara ait mülkler veya iktâlar olması da bir ihtimaldir. Sebebi her ne olursa olsun kadın isimleri ile anılan çarşılar şehirdeki hanedan hanımlarının statüsü hakkında önemli fikirler verir.

Yapılan evlilikler yahut evlilik hayatı Dımaşk'ta kadının konumuna dair önemli bazı bilgiler vermektedir. Demircan, Emevî halifelerinin evliliklerine dair yaptığı çalışmasında, halifelerin kabile içi evliliklere önem verdiğini ve kendi kızlarının tamamını hanedan içinde evlendirdiklerini tespit etmiştir.[879] Örneğin Muâviye, Remle adındaki çok sevdiği kızını Hz. Osman'ın oğlu Amr'a vermişti. Remle kocası Amr ile birlikte Dımaşk'ta babasına yakın

[875] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/259; Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ebî Ṭâhir İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâʾ*, thk. Ahmed el-Elfî (Kâhire: Matbaʿat Mektebeti Vâlideti ʿAbbâs el-Evvel, 1908), 124-125; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/204.

[876] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/263.

[877] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/40.

[878] *Sûḳu Ümmü Hakîm* ve *Sûḳu 'Âliye* kullanımları için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 8/411, 20/71, 79, 70/229.

[879] Adnan Demircan, "Emevî Halifelerinin Evlilikleri", *İSTEM* 18 (2011), 245.

yaşıyordu.[880] Hanedan içi evliliklerin bir kısmı boşanmayla sonuçlanabiliyordu. Söz gelimi hanedan mensuplarından Ümmü Hakîm, Velîd b. Abdülmelik'in oğlu Abdülazîz ile evliydi. Abdülazîz onun üzerine evlenip bir kuma getirdikten sonra Ümmü Hakîm'i boşamıştır. Ancak bu sefer Abdülazîz'in amcası Hişâm b. Abdülmelik onunla evlenmiştir. Hatta Hişâm bununla yetinmeyip Abdülazîz vefat ettikten sonra, daha önce Ümmü Hakîm'e kuma olarak aldığı kadınla da evlenmiş ve kısa bir süre sonra da boşamıştır. O, bu hareketiyle daha önce kendisine kuma gelen kadını boşayarak Ümmü Hakîm'in gönlünü hoş tutmak istemişti. Hanedan içi evliliklere dair buna benzer elbette başka örnekler de bulunmaktadır.[881]

Dımaşk'taki Ümeyyeoğullarının Kureyş'in çeşitli kollarından evlilikler yaptığını da söyleyebiliriz. Bazı Emevî halifelerinin Hâşimoğullarından kız almaları önemli bir husustur. Söz gelimi Abdülmelik b. Mervân, Hz. Cafer'in kızı Ümmü Ebîhâ ile, oğlu Velîd ise Hz. Hüseyin'in torunu Zeynep ile evlenmişti.[882] Bazıları boşanmayla sonuçlanabilen bu evliliklerden sonra, Dımaşk'ın seçkin ve soylu bu kadınları için başka talipliler çıkıyordu.[883] Öte yandan Hâşimoğullarından kız alıp Dımaşk'a getirme örnekleri de vardı.[884]

Kadınların eşleriyle yaşadıkları tartışmaların bir kısmı aile büyüklerine intikal edebiliyordu. Muâviye'nin kızı Hind, kocası Abdullah b. Âmir ile tartışma yaşadığında halife olaya müdahil olmuş, kızını üzen damadını azarlamıştır. Ancak damadının gıyabında kızına da kocasına karşı daha itaatkâr olmasını salık vermiştir. Böylece tartışma nihayet tatlıya bağlanmış, Hind babasının sarayına yakın olan görkemli evinde kocasıyla evliliğini sürdürmüştü.[885]

Bazı hanımların mehirleri devasa miktarlara ulaşmaktaydı. Abdülmelik'in talip olduğu bir hanımefendiye dört yüz dinar mehir teklif etmişti. Ancak başka bir adam bu kadına yirmi bin dinar mehir verince kadın onunla evlenmiştir. Bunun üzerine Abdülmelik mehrin dört yüz dinarı geçemeyeceği yönünde karar çıkarmak durumunda kalmıştır.[886] Görüldüğü üzere

[880] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/154.

[881] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/229, 238, 240, 241.

[882] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/168, 70/200.

[883] Örneğin bk. İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 166; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 4/76; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/199; Ömer Rıza Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 1/22.

[884] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/127, 171.

[885] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/188.

[886] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/173.

Dımaşk'taki kimi kadınlar erkekler arası rekabete konu oluyor ve devasa miktarda mehir elde ediyorlardı.

Kimi hanımlara, şehrin hâkim sınıfı olan Ümeyyeoğulları bile talip olsa bazen onları elde edemiyorlardı. Yezîd b. Muâviye, sahâbî Ebü'd-Derdâ'nın kızı Derdâ'ya talip olmuş, ancak Ebü'd-Derdâ onu başka biriyle evlendirmiştir. Sebebi sorulduğunda bu durumun Ebü'd-Derdâ'nın dinî hassasiyetlerinden kaynaklandığı anlaşılmıştır.[887] Aynı şekilde Abdülmelik b. Mervân'ın talip olduğu bir kadın onunla evlenmek istememiş, onun yerine Yahyâ el-Hakem ile evlenmeyi tercih etmiştir.[888] Üst tabakaya mensup hanımların evlenmek istedikleri kişiyi seçme konusunda önemli bir serbestiyete sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Dımaşk'taki Hıristiyan kadınların da kimi zaman Müslüman erkekleri etkilediği görülmektedir. Muâviye, Velîd b. Abdülmelik ve Hişâm b. Abdülmelik'in Hıristiyan eşi olduğu bilinmektedir. Öte yandan, bir Müslümanın, gönlünü Dımaşk civarındaki manastırda bulunan güzel bir Hıristiyan kadına kaptırdığı ve Müslüman hanımın kocasının bu durumundan şikâyetçi olduğu bir vaka kaynaklara geçmiştir.[889]

Bazı kadınların halife huzuruna intikal eden ihtilaflarda eşlerine karşı haklarını çekinmeden savunabilmiş olmaları önemlidir. Boşandığı karısının kucağındaki çocuğu almak isteyen bir adam, kadın kendisini çok beliğ bir şekilde müdafaa edince mahkemeden eli boş dönmüştü.[890] Ülkenin diğer vilayetlerinden bazı kadınların halifeyle görüşmek için başkente geldikleri görülmektedir. Irak valisi Ziyâd b. Ebîh'in arazisini zorla aldığını iddia eden bir kadın, büyük bir vakarla ve hizmetçileri ile birlikte Dımaşk'taki Muâviye'nin huzuruna çıkmıştır. Halife kadının kendisini son derece güzel ifade etmesinden de etkilenerek gerekli emirnameyi derhal yazdırmış ve Irak valisine göndermişti.[891] Benzer bir örnek de şu şekildedir: Torunu Medine'deki bir suçundan hapsedilen Ümmü Sinan isimli kadın Medine âmilinden şikâyetçi olmak için Dımaşk'a gelerek Muâviye'ye durumunu arz etmiştir. Hitabeti oldukça kuvvetli olan bu kadın torunun serbest bırakılması için bir yazılı emir elde etmeye muvaffak

[887] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/115.

[888] İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 7/106; Ali Aksu, "Emevîler Döneminde Kadının Durumu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2001), 266.

[889] İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'n-nisâ'*, 30; Demircan, "Emevî Halifelerinin Evlilikleri", 248.

[890] İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 54.

[891] İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 66.

olmuştur.[892] Aynı şekilde Haccâc'ın takibatına uğrayan bir adam için karısı Dımaşk'a gelerek eşi için halifeden emanname istemiş ve elde etmiştir.[893]

Üslubu güçlü Dımaşklı bir hanımefendi Mekkeli kocasıyla tartışma yaşayınca, kocası "*Mekke'nin sıradan kadınlarının bile Dımaşk'ın seçkin kadınlarından gönle daha hoş geldiğini*" bir şiirle ifade etmiştir. Bunun üzerine Dımaşklı hanımı ise "*Bilakis Dımaşk'ın yaşlı erkeklerinin dahi Dımaşk dışındaki erkeklerden gönle daha sevimli geldiğini*" ifade ederek bir şiir üzerinden misliyle karşılık vermekten çekinmemiştir.[894] Adamın şiiri, Dımaşklı kadınların daha az itaatkâr olduklarını yahut kocalarına karşı gelmekte daha cüretkâr olduklarını ihsas eder gibidir. Nitekim kadının tutumu da da ileri gelen Dımaşklı bir kadının ne ölçüde cevap verebildiğini göstermektedir.

Abdülmelik b. Mervân dönemine ait şu örnek, Dımaşk'ta hali vakti yerinde bir kadının genel durumu hakkında önemli bilgiler vermektedir. Emevî muhalifi Medineli şair Ubeydullah b. Kays, Dımaşk'tayken kendisi hakkındaki tutuklama emrini duymuştur. O sırada hemen ortadan kaybolmak için bir evin damına çıkıp gizlenmeye çalışır. Ev sahibesi kadın onu görünce zor durumda olduğunu anlayarak hizmetçisiyle yukarıya su ve yemek gönderir. Aralarında geçen diyalogdan sonra hakkında tutuklama kararı olan biri olduğunu anlamasına rağmen onu evinde barındırmaya devam eder. Şair bu evde dört ay misafir edilir. Ardından ev sahibi ona Abdullah b. Cafer'e giderek aracılık talep etmesini önerir. Hatta ona yüz dinar da yol parası verir. Bu teklifi makul gören şair Dımaşk'tan çıkarak Medine'nin yolunu tutar.[895] Ubeydullah b. Kays başından geçen bu olayı daha sonra naklederken, ev sahibesinin kimliğini muhtemelen bilerek saklı tutmuştur. Ancak bir kaçağı evinde uzun süre misafir etmesi ve ona şefaatçi olacak bir kimseyi kendisine önermesi, onun cesaret ve feraset sahibi bir kadın olarak dönemin siyasi atmosferinden yakından haberdar olduğunu göstermektedir.

Kadınlar kimi zaman siyasi olaylardan olumsuz etkilenmiştir. Buna dair birkaç örnekten söz edebiliriz. Muâviye, Kûfe'deki muhaliflerden Amr el- Huzâî'yi bir türlü yakalayamayınca, kendisi gibi muhalif olan karısı Âmine bt. eş-Şureyd'i yakalatmış ve Dımaşk'ta iki sene hapsetmişti. Sonunda eşi yakalanıp infaz edilince kellesi hapishaneye getirilerek karısının

---

[892] İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 68; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/247, 279.

[893] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/93-96, 69/243.

[894] İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 98; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 6/360; İsfehânî, *el-Eğânî*, 16/304; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 192; bu konuda benzer örnekler için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/279, 70/269, 70/277, 70/281.

[895] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 38/90.

kucağına bırakılmıştı.[896] Siyasetin acımasız yüzünü gören bir diğer kadın, Velîd b. Abdülmelik'in eşi Âmine'dir. Âmine, Abdülmelik tarafından öldürülen Amr b. Said el-Eşdak'ın kızıydı. Abdülmelik öldüğünde Âmine'nin yas tutmadığını fark eden Velîd b. Abdülmelik onu derhal boşamıştır.[897] Abdullah b. Zübeyr'in Hicaz'dan Şam'a sürdüğü Ümeyyeoğulları içinde Mahzûmoğullarına mensup gelinleri olan bir kadın da Dımaşk'a gelmişti. Dımaşk'ta sürgün hayatı yaşayan bu kadın bir gün çarşıdan geçerken memleket hasretiyle ilgili okunan bir şiirden oldukça etkilendiğini bazı kaynaklar nakletmektedir.[898] Emevîlerin yıkılış sürecinde hanedanın erkekleri kadar hanımlarının da olumsuz etkilendiği görülmektedir. Mervân b. Muhammed, kendisini takip eden Abbâsî ordusundan kurtulabilmek için Dımaşk'a geldiğinde yanında kızı da bulunmaktaydı. Mervân, Abbâsî askerleri tarafından Mısır'da öldürüldükten sonra kellesi bu kızının kucağına bırakılmıştır.[899] Yezîd b. Muâviye'nin dadısı Reyyâ halife olduktan sonra da Yezîd'in yanındaydı. Şiir bilen, güzel ve olgun bir kadın olan Reyyâ'nın yaklaşık yüz sene yaşadığı, Abbâsîler Dımaşk'a hâkim olduklarında öldürüldüğü ve cesedinin yerlerde kaldığı ifade edilmiştir.[900]

İmkân sahibi bazı kadınların sosyal hayata farklı şekilde hizmetleri ve katkıları olduğu bilinmektedir. Ömer b. Abdülazîz'in eşi Fatıma bt. Abdülmelik, Ferâdîs kapısı yönündeki evini âmâlara misafirhane olarak tahsis etmişti.[901] Maddi imkânsızlıklar çeken kadınların ise hikayesi farklıydı. Muâviye'nin hilafeti döneminde, tabiînden Ebû Müslim Havlânî'nin eşi Ümmü Müslim kış geldiği halde evde ne yiyecek ne de ısınacak bir şey olmadığı yönünde kocasına şikâyetlenmekteydi. Onun bu konudaki şikâyetleri bir gün o kadar artmıştı ki, Ebû Müslim'i mescide gidip ellerini açarak içten yakarışlarda bulunmaya sevk etmişti. Bu husus Muâviye'nin kulağına gidince evin tüm ihtiyaçları o eve dönmeden karşılanmış ve hanımı bu duruma fevkalade sevinmişti.[902] Kocası Dımaşk dışına uzun sefere gönderilmiş bir kadının yalnızlığı ise, Emevîler dönemi Dımaşk'ında benzer yalnızlığı yaşayan kadınların durumuna ışık tutmaktadır. Abdülmelik döneminde eşinden uzun süre ayrı kalan bu kadının gece vakti Allah'a yakarışları, bizzat devriye gezen Abdülmelik tarafından duyulmuştur. Halife yakınındakilerle

[896] İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 64; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/40; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ*, 1/11.

[897] İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 129; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/38.

[898] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/285; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'n-nisâ'*, 133.

[899] İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 145; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/262.

[900] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/159-160.

[901] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/28; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ*, 4/75.

[902] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/264-265.

istişare ettikten sonra askerlerin altı aydan fazla evinden uzak kalmaması için genelge çıkarmıştır.[903] Kocası vefat eden kadının acısı ise sevdiği eşinin vefatıyla dul kalan kadınların acısını temsil eder. Ölen kocasının medfun olduğu Câbiye kabristanında içli içli ağlayan kadını Süleyman b. Abdülmelik fark etmiş ve bu duruma yüreği sızlamıştır. Halife kadına kendi eşi olmasını teklif etmiştir. Kocasının kabri başında yasını tutan kadın ise halifenin teklifini merhum eşine sadakatini gösteren bir şiirle geri çevirmiştir.[904]

Dımaşk'taki kadın zümresinin önemli bir kesimi de hiç şüphesiz cariyelerdi. Dımaşk'a ülkenin birçok tarafından savaşlarda esir edilen kadınlar gönderilmekteydi. Bu kadınlar devletin birçok farklı hizmetlerinde istihdam edilirdi. Ayrıca bu cariyelerden soyluluk, güzellik yahut birtakım maharetlerle öne çıkanlar halifelerin tercih ettiği hanımlar olabilmekteydi. Bunlardan bazılarının halifelerden çocukları olmuş, hatta çocukları hilafete kadar yükselebilmiştir. Sözgelimi, Sâsânî Kisrası Yezdücerd'in savaşta esir edilen kızı Velîd b. Abdülmelik'e gönderilmiştir. Bu hanımefendiden doğan Yezîd b. Velîd bilahare halife olacaktır.[905] Dımaşk'a gelen seçkin cariyelerin bazılarına devasa meblağlarda değer biçilmiştir.[906] Ekonomik seviyeleri birbirinden farklı olsa da başkentteki birçok kimsenin evlerinde kadın hizmetçilerin bulunması, devlet mülkü olarak Dımaşk'a gönderilen kadın esirlerin çok fazla olduğunu gösteriyor olsa gerektir. Muhtemelen bu hizmetçiler devlet tarafından insanlara hibe olarak verilen kölelerdi.

Evinde kadın hizmetçi bulundurmak oldukça yaygın bir uygulamaydı. Bunların bazıları artık ihtiyaç olmaktan çıktıkları için efendileri tarafından satılmaktaydı. Ümmü'd-Derdâ'nın cariyesini satması buna örnek olarak zikredilebilir.[907] Birbirinden farklı etnik aidiyetlerden olan çok sayıda cariye bulunmaktaydı. Abdülmelik b. Mervân'ın hizmet bakımından Rûm cariyeleri tavsiye etmesi Dımaşk'ta Rûm cariyelerin hizmet etmede daha gözde olduklarını gösterir.[908]

Doğrudan halifenin hizmetinde bulunan kadın görevlilere, zaman zaman halifeye dair bazı meseleler hakkında sorular yöneltildiği görülmektedir. Söz gelimi Süleyman b. Abdülmelik hac zamanı menâsik ilgili bir hususta net bilgi bulabilmek için babası

---

[903] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/285; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ*, 5/297.

[904] İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'n-nisâ'*, 138.

[905] İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 5/208; Demircan, *Arap-Mevali İlişkisi*, 57; Hatalmış, *Emevilerin Sonuna Kadar Kölelik*, 70.

[906] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/196.

[907] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/38.

[908] İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'n-nisâ'*, 12.

Abdülmelik'in konu ile ilgili uygulamasını öğrenmek istemiştir. O bunu öğrenebilmek için konunun Abdülmelik'in yakın hizmetinde bulunan bir kadına sorulmasını emretmiştir.[909] Çok sonraki dönemlerde dahi diğer bir halifenin aklına gelebilecek kadar öne çıkan bu kadın hizmetkârın şehir dışına çıktığında da halifenin yanında olduğu anlaşılmaktadır. Halife ailesinin özel hayatına dair kimi bilgileri cariyelerin nakilleri üzerinden öğrenebilmekteyiz. Nitekim Ömer b. Abdülazîz kızlarına uyuma adabıyla ilgili bir emrini, onun hizmetinde bulunan kadınlardan biri rivayet etmiştir.[910] Halife hizmetindeki cariyelerin bazı kişisel özellikleriyle oldukça temayüz ettiği ve halifenin kendisine önemli görevler verdiğini görüyoruz. Muâviye'nin Meyye isimli hizmetçisi halifenin emri üzerine insanların taleplerini toplar ve belli bir düzene göre halifeye arz ederdi. Önde gelen bazı şahsiyetlerden dahi taleplerini Meyye'ye bildirmek durumunda kalanlar vardı ki bu durum bazen eleştirilere konu olabiliyordu.[911]

Kadın gündelik hayatta dışarda oldukça görünür idi. Bedensel kusuru olan bir kadın, bir adam tarafından uygunsuz bir hareketle toplumda küçük düşürülünce kadın derhal Kadı Nümeyr b. Evs'e müracaatta bulunmuştur. Kadı Nümeyr davacı kadını dinledikten sonra, mütecaviz adamdan kırk dirhem ve bir abaya tazmin edilmesine hükmetmiştir.[912] Bu örnek, bazı hanımların şehirde zaman zaman bu şekilde tatsız durumlara maruz kalabildiğini göstermektedir. Öte yandan Velîd b. Abdülmelik dönemine ait şu örnek yaşlı bir kadının bile toplumda ne kadar rahat hareket edebildiğini anlatmaktadır. Söz konusu yaşlı kadın, Velîd b. Abdülmelik döneminde yapılan bir at yarışına kendi beygirinin de katılmasını istemiş ve halife tarafından kendisine izin verilmiştir. Nitekim yaşlı kadının beygiri yarışı kazanmış ve ödül olan 100 deveyi almaya hak kazanmıştır. Hatta o beygirden doğan taylar *yaşlı kadının tayları* diye meşhur olmuştu.[913]

Kadının şehirdeki dinî hayatta da bir yeri vardı. Dinî hassasiyetleri yüksek olan kadınların en önemli örneği hiç şüphesiz Ümmü'd-Derdâ idi. Mescitte Kur'an dersleri yapan Ümmü'd-Derdâ, erkeklerin safında namaz kılınca kocası Ebü'd-Derdâ hanımların safına geçmesini istemiştir.[914] Öyle anlaşılıyor ki kadınlar mescitte belli bir grup halinde mevcuttu ve kendilerine ayrılan bölümde ibadet edebiliyorlardı. Onun evi bazen hanımların toplanıp gece boyu ibadet

[909] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/97.

[910] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/101.

[911] Âbî, *Nesrü'd-dürr*, 2/137; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/134.

[912] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/45.

[913] İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 201.

[914] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/151; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 2/1025.

ettikleri bir mekân olurdu. Hatta bu toplantılara bazı kimseler tarafından ikram olarak çeşitli yemekler gönderilirdi. Ümmü'd-Derdâ'nın torunlarından İsâme'nin Dımaşk'taki en dindar hanımlardan biri olduğu ve bazı hanımların kendisinden rivayette bulunduğuna dikkat edilecek olursa, onun şehirdeki hanımların dinî hayatına katkılarının uzun süre devam ettiği anlaşılacaktır.[915]

Kadının kimi zaman hor yahut değersiz görüldüğü de vakiidir. Emevîler dönemi Dımaşk'ı da elbette bu durumdan hali değildi. Vefat eden kız kardeşini defnettikten sonra insanlardan bazıları taziyesini sunduğu zaman Ömer b. Abdülazîz cevap vermeyip sessiz kalmayı tercih etmişti. İnsanlar onun bu tavrı karşısında kabristandan sessizce ayrılmışlardır. Ömer eve varınca yanındaki insanlara dönerek "Ey insanlar! Ben sadece anne olan kadınlar için taziye sunan insanlar gördüm." diyerek eleştirisini dile getirmiştir. Böylece onun küskünlük ve sessizliğinin asıl sebebinin, toplumda çocuk doğuran kadına bir değer atfedildiği ancak henüz evlenmemiş yahut çocuk sahibi olmamış hanımlara aynı değerin verilmemesi olduğu anlaşılmıştır.[916] Peş peşe kız çocuk doğuran eşini azarlayan adamın tutumu da toplumda kadına her zaman aynı değerin verilmediğini gösteren bir diğer örnektir. Bu kadıncağız son çocuğunu da kız doğurunca kocasının korkusundan bebeğini Tûmâ kilisesine atmıştı.[917]

3.6. Gündelik Hayat

Gündelik hayat, sosyo-kültürel hayatın anlaşılması için en temel alanlardan biridir. Sadece bir günlük zaman diliminde yaşananlar olmaktan öte belli bir dönemin temsili yansımasıdır. Toplumun giyim kuşam kültürü, yemek kültürü, eğlence hayatı, gelenek ve inanışlar gibi çok boyutlu birçok unsuru içinde barındırır. Bu öğeler, hayatiyetini gündelik yaşamın içerisinde sürdürür. Ancak uzun dönemler sonucunda teşekkül eden formlardır. Klasik tarih kaynaklarımızın genel anlatım geleneğini dikkate aldığımızda, bu hususun çoğunlukla satır aralarındaki detaylardan öğrenilebildiğini ifade edebiliriz. Hitti'nin Emevîler döneminde Dımaşk'taki günlük hayata dair tasvirleri doğrusu renkli ve sevimli bir anlatım biçimi olsa da[918]

---

[915] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/163-164, 266, 70/284.

[916] İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3/263.

[917] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 22/362.

[918] "Rahatlıkla söylenebilir ki Dımaşk şehri, Emevî iktidarı tarafından başşehir haline getirildikten sonra, hayat tarzı ve şehir olarak hususiyetini pek fazla değiştirmiş denemez. Şimdi olduğu gibi o zaman da geniş ve bol pantolonu, kırmızı puanlı ayakkabıları ve başındaki iri sarığı içinde bir Dımaşklı Müslümanın şehrin dar ve üstü kapalı sokaklarında kûfiye'sini (başa konan şal) ve 'ikaal'ını (başa konan sargı), üzerine çektiği bol ve geniş entarisi içinde güneş yanığı yağız yüzlü bir Bedevî ile omuz omuza yürüdüğü görülebilir ve bazen de Avrupalı elbiseleri giymiş bir ifrenci (frenkleşmiş kimse) ile karşılaşmak mümkün olabilirdi. Asil soydan gelen

bu yaklaşım biçiminin kimi kaynaklardaki malumat kırıntılarından ileri yorumlar üretmek olduğunu, dahası bu tür araştırma metinlerinde tercih edilemeyecek türden bir yöntem olduğunu düşünüyoruz.

Günlük hayatın en belirgin görüntüleri olan giyim-kuşam, yemek, eğlence, kutlamalar, inanışlar ve ölüm gibi konulara dair kaynaklarda tespit edebildiğimiz bilgilerden hareketle Emevîler dönemi Dımaşk'ının bu yönüne dair bir tablo ortaya koymaya çalışacağız.

3.6.1. Giyim-Kuşam

Arapların geleneksel giyim kültürü üzerine çok söz söylenmiştir.[919] Bunların çoğunluğu, tabiatıyla Emevîler döneminde Dımaşk'taki Müslüman toplum için de geçerlidir. Şehirdeki kadim unsurların ve Müslüman Arapların giyim biçimleri birbirinden ayırt edilir düzeyde farklıydı. Nitekim şehrin fethinden sonra bazı Bizans birliklerini takip eden Hâlid b. Velîd ve askerlerinin Müslüman olduklarının anlaşılmaması için *Lahm ve Cüzâm kabilesinin kıyafetlerini* giymeleri bölge sakinleri tarafından tavsiye edilmişti.[920] O halde Müslüman Araplar ile Hıristiyan Araplar arasında belirgin bir giyim kültürü farkı vardı. Diğer bir ifadeyle Dımaşk'ta örneğin Lahm kabilesine mensup Müslüman bir Arap ile aynı kabileden Hıristiyan bir Arabın muhtemelen kıyafetlerinden hareketle dinî mensubiyeti hakkında kanaat sahibi olunabilirdi.

Her kesim kendi kültürüne has kıyafetleriyle şehirde günlük işlerine koştururdu.[921] Devleti temsil eden halifenin giyim kuşamı her yönüyle toplum tarafından dikkat çekerdi. Söz gelimi Ümeyye Camii'nin inşası için toplanan kalabalık önünde ilk kazmayı vuran Velîd b.

Dımaşklı biri vakti yerinde bir Dımaşklı'ya, beyaz ipekten mamül abâ denen bir örtüye bürünmüş vaziyette, kılıç ve kargıdan ibaret silâhlarını takınmış bir vaziyette atının üzerinde olduğu halde şurada burada rastlamak da mümkündü. Hepsi de yüzlerine peçe çekmiş birkaç kadın, caddede karşıdan karşıya geçmektedir; diğerleri, evlerindeki kafesli pencereler arkasından alçak sesle ve gizlice fısıldaşarak caddeleri ve meydanları seyretmektedirler. Şerbet veya şekerleme satanlar seslerini bir yandan oradan geçen ve ardı arkası kesilmek bilmeyen yayalar ve diğer yandan çeşitli çöl mahsullerini ve tahılları yüklenmiş çok sayıdaki eşek ve develerle yarıştırırcasına seslerini en yüksek perdeye yükseltiyorlar. Şehrin havası, insanın koklama duyusunun almaya muktedir olduğu her çeşit koku ile dolu vaziyettedir. Arabistanlılar, diğer şehirlerde de yaptıkları gibi, mensup oldukları kendi kabileleriyle ilişkili bir şekilde kendilerine has mahallelerde yaşıyorlardı. Dımaşk, Hıms, Halep ve diğer şehirlerde bulunan bu hâre (mahalle)'ler bugün bile açıkça göze çarpar. Her evin giriş kapısı caddeden girince bir avluya açılırdı ki bu kısmın tam ortasında bir havuz bulunur ve buradaki bir fıskiyeden zaman zaman bir tül benzeri su fışkırırdı. Havuzun bitişiğinde bir ya portakal veya bir limon ağacı dikili dururdu. Avlu etrafını odalar çevirir ve bazı geniş evlerde sütunlarla temin edilmiş revak altı bulunurdu." Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi,* 2/361.

[919] Sadece Altınay'ın Emevîler dönemi şehirlerde giyim-kuşam hakkında yazdıklarına atıfta bulunmakla iktifa ediyoruz. Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam,* 301-329.

[920] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm,* 1/77.

[921] Hitti, "Damascus", 74.

Abdülmelik'in o gün üzerinde yenleri bol, yaldızlı bir pelerin olduğu insanların dikkatini çekmiş olmalı ki birçok kaynakta zikredilmiştir.[922] Halifeler genelde gösterişli giyinmekle beraber zahit bir yaşantıya sahip halife Ömer b. Abdülazîz mütevazı giyimiyle anılmıştır.[923]

Hanedanın prenslerinden Hâlid b. Yezîd, kıyafetleri yerde sürünecek kadar uzun olduğu halde halife Abdülmelik'in yanına girince, kıyafetlerini niçin yere sürüdüğünü soran kimseye şiirle verdiği cevapta kısa elbiselerin makbul olmadığını söylemiştir.[924] Anlaşılan o ki bazı ileri gelenler, toplumdaki statülerine uygun olduğunu düşündükleri uzun elbiseler giymekteydi. Yine de bu giyim biçimi bazı kimselerin şaşkınlığına yol açtığına göre herhalde pek de yerleşik bir tarz değildi. İnsanların kıyafetleri toplumda gördükleri değer ile doğrudan ilişkiliydi. Dımaşk'ta mescide pejmürde kıyafetlerle oturan İyâs b. Muâviye'ye (ö. 122/740) kimse ilgi göstermemişti. Ancak konuşunca insanlar ona hayran kalmışlardı. "Değersiz kıyafetlerle geldin ama krallar gibi konuştun."[925] diyenler kıyafetinin kendilerini yanılttığını ifade etmekteydiler.

Çok açıktır ki İslam medeniyetinin Emevî safhası yoğun bir idari yapılanma ve kurumsallaşma dönemidir. Bu hususun devlet görevlilerinin giyimi konusunda da etkisi olduğu muhakkaktır. Kaynaklarda çok belirgin olmasa da bazı işaretlerden bu çıkarsamayı yapmak mümkün görünmektedir. Muhtemelen Hişâm b. Abdülmelik döneminin Mısır valisi Muhammed b. Abdülmelik'in idaresini anlatan şu rivayete göre, mezalim celsesi sırasında Muhammed'in karşısında oturan kişinin kıyafeti kâtip kıyafetine benzetilmiştir.[926] O halde başkent Dımaşk'ta zaman içinde görevlilerin kıyafetlerinin daha standart hale gelmiş olduğunu düşünebiliriz. Öte yandan kaynaklardaki bazı bilgiler henüz erken dönemlerde Şam mamulü kıyafetlerden söz etmektedir.[927] Bu durumda Dımaşk'ın da kıyafet üretiminde mahir terzilerinin olduğunu söyleyebiliriz. Dımaşk toplumunda önemli bir varlığa sahip Hıristiyanların giyim kültürlerinin zaman zaman Müslümanları etkilediğini ifade etmeliyiz. Nitekim daha önce de bahsi geçtiği üzere Halife Hişâm'ın eşi Abde bir gün Hıristiyan hanımların giydiği bir kıyafetle

---

[922] el-Mühellebî, *Kitâbu'l-Azîzî (el-Mesâlik ve'l-Memâlik)*, 90; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/466; İbn Manzûr, *Muhtasaru Târihi Dımaşk*, 1/262.

[923] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/569; Ebû Zur'a, *Târîh*, 639.

[924] Âbî, *Nesrü'd-dürr*, 2/26.

[925] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/100.

[926] Âbî, *Nesrü'd-dürr*, 1/306; ayrıca bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 54/144.

[927] Örneğin bk. Ebû Zur'a, *Târîh*, 440, 645.

eşinin karşısına çıkmıştı.[928] Bu husus Emevîler dönemi Dımaşk'ında toplumdaki farklı kültürlerin birbirini etkilediğini göstermesi bakımından zikre değerdir.

Ömer b. Abdülazîz Hıristiyanların Müslümanlardan ayırt edilebilmesi için onların giyiminde bazı kısıtlamalar getirmiştir. Onun bu uygulaması, Hıristiyanların da Müslümanlara ait bazı kıyafetleri benimsedikleri ve giydiklerini göstermektedir. Ömer b. Abdülazîz döneminin, Muâviye b. Ebî Süfyân, Abdülmelik b. Mervân ve Velîd b. Abdülmelik gibi uzun süre hilafette kalan ve toplumun refah düzeyini yükselten dönemlerden sonra geldiğini hesaba katacak olursak, Dımaşk'taki Müslüman toplumun ilk dönemlere nazaran çok daha ileri hayat standartlarına kavuştuğunu ifade edebiliriz. O halde onun dönemine gelindiğinde Dımaşk'taki gayrimüslimler, Müslüman toplumun giyimine özenmeye başlamış ve dinî hassasiyetleri ile bilinen Ömer b. Abdülazîz iki inanç mensubu arasında bu kadar benzerliğin doğru olmadığını düşünmüştür. Nitekim daha ziyade Müslüman Araplar tarafından yaygın şekilde giyilmeye başlanan *ṭaylasân*ın gayrimüslimler tarafından giyilmesinin yasaklanmış olması,[929] gayrimüslimlerin Müslüman giyimine özendiğini ihsas etmektedir.[930] Oysaki fetih anlaşmasındaki rivayetlerden birine göre Hıristiyanlar giyimlerinde kalensüve yahut imame gibi başlıklar giymekten kaçınmak suretiyle Müslümanlara benzememeyi taahhüt etmişlerdi.[931]

3.6.2. Yemek

Saray yemekleri çok çeşitli olurdu. Fakat en çok tercih edilenleri elbette et yemekleri olurdu. Halife sofralarında özellikle kuzu etinin çokça tercih edildiğini biliyoruz.[932] Bunun yanı sıra tavuk eti de oldukça yaygın bir şekilde sofralarda yerini alırdı.[933] Halifelerin yemek saatleri belirliydi ve izin verilmediği sürece bu saatlerde halife huzuruna kimse alınmazdı. Ancak halife meclisindeki saray sofrasının çok sayıda misafiri ağırladığını da ifade etmeliyiz. Hatta bir gün Muâviye huzuruna davet ettiği konukları için aniden yemek isteyince, aşçı yemeğin hemen

[928] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 69/263; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm,* 203.

[929] İbn Abdilhakem, *Sîretü ʿÖmer b. ʿAbdilʿazîz,* 140. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Öztürk, *Hristiyanlar,* 332-337; İrfan Aycan, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler", *Dini Araştırmalar* 1/3 (1999), 72.

[930] Bu konuda ayrıca bk. Arthur Stanley Tritton, *Ehlü'z-zimme fi'l-İslâm*, çev. Hasan Habeşî (Kâhire, el-Heyʾetü'l-ʿâmme li'l-kitâb, 3. basım, 1994), 128.

[931] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 2/121.

[932] Örneğin bk. Taberî, *Târîh,* 6/167.

[933] Taberî, *Târîh,* 6/525.

hazır olamayacağını, zira henüz ateşi yakmadıklarını bildirerek mazeret arz etmişti. Aldığı cevap üzerine halife de kendilerine hurma ikram edilmesini emretmişti.[934]

Halife meclisindeki âlim kimselerin zaman zaman yemekle ilgili tavsiyelerde bulunduğunu görmekteyiz. Zührî, Halife Abdülmelik'in yemekten sonra karpuz yediğini görünce, "yemekten önce yenilen karpuzun mideyi temizlediğini" anlatan bir hadisi nakletmiştir. Abdülmelik bunu duyunca, artık bu hususa dikkat edeceğini belirterek Zührî'yi bu tavsiyesi karşısında para ile ödüllendirmiştir.[935]

Halifelerin kimi zaman kalabalık kitlelere toplu yemek ikramında bulunduğu da rivayetlere yansımıştır. Abdülmelik b. Mervân ve Velîd b. Abdülmelik'in çok yemek yapılmasını emrettiği ve toplu sofralar kurdurarak insanlara yemek ikram ettikleri ifade edilmiştir. Bu tür ikramların şehir sakinlerini oldukça memnun ettiği anlaşılmaktadır.[936] Velîd b. Abdülmelik döneminde oldukça yoğun geçen Ümeyye Camii inşası sürecinde işçilerin yemeklerinin toplu olarak hazırlandığı ve yemek vakitlerinde işçilerin yemeklerini toplu olarak yediği anlaşılmaktadır. Hamevî kendisine ulaşan bir bilgiye göre işçilerin yemekleri için hazırlanan bakliyat kaleminin altı bin dinar tuttuğunu, hatta şehir sakinlerinin buna tepki gösterdiğini nakletmektedir.[937] Kalabalık işçi topluluğunun şehirde zaman zaman böyle eleştirilere konu olması doğal olmalıdır. Dımaşk'ın üzerinde kurulu olduğu verimli Gûta Ovası'nda buğday, mercimek, nohut gibi kuru gıdalar yetiştiği için toplumun her tabakasının tükettiği yiyecekler olduğu ifade edilmiştir.[938]

Bîrûnî'nin bir aktarımına göre Dımaşk'ta halka toplu yemek ikramı vesilelerinden biri muharrem ayının onuncu gününe denk gelen olan aşura günüydü. Ona göre Emevîler bu güne özel ilgi gösterirlerdi. Onlar, bu günde yeni kıyafetler giyerek süslenir ve yemek ikramlarında bulunurlardı. Bîrûnî, bu âdetin Emevî toplumu içinde de yaygınlaştığı ve Emevî iktidarı son buluncaya kadar devam ettiğini de nakleder.[939] Doğrusu onun bu aktarımını başka kaynaklardan teyit etmek güç görünmektedir. Bu sebeple ihtiyatı elden bırakmamak gerekmektedir Ancak Emevîlerin kendilerine karşı gerçekleşen bir ayaklanmayı bastırdıkları bu günü zamanla bir

---

[934] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/235.

[935] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 6/102.

[936] Taberî, *Târîh*, 6/167; İsfehânî, *el-Eğânî*, 8/254; Küçükaşcı, "Emeviler Döneminde Şehir Hizmetleri", 161.

[937] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/466.

[938] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 195.

[939] Ebü'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed Bîrûnî, *el-Âsârü'l-bâkıye ʿani'l-kurûni'l-hâliye*, thk. Pervîz Ezkânî (Tahran: Merkez-i Pezûheşî Mîrâs-i Mektûb, 2001), 420; Kureydân - Âmâl, "'Âmmetü Dımaşk", 93.

kutlama günü haline getirmiş olmaları ve Dımaşk'ta bu günün yıldönümlerinde bu zaferi böyle bir yöntemle anmış olmaları mümkün görünmektedir. Herhalde bu toplu yemek günlerindeki temel menü et ve baklagil türü gıdalardan oluşmaktaydı.

Müslümanların Dımaşk'ın fethi sonrasında tanıştıkları, bölge sakinlerinin yaygın şekilde tükettiği anlaşılan ṭılâ' (الطلاء) adlı içecek, görünen o ki Müslümanların da hoşuna gitmişti. Üzüm suyundan elde edilen bu içecek, Gûta Ovası'ndaki üzüm bağlarından elde edilen üzümlerle yapılmaktaydı. Ashâbın bazı ileri gelenlerinin bu içeceği tüketmede bir beis görmedikleri ve tükettikleri bilinmektedir. Muâviye de ṭılâ' tüketimi konusunda insanlara bir kısıtlama getirmemişti. Ancak dinî hassasiyetleri ile öne çıkan bazı kimselerin bu içeceği tüketmedikleri görülmektedir.[940] Hatta Dımaşk'a gelen bir fakihin etrafında toplanan ahalinin sorularından birisinin de bu içeceğin hükmü ile ilgili olduğuna bakacak olursak,[941] bunun toplumdaki insanların hoşuna gittiği ancak hükmünün zihinleri meşgul ettiği ve tartışma konusu olduğunu ifade edebiliriz. Kuşkusuz bu içeceğin bir kısmının kurutulup bir kısmının içeceğe dönüştürülmesi sonrasında alkolleşme ve sarhoş edici bir mahiyet kazanması konusundaki belirsizlik tartışmanın esas sebebiydi. Bu konu da Dımaşk ve civarında etkin olan Hıristiyan kültürünün şehirdeki Müslümanları belli ölçülerde etkilediğini gösteren meselelerden biridir.

Dımaşk'taki gayrimüslimlerin fetih öncesi domuz besledikleri ve tükettikleri anlaşılmaktadır. Hatta muhtemelen şehir etrafında domuz çiftlikleri bulunmaktaydı. Nitekim Hz. Ömer'in Şam'a geldiğinde gayrimüslimlere koyduğu kısıtlamalardan biri de domuz yetiştiriciliği yapmamaları idi.[942] Böylece Müslümanlar kendi inançlarına göre haram kılınmış bu hayvanın şehirde görünür olmasını istememişlerdir. Müslümanların şehrin yeni hakimleri olarak inançlarına aykırı olan bazı uygulamaları kısıtlamaları yahut yasaklamaları şehrin kimliğinin dönüşümünde doğrudan etkili olmuştur. Ancak Emevîler dönemi şairlerinden Cerîr b. Atiyye'nin (ö. 110/728), Dımaşklı Hıristiyan şair Ahtal ile yaptığı bir atışmasında Ahtal'a küçümseyici bir üslupla annesinin beslediği domuzların ne durumda olduğunu sormuştur. Ahtal ise bunların bol miktarda mevcut olduğu ve misafiri olursa kendisine bunlardan ikramda bulunacağını alaylı bir bir şiiriyle ifade etmişti.[943] O halde belli kısıtlamalar çerçevesinde Hıristiyanların domuz besledikleri ve tükettikleri çıkarımında bulunmak mümkündür.

---

[940] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/499; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 31/234; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 197.

[941] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 56/495.

[942] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 67/233.

[943] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 48/112.

3.6.3. Eğlence

Şehirdeki eğlence hayatını toplumun dinî hassasiyetlerinden uzaklaşıp dünya hayatına dalması gibi tümüyle olumsuz düşünmek gibi bir yanılgıya düşülmemelidir. Burada kastettiğimiz insanların sosyal hayatın faklı formlarında yaşadıkları tüm sevinç anlarıdır. Bunlar gezme, evlenme, kutlama gibi çeşitli şekilde günlük hayatın içinde yerini alan etkinliklerdir. Öte yandan başkentteki müzik eğlencelerini sonraki bir başlık altında işleyeceğimizden burada değinmeyeceğimizi de ifade etmemiz gerekir.

Çevresi yemyeşil Dımaşk'ın Gûta Ovası, insanların gezdikleri ve temiz hava alarak ferahladıkları mesire alanları ile doluydu. Sözgelimi Dımaşk'ta meskûn sahâbî Hureym b. Fâtik'in bir hizmetçisiyle Câbiye kapısından çıkıp oradaki bahçelerde gezdiğini biliyoruz.[944] Şehirdeki zenginlerin Gûta'da özel bahçeleri bulunurdu. Şehir kalabalığından sıkılınca kafa dinlemek, temiz hava almak yahut tabiatla vakit geçirmek için bu bahçelerine gidip bir süre orada ikamet edenler olurdu.[945] Süleyman b. Abdülmelik'in Dımaşk'ın köylerinden el-Meytûr'da yeşillendirme faaliyetlerinde bulunması[946] imkân sahibi kişilerin bereketli Gûta'da kendi zevklerine göre peyzaj türü çalışmalar yaptıklarını göstermektedir. Çok sayıda hizmetçisi olan üst tabaka zenginlerinin Gûta'da büyük çiftlikleri bulunmaktaydı ki hizmetçiler buradaki günlük işleri görür ve burada barınırlardı.[947]

Dımaşk'taki hanedan mensuplarının çoğu düğünlerini Kâsiyûn Dağı eteklerindeki Deyrü Mürrân isimli mesire alanında yapardı.[948] Burası yüksekçe bir yer olmasından ötürü şehre nazır ve oldukça ferah bir alandı. Ömer b. Abdülazîz'in, Halife Abdülmelik b. Mervân'ın kızı Fatıma ile düğününde kandiller zeytinyağı yerine misk kokulu bir karışımla yakılmıştı. Bu husus, şehir dışından Dımaşk'a gelen bir kimsenin dikkatini çektiğine göre muhtemelen başkentteki bu uygulama diğer şehirlerde pek yaygın değildi.[949] Üst tabakanın evlilikleri şehir ahalisi için de önemli bir etkinlik idi. Zira bu düğünlerde çeşitli eğlence faaliyetleri ve yemek ikramları olurdu. İnsanlar bu tür etkinliklerde giyimlerine her zamankinden daha çok özen gösterirlerdi. Basra'dan Dımaşk'a kumaş ticareti için gelen Mamer b. Raşid'den kimi hanedan mensupları

[944] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/356.

[945] İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'n-nisâ'*, 211.

[946] Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 310-311; el-Meytûr'un Dımaşk'ın köyü olması hakkında bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 5/244.

[947] Örneğin bk. İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'n-nisâ'*, 185.

[948] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 47/330, 54/362; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 193.

[949] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/29.

düğünde giymek üzere kumaş kiralamışlardı.[950] Düğünlerin genelde vazgeçilmez unsuru şarkıcılar idi. Muhtemelen bir düğün için üç günlüğüne yedi dirhem karşılığında tutulan adam şarkı söylemiş ama parasını alamamıştı. Bunun üzerine Dımaşk Kadısı Nümeyr b. Evs'e müracaat etmişti.[951]

At yarışları yahut at binme, dönemin en revaçtaki sosyal etkinliklerinden biriydi. Bu etkinlik yarış ve ödül kazanma gibi eğlenceli bir yönü olmasının ötesinde cesaret, çeviklik ve savaş sanatıyla ilişkilendirildiği için insanların önemsediği ve benimsediği bir spor haline gelmişti. Öte yandan at binme önemli bir hava alma ve ferahlama aracıydı. Nitekim mesaisi oldukça yoğun geçen Ömer b. Abdülazîz'e yanındakilerin "Ey Müminlerin Emiri! Biraz at binsen de dinlensen ve ferahlasan…" demeleri bu hususu göstermektedir.[952]

Geniş Gûta Ovası'nda at yarışı için oldukça elverişli alanlar vardı.[953] Muâviye bir gün mescitte gördüğü genç Abdülmelik b. Mervân'ı yanına alarak onunla at yarışı yapmıştır.[954] At yarışlarının kimi halifeler için tam anlamıyla bir tutku haline geldiği ve tavlalarında çok sayıda at besledikleri ifade edilmiştir.[955] At yarışlarının başkentteki hanedanın genç mensupları arasında çok tercih edildiği, hatta rekabetin zaman zaman kıskançlığa vardığı anlaşılmaktadır. Örneğin, Velîd b. Abdülmelik veliaht iken böyle bir rekabette işi Abdullah b. Yezîd b. Muâviye'in atını kesmeye kadar vardırmıştı. Bunun üzerine Abdullah'ın abisi Hâlid b. Yezîd durumu Halife Abdülmelik b. Mervân'a intikal ettirmek durumunda kalmıştı.[956] Önceki olayın baş aktörü Velîd, halife olduğunda da at yarışlarına merakı sürmüştür. Onun döneminde 100 develik yüksek ödüllerin verildiği at yarışları düzenlendiği ve katılmak isteyen hiç kimsenin menedilmediği nakledilmiştir.[957]

Başkentte kimi zamanlar eğlenceye düşkün kimseler tarafından konser geceleri düzenlenirdi. Dönemin şarkıcılarından Said b. Misceh bir gün uzun yoldan Dımaşk'a geldiğinde kendisini misafir edecek bir kimse ararken mescitteki Kureyşli gençlerin yanına oturmuştu. Onlardan herhangi birisinin kendisini misafir edip edemeyeceğini sorunca onu

---

[950] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 59/393; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 192.

[951] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 62/230; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 192.

[952] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/601.

[953] Örneğin bk. İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 201.

[954] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/53.

[955] Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 146.

[956] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/311, 17/305.

[957] İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 201.

tanımayan gençler gece gidecekleri konseri düşünerek kendisini misafir edemeyeceğini ihsas etmişlerdi. Ancak gençlerden bu duruma gönlü razı olmayan biri onu misafir edeceğini söylemişti. Böylece Said de onlara katılmıştı. Konser dinletisinin olacağı eve geçtiklerinde yemekten sonra müzik faslı başlamıştı. Şarkıcı kadın şarkıyı yanlış söyleyince Said şarkıyı düzeltmiş, kadın da onun meşhur şarkıcı Said b. Misceh olduğunu hemen anlamış ve dinleyicilere söylemişti. Bu durumda herkes onu misafir etmek için adeta birbiriyle yarışmaya başlamıştı.[958]

Eğlence hayatının olumsuz yüzlerinden biri dinî yasakları ihlal edip zevk peşinde koşmaktı. İçki içmek için Dımaşk civarındaki manastırlara gitmek kimi dönemler yaygın bir adet haline gelmişti. Nitekim bazı Müslümanların Dımaşk civarındaki Hıristiyan manastırlarında onlarla şarap içtikleri bilinmektedir. Hatta bunlardan bir kısmı şehir dışından Dımaşk'a gelen kimselerdi. Anlaşılan yoğun Hıristiyan nüfusun yaşadığı Dımaşk ve civarı bu tür faaliyetler için oldukça müsaitti. Söz gelimi, Irak'tan Dımaşk'a gelen Mâlik b. Esmâ, Gûta'da şehre yakın Bevennâ isimli meşhur manastırda Hıristiyanlarla içki içtiğini bir şiirinde alenen ifade etmekten çekinmemekteydi.[959] Eğlenceye düşkünlüğü ile öne çıkan Emevî halifesi Velîd b. Yezîd'in de Gûta'daki Bevennâ manastırına gittiği ve orada içki içtiği nakledilmiştir.[960] Dımaşk'ta muhtemelen Hıristiyanların içki içtikleri özel meyhaneler vardı. İçki tüketmek Müslümanlar için kesinlikle yasak iken Hıristiyanlar için böyle bir kısıtlama yoktu. Nitekim Abdülmelik, günün birinde Hıristiyan şair Ahtal'ın herhangi bir meyhanede olabileceğini düşünüp ona bir adamını gönderdiğinde, durum halifenin tahmin ettiği gibi çıkmış ve Ahtal meyhanelerin birinden alınarak halifenin huzuruna götürülmüştü.[961]

3.6.4. Vefat, Cenaze, Kabir

Şehirde üç tane kabristan bulunmaktaydı. Bunlar sırasıyla Ferâdîs kapısı mezarlığı, Tûmâ kapısı mezarlığı ve Bâbü's-sağîr mezarlığıdır. Ferâdîs kapısındaki mezarlık Müslümanların şehre hâkim olmasından önce de mevcuttu. Tûmâ mezarlığı fetih esnasında şehit düşen Müslümanların defnedildiği yerdir. Ancak daha önce bu alanda bir mezarlık olup olmadığı konusunda herhangi bir bilgimiz bulunmamaktadır. Muhtemelen kuşatma sırasında vefat eden

---

[958] İsfehânî, *el-Eğânî*, 3/196; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/293, 69/65; İrfan Aycan, "Musiki", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 166.

[959] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 56/351; ayrıca bk. Nuh Arslantaş, "Gayrimüslimler", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/325.

[960] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/502; ayrıca bk. Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 273.

[961] İsfehânî, *el-Eğânî*, 8/423.

Müslümanların defnedilmesi için bir alan açılması ve oraya defnedilmesi sonucu oluşmuş küçük bir mezarlık idi. Üçüncü mezarlık olan Bâbü's-Sağîr kabristanının da Müslüman hâkimiyeti öncesinde mevcudiyeti hakkında bilgimiz yoktur. Ancak burası İslam sonrasında çok sayıda sahâbî ve halifenin defnedildiği en önemli mezarlık haline gelmiştir. Bu mezarlıkların üçü de zamanla genişleyerek günümüze kadar gelmiştir.[962]

Tûmâ kapısındaki mezarlıkta Müslümanların ilk şehitleri medfun olsa da kaynaklarda herhangi bir isim zikredilmemektedir. Ancak Bâbü's-Sağîr mezarlığında medfun birçok isim kayıtlara geçmiştir. Örneğin ashâbtan Bilal b. Ebû Rebâh, Ka'b el-Ahbâr, Ebü'd-Derdâ ve hanımı Ümmü'd-Derdâ, Hureym b. Fâtik, Vâsile b. Eskâ', Fedâle b. Ubeyd gibi önemli isimler burada medfundur.[963] Hatta Bilâl b. Ebû Rebâh Dâriyyâ'da vefat etmesine rağmen diğer ashâpla bir arada olması için özellikle Bâbü's-Sağîr kabristanına taşınmıştır.[964] Muâviye b. Ebî Süfyân, Abdülmelik b. Mervân, Velîd b. Abdülmelik ve Yezîd b. Velîd gibi halifeler Dımaşk'ta vefat etmişlerdir.[965] Bu halifeler ve daha başka birçok Emevîler dönemi siyasi ya da dinî aktörü Bâbü's-sağîr kabristanında medfundur.[966] Emevîlerin ikinci halifesi Yezîd b. Muâviye, Dımaşk'ın yaklaşık 140 km. kuzeyinde kalan Huvvâreyn isimli yerleşim yerinde vefat etmesine rağmen cenazesi Dımaşk'a getirilmiş ve burada defnedilmişti.[967] O dönem şartlarına göre uzak sayılan bir yerde vefat eden halifenin naaşının başkente getirilmesi gerekli görülmüş olmalıdır. Ancak ilerleyen zamanlarda Emevî halifelerinden Dımaşk'tan uzakta vefat edenlerin, başkente getirilmediği ve çoğunlukla bulundukları yerde defnedildikleri bilinmektedir. Söz gelimi benzer mesafedeki el-Bahrâ isimli yerleşim yerinde vefat eden Velîd b. Yezîd ise bulunduğu yerde defnedilmiştir.[968] Neticede Dımaşk dışında vefat eden Emevî halifelerinin başkentte defnedilmeleri gibi bir geleneğin oluşmadığını ifade edebiliriz.

---

[962] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/411, 417; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 21/335; Müneccid, *Hıtatu Dımaşk*, 117; Nebîh 'Âkıl, "Dımaşk: dirâse fi'l-'imrân", 83; Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 66; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 45.

[963] İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/180, 7/270; Ebû Zur'a, *Târîh*, 594; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/418; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/465; Ebû Abdillâh Şemsüddîn (Bedrüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm et-Tancî İbn Battûta, *Tuhfetü'n-nüzzâr fî ğarâ'ibi'l-emsâr ve 'acâ'ibi'l-esfâr (Rıhletü İbn Battûta)*, thk. Muhammed Abdülmünmin el-'Uryân - Mustafa el-Kassâs (Beyrût: Dârü İhyâi'l-Ulûm, 1987), 114, 115.

[964] Havlânî, *Târîhu Dâriyyâ*, 29; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/418.

[965] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 292, 369; İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, 357, 359; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 7/270, 8/227; Ebû Zur'a, *Târîh*, 233, 239, 595; Ya'kûbî, *Târîh*, 2/281, 2/291, 2/336; Taberî, *Târîh*, 5/323, 6/418; Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/220; *et-Tenbîh*, 269; Hammâş, "Ecnâd", 287.

[966] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/162, 5/381; Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/73; Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 261, 265; Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 90.

[967] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/252; Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, 264.

[968] Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/212.

Hiç şüphesiz Emevîler dönemi Dımaşk'ında devlet gündemini en çok meşgul eden vefatlar halifelerin vefatlarıydı. Bu dönemlerde şehir ahalisinin evde, çarşıda ve belki de mescitte konuştukları birinci mesele bu konu olmalıydı. Halife Dımaşk dışında vefat etmiş olsa bile bu konu başkentin gündemini meşgul eden önemli bir meseleydi. Söz gelimi Yezîd b. Muâviye'nin vefatı sırasında şehre dışarıdan gelen bir adam şehir ahalisinin halifenin cenaze işleriyle meşgul olduğunu görmüş, devlet ricaliyle yapmak istediği görüşmeyi günler sonra gerçekleştirebilmişti.[969] Yezîd b. Muâviye'nin vefatı sonrası bütün valiler başkent Dımaşk'ta toplanmış ve yeni halife Muâviye b. Yezîd'e biat etmişti.[970] Yeni halifeye derhal biat edilmesi o kadar önem arz eden bir konuydu ki kimi zaman henüz vefat etmiş olan halifenin yasını gölgede bırakırdı. Muktedir halife Abdülmelik b. Mervân vefat ettiğinde bile, henüz cenaze defnedilmeden kimi insanlar ellerinde deflerle yeni Halife Velîd'i kutlamak için koşuşturuyorlardı. Öyle ki bu durum vefat eden halifenin naaşının gereği gibi teşyi edilmesine engel olmuştu.[971] Ancak Velîd b. Abdülmelik bu duruma kızmamıştı. Bilakis o, babasının cenazesini defnettikten hemen sonra biatleri almak için doğrudan mescide gitmişti.[972]

Dımaşk'a büyük hizmetleri olan Velîd b. Abdülmelik'in vefatı da babasınınki gibi başkentte gerçekleşmişti. Kâsiyûn Dağı'ndaki Deyrü Mürrân'da son nefesini veren Velîd'in cenazesi şehir merkezine kadar omuzlarda taşınmış, mescitte namazı kılındıktan sonra Bâbü's-sağîr mezarlığında defnedilmiştir.[973] Ülkenin her tarafında önemli vefat haberleri ivedilikle başkentteki halifeye ulaştırılırdı. Bu sebeple Dımaşk dışındaki önemli vefatlar da başkentin gündemine konu olurdu. Muhtemelen bazı kimselerin gıyabi cenaze namazları da başkentte kılınırdı. Mısır valisi Abdülazîz b. Mervân'ın vefat haberi, Halife Abdülmelik b. Mervân'a ulaşınca saray ahalisi uzun süre gözyaşı dökmüştü.[974]

Devlet ricali dışında şehir ahalisi arasında en çok yankı uyandıran vefatlar hiç şüphesiz şehirdeki sahâbî ve ilim adamlarının vefatıydı. Örneğin sahâbeden Fedâle b. Ubeyd'in (ö. 53/673) cenaze merasimine Halife Muâviye de katılmış ve tabuta bizzat omuz vermişti.[975] Toplumda önde gelen kimselerin vefat haberleri ivedilikle halifeye haber veriliyordu.

[969] Ebü'l-Hasen b. Abdullah Beyhakî, *el-Mehâsin ve'l-mesâvî* (Beyrût: Dârü Sâdır, ts.), 139.

[970] Taberî, *Târîh*, 5/503.

[971] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 40/231; ayrıca bk. Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 206.

[972] Taberî, *Târîh*, 6/423.

[973] Ebû Zur'a, *Târîh*, 239; Taberî, *Târîh*, 6/495.

[974] Taberî, *Târîh*, 6/415.

[975] Ebû Zur'a, *Târîh*.

Abdülmelik b. Mervân döneminde Dâriyyâ ahalisinden birinin vefatı halifeye haber verilmiş, halife defin için kendisini beklemelerini istemiş ve akabinde hazırlanarak Dâriyyâ'ya geçip cenazeye katılmıştı. Daha sonra ölen kişi adına mescitte yapılan yemek ikramına iştirak etmişti.[976] Aynı şekilde Emevî kumandanlarından Ömer b. Ubeydullah Dımaşk'ın köylerinden birinde vefat edince, Abdülmelik cenaze mahalline intikal etmiş ve cenaze namazını kıldırmıştır. Akabinde taziye evinde bir süre oturarak yaslarına ortak olmuştu.[977] Anlaşılan o ki Halife Abdülmelik halkın cenazelerine de fırsat buldukça katılıyordu. Nitekim genç yaşta vefat eden bir çocuğun cenazesine de katılmıştı.[978] Başkentteki halifenin şehir ahalisinin cenazelerinde imkân oldukça hazır bulunması şehir toplumunda devlet halk bütünleşmesine önemli bir katkı sağlıyor olmalıydı.

Ölünün yıkanması işini belli kimseler yapmaktaydı. Şehirde bu işle tanınan gassalların olduğu anlaşılmaktadır.[979] Salgın dönemlerindeki toplu vefatlarda cenaze işleri daha belirgin şekilde toplum hayatında kendini gösterirdi. Nitekim Dımaşk'ta meskûn sahabeden Vâsile b. Eskâ' bir seferinde altmış kişinin cenaze namazını kıldırmıştı.[980] Vefat edenin sevenleri acılarını bir süre kabristandaki mezar başında yaşardı.[981] Ölenin acısını tüm aile paylaşırdı. Cenaze sahibi aileden bir kimsenin yas tutmaması yahut vefatı sahiplenmemesi ayıplanan bir davranıştı.[982] Bireysel vefatlardan da şehir hafızasında yer edenler olurdu.[983] Velîd b. Abdülmelik'in kızı vefat ettiğinde acılı annesi kızının sevdiği kolyesinin de kendisiyle defnedilmesini istemişti. Velîd evlat acısı çeken karısının istediğini geri çevirmemişti. Bu medfun kolye sembolik olarak çok sonraki dönemlerde bile insanların konuştukları bir anekdot haline gelmişti.[984]

Kabirler, günlük hayatın en gerçekçi yüzlerinden birinin ölüm olduğunu hatırlatmakta çok işlevseldi. Vefatlardan çok sonra bile insanlar kaybettikleri sevdiklerinin mezarlarını ziyaret eder, onlara dualarda bulunurlardı. Ama en önemlisi ölümü hatırlarlardı. Şehir

---

[976] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 24/77; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 205.

[977] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 7/244.

[978] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/372.

[979] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 37/157.

[980] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 46/401.

[981] Örneğin bk. İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3/201.

[982] Âbî, *Nesrü'd-dürr*, 2/39.

[983] Bu bilginin yorumlanmasında ChatGPT'nin 4o versiyonundan fikir alınmıştır. "Halife kızının vefatı", *ChatGPT (GPT-5.1)* (13 Haziran 2025).

[984] İbn Tayfûr, *Belağâtü'n-nisâ'*, 124; Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 190.

ahalisinden bir âmânın elini tutan rehberiyle kabristanı ziyaret etmesi, herhalde bunun en anlamlı örneklerinden biri olmalıdır.[985] Tanınan kimselerin kabirleri, insanların hafızalarını yoklayıp geçmişi hatırlamada önemli bir paya sahipti. Söz gelimi Abdülmelik'in Muâviye'nin kabri önünden geçerken duraksaması ve onun hilmini övüp hayırla yâd etmesi kabirlerin hafızada maziyi canlandırmadaki işlevi için güzel bir örnektir. Öte yandan halifenin maiyyetindekilerden birinin "Ey müminlerin emiri, bu kimin kabridir?" diye sorması, şehir tarihinde çok önemli yeri olan bazı kimselerin bile kabirlerinin herkes tarafından bilinemeyebileceğini göstermektedir.[986] Neticede o dönemde kabirlerde ölünün kimliğini anlatan belirgin işaretlerin yahut yazıların mevcut olmadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan Muâviye'nin mezarının yeri sonraki dönemlerde de tartışma konusu olabilmiştir. Selahattin Müneccid, hicrî 11. asırda Osmanlı döneminde bir dönem Şam naipliği yapan Osman Paşa zamanında Muâviye'nin Dımaşk'taki kabrinin nerede olduğu yönündeki tartışmaların dönemin kaynaklarına geçtiğine işaret eder.[987] Dımaşk gibi çok sayıda tarihî şahsiyetin mezarına ev sahipliği yapan bir şehrin asırlar sonraki idarecileri dahi şehrin tarihî kimliğinin farkında olmuş ve bu tür meseleler gündemlerine girebilmiştir.

Şehrin idaresini elinde bulunduran hanedan mensuplarının mezarları her zaman önemli olmuştur. Abdülmelik b. Mervân döneminde Irak'ta işlediği cinayet sebebiyle hapsedilen Ukeybil el-Kaynî hapisten kaçmaya muvaffak olunca Dımaşk'a gelmiştir. Başkente ulaştığında yaptığı ilk iş Halife Abdülmelik'in babası Mervân b. Hakem'in mezarına sığınarak halifeden eman dilemek olmuştur.[988] Dünyadan göçen kişilerin geride bıraktıkları sembolik varlıkları kabirleridir. Abbâsîlerin şehre hâkim olduklarında tespit ettikleri Emevî kabirlerini tek tek deşmeleri ve mezarları tahrip etmeleri,[989] kabirlerin düşmanın saldırısına ilk maruz kalacak yerler olacak kadar önemli olduklarını göstermektedir. O halde kabir, bir dönemin eman dilenen bir mekânı diğer bir dönem ise ilk tahrip edilen mekânı olabilmekteydi.

Dımaşk'taki gayrimüslimlerin de elbette kendi kabristanları bulunmaktaydı. Ancak klasik kaynaklarda bu konuyla ilgili herhangi bir bilgi tespit edemedik. Şehrin Müslümanlar tarafından fethi ile ilgili anlatılan rivayetlerden birine göre Müslümanların kuşatmasının devam

---

985 İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 35/308.

986 Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 7/243; İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, 113.

987 Müneccid, *Hıtatu Dımaşk*, 120. Ancak günümüzde Bâbü's-Sağîr kabristanında Muâviye'ye ait olduğu kabul edilen ve ziyaret edilen bir mezar bulunmaktadır.

988 İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 9/197.

989 Ya'kûbî, *Târîh*, 2/356; Ezdî, *Târîhu'l-Mevsıl*, 138; Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/208.

ettiği süreçte Hıristiyanlar bir cenazelerini defnetmek için gece yarısı gizlice Câbiye kapısından sur dışına çıkmışlardı.[990] Bu rivayet dolaylı şekilde sur dışındaki Hıristiyan mezarlığına işaret etmektedir. Dımaşk'ın fizikî yapısı üzerine yaptığı çalışmasında Müneccid, Hıristiyan ve Yahudilerin mezarlığının şehrin güneyindeki Keysân kapısına denk geldiğini, ancak varlığını günümüze kadar sürdüremediğini ifade etmektedir.[991] Müslüman mezarlıklarının günümüze ulaşmasına rağmen, gayrimüslim mezarlıklarının ulaşmamış olması düşündürücüdür. Emevîler dönemi sonrası şehirde sayısı artan Müslüman nüfusun tersine gayrimüslimlerin sayısının aynı oranda artmadığını düşünecek olursak bu yapıların asırların siyasi, askerî ve doğal tahribatına dayanamadığını düşünebiliriz.

Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki gayrimüslimlerin cenaze merasimlerini kendi inançlarına göre yapabildiklerinde şüphe yoktur. Nitekim Irak valisi Hâlid b. Abdullah, Hıristiyan annesi öldüğünde, Dımaşk'taki papazları Irak'a davet etmiş ve annesine yakışır şekilde cenaze merasimi yapmalarını istemiştir.[992] Ülkenin diğer bir vilayetine kendi inançları doğrultusunda dinî vecibelerini yerine getirmek üzere çağrılan bu din adamlarının, başkentte de aynı özgürlükten fazlasıyla yararlandığı muhakkaktır.

3.7. Sağlık

Sağlık konusu örneğin tıp başlığıyla birlikte ilmî hayat bölümünde de pekâlâ işlenebilirdi. Ancak elimizdeki verilere genel olarak baktığımızda dönemin Dımaşk'ında daha ziyade kültürel hayata dair bir tablo çizdiğinden bu bölümde ele almaya karar verdik.

Emevîler dönemi Dımaşk'ı öteden beri dönemin önemli merkezlerinden biri olduğundan şehirde sağlık hizmetleri ile ilgili belli bir seviye tutturulduğu anlaşılmaktadır. Bunun detaylarına sahip olmasak da kaynaklardaki anlatılar böyle bir ifade kullanabilmemize izin verecek türdendir. Sağlık ile ilgili belirgin notlar öncelikle doktorlar üzerinden okunabilmektedir. Toplumdaki doktorlar Emevî devlet adamlarının özel himayesini kazanmışlardır. Ancak bu doktorların bir şekilde umuma da hizmet verdiği bilinmektedir. Daha ziyade halife ve valiler etrafında bulunan doktorlar muhtemelen ihtiyaç olduğunda diğer insanların da dertlerine koşuyorlardı. Elbette şehirdeki her doktorun ilmî seviyesi, tecrübesi ya da el becerisi aynı değildi. Muhtemelen daha çok öne çıkanlar halifelerin dikkatini çekiyor ve onların özel himayesini kazanıyordu. Bu durumda toplumda tedavi konusunda bilgisi olan ve

[990] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 124; ayrıca bk. Yılmaz, *Belâzürî'ye Göre Şâm Fetihleri*, 62.

[991] Müneccid, *Hıtatu Dımaşk*, 117; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 45.

[992] es-San'ânî, *el-Musannef*, 6/37 (Hadis no 9929); Arslantaş, "Gayrimüslimler", 3/325.

insanların bu konuda tecrübesine başvurduğu insanlar da bulunuyor olmalıydı. Ancak bu kimseleri doktor olarak isimlendirebileceğimiz konusunda emin değiliz.

Müslümanlar henüz medeniyet serüvenlerinin başında olduğundan Emevîler dönemi Dımaşk'ında tanınmış herhangi bir Müslüman doktor hakkında kaynaklar bilgi vermemektedir. Tabiatıyla bu konuda Hıristiyanlar öne çıkmaktaydı. Bu alandaki ilk önemli isim Hıristiyan doktor İbn Üsâl idi. Onun çeşitli tekil ve karışım şeklinde ilaçlar konusunda ayrıca zehir yapımında da bilgisi vardı.[993] Onun ismi en çok Muâviye'nin oğlu Yezîd'e siyasi rakip olarak gördüğü Abdurrahman b. Hâlid'in zehirletilmesi olayıyla zikredilmiştir. Asıl görevi insanların hastalıklarını tedavi etmek olan bu doktorun siyasi entrikalara alet olup bazı kimselerin öldürülmesinde aktif rol aldığı görülmektedir. Aynı rivayete göre onun da sonu intikam amaçlı bir suikasta kurban gitmek olmuştur.[994]

Dımaşk'taki Hıristiyan doktorlardan bir diğeri Ebü'l-Hakem ed-Dımaşkî'dir. Çok uzun yaşamış olan Ebü'l-Hakem'in ismi Muâviye ve Abdülmelik dönemlerinde karşımıza çıkar. Muâviye onu, hac emiri tayin ettiği oğlu Yezîd'e eşlik etmesi için görevlendirmiştir. Abdülmelik ise bir hastalığı sebebiyle ondan tavsiye almıştır. Kendisi 127//745 senesinde vefat ettiğinde oğlu Hakem babasından öğrendikleriyle tanınan genç bir doktor idi. Hakem, Emevîler dönemi Dımaşk'ında bir doktor olarak hizmet vermişse de yaklaşık beş yıl sonra Dımaşk'ın Abbâsîler tarafından ele geçirilişine şahitlik edecektir. Diğer bir ifadeyle onun hizmeti daha çok Abbâsîlere olmuştur. Oğlu İsa b. Hakem de Abbâsî dönemi Dımaşk'ında Hıristiyan bir doktor olarak toplumda tanınan bir kimseydi. Abbâsî döneminde halifelerden birine hac yolculuğunda tabip olarak eşlik ettiğine bakacak olursak, yıllar önce dedesinin Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki konumunu tevarüs ettiğini ifade edebiliriz.[995]

Ebü'l-Hakem ailesinin Müslümanların hâkimiyetindeki Dımaşk'ta mevcut Hıristiyan tıp geleneğini temsil ettiğini düşünebiliriz. Onların şehirde saygın ve tanınmış bir Hıristiyan aile oldukları anlaşılmaktadır. Ancak isimleri onların etnik olarak Rûm olmadıklarını ihsas etmektedir. Onlar Dımaşk'ta mevcut olan Hıristiyan Araplardan olabilirler. Ancak kaynaklarda herhangi bir Arap kabilesine nispet edilmemiş olmaları, bu ihtimale de ihtiyatlı yaklaşmamızı

---

[993] Muvaffakuddîn Ebü'l-ʿAbbâs İbn Ebû Usaybia Ahmed b. el-Ḳasım b. Halîfe b. Yûnus el-Hazrecî, *Uyûnü'l-enbâʾ fî tabakâti'l-etibbâʾ*, thk. Nizâr Rıdâ (Beyrût: Dâr Mektebetü'l-Hayât, ts.), 171.

[994] Taberî, *Târîh*, 5/227.

[995] Cemâlüddîn Ebü'l-Hasan ʿAlî b. Yûsuf b. İbrâhîm eş-Şeybânî Kıftî, *İhbârü'l-ulemâ bi-ahbâri'l-hukemâ*, ed. İbrâhîm Şemseddîn (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2005), 137, 190; İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâʾ fî tabakâti'l-etibbâʾ*, 175, 176; Sami Halef Hamârne, "Usretü'd-Dımaşkî et-tıbbiye", *et-Turâsü'l-Arabî* 15/59 (1995), 73, 74.

gerektiriyor. Ailenin ed-Dımaşkî nisbesiyle anılmaları dikkat çekicidir. Zira Hıristiyan Arapların Gassânî, Lahmî yahut Cüzâmî gibi kabile nisbeleriyle anıldıklarını biliyoruz. Bu kabilelerden İslam fetihlerinden sonra kitlesel halde İslamlaşmalar olduğunu da ayrıca hatırda tutmak gerekir. Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki Hıristiyan tıp birikiminin en açık göstergesi olan bu ailenin etnik mensubiyeti belirsizdir. Sami Halef Hamarne'nin makalesine konu olan bu aile, onun tespitlerine göre Hıristiyan geleneklerine bağlı olmalıydı. Zira ona göre, Hişâm b. Abdülmelik döneminde Dımaşk'ta doğan İsa b. Hakem'in ismi Hz. İsa'ya atfen ve bereketi umularak verilmişti.[996]

Muâviye bir Hâricî tarafından zehirlendiğinde çağrılan doktorun ismi es-Sâ'idî'ydi.[997] Bu doktor zehri izale edecek panzehri uygulayarak Muâviye'nin tedavisini başarıyla gerçekleştirmişti. O muhtemelen Müslüman bir hekimdi. Şehirdeki doktorlara dair önemli diğer bir bilgi de Velîd b. Abdülmelik dönemine aittir. Urve b. Zübeyr'in ayağında hastalık çıkınca halife Velîd'in özel talimatıyla doktorların tedavi için toplandığı ve müdahale yöntemi hakkında görüş birliğine vardıktan sonra uygulamaya geçtikleri zikredilmiştir.[998] Bu rivayetin bizim için en önemli detayı, özel ve acil bir durumda halifenin emriyle iş başı yapacak bir hekim zümresinin başkentte hazır bulunmasıdır.

Halifelerin özel doktorları veya hekimlerin bireysel çabaları dışında sağlık hizmetlerinin kurumsal bir mahiyet kazanıp kazanmadığı üzerinde durmak istediğimiz diğer bir meseledir. Diğer bir ifadeyle, Dımaşk'ta topluma hizmet veren bir hastane var mıydı? İlk defa İbnü'l-İmâd'ın (ö. 1089/1679) *Şezerâtü'z-zehep* isimli eserinde geçen bir bilgi,[999] bazı araştırmacılar tarafından Dımaşk'ta Emevîlerin başından itibaren bir hastane olabileceği şeklinde yorumlanmıştır.[1000] İbnü'l-İmâd, kendi döneminde Dımaşk'ta mevcut olan *el-Mâristânü's-Sağîr* isimli hastanenin eski olduğunu, bu hastanenin binasının çok eskiden Muâviye yahut Yezîd'in mülkü olduğunu nakletmiştir. O, kendi döneminde mevcut olan bu hastanenin binasının eskiden kime ait olduğuna dair eline geçen bilgiyi paylaşmak dışına bir söz

[996] Hamârne, "Usretü'd-Dımaşkî et-tıbbiye", 73, 74.

[997] Taberî, *Târîh*, 5/149.

[998] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/533; Âbî, *Nesrü'd-dürr*, 2/139. Bu konuda ayrıca bk. İrfan Aycan, *Hicri İlk Üç Asırda Zübeyrî Ailesinin Siyasi ve İlmî Hayattaki Yeri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1984).

[999] Ebü'l-Felâh İbnü'l-İmâd Abdülhayy b. Ahmed b. Muhammed el-Akrî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, ed. Mahmud Arnâut (Dımaşk - Beyrût: Dârü İbni Kesîr, 1986), 7/584.

[1000] Akkâvî eldeki bu bilgiden net bir ifade kullanılamayacağını takdir etmiş olsa gerek ki, bu bilgiyi ilk hastaneler başlığında kullanmakla iktifa etmiştir. Rihâb Hıdır Akkâvî, *el-Mûcez fî târîhi't-tıb inde'l-Arab* (Beyrût: Dârü'l-Menâhil, 2000), 161; Reşâ Abdülazîz, "et-Tavâ'în fî Bilâdi'ş-Şâm", 1942; ayrıca bk. Yılmaz Çelik, "Velid b. Abdülmelik Döneminde Sosyal Hizmet Uygulamaları", *İSTEM* 30 (2017), 361.

söylememiştir. O halde buradan hareketle ilk hastanenin Muâviye döneminde Dımaşk'ta hizmet verdiğini söylemek eldeki bu bilgi kırıntısına göre oldukça güçtür.[1001]

Bazı klasik kaynaklar ilk defa Velîd b. Abdülmelik'in hastaneler kurduğunu zikretmişlerdir.[1002] Kimi araştırmacılar da bu bilgilerden hareketle Velîd'in Dımaşk'ta bir hastane inşa ettiği sonucuna varmışlardır.[1003] Ancak Velîd döneminde Dımaşk'ta tam teşekküllü kurumsal bir hastaneden bahsetmektense, bulaşıcı hastalığa yakalanan hastaları izole edecek ayrı bir mekân tahsis ettiği, görme engellilere ve kötürümlere hizmetçi verdiğini aktaran rivayeti tercih etmek daha isabetli olacaktır.[1004] Öte yandan bu konuda müstakil bir çalışma yapan Öztürk'ün değerlendirmeleri de zikre değerdir. O, bu çalışmasında çok sayıda klasik kaynağı ve modern araştırmayı inceleyerek Velîd döneminde başkentte bir hastane kurulmuş olduğunu eldeki verilere göre ifade edemeyeceğimiz kanaatindedir. Elbette Velîd'in sağlık sahasındaki hizmetleri konusunda hakkını teslim etmek gerekir. Ancak Ümeyye Camii gibi bir şaheserin banisi olması, yolların iyileştirilmesi, kuyuların açılması gibi imar faaliyetleriyle tanınan bir halife olması, onun bu faaliyetlerine bir de hastane kurmuş olması rivayetinin eklenmiş olması muhtemelen kaynaklardaki bu imar faaliyetlerinin çizdiği imajdan ötürü olmalıdır. Topluma karışmasını istemediği cüzamlı hastalar için Dımaşk'taki bir evin tahsis edilmiş olmasını düşünmek daha isabetli olabilir. Ya'kûbî ve İbnü'l-Fakîh'in yer verdiği hastane bilgisi ise muhtemelen kendi yaşadıkları dönem olan Abbâsî devrinde Hıristiyanlar tarafından inşa edilen hastanenin yapılış tarihini daha geriye götürme çabası olabilir.[1005] Yoksa maaşlı doktorların bulunduğu, toplumda her türlü hastalığın tedavisinin yürütüldüğü kurum olarak bir hastaneden bahsetmek gerçekten isabetli olmayacaktır. Nitekim böyle bir kurum olsaydı Dımaşk hakkında eline geçen tüm bilgileri detayıyla aktaran İbn Asâkir gibi tarihçilerin de eserine nispeten detaylı rivayetler geçmesi gerekirdi.

Velîd'in sağlık alanındaki politikaları adeta bir devrim niteliğindeydi. Onun döneminde özellikle başkentteki hastalar, engelliler her açıdan desteklenmiştir. Dımaşk ahalisi, bu hizmeti tabana kadar yaymayı başaran Velîd'i bu açıdan çok severdi.[1006] Onun döneminde başkentte

---

[1001] Değerlendirmesi için bk. Levent Öztürk, *İslâm Dünyasında Hastaneler* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 87.

[1002] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/290; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 157.

[1003] Örneğin bk. Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 126; Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 566.

[1004] Taberî, *Târîh*, 6/496.

[1005] Öztürk, *İslâm Dünyasında Hastaneler*, 100, 104.

[1006] Taberî, *Târîh*, 6/496; Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem ve te'âkubü'l-himem*, thk. Ebü'l-Kâsım İmâmî (Tahran: Dâru Surûş, 2007), 2/422; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali

aktif olarak hizmet veren ve sadece müzmin hastalarla ilgilenen Dîvânü'z-zemnâ mevcuttu. Onun bu tür hastalara sağladığı hizmetten ötürü kimi müzmin hasta yakınları hastalığa neredeyse sevineceklerdi.[1007] Velîd'in bu icraatlarının kendinden sonraki bazı halifelere örnek olduğu ve onların da Velîd'in bu politikalarını devam ettirdiği görülmektedir. Ömer b. Abdülazîz, Hişâm b. Abdülmelik, Velîd b. Yezîd gibi halifelerin isimleri aynı sağlık hizmetleriyle anılmıştır.[1008] Hatta Ömer b. Abdülazîz döneminde Dımaşk'ta müzmin hasta maaşı alan bir kimsenin normal insanlar divanına yazılmak istemesi hadisesi dikkat çekicidir.[1009] Anlaşılan o ki, bu kimselerin devletten aldıkları maddi destek, diğer insanların aldıklarına göre daha azdı. Bu durum, müzmin hastaların olası bir seferberlik durumunda örneğin askerlik hizmetinden muaf olmaları gibi durumlarla açıklanabilir. Öte yandan aynı hadise başkentteki refah seviyesinin ilginç bir yansıması olarak da okunabilir. Dımaşk'taki bu dönemin sağlık sahasındaki hizmetler açısından zirve dönemlerden biri olduğunu tekrar vurgulayabiliriz. Öyle ki bu alana katkı sağlayan sivil girişimlerden bile bahsedilmektedir. Ömer b. Abdülazîz'in hanımı Fatıma bt. Abdülmelik'in Ferâdîs kapısına yakın sur dışındaki evini âmâların barınmasına tahsis etmiş olması bu konuda fazlasıyla kayda değer bir örnek olmalıdır.[1010]

Başkentteki tedavi biçimleri dönemin diğer şehirlerinde cari olan yöntemlerden çok farklı olmasa gerekti. Muâviye'nin sabah namazı sırasında bir Hâricî tarafından suikast girişimine maruz kalması sonucu zehirlenmesi, doktorun zehri tespit etmesi ve panzehri uygulamasıyla tedavi edilebilmişti. Doktorun elindeki ilacın iyileştirici etkisi dışında, kendisini kısır bırakacağını halifeye bildirmiş olması, eldeki ilaçların yan etkileri konusunda hekimlerin bilgi sahibi olduklarını gösterir. Muâviye'nin sırtındaki bir çıbanın da tedaviye konu olduğunu biliyoruz.[1011] Yezîd b. Muâviye'nin parmaklarındaki mafsal iltihabı ağrısından ötürü ayaklarını su dolu bir leğende dinlendirmesinden başka uyguladığı etkili bir yöntem hakkında bilgimiz yoktur.[1012] Öte yandan Yezîd b. Abdülmelik'in veremden vefat etmesi muhtemelen tüm sağlık

İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed A. Atâ, Mustafa A. Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 6/268; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/70.

[1007] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 8/370; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 95.

[1008] İbn Abdilhakem, *Sîretü ʿÖmer b. ʿAbdilʿazîz*, 54; Taberî, *Târîh*, 7/217; Müellifi meçhul, *el-Uyûn ve'l-hadâik*, 3/123.

[1009] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 36/121.

[1010] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/28; el-Hâfız, *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk*, 154.

[1011] Taberî, *Târîh*, 5/149; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 26/45.

[1012] Taberî, *Târîh*, 5/482; İsfehânî, *el-Eğânî*, 1/54.

imkânlarının halife için seferber edilmesine rağmen gerçekleşmişti.[1013] Neticede başkentteki sağlık hizmetleri iyi bir seviyede olsa da her derde çare olunamıyordu.

Yukarıda kısmen bahsi geçtiği üzere Urve b. Zübeyr'in ayağında çıban çıktığında Velîd b. Abdülmelik doktorlara onun tedavisi özel talimat vermişti. Doktorların kangren olan ayağın kesilmesi gerektiği konusunda ittifak etmiş olmaları dönemin tedavi yöntemlerinde belli standartların olduğunu göstermektedir. Öte yandan acıyı hissetmemesi için günümüzdeki gibi hastaya anestezi uygulayarak onu uyutmaları kayda değer bir detay olmalıdır.[1014]

3.7.1. Veba Salgınları

Salgın zamanları sağlık hizmetlerinin yetersiz ve hatta kimi zaman çaresiz kaldığı dönemlerdi. Zira normal kapasitenin çok üzerinde kitlesel hastalık vakaları o dönem şartlarında üstesinden gelinebilecek şeyler değildi. Nitekim Emevîler dönemindeki bu salgınlarda çok sayıda can kaybı yaşanmıştır. Bu vakalar sebebiyle yaşanan toplu can kayıplarına dair detaylı veriler kaynaklara geçmiş olsaydı, devletin Şam bölgesindeki nüfusu üzerindeki olumsuz etkisi yaklaşık olarak belki hesaplanabilirdi. Ancak kaynaklar Emevîler dönemindeki salgınları kronolojik olarak sıralamakla iktifa etmiştir. Hatta bu durum kimi zaman alışılmış sıradan bir habere dönüştüğünden tek cümle ile ifade edilmiş ve detaylara yer verilmemiştir. İbn Tağrîberdî'nin (ö. 874/1470) aktardığı bir rivayete göre Emevîler döneminde on beş tane salgın yaşanmış, Şam bölgesinde salgınların ardı arkası kesilmediği ifade edilmiştir.[1015]

Temir konu ile ilgili çalışmasında, bu salgınların Emevîlere adeta göz açtırmayacak kadar çok olduğunu ve büyük olumsuz etkileri olduğunu ifade eder. Onun kaynaklardan derlediği bilgilere göre Emevîler döneminde Dımaşk ve çevresindeki salgınlar hicrî takvime göre sırasıyla; 69, 79, 80, 88/86, 100, 107, 115, 116, 131 yıllarında meydana gelmiştir.[1016] Bu tarihlere bakıldığında Şam bölgesindeki toplumun birkaç yılda bir salgın hastalıklarla boğuştuğu görülmektedir. Bu salgınlar kimi zaman oldukça şiddetli geçmiştir. Düzenli olarak

---

[1013] Ebû Zur'a, *Târîh*, 195.

[1014] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/533; İsfehânî, *el-Eğânî*, 17/155; Âbî, *Nesrü'd-dürr*, 2/139; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/176.

[1015] Bu rivayete göre Abbâsî halifeleri iktidarı ele geçirince salgınlar azalmış, onlar da Şâm ahalisine "Biz size yönetici olduğumuzdan beri salgınları def eden Allah'a şükürde bulunun." dediler. Bunun üzerinde halktan cesaret sahibi olanlar: "Allah sizi ve vebayı aynı anda başımıza musallat etmeyecek kadar adildir." diyerek mukabelede bulunmuştur. Rivayetin yanlılığı ya da sıhhatinden sarfı nazar ederek bir anekdot olarak zikretmeyi tercih ettik. Bk. İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhira*, 1/313.

[1016] Hakan Temir - Hüseyin el-Mhemit, "Emevî İktidarın Kuruluş ve Yıkılışında Salgın Hastalıkların Etkisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 935, 937-940. Bazı kaynaklarda dağınık haldeki tarihler için bk. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 176, 217; Taberî, *Târîh*, 6/322, 7/40, 7/92, 93, 237.

yapılan askerî seferler bu sebeple bazı yıllar sevk edilememiştir. Yoğun nüfusuyla salgınla mücadele eden Dımaşk ahalisi salgından korunmak için bazen çöle ve muhtemelen Gûta'ya sığınıyordu. Zira bazı kaynaklar salgın etkisinin boyutunu vurgulamak için biraz abartılı şekilde olsa gerek, salgının neredeyse Şam ahalisinin tamamını telef edeceğini ifade etmişlerdir. Bu hastalıkların bazen hayvanlara dahi bulaştığı zikredilen diğer bir detaydır.[1017]

Saraydaki tüm imkânlar seferber edildiği halde salgın zamanları halifelerin de izolasyona ve temiz havaya ihtiyaç duydukları için Dımaşk'ı terk etmiş olmaları,[1018] başkentin yoğun nüfusu sebebiyle salgın etkilerini en yakıcı şekilde yaşadığını gösterir. Öte yandan örneğin Muâviye b. Yezîd, Velîd b. Abdülmelik, Yezîd b. Velîd gibi salgından vefat eden halifelerin olması[1019] dinî düşüncede kaderle ya da kulların acziyeti ile ilişkilendirilebilecekse de bu hastalığın Emevî devleti üzerindeki etkilerini ve başkentteki sağlık hizmetlerinin çaresiz kaldığı zamanları gözler önüne sermektedir. Gûta'da evi, bahçesi ya da çiftliği olan zenginlerin buraya kaçtığını daha önce ifade etmiştik. Muhtemelen bu dönemlerde şehirdeki nüfus belli oranda azalıyordu. Hatta çarşıdaki ya da mescitteki kalabalık gözle görünür oranda azalıyor olmalıydı. Keşke elimizde bu durumun başkentteki günlük hayatı ne ölçüde etkilediğini anlatan daha canlı tasvirler olsaydı. Yine de böyle bir salgında vefat edenlerin cenaze namazlarının toplu halde kılındığı gibi kısıtlı bilgiler bazı ipuçları verebilmektedir.[1020]

3.7.2. Temizlik Mekânı Olarak Hamam

Hamamların en önemli işlevi insanların yıkanarak temizlendiği mekânlar olmasıydı. Temizliğin sağlıkla doğrudan ilişkili olduğunu düşündüğümüzde hamamların bireysel ve toplumsal açıdan sağlıklı yaşam için önemli bir mekân olduğunu ifade edebiliriz. Dımaşk öteden beri hamamlarının çokluğu ve güzelliği ile övünen bir şehirdi. Velîd b. Abdülmelik Ümeyye Camii'ni inşa ederken çok masraf yaptığı gerekçesiyle halktan eleştiri aldığında "*mescidinizin de hamamlarımız gibi övünç kaynaklarınızdan biri olmasını istiyorum*" diye karşılık vermişti.[1021] Makdisî bu hususa özellikle dikkat çeker ve Dımaşk'ın hamamlarından

---

[1017] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/328; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 217, 279, 337; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/169; Taberî, *Târîh*, 6/322, 7/237; Temir - el-Mhemit, "Emevîler'de Salgın Hastalıkların Etkisi", 950.

[1018] Örneğin bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/63; Taberî, *Târîh*, 7/207; Salih Ahmed el-Alî, *İmtidâdu'l-Arab*, 66; ayrıca bk. Burns, *Damascus*, 122.

[1019] Örneğin bk. Ebû Zur'a, *Târîh*, 196; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 3/256; Temir - el-Mhemit, "Emevîler'de Salgın Hastalıkların Etkisi", 948.

[1020] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 41/449.

[1021] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/149; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 120, 135; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fî'l-Asri'l-Abbâsî*, 42.

daha güzelinin bulunmadığını ifade eder.[1022] İbn Asâkir kendi döneminde Dımaşk'ta yetmiş hamam olduğunu söyler. Ancak ondan sonraki seyyahlar çok daha yüksek sayılar vermişlerdir.[1023] İbn Asâkir'in verdiği sayı her ne kadar kendi dönemi için geçerli olsa da Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki hamamların sayısı için aşağı yukarı bir fikir verir. Yaklaşık 1.5 km²'lik sur içi şehir merkezi için onun verdiği sayının üçte biri bile hamamların çokluğunu gösterir. Dımaşk'taki hamamların sayısının çokluğunu su kaynaklarının bolluğuyla doğrudan ilişkili olduğunu burada tekrar hatırlatabiliriz.

Dımaşk'taki hamamlar Müslümanların şehre hâkim olmasından önce örneğin güreş gibi farklı amaçlarla da kullanılmaktaydı. Ancak İslam döneminde hamamlar temizliğe has kılınmıştır. Böylece Müslümanlar Bizans döneminden kalan hamamları dinlerine uygun olarak kendi ihtiyaçlarına göre düzenlemiş olmalıdırlar.[1024] Nitekim İbn Asâkir, Bizans Dımaşk'ında insanların hamamlarda örtünmeye dikkat etmediğini anlatan bir hadiseye yer verir ki, hadisin sıhhati bir yana şehirdeki hamamların İslam ile birlikte dönüşümüne dair Müslümanların hafızasındaki algıyı göstermesi açısından anlamlıdır.[1025] Müslüman hâkimiyetinin öncesinde ve sonrasında şehirdeki hamamların kullanım biçiminde dönüşüm yaşandığı muhakkaktır. Ancak Emevîler dönemi Dımaşk'ında da hamamlarda örtünmeye dikkat edilmediği zamanlar olduğu kesindir. Hamamda çok kaldığından ötürü istiğfar etmeyi adet haline getirenler olduğu gibi, maddi imkânı yerinde olan eşraftan bazılarının hamamı bir günlüğüne kiralaması da vakiydi.[1026]

Umuma açık hamamlara gelen zenginler de pekâlâ vardı. Bunların hamama hizmetçileri ile birlikte gelmesinden hali vakti yerinde, maddi güç sahibi kimseler olduğu anlaşılırdı. Böyle bir ortamda bu fırsatı kullanıp sanatıyla kendisini bir zengine tanıtmayı başaran ve onun ikramından nasiplenen bir şarkıcıdan söz edilmiştir.[1027] Bunun ötesinde evinin bir bölümünde özel hamamı olan kimseler de vardı. Esasen bunları günümüzdeki gibi banyo olarak düşünmek daha mantıklı gibi görünmekteyse de kaynaklardaki ilgili anlatılar, bunların en azından sıradan evlerdeki küçük banyolar gibi olmadığını, daha büyük bölümler olduğunu ihsas etmektedir.[1028] Tenûhî'nin naklettiği şu bilgi Abbâsîler dönemi Dımaşk'ında yaşanmışsa da Emevîler dönemi

[1022] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 156, 157; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 44.

[1023] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/386-389; İbn Cübeyr, *Rıhle*, 235; el-Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ*, 240.

[1024] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 135; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 41-42.

[1025] İlgili rivayet için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/395.

[1026] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/79, 37/41; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 42.

[1027] İsfehânî, *el-Eğânî*, 1/74.

[1028] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 6/146, 27/169; Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 42.

için de geçerli olmalıdır. Rivayette Dımaşk'taki geniş evinin avlusunda hamam bulunan bir adamdan ve uzun yoldan gelen misafirlerini ağırlamasından söz edilmektedir.[1029]

Mahmûd Benî Selâme'nin, umuma açık hamamların kadın ve erkeklere ayrı ayrı saatlerde tahsis edildiğine dair yorumu kayda değerdir.[1030] Onun bu yaklaşımı mantıklıdır. Zira muhtemelen kadınlara has kılınmış bir hamam yoktu. Emevîler dönemi Dımaşk'ında böyle bir hamamın varlığı söz konusu olsaydı çok büyük bir ihtimalle İbn Asâkir'in eserinde yer kendisine yer bulacaktı. Muhtemelen hanımlara tahsis edilen günlerde işletmenin kadın çalışanları mesai yapardı. Şehir halkının evlerinde günlük ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde yıkanıp temizlenecekleri banyo gibi ufak bölümler olması muhakkaktır. Ancak bunlar muhtemelen sadece temel ihtiyaçlara yönelikti. Şehirdeki hamamlar ise teşkilatlı, su şebekesi olan daha müsait alanlardı. Öte yandan şehir dışından gelip yıkanmak, temizlenmek isteyen kimselerin de şehirdeki bu ticari hamamlardan hizmet aldığını biliyoruz. Nitekim Muğire b. Remîl el-Anberî, Mervân b. Muhammed'in yanından çıkıp berîd ile Dımaşk'a gelince temizlenmek için şehirdeki bir hamama gitmişti.[1031]

Burada kişisel temizlik ilgili elimize geçen birkaç nota da işaret edebiliriz. İnsanların saçı sakalı uzadığında kestirmek için şehirde dönemin şartlarına göre mevcut bulunan berber dükkânlarına gidiyor olmalıydılar. Velîd b. Abdülmelik'in azatlılarından Meymûn, onun tıraşından sorumlu olduğuna göre[1032] devlet ricalinin özel berberleri olduğunu düşünebiliriz. Abdülmelik b. Mervân'in, dişlerini takviye etmek için altın kaplama yaptırdığı kaynaklarda zikredilmiştir.[1033] Bu uygulama muhtemelen dişlerindeki kokuyu gidermek ve daha rahat yemek yemesini sağlamak içindi. Elimizdeki bu bilgi dönemin şartlarında dişlerin bakımı ve tedavisiyle uğraşan kimseler olması yönüyle zikre değerdir. Mescitteyken tükürüğünü ayağıyla temizleyen kişiyi diğer bir Müslüman şaşkınlıkla izlemiş ve mescit çıkışında onun bu tutumunu sorgulamadan edememişti.[1034] Kim bilir belki de bu dışardan gelen bir ziyaretçi ile şehirlileşmiş bir Dımaşklının hijyen anlayışlarındaki farkı gösteren bir manzaraydı.

[1029] Tenûhî, *Nişvâr*, 2/173.

[1030] Mahmûd Benî Selâme, *Dımaşk fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 43.

[1031] Müellifi meçhul, *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiye*, 386.

[1032] İsfehânî, *el-Eğânî*, 6/480.

[1033] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/60; İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, 357.

[1034] Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 25/391 (No. 16009).

3.8. Şiir ve Müzik

Şehirdeki kültür-sanat ortamının şekillenmesindeki iki başat unsur şiir ile müzikti. Bu iki kültür ürünü kimi zaman iç içe geçen ve çoğu zaman birbirini tamamlayan iki unsur olabilmekteydi. Bu sebeple şehirdeki kültürel hayatın bu boyutunu genel bir bütünlük ve belli bir akış içinde anlayabilmek için şiir ile müziğe dair verileri beraber ele alabiliriz. Araplardaki edebi hayatın en görünür aracı hiç şüphesiz şiir idi. Dolayısıyla toplumdaki kültür hayatının öne çıkan yüzleri de şairlerdi. Şarkıcılar ise kültür-sanat hayatının diğer yüzleridir. Ancak Dımaşk'taki şair ve müzisyen varlığının boyutları tam olarak net değildir. Hatta sadece belli belirsiz bir varlıktan söz edebiliriz. Zira Emevîler dönemi Dımaşk'ında muhtelif zamanlarda geçici olarak gördüğümüz şairler, çoğunlukla başkentteki siyasi otoriteyle bağ kurmak ve maddi mükafat elde etmek için diğer bölgelerden gelenlerdi. Esas durum böyleyken, Yezîd b. Velîd halife olduğunda bazı şairlerin birlikte hareket ederek bir heyet halinde onu tebrik için huzura çıkmaları,[1035] onların toplumda görünür bir zümre teşkil ettiğine örnek olarak okunabilir. Öte yandan, yeni göreve gelen halifenin sanat dünyasına mensup bazı temsilciler tarafından ziyaret edilmiş olması başkentin kültürel hayatı hakkında elbette önemli bir kanaat vermektedir.

Başkente gelen sanatçılar kimi zaman halife ya da diğer hanedan mensupları tarafından yapılan bir davet vesilesiyle Dımaşk'ta bulunurlardı. Başkentteki edebi ortamı besleyen, işte bu ediplerin ve sanatçıların şehre yoğun şekilde gidiş gelişleridir. Dımaşk'ın ülkenin en üstteki idarî erkinin bulunduğu yer olması, şehrin daha çok siyasi kimliğiyle öne çıkmasını sağlamış gibi görünüyor. Nitekim eğlence düşkünü Yezîd b. Abdülmelik dahi, meşhur cariyesi Habbâbe özlediği şarkıcıyı Medine'den özel olarak getirttiğini fark edince ona "Ey Habbâbe, burası Şam'dır. Medine'nin kaldırdığını kaldırmaz." derken -kendisinin genel profili aksi bir imaj çizmiş olsa da- aslında başkent bölgesinin siyasi ciddiyetinin farkında olduğunu göstermektedir.[1036]

[1035] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 8/96.

[1036] Metni orijinalindeki ifade şu şekildedir: "قال لها: هذه الشام، ولا تحتمل لنا ما تحتمله المدينة" İsfehânî, *el-Eğânî*, 20/433. Üzerinde uzun uzun düşündüğümüz bu metnin yorumlanmasında ChatGPT'nin yaklaşımını merak ederek metni onunla paylaştık. Bu YZ aracı; başkentin yönetim merkezi olduğu, dolayısıyla daha hassas ve ciddiyetli hareket etmeyi gerektirdiğine işaret etti. Buna göre başkentteki özel hayat dahi protokol kurallarına daha çok uygun olmayı gerektirir. Bu durumda başkentin siyasi ve idari kimliği Medine'deki sosyal hayata göre daha kısıtlayıcı bir durumu gerekli kılabilir. (ChatGPT 4o 21.06.2025) Doğrusu bu yorumla birlikte tekrar okuduğumuz metnin bu değerlendirmesi bize makul geldi. Nitekim Velîd b. Yezîd eğlenceye düşkünlüğü ile öne çıksa bile Medine'deki daha rahat sosyal hayatın Şâm bölgesinde her yönüyle uygulanamayacağını vurgular gibidir. Şâm'ın bu hususiyeti başkent Dımaşk için fazlasıyla geçerlidir.

Şairlerin başkente gelmesi çeşitli vesilelerle olurdu. Onların Dımaşk'a davet edilmesi için çok ciddi gerekçelere ihtiyaç olmazdı. Söz gelimi halife, aklına gelen bir şiirin kime ait olduğunu hatırlayamama gibi bir durumda dahi diğer vilayetteki bir şairin huzuruna gönderilmesini emredebilmekteydi. Öte yandan ülkenin diğer bölgesinde öne çıkan bir şairin halife huzuruna layık olduğu düşünülüp Dımaşk'a gönderilmesi söz konusu olabilirdi.[1037] Bu örnekler şairlerin sıradan sayılabilecek bazı durumlarda bile başkente gönderilmiş olduklarını göstermektedir. Öte yandan tanınmış bir şairin başkentteki saraya gelmiş olması halifenin hanedan mensuplarını edebi bir ziyafete davet etmesi için güzel bir vesileydi.[1038] Halife huzuruna çıkmak için kapıda aylarca bekleyen şairler muhtemelen pek etkili ya da güçlü olmadığı için bu kadar uzun beklemek durumunda kalırlardı. Diğer taraftan halifenin devlet işlerindeki yoğunluğu kimi zaman edebi bir meclisin kurulması için yeterince fırsat veremeyebilirdi.[1039] Başkentte siyaset ve sanat ilişkisi işte bu örnekte olduğu kimi zaman devlet işlerinin soğuk duvarına çarparak şekilleniyordu.

Dımaşk'taki siyasal elit, aslında kültürel hayattaki yerinde daha güzel duran şiiri yeri geldiğinde kendi eğilimleri için kullanmıştır. Bu hususun Dımaşk'a has olmadığı herhalde kolaylıkla takdir edilebilecektir. Abdülmelik b. Mervân, kardeşi Abdülazîz'i veliahtlıktan azledip yerine oğlu Velîd'i atamak için bir kutlama gününde Nâbiğa'nın bir şiir söylemesini emretmiştir. Dımaşk halkı Abdülmelik'in bu niyetini ilk defa bir şiirle açıktan duymuşlardır. Mısır'a kadar giden bu şiir Abdülazîz'in çok sert bir tepkisini üstüne çekmiştir.[1040] Babasının kullandığı şiir silahını halife olunca Velîd de kullanmıştır. Onun, azletmek istediği veliaht kardeşi Süleyman b. Abdülmelik, atamak istediği kişi ise oğlu Abdülazîz'dir. Velîd oğlunun propagandasının yapılması için şairlere yaptığı baskı Cerîr'in bu konuda bir şiir inşad etmesini sağlamıştı.[1041]

Şiir güçlü bir edebiyat gerektirirdi. İfade gücü yüksek ve sanatlı olması beklenirdi. Abdülmelik b. Mervân huzurunda okunan bir şiiri beğenmiş, şaire bu şiir üstünde daha önce çalışıp çalışmadığını sormuştur. Şair "Hayır." deyince halife onun üretkenliğini takdir etmiş

[1037] Beyhakî, *el-Mehâsin ve'l-mesâvî*, 103; İsfehânî, *el-Eğânî*, 6/342; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 18/53; Târık b. Abdullah b. Muhammed Rumeyh, *Mevâkifü Vülâti Benî Ümeyye mine'l-İtticâhâti'l-İlmiyye ve'l-Fikriyye fi'l-Asrî'l-Ümevî* (Riyâd: Câmi'atü Muhammed b. Su'ûd, Doktora Tezi, 2014), 184.

[1038] İsfehânî, *el-Eğânî*, 11/128.

[1039] İsfehânî, *el-Eğânî*, 13/47.

[1040] İsfehânî, *el-Eğânî*, 7/78-79.

[1041] Taberî, *Târîh*, 6/506.

olacak ki şaire verdiği atiyyeyi artırmıştır.[1042] O halde halifeler herhangi bir şiire rastgele değer vermekten öte şiirin edebî değerini ve şairin kabiliyetlerini dikkatle değerlendirmekteydi. Bu tutumun sanat ürünlerinin kalitesini artırıcı bir tesiri olmalıdır. Şiir kimi zaman bir borçlunun ihtiyaç duyduğu meblağı halifeden hibe olarak elde etmesi için en uygun araç olabilirdi. Süreyya isimli bir kadın maddi yardım talebini arz etmek için Velîd'in huzuruna çıktığında halife ona bir şairin şiirlerinden sorular sormuş, kadın kendi talebiyle uyumlu bir şiir okuyunca, ihtiyaç duyduğu parayı elde etmeye muvaffak olmuştur.[1043]

Dımaşk'taki hanedandan ileri gelen bazı kimseler de şairlerin hamisi konumundaydı. Böylece devlet ricali dışında sivil girişimler de şehirdeki edebiyat ortamına katkıda bulunmaktaydı. Bir şairin Hâlid b. Yezîd'in kapısında beklemesi, atına binecekken atın yularını tutup bir şiir söylemesi onun beş bin dirhem ile mükafatlandırılması için yeterli olmuştur.[1044] Dımaşk'a gelen diğer bir şair ise Ömer b. Abdülazîz'in şairlere pek yüz vermediğini duyunca, rotasını derhal hanedan eşrafına çevirmeyi bilmiştir. Sabık halife Süleyman b. Abdülmelik'in oğlu Abdülvahid bu konuda iyi bir kapı olmalıdır. Zira o, şairin şiirine karşılık umduğundan çok daha fazlasını vermişti.[1045] Umeyr b. Şuyeym isimli bu şair halife indinde umduğunu bulamayacağını anlayınca muhtemelen şehir ahalisinden uygun gördüğü kimselere kimin yanına gitmesinin faydalı olacağını sormuş olmalıdır. Ticaret için şehre gelmiş diğer bir şair ise o sırada veliaht olan Velîd b. Yezîd'in adamları tarafından Velîd'in meclisine davet edilmiş, onlara şiirler ve şarkılar okuduktan sonra üç bin dinarlık atiyyesini alarak tekrar ticaret kafilesine dönmüştür.[1046] Belki de çok zahmetlere katlanarak yaptığı ticaretinden elde edeceği kârdan daha iyisini şiir ve şarkı yeteneği kazanmıştır.

Şairlerin sadece kendilerine verilen maddi ihsanlarla geçindiğini söylemek doğru olmayacaktır. Örneğin öldüğünde arkasında büyük bir servet bırakan şairin[1047] tüm kazancının sadece şiir gelirleri mi olduğunu bilmiyoruz. Her şairin yeteneği farklı olduğu gibi elde ettiği maddi kazanç da elbette aynı değildi. Bu sebeple şair kimliğiyle tanınan bazı ediplerin Dımaşk'a ticaret maksadıyla geldiğini biliyoruz. Şair Hakem b. Meymûn gençliğinde Dımaşk ile Medine arasında yağ taşımacılığı yapardı. Hem Emevî hem de Abbâsî döneminde halife

[1042] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 7/350-351.

[1043] İsfehânî, *el-Eğânî*, 1/197, 199.

[1044] İsfehânî, *el-Eğânî*, 3/248.

[1045] İsfehânî, *el-Eğânî*, 24/202.

[1046] İsfehânî, *el-Eğânî*, 4/531.

[1047] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 8/96.

meclisinde bulunduğuna göre siyasi bir duruştan uzak sanatıyla öne çıkan biri olmalıydı.[1048] Aynı şekilde bölgeye ticaret amacıyla gelen bir şair sevenleri tarafından yapılan şiir gecesi isteğini geri çevirmemiştir.[1049]

Şairler toplumda tanınan ve hatırı olan kimselerdi. Onların bu konumu bazen başkalarının yapmaya cesaret edemeyecekleri girişimlerde bulunmalarını sağlayabilirdi. Velîd b. Abdülmelik azlettiği Ürdün valisi Ubeyde b. Abdurrahman'ı dövdürmüş ve insanların ona merhamet göstermesini yasaklamıştır. Velîd'in meclisine girip çıkan şairlerden Adiy b. Rika, kendisine ikramda bulunan eski valiyi bu zelil halde görünce onu öven bir şiir okumaktan çekinmemiştir. Velîd olaydan haberdar olunca bu şair en güçlü kozu olan şiiriyle eski valinin geçmişte kendisine karşı ikram sahibi olduğu için bu şiiri söylediğini yoksa halifenin emrine muhalefet etmeyi asla düşünmediğini söylemiştir. Bunun üzerine Velîd yumuşamış ve şairin hatırı için eski valiye verdiği teşhir cezasını kaldırmıştır. Böylece şair, eski valiyi bu tahkir edici durumdan kurtarmaya ve evine götürmeye muvaffak olmuştur.[1050] Şairlerin okudukları şiirler bazen de başlarını yakardı. Yine Velîd b. Abdülmelik dönemine ait bir rivayete göre bir şair bir kabileyi hicvedince bu şiiri taciz olarak kabul edilmiş ve ibret olsun diye çarşıda kendisine had cezası uygulanmıştır.[1051]

Dımaşk dışından tanınmış şairler şehre gelince halktan bu şiire ilgisi olanlar onların etrafını sarar ve onlarla sohbet ederlerdi. Cerîr b. Atiyye'nin geldiği uzun yoldan sonra Dımaşk Mescidi'nde şehir ahalisiyle sohbet etmesi buna bir örnektir.[1052] Şairin toplumdaki değerinin kutsal mabetlerde bile kendisini gösterdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Dımaşk Mescidi'nin sadece vaazların ya da dinî meselelerin yeri değil aynı zamanda edebi sohbetlerin yapıldığı bir mekân olarak da kullanıldığını gösteren başka örnekler de bulunmaktadır.[1053]

İnanç farkının şehirdeki bazı şairlerin arkadaşlıkları önünde bir engel teşkil etmediği anlaşılmaktadır. Ma'bed bir seferinde Dımaşk'a geldiğinde Hıristiyan şair Ahtal bunu haber alınca onu ziyarete gelmiş ve edebi konular üzerinde uzun uzun sohbet etmişlerdir.[1054] Cerîr ile Ahtal arasındaki sert tartışmalar ise edebi bir rekabetten kaynaklanmaktaydı. Abdülmelik b.

[1048] İsfehânî, *el-Eğânî*, 6/480.

[1049] İsfehânî, *el-Eğânî*, 4/531.

[1050] İsfehânî, *el-Eğânî*, 9/214.

[1051] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/326.

[1052] İsfehânî, *el-Eğânî*, 8/271.

[1053] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/100, 221-222.

[1054] İsfehânî, *el-Eğânî*, 8/440.

Mervân'ın huzurunda karşı karşıya gelen bu ikili halife meclisine saygıdan atışamamışlarsa da Cerîr dışarı çıktıktan sonra rakibini beklerken atı üzerinden şiirler savuruyordu. Ancak Ahtal onun karşısına çıkmamak için saraydan çıkışını ağırdan almıştı.[1055] Ahtal'ın dinî kimliği İslam'a ve Müslümanlara karşı bazen laubali bir hal alabiliyordu. Bu onun Dımaşk'taki siyasal iktidara tam angaje olduğunun diğer bir göstergesiydi. Müslüman bir şairin dinî hassasiyetleri sebebiyle hicvetmekten imtina ettiği saygın ama muhalif bir Müslüman Dımaşk'taki iktidarın teşvikiyle onun hiciv şiirleriyle kolaylıkla konu olabiliyordu.[1056]

Halifelerin sarayındaki edebi meclisler sadece şiir ve müzikten ibaret değildi. Bu sohbetlerde hikmetli sözler, nesep konusu, ilmî sohbetler, dinî vaazlar da sohbet konusu olurdu.[1057] Sohbetler halife meclisinde bulunan kimselerin birikim sahibi olduğu konulara göre şekillenirdi. Bu meclislerde konuşulanların şehrin üst tabakası arasında da konuşulduğu, bir şekilde ahalinin gündemine zaman zaman girdiğini ifade edebiliriz. Böylece saray meclisleri de şehirdeki kültürel hayata bu yönüyle katkı sağlıyordu.

Müzik, şiir gibi kültürel hayatın önemli bir öğesiydi. İkisi arasında önemli bir ilişki bulunmaktaydı. Güzel bir ses ve hoş bir ezginin güçlü bir şiiri seslendirmesi şarkıyı çok değerli bir hale getirirdi. Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki müzisyenlerin de şair zümresi gibi çoğunlukla dışardan gelen ve şehirde geçici olarak ikamet eden sanatçılar olduğunu ifade etmeliyiz. Emevîler döneminde şair ve müzisyenlerin daha ziyade Hicaz bölgesinde yoğunlaşmalarına rağmen Dımaşk'a sıkça gidip gelmeleri, günümüzdeki sanatçıların konser vermek için şehirler gezmelerine benzetilebilir. Sesi çok beğenilen bir müzisyen diğer şehirlerdeki sevenleri tarafından davet edilerek kendilerine şarkılar söylemesi istenirdi. Dımaşk'ta bunu kimi zaman bizzat halife talep edebilmiştir. Velîd b. Abdülmelik'in Mekke'deki şarkıcı İbn Süreyc'i Dımaşk'a davet etmesi ve onun şarkılarını dinlemesi buna bir örnektir. Hatta bu davet, Halife Velîd tarafından şöyle bir ortama çevrilmiştir: İbn Süreyc'i beğenmeyen Ahvas b. Muhammed ve Adiy b. Rika isimli şairler saraya davet edilmiş ve perde arkasından şarkılar terennüm eden sesi değerlendirmeleri istenmiştir. Her iki şair de bu güzel sesi hayranlıkla takdir etmişlerdir. Tam bu sırada ortaya çıkması emredilen İbn Süreyc kendini

[1055] İsfehânî, *el-Eğânî*, 8/276.

[1056] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şiʿr veʾş-şuʿarâʾ* (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, hicrî 1423), 1/474.

[1057] Ebû Osman Amr b. Bahr Câhız, *el-Buhâla*, thk. Taha el-Hâcirî (Kâhire: Dârü'l-Meʻârif, ts.), 312; İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 2/330; İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3/285. Bazı halife meclisi sohbetleri için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 9/59, 11/175, 15/133; Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 78, 79, 80, 119, 160.

onlara gösterince, yeteneği halifenin kurduğu bu düzen sayesinde diğer iki şair tarafından teslim edilmiştir.[1058]

Tanınmış şarkıcılar bir döneme damgasını vuracak kadar etkin hale gelirlerdi. Mekke valisi, meşhur şarkıcı Said b. Misceh'i gençleri peşinden sürüklediğine dair halifeye şikâyet edince, Abdülmelik b. Mervân onun derhal Dımaşk'a gönderilmesini emretmiştir. Bu şarkıcı Dımaşk'a geldiğinde bazı aracılar üzerinden halifeye ulaşmaya çalışmıştır. Sonunda sesini dinleyen eşraftan bir kimse ona yardım edeceğini söylemiş ve bir plan yapmışlardır. Gece olunca Said b. Misceh'e söylettiği şarkıyı Halife Abdülmelik'in duymasını sağlamıştır. Sesi beğenen halifeye onun meşhur müzisyen Said olduğu söylenince halife onu affettiğini bildirmiş ve sanatına müdahale edilmemesini Mekke valisine yazılı bir emir ile göndermiştir.[1059] Böylece yetenekli bir ses başkentteki en üst makamdan dokunulmazlık ayrıcalığı elde etmiştir.

Dımaşk'ta gayrimüslimlerin müzik hayatına katkılarını tam olarak bilemesek de söz gelimi Emevîler dönemi şarkıcılarından Müslim b. Mühriz'in repertuvarını geliştirmek için Irak bölgesindeki Farsların arasında kaldığı, ardından Rûmların şarkılarını öğrenmek için Şam bölgesine geldiği zikredilmiştir.[1060] Bu durumda Dımaşk ve civarında Rûmların kendi aralarında kültürlerini devam ettirdiği, şarkılarının yabancı bir müzisyenin gelip öğrenmek isteyeceği kadar toplum hayatında henüz canlı olduğu çıkarımında bulunabiliriz.

Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki edebi birikimine genel olarak göz attığımızda kentteki Müslüman toplumun, başkent olduğu bu süre zarfında döneme damgasını vurmuş bir şair ya da müzisyen yetiştirdiğini söyleyemiyoruz. Çoğunlukla Dımaşk dışından şehre gelen şair ve şarkıcılar genelde şehre bir davet üzerine gelmiş ve geçici bir ikametten sonra şehirden ayrılarak kendi yurtlarına dönmüşlerdir. Hiç şüphesiz bunun temel nedeni, önemli bir sanat insanının yetişmesi için gereken ortalama zaman dilimi için Emevî iktidarının kısa sürmüş olmasıdır. Başkent olmadan önceki Dımaşk'ın Müslüman hâkimiyeti süresi sadece yirmi beş yıl gibi kısa bir süreydi. Bu dönemde Müslüman toplumun fetihlerin devamı, yerleşimin tamamlanması, şehirdeki hayata alışma gibi çok sayıda farklı unsurdan müteşekkil daha öncelikli bir gündemi vardı.

İslam fetihleri üzerine yaptığı araştırmaları ile tanınan Mısırlı tarihçi Ahmed Kemal Adil'in bu değerlendirmemiz ile ilişkilendirdiğimiz şu tespitini burada zikretmek istiyoruz.

[1058] İsfehânî, *el-Eğânî*, 1/239-242; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 38/195.

[1059] İsfehânî, *el-Eğânî*, 3/196; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/293, 69/65.

[1060] İsfehânî, *el-Eğânî*, 1/294, 3/192; Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 385.

Buna göre, örneğin Dımaşk fethi üzerinde çok sayıda şiir söylenecek önemde bir konu olmasına rağmen bu konuda Irak fetihlerine nazaran çok az şiir söylenmiştir. Zira Irak fetihlerinin itici gücü olan Rebî'a ve Mudar kökenli Kuzey Arapları, Bilâd-ı Şam fetihlerinin motor gücü olan Kahtân kökenli Güney Araplarına göre daha şairdi. Hatta Bilâd-ı Şam fetihlerine dair kaynaklardaki bir iki şiiri de Hâlid b. Velîd ile birlikte Irak'tan Şam'a gelen Mudar mensubu Temîmli şairler söylemiştir.[1061] Onun bu tespiti daha derinlikli incelenmesi gerekirse de yukarıdaki değerlendirmemizi desteklemektedir.

İsfehânî'nin *Eğânî*'sinde Şam bölgesine mensup olarak zikrettiği şair ya da müzisyenlerden herhangi birisi Dımaşk'ın yetiştirdiği büyük bir sanat adamı olarak öne çıkmamaktadır.[1062] Öte yandan siyasi olaylar sebebiyle Dımaşk'a taşınan ya da Dımaşk'tan taşınan şairler olduğunu da eklemek gerekmektedir.[1063] İsfehânî, Abbâsî döneminde Hıms'ta meskûn Abdüsselam b. Rağbân isimli bir şairin hayatından söz ederken onun Şamlıların şiir tarzını benimsediğini söyler.[1064] O halde belli belirsiz bir Şam tarzı şiirinden söz etmek mümkün görünse de bu husus daha ziyade Arap edebiyatı araştırmacılarının üzerinde söz söylemesi gereken bir konudur. Neticede Dımaşk'ın edebi bir merkez olmaktan ziyade siyasi bir merkez olması hasebiyle buradaki edebi çevreyi daha çok diğer vilayetlerden şehre gelen ve kısa süreli ikametten sonra şehirlerine dönen şairler oluştururdu.[1065]

[1061] Kemâl Âdil, *et-Tarîk ilâ Dımaşk*, 382.

[1062] Örneğin bu isimlerden Ebû Kâmil Ğazîl, Adiy b. Zeyd, Tırımmâh b. Hakîm için bk. İsfehânî, *el-Eğânî*, 7/55, 9/210, 12/228.

[1063] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 15/26, 132, 20/156.

[1064] İsfehânî, *el-Eğânî*, 14/287.

[1065] Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi III (Emeviler Dönemi)* (Erzurum: Eser Ofset, 2012), 38.

IV. BÖLÜM

DİNÎ, İLMÎ VE FİKRÎ HAYAT

4.1. Dinî Hayat

4.1.1. Erken Dinî Hayat ve Sahâbenin Rolü

Şehirdeki dinî hayatın şekillenmesinde fetihle birlikte şehre yerleşen sahâbenin gözle görünür bir etkisi bulunmaktadır. Kaynaklardaki anlatılardan sahâbe zümresinin şehirde önemli ve saygın bir tabaka teşkil ettiği kolaylıkla anlaşılabilmektedir. Bu zümrenin dinî alanda öncülük ettiği faaliyetler, tıpkı idari ve askerî alanda olduğu gibi deyim yerindeyse yoğun bir inşa ve yapılanma sürecini göstermektedir.[1066] Şehirde çok sayıda sahâbe meskûn olsa da dinî birikimi daha fazla olanlar gündelik dinî hayatın akışında ve toplumdaki dinî anlayışının şekillenmesinde daha görünür durumdaydılar.

Kaynaklara daha ziyade dinî, ilmî ve idari hizmetleriyle öne çıkan sahâbenin isimleri geçse de Dımaşk'ta çok sayıda sahâbenin meskûn olduğu anlaşılmaktadır. Bu konudaki en açık veri, Muâviye'nin bir hutbesini şehirde yerleşik sahâbeden yaklaşık dört yüz kişinin dinlediğini ifade eden rivayettir.[1067] Bu verinin o sırada mescitte bulunan erkek sahâbîleri kastettiği, bunun dışında şehirde en azından hanım sahâbîler olduğunu da hatırda tutmak gerekmektedir. Sahâbe zümresinin Dımaşk'taki etkinliği doksan yıllık Emevî iktidarı döneminin yarısını kapsamaktadır. Zira kimi rivayetlere göre Dımaşk'ta en son vefat eden sahâbî Vâsile b. Eska'ın vefat yılı 85/704 senesidir.[1068] Bu tarih, Emevîlerin şehirdeki saltanat devrinin (41-132/661-750) yaklaşık olarak orta dönemine tesadüf etmektedir. Öte yandan, Enes b. Malik'in Emevî iktidarının zirvesi olan Velîd b. Abdülmelik döneminde (86-96/705-715) Dımaşk'a gelmiş olması, şehirdeki sahâbe varlığının Emevîlerin şehirdeki idaresinin ortalarına kadar sürdüğünün başka bir göstergesidir.[1069] Ancak aşağıda sunacağımız örnekler daha ziyade şehrin Hulefâ-yi Râşidîn dönemine aittir. Şehrin fethedildiği 15/636 senesinden Muâviye b. Ebî Süfyân'ın

---

[1066] Bu faaliyetlerin önemli bir kısmı elbette ilmî çalışmalar veya talim faaliyetleri idi. Ancak bu başlıkta şehirdeki dinî hayat hakkında genel bir tablo ortaya koymak amaçlandığından bu tür veriler ilerideki ilmî hayat konusunda işlenecektir.

[1067] İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/734; örneğin, Dımaşk'ta kadılık yapan tabiî Ebû İdris el-Havlânî'nin Dımaşk'a yerleşen yüzlerce sahâbîden feyz aldığı ifade edilmiştir. Bk. Ali Yardım, "Ebû İdrîs el-Havlânî", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/168; İbn Asâkir, sur içine yerleşen bazı sahâbîlerin evleri tarif etmektedir. Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/360 ve devamı.

[1068] Bu konuda bk. İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, 1/86; Mehmet Görmez, "Vâsile b. Eska'", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 42/551.

[1069] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 14/427.

hilafetini ilan ettiği 41/661 tarihine kadar yirmi beş yıllık bir dönem söz konusudur. Konuya dair kaynaklardaki daha açık örnekler bu döneme ait olsa da sahâbenin şehirdeki mevcudiyeti ve katkıları Emevîler döneminin ortalarına kadar devam etmiştir. Sonuçta şehirdeki sahâbe varlığının yirmi beş yıllık dönemi Emevî öncesi, yaklaşık kırk beş yıllık dönemi ise Emevî devrine aittir. Diğer taraftan Emevî iktidarının son dönemlerine kadar çeşitli vesilelerle kimi sahâbenin şehre ziyaretlerde bulunmuş olması muhtemeldir. Öte yandan sahâbeden aldığı dinî anlayışı yaşatan tâbiîn tabakasının hizmetleri şehirdeki sahâbe etkisi olarak okunabilir.

Sahâbe zümresi İslam fetihlerinde aktif rol aldığından fethedilen bölgelere önemli sayıda sahâbe yerleşimi olmuştur. Şam bölgesi de bu yerleşim hareketliliğinden fazlasıyla nasiplenmiştir. İbn Asâkir, Şam bölgesinde binlerce sahâbînin yerleştiğini nakletmektedir.[1070] Dımaşk, Şam'ın merkezi olduğundan bu yerleşimlerin hatırı sayılır bir kısmı buraya yapılmıştır. Yezîd b. Ebî Süfyân'ın, Hz. Ömer'den Şam halkına İslam'ı anlatmak için muallim sahâbîler göndermesini istemesi, şehirdeki dinî hayatın teşekkülü konusunda henüz işin başında planlı bir girişim olduğunu göstermektedir.[1071] Bu farkındalık şehirdeki dinî hayatın, önde gelen bilgili sahâbîler tarafından sağlıklı bir anlayışla oluşturulması amacına matuf olmalıydı. Nitekim Yezîd b. Ebî Süfyân'ın talebi karşılanmış ve merkezden gelen Ebü'd-Derdâ Dımaşk'a yerleşmiş, şehirde uzun yıllar çok önemli hizmetlerde bulunmuştur.

Tanınmış bazı sahâbîlerin Dımaşk'ta bulunması yahut birtakım ziyaretler vesilesiyle geçici olarak şehirde ikamet etmesi şehrin dinî hayatına doğrudan katkı sağlıyordu. Hz. Peygamber'in (sav) müezzini Bilal-i Habeşî'nin Şam'a yerleşmek için Hz. Ömer'den özel izin talep etmesi ve Dımaşk'a yakın Dâriyyâ'da meskûn olması, Dımaşk'a yerleşen Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin akşam kıraatlerinin Muâviye'yi cezbetmesi, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin Dımaşk'a geldiğinde insanların onun etrafında toplanması, Dımaşk'a gelen Ebû Hureyre'nin Dımaşk Mescidi'nde diğer bazı sahâbîlerle müzakerelerde bulunması gibi örnekler erken dönemlerden itibaren şehirdeki sahâbe etkinliğini göstermekle kalmayıp şehirdeki dinî hayatın akışını doğrudan etkileyen örnekler olarak okunabilir.[1072]

[1070] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/327.

[1071] İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/273.

[1072] Ebû Zur'a, *Târîhu*, 231; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/20, 21, 42, 55, 211. Ebû Hureyre Dımaşk'a yerleşmese bile Dımaşk'ı kuşatan fetih ordusunda da görünmektedir. Vâkidî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/71.

Daha detaylı bilgiler şehirde meskûn Ebü'd-Derdâ gibi sahâbe hakkında nakledilmiştir. Kaynaklardaki bazı anlatılara göz attığımızda, onun Dımaşk'taki gündelik dinî hayata katkıları çok fazla olduğu kolaylıkla fark edilebilecektir. Onun günlük hayattaki sıradan bazı davranışları dahi Dımaşklıların dinî anlayışlarının şekillenmesinde etkili olmuştur.[1073] O yoğun nüfuslu şehir merkezinde gezer ve kalabalık kitlelerin bulunduğu yerlerde Müslümanlara hitap ederek dünya hayatının geçiciliği konusunda onları farkındalığa davet eden vaazlar verirdi.[1074] Şehirdeki abid sahâbeden olan Sehl b. el-Hanzaliyye insanların içine pek karışmamasına rağmen Ebü'd-Derdâ'nın özel ricasıyla bir mecliste konuşmuş ve Hz. Peygamber'den (sav) bir hadis nakletmişti. İzar ve saç hakkındaki bu hadis meclisteki bazı Müslümanların dikkatini çekmiş ve onlardan birisi işittiği bu yeni hadis ile derhal amel etmek için ivedilikle izar ve saçını kısaltmıştı.[1075] Böylece Ebü'd-Derdâ kendi etkin faaliyetleri dışında başka sahâbîleri de toplumun dinî birikimine katkı sağlamaya teşvik ediyordu.

Ebü'd-Derdâ'nın hanımı Ümmü'd-Derdâ da eşi gibi oldukça aktif rol almaktaydı. Bu çift bitmek bilmeyen enerjileri ile şehirde önemli hizmetler yürütmüştür. Dımaşk ahalisinin evinde toplandığı Ümmü'd-Derdâ'nın meclisinde en çok memnun oldukları hususlardan birisi onun hizmetçisi Huleyd b. Sad'ın kıraatini dinlemek olurdu. Sohbet sona erdiğinde Ümmü'd-Derdâ, Huleyd'den insanlara Kur'an okumasını isterdi.[1076] Onun, kimi zaman bazı Müslümanların kendi özel dertlerini paylaştıkları bir mercii olduğu anlaşılmaktadır. Kalbindeki uzun yaşama emeline çare bulamadığını söyleyen bir adam ondan tavsiye almak için geldiğinde Ümmü'd-Derdâ ona sık sık kabristanları ziyaret etmesini salık vermişti.[1077] Muhtemelen o özellikle Dımaşk'taki hanım Müslümanlar için de bir sığınak ve danışma merciiydi.

Dımaşk'taki sahâbe şehirde ılımlı bir siyasi atmosfer oluşabilmesi için de temel vesilelerden biriydi. Zira sahâbe aşırı politik taraftarlığın Müslümanların dinî duygularına zarar verdiğinin fevkalade farkındaydı. Muâviye bir hutbesinde Hz. Ali'yi haksız biçimde eleştirdiğinde, Ebü'd-Derdâ çekinmeden "Yalan söyledin!" diyebilmişti.[1078] Onun şehirdeki saygın konumu Muâviye'nin bu itirazı karşısında Ebü'd-Derdâ'ya herhangi bir

[1073] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/498 (No. 27506).

[1074] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 3/132; Câhız, *el-Buhâla*, 277; İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/213, 217.

[1075] İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/281; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/158 (No. 17622); İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/352.

[1076] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 17/28.

[1077] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 2/400.

[1078] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/124.

cevap vermesini engelleyecek düzeydeydi. Dımaşk'ta meskûn Vâsile b. Eska da şehirde aşırı Hz. Ali aleyhtarlığı yapan bir kimseyi uygun bir dille uyarmayı görev addetmişti.[1079] Sahâbenin bu konudaki tutumunun şehirde oldukça önemli bir duruşu temsil ettiğini ifade etmeliyiz. Zira Ya'kûbî'nin bazı insanların Cuma namazını kıldıktan sonra Muâviye'nin Hz. Ali'ye okuduğu laneti duymamak için hutbeyi dinlemeden mescidi terk ettiği yönündeki aktarımı[1080] kısmen abartılı görünse de şehirdeki Hz. Ali karşıtlığı ve buna karşı oluşan tepki hakkında önemli bir algıyı göstermektedir.

Dinî hassasiyetleri yüksek olan ve çokça ibadet etmesiyle tanınan sahâbenin şehirde bir bereket vesilesi olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu konudaki örneklerden biri abid sahâbî Yezîd b. Esved'in duası makbul olduğuna inanıldığı için onunla yağmur duasına çıkılmış olmasıdır. Şehirdeki kuraklıktan dolayı halk yağmur duasına çıkmaya karar verince Muâviye, Yezîd b. Esved'i çağırmış ve yağmur duası yapmasını istemişti. Yezîd'in samimiyetle yaptığı duadan bir süre sonra oldukça bereketli bir yağmurun yağdığı kaynaklara geçmiştir.[1081] Muâviye dönemi sonrasında da insanlar Yezîd b. Esved hürmetine Allah'tan (c.c.) yağmur niyazında bulunmaya devam etmişlerdir.

İbn Asâkir'in yaptığı mekân tarifleri, sahâbe evlerinin şehrin her tarafına dağıldığını göstermektedir.[1082] Dolayısıyla şehrin herhangi bir mahallesinde meskûn bir Müslümanın sahâbî komşusu olması kuvvetle muhtemeldi. Öte yandan bu durum elbette sadece sur içi bölgesi için geçerli değildi. Sur dışında da yaşayan tanınmış sahâbîler bulunmaktaydı. Sahâbeden Sa'd b. Temîm, Dımaşk'ın şehre yakın köylerinden birine yerleşmiş ve orada hadis rivayetinde bulunmuştur. Onun zaman zaman Dımaşk'a yakın bu yerleşim yerinde ahaliye cemaatle namaz kıldırdığı da nakledilmiştir.[1083] Böylece her sahâbî meskûn olduğu yerde şehir halkının dinî hayatta önemli hizmetlerde bulunuyordu.

Dımaşk'a dışardan gelen sahâbeden özellikle tanınmış olanlar halkın yoğun teveccühüne mazhar olurdu. İnsanlar bu sahâbîleri evlerinde misafir etmek için adeta yarışırdı. Söz gelimi Selman-ı Fârisî şehre geldiğinde şehir eşrafından çok sayıda kimse onu evinde konuk etmek istemişti.[1084] Bu tür ziyaretler bazen de Dımaşklıların sahâbeye

---

[1079] Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, thk. Vasiyyullâh Muhammed ʿAbbâs (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1983), 2/577; Görmez, "Vâsile b. Eskaʿ", 551.

[1080] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/223.

[1081] İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/309; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 65/112.

[1082] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/101, 15/389, 17/201, 20/20, 46/337.

[1083] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 20/226, 228, 229.

[1084] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 10/294.

soru sormaları için önemli fırsatlar olarak görülüyordu. Hz. Peygamber'in (sav) hizmetinde bulunmuş olan Sevbân, Dımaşk'a geldiğinde şehir mescidinde bulunmuş ve Hz. Peygamber (sav) ile ilgili birçok soruya muhatap olmuştu.[1085] Benzer bir örnek Muaz b. Cebel'in Dımaşk Mescidi'nde bulunduğu bir meclis ile ilgilidir. Dımaşk ahalisi mescitte onun etrafında toplanmış ve ona sorular yöneltmişlerdi.[1086]

Dımaşk'ta meskûn olmayıp birçok defa farklı vesilelerle şehre gidip gelen sahâbe olduğunu da hatırda tutmak gerekmektedir.[1087] Öte yandan başka şehirler arasında yolculuk yapan bazı Müslümanların da yol üzeri Dımaşk'a uğradığı, özellikle Ebü'd-Derdâ gibi sahâbîlere selam vermek istediğini görüyoruz. Ebü'd-Derdâ da kendisini görmek için gelenlere gittikleri Beytülmakdis'te Ebû Zer'e selam götürmelerini istemişti.[1088] Şehirdeki sahâbenin insanları Dımaşk'a çekmesi ve diğer şehirdeki sahâbeye Dımaşk'tan selam götürülmesine vesile olmaları bir şekilde gündelik dinî hayatı canlandıran bir rol icra ediyordu. Aynı etkiyi civar şehirlerdeki sahâbe de Dımaşklılar üzerinde göstermiştir. Zira kimi zaman bazı Dımaşklıların yakın şehirlerdeki sahâbeyi ziyarete gittikleri anlaşılmaktadır.[1089]

Emevîler dönemi Dımaşk'ında yaklaşık yarım asır boyunca dinî hayatın teşekkülünde önemli katkıları olan sahâbenin ortaya koyduğu mirası sahâbeden sonra tâbiîn tabakası devam ettirecekti. Tâbiîn tabakası sahâbeden tevarüs ettiği etkinliği aynen devam ettirmiş ve şehrin dinî hayatında önemli hizmetler görmüşlerdir. Tıpkı sahâbe zümresindeki belli kimselerin öne çıkması gibi tâbiîn tabakasında da bazı isimler daha çok ön planda olup gündelik dinî hayata katkıları daha fazladır. Sahâbe ile tâbiîn tabakalarının şehirdeki sıkı irtibatı Hamevî'nin bir aktarımında canlı bir şekilde kendisini gösterir. Onun naklettiği bir rivayete göre şehir halkı el-Hasâ meydanında sahâbe ve tâbiîne mensup kimseleri ziyaret eder ve onlarla görüşürdü.[1090] Onun bu ifade biçimi, şehirde sahâbe ile tâbiîn tabakaları arasında teşekkül eden dinî geleneğin devamlılığını açık biçimde göstermektedir.

[1085] Süleyman b. eş-Şa's b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Saydâ - Beyrût: el-Mektebetü'l-ʿAsriyye, ts.), 2/310.

[1086] Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Medenî, *el-Muvatta*, thk. Mustafa el-A'zamî (Ebû Zabî: Müessesetü Zâyid, 2004), 5/1390 (No. 3507). Başka bir aktarıma göre olay Hıms mescidinde gerçekleşmiştir. İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/272. Benzer örnekler için bk. Ebû Zur'a, *Târîh*, 241; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/304.

[1087] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 31/239, 40/181.

[1088] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 32/123.

[1089] Havlânî, *Târîhu Dâriyyâ*, 40, 45.

[1090] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/468.

4.1.2. Devletin Gündelik Dinî Hayattaki Rolü

Yukarıda sunmaya çalıştığımız tabloda, dinî konulardan bilgi sahibi kimselerin sivil girişimleriyle şehirde belli bir dinî hayatın teşekkül ettiğine dikkat çekmeye çalıştık. Emevî iktidarının şehirdeki gündelik dinî hayata yaklaşımı ve bu konudaki uygulamaları üzerinde en azından birkaç söz söylenmesi gereken bir husus olarak görüyoruz. Zira şehirdeki siyasi erkin dinî hayatla ilişkisi konuya farklı bir açıdan bakabilmemiz adına önem arz etmektedir. Her şeyden önce Emevî iktidarının şehrin dinî hüviyetini güçlendirmek istediğini ifade etmeliyiz. Bu konuyla ilişkilendirilebilecek ilk bilgi, Muâviye'nin Hz. Peygamber'in (sav) Medine'de bulunan minberini Dımaşk'a taşıma girişimidir. Aynı konu yıllar sonra Abdülmelik b. Mervân ve daha sonra Velîd b. Abdülmelik dönemlerinde tekrar gündeme gelecek ancak önceki girişim gibi sonuçsuz kalacaktır.[1091] Emevîlerin bu girişiminin temel sebebi, Dımaşk'a kutsiyet kazandıracak bir sembolden istifade etmek ve böylece insanların gözünde Dımaşk'ın değerini artırmak idi.[1092] Zira Burns'un ifade ettiği gibi Dımaşk başkent olmakla İslam'ın dinî merkezi değil, yeni imparatorluğun politik başkenti olmuştu.[1093] Leeuwen ise şehrin dinî kimliği konusunda başka bir yaklaşım içindedir. Onun görüşüne göre, Ümeyye Camii'nin inşası Dımaşk'taki iktidarın dinî alt yapısını desteklemenin ötesine geçerek Hicaz'ın mutlak kutsal üstünlüğünü Dımaşk lehine dengelemiştir.[1094] Fakat onun bu yaklaşımı mübalağalı görünmektedir. Zira daha önce ifade ettiğimiz gibi Ümeyye Camii Hicaz'daki kutsal mabetlere kıyasla daha ziyade mimari ve sanatsal açıdan dünyevî bir şaheser olarak kalmıştır.

Muâviye b. Ebî Süfyân Dımaşk'taki Emevî iktidarının kurucu halifesi olarak bu konuda bahse değer ilk kimse olmalıdır. O, devlet işlerini maharetle yürütmesi dışında, şehirdeki günlük dinî hayat ile de oldukça ilgiliydi. Onun Gûta ahalisinden Cuma namazını Dımaşk'ta kılmalarını istemesi,[1095] şehir kırsalında meskûn Müslümanların da haftada en az bir kez merkeze gelmeleri ve oradaki halife hutbesini dinlemelerine yönelik olmalıdır. Onun bu emrinin başkentteki Cuma namazı yoğunluğunu artırdığında şüphe yoktur. Muâviye'nin karlı ve soğuk bir sabah vaktinde maiyyetindekilerle birlikte gittiği

[1091] Taberî, *Târîh*, 5/238, 239.

[1092] Bu konuda bk. Küçükaşcı, "Emeviler Döneminde Şehir Hizmetleri", 108.

[1093] Burns, *Damascus*, 109.

[1094] Richard Van Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri: Şam -Vakıflar ve Şehir-*, çev. H. Ebru Aksoy (İstanbul: Küre Yayınları, 2012), 18.

[1095] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 61/269.

mescitte, cemaatin oldukça az olduğunu görmesi üzerine Dımaşk ahalisine sitem etmesi, şehir halkının toplu ibadetlere katılımını önemsediğini gösterir. Ayrıca o, hizmetçilerine mescitte bulunan cemaate hurma ikramında bulunulmasını emretmesiyle az sayıdaki bu topluluğu taltif etmek istemiş görünmektedir.[1096] Böylece şehrin gündelik hayatında önemli bir yeri olan sabah namazı müdavimlerini temsil eden bu Müslümanları bir bakıma sembolik olarak ödüllendirmiştir. Şehirdeki dinî pratiğin akışında hassasiyet sahibi olan Muâviye'nin esnek bir dinî anlayışa sahip olduğu şu rivayetle örneklendirilebilir. Bulutlu bir günde iftar ettikten kısa bir süre sonra güneş bulutların ardından tekrar ortaya çıkınca işi hiç bozuntuya vermemiş ve cemaate "Ziyanı yok, başka bir gün tutarız." diyerek bilhassa bu konuda hassas olan Müslümanlar nezdinde olası bir krize dönüşebilecek bu durumu suhuletle idare etmiştir.[1097]

Halifenin kişisel dinî yaklaşımı ile ulemanın dinî pratiği herhangi bir durumda çakıştığında ulema baskılanabilmiştir. Söz gelimi Abdülmelik b. Mervân, Dımaşk Kadısı Ebû İdris el-Havlânî'nin namazdayken intikal tekbirleri sırasında ellerini kaldırmasını emretmiş, Ebû İdris bunu reddedince halife onu vaizlik görevinden azletmiştir.[1098] Böylece siyasal iktidarın dinî kamusal alanı yakından denetlediği ve kendi görüşüne göre yönlendirmek istediği görülmektedir. Öte yandan Ebû İdris el-Havlânî ile ilgili bu bilgi başkentte devlet başkanı tarafından tayin edilen bir vaizin bulunduğunu göstermesi açısından da ayrıca kayda değerdir. Görünen o ki başkentteki siyasi erk, şehir halkının dinî hassasiyetlerini besleyecek vaazlar verilmesini bir politika olarak resmen benimsemişti. Velîd b. Abdülmelik döneminde Abdullah b. Amir el-Yahsubî'nin *mescit reisi* unvanıyla bidat olarak gördüğü davranışlara müdahale etme yetkisi bulunması devletin dinî alandaki denetiminin başka bir görüntüsüdür.[1099]

Halifelerin mesaisi oldukça yoğun geçmekteydi. Ancak şehirdeki gündelik dinî hayatın akışı yine de onları fazlasıyla ilgilendirmekteydi.[1100] Bu husus kimi zaman halifenin kişisel ilgisi ile alakalı olduğu gibi kimi zaman devlet siyaseti açısından da önemli görülmekteydi. Velîd b. Abdülmelik'in kardeşi Abdullah ile arasında geçen bir

[1096] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/235.

[1097] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 49/342.

[1098] Ebû Zur'a, *Târîh*, 604; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 26/165; benzer örnek Velîd b. Abdülmelik döneminde de yaşanmıştır. Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 5/293.

[1099] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 5/293.

[1100] Söz gelimi Abdülmelik b. Mervân'ın tüm yoğunluğuna rağmen Ümmü'd-Derdâ'nın mescitteki sohbetlerine zaman zaman katılmaya özen göstermesi önemli bir detaydır. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 2/1025.

diyalog başkentteki devlet başkanının yoğunluğunu yalın biçimde bizlere göstermektedir. Halife Velîd, kardeşi Abdullah'a Kur'an ile arasının nasıl olduğunu sorunca Abdullah "Haftada bir hatmediyorum Ey Müminlerin Emiri. Peki ya senin Kur'an ile aran nasıl?" diye karşılık vermiştir. Bunun üzerine Velîd hayıflanarak "Benim bu kadar meşguliyetim arasında seninki kadarını yapmam mümkün mü?" diye cevap vermiştir.[1101] Bu diyalog halifenin kişisel yoğunluğuna rağmen insanların bireysel dinî pratiklerine önem verdiğini gösterir.

Öte yandan yine Velîd b. Abdülmelik dönemine dair bir örnekte şehir halkının da bazı konularda halifenin tutumunu dinî bir yaklaşımla değerlendirdiği açıkça görülmektedir. Halife Velîd salgın zamanı hastalıktan korunabilmek için şehirden ayrılacağı sırada Dımaşk ahalisinden bir kimse onun karşısına çıkarak şu ayeti okumuştur:[1102] "*De ki: Eğer siz ölümden ya da öldürülmekten kaçıyorsanız, kaçmak size asla fayda vermeyecektir. O takdirde bile (hayatın zevklerinden) pek az yararlandırılırsınız.*"[1103] Buna göre halifenin dinî hayattaki konumu, halk tarafından yeri geldiğinde ona hatırlatılabilecek kadar canlı ve görünürdür. Diğer bir deyişle halk sosyal hayattaki bir kriz zamanında halifeyi dine referansta bulunarak kendi arasında görmek istemiştir. Bu durum herhalde halkın kabullerine göre devlet başkanının gündelik dinî hayatla ne kadar iç içe olmasını gerektiğini göstermektedir. Halifenin hastalığa yakalanmamak için tedbir almasının dinen sakıncalı olmayıp bilakis mantıklı bir tutum olduğu gerçeği ise bahsimizden zaten hariçtir.

Ömer b. Abdülazîz döneminde, mescitteki bir uygulamanın başkent valisi Dahhâk b. Abdurrahman tarafından hoş görülmemesine rağmen, yine de engellenmemiş olması zikre değer bir rivayettir. Buna göre bazı Müslümanların mescitte toplu halde ve sesli şekilde Kur'an okumasını sahâbe uygulamasında görmediğini söyleyen vali bu kimseleri yeni uygulamalar icat etmeleri gerekçesiyle eleştirilmiştir. Ancak buna rağmen dinî esaslara açık bir aykırılık görmediğinden olsa gerek uygulamanın devam etmesine engel olmamıştır.[1104] Görüldüğü üzere başkentin halife adına idare edildiği dönemlerde vali yetkileri diğer konularda olduğu gibi dinî alanda da artmaktaydı. Ancak yine de başkent valisinin gündelik dinî hayata dair kimi kararlarının halife müdahalesine maruz kaldığını ifade etmemiz gerekmektedir. Ömer b. Abdülazîz döneminin diğer valisi Muhammed b.

[1101] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 29/344.

[1102] İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3/142.

[1103] el-Ahzâb 33/16.

[1104] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/284.

Süveyd sözüne güven duyduğu bir kimsenin hilali gördüğünü ifade etmesi üzerine ertesi günün Kurban Bayramı olduğunu ilan etmişti. Ancak başkent sakinleri bayramı kutlamak için bir sonraki günü beklemişti. Bu olay halifeye ulaştığında Ömer b. Abdülazîz rüyeti hilal için en az iki adil kişinin şahitliğinin bulunmasının devletin resmî kararı olduğunu hatırlatarak valiyi azarlamıştır.[1105] Halkın vali kararına rağmen bayramı kutlamak ve kurbanlarını kesmek için bir gün daha beklemeyi gerekli görmesi, bazı dinî pratiklerin halkın gündelik dinî anlayışında yerleşik uygulamalar haline geldiğini göstermektedir.[1106]

Çalışmamızın ikinci bölümünde yer alan *Adliye* başlığında devletin sapkın görülen kimi inanç mensuplarını ölüm cezasına çarptırdığını ifade etmiştik. Bu konudaki en çarpıcı örnek Gaylân ed-Dımaşkî'nin infazı hadisesidir. Hişâm b. Abdülmelik döneminin marjinal fikir adamlarından biri olan Gaylân'ın, İslam itikadındaki kader anlayışını reddetmesi bizzat halife tarafından sorgulanmış ve toplumda yanlış fikirler yaydığına hükmedildiği için ölümüne hükmedilmiştir.[1107] Bu konu ilerideki ilgili başlıkla daha detaylı işlenecektir. Dolayısıyla burada başkentteki dinî hayatın belli bir çizgide korunmasına devlet tarafından özen gösterildiğini vurgulamak yeterli olacaktır. Dinî gerekçelerle infazına hükmedilen başka kimseler de bulunmaktadır. Örneğin bazı Hâricîlerin devlet tarafından başkentte infaz edildikten sonra sapkın fikirli görülen başka kimselere ibret olması için mescidin yanında teşhir edildiğini biliyoruz.[1108]

Burada son olarak Emevîler döneminde başkentte maaşlı din görevlilerin bulunduğuna işaret etmekte fayda görüyoruz. Devletin din hizmetlerini yürüten bazı kimseleri maaşla görevlendirmiş olması elbette gündelik dinî hayata önemli bir devlet katkısı olarak değerlendirilmelidir. Bu sebeple bazı mescit görevlilerine maaş bağlanmış olması zikre değer bir husustur.[1109] Muâviye döneminde maaş ödenen personel arasında

[1105] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/307.

[1106] Toplumda yerleşik hale gelen bazı dinî uygulamaların iktidarlarla özdeşleştirildiği ve siyasal anlamlar yüklenmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Taberî, Ebû Müslim Horasânî'nin, Süleyman b. Kesîr'e Cuma namazını ezansız ve kametsiz kıldırmasını ardından hutbeyi okumasını emrettiğini naklettikten sonra Emevîler'in ise önce hutbeyi okuduklarını sonra da kamet ile Cuma namazını kıldıklarını ifade ederken Abbâsîlerin, bazı dinî uygulamaları Emevîlerin hilafına değiştirme çabalarına işaret eder. Ebü'l-Hasan Muhammed b. Abdülmelik Hemedânî, *Tekmiletü Târîhi't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beyrut: Dâru Süveydân, 1967), 7/357.

[1107] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/120 (No. 5881).

[1108] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/365, 366.

[1109] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 24/290; Ebû Bekr b. Abdullâh b. Aybek ed-Devâdarî, *Kenzü'd-dürer ve câmi'u'l-ğarer*, thk. Komisyon (Kâhire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1960-1982), 1/389; İntisar Latif Hasan es-Sebtî, *et-Ta'lîm fî Asri'l-Ümevî* (Dımaşk: Temmûz Yayın ve Dağıtım, 2015), 162; ayrıca bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/269, 6/304.

müezzinler de bulunmaktaydı.[1110] Öte yandan kaynaklarda Emevîler dönemi Dımaşk'ında, bazı kimseler için *mescit imamı*, *müezzin* ve *vaiz* gibi dinî unvanlar zikredilmesi bu kimselerin devlet tarafından tayin edilen din görevlileri olduğuna dair diğer göstergelerdir.[1111] Meşhur sahâbî Ebû Hureyre'nin mevlâsı olduğu zikredilen Ebû Meryem'in *Dımaşk Mescidi'nin hizmetkârı* olarak zikredilmesi ise[1112] devletin görevlendirmesinden ziyade, bu kimsenin kendini mescit hizmetine adamasıyla ilgili olmalıdır.

Dinî hayatın rutin ve sıradan görülen uygulamalarında devletin çoğunlukla resmî bir tutumu olmadığı anlaşılmaktadır. Söz gelimi ezan vaktinin tayini gibi bazı konuların resmî bir karara bağlanmamış olduğunu ihsas eden şu rivayeti zikredebiliriz. Buna göre, Ferâdîs kapısındaki mescidin yaşlı müezzini vakitleri iyi bildiği için o ezan okumadan diğer müezzinler ezan okumamaktaydı.[1113] Anlaşılan o ki başkent siyasası toplumun pratik çözümler ürettiği bazı dinî uygulamaları onaylayacak ya da en azından müdahale etmeyecek esnek bir tutum içindeydi. Bu hususta genel tabloya aykırı görünen Velîd b. Abdülmelik dönemindeki şu detay istisnai bir uygulama gibi görünmektedir. Halife bir vakit namazının gecikmeli olarak kılınmasını emretmiş ve insanların vaktin evvelinde kılmasına müsaade edilmemesi konusunda bir emir yayınlamıştır. Bazı insanların yoldan çevrilip vakit namazını henüz kılmadıklarına dair yemin ettirilmiş olması bu emrin sıkı bir şekilde uygulandığını gösterir.[1114] Rivayette detay verilmediği için bu halife emrinin acaba "Öğlenin şiddetli sıcağına tesadüf eden namazı biraz tehir ederek serin vakitte kılınız" manasındaki Hz. Peygamber (sav) hadisine[1115] uygun hareket etme hassasiyetinden mi kaynaklandığını bilmiyoruz. Ancak bazı âlimlerin bu rivayeti eleştirel bir dille rivayet etmesi muhtemelen bu emirdeki illetin dinî hassasiyetler olmadığını düşündürmektedir. Bizim ilgilendiğimiz sonuç Dımaşk'taki iktidarın bu örnekte sivil dinî hayata müdahale ettiği gerçeğidir.

[1110] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/253.

[1111] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 16/517 (No. 10890); İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/322; Ebû Zur'a, *Târîh*, 607; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 10/480-483.

[1112] Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1952), 9/437; Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî el-Kurtubî İbn Abdilberr, *el-istignâ fî maʿrifeti'l-meşhûrîn min hameleti'l-ilm bi'l-künâ* (Riyâd: Dârü İbn Teymiyye, 1985), 2/1255.

[1113] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 45/297.

[1114] Ebû Zur'a, *Târîh*, 341-342; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 60/225.

[1115] Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Medenî, *el-Muvatta*, 2/21 (No. 38); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/31 (No. 7130); Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasır (Kâhire: Dârü Tavki'n-Necât, hicrî 1422), 1/113 (No. 533).

4.1.3. Dinî Hayat ve Mescit

Toplumun günlük hayattaki dinî pratiklerinin hatırı sayılır bir kısmı hiç şüphesiz cami etrafında şekillenmekteydi. Bireysel dinî hayat yahut evde yaşanılan dinî hayat kişilerin özeli olduğu için tabiatıyla kaynaklarda az görünen bir boyut olmuştur. Buna karşılık şehir ahalisinin mescit ve etrafında tecrübe ettiği dinî hayat birçok veçhesiyle tarihçilerin kayıtlarına geçmiştir. Bu sebeple Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki dinî hayatın en açık tezahür alanı şehirdeki mescitlerdir. Bazı araştırmacılar Müslümanların Dımaşk'a hâkim olmasından sonraki ilk aşamada sur dışında geniş bir namazgâh edindiklerini ifade etmişlerdir.[1116] Kaynaklarda bu hususa dair açık bir işaret tespit edememiş olsak bile, bu görüş makuldür. Zira Müslümanların günde beş ayrı vakitte ifa etmeleri gereken namaz ibadetlerini, kuşatma devam ederken dahi sur dışındaki uygun bir alanda yerine getirdiklerinde şüphe yoktur. Fetih sonrası şehir merkezinde mescit için bir mekân tahsisi üzerinde anlaşma sağlanıncaya kadar sur dışındaki geniş bir alanda namaz kılınmış olduğunu düşünebiliriz.

Yuhanna Kilisesi'nin bulunduğu alanın yarısının mescit olarak dönüştürülmesinden sonra bu mekân Müslümanların dinî hayatının merkezi haline geldi. Müslümanların kutsal mekânları haline getirdikleri bu alanı kendi ihtiyaçlarına göre düzenlendiklerini biliyoruz. İlk dönemlerde oldukça sade bir mescit olduğu anlaşılan bu mekân zamanla yapılan değişikliklerle ibadet için daha elverişli bir yer haline gelmiş olmalıdır. Mescit ile Dârü'l-İmâre'nin birbirine bitişik olması sebebiyle müezzinin ezanı halife tarafından duyulmaktaydı.[1117] Böylece halife beş vakit mescitteki namaza çağrılmış oluyordu. Halife ya da vekili konumundaki valinin hatırı sayılır oranda mescitteki vakit namazlarına devam ettiğini ifade edebiliriz. Böylece mescit halife ile halkı tek bir cemaat haline getiren çok önemli bir işlev icra etmiş oluyordu.

Mescidin Velîd b. Abdülmelik döneminde yeniden inşa edilmesinden sonra devasa bir mabede dönüşmesiyle imam ya da müezzin sesinin cemaate ulaştırılmasının zorlaştığı anlaşılmaktadır. Ömer b. Abdülazîz'in bir hitabını çok yüksek sesle yaptığı, valisine de namaz kıldırırken kıraatini tüm cemaate duyuracak kadar yüksek sesle okumasını emretmesinden[1118] anlıyoruz ki bazen iş hatibin yahut imamın sesini olanca yüksekliğiyle kullanmasına kalıyordu. Öte yandan mescitteki bu aşırı kalabalık Müslüman cemaatin

[1116] Örneğin bk. Van Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri: Şam*, 201; Reyhâvî, *Medînetu Dımaşk*, 63.

[1117] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/42 (No. 16831); İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 33/268.

[1118] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/264, 279; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 38/360.

zamanla ne ölçüde artmış olduğunu ve mescidin dinî hayattaki canlı rolüne de işaret etmektedir. Yuhanna Kilisesi'nin yıkım çalışmalarının ve Ümeyye Camii'nin inşa faaliyetlerinin yapılacağı o tarihî gün, Hıristiyan cemaatin bağırışlarla tepki vermesi, diğer tarafta toplanan Müslüman cemaatin tekbirler getirmesi[1119] mabedin gündelik dinî hayattaki öneminin fevkalade farkında olmalarından kaynaklanıyordu. Mabedin aynı zamanda bir hâkimiyet sembolü olması da şehirdeki bu iki din mensuplarının tepkisinin başka bir sebebi olmalıydı. Her halükârda bu tarihî gün Müslüman cemaatin mescit etrafındaki dinî hayatının eskisine nazaran daha canlanacağının işaretiydi.

Gerçekten de Ümeyye Camii, Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki Müslümanların dinî hayatının en önemli sembolüydü. Bu mabedin mimarî güzelliği ve sanatsal değeri bu başlığın konusu değildir ancak hicrî sekizinci asırda yaşamış olan Müslüman seyyah İbn Battûta'nın (ö. 770/1368) Dımaşk'ı gezdiği dönemde caminin güzellikte bir misali olmadığını söylemesi yapının Emevîler dönemini aştığını söylemek için yeterlidir.[1120] Ümeyye Camii'nin önceki mütevazı mescidin etrafında şekillenen dinî hayata yeni bir soluk kazandırdığında şüphe yoktur. Leeuwen'in bu yeni mabedin Dımaşk'ın kutsiyetini Hicaz aleyhine arttırdığı yönündeki abartılı görüşüne[1121] katılmadığımızı daha önce ifade etmiştik. Ümeyye Camii'nin Hicaz dahil diğer bölgelerdeki Müslümanları, mimarisi ve büyüklüğüyle kendine hayran bırakmışsa da Hicaz'da Mescid-i Harâm ve Mescidi Nebevî gibi mabetlerin Müslümanların hafızasındaki kutsallığını geride bırakacak bir dinî niteliğe sahip değildi. Diğer bir ifadeyle Hicaz'daki bu iki mabedin dinî ya da manevî değeri ağır basarken, Dımaşk'taki Ümeyye Camii'nin sanat ve mimarî gibi dünyevi yönü ağır basmıştır. Bunun yanında bu yapının genişliği, ferahlığı, su kaynakları gibi son derece gelişmiş imkânları sebebiyle Müslüman toplumun, ulemanın ve ilim talebesinin en uğrak yeri olmuştur.

Mescit vakit namazlarına gelen Müslüman cemaatin çeşitli zamanlarda buluşması için çok elverişli bir mekândı. Mescitteki vaazlar, sohbetler, ilim halkaları ve diğer görüşmeler bir Müslümanın sıradan bir gününü tamamen dolduracak kadar faaliyetin olduğu anlamına gelmekteydi. Nitekim sahâbenin ya da diğer ulemanın mescitte bulunması ve buradaki görüşmeler bazı Müslümanların hafızasına kazınacak hatıralar olarak yerini alıyordu.[1122] Şehrin tanınmış ulemasından Ebû Müslim Havlânî daha

[1119] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/146.

[1120] İbn Battûta, *Rıhle*, 104.

[1121] Van Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri: Şam*, 18.

[1122] Ebû Zur'a, *Târîh*, 241.

faziletli gördüğü için ikametgâhı olan Dâriyyâ'dan Dımaşk'a cemaat namazına gelirdi.[1123] Bu mesafe yaklaşık sekiz kilometre idi. O, muhtemelen bu uzun yolu aştıktan sonra gününü mescitte geçiriyordu. O halde gündüz vaktinin neredeyse her anında ulemayı mescitte bulmak, onlara sorular yöneltmek veya sohbetlerini dinlemek mümkün olurdu.

Kimi insanların mescitte sürekli ibadetle meşgul olduğu anlaşılmaktadır. Mescit özellikle ibadete düşkün yaşlılar için en uygun mekân olmalıydı. Halife Süleyman b. Abdülmelik ile mescit müdavimi bir yaşlı arasındaki şu anekdot güzel bir örnek olmalıdır. Halife mescide girdiğinde ibadetle meşgul ihtiyar onun dikkatini çekmişti. Ona yaklaşıp "Ölümü arzu eder miydin?" diye sormuştur. Yaşlı adam ise "Hayır Ey Müminlerin Emiri" diye cevap vermiştir. Halife "Neden? Oysaki yaşın epeyi ilerlemiş görünüyor." Diye tekrar sormuştur. Yaşlı adam bu sefer "Ey Müminlerin Emiri, gençlik ve kötülükleri gitti, yaşlılık ve güzellikleri kaldı. Otururken kalkarken Allah'a hamd ediyorum. Bu şükür halimin devam etmesini istiyorum." Demiştir.[1124] Mescitteki ibadetlerde çok istikrarlı dindar kimseler diğer cemaatin dikkatini çekiyor ve başka kimseler için teşvik edici oluyordu. Nitekim yıllarca henüz müezzin ezanı okumadan vakit namazı için mescitte hazır bekleyen Rebî'a b. Yezîd'in bu istikrarlı tutumu diğer Müslümanların övgü ve gıpta ile söz ettikleri bir durum haline gelmişti.[1125] Mescit aynı zamanda şehre dışardan gelen misafirlerin ilk uğradığı mekân idi.[1126] İnsanlar burada soluklanır, dinlenir, namaz için hazırlıklarını yapardı. O sırada mescitteki kalabalık yeni tanışmalara, vaaz ve sohbetler ise yol yorgunluğundan sonra ahireti hatırlamaya, zikir gibi ibadetlerle meşgul olmaya vesile olurdu. Mescide ilk girdiği andan itibaren salih bir sohbet arkadaşı arayışına girenlerin olması,[1127] dindar bir dostun mescitte bulunabileceği inancından kaynaklanmaktaydı. Nitekim Dımaşklı bazı salih dostlar sadece Allah'ı zikretmek için

[1123] Havlânî, *Târîhu Dâriyyâ*, 104; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 27/206.

[1124] Diğer diğer versiyonunda diyalogdaki halife Velîd b. Abdülmelik'tir. Bk. İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3/147; Ebü'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfehânî, *Muhâdarâtü'l-udebâʾ ve muhâverâtü'ş-şuʿarâʾ ve'l-bülegâʾ* (Beyrût: Şeriketü Dârü'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, hicrî 1420), 2/518. Yaşlı adamın Halife'ye verdiği cevabın nasıl anlaşılması gerektiği konusunda YZ'den görüş istedik ve isabetli gördüğümüz yaklaşımını bu bilgiyi işlemede kullandık. Bk. "Süleyman b. Abdülmelik'in mescitteki yaşlı adamla diyaloğu", *ChatGPT (GPT-5.1)* (26 Kasım 2025).

[1125] Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Meşâhirü ulemâʾi'l-emsâr ve aʿlâm fukahâʾi'l-aktâr* (Mansûra: Dârü'l-Vefâ, 1991), 184.

[1126] Örneğin bk. İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâʾ fî tabakâti'l-etibbâʾ*, 172; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 5/328.

[1127] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 4/56.

mescitte oturup sohbet ederlerdi.[1128] Sesli yapılan bir duanın diğer bir Müslüman tarafından "Şu şekilde dua edersen daha güzel olur" tavsiyesi[1129] mescit müdavimleri arasındaki samimiyeti göstermektedir.

Hz. Ömer'in Şam bölgesine özel olarak, şehir merkezlerinde tek Cuma mescidi olması yönünde bir emir verdiği nakledilmektedir.[1130] İbn Asâkir'in naklettiği bu rivayete göre erken dönemlerden itibaren Basra ve Kûfe'de birden fazla mescitte Cuma namazı kılınmaya başlamıştır. Ancak muhtemelen Hz. Ömer'in emri gereğince Dımaşk'ta sadece şehir merkezindeki mescitte Cuma namazı kılınmaktaydı. Şehrin sur dışındaki kırsal bölgelerine yerleşen Müslümanlar da *Gûta ahalisi* olarak Cuma namazı için Dımaşk'a gelmekteydi. Nitekim ilk dönemlerde hem idareciler hem de din adamları Gûta ahalisini Cuma namazı için Dımaşk'a çağırıyorlardı.[1131] O halde Cuma günü kırsaldaki yoğun nüfusun şehir merkezinde toplandığı ve Cuma günlerinin şehirde fevkalade bir kalabalığa ve canlılığa vesile olduğunu tahmin etmek zor değildir.[1132] Ancak ilerleyen dönemlerde nüfusun artmasıyla birlikte yürüme mesafesi zor olan yerleşim yerlerinde Cuma namazı kılınmaya başlamış olmalıdır. Nitekim yukarıda ifade ettiğimiz idarecilerin ve din adamlarının sur dışındaki ahaliyi şehir merkezindeki Cuma namazına davet etmeleri, insanların kendi yerleşim bölgelerinde de Cuma namazı kıldığını ihsas etmektedir.

Şehrin fethedilmesinden sonra erken dönemlerden itibaren çeşitli yerlerde mescitler teşekkül etmiştir. Henüz kuşatma sırasında Hâlid b. Velîd'in Tûmâ kapısı yakınında konuşlu askerleriyle birlikte namaz kıldığı mekânın daha sonra mescit olduğu ve işlevini uzun yıllar sürdürdüğü anlaşılmaktadır.[1133] Sur içinde de çeşitli mevkilerde mescitler olduğu kaynaklardaki kimi aktarımlardan öğrenilebilmektedir. Söz gelimi Dımaşk fethine katılmış sahâbî Sebre b. Fâtik'in Câbiye kapısı mevkiindeki evinin yanında bir mescit olduğu ifade edilmektedir.[1134] Benzer şekilde sur içinde sahâbî Eymen b. Hureym'in ismiyle anılan bir mescitten yine İbn Asâkir söz etmektedir. Onun kendi döneminde sur içinde mevcut olan mescitleri tek tek zikrettiğini ifade etmemiz gerekir. Bu mescitlerin bir kısmının Emevîler dönemi Dımaşk'ında da mevcut olduğu kimi satır arası bilgilerden

---

[1128] Abdullah b. Mübarek İbnü'l-Mübârek, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, thk. Habîburrahman el-A'zamî (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 1/395.

[1129] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 3/421.

[1130] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/322.

[1131] es-San'ânî, *el-Musannef*, 3/163, 164; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 61/269.

[1132] Şehir halkının kitlesel halde Cuma namazına gitmesi ile ilgili bk. İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 5/299.

[1133] en-Nu'aymî, *Dâris*, 2/263.

[1134] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 20/127.

anlaşılabilmektedir.[1135] Benzer şekilde Nu‘aymî’nin sur içinin kuzeybatı kısmında kale içinde kalan mescidin Dahhâk b. Kays’a nispet edildiğini nakletmektedir ki bu mescidin de Emevîler dönemine ait olduğu anlaşılmaktadır.[1136] Muâviye’nin Dımaşk’a sürülen Kûfeli muhalif bir grubu zorunlu ikamete tabi tuttuğu evin yanında mescit olduğu ve grubun zaman zaman bu mescitte bir araya gelerek görüştüğü nakledilmiştir.[1137]

Sur içindeki bu mescitlerin bir kısmının şehrin önceki hakimleri olan Bizanslılar tarafından terk edilen kimi yapıların dönüştürülmesiyle ortaya çıkmış olması muhtemeldir. Kişilere nispet edilen mescitlerin ya ilk taksimde kendi paylarına düşen ya da bilahare kendilerine iktâ edilen edilen bazı yapıları mescit olarak vakfetmiş olmaları diğer bir ihtimaldir. Ancak herhangi bir mescidin tanınmış bir sahâbînin ya da ileri gelenin evine yakın olduğu için onun ismini almış olabileceğini de hatırda tutmak gerekir. Öte yandan Nu‘aymî’nin “kiliseymiş ama bilahare mescide çevrilmiş” şeklindeki kayıtları, şehirde muhtemelen İslamlaşma yahut şehirden taşınma gibi sebeplerle sayıları azalan Hıristiyanların bıraktığı ve atıl kalan kiliselerin nüfusları sürekli artan Müslümanlar tarafından zamanla mescide çevrilmiş olduğunu göstermektedir. Onun aktarımlarına göre yıkıldığı için harap hale gelen ve sonradan Müslümanlar tarafından tekrar imar edilerek mescit haline gelen eski kiliseler de vardı.[1138]

Sur dışında mescit teşekkülü çok daha gerekli şartların bir sonucuydu. Şehir merkezinde uzak yerleşim alanlarında meskûn ahalinin en azından günlük vakit namazları için mescitler edinmesi zaruri bir ihtiyaç olarak görülmekteydi. Sözgelimi emsallerine kıyasla büyük bir yerleşim alanı olan Dâriyyâ’da iki mescit bulunmaktaydı.[1139] Öte yandan kabile dayanışmasıyla inşa edilen mescitler diğer bazı şehirlerde olduğu gibi Dımaşk’ta da elbette mevcuttu.[1140]

Mescidin bazen gündelik siyasi hayat ile dinî hayatın olanca gerçekliğiyle iç içe geçtiği mekân haline geldiğine de şahit oluyoruz. Abdullah b. Zübeyr’in mağlup edildiği haberi ulaşınca mescitteki cemaatin en azından hatırı sayılır bir kısmı tekbirler getirerek Halife Abdülmelik’e desteğini ifade etmişti.[1141] Siyasal erki sorgulamayan zararsız dinî

[1135] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/289, 291, 292.

[1136] en-Nu‘aymî, *Dâris*, 2/258.

[1137] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 27/97.

[1138] en-Nu‘aymî, *Dâris*, 2/244, 250, 251, 264.

[1139] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/331; ayrıca bk. Havlânî, *Târîhu Dâriyyâ*, 37.

[1140] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 38/429.

[1141] Mes‘ûdî, *Mürûc*, 3/112.

anlayış devletin hoşnut olduğu bir dinî atmosferi inşa ettiği için oldukça makbuldü. Ancak mescidin kimi Emevî taraftarlarınca zaman zaman fazla siyasallaştırılmış olmasından kaynaklanmış olsa gerek ki Ümeyye Camii iktidarın sembolü olarak bazı Emevî muhaliflerinin rüyalarına konu olmuştur.[1142] Yezîd b. Velîd'in iktidarı ele geçirme operasyonunda bazı adamlarının mescidi hareket noktası ittihaz etmesi, Velîd b. Yezîd infaz edildikten sonra kellesinin Dımaşk Mescidi'nde teşhir edilmesi gibi uygulamalar mescidin siyasi faaliyetlere alet edildiğini gösteren verilerdir.[1143] Bu tablo erken dönem İslam tarihinde din ile siyasetin olabildiğince iç içe geçmiş olduğunu ve karşılıklı olarak birbirini şekillendirdiğini Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki örneklerini göstermektedir.

4.1.4. Dünyevileşme ve Tepkiler

Dımaşk, Müslüman topluma önceki hayat şartlarına göre daha müreffeh bir hayat standardı sunmaktaydı. Şehre yerleşen Müslümanlar çoğunlukla Hicaz veya Yemen kökenlilerdi. Bunlar içerisinde öteden beri maddi imkânları yüksek olanlar dahi Dımaşk'ta daha yüksek bir yaşam standardına tanık oluyordu. Fizikî imkânları daha iyi evler, güzel bir iklim, yemyeşil bir coğrafya, bol su imkânları ve bereketli topraklar Dımaşk'taki hayatın refah seviyesini yükselten etkenlerdi. Müslüman toplumdan bir kesim bu yeni ve daha yüksek yaşam standartlarına hızlı biçimde uyum sağladı. Özellikle Emevî ailesi, Muâviye'nin hilafetinden itibaren şehirde yoğunlaşmış ve yeni yüksek imkânlara erişmişti. Fakat bu ailenin İslam öncesi dönemde de maddi varlığı ve gücü ile öne çıktığını hatırda tutmak gerekir. Dımaşk, önceki dönemde de Arapların aristokrasi tabakasını temsil eden bu kesimin yeni yaşam biçimini tecrübe etmesi için eşsiz bir fırsat ve zemin sunuyordu. Ancak dinî hassasiyetleri daha yüksek olan bazı dindar Müslümanlar toplumun bu hızlı değişimi, beraberinde dünyevileşmeyi getirdiği için tepki ile karşılamaya başladılar. Şehirdeki bu dünyevileşme ve ortaya çıkardığı karşı tepki, dinî hayatı dönüştüren önemli bir veçhe olduğundan üzerinde durulması gerekmektedir.

Şam fetihleri sonrası Müslümanlar bölge şehirlerine kitlesel olarak yerleşmeye başladılar. Fetih hareketleri ile hâkimiyet altına alınan bu bereketli toprakların gelirleri fatih Müslümanların daha önce sahip olmadıkları maddi bir güç elde etmeleri anlamına geliyordu. Bu durum onları yeni bir lüks hayata yöneltiyordu. Yeni sürecin en büyük mimarlarından olan Muâviye gücünü Dımaşk ve civarında meskûn olan kabilelere dayandırdığından zaman içinde dışardan gelen dünyevileşme eleştirilerine aldırış etmez

[1142] Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/227.

[1143] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 237; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/172; Taberî, *Târîh*, 7/240.

olmuştu.[1144] Muâviye henüz erken dönemlerden itibaren tezahür eden bu durumu eleştiren Hz. Ömer'i dahi politik cevapları ile ikna etmiş görünmektedir. Muâviye'ye göre Dımaşk ve civarındaki Bizans bakiyesi, İslam'ın izzetini ve Müslümanların hâkimiyetini bu surette görmeliydi.[1145] İslam hâkimiyetinin namı böylelikle Bizans saraylarına kadar ulaşacaktı.

Muâviye'nin şehirde Bizans'tan kalan mevcut idarî binayı yıktırıp görkemli yeni bir saray yaptırması bu konuda önemli bir girişimdir. Halifelerin gösterişli saraylar inşa etmesi kimi araştırmacılar tarafından dünyevileşmenin açık tezahürleri olarak yorumlanmıştır.[1146] el-Hadrâ olarak bilinen bu yeni valilik sarayı ileride hilafet sarayı olarak kullanılacak bir binada dahi bulunması gereken tüm özelliklere sahipti. Bu görkemli yapı, dindar Müslümanların dikkatini çekmiş ve kısa sürede onların eleştirilerini üzerine çekmişti.[1147] Bunu israf ve dünyevileşme olarak gören Ebû Zer' açıktan sert eleştirilerde bulunmuştu. Onun bu tutumu toplum nezdinde kitlesel bir destek görmüş olmalıydı ki Muâviye onu, halkı vali aleyhine kışkırtmak suçuyla Halife Hz. Osman'a şikâyet etmişti. Bu probleme bulunan çözüm Ebû Zer'in Dımaşk'tan sürgün edilmesi olmuştu.[1148] Bu durum şehirde, dünyevileşme ile ilişkilendirebileceğimiz yönetici icraatlarına yönelik eleştirilerin önünün henüz erken dönemlerde kesildiğini göstermektedir. Öte yandan Muâviye'nin kendisinden sonraki halifelere de görkemli yapılar inşa etme konusunda örnek olduğunu, bu uygulamanın sonraki süreçte de artarak devam ettiğini belirtmek gerekmektedir.[1149]

Ya'kûbî, Muâviye'nin dünyevileşme üzerinden okunabilecek bazı yönetici tasarruflarını peş peşe sıralamaktadır.[1150] Her ne kadar Ya'kûbî'nin Şiî temayüllü olduğunu hatırda tutmamız gerekse ve Emevîlere yönelik rivayetlerini münsif biçimde ele almamız gerektiği bir hakikat ise de onun bu aktarım biçimi zikre değerdir. Muâviye, Dımaşk'ta tesis ettiği şatafatlı saltanata fazlasıyla alışmış olmalıydı ki, huzuruna aba ile çıkan bir adamı küçümsemişti. Adam, "Ey Müminlerin Emiri, seninle konuşan aba değil,

---

[1144] Aycan, *Mu'âviye*, 78, 79.

[1145] Taberî, *Târîh*, 5/331; İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 1/15.

[1146] Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 149, 572; ayrıca bk. Ramazan Altınay, "Emevîler Döneminde Gündelik Hayat", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/467.

[1147] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/232, 233.

[1148] İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, 1/699.

[1149] Altınay, "Emevîler Döneminde Gündelik Hayat", 3/467.

[1150] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/232.

içindekidir." diyerek tepkisini dile getirmişti.[1151] Halifenin kendisi de Dımaşk'taki toplumun yaşadığı dünyevileşme dönüşümünün farkında olmalıydı. Zira bir yolculuğu sırasında önceki halifelerden konu açılınca sıra kendisine gelmiş ve "Biz dünyaya daldık." demekten kendini alamamıştır. Ancak hemen sonrasında pişman olmuş gibi sözünü değiştirerek "Bu Allah'ın bize verdiği mülktür." demiştir.[1152] Onun bu tavrı herhalde dünyevileşme dediğimiz olgunun farkında olduğunu göstermektedir.

Şehirdeki dünyevileşme eğilimine en görünür tepkiyi verenler sahâbe zümresidir. Sahâbe halkta görülmeye başlanan dünyevileşmeye karşı vaaz ve nasihatlerle onları uyarmayı önemli bir görev saymış görünmektedir. Söz gelimi Câhız, Ebü'd-Derdâ'nın önceden zühd anlayışına meyilli olduğunu, ancak Dımaşk'a kadı olarak tayin edildikten sonra insanlarda meydana gelen dünyevileşme eğilimi karşısında zühde daha sıkı sarılmaya başladığını aktarmaktadır.[1153] Hakikaten Ebü'd-Derdâ zaman zaman şehir halkının kalabalık biçimde bulunduğu çarşı, mescit gibi mekânlarda yüksek sesle halkı dünyevileşmekten sakındıran ve onlara ahireti hatırlatan vaazlarda bulunmaktaydı.[1154] İbn Sa'd'ın naklettiği bir rivayete göre, Ebû Zer' ve Ebû Derdâ'nın Dımaşk'ta en azından bir dönem kıl çadırda kalmış olmaları[1155] belki de şehirde ortaya çıkan lüks hayata karşı zahidâne bir duruşu temsil ediyordu.

Dünyevileşmeye verilen tepkilerin daha ziyade erken dönemlerde sahâbe tarafından ortaya konmuş olması, bu eğilimin daha çok ilk dönemlerde eleştirildiğini göstermektedir. Sahâbe zümresi Emevî idaresinden bağımsız olarak şehirde ayrı bir ağırlığa sahipti. Sahâbenin bu konumu onlara, şehir ahalisinde meydana gelen dünyevileşme eğilimini açıktan eleştirme cesareti vermekteydi. Ancak sonraki süreçte bazı Emevî halifelerinin lükse düşkünlüğü şehir halkını etkilemiştir. Nitekim bir rivayete göre, şehir halkı Velîd b. Abdülmelik döneminde bir araya gelince binalar ve imar faaliyetlerinden konuşur, Süleyman b. Abdülmelik döneminde güzel yemeklerden ve cariyelerden bahseder, Ömer b. Abdülazîz döneminde ise ibadetler hakkında sohbet ederdi.[1156] O halde halifenin kişisel tutumu toplumu doğrudan etkiliyordu. Nitekim toplumdaki genel ahlaki sınırları aşan eğlence ile ilgili rivayetlerin çoğunlukla Velîd b.

[1151] Taberî, *Târîh*, 5/336.

[1152] Taberî, *Târîh*, 3/334.

[1153] Câhız, *el-Buhâla*, 277.

[1154] İbnü'l-Mübârek, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, 1/290; İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 2/357; İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3/92; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 33/400.

[1155] İbn Sa'd, *Tabakât*, 4/178.

[1156] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/165.

Yezîd dönemine ait olması tesadüf değildir.[1157] Zira Velîd b. Yezîd fazlasıyla dünyevi bir hayat tarzını benimsemişti.

Dünyevileşmenin ilerleyen dönemlerde daha da artmasına karşılık kaynaklara tespit edebildiğimiz kadarıyla daha az tepki geçmiş olması, bu eğilimin toplum hayatında yaygınlaştığı ve eskiye nazaran daha da normalleştiği anlamına gelmelidir. Ancak tepkinin tamamen kesildiğini söylemek elbette isabetli olmayacaktır. Nitekim Abdülmelik b. Mervân döneminde benzer eleştirilerin olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki Abdülmelik bir gün minberde Dımaşk halkına şu sitemde bulunmuştur: "Sizler, bizden Ebû Bekir ve Ömer gibi olmamızı bekliyorsunuz, oysaki siz de onların dönemindeki toplum değilsiniz."[1158] Abdülmelik dönemindeki bir diğer rivayet de dünyevileşme ile ilgili önemli ipuçları vermektedir. Hicaz'daki gençleri boş eğlencelerle peşinden sürekliği gerekçesiyle Dımaşk'a sürülen şarkıcı İbn Misceh, Dımaşk'a ilk geldiğinde mescide gitmiş ve kendisini misafir edecek bir konuksever sormuştu. O sırada mescitte bulunan bazı Kureyşli gençler akşam konsere katılacakları için programlarını bir yabancı uğruna değiştirmek istememiş ve tanımadıkları bu adamı misafir etmekten geri durmuştu.[1159] Bir şarkı dinletisine katılmayı tamamıyla dünyevileşme olarak yorumlamak doğrusu güçtür. Ancak gençleri eğlenceye sürüklediği şikâyetiyle başkente sürülen şarkıcının ilk olarak mescide gitmesi ve akşam konseri planı olan zengin bazı gençlerin mescitte bulunması, dünyevî eğlence hayatıyla günlük dinî hayatın bazı kimseler için ziyadesiyle iç içe geçtiğini göstermesi açısından kayda değerdir.

Şehirdeki bazı zahitlerin, dünya hayatının geçiciliği konusunda halifelere ve şehir ahalisine karşı uyarı görevlerini bireysel tutumlarıyla yerine getirmeleri de ayrıca zikre değerdir. Söz gelimi şehirdeki zahitlerden Ebu Hazim el-A'rec'in bazı Emevî halifelerinin huzuruna çıkıp onlara dünyanın geçiciliğine dair hikmetli konuşmalar yapmış olması buna örnektir.[1160] Öte yandan Dımaşk'taki kimi zahitlerin şehir halkını dünyaya dalmaktan sakındırmak ve ahireti hatırlatmak için taşlara ölümü hatırlatan veciz sözler yazmış olması da farklı bir örnektir.[1161]

[1157] Altınay, "Emevîler Döneminde Gündelik Hayat", 3/472.

[1158] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/265; İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/26.

[1159] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/65; Aycan, "Musiki", 166.

[1160] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 3/139, 152.

[1161] Râgıb el-İsfehânî, *Muhâdarâtü'l-udebâ*, 2/505.

4.2. İlmî Hayat

4.2.1. Ulema ve İlmî Ortam

Şehirdeki ilk ilmî ortam tabiatıyla, fetih sonrası şehre yerleşen sahâbe zümresi etrafında teşekkül etmiştir. Dımaşk'ın fethi (15/636) ile başkent olduğu tarih (41/661) arasındaki yirmi beş yıllık dönem şehirde belirgin bir ulema grubunun oluşmaya başlaması için önemli bir zaman dilimiydi. Özellikle başkent olduktan sonra şehre her taraftan âlimler gelmiş böylece şehir ulemanın uğrak merkezi haline gelmiştir.[1162] Bilhassa Irak ve Hicaz gibi yakın bölgelerden Dımaşk'a gelen çok sayıda âlim vardı. Bunların bir kısmı kısa süreli ziyaretler yahut misafirlikler şeklindeydi ancak şehirdeki gündelik ilmî ortama önemli bir canlılık katardı. Muhaddis Müslim b. Yesâr (ö. 100/719) Dımaşk'a gelince, Dımaşklılar ona "Irak'ta senden daha hayırlı biri olsa Allah onu da bize getirir." Diye iltifat etmişlerdir.[1163] Bu bilgiye göre şehirdeki ilmî çevre, Dımaşk'ın ulemayı kendine çektiğinin fevkalade farkındadır ve bu durumdan oldukça memnundur.

Kaynaklarda Emevîler dönemi Dımaşk'ına dair bazı anlatılarda geçen *Fukahâ-ü Dımaşk, Ulema-ü Dımaşk, Şuyûhu'ş-Şâm* gibi ifadeler şehirdeki ulema zümresine işaret eden örnek bazı kullanımlar olarak zikredilebilir.[1164] İlmî hizmetleri dışında ulema kimi zaman devlet başkanının dikkatini çekebilecek ve uluslararası görevler verilebilecek bir kesim olmuştur. Tâbiîn ulemasından Şa'bî ilmî birikimiyle Abdülmelik b. Mervân'ın özel ilgisine mazhar olmuş, halife onu Bizans İmparatoru'na elçi olarak göndermiştir.[1165] Öte yandan aynı halifenin Abdullah b. Zübeyr'in ordusuyla karşılaşmaya çıkacağı sırada Dımaşk ulemasından Yezîd b. el-Esved'i yanına alması, onun ulemanın etkisinden faydalanmak istediğini göstermektedir.[1166] Ulemaya oldukça önem veren Ömer b. Abdülazîz ise şehir ulemasını toplumun sağlıklı bir dinî anlayışa sahip olabilmesinin teminatı olarak görüyordu.[1167] Tüm bu veriler Dımaşk'taki devlet erkinin şehirdeki ulema zümresinin öneminin farkında olduğunu göstermektedir.

[1162] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, 28; Ebû Zur'a, *Târîh*, 240; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 9/314. Ayrıca bk. Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, çev. Ahmed Serdaroğlu (Ankara: Kılıç Kitabevi, ts.), 280.

[1163] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 28/286.

[1164] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 128; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/113; İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/133; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 31/56, 32/115; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/592.

[1165] Âbî, *Nesrü'd-dürr*, 3/227.

[1166] Ebû Zur'a, *Târîh*, 602.

[1167] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 28/297.

Ulemanın konumu ve durumu elbette birbirinden farklılık arz ederdi. Şehirdeki ulemadan bazılarının yaşadığı geçim sıkıntısı kimi zaman bir şekilde halifenin kulağına ulaşmaktaydı. Bu durum muhtemelen vaktini çoğunlukla ilmî hizmetlere ayıran, bu sebeple düzenli geliri olmayan ulemanın yaşadığı bir sorundu. Durumdan haberdar olan halife, ulemanın öneminin farkında olduğu için maddi yardım için beytülmal sorumlularına gerekli talimatı derhal verirdi.[1168] Ömer b. Abdülazîz'in bu durumu çözmek için valisine gönderdiği bir talimat, probleme daha kapsamlı bir çözüm niteliğindedir. Bu emre göre ilimle iştigal eden ulemanın geçim meşakkati yaşamaması için düzenli gelir bağlanmıştır.[1169] Başkentin bu açıdan diğer şehirlere göre daha avantajlı olduğunu Zührî'nin geçim derdine çare bulmak ümidiyle Dımaşk'a gelmesinden anlayabiliriz. Onun Dımaşk'a gelmesindeki en önemli etken yaşadığı geçim sıkıntısıydı.[1170] Başkent, tüm ülkenin gelirinin aktığı merkez idi. Bu sebeple diğer şehirlere nispeten daha müreffeh bir hayat imkânı sunuyordu. Zührî de neticede başkentte umduğunu fazlasıyla bulmuş, aynı zamanda şehirdeki ilmî ortama önemli katkılar sağlamıştır. Öte yandan şehirde ilmî faaliyetlerine karşı herhangi bir ücret ya da yardım almayan, arazi hasılatı gibi münferit geçim kaynaklarıyla hayatını idame ettirenler âlimler de bulunmaktaydı.[1171]

Emevîler dönemi Dımaşk'ı ülkenin başşehri olması hasebiyle büyük oranda istikrarlı ve elverişli şartlar sunduğundan ilmî ortam da bundan olumlu şekilde yararlanmıştır. Neticede Emevîler dönemi boyunca Dımaşk'ta Ebû İdris el-Havlânî (ö. 80/699), Süleyman b. Musa (ö. 119/736), Mekhûl ed-Dımaşkî (ö. 112/730), Yahyâ b. Yahyâ el-Gassânî (ö. 132/750) ve Evzâî[1172] (ö. 157/774) gibi âlimler yetişebilmiştir. Daha farklı birçok isim verilebilecekse de bizim örnek olarak zikretmek istediğimiz kişi, bu isimler arasındaki Yahyâ b. Yahyâ el-Gassânî'dir. Zira dikkatimizi en çok Yahyâ çekmektedir. O, İslam fethi öncesi Dımaşk ve civarında meskûn Hıristiyan Arap kabilesi

[1168] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/264-265.

[1169] Ebû Zur'a, *Târîh*, 634.

[1170] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/627.

[1171] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 62/15.

[1172] Evzâ'î, son Emevî halifesi Mervân b. Muhammed döneminde Dımaşk'ı terk ederek cihat gayesiyle Beyrut'a gitmiştir. Ekşici'nin bu konuda muhtemel sebep olarak öne sürdüğü, başkentteki kabile çekişmeleri görüşü son derece mantıklıdır. Bk. Ekşici, *İmam Evzâî*, 114. Zira Mervân b. Muhammed döneminde başkentte kuzey ve güney Arapları tartışmaları yaşanmıştır. O halde başkentteki istikrarlı ortamın bozulması Evzâ'î gibi zirve adamların şehri terk etmesine ve ilmî ortamın olumsuz etkilenmesine sebep olmuştur. Benzer tespit için bk. Mustafa Tatlı, *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivayeti (75-135/694-753 Yılları)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 227.

Gassân'a mensuptur. Yahyâ, şehirde İslam'ın yayılmasıyla Dımaşk'ın meydana getirdiği dinî ve ilmî dönüşümün sembol ismidir. O Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki ilmî ortamın yetiştirdiği ulemanın önde gelenlerindendir. İlmî faaliyetlerinin detayları hakkında kaynaklarda yeterli bilgi olmasa da Yahyâ'nın Dımaşk'ta önemli biri isim haline gelmesi Hişâm b. Abdülmelik dönemine ait şu rivayetten açıkça anlaşılmaktadır. Bu rivayete göre, Hişâm b. Abdülmelik her şehrin ilimde en saygın adamını sorunca sıra Dımaşk'a gelmiş ve *Dımaşk ahalisinin efendisi*'nin Yahyâ b. Yahyâ el-Gassânî olduğu ifade edilmiştir.[1173] Daha öncesinde Hişâm'ın seleflerinden olan Ömer b. Abdülazîz döneminde Musul kadılığı ile görevlendirilen Yahyâ'nın, Hişâm döneminde saygınlığı artmış görünmektedir. Hatta Abbâsîlerin Dımaşk'ı kuşattığı sırada şehir halkının onu kendileri adına eman dilemesi için öne çıkarması ve Abbâsî komutanı Abdullah b. Ali'nin onun hatırı için yumuşaması Yahyâ'nın etkisini gösteren diğer bir önemli veridir.[1174]

Şehirdeki ilmî ortamın genel bir tablosu ilim halkaları üzerinden ortaya konulabilir. Ancak peşinen belirtmek gerekir ki Dımaşk'taki ilim halkaları konusunda Basra ya da Kûfe'deki ilim halkaları hakkında olduğu kadar bilgi olmadığı konuyu araştıran bazı araştırmacılar tarafından ifade edilmiştir.[1175] Dımaşk'ta sahâbe etrafında ilim meclisleri teşekkül etmekle birlikte,[1176] bu meclislerin ilim halkası haline gelmesi ve sistemleşmesi daha ziyade tâbiîn tabakasının gayretleriyle mümkün olmuştur. Nitekim Dımaşklı tâbiîn Ziyâd b. Câriye'nin öğrencileriyle baş başa kaldığında "Yazı malzemenizi çıkarın" sözü[1177] sahâbenin Dımaşk'ta mevcut olduğu dönemde dahi tâbiînden bazı kimselerin tedris faaliyeti yürüttüğünü göstermektedir.[1178]

Said b. Abdülazîz et-Tenûhî (ö. 167/783) gençlik döneminde Dımaşk'ta ders aldığı hocaları anlatırken öğleden önce Dımaşk Kadısı Yezîd b. Ebî Malik, öğleden sonra muhaddis İsmail b. Ubeydullah, ikindiden sonra da Mekhûl'ün derslerine katıldığını ifade

[1173] Rivayetin bağlamında bakıldığında her şehrin kazâ işlerindeki otorite ismin öne çıktığı görülecektir. Ancak yine de Yahyâ'nın "Dımaşk ahalisinin efendisi" olması onun fıkıhtaki birikimi dışında ayrıca mensup olduğu Gassânî asaletiyle de ilişkili olmalıdır. Rivayet için bk. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/404; Ebû Zur'a, *Târîh*, 249; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 65/57; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5/324; Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest*, 45-46.

[1174] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 65/60.

[1175] Örneğin bk. Adem Sari, *Hicrî II. Asır Şam Bölgesinde Ehl-i Hadîs Halkaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 41.

[1176] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/323; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/328.

[1177] Ebû Zur'a, *Târîh*, 357.

[1178] Sari, *Şam Bölgesinde Hadîs Halkaları*, 38.

etmiştir.[1179] Said b. Abdülazîz'in 90/709 senesinde doğduğunu düşünürsek onun gençlik dönemine ait bu bilgi, Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki ders halkalarının hicrî 100 senesinden sonra düzenli ve sistemli bir hal aldığına işaret eder. Bu durumda sahâbe döneminde sistemli hale gelemeyen ders halkaları tâbiîn döneminde düzenli hale gelmiş olmalıdır.[1180]

İlim halkalarının başlıca mekânı hiç şüphesiz Dımaşk Mescidi'dir. Velîd b. Abdülmelik döneminde devasa bir camiye dönüşecek olan bu mabet başından beri ilmî faaliyetlerin merkeziydi. Ancak Velîd döneminde inşa edilen Ümeyye Camii ile birlikte fizikî şartların daha elverişli hale gelmesi ilmî faaliyetler için de daha geniş bir mekân anlamına gelmekteydi. Burada erken dönemlerden itibaren birden fazla ilim meclisi ya da ilim halkasının varlığı dikkat çekicidir. Mescide giren bir kimse istediği ya da ilgisini çeken herhangi bir meclise katılma şansına sahip olurdu. Söz gelimi İyâs b. Muâviye (ö. 122/740) yahut Zührî (ö. 124/742) farklı dönemlerde Dımaşk'a geldiklerinde mescitte birden fazla ilim meclisi bulunmaktaydı.[1181] Bu ilim meclisleri gerektiğinde sarayın soru gönderdiği yahut bir mesele hakkında görüş istediği yerler olabilmekteydi. Kabîsa b. Züeyb'in sarayda konuşulan bir meseleyi mescide taşıyıp ilim ehline, elinde o konu ile ilgili bilgi sahibi bir kimse olup olmadığını sorması dikkat çekici bir örnektir.[1182] Bu sahne Zührî'nin Dımaşk'taki bu ilim meclislerine henüz ilk katılımına tesadüf eder.

Halkaları gezen bir görevli olması, bazılarının halkadaki ilim talebesine su dağıtmayı görev olarak üstüne alması mescitteki bu ilim halkalarının kısmen de olsa sistemli faaliyet yürüttüğüne işaretler olarak ele alınabilir.[1183] Her dönemde belli ulemanın ilim halkalarının tedrisinde öne çıktığı anlaşılmaktadır. Mekhûl'ün (ö. 112/730) vefatı sonrası Dımaşk'taki ilim hayatında daha da aktif hale gelen Süleyman b. Musa'nın (ö. 119/736) halkası buna örnek teşkil edebilir.[1184] Onun, halkasındaki ilim talipleri hakkındaki şu yorumu kayda değerdir: "İlim talebesinin bazısı her duyduğunu yazar, bir kısmı dersi dinler ama hiç not almaz. Başka bir grup vardır ki önemli gördüğü bilgileri

[1179] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/335; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/198; Talat Sakallı, "Saîd b. Abdülazîz", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), 35/548.

[1180] Sari, *Şam Bölgesinde Hadîs Halkaları*, 38.

[1181] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/348; Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/198; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 5/328; ayrıca bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/273, 21/202.

[1182] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/627; İsfehânî, *el-Eğânî*, 3/367.

[1183] Ebû Zur'a, *Târîh*, 385; ayrıca her iki bilgi için sırasıyla bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 58/150, 21/198.

[1184] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 22/381-382.

not alır, işte en iyi öğrenci bu sonuncu gruptakidir."[1185] Onun bu sözleri, halkasına devam eden öğrencileri dikkatle gözlemlediğini gösterdiği gibi bize dönemin ilim talebeleri hakkında da kanaat vermektedir.

Abdülmelik b. Mervân halife olduğu dönemde dahi Dımaşk Mescidi'nin son saflarında halkası olan Ümmü'd-Derdâ'nın dersine otururdu.[1186] Bu bölüm muhtemelen hanımların da katıldığı bir halkaydı. Nitekim mescitte hanımların namaz kıldığı safların olması,[1187] hanımlara has ya da en azından hanımların katıldığı bir meclisin olmasını daha muhtemel hale getirmektedir.

İlmî faaliyetler, doğal olarak sadece şehir merkezindeki camiyle kısıtlı değildi. Şehir merkezindeki ilim meclisleri gibi, namı yayılan bir diğer bölge Dâriyyâ idi. Burası ilginç biçimde erken dönemlerden itibaren ilmî faaliyetlerin yoğunlaştığı bir yerleşim yeri haline gelmişti. Dâriyyâ'ya yerleşen sahâbenin bu konudaki katkısı yadsınamaz ise de burada meskûn olan Ans ve Havlân kabilelerinden hevesli ilim taliplerinin de etkisi vardır. Bu iki kabileden her birinin mescitlerinde gerçekleştirilen ilmî faaliyetler, Emevîler döneminde "İlim isteyen Dâriyyâ'ya gitsin." Sözünün ilim ehli arasında yayılmasını sağlamıştı.[1188] Velîd b. Abdülmelik'in Abdullah b. Amir'e ilim meclisinin nerede olduğu sorunca "Cinâne ve Kantara" cevabını almış olması farklı mekânlarda da ilim faaliyetlerinin yürütüldüğünü göstermektedir.[1189] Ancak her halükârda, Dâriyyâ ve Mizze başta olmak üzere, başkent kırsalından şehir merkezindeki Dımaşk Mescidi'nin müdavimleri olması[1190] en cazip ve en canlı mekânın merkez cami olduğunu gösterir.

4.2.2. Öne Çıkan İlimler

4.2.2.1. Hadis

Dımaşk'ta meskûn sahâbenin şehre en önemli katkılarından biri şehir halkına Hz. Peygamber'den (sav) duydukları hadisleri naklettikleri rivayetleridir. Örneğin Ebü'd-Derdâ, Muaz b. Cebel gibi sahâbîler çeşitli vesilelerle etrafındaki ahaliye ve ilim

[1185] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 22/386.

[1186] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 37/151, 71/22.

[1187] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 70/151.

[1188] Havlânî, *Târîhu Dâriyyâ*, 28; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/331. Sem'ânî'nin Dâriyyâ'dan kendi döneminde olduğu gibi eskiden beri çok âlim yetiştiğini ifade etmesi buranın ilmî geleneğini uzun bir süre devam ettirdiğini göstermektedir. Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1962), 5/271.

[1189] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 29/280.

[1190] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 20/75, 37/178.

talebesine hadisler aktarmışlardır.[1191] Bu sahâbîlerden hadis almak için şehir dışından gelen insanlar da bulunmaktaydı. Ancak bu dönemin diğer ilim merkezlerine kıyasla belirgin şekilde daha azdı. Dımaşk'a yapılan rihleler konusunda elimizdeki en açık örnek, hadisin ana merkezi olan Medine'den Dımaşk'a gelip aradığı hadisi bizzat Ebü'd-Derdâ'dan duyan bir ilim talebesinin hikayesidir. Ebü'd-Derdâ dünyevî bir ihtiyaç ya da ticaret dışında sadece hadis için gelen bu talebeyi memnuniyetle karşılamış ve ona hadis rivayetinde bulunmuştu.[1192] Dımaşk, Şam'ın merkezi olduğu için diğer bölgelerden gelen hadis ravilerinin çoğu Dımaşk'a gelmişlerdir. Elbette çeşitli vesilelerle şehirden ayrılanlar yahut diğer merkezlere rihleler yapmak için Dımaşk'tan gidenler de olmuştur. Ancak başkente gelenlerin sayısı, ayrılanlara göre daha çoktur.[1193] Şehirde muhaddislere olan ilgi halkın muhaddisler etrafında oluşturdukları kalabalıklardan anlaşılabilir.[1194]

Başkentteki Emevî halifeleri de doğal olarak hadislere ilgi duyarlardı. Muâviye'nin Nehhâr b. Evs'ten kendisine bir muhaddis önermesini istemesi[1195] farklı hadislere ulaşmasını kolaylaştırma ya da Nehhâr'a ulaşılamayan durumlarda alternatif hadis kaynağı oluşturma amacına matuf olmalıdır. Muâviye'nin bir hutbesinde insanlara rivayet edecekleri hadisler konusunda tavsiyelerde bulunması,[1196] şehrin idarecisi olarak başkentte dolaşıma giren hadislerin sıhhati hususunda belli bir standardı yakalama isteğini göstermektedir. Kendi ilmî birikimi de hatırı sayılır seviyede olan Abdülmelik b. Mervân'ın hadis konusundaki sohbetinde Zührî'ye rivayet kaynaklarını çeşitlendirmesini tavsiye etmesi, Zührî'nin Medine ile Dımaşk arasında yıllar sürecek ilmî seyahatlerinin başlamasının vesilesi olmuştur.[1197] O halde Zührî'nin Dımaşk'a yapacağı hadis katkısında halifenin bu konuda ufuk sahibi olması yadsınamaz bir etkiye sahiptir. Ömer b. Abdülazîz ise bir hadisi bizzat kaynağından duymak için Dımaşk valisini talimatlandırarak raviyi kendisine göndermesini istemişti.[1198] Bu veri bir hadis rivayeti için başkentteki devlet

[1191] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 32/109, 33/400, 34/174.

[1192] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/45 (No. 21714); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Dârü İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, ts.), 1/81 (No. 223); Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, 3/317 (No. 3641); İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/12; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 50/42.

[1193] Sari, *Şam Bölgesinde Hadîs Halkaları*, 26-27; ayrıca bk. Hüseyin Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası (Hicrî İlk 150 Yıl)* (İstanbul: İfav Yayınları, 2019), 161.

[1194] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/243.

[1195] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/89.

[1196] Ebû Zur'a, *Târîh*, 545.

[1197] Halit Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası", *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 17/32 (Ocak 2012), 8.

[1198] Ebû Zur'a, *Târîh*, 374.

imkânlarının seferber edildiğini göstermesi açısından önemlidir. Öte yandan Zührî'nin "Devlet adamları emretmeyene kadar hadisleri yazmayı hoş görmezdik" sözü[1199] ile hadis tedvininde Dımaşk'taki siyasi erkin katkısına işaret etmek gerekir.

Birçok bölgeyi gezip aradığı hadisi Dımaşk'ta bulan Mekhûl bize göstermektedir ki Dımaşk da diğer şehirler gibi bazı hadislerin tek menşei olabilmiştir.[1200] Başkent, Enes b. Malik gibi büyük bir sahâbî ile Zührî gibi önemli bir muhaddisin buluştuğu ve aralarında hadis alışverişinin gerçekleştiği bir şehirdi.[1201] Şehirdeki hadis uleması kendilerine ulaşan hadisleri birbiri ile müzakere ederek sıhhati konusunda bir kanaate varır ve rivayet edilip edilmeyeceğine buna göre karar verirdi.[1202] Bu tür meclislerde önemli talebeler yetiştiği anlaşılmaktadır. Bir depremde çıkan yangında Evzâî'nin çok sayıda kitabının yandığı, ancak öğrencisinin bu hadisleri zihninden yazarak hocasına arz edebilmiş olması bunu açıkça göstermektedir.[1203]

Şehirde hadis ilmî ile ilgili çizmeye çalıştığımız bu genel tablo dışında değinmemiz gereken bir de isnad meselesi bulunmaktadır. Şamlılar hadislerini genelde isnadsız naklettiklerinden dönemin bazı uleması Şam menşeli rivayetleri zayıf addetmişlerdir.[1204] Emevîler dönemi Dımaşk'ında bu konudaki kimi anlatılar gerçekten ilginç görünmektedir. Akşamları Dımaşk Mescidi'nin merdivenlerinde oturup hadis rivayet eden tâbiîn âlimi Ebû İdris Havlânî kendisine isnat soran bir adama "Bizim rivayetlerimizi bu şekilde kabul edeceksen oturabilirsin, yoksa bizimle oturmana gerek yok." Demiştir.[1205] Dâriyyâ'da meskûn Basralı muhaddis Ebû Kilâbe de isnad konusunda Havlânî'ye benzer bir tutum içerisindedir. Onun meclisindeki bir adama "Biz size hadis rivayet etmek için sizinle oturuyorduk ancak size 'Bu hadis kimden?' diye isnad sormaya başlayınca bundan vazgeçtik." Sözü bunu göstermektedir.[1206]

[1199] İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/296.

[1200] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *et-Târîhü'l-Kebîr* (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Ma'ârifi'l-'Osmâniyye, ts.), 3/48; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/133, 60/206; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 5/158.

[1201] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 5/327; Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî", 4.

[1202] Ebû Zur'a, *Târîh*, 265.

[1203] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 35/189.

[1204] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/363.

[1205] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 26/163-164.

[1206] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 28/285.

Dımaşklılara ve genel olarak Şamlılara hadis rivayetinde isnadın önemini kavratan kişi Hicazlı Zührî'dir.[1207] Onun isnad gösteriminde ihmalkâr davranan Şam ahalisinin hadislerini pek aktarmamasının bir sebebi de Dımaşk'a gelinceye kadar Medine'de zaten devasa bir hadis birikimine ulaşmış olmasıdır. Ancak Şam ahalisinin isnatta yeterince hassas davranmamasından duyduğu rahatsızlık da önemli bir etkendir. Nihayetinde Şam menşeli hadis ravilerinin eleştirildikleri isnad meselesinde bu tutumunun genel bir rahatlık olduğu yoksa kasıtlı ve kararlı bir tutum olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim isnad hassasiyetinin zaman içinde olgunlaştığı görülmektedir. Aktardığı rivayetlerin isnadını soran Iraklı gençlerin bu tutumundan memnun olan Dımaşklı Mekhûl'ün tavrı buna örnek olarak gösterilebilir.[1208]

Zührî'nin Dımaşk ve çevresine hadis alanında yaptığı katkıları sadece isnad konusunda bir farkındalık oluşturması ile sınırlı değildir. Onun Hicaz ile Şam bölgeleri arasında kırk beş yıl süren ilmî yolculukları Dımaşk'a dışarıdan devasa hacimde ve sistemli şekilde hadis gelmesine vesile olmuştur.[1209] Onun, Hişâm b. Abdülmelik döneminde uzun yıllar Rusâfe'de kalmış olmasını[1210] hatırda tutmak gerekirse de hem önceki dönemlerde[1211] hem de Hişâm döneminde başkent Dımaşk'taki hadis çevresine yaptığı katkılar kesinlikle yadsınamaz. Öte yandan Leeuwen, Emevî halifelerinin ulemayı Şam'a davet etmesiyle şehrin Hicaz'dan sonra ikinci hadis merkezi olduğunu söylerken[1212] muhtemelen Zührî'yi kastetmektedir. Ancak Emevîler dönemi Dımaşk'ının ikinci hadis merkezi haline gelmiş olması görüşü kesinlikle mübalağalıdır.

4.2.2.2. Fıkıh

Fıkıh günlük hayatın ihtiyaçları çerçevesinde şekillendiği için en canlı ve en çok gelişen ilimlerdendi. Devlet tarafından kadı olarak görevlendirilen hukukçular dışında şehirde fıkhî birikimi olan çok sayıda ilim adamından söz etmek mümkündür. Emevîler dönemi Dımaşk'ına dair bazı anlatılardaki *fukahâ* yahut daha açık bir ifadeyle *fukahâ-u Dımaşk* gibi isimlendirmeler bu zümrenin toplumdaki görünürlüğünü anlatmaktadır.[1213]

[1207] Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî", 15.

[1208] Sari, *Şam Bölgesinde Hadîs Halkaları*, 62, 77; ayrıca bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/362.

[1209] Bu konuda bk. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/636; Ebû Zur'a, *Târîh*, 409; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 55/341.

[1210] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/636.

[1211] Örneğin bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/334.

[1212] Van Leeuwen, *Bir Osmanlı Şehri: Şam*, 87.

[1213] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 128; İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/133.

Öte yandan Dımaşk'ın hilafet merkezi olması, devletin dinî hükümlerde cevap üretmek zorunda kaldığı birçok mesele de Dımaşk'taki ulema içinde fukahânın görünürlüğüne işaret etmektedir.[1214]

Şehirdeki sahâbenin herhangi bir fıkhî meselede naklettikleri rivayetler ve kendilerine yöneltilen sorulara verdikleri cevaplar dışında uygulamaları da fıkhî delil olarak kullanılmıştır. Dımaşk toplumundaki Müslümanlardan Hakem b. Mina, bir sahâbîyi mest üzerine mesh ederken gördüğünü nakletmiştir ki[1215] onun buradaki tutumu sahâbe uygulamasının şehirdeki fıkhî literatüre katkısını göstermektedir. Öte yandan Muâviye döneminde bölge eşrafından birinin yaşadığı bir probleme dair Dımaşk'ta fıkhî hüküm verilememiş olması ve Hicaz'daki sahâbeden bu konuda görüş talep edilmiş olması[1216] Dımaşk'taki fıkhî birikimin erken dönemlerde doğal olarak istenen seviyede olmadığına bir işaret olarak yorumlanabilir. Bu durumun Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki geç dönemlerde de yaşanabilmesi elbette mümkündür. Ancak zamanla şehirde oluşan fıkhî birikim dışarıya ihtiyacı muhtemelen azaltmıştır. Neticede ulemanın hareketliliği, ilim talebelerinin seyahatleri ve rivayet dolaşımının artması literatürün intikalini sağlamaktaydı.

Şehirde sivil-ilmî fıkıh öğretimi dışında kadıların da resmî görevlerinin yoğunluğuna rağmen öğretim faaliyetlerine katkıları bulunmaktadır. Nitekim kaynaklardaki bazı anlatılar Emevîler dönemi Dımaşk'ında kimi kadıların planlı ve programlı bir fıkıh öğretimiyle öğrenci yetiştirmeye çalıştıklarını göstermektedir.[1217] Bununla beraber belli bir ilmî birikime sahip Abdülmelik b. Mervân gibi halifelerin sadece devlet işlerine taalluk eden fıkhî meselelerde değil aynı zamanda halk arasındaki sivil bazı konularda da hüküm verdikleri görülmektedir. Örneğin çocukların vasiyetinin yerine getirilip getirilmeyeceği tartışmasında Abdülmelik b. Mervân, Dımaşklı bir gencin vasiyetini yerine getirilmesini emretmişti.[1218] O halde başkent kadısı dışında halifenin de şehrin fıkhî ortamındaki etkinliği kayda değerdir.

Yukarıda geçen *fukahâ* zümresine mensupların yaklaşık sayısı, temel fıkhî eğilimleri, diğer şehirlere göre ortaya konan fıkhın özgün yanları gibi hususlar doğrusu

---

[1214] Yorum için bk. Tatlı, *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivayeti*, 227; ayrıca bk. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/757.

[1215] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 15/68.

[1216] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 7/359.

[1217] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 7/370.

[1218] es-San'ânî, *el-Musannef*, 9/80.

tamamıyla bir fıkıh araştırmasının konusu olacak düzeyde malumatlardır. Ancak fukahâ zümresi içinde gözle görünür şekilde öne çıkan Mekhûl ed-Dımaşkî (ö. 112/730) ve Evzâî (ö. 157/774) gibi fakihler üzerinde özellikle durulması gereken şahsiyetlerdir. Zira bu iki isim başkentteki fıkhın zirve isimleridir. Öte yandan fazlasıyla dikkatimizi çeken Yahyâ b. Yahyâ el-Gassânî (ö. 132/750) Hişâm döneminde fıkhî birikiminin de etkisiyle *Dımaşk ahalisinin efendisi* olarak anıldığına[1219] göre ayrıca dikkat çekici bir isimdir. Yahyâ'nın, Ömer b. Abdülazîz döneminde Musul kadılığı yapmış olması onun fıkhî birikimiyle öne çıktığını göstermektedir.[1220] Ancak onun diğer ulema gibi hocaları, talebeleri, ders halkası ve görüşleri bakımından öne çıkmaması yahut diğer bir diğer ifadeyle kaynaklarda bu hususta yeterince bilgi bulunmaması onun hakkında söz söylemeyi zorlaştırmaktadır. Bunun sebebi muhtemelen Yahyâ'nın diğer âlimler gibi ders halkası kurma ve talebe yetiştirme girişimi olmamasından kaynaklanmalıdır. Her halükârda Ömer b. Abdülazîz gibi dinî duyarlığı yüksek bir halife döneminde kadı olarak görev yapması, Hişâm b. Abdülmelik döneminde *Dımaşk ahalisinin efendisi* olarak anılması Yahyâ'nın en düşük ihtimalle Emevîler dönemi Dımaşk'ının yetiştirdiği zikre değer bir fakih olduğunu göstermektedir.

Mekhûl ve Evzâî ise hak ettikleri ölçüde kaynaklarda detaylı şekilde anlatılmışlardır. Mekhûl sadece Dımaşk'ın değil, tabiatıyla Şam bölgesinin fakihi olarak anılmıştır. Bazı kimseler onun fıkıhta denginin olmadığı kanaatindedir.[1221] Onun tahâret, namaz, zekât, miras, nikah, alım satım gibi fıkhî konulara dair hadisleri topladığı *Kitâbü's-sünen fi'l-fıkh* eseri günümüze ulaşmamıştır.[1222] Bu eser esasen bir hadis eseri olarak tarif edilse de fıkha dair rivayetleri derlemesiyle fıkhî kaynak olarak da mülahaza edilebilmelidir. Bu eser Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki ilmî hayatın bir ürünü olarak dönemin yazılı ilmî literatürüne işaret etmesi yönüyle çok önemlidir. Bu noktada Hişâm b. Abdülmelik döneminde Dımaşk kadısı olarak görev yapan Yezîd b. Ebî Mâlik'in çok sayıda meselede görüşleri olduğu, onun görüşlerini ihtiva eden *Kitâbu Mesâil* isimli bir

[1219] Yahyâ'yı genel olarak ulema zümresinden söz ettiğimiz yerde de vurgulamaya çalıştık. Ancak Gassân'a mensup bir fakih olarak öne çıkması, onu burada fukahâ bahsinde mükerrer sayılsa da konu edinmeyi gerekli gördük. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/404; Ebû Zur'a, *Târîh*, 249.

[1220] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 65/53, 55-56.

[1221] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 223; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/639-640; Ebû Zur'a, *Târîh*, 245.

[1222] Sami Önler, *Mekhûl ed-Dımeşkî ve Kitâbu's-Sünen Fi'l-Fıkh Adlı Eseri* (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 44, 47, 62.

eserin oğlu Hâlid b. Yezîd'in tarafından vücuda getirildiği anlaşılmaktadır.[1223] Bu eserler günümüze ulaşmasa da başkentte kaleme alınan ilmî eserler olarak önem arz etmektedir.

Şehirdeki fıkıh çevresinin bir diğer önemli ismi hiç şüphesiz Evzâî'dir.[1224] Bilindiği üzere, onun ömrünün takriben kırk yıllık kısmı Emevîler döneminde geçmiş ve birikimi büyük oranda Dımaşk'ta şekillenmiştir.[1225] Onun mezhebinin oluşumunda Mekhûl'ün ders halkasının katkısı olduğu ifade edilmektedir.[1226] Evzâî'nin Hişâm b. Abdülmelik döneminde artık Dımaşk'ta tanınan bir âlim olduğu görülmektedir ki, halife Hişâm onun ilmini bildiği için irade hürriyeti konusunda Gaylân ed-Dımaşkî ile münazara etmesi için Evzâî'yi seçmiştir.[1227] Bu husus hiç şüphesiz onun akâid konusundaki birikimini de göstermektedir.

Bazı araştırmacılara göre Şam ameli denilince akla Evzâî gelmektedir. Ancak Evzâî'nin görüşleri etrafında teşekkül eden fıkhî mezhep hicrî 150 senesinden itibaren yürürlüktedir.[1228] Bu tarih Dımaşk'ta Emevî devrinin çoktan sona erdiği bir dönemdir. O halde Emevîler dönemi Dımaşk'ında söz gelimi Medine ameli gibi özgün ve kapsamlı bir amel telakkisi henüz belirgin şekilde vücuda gelmemiştir. Ancak Evzâî'nin fikri alt yapısının hatırı sayılır bir kısmı Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki fıkhî birikimden oluşuyor olmalıdır. Onun en önemli özelliklerinden birisi o döneme kadar biriken mevcut fıkhî birikimi iyice hazmetmiş olması ise,[1229] o halde Evzâî'nin döneminde diğer bölgelerin fıkhî literatürü Dımaşk'ta mevcut hale gelmiştir.

Evzâî'nin Beyrut'ta göç etmesi ve talebelerinin ondan uzak düşmesi mezhebinin kök salmasının önündeki engellerden biri olarak yorumlanmıştır.[1230] Onun muhtemelen

---

[1223] Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/300.

[1224] İsmail Yiğit, Emevîler dönemi Dımaşk'ının yetiştirdiği fakihlerden bahsederken Mekhûl'den sonra kanaatimizce Evzâ'î'nin de ismini anmalıydı. Zira görünen o ki Evzâ'î Dımaşk'taki ders halkalarında daha çok şey öğrenmiştir. Onun Dımaşk dışına yaptığı ilmî seyahatler dönem ulemasına göre düşük kalmaktadır. Parçalı şekilde Dımaşk'ta bulunduğu dönemler onun ilmî yönünü en çok besleyen zamanlar olmalıdır. Onun yaşantısının Abbâsîler dönemine uzanması da Emevîler dönemi Dımaşk'ında edindiği fıkhî birikimi gölgede bırakmamalıdır. Bk. İsmail Yiğit, *Emevîler* (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 230.

[1225] Bu konudaki bk. Nevzat Aydın, *İmam-ı Evzâ'î ve Sünenindeki Metodu* (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 21, 29.

[1226] Önler, *Mekhûl ed-Dımeşkî*, 23.

[1227] Ekşici, *İmam Evzâî*, 112.

[1228] Halit Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 241.

[1229] Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Şehirlerde Amel Telakkisi*, 243.

[1230] Ertuğrul Boynukalın, "Evzâî ve Fıkhî Mezhebi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/23 (2011), 11.

hicrî 126 senesinden sonra Dımaşk'taki Kaysî ve Yemenî kutuplarının etnik çatışmalarından rahatsız olup cihat gayesiyle Beyrut'a gitmiş olması,[1231] Dımaşk'taki fıkhî çevreyle irtibatını geçici de olsa kesintiye uğratmıştır. Ancak yine de mezhebi Dımaşk ve çevresine Abbâsîler döneminde bile yayılmaya devam etmiştir.[1232] Bu durum Evzâî'nin görüşlerinin politize olmadığının göstergesidir.

Ahmed Emin, İslam fıkhının orijinalliğini bir soru olarak gündeme getiren müsteşriklere cevap verirken Evzâî'nin fıkhına temas eder. O, Evzâî'nin fıkhının İslam fetihleri sonrasında Dımaşk ve Beyrut'ta işlevini hala aktif şekilde sürdüren Roma mahkemelerinden etkilendiğini öne süren müsteşrik iddialarını dile getirir ve Evzâî'nin hadisçi fıkhı ile ön plana çıktığı dolayısıyla Roma hukukundan etkilenmesinin pek mümkün olmadığını ifade eder.[1233] Hitti de Evzâî fıkhının Roma hukukundan etkilenmediği görüşünde olduğunu bildirmektedir.[1234] Nitekim bazı araştırmacılar bahsi geçen Roma mahkemelerinin fetih sonrası bölgede mevcut olmadığını dile getirmiştir.[1235] Gerçekten de Evzâî'yi etkileyecek şekilde bir Roma mahkemesi Emevîler dönemi Dımaşk'ında mevcut olsaydı muhtemelen İbn Asâkir gibi tarihçiler hiç değilse gayrimüslimler bahsinin geçtiği hukukî konularda bundan söz etmiş olurdu. Ancak bu kaynağa dair okumalarımızda bu türden bir bilgi ile karşılaşmadığımızı ifade etmeliyiz. Her halükârda Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki fıkıh çevresinin Medine ve Kûfe özgün bir fıkhî miras bırakmakta zayıf kaldığı görülmektedir.[1236]

4.2.2.3. Kıraat

Kur'an, İslam'ın esası olduğundan onu okumayı öğrenmek ve mümkünse ezberlemek çok önemliydi. Dımaşk'a din öğreticileri olarak gelen sahâbenin şehirdeki önemli faaliyet alanlarından biri Kur'an öğretimiydi. Erken dönemlerden itibaren şehirdeki Kur'an derslerine yüzlerce kişi devam ediyordu. Söz gelimi, Ebü'd-Derdâ'nın Dımaşk Mescidi'nde yaptığı Kur'an dersi katılımcılarının sayısı bin altı yüz

[1231] Ekşici, *İmam Evzâî*, 114.

[1232] Boynukalın, "Evzâî ve Fıkhî Mezhebi", 13.

[1233] Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 355-356.

[1234] Hitti, *Târîhu Sûriye*, 2/184.

[1235] Salim Öğüt, "Evzâ'î", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 11/547.

[1236] Ekşici, *İmam Evzâî*, 188.

civarındaydı.[1237] Bunun yanı sıra sahâbenin huzurunda defalarca baştan sona okuyarak bireysel çabalarıyla Kur'an'ı arz eden kimseler de bulunmaktaydı.[1238]

Öte yandan Kur'an'ı güzel bir sesle tilavet etmek, insanların hem gönlüne hem kulağına hitap ettiği için sahâbe döneminde bu tür meclislerin kurulduğu anlaşılmaktadır. Ümmü'd-Derdâ'nın evinde toplanan insanlara Kur'an okuması için güzel sesli hizmetçisi Huleyd b. Sad'dan istekte bulunması bunu göstermektedir.[1239] Aynı rivayete göre Huleyd, Ümmü'd-Derdâ'nın evinde toplanan bu insanların okuyuşlarını da dinler ve gerekli gördüğü yerleri düzeltirdi. Böylece Dımaşk'ta Kur'an okuyucularının sayısı diğer şehirlerde olduğu gibi zamanla artmıştır.[1240]

Sahâbenin başlattığı Kur'an dersleri sonraki nesil tarafından da sürdürülmüştür. Abdülmelik b. Mervân döneminin Dımaşk Kadısı Ebû İdris Havlânî mescitteki sütunlardan birine yaslanarak ders yapar, kıraat halkalarında secde ayeti geçince secdeye imamlık ederdi.[1241] Sonraki dönemlerde kıraat bilgisiyle öne çıkan Yahyâ b. el-Haris ez-Zimârî de uzun dönem kıraat derslerini devam ettirdi. Abbâsî devresine tesadüf eden yaşlılığı döneminde cemaate namaz kıldıramasa da imamın hemen arkasında saf tutar ve hata yaptığında imamın kıraatini düzeltirdi.[1242] Müslüman toplum mescitteki dersler dışında mushaf nüshalarını alır ve istinsah hatalarını düzeltmek için Atiyye b. Kays'ın etrafında toplanırdı. Herkes Atiyye'nin okuyuşunu dinler ve varsa hatalarını buna göre düzeltirdi.[1243] Öte yandan Kur'an hattı konusunda bireysel olarak öne çıkanlar da olurdu. Örneğin güzel hattıyla tanınan Hâlid b. Ebi'l-Heyyâc'ın istinsah ettiği bir nüsha Velîd b. Abdülmelik'in özel kitapları arasında girmişti.[1244] Teknik olarak Kur'an ile iştigal eden müstensihler dışında dualarından bereket umulan kariler de burada zikredilmelidir.

[1237] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/328.

[1238] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 17/458.

[1239] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 17/28.

[1240] Taberî'nin Sıffîn Savaşı'nda (37/657) Şâm ordusunda dört bin kişilik bir kurrâ grubunu özellikle zikretmesi, şehirde Kur'an okuyucularının sayısının artışına bir işaret olarak ele alınabilir. Benzer sayıda kurrâ Hz. Ali'nin ordusunda da mevcuttu. Taberî, *Târîh*, 5/15, 34; Kurrâ'nın zamanla savaşlarda orduların haklı taraflarda olduklarını göstermek için özellikle istihdam edilmek istendikleri ve kelimenin farklı anlamlarda kullanılmasıyla ilgili bk. İsmail Albayrak, "Erken Dönem Kurrâ ile İlgili Oryantalistik Bakış Açısının Eleştirel Değerlendirmesi", *Marife* 4/2 (2004), 149.

[1241] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 26/162-163.

[1242] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 64/110.

[1243] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/398; Ebû Zur'a, *Târîh*, 346; Abdullah Aydemir, "Atiyye b. Kays", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 4/63.

[1244] Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak Nedîm, *el-Fihrist*, çev. Komisyon (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 72; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 217.

Meşhur muhaddis Zührî, Abdülmelik b. Mervân'ın hasta olan küçük çocuğuna dua etmeleri için Dımaşk karilerini çağırmış ve onlar da çocuk için duada bulunmuşlardı.[1245]

Kur'an'ın resmî olarak tek nüsha haline getirilmesinden önce şehirlerdeki kıraatler birbirinden farklılık gösterebiliyordu. Ebü'd-Derdâ'nın, Dımaşk'a gelen Kûfeli Alkame b. Kays'a kıraatlerini sorması,[1246] Dımaşk ile Kûfe arasındaki kıraat farkına işaret etmektedir. Dımaşk'ta henüz Hz. Ömer döneminde bir Kur'an nüshasının mushaf olarak vücuda geldiği anlaşılmaktadır. Bir gün şehirde bir ayet konusunda çıkan ihtilaf üzerine Ebü'd-Derdâ bu işi netleştirmek için yanındaki Dımaşklı grupla Medine'nin yolunu tutmuştur. Übey b. Ka'b'dan bu şekilde duyduklarını söyleyen Dımaşklıların bu sözü üzerine çağrılınca Übey onlara bu şekilde okuduğunu onaylamıştır. Ancak Hz. Ömer genelin kabul ettiği diğer ayetin esas alınmasını istemiştir.[1247] Bu veri, Hz. Osman'ın Dımaşk'a gönderdiği resmî nüsha öncesinde şehirde sivil dinî çabalarla bir mushaf vücuda geldiğini göstermesi açısından kayda değerdir. Hz. Osman döneminde resmî nüsha her vilayete gönderilince şehirlerdeki bu ayet farklılıkları ortadan kaldırılmıştır. Öte yandan bu rivayetin ravisi olan Atiyye b. Kays sonraki süreçte Dımaşk ahalisinin mushaflarını onun etrafında tashih ettiği kişidir. Yani Dımaşklı mushaf uzmanı erken dönemdeki nüsha farklılıklarının farkındadır.

Kuran'ın devlet kontrolü ile tek resmî nüsha haline getirilmesinden önce her şehir kendi okuyuşunun en iyisi olduğunu iddia ediyordu. Dımaşk ahalisi de kıraatlerinin diğerlerinden iyi olduğu iddiasındaydı.[1248] Ancak Hz. Osman döneminde tek mushaf üzerinde karar kılındı ve bu nüsha resmî mushaf olarak büyük merkezlere gönderildi. Bu merkezlerden biri de Dımaşk idi. Nüsha farklılıkları ortadan kalktıktan sonra, geriye okuyuş farklılıkları kalıyordu. Ancak resmî nüsha üzerindeki bu kıraat farklılıkları büyük sorunlara yol açacak türden olmadığı için farklı okuyuşlara izin verildi. Dımaşk'ın kıraat imamı olarak kabul ettiği kişi Abdullah b. Âmir el-Yahsubî'dir (ö. 118/736). O, yukarıda bahsi geçen Ebü'd-Derdâ'nın ders halkalarında yetişmişti. Sonraki süreçte bu hususta kendini daha fazla geliştirmek için, kıraatini Hz. Osman'dan alan Muğire b. Ebî

[1245] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 69/247.

[1246] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 41/157.

[1247] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 67/101-102; Bedr, "Tabakatü's-Sahâbeti'n-nâzile fi'ş-Şâm", 2/388.

[1248] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/482; Halîl Davud ez-Zerv, *el-Hayâtü'l-ilmiyye fi'ş-Şâm (fi'l-karneyni'l-evvel ve's-sânî el-hicrî)* (Beyrût: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1971), 34.

Şihâb'dan ders almıştır. İbn Âmir bu eğitimi sonucunda Dımaşk ahalisinin kıraat imamı olacak bir konuma yükselmiştir.[1249]

Kıraat konusunda dikkatimizi çeken bir diğer husus şudur: Emevîler dönemi Dımaşk'ında topluca Kur'an okuma geleneğinin oluştuğu ve uzun yıllar devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu geleneğin oluşmasına farkında olmadan ve plansız şekilde Hişâm b. İsmail el-Mahzûmî vesile olmuştur. Abdülmelik b. Mervân'ın Medine valiliğini de yapan Hişâm b. İsmail, Halife Abdülmelik ile görüşmek için başkente gelmiş ancak halifenin huzuruna çıkamamıştı. Bunun üzerine mescide gitmiş ve sesli biçimde Kur'an okumaya başlamıştı.[1250] Muhtemelen sesi güzel olan Hişâm'ın kıraatini mescitteki bazı kimseler de beğenmiş ve ona eşlik etmişlerdir. Cemaatin belli bir sureyi topluca okuması geleneğine dönüşen bu adet hicrî 580 yılında Dımaşk'ı ziyaret etmiş olan İbn Cübeyr tarafından bile gözlemlenmiştir.[1251] Bu konu İmam Nevevî'nin de ilgisini çekmiş ve cemaatin toplu halde Kur'an okuma geleneğinin aslında Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki bu uygulamadan daha erkene gittiğine işaret etmiştir.[1252] Ancak uygulamayı Dımaşk'ta ilk başlatan kişi şehre resmî bir görüşme amaçlı gelen devlet adamı İsmail b. Hişâm'dır ve Kur'an sevdalıları tarafından Emevîler dönemi Dımaşk'ında gelenek haline getirilmiştir. Rivayetteki *ed-dirâse*[1253] ifadesi Kur'an'ın anlamı üzerinde müzakere şeklinde anlaşılmaya müsait olsa da sabah namazından sonra seb' geleneği[1254] ve İmam Nevevî'nin konuya getirdiği izah, *topluca ve sesli Kur'an kıraati* olarak anlaşılmasının daha isabetli olduğunu gösterir. Öte yandan yaklaşık 15-20 yıl sonra dönemin Dımaşk Valisi Dahhâk b. Abdurrahman'ın mescide girdiğinde gözlemlediği bu geleneği bidat

---

[1249] Ahmed b. Mûsâ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-sebʿa fi'l-kıraât*, thk. Şevkî Dayf (Kâhire: Dârü'l-maʿârif, hicrî 1400), 85; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/328; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, thk. Gotthelf Bergstrasser (Mektebetu İbn Teymiyye, 1351), 1/425, 606; Nebil Muhammed, *Kıraat İlmi*, çev. Yavuz Fırat (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021), 245; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 227; Bedr, "Tabakatü's-Sahâbeti'n-nâzile fi'ş-Şâm", 2/388.

[1250] Ebû Zur'a, *Târîh*, 713; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/282, 284.

[1251] İbn Cübeyr, *Rıhle*, 237; ayrıca bk. Nebi Bozkurt, "Dârülkurrâ", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 8/543.

[1252] Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref Nevevî, *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Haccâr (Beyrût: Dârü İbn Hazm, 1994), 102.

[1253] Metindeki ifadenin orijinali şu şekildedir: "أَوَّلُ مَنْ أَحْدَثَ الدِّرَاسَةَ بِدِمَشْقَ: هِشَامُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمَخْزُومِيُّ" Ebû Zur'a, *Târîh*, 713. Nitekim Ebû Zur'a'ya göre muahhar bir kaynak olan İbn Kesîr'in el-Bidâye isimli eserinde rivayetin başka bir versiyonu " أَوَّلُ مَنْ أَحْدَثَ الْقِرَاءَةَ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ هشام بن إسماعيل بْنِ الْمُغِيرَةِ الْمَخْزُومِيُّ" şeklindedir. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/160.

[1254] Detaylı bilgi için bk. Bozkurt, "Dârülkurrâ", 8/543.

olarak görüp eleştirmesi ancak yine de müdahale etmeyip uygulamanın devam etmesine göz yumması da kayda değerdir.[1255]

4.2.3. Diğer İlmî Çalışmalar

4.2.3.1 Tarih İlmi

Emevîler dönemi Dımaşk'ında tarih ilmi faaliyetlerine dair ilk zikredilmesi gereken husus elbette Muâviye'nin tarihe olan ilgisi ve Yemenli tarihçi Ubeyd b. Şeriyye'yi Dımaşk'a davet etmesi meselesidir. Halifenin ülkenin uzak bir bölgesindeki tarihçinin varlığından haberdar olması ve onunla bizzat tanışmak, tarih bilgisinden faydalanmak için sarayına davet etmesi hakikaten o dönem için oldukça dikkat çekici bir girişimdir. Elimizdeki bilgilere göre halife, tarihçi Ubeyd'den kendisine tarih sohbetleri vermesini ve bu hususlaki bilgilerinin derlenerek bir kitap haline getirilmesini istemiştir.[1256] Böylece Emevîler dönemi Dımaşk'ında vücuda gelen ilk yazılı metinlerden biri ortaya çıkmıştır. Mes'ûdî'nin (ö. 345/956) kendi döneminde bu kitaptan istifade ettiği anlaşılmaktadır.[1257]

Muâviye dönemine dair zikretmek istediğimiz bir diğer bilgi de İbn Asâkir'in bir rivayetinde geçmektedir. Buna göre Muâviye'nin Bizans İmparatoru'na gönderdiği elçi Abdullah b. Mes'ade el-Fizârî sarayda Cebele b. Eyhem el-Gassânî'yi de görmüştür. Elçi, Cebele ile yalnız kaldığında elindeki kitabı sormuştur. Cebele bu eserin bir *peygamberler tarihi* kitabı olduğunu söylemiştir.[1258] Muâviye döneminde kayda geçen bu olay, Dımaşk'ta bu tür yazılı metinlerin muhtemelen mevcut olduğunu göstermektedir. Kim bilir, belki de Cebele b. Eyhem ve benzerlerinin Dımaşk'ı terk ettiği sırada bu tür yazılı metinlerin bir kısmı şehirden taşınmıştır. Elçinin kitaba dair anlatıları kitabın dilinin Arapça olduğunu ihsas etmektedir. Şayet böyle ise İslam öncesi dönemde Arapça yazılı kaynaklar anlamında önemli bir örnek söz konusu olur.

[1255] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/284; ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-vesâil*, 252; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 227; bu konuda ayrıca bk. en-Nu'aymî, *Dâris*, 2/315-316.

[1256] Detaylar için bk. Câhız, *el-Buhâla*, 312; İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 2/330; Nedîm, *el-Fihrist*, 256; İbrahim Harekât, *es-Siyâsetü ve'l-Mücteme' fî Asri'l-Ümevî* (Mağrib: Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, 1990), 352; Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 79. Borrut, bu ve benzeri örneklerden hareketle aslında Emevîler döneminde güçlü ve devlet destekli bir tarih yazım geleneğinin mevcudiyetinden bahsetmektedir. Antione Borrut, "The Future of the Past -Historical Writing in Early Islamic Syria and Umayyad Memory-", *Power, Patronage, and Memory in Early Islam*, ed. Alain George, Marsham Andrew (New York: Oxford University Press, 2018), 278.

[1257] Mes'ûdî, *Mürûc*, 2/251. Bu eser Prof. Dr. İrfan Aycan'ın özel kitaplığında mevcut olup neşredilmesi için yaptığı hazırlıklar devam etmektedir.

[1258] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 33/47.

Yezîd b. Muâviye, babası Muâviye'nin etkisiyle tarih derslerini devam ettirmiş görünmektedir. Hamevî'nin aktarımına göre, 'İlâka b. Kürsüm, halife Yezîd'in meclisinde bulunur, eski tarihî hadiselerden söz ederdi.[1259] Onun yaklaşık elli sayfalık eseri *Kitâbü'l-Emsâl* ismini aldığına göre herhalde sadece bir tarih eseri olmamalı ve hikemiyât türünden bir içeriğe sahip olmalıdır. Kitabın halife meclisindeki sohbetlerinde, 'İlâka'nın elinde hazır yazılı metin olması için hazırlanmış olması muhtemeldir.

Dımaşk Mescidi'nde dinî ders halkaları gibi, en azından bir dönem siyer ve meğâzîye dair anlatılar yapıldığını biliyoruz. Bu konuda Ömer b. Abdülazîz'in özel bir çabası vardı. O, Asım b. Ömer'den Ümeyye Camii'nde insanlara meğâzî anlatmasını istemiştir. Halife, Asım'ın borçlarını kapatmış ve o da bunun karşılığında mescitte meğâzî dersleri yapmıştır. Ancak anlattıkları şehirdeki Emevî elitlerinin hoşuna gitmeyince bir süre sonra derslerini sonlandırmış ve Dımaşk'tan ayrılarak Medine'ye dönmüştür.[1260] Zenûn Taha, Hicaz'daki siyer ve meğâzî birikiminin Emevîler dönemi Dımaşk'ına intikal etmesinde Urve b. Zübeyr'in de rolüne dikkat çekmektedir.[1261] O, örneğin Abdülmelik b. Mervân'ın Urve b. Zübeyr'e tarih ile ilgili sorular sormasıyla vücuda gelen yazışmaların[1262] büyük ihtimalle Emevî sarayında muhafaza edildiğini ve Urve'den sonraki tarihçilerin bu dokümanlardan istifade ettiğine dikkat çeker.[1263]

Ka'b el-Ahbâr'ın da bir dönem Dımaşk'ta bulunduğu ve insanların onun meclisine oturduğu anlaşılmaktadır.[1264] Onun bu sohbetlerinde tarihî malumatın ne oranda zikredildiğini ancak rivayet koleksiyonunun içeriğini tetkik etmekle anlayabiliriz. Ancak onun en azından eski milletlerin geçmişlerine dair İsrâiliyyât türü nakillerde bulunduğu düşünebiliriz. Öte yandan şehirde tarihî olaylarla ilgili bazı yüzeysel bilgilerin günlük sohbetlerde veya mescit meclislerinde bahse konu olduğu şüphesizdir. Ancak Âsım b.

[1259] Ebû Abdillah Şihâbuddin Yâkût b. Abdillah Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ: İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk. İhsan Abbas (Beyrût: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 4/1630; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 106.

[1260] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/337; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Meârifi'n-Nizâmiyye, 1326), 5/54; Abdülvahid Zenûn Taha, "Devru Bilâdi'ş-Şâm fî neş'eti ilmi't-târîh fî'l-Asri'l-Ümevî", *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdu'ş-Şâm fî 'Ahdi'l-Ümevî)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1989), 1/77; İrfan Aycan, "Emevîler Döneminde İlmî Hayat", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 46.

[1261] Örneğin bk. İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'ârif,* 222; Zenûn Taha, "İlmü't-târîh fî'l-asri'l-Ümevî", 1/75.

[1262] Örneğin bk. Taberî, *Târîh*, 2/421. Bu konuda ayrıca bk. Aycan, *Zübeyrî Ailesi*, 122; Zenûn Taha, "İlmü't-târîh fî'l-asri'l-Ümevî", 1/76.

[1263] Zenûn Taha, "İlmü't-târîh fî'l-asri'l-Ümevî", 1/76.

[1264] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 33/33.

Ömer örneğinde olduğu gibi Ümeyyeoğullarının aleyhine olan rivayetlerin dolaşıma pek girmediği muhakkaktır.

Ahbârî, yani tarihî rivayetlerin aktarıcısı olarak bilinen meşhur Hammâd er-Râviye, Yezîd b. Abdülmelik, Hişâm b. Abdülmelik ve Velîd b. Yezîd'in huzuruna çıkmıştır.[1265] Bu halifelerin ikametleri çoğunlukla başkent Dımaşk dışında olsa da Hammâd'ın Dımaşk'taki tarih ilmi çevresine katkıları olduğunu düşünebiliriz. Emevîler döneminde tarih alanında ortaya çıkan, Avâne b. Hakem'in (ö. 147/764 [?]) *Sîretü Muʿâviye ve Benî Ümeyye* isimli eseri[1266] ve Zührî'nin (ö. 124/742) *Esnânü'l-Hulefâ* isimli eserleri[1267] günümüze ulaşmamış olup bu eserlerin nerede yazıldıkları ve Dımaşk'taki ilmî ortamla irtibatının muğlak olması çalışmamız açısından doğrusu üzücü hususlardır. Bu tür soru işaretleri, rivayetlerin aralarındaki bağlantıların tetkik edilmesiyle belki daha ileri çalışmalarda ortaya konulabilir.

4.2.3.2. Hâlid b. Yezîd'in İlmî Faaliyetleri

Yukarıda mümkün mertebe bir bütünlük içinde arz etmeye çalıştığımız tarih ilmi çalışmalarından sonra zikretmek durumunda olduğumuz diğer bir mesele Hâlid b. Yezîd'in ilmî çalışmalarıdır. Yezîd b. Muâviye'nin küçük oğlu Hâlid b. Yezîd'in hilafet hayalleri suyu düşünce kendisini ilmî çalışmalara vermiştir. Hâlid'in çalışmalarını, Emevîler dönemi Dımaşk'ında oldukça saygın bir Emevî prensi olarak ve geniş imkânlarıyla sürdürmüş olması şehirdeki ilmî hayatın renkli bir veçhesini temsil eder. Onun kimya ilmiyle ilgilenmiş olması ve yabancı dillerde yazılmış bazı bilimsel eserleri Arapça'ya tercüme ettirmesi kendisinden sonraki ilgili çalışmalara önemli bir zemin sağlamıştır.[1268]

Hâlid b. Yezîd'in temel uğraş alanının kimya (yahut daha özel bir ifadeyle simya) olduğu anlaşılmaktadır. Dönemin Arapça literatürü doğal olarak bu konuda henüz kısır olduğu için Hâlid çareyi diğer medeniyet mensupları arasında bu ilimde bilgisi olanlardan

[1265] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 15/150.

[1266] Nedîm, *el-Fihrist*, 258.

[1267] Taberî, *Târîh*, 5/499.

[1268] Hâlid b. Yezîd ile ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Basit bir literatür taramasıyla bu çalışmaların birçoğu tespit ve temin edilebilir. Biz burada Aras'ın ilgili makalesine özellikle atıfta bulunmamız gerektiğine inanıyoruz. Bk. Ömer Aras, "Halid b. Yezid (Ve Ailesi): Siyasi Ve Kültürel Etkinliği Üzerine Değerlendirmeler", *Dergiabant* 5/10 (2017), 160-176. Ayrıca bk. Ramazan Altınay, "Giriş", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 32.

dersler almakta ve onların çalışmalarını Arapça'ya tercüme[1269] ettirmekte bulmuştur. Onun İskenderiye'de mukim bulunan rahip Maryanus gibi âlimleri davet ettiği ve ondan ders aldığı ifade edilmiştir. Bu konudaki rivayetlerin yer aldığı klasik kaynaklarda ilginç bir şekilde bu öğretimin ve tercüme faaliyetlerinin nerede yapıldığına dair herhangi bir şehir ismi açık bir surette zikredilmemektedir. Ancak tabiatıyla Dımaşk olması kuvvetle muhtemeldir. Yine de Hâlid'in zaman zaman Dımaşk dışında bulunduğu bu faaliyetlerinin bir kısmını başkent dışında yürüttüğü ihtimalini hatırda tutmak gerekmektedir.[1270] Her halükârda Hâlid'in bu entelektüel çalışmaları Dımaşk'taki ilmî ortam hakkında bir kanaat vermektedir.[1271]

Hâlid b. Yezîd'in bu ilmî faaliyetleri ona zaman içinde önemli bir birikim kazandırmış görünmektedir. Nitekim hayatının ileriki dönemlerinde bir gün Abdülmelik b. Mervân'ın meclisinde suyun yapısı hakkında verdiği bilgiler, tuzlu suyun nasıl arıtılıp içme suyuna dönüştürülebileceği konusundaki öne sürdüğü fikirler meclisteki insanlarda hayret uyandırmıştır.[1272] Belâzürî, Hâlid b. Yezîd'in yıldızları[1273] gözlemlediğini (*yenẓuru fi'n-nücûm*) ifade eder, ancak hiçbir detay vermez.[1274] Elimizdeki rivayetlerde Hâlid'in bu uğraşısının detayları hakkında bilgimiz bulunmaması yorum yapmamızı zorlaştırmaktadır. Ancak Kıftî'nin bir aktarımını bu konuyla ilişkilendirdiğimiz için burada nakletmekte yarar görüyoruz. Onun aktarımına göre hicrî 435 senesinde Fâtimî Kahire'sinde kütüphanedeki yıpranmış kitapların elden geçirilmesine karar verilmiştir. Bu çalışmalar sırasında Batlamyus'un (miladi ö. 168 [?]) eseri olduğu ifade edilen bir küre bulunmuş ve üzerinde "Bu küre Prens Hâlid b. Yezîd'den temin edilerek

---

[1269] Şenel, Muâviye'nin valiliği döneminde simya alanındaki bir eserin Grekçe'den Arapça'ya tercüme ettirdiği ifade eder. Ancak o, bu bilgiyi muasır araştırmacıların bir tespiti olarak nakletmektedir. Bk. Samet Şenel, *Emevîler Döneminde Tercüme Faaliyetleri (661-750)* (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 23.

[1270] Örneğin Aras, Fuat Sezgin'e atıfla Hâlid'in Kudüs'te bir görüşmesini zikreder. Bk. Aras, "Halid b. Yezid", 169.

[1271] Bu konuda ayrıca bk. Yiğit, *Emevîler*, 243; Aycan, "Emevîler Döneminde İlmî Hayat", 68; Arslantaş, "Gayrimüslimler", 3/343.

[1272] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/313; ez-Zerv, *el-Hayâtü'l-ilmiyye*, 183; Fatih Erkoçoğlu, "Emevîler Döneminde Beşerî Bilimler", *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/3 (2019), 57.

[1273] Zeki Emevî halifesi Muâviye de huzuruna gelen Dağfel b. Hanzala'ya yıldızlarla ilgili sorular sormuştur. O halde yıldız bilimi konusu, Dımaşk'taki saray çevresinde eskiden beri gündemdedir. Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 17/291; Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Usdü'l-ğâbe fî maʿrifeti's-sahâbe* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 2/200.

[1274] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/360; bu konuda ayrıca bk. Ebû Bekr ez-Zübeydî Muhammed b. el-Hasen b. Ubeydullah b. Mezhic el-Endelüsî el-İşbîlî, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn* (Dârü'l-Maârif, 1984), 255; Aras, "Halid b. Yezid", 171; Şenel, *Emevîler'de Tercüme Faaliyetleri*, 53.

getirilmiştir." notu tespit edilmiştir.[1275] Anlaşılan o ki, Belâzürî'nin yıldız bilimiyle alakadar olduğunu söylediği ancak detay vermediği Hâlid b. Yezîd, bu alandaki ilmî çalışmaları sırasında Batlamyus'a ait küre şeklindeki bu orijinal usturlabı bir şekilde edinmiş ve özel koleksiyonuna katmıştır. Muhtemelen bir süre sonra bir vesileyle, kim bilir belki İskenderiye'deki ilim adamlarına göndermiş ve buradan da zamanla Kahire'ye intikal etmiş olabilir. Bu bilgi bize bu Emevî prensinin böyle bilimsel araçları tespit ettikçe imkânları nispetinde satın alma gibi yollarla Dımaşk'taki özel koleksiyonuna kattığını düşündürmektedir. Fuat Sezgin, Hâlid b. Yezîd'in bu çalışmalarının başkent Dımaşk ve İskenderiye gibi kısıtlı bir çevredeki entelektüel bir uğraşı olduğu kanaatindedir.[1276]

Burada bazı araştırmacıların Emevîlerin Dımaşk'ta bir de rasathane inşa ettiklerine dair aktarımlarına da değinmek isteriz. Bu iddia Danimarkalı astronom John Louis Emil Dreyer'in (ö. 1926) *A History of Astronomy* isimli eserine dayandırılmıştır. Ancak söz konusu bilgi Dreyer'in eserinde çok yüzeysel bir şekilde geçmiştir.[1277] Diğer bazı araştırmacılar da Dreyer'in bu iddiasını nakletmişlerdir.[1278] Doğrusu İslam tarihi kaynaklarının böylesi önemli bir bilgi konusunda sessiz kalmaları rasathane varlığının abartılı bir görüş olduğunu göstermektedir. Hâlid b. Yezîd'in astronomi konusundaki belli belirsiz çalışmaları Dreyer'i böyle bir değerlendirmeye sevk etmiş olabilir. Öte yandan Me'mun döneminde Dımaşk'taki rasathanenin Kâsiyûn Dağı'ndaki Deyrü Mürrân'da kurulmuş olması,[1279] belki de Emevîler döneminde bu mekânda astronomiye dair iptidai bazı ilmî çalışmaların varlığı için sönük bir varsayım için zemin teşkil edebilir.

4.2.4. Yazılı Birikim

Emevîler dönemi boyunca Dımaşk'ta teşekkül eden yazılı birikime genel anlamda işaret etmeyi önemli görüyoruz. İlimleri konularına göre ayırarak incelemenin dışında şehirdeki yazılı birikimi genel bir tablo halinde okuyucuya sunabilmek, ilmî hayatın önemli bir boyutu yazılı eser konusuna da ışık tutmamıza yardımcı olacaktır. Bu konudaki

---

[1275] Kıftî, *İhbârü'l-ulemâ*, 321; Şenel, *Emevîler'de Tercüme Faaliyetleri*, 56.

[1276] Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik* (İstanbul: İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2008), 1/4.

[1277] Abbâsî Halifesi Memûn dönemindeki Bağdad rasathanesi anlatılırken ara bir cümle olarak 'Emevî halifeleri Dımaşk yakınlarında bir rasathaneye sahip olmalarına rağmen' ifadesi geçmektedir. Bk. J. L. E. Dreyer, *A History of Astronomy from Thales to Kepler* (New York: Dover Publications, 1953), 245-246.

[1278] Örneğin bk. Yûsuf el-'İşş, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, 348; Yiğit, *Emevîler*, 245. Şenel bu konuda Dreyer'in bu kanaatte olduğunu ifade ederek daha ihtiyatlı bir yaklaşımı benimsemiştir. Bk. Şenel, *Emevîler'de Tercüme Faaliyetleri*, 97.

[1279] Örneğin bk. Kıftî, *İhbârü'l-ulemâ*, 267.

bazı veriler, şehirdeki yazım faaliyetine dair önemli ipuçları vermek dışında Dımaşk'ta oluşan yazılı metinlerin zikre değer bir yekûn tuttuğunu göstermektedir. Henüz erken dönemlerden itibaren Kur'an metinleri dışında, bazı ilmî metinlerin insanların elinde dolaştığını biliyoruz. İnsanlar yatsı namazına hazırlanırken akşam namazını unuttuğunu fark eden Ebü'd-Derdâ *bir kitapla* meşgul olduğu için namazını unutmuştu.[1280]

Mes'ûdî'nin, Muâviye'nin bir günlük mesaisini nasıl taksim ettiğine dair anlatısında konumuzla ilgili kıymetli detaylar vardır. Onun aktarımına göre, Muâviye'ye eski kralların ve milletlerin hikayelerini okumakla görevli hizmetçisi onun huzuruna elinde *mushafıyla* girerdi. Yani bu notlar iki kapak arasına alınmış ve düzenli bir kitap haline getirilmişti. Rivayetin devamında tarihî olayları anlatan *defterler* ifadesi de yazılı malzemeyi ifade etmektedir.[1281] Bu bilgi, bahsi geçen yazılı malzemelerin muhafaza edildiği basit bir saray kütüphanesinin Muâviye döneminde mevcudiyetine bir işaret olarak ele alınabilir.[1282] Ancak bazı araştırmacıların ulemaya ve talebelere açık ilk kütüphanenin Muâviye tarafından Dımaşk'ta kurulduğuna dair aktarımları[1283] açık bir tarihî dayanaktan yoksundur. Zira bu bilginin dayandırıldığı kaynak 769/1367[1284] senesinde vefat eden Dımaşklı âlim Muhammed b. Abdullah eş-Şiblî ed-Dımaşkî'nin *Mehâsinü'l-vesâil* isimli eseridir. Oysaki oldukça muahhar olan Dımaşkî'nin eserinde geçen bilgi, aslında ilk defa Muâviye'nin küttapları kurduğu konusundadır ki bu bilgi de haddi zatında abartılıdır. Üstelik ed-Dımaşkî bu bilgiyi *ilkler* konusunda tek cümle ile zikretmiş ve bilginin kaynağına dair bir söz söylememiştir.[1285]

İlmî hayatın önemli simalarından olan Hâlid b. Yezîd *kitaplarla meşgul olduğunu* ifade etmiştir.[1286] Bu kitaplar yukarıda bahsi geçen tercüme eserler olmalıdır. Öte yandan onun kendi yazdıkları olduğunu da vurgulamak gerekmektedir. İbnü'n-Nedîm, Hâlid'in

---

[1280] Metindeki ifade şu şekildedir: "أنه أشغل في كتاب" Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* 17/27.

[1281] Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/29, 31; bu konuda ayrıca bk. Aycan, *Mu'âviye,* 54-55.

[1282] Şenel, Muâviye döneminde önemli sayılabilecek bir saray kütüphanesi oluşturabilecek kadar doküman olmadığı kanaatindedir. Şenel, *Emevîler'de Tercüme Faaliyetleri,* 27.

[1283] Yûsuf el-'İşş, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, 1992, 348; İsmail Erünsal, *Ortaçağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphane* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 327; Yiğit, *Emevîler,* 245.

[1284] *Mehâsin*'in muhakkikine göre Dımaşkî'nin vefat tarihi 769/1367'dir. Söylemez'in kaynağa atıf yaparken müellifin vefat tarihini 796/1359 olarak kaydetmesi bir zühul eseri olmalıdır. Bk. ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-vesâil*, muhakkikin mukaddimesi, 6; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 82.

[1285] ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-vesâil,* 288.

[1286] Ebû Zur'a, *Târîh,* 356.

yazdıklarından beş yüz varak kadarını bizzat gördüğünü açıkça ifade etmektedir.[1287] Onun çok sayıda kitapla meşgul olmasından hareketle özel bir kütüphanesinin olduğunu düşünmek[1288] herhalde abartılı olmayacaktır. Bîrûnî, eline Abdülmelik b. Mervân döneminde *Şam'da* yazılan ve değerli madenlerden bahseden *bir kitabın* geçtiğini ifade etmiştir.[1289] Ancak onun Şam kullanımının başkent mi olduğu yahut Şam'da başka bir şehir mi olduğu muğlaktır. O, bu eser için müellif adı da zikretmemektedir. Bu kitap tam da o dönemde simya ile uğraşan Hâlid b. Yezîd'in bir çalışması olabileceği gibi, Hâlid'in çalışmalarının zemin teşkil ettiği ilmî ortamda başka bir ilim adamı tarafından da kaleme alınmış olabilir.

Saray çevresinde teşekkül eden kütüphaneye dair bir işaret de Velîd b. Abdülmelik dönemine aittir. Güzel hattı ile tanınan Hâlid b. Ebî'l-Heyyâc, Velîd b. Abdülmelik'e özel bir Kur'an nüshası yazmıştır. Bu mushaf Velîd'in şahsi *kitaplarının* en değerlisi olmalıydı. Hatta, Ömer b. Abdülazîz'in bu nüshayı çok beğendiği ve kendisi için de bir nüsha istediği ancak müstensihin biçtiği fiyatı fazla bulunca satın almaktan vazgeçtiği nakledilmiştir.[1290] Bu rivayet saray kütüphanesi içinde halifenin şahsi bir kitaplığı olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca Emevîler dönemi Dımaşk'ında Kur'an istinsahından para kazanan bir hüsn-ü hat sahibinin varlığı şehirdeki yazı faaliyetinin diğer bir veçhesini göstermektedir. Zira bu rivayet şehirdeki özgün yazılı ilmî çalışmalar dışında yazının aynı zamanda bir geçim kapısı olarak kullanıldığını göstermektedir. Ömer b. Abdülazîz'in müstensihin verdiği fiyatı fazla bulmuş olması, bu işten iyi bir gelir elde edildiğine bir işaret olarak yorumlanabilir.

Ömer b. Abdülazîz döneminde saray kütüphanesinin daha da geliştiği anlaşılmaktadır. Onun *hizânetü'l-kütüb*'de bulduğu tercüme bir tıp eserini halkın istifadesine sunup sunmama konusunda epeyi düşündüğü nakledilmiştir.[1291] Bu mekân kitaplarla dolu bir kütüphanenin varlığını açık biçimde göstermektedir.

[1287] Nedîm, *el-Fihrist*, 888; bu konuda ayrıca bk. Aras, "Halid b. Yezid", 169; Erkoçoğlu, "Emevîler Döneminde Beşerî Bilimler", 58.

[1288] Yiğit, *Emevîler*, 246.

[1289] Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî Bîrûnî, *el-Cemâhir fî maʿrifeti'l-cevâhir*, ts., 22. Bu bilginin internet ortamındaki şu bağlantıda da mevcuttur. Bağlantıdaki bilgiye göre Birûnî'nin Şâm kullanımı Damascus olarak tercüme edilmiş. Ancak bu kullanımın bilinçli olup olmadığı muğlak görünmektedir. Bk. Erişim Tarihi 25.08.2025.

https://www.history-science-technology.com/articles/articles%2012.html#_edn23

[1290] Nedîm, *el-Fihrist*, 72; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 217.

[1291] Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-etibbâ ve'l-hükemâ* (Beyrût: Müessesü'r-Risâle, 1985), 61. Arslantaş bu veriyi naklederken *Dımaşk kütüphanelerinden birinde* ifadesini

Saray kütüphanesi dışında şehirde hatırı sayılır bir oranda yazılı metin oluştuğu anlaşılmaktadır. Bunların bir kısmı diğer şehirlerden bir şekilde başkente intikal eden eserler olmalıdır. Nitekim Hatip el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) aktardığı bir rivayet bu bağlamda ele alınabilir. Buna göre, Vehb b. Münebbih (ö. 114/732) kardeşini *Şam*'a gönderir ve buradan kitap satın aldırırdı.[1292] Metindeki *Şam* kullanımı ihtiyatlı olmamızı gerektirdiği için bu kitapların hiç değilse bazılarının başkent Dımaşk'tan alındığını düşünebiliriz. Zira Kudüs ve Antakya[1293] gibi şehirler de kadim kitaplar açısından zengin olmalıydı. Rivayetteki bilgi bu kitapların Arapça olmadığını ifade etmektedir. O halde bu kitaplar Dımaşk'taki gayrimüslim tebaanın uhdesindeki eserler olmalıydı. Zira bu kesim kadim bir yazılı kültüre sahipti. Üstelik o dönemde kitap, Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki Müslüman toplumda alım satımı yapılacak bir ticari ürün haline gelmiş değildi. Nitekim Hatip el-Bağdâdî bu bilgiyi gayrimüslimlerin eserlerini terviç etmeyi eleştirme sadedinde nakletmiştir. Hatip'in buradaki kastı İslam'a sokuşturulan ve zararlı gördüğü yabancı menşeli bilgiler olmalıdır.

Vehb'in Dımaşk ile bir diğer önemli irtibatını Velîd b. Abdülmelik döneminde Ümeyye Camii'nin inşasından bahseden bir rivayet haber vermektedir. Rivayete göre inşaatın temelinde çıkan yabancı yazıyı Dımaşk'ta okuyabilecek kimse çıkmamıştı. Sonunda Halife Velîd'in etrafındaki bazı kimseler Vehb'in bu yazıyı okuyabilme ihtimalinden söz etmişlerdi. Velîd'in emri üzerine Dımaşk'a gelen Vehb beklendiği gibi yazıyı okuyabilmiş ve halifeye tercüme etmiştir.[1294] Bu rivayetten anlaşılan o ki, Vehb'in yazılı kültür konusundaki birikimi Dımaşk'taki bazı Müslümanlar tarafından da bilinmekteydi. Vehb'in gayrimüslimlerin dilini konuşabildiğini dikkate alacak olursak, onun başkentteki gayrimüslim bilginler ve yazılı metinlerinden faydalandığını ifade edebiliriz.

Şehirde İslamî ilimlerle iştigal eden ulemanın da yazılı metinleri olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuda birkaç kayda değer bilgiye temas etmek yerinde olacaktır.

---

kullanmaktadır. Ancak bu kütüphane muhtemelen başkentteki saray kütüphanesi olmalıdır. Halifenin iş başına geldiği zaman devraldığı sarayı teftiş ederken eseri saray kütüphanesinde bulmuş olduğunu düşünebiliriz. Bk. Arslantaş, "Gayrimüslimler", 3/344.

[1292] Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* (Riyâd: Mektebetü'l-Ma'ârif, 2003), 2/114; Şenel, *Emevîler'de Tercüme Faaliyetleri*, 86, 87.

[1293] Yine de Antakya'nın, Şâm bölgesinin kuzeydeki en uzak noktası ve ve sınır bölgesi olması sebebiyle ilmî istikrar açısından dezavantajlı konumu hatırda tutulmalıdır. Bu durumda Müslümanların Antakya ile canlı bir ilmî sirkülasyon oluşturduğunu düşünmek pek makul görünmemektedir.

[1294] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 18/252; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/157.

Söz gelimi Hişâm b. Abdülmelik döneminin Dımaşk Kadısı Yezîd b. Ebî Mâlik'in çok sayıda meselede görüşleri olduğu, onun görüşlerini ihtiva eden *Kitâbu Mesâil* isimli bir eserin b. Yezîd b. Ebî Malik'in oğlu Hâlid tarafından vücuda getirildiği anlaşılmaktadır.[1295] Dönemin muhaddislerinin *sahîfe* olarak isimlendirdikleri hadis koleksiyonları vardı. Bunları güvendikleri öğrencilerine vererek rivayet etmelerine izin verirlerdi.[1296] Dımaşk'taki ulemadan Ebû Kilâbe vefatına sebep olan hastalığı sırasında hadis rivayetlerini topladığı kitaplarını öğrencisi Eyyûb'a vermişti.[1297] Recâ b. Hayve'nin, Halife Hişâm'ın kendisine yönelttiği bir sorunun cevabını ancak yanındaki yazılı hadisler içinde bulabilmiş olması birçok kimsenin yazılı metinlerini özel olarak muhafaza ettiğini gösterir.[1298] Şam'daki ikameti daha çok Rusâfe'de geçen Zührî'nin katır yükü hacminde olan yazılı metinleri,[1299] mutlaka başkent Dımaşk'taki ilmî çevrenin de istifade ettiği eserlerdi.

Yezîd b. Muâviye'nin şurta amirliğini yapan Hâlid b. Ma'dân ileri yaşlarında siyasetten çok ilme yöneldiği anlaşılmaktadır. İbnü'n-Nedîm onun Kur'an ayetlerinin sayısı hakkında eser kaleme aldığını ifade eder.[1300] Hâlid'in notlarını tuttuğu kitabın bir çeşit çıt çıtlı düğmeleri olması insanların dikkatini çekmişti.[1301] Bu muhtemelen kitabın dağılıp ortalığa saçılmasını engellemek için kapağına uyguladığı bir tedbir idi. İbnü'n-Nedîm'in, Hâlid gibi Yahyâ b. el-Haris ez-Zimârî'nin de Kur'an ayetlerinin sayısı hakkında bir eser telif ettiği ifade etmesi,[1302] o dönemde Dımaşk'ta Kur'an'daki ayetlerin sayısının bir ilmî gündem olduğunu da göstermektedir. Nitekim, Yezîd b. Abdülmelik döneminde Ümeyye Camii'nde Kur'an dersi halkası olan Yahyâ b. el- Haris şehrin tanınmış karilerinden olup, ahali ona Kur'an ayetlerinin sayısı hakkında sorular sormaktaydı.[1303] Dımaşk'ta Kaderiye ekolünün öncüsü olan Gaylân ed-Dımaşkî'nin itikadî konularda iki bin sayfalık risaleleri olduğu rivayetini[1304] düşündüğümüzde,

---

[1295] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/300.

[1296] Ebû Zur'a, *Târîh*, 265.

[1297] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 28/310, 311.

[1298] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 18/109.

[1299] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/638.

[1300] Nedîm, *el-Fihrist*, 138.

[1301] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/194-195.

[1302] Nedîm, *el-Fihrist*, 137.

[1303] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/284, 64/108.

[1304] Nedîm, *el-Fihrist*, 305; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (İstanbul: Şa-To İlahiyat, 2001), 103; Abdulnasır Süt, "Gaylân ed-Dımeşkî ve Kelamî Görüşleri", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014), 5.

bunların hiç değilse hatırı sayılır bir kısmının Dımaşk'ta kaleme alındığını ve Emevîler dönemi Dımaşk'ında dolaşımda olduğunu düşünebiliriz.

Ulemadan bazılarının dinî hassasiyetleri sebebiyle topladığı yazılı metinleri imha ettiği bilinmektedir. Dımaşk ulemasından Ebû İdris Havlânî'nin hadis yazımına karşı olmasından ötürü, oğlunun kendisinden duyup kaleme aldığı metinlerden haberdar olunca bunları yaktığı nakledilmiştir.[1305] Buna benzer tutumların Dımaşk'ta teşekkül eden toplam yazılı birikimi olumsuz etkilediği açıktır. Öte yandan yangın gibi afetlerin de ilmî dokümanları imha ya da tahrip ettiği görülmektedir. Örneğin bir depremde çıkan yangının Evzâî'nin çok sayıda kitabının yanmasına sebep olduğu ifade edilmiştir.[1306] Bazı araştırmacılara göre Evzâî'nin bu notları Yemâme'de aldığı notları olup, o bu deprem felaketini Beyrut'ta yaşamış olmalıdır.[1307] Benzer şekilde, Dımaşk'taki yazılı ortamın da zaman zaman aynı akıbete uğramış olma ihtimalini hatırda tutmak gerekmektedir.

4.3. Eğitim-Öğretim Faaliyetleri

Eğitim-öğretim faaliyetleri bir toplumun medeniyet seviyesine dair önemli fikirler verir. Diğer bir deyişle, toplumun belli bir eğitim sistemine ve kurumlarına sahip olması, o toplumun gelişmişlik seviyesine dair önemli işaretlerdir. İslam'ın yayılmasıyla Müslüman Arap toplumunda eğitime verilen önem hızla artmıştır. İslam öncesi Araplarda sözlü kültür yaygındı. Ancak İslam ile birlikte yazılı kültür önemli hale gelmeye başladı. Zira İslam dininin temel öğretilerini anlayabilmek için okuma yazma bilmek büyük önem arz ediyordu ve bu maharet en azından temel bir eğitimi gerektiriyordu. Emevî hilafeti başladığında Müslüman toplum eğitim öğretim alanında belli bir yol almıştı.

Şehirdeki ilmî faaliyetler ile temel eğitim öğretim faaliyetlerini karıştırmamak gerekir. Eğitim öğretim faaliyetlerinden kastımız; okuma yazma, Kur'an okuma ve Arap dili gibi temel konuların öğretiminin yapıldığı faaliyetlerdir. Bu eğitimin hedef kitlesi daha ziyade çocuklardı. Bu faaliyetlerin içeriği ise, anlaşılan o ki daha ziyade Kur'an, hadis, tarih ve şiir gibi alanlardan beslenmekteydi. Emevîler dönemi Dımaşk'ında eğitim ortamı hakkındaki bilgiler yaygın olarak halife çocuklarının eğitimleriyle başlamaktadır. Ancak kaynaklardaki bazı veriler şehirde toplum tabanına yayılmış bir eğitim öğretim ortamının varlığından bahsedebilmemize de imkân tanımaktadır.

[1305] Ebû Zur'a, *Târîh*, 363; Sari, *Şam Bölgesinde Hadîs Halkaları*, 72.

[1306] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 35/189.

[1307] Ekşici, *İmam Evzâî*, 146.

İlk Emevî halifesi Muâviye, huzuruna gelen nesep âlimi Dağfel b. Hanzala ile yaptığı sohbette ona nesep, Arap dili ve astronomi konusunda sorular sormuştur. Dağfel'in birikimini oldukça beğenen halifenin bu konuda ilk aklına gelen, Dağfel'i oğlu Yezîd'in eğitiminde istihdam etmek olmuştu.[1308] O halde eğitimin içeriği de Dağfel'in birikimine bağlı olarak muhtemelen büyük oranda nesep ve Arap dili konusundaydı. Ancak yine de onun Yezîd'e yıldızlarla ilgili temel düzeyde bilgi aktarmış olması muhtemeldir. Bu husus henüz erken dönemlerden itibaren eğitim içeriğinin, ataerkil bir toplum olan Müslüman Arapların adeta hafızası durumundaki nesep ilmi dışında diğer bazı bilimsel konuları temel düzeyde de kapsadığını göstermektedir. Yine de temel eğitim faaliyetindeki bu içeriğin muhtemelen halifenin oğluyla kısıtlı kaldığını hatırda tutmak gerekir.

Halife, çocuğunun istikbali ve sahip olmasını istediği donanım hakkında belli bir tasavvura sahip olduğu için, çocuğuna aldıracağı temel eğitimin içeriği ile oldukça alakadardı. Bu konudaki hassasiyeti hemen fark edilen Abdülmelik b. Mervân çocukları için tuttuğu müeddibe, uygulayacağı öğretim programına dair özel talimatlar vermişti.[1309] Halife bizzat önem verdiği bu eğitim faaliyetlerine sarayda müstakil bir mekân tahsis etmişti.[1310] Nitekim Abdülmelik bu eğitim mekânını fırsat buldukça ziyaret ederdi. Bir ziyaretinde dersten sıkılmış çocukların oyun için izin istemesinin Abdülmelik tarafından geri çevrilmiş olması,[1311] onun eğitime ciddi yaklaştığını gösterir. Ancak yine de halife çocuklarının eğitiminin zorluğu tahmin edilebilir bir durumdur. Zira konu ile ilgili bir başka rivayete göre, Abdülmelik'in öğretmeni tarafından tartaklanan çocuğu ağlayarak dersten ayrılmış ve babası Abdülmelik'in huzuruna çıkmıştır. Oğlunun ağladığını gören halife öğretmene karşı oldukça hiddetlense de meclisindeki bir adamın konu ile ilgili hikmetli sözleri üzerine siniri yatışmıştır.[1312] İsmail b. Ubeydullah'ın, Abdülmelik'in

[1308] İbn Habîb, *el-Muhabber*, 478; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 17/291; İbnü'l-Esîr, *Usdü'l-ğâbe,* 2/200; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 213; Zenûn Taha, "İlmü't-târîh fi'l-asri'l-Ümevî", 1/173. Abdülmelik b. Mervân da diplomatik bir görev vermek üzere Dımaşk'a çağırdığı Mabed el-Cühenî'yi -muhtemelen ilmî birikimini fark ettikten sonra- oğlunun eğitimiyle görevlendirmenin daha isabetli olacağına karar vermiştir. Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 59/312.

[1309] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 2/189; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf,* 7/224; Velîd b. Abdülmelik'in de çocuklarının öğretmenine özel talimatlar verdiğini biliyoruz. Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 18/255.

[1310] Koyuncu, veliahtların terbiye ve eğitim alması için çölde bulunmasının önemli bir gelenek olduğunu ancak Abdülmelik döneminden itibaren bu geleneğin terkedildiği ve eğitimin sarayda devam ettirildiğine dikkat çeker. Bk. Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 121.

[1311] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 37/147.

[1312] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/259.

Âtike'den olan çocuklarını okuttuğunu ifade etmiş olması,[1313] aklımıza öz kardeşlerin grup halinde belli bir öğretmenin takibine verildiğini getirmektedir. Belki de bu, üvey kardeşler arası muhtemel çocukça çekişmelerin eğitim ortamını olumsuz etkilemesinin önüne geçmek için düşünülmüştü.

Yukarıda kısmen değindiğimiz eğitim içeriğinin dönem dönem değiştiğini tahmin etmek zor değildir. Nitekim herhangi bir alandaki birikimi beğenilen bir âlimin halife çocuklarının öğretmeni olarak görevlendirilmesi eğitim içeriğinin değişebileceği anlamına gelir. Zira eğitimin içeriği, öğretmenin birikimine göre şekillenecektir. Hişâm b. Abdülmelik'in sıkı irtibatlı olduğu meşhur muhaddis Zührî'yi çocuklarının eğitimiyle görevlendirmiş olması,[1314] buradaki eğitim içeriğinin daha çok dinî ilimlerle ilişkili olduğunu düşündürmektedir.[1315] Velîd b. Abdülmelik'in düşkün olduğu oğlu Abbas'a sevgisinden ötürü diğer birçok alan dışında ona dans ve davul eğitimi dahi aldırmış olması,[1316] bir babanın çok sevdiği oğlunun dünyevî sayılabilecek meziyetlerden mahrum kalmasını istememesiyle ilişkilendirilebilir. Bu, aynı zamanda başkentteki elit aile çocuklarının eğitim içeriğinin ne kadar renkli olabileceğini de göstermektedir.

Maddi imkânları ve gücü olan diğer üst tabaka mensuplarının da çocuklarına özel eğitim aldırdığını düşünebiliriz. Hatta Muâviye'nin yakın ekibindeki adamlardan Hıristiyan Sercun b. Mansur oğlu Yuhanna ed-Dımaşkî'ye özel eğitim aldırmış görünmektedir. Daniel Sahas, Athanasios Papadopoulos-Kerameus tarafından neşredilen ve Grekçe kaleme alınmış anonim bir biyografi eserine dayandırdığı bilgiye göre Yuhanna'nın Cosmas adında Sicilyalı bir hocası olduğundan bahseder. O, Theophanes'in Müslümanların 664 (hicrî 43-44) senesinde Sicilya'ya sefer düzenlediği ve adanın bazı sakinlerinin Dımaşk'ta iskân edildiği ile ilgili rivayetini[1317] de bu konuyla birlikte değerlendirir. Sahas, ulaştığı bazı bilgilere göre Yuhanna'nın hocası Cosmas'dan retorik,

---

[1313] Ebû Zur'a, *Târîh*, 348.

[1314] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 5/331; Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî", 9.

[1315] Burada dikkatimizi çeken bir diğer detaya temas etmek istiyoruz. İbn Rüste'nin eserindeki "والزهريُّ المحَدِّثُ كان مُؤدِّبًا لهشام بن عبد الملك" ifadesi Zührî'nin, halifeliği öncesinde Hişâm b. Abdülmelik'e de öğretmenlik yaptığını ihsas etmektedir. Aslında bu durum çok uzak bir ihtimal değildir. Zira Zührî, Hişâm'dan yaklaşık yirmi yıl daha büyüktür ve Dımaşk'taki sarayla irtibatı Hişâm'ın babası Abdülmelik b. Mervân döneminde başlamıştır. O halde Hişâm'ın kendisinde hocalık yapan Zührî'yi ileriki yıllarda çocuklarının eğitimiyle görevlendirmiş olması muhtemeldir. İbn Rüste, *el-Aʿlâku'n-nefîse*, 216. Zührî ve Hişâm'ın doğduğu yıllar için bk. Halit Özkan, "Zührî", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/544; Nadir Özkuyumcu, "Hişâm b. Abdülmelik", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), 18/544.

[1316] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 26/441.

[1317] Rivayet için bk. Theophanes, *The Chronicle*, 47.

aritmetik, geometri, müzik, astronomi ve ilahiyat dersleri aldığını tespit eder.[1318] Bu rivayeti kabul etmemek için herhangi bir sebep görünmemektedir. O halde Muâviye'nin sadık adamı Sercun, Dımaşk'a iskân edilen entelektüel bir esiri, oğlunun eğitimi için istihdam etme konusunda halifeden akıllıca izin almayı başarmış görünmektedir.

Saraydaki özel öğretim faaliyetleri dışında, şehirdeki eğitim ortamına dair de kaynaklarda bazı veriler bulunmaktadır. Ümeyye Camii'nde daha ziyade yüksek seviyeli ilmî dersler yapıldığı anlaşılmaktadır. Zira bu konuda kaynaklarda merkez camide çocuk eğitimi yapıldığını gösteren bir bilgiye rastlamamış bulunuyoruz. Ancak yine de Kûfe'deki Kumeyt'in çocuklara mescitlerde (*mesâcid*) öğretim yapması gibi,[1319] Dımaşk'taki bazı mahalle mescitlerinde[1320] benzer faaliyetlerin yürütülmüş olması kuvvetle muhtemeldir. Çocukların eğitim gördüğü müstakil mekânlar ise *küttâp* yahut *mektep* olarak isimlendirilmiştir.[1321] Henüz Muâviye döneminden itibaren Dımaşk'ta *mektep* olduğu ve halifenin kendisine selam veren *mektep* çocuklarına dua ile mukabelede bulunduğu ifade edilmiştir.[1322]

Muâviye döneminden itibaren Dımaşk'ta çocuk eğitimi için bu tür müstakil mekânların bulunması oldukça önemlidir. Bu noktada Kadri Yıldırım'ın bir değerlendirmesine yer vermemiz isabetli olacaktır. Yıldırım, Müslümanlar tarafından kurulan küttâpların, eskiden özellikle Hıristiyanlığın kültür merkezi olan kadim şehirlerde daha çok görüldüğünü ifade eder. Bunun temel sebebi, Hıristiyan çocuklarına eğitim veren kurumlara alternatif olarak Müslümanların da kendi küttâplarını kurma ihtiyacı hissetmeleri olabilir.[1323] Bu tespit, köklü kültür kurumlarına sahip Bizans'tan devralınan Dımaşk için de fazlasıyla geçerli olmalıdır. Dımaşk'taki Müslümanlar muhtemelen

---

[1318] Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam* (Leiden: Brill, 1972), 39, 41; ayrıca bk. *Recep Aydoğmuş Şamlı Aziz Yuhanna* (Ankara: İLAV Yayınları, 2022), Prof. Dr. İrfan Aycan tarafından esere yazılan mukaddime, 17.

[1319] İbn Rüste, *el-A'lâku'n-nefîse*, 216; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 82.

[1320] Şehir merkezindeki bazı mescitler için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/289, 370, 20/127, 45/297; en-Nu'aymî, *Dâris*, 2/263.

[1321] Bu konu üzerine çalışan araştırmacılar küttâp ile mektep isimlendirmelerinin aynı anlamda kullanıldığını ifade etmişlerdir. Bk. Jacob M. Landau, "Küttâb", *DİA* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 27/3; Nebi Bozkurt, "Mektep", *DİA* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004), 29/5; İbn Rüste de hayatını anlattığı bir öğretmenin *mektebinde* çocuk okuttuğunu nakletmiştir. İbn Rüste, *el-A'lâku'n-nefîse*, 216; Dımaşkî'nin (ö.769/1367) küttâp ile mektep isimlendirmelerini aynı cümlede ayrı ayrı kullanmış olması muhtemelen Arapça'da aynı anlamdaki kelimelerin bazen anlamı güçlendirmek için peş peşe kullanılması türünden olmalıdır. Bk. "أوَّلُ من وضع الكتاب والمكتب ليُعلِّم كلامُ العرب معاوية" ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-vesâil*, 288.

[1322] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 67/246; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 210.

[1323] Kadri Yıldırım, "İslam Kültüründe Küttâb Eğitimi Üzerine Bir İnceleme", *Diyanet İlmi Dergi* 45/3 (2009), 129.

Hıristiyanların eğitim kurumlarına ivedilikle alternatif oluşturma çabasında bulunmuş olmalıdırlar.[1324] Şehrin özellikle başkent olmasıyla birlikte bu konuda bizzat hilafet erkinin teşvikleri yahut hiç değilse desteği bulunmalıdır.

Muhammed b. Abdullah ed-Dımaşkî (ö. 769/1367) ilk defa Muâviye'nin küttâpları kurduğunu ifade etmektedir.[1325] Ancak Söylemez'e göre Dımaşkî'yi böyle bir iddiaya sevk eden husus, Muâviye'nin küttâplara gösterdiği ihtimamdır.[1326] Zira bu kurumun daha eskilere dayandığı bilinmektedir. Doğru olan, kurumun Muâviye döneminde yaygınlaşmış olmasıdır.[1327] Emevîlerin ilerleyen yıllarında diğer bazı şehirlerde büyük bir küttâba devam eden çocuk sayısının yaklaşık üç bini bulmuş olması,[1328] benzer sayısal artışın başkentte de olduğunu düşündürmektedir.

Emevîlerin yıkılışından hemen sonra Abbâsî Dımaşk'ında öğretmenlik yapan ve *muallim* olarak tanınan 'Aṭṭâf elinde defter işlevi gören bir yazı tahtası ile Kur'an dersi vermekteydi.[1329] Aynı öğretim imkân ve ortamının Emevîler dönemi Dımaşk'ı için de geçerli olduğunu tahmin etmek zor değildir. Rivayet, her ne kadar Abbâsî dönemi anlatısı olsa da öğretmenin evinin bulunduğu sokağın *'Aṭṭâf Sokağı*[1330] olarak tanınması muhtemelen öğretmenlik mesleğinin ve küttâp kurumunun toplum hafızasındaki görünürlüğüne işarettir. Bu olgu Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki Müslüman toplum için de geçerli olmalıdır.

Dımaşk'taki küttâplarda kız çocuklarının da erkek çocukları gibi eğitim alıp almadığı konusunda net bir şey söylemek zordur. Zira kaynaklarda bu konuda açık bir bilgi tespit edememiş bulunuyoruz. Velîd b. Abdülmelik dönemine ait bir anlatıda yer alan detaydan genel bir sonuç çıkarımı yapmak zor görünmektedir. Rivayete göre halife

---

[1324] Müslüman çocukların Dımaşk'taki Hıristiyan küttâplarında ders alması konusuna, ilerideki *Gayrimüslimlerle Dinî-İlmî İlişkiler* başlığında değinmenin daha isabetli olacağını düşündüğümüzden burada işlemeyeceğiz.

[1325] ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-vesâil*, 288.

[1326] Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 82; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Emevîler'de Eğitim-Öğretim", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/375.

[1327] Bozkurt, "Dârülkurrâ", 8/543; Çelik, "Velid Döneminde Sosyal Hizmet", 364.

[1328] Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Zehebî, *el-'İber fî haberi men ğaber*, thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Saîd b. Bisyûnî Zağlûl (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 1/94; Harekât, *es-Siyâsetü ve'l-Mücteme' fi Asri'l-Ümevî*, 292; Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", 82.

[1329] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 40/365.

[1330] Cehşîyârî'nin eserinde, Muâviye dönemine ait bir anlatıda geçen *'Aṭṭâf Sokağı* isminin kullanılmış olması, ravinin rivayette geçen mekânın tarifini anlaşılır hale getirmek için açıklayıcı mahiyette eklediği bir bilgi olmalıdır. Bk. Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 64.

bir gün bir küttâba uğramış ve orada gözüne ilişen hizmetçi kızın burada ne aradığını öğretmene sormuştur. Bunun üzerine öğretmen, ona okuma yazma ve Ku'ran dersi verdiğini ifade etmiştir. Bu cevap karşısında halife, "O halde onun dersini, yaşça ondan daha küçük biri versin." demiştir.[1331] Rivayette başka bir detay bulunmamaktadır. halifenin bu talimatının sebebi, genç kızdan yaşça daha küçük bir erkeğin ona ders vermesinin kadın erkek ilişkileri açısından daha doğru olacağına inanmasından kaynaklanmalıdır. Öte yandan Kûfe'deki bir kadının çocukluğunda küttâba devam ettiği ile ilgili açık bilgi,[1332] Emevîler dönemi Dımaşk'ı için de benzer durumun geçerli olduğu düşündürmektedir. Nitekim kadın araştırmacı İntisar es-Sebtî bu bilgiye dayanarak, Emevîler döneminde küttâpların kadın eğitimi için de zamanla bir merkez haline geldiğini ifade etmektedir.[1333]

Halife çocuklarının eğitimi ile görevlendirilen öğretmenlerin genel anlamda iyi bir gelir elde ettiğini tahmin etmek zor değildir. Hatta Abdülmelik b. Mervân, dinî hassasiyeti sebebiyle Kur'an öğretiminden nasıl olur da para kabul edebileceğini ifade eden İsmail b. Ubeydullah'a, Kur'an öğretimi için değil, nahiv öğretimi sebebiyle para vereceğini ifade ederek İsmail'i ikna etmiştir.[1334] Çocuklarının eğitimine önem veren diğer halifeler de benzer şekilde bu konuda cömert davranmışlardır.[1335]

Eğitim faaliyetinin bireysel anlaşmalarla yapıldığı kimi ikili ilişkilerde öğretmen ücretiyle ile ilgili zaman zaman ihtilaflar yaşanabilmekteydi.[1336] Ancak küttâp öğretmenleri yaptığı iş için muhtemelen devletten maaş almaktaydı. Nitekim yukarıda bahsi geçen Muâviye dönemi anlatısında, halifenin küttâpta eğitim gören çocuklar tarafından selamlanması, halifenin de onlara dua etmesi bu küttâbın devlet destekli iptidai bir eğitim kurumu olduğu ihsas etmektedir. Ayrıca Velîd b. Abdülmelik'in mescit görevlilerine maaş bağlarken,[1337] onlarca Müslüman çocuğun eğitim gördüğü küttâp öğretmenlerini ihmal etmiş olması düşünülemez. Nitekim yukarıda Velîd'in uğradığı

[1331] Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/203; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/80; es-Sebtî, *et-Ta'lîm fî Asri'l-Ümevî*, 168; Çelik, "Velid Döneminde Sosyal Hizmet", 364.

[1332] İsfehânî, *el-Eğânî*, 15/257.

[1333] es-Sebtî, *et-Ta'lîm fî Asri'l-Ümevî*, 168.

[1334] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 7/271; es-Sebtî, *et-Ta'lîm fî Asri'l-Ümevî*, 159.

[1335] es-Sebtî, *et-Ta'lîm fî Asri'l-Ümevî*, 163; Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 146.

[1336] İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/130; es-Sebtî, *et-Ta'lîm fî Asri'l-Ümevî*, 160, 162.

[1337] ed-Devâdarî, *Kenzü'd-dürer*, 1/389; es-Sebtî, *et-Ta'lîm fî Asri'l-Ümevî*, 162.

küttâpta öğretmene talimat vermiş olması da küttâbın devlet destekli olduğunu düşündürmektedir.

Muâviye ve Yezîd dönemlerinde Dımaşk Valisi olarak görev yapan Dahhâk b. Kays'ın çocuklara verdiği için eğitim için para alan küttâp öğretmenini sevmiyor olması,[1338] bu işin gönüllü olarak yapılması gerektiği ve kazanç kapısı haline getirilmemesi gerektiğine dair erken döneme ait kişisel bir yaklaşım olmalıdır.

4.4. Dinî Fikir Hareketleri

Başkentteki dinî fikrî hareketlere dair söyleyeceklerimiz büyük oranda Cebriyye ve bunun karşısında konumlanan Kaderiyye isimli düşünce ekollerinin şehirdeki yansımalarıyla ilişkilidir. Bu iki eğilim dışında Emevîler dönemi Dımaşk'ında gözle görünür ciddi bir fikir hareketi oluşmadığını peşinen ifade etmeliyiz. Bunun dışında, fikir hareketleriyle ilişkilendirdiğimiz birkaç farklı bilgiyi de bu başlıkta işleyeceğiz. Her şeyden önce Hitti'nin konu ile ilgili bir değerlendirmesini zikretmek istiyoruz. Ona göre, Emevîler devrinin Câhiliye dönemine yakın olması, içerdeki ve dışardaki savaşlar, toplumsal ve iktisadî karışıklıklar, fikrî hayatın gelişmesini engelleyici mahiyetteki unsurlar idi. Ancak tüm bunlara rağmen Grek, Suriye ve İran gibi medeniyetlerle temas, fikrî hayata bir ivme kazandırmış ve Emevîler dönemi İslam düşüncesi için bir *filizlenme dönemi* olmuştur. Yine de bu dönemde gelişen fikrî hayatı ciddi bir biçimde tetkik edemiyor oluşumuzun yegâne sebebinin dönemin ilgili yazılı dokümanlarının günümüze sağ salim ulaşamamış olduğunu hatırda tutmak gerekir. [1339] Hakikaten Emevîler dönemi, İslam medeniyetinin başlangıç safhalarından olduğundan fikrî hayatın daha ziyade sonraki dönemler için bir zemin oluşum evresi olduğu ifade edilebilir.

İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki fikrî hayatla ilgili bir ifadesi dikkatimizi çekmektedir. O, Dımaşk'ın Emevî başkenti olmasıyla birlikte, farklı fikirlerin tartışıldığı bir merkez haline geldiğinden söz etmektedir.[1340] Emevîler döneminden yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan İbn Kuteybe'nin ilmî tetkiklerinin onu bu kanaate sevk etmiş olması doğrusu kayda değerdir. Dımaşk'taki siyasi erkin, iktidar için tehlike arz etmemesi kaydıyla farklı fikirlere müdahale etmemesi, çeşitli fikirler için önemli bir zemin teşkil etmiş olmalıdır. Söz gelimi Muâviye'nin iktidar aleyhine olmadığı

[1338] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 24/290.

[1339] Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 2/377, 400.

[1340] İbn Kuteybe'nin orijinal ifadesi şu şekildedir. "ونهضت دمشق وأصبحت محطّ رحال العلماء، ومعترك الرأى" Bk. İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, 28.

sürece insanların söylediklerine karışmamayı tercih etmesi belirleyici bir tutum olmuştur.[1341] Dımaşk'ın Bizans'tan devralınan kadim bir kültür merkezi olması da şehirde farklı kültürlerin ve fikirlerin kendine yer bulmasına katkı sağlamış olmalıdır.[1342] Öte yandan devletin güvenliği için tehlike arz eden inanç suçlularının taviz verilmeksizin infaz edildiği ve cesetlerinin Dımaşk Mescidi önünde ibret için teşhir edildiği bilinmektedir.[1343]

Emevîlerin hilafeti zor kullanarak ele geçirmelerini ve iktidarları sırasındaki bazı haksız uygulamalarını meşrulaştırmak için Cebriyye anlayışını benimsedikleri bilinmektedir. Bu anlayışa göre, Allah'ın olayları takdiri karşısında insan iradesinin hiçbir etkisi bulunmamaktadır. O halde Emevî iktidarı mukadderdir ve Allah tarafından tayin edilmiştir. Cebriyye her ne kadar Emevîler dönemi başlarında henüz sistemleşmemiş ve bu ismi almamış olsa da kimi halifelerin yaklaşımları onların bu tutumu benimsediğini göstermektedir. Lütfü Cengiz, konu ile ilgili araştırmasında Cebriyye'nin merkezinin Dımaşk olduğunu ve neredeyse Emevîlerin resmî mezhebi sayılabileceğini belirtmektedir.[1344] Bu eğilimin henüz Muâviye döneminden itibaren mevcut olduğu ve uygulamada giderek kökleştiği görülmektedir.[1345] İbn Murtaza'nın (ö. 840/1437) aktarımına göre Gaylân ed-Dımaşkî, Ömer b. Abdülazîz'in huzurunda iken haksız uygulamaların Allah'ın takdiri ile kaçınılmaz olarak meydana geldiğine dair bir

[1341] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/27; Rumeyh, *Vülâtü Benî Ümeyye*, 241.

[1342] Konuyla ilgili gördüğümüz bir hususa burada yer vermek istiyoruz: Zafer Duygu, Yuhanna ed-Dımaşkî'nin İslam'a yönelik eleştirilerine rağmen Dımaşk'taki Emevî sarayında devlet görevlisi olarak yer almasını ilginç ve ironik olarak yorumlamıştır. Ancak Yuhanna'nın sarayda görevliyken İslam'a karşı sert söylemler içinde olduğuna dair elimizde somut bir veri bulunmamaktadır. O, İslam'a karşı kaleme aldığı metinlerini büyük bir ihtimalle Dımaşk'ı terk edip münzevi bir hayatı tercih ettiği Kudüs'teki manastır yıllarında oluşturmuştur. Nitekim önceki dönemlerde Hz. Peygamber'e (sav) hakaret eden Hıristiyan bir din adamı halife Abdülmelik b. Mervân İslam'a yönelik hakaret dolu eserlerini Grekçe yazmış olması daha muhtemeldir. Zira Müslümanların bilmediği bir dilde yazmış olmak Yuhanna için daha güvenilirdir. Sonuçta Yuhanna İslam'ın egemen olduğu topraklarda yaşamıştır. Diğer taraftan onun eserlerini zaten kendi dindaşlarının inancını diri tutmak için yazması sebebiyle Grekçe kaleme almış olması gerekecektir. Krş. Duygu, *İslâm ve Hristiyanlık*, 420; Recep Aydoğmuş, *Şamlı Aziz Yuhanna* (Ankara: İLAV Yayınları, 2022), 44, 54, 56; İsmail Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımaşkī (649-749) ve İslâm", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2014), 28.

[1343] Örneğin bk. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 7/554 (No. 37892).

[1344] Lütfü Cengiz, *Emevîler Döneminde Kader Problemi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 37, 47.

[1345] Bu konuda bk. Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri* (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1992), 283. Cengiz'e göre diğer Emevî halifelerinde görülen bu düşünce eğiliminden Muâviye b. Yezîd, Ömer b. Abdülazîz ve Yezîd b. Velîd'i istisna tutmak gerekmektedir. Bk. Cengiz, *Emevîler Döneminde Kader Problemi*, 69-70.

kabullenişin halkta hâkim hale gelmesini eleştirmiştir.[1346] O halde Cebriyye anlayışının Dımaşk'taki toplum tabanında da yaygın bir görüş haline geldiği anlaşılmaktadır.

Cebriyye'yi sistemli olarak savunan ilk kişi Cad b. Dirhem'dir. (ö. 124/742[?])[1347] Esasen cebir konusundaki görüşleri Dımaşk'taki Emevî idaresinin lehine olan Cad'ın diğer bazı itikadî görüşleri onun başını derde sokmuştur. Kur'an'ın sonradan yaratılmış olduğu konusundaki yaklaşımları onun Hişâm b. Abdülmelik'e şikâyet edilmesine sebep olmuştur. Dımaşk'ta meskûn olan Cad'ın bu konudaki görüşleri Ümeyyeoğullarının hoşuna gitmeyince hanedan mensuplarının takibatına maruz kalmış ve neticede Cad, çareyi başkent Dımaşk'tan Kûfe'ye kaçmakta bulmuştur.[1348] Sonraki süreçte Kûfe valisi tarafından infaz edilmiştir. Bu rivayet, başkentin tehlikeli görülen muhalif fikrî eğilimler için hiç de elverişli bir şehir olmadığını göstermekle beraber, Dımaşk'taki iktidarın sadece siyasi hasımlarını dert edinmediğini, sapkın gördüğü itikadî yaklaşımları da ortadan kaldırma iradesini gösterdiğini anlatmaktadır. O halde Dımaşk merkezli Emevî iktidarı sahih gördüğü dinî anlayışı da savunma görevini üstlenmiş görünmektedir.

Cebriyye görüşü, dönemin bazı fikir adamları tarafından eleştirilmiş ve karşı bir akım olarak Kaderiyye ekolü ortaya çıkmıştır. Bu görüş, insanın tüm fiillerinin Allah'ın yaratmasıyla ortaya çıktığı ancak kişinin seçim yapmak suretiyle iradesini kullandığını, dolayısıyla fiillerinden bizatihi sorumlu olduğunu savunmuştur. Bu fikrî eğilimin başlangıcı oldukça erken döneme götürülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk olarak Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî (ö. 355/966'dan sonra) tarafından nakledilen bilgiye göre, Üçüncü Emevî Halifesi Muâviye b. Yezîd'in hocası Amr b. el-Maksûs'un *kaderî* olduğu ve adaletle yönetemeyeceği bir hilafetten çekilmesi için Muâviye'yi etkilediği belirtilmiştir. Muâviye hilafetten feragat edince ortaya çıkan idarî kaostan rahatsız olan hanedan mensupları bu durumdan Amr b. el-Maksûs'u sorumlu tutarak onu öldürmüşlerdir.[1349] Rivayet hakkında daha fazla detay bulunmamaktadır. Bu aktarım eğer

---

[1346] Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Muʿtezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer (Beyrût, 1961), 121; ayrıca bk. Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiseler*, 286.

[1347] İrfan Abdülhamid Fettâh, "Cebriyye", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 7/206.

[1348] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 72/99; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/350. Cad'ın ilginç biçimde Kaderiyeye nispet edildiği de ifade edilmiştir. Cengiz, bunun muhtemel sebebini Cad'ın kimi görüşlerinin Kaderiyenin bazı kolları tarafından kabul edilmiş olmasına bağlasa da yine de Cad'ın kaderi oluşunu zayıf bir görüş olarak değerlendirmektedir. Onun ortaya attığı cebr görüşü Emevî idaresi tarafından kabul görse de diğer fikirleri sebebiyle öldürüldüğü anlaşılmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Cengiz, *Emevîler Döneminde Kader Problemi*, 52.

[1349] Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, 6/16-17; Ebü'l-Ferec Barhebraeus Yuhannâ İbnü'l-İbrî, *Târîhu muhtasari'd-düvel*, thk. el-Eb Antûn Sâlihânî el-Yesûî (Beyrût: Dârü'ş-şark, 1992), 111; Ali Sâmi Neşşâr, *Neş'etü'l-fikrî'l-felsefî fi'l-İslâm* (Kahire: Dârü'l-maʿârif, ts.), 1/321; Cengiz, *Emevîler Döneminde Kader Problemi*, 37.

doğruysa, Amr b. el-Maksûs, Muâviye b. Ebî Süfyân ve Yezîd b. Muâviye dönemlerini yaşamıştır. O halde bu iki halifenin cebrî söylemleri karşısında erken dönemlerden itibaren karşıt bir fikrî duruşun mevcut olduğu, hatta saraya kadar girdiğini kabul etmemiz gerekmektedir. Ancak bilgilerin yetersizliği daha fazla yorum yapmayı zorlaştırmaktadır.

Kaderiyyenin Dımaşk'ta kök salması ise Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738) sayesinde olmuştur. O, Ömer b. Abdülazîz döneminde fikirlerini açıkça savunmuştur. Ömer b. Abdülazîz dönemindeki bu duruşu Gaylân'ı, halifeliği döneminde Hişâm b. Abdülmelik'in takibatına maruz bırakmıştır. Onun, devlet idarecilerinin haksız uygulamalarının tamamen onların kendi iradeleriyle meydana geldiği ve sorumluluğun kendilerine ait olduğu yönündeki görüşleri esasen dinî olsa da doğal olarak siyasete temas ediyordu. Dönemin uleması tarafından eleştirilmesi muhtemelen Gaylân'ın koyu bir kader inkarcısı olarak değerlendirilmesinden kaynaklanmaktaydı. Ancak onun derdi daha ziyade, kulların yaptığı yanlışların kaderle izah edilemeyeceği ve herkesin fiillerinin sonuçlarından sorumlu olacağı meselesiydi.

Kaderiyye'nin Dımaşk'taki -deyim yerindeyse- ana akım ulema tarafından hoş görülmediği anlaşılmaktadır. Örneğin Abdülmelik b. Mervân döneminde Kaderiyye temsilcilerinden Mabed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]) halife huzuruna götürülürken hadiseye şahit mescit müdavimleri bu manzara karşısında hoşnutsuzluklarını dile getirmişlerdi.[1350] Onlar muhtemelen ya Abdülmelik'in Mabed'e resmî bir görev tevdi edeceği zannına kapılmıştı yahut halifenin Mabed'i huzuruna çağırıp muhatap almasından bile rahatsız olmuşlardı. Kaderiyye'nin fikirlerini Dımaşk'ta sistemli olarak olarak savunan ve yaygınlaşmasını sağlayan Gaylân ed-Dımaşkî'nin görüşleri sebebiyle Hişâm b. Abdülmelik döneminde elleri ayakları kesilerek infaz edilmesi de dönemin uleması tarafından desteklenecektir.[1351]

Kaderiyye'nin Dımaşk ulemasının gündemini epeyi meşgul ettiği anlaşılmaktadır. Söz gelimi Dımaşk'taki ilmî faaliyetlere çok önemli katkıları olan ve birikimi üzerinde ittifak edilen Mekhûl'ün dahi *kaderî* olup olmadığı ile ilgili çok sayıda görüş serdedilmiş

[1350] Ebû Zur'a, *Târîh*, 370.

[1351] Ebû Zur'a, *Târîh*, 370; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 23/337. Bazı araştırmacılar Gaylân'ın infazının diğer ulema tarafından alkışlanmış olmasını ilginç bir hadise olarak değerlendirilmiştir. Örneğin bk. Süt, "Gaylân ed-Dımeşkî ve Kelamî Görüşleri", 6.

olması bunu açıkça göstermektedir.[1352] İbn Asâkir'in konu ile ilgili nakillerine göre,[1353] Dımaşk'taki bazı ulema tarafından *kaderî* Gaylân'ın Müslümanlar için şeytandan daha tehlikeli olduğu, onun ölümünün binlerce Bizans askerinin ölümünden daha önemli olduğu şeklindeki değerlendirmeler, toplumda itibar gören bazı âlimlerin kaderî olarak bilinen diğer ulemayla musafaha etmekten dahi imtina etmesi ve bunu dinî bir duruş olarak gerekçelendirmesi ana akım olarak ifade ettiğimiz ulemanın Kaderiyye'ye karşı ne denli sert bir tutum takındıklarını açıkça göstermektedir.

Bazı rivayetlere göre Gaylân, Dımaşk ahalisi tarafından da sert biçimde eleştirilmekteydi. O halde yalnız ulemadan değil, başkent sakinlerinden de Gaylân'a karşı olanlar vardı. Görüşleri sebebiyle Gaylân'ı Halife Hişâm'a şikâyet edenlerin[1354] yanı sıra Gaylân'ın yaydığı fikirler sebebiyle Halife Hişâm'ı eleştiren[1355] bir kesim de olduğuna göre, onun toplumda ciddi bir etki ortaya çıkardığı ve bölünmeye sebep olduğu anlaşılabilir. Başkentteki toplumun fikrî hayatına bu kadar ciddi tesir eden ve devletin gündemini fazlasıyla meşgul eden bir âlimin etkisi elbette ölümünden sonra da devam edecekti. Cengiz'e göre, Gaylân'ın infazı tamamen siyasi olmasa da onun fikirlerini siyasi alana taşıması öldürülmesini daha mukadder hale getirmişti.[1356] Kaderiyye görüşünün başkentte başka infazlara da sebep olduğunu biliyoruz. Bir dönem Ömer b. Abdülazîz'in âmilliğini yapan Umeyr b. Hani de Kaderiyye'ye mensup olduğu için 127/744 senesinde ölüm cezasına çarptırılmış ve cesedi Dımaşk'ta teşhir edilmiştir. Onun, Allah'ı çokça tesbih eden biri olması,[1357] dindarlığı ile öne çıkmış *kaderîlere* sadece bir örnektir.

Gaylân'ın fikirlerini sistemli bir biçimde savunması ve bu konuda hacimli bir risale külliyatı kaleme alması,[1358] fikirlerinin ölümünden sonra da Dımaşk halkı içinde yayılmasını sağlamış olmalıdır. Nitekim bunun etkileri Yezîd b. Velîd'in hilafeti ele geçirmesi sürecinde görülmektedir. Hişâm'dan sonra hilafeti devralan Velîd b. Yezîd'in sefih yaşamı Dımaşk ahalisi içerisinde muhalefetin yükselmesine sebep olmuştu. Öyle ki Yezîd b. Velîd'in Dımaşk'taki yönetime el koyması için şartlar yeterince olgunlaşmıştı.

[1352] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 2/400; Ebû Zur'a, *Târîh*, 330; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 60/229. İbnü'l-Murtazâ, kaderî ulema arasında ilk olarak Mekhûl'ü zikretmektedir. İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Muʿtezile*, 136.

[1353] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 11/191, 23/337, 45/331.

[1354] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 48/205.

[1355] Taberî, *Târîh*, 7/203.

[1356] Cengiz, *Emevîler Döneminde Kader Problemi*, 45.

[1357] Havlânî, *Târîhu Dâriyyâ*, 65.

[1358] Nedîm, *el-Fihrist*, 305.

Yezîd'in *kaderî* olması, daha önceden toplumda teşekkül eden muhalif *kaderî* kesimin desteğini tam olarak almasını sağlamıştır. Kaynaklardaki anlatılardan *kaderîlerin*[1359] bu dönemde önemli bir kitle haline geldiği anlaşılmaktadır.[1360] Ancak bu kitlenin itikadî eğilimlerinin sistematik anlamda birbiriyle tam uyum içerisinde olduğunu söylemek ne derece mümkündür bilemiyoruz. Bu konudaki isabetli tespitlerin Kelam yahut Mezhepler Tarihi araştırmacıları tarafından daha derinlikli tetkiklerle yapılması gerekmektedir. Yezîd b. Velîd'in kalkışma hareketinde desteğini aldığı Kaderiyye mensuplarının örneğin Gassân, Kelb ve Lahm gibi topluluklarla zikredilmesi[1361] hem bu kitledeki her kabile grubunun kendi içinde topluca hareket ettiğini göstermekte hem de Kaderiyye görüşünün birçok kabile arasında kabul gördüğünü göstermektedir.

Kaderiyye ekolünün kökeni bir diğer önemli meseledir. İbn Asâkir'in Evzâî'ye dayandırdığı bir aktarıma göre, Kaderiyye görüşünün bilinen ilk savunucusu Mabed el-Cühenî, Müslüman olduktan sonra tekrar eski dini olan Hıristiyanlığa dönen Iraklı Sûser'in etkisi altında kalmıştı.[1362] Bu rivayeti doğru kabul edeceksek, dönemin Dımaşk ulemasına göre Kaderiyye görüşü Hıristiyanlıktan etkilenmiştir. İslam düşüncesi üzerine kafa yoran Hitti de bu ekolün Hıristiyan teolojisinden etkilendiği kanaatindedir. Ancak Hitti, Irak Hıristiyanları etkisinden ziyade Hıristiyan Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Kaderiyye inancını etkilediğini düşünür.[1363] O, bu değerlendirmesinde Gaylân'ın ismini zikretmeyerek ihtiyatlı davranmayı tercih etmiş gibidir. Kaderiyye'nin Dımaşk'taki fikir babası ve savunucusu Gaylân olduğuna göre bu etkileşim Yuhanna ile Gaylân arasında yaşanmış olurdu. Ancak ne var ki, İslam kaynaklarında Gaylân ile Yuhanna arasında herhangi bir münasebetten bahsedildiğini tespit edemedik. Öte yandan Dımaşk uleması, ikisi arasında fikrî bir etkilenmenin olduğunu düşünseydi muhtemelen Gaylân'ı Hıristiyanlardan etkilenmekle yahut onların fikirlerini İslam'a sokuşturmakla itham

---

[1359] Mes'ûdî, Yezîd b. Velîd'in destekçilerinden söz ederken Kaderiyye ifadesi yerine Mutezile ismini kullanır. Ancak onun kastettiği dönemin kaderîleridir. Bk. Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/221, 226. Kaderiyye ve Mutezile ve muhtemelen insan fiillerindeki ortak görüşleri sebebiyle aynı ekol olarak algılanabilmişlerdir. Ancak Kaderiyye sadece insan fiilleri konusunda görüş sahibi olduğu için mezhep değil teoridir. Bk. Mustafa Özkan, "Emevîlerde Dinî Hayat", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/456. Öte yandan Kaderiyye'nin Dımaşk'taki fikir babası Gaylân da kimi âlimler tarafından Mu'tezilî âlimler içerisinde konumlandırılmıştır. Bu konuda bk. Süt, "Gaylân ed-Dımeşkî ve Kelamî Görüşleri", 5.

[1360] Detaylar için bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/204; Taberî, *Târîh*, 7/270, 298; Yiğit, *Emevîler*, 261.

[1361] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/168, 173; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 23/314, 36/223.

[1362] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 48/192; ez-Zerv, *el-Hayâtü'l-ilmiyye*, 127. Bu bilginin değerlendirmesi için bk. Abdulnasır Süt, *İslam Düşüncesinde İlk Muhalifler: Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşkî* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 33.

[1363] Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 2/385-386.

ederdi. Daha da önemli olan husus şu ki, Gaylân ile Ömer b. Abdülazîz arasında yaşanan itikadî tartışmalarda Gaylân'ın Kur'an'dan referanslar ile görüşlerini temellendirildiği görülmektedir.[1364] Bu durumda Gaylân'ın öne sürdüğü fikirler İslam kaynaklarında Müslümanların itikadî bir iç meselesi gibi bahse konu olmaktadır.

Josef van Ess'in de konuya dair değerlendirmelerini zikretmek istiyoruz. Ess'e göre, dönemin Müslümanlarındaki üstünlük duygusu, onların Hıristiyan teolojisini araştırmasını yahut sorgulamasını gereksiz hale getiriyordu. Müslümanlarla Hıristiyanlar bir arada yaşıyorlardı ama teolojik tartışmalar toplumun ihtiyaç hissettiği bir şey değildi.[1365] Dolayısıyla Gaylân'ın Yuhanna'nın teolojik yaklaşımından etkilenmiş olması pek olası değildi. Cengiz'e göre ise, kader konusundaki tartışmaların erken dönemdeki Müslüman toplumunun kendi fikrî ameliyeleri neticesinde mi yoksa gayrimüslim teolojisi etkisiyle mi başladığını tespit etmek zor görünmektedir. Kesin olan şudur ki, toplumdaki siyasi hadiseler kader konusundaki tartışmaları etkilemiştir. Hıristiyanlarla olan temaslar ise bu tartışmaları hızlandırmış olabilir.[1366] Cengiz'in değerlendirmesi daha genel bir yaklaşım ile kader konusundaki tartışmalarla ilgilidir ve etkileşim ihtimalini hesaba katmaktadır. Ancak bizim açımızdan daha ziyade önem arz eden husus Dımaşk'taki Hıristiyan ilahiyatının Dımaşklı Müslüman toplumu etkisi altına alıp almadığı meselesidir. Yukarıda sunduğumuz veriler en azından Kaderiyye gibi akılcı bir yaklaşımın Dımaşk'taki izdüşümlerinin Müslümanların kendi özgün fikrî birikimlerinin eseri olduğunu düşündürmektedir. Abulnasır Süt de Gaylân'ın görüşlerine dair çalışmasında yaptığı tetkikler neticesinde onun fikirlerinin kendi özgün düşünceleri olduğu kanaatine varmıştır.[1367]

Bu başlıkta zikretmemiz gereken bir diğer rivayet vardır ki, Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki fikrî hareketler açısından oldukça kayda değer ve ilginçtir. İbn Asâkir'in aktarımına göre, Dımaşk ahalisinden Haris b. Said isimli bir kişi nübüvvet iddia etmiştir. Hatta babası da onu bu konuda desteklemiştir. Haris mescide gelir insanları gizli davet yöntemiyle kendi nübüvvetine iman etmeye çağırdı. Davetini kabul etmeseler de gizli tutmaları için insanlardan söz alırdı. Onun bazı olağandışı halleri olduğunu insanlara

[1364] Ebû Zur'a, *Târîh*, 372; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 23/336, 48/209.

[1365] Josef van Ess, "İslam Kelamının Başlangıcı", çev. Şaban Ali Düzgün, *Basılmamış makale*, (ts.), 401-402.

[1366] Cengiz, *Emevîler Döneminde Kader Problemi*, 33.

[1367] Abdulnasır Süt, "Gaylân ed-Dımeşkî ve Kelamî Görüşleri", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014), 13-14. Halîl Davud Zerv'in Brockelmann'a dayanarak Yuhanna'nın görüşlerinin bölgedeki fikir hareketlerini etkilemiş olduğu görüşüne varması bizce isabetli değildir. Bk. ez-Zerv, *el-Hayâtü'l-ilmiyye*, 124.

göstermek için olsa gerek kış mevsiminde yaz meyveleri yediği ifade edilmiştir. Tabilerine "Size meleklerini göstereceğim" diyerek onları Kâsiyûn Dağı'ndaki Deyrü Mürrân'a götürüp dağın üstündeki bazı insanları onlara melek kılığında gösteriyordu. Böylece ona inananlar arttı. Onun bu iddiası Dımaşk ulemasından bazılarının kulağına gidince onunla görüşerek durumu anlamaya çalışanlar olmuştur. Haris durumun kısa bir süre içinde kendi aleyhine döneceğini anlayınca başkent Dımaşk'tan Beytülmakdis'e kaçmış ve orada faaliyetlerine gizli biçimde devam etmişti. Bir süre sonra Abdülmelik b. Mervân olaydan haberdar olmuş ve Haris'in derhal tutuklanmasını emretmiştir. Neticede onun yerini öğrenen bir kimsenin ihbarı üzerine Haris tutuklanmış ve sorgulanmıştır. Onun önceki hayatında dindar ve zahit biri olduğu bilindiği için şeytanın ona musallat olduğu düşünülmüş ve doğru yola dönmesi için irşat edilmeye çalışılmıştır. Ancak iddiasından vazgeçmeyince infaz edilmiştir.[1368]

Söz konusu rivayet tespit edebildiğimiz kadarıyla en erken İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) eserinde geçmiştir. Dımaşk'a dair eline geçen tüm rivayetleri nakleden İbn Asâkir'in bize bu bilgiyi bildirmesi esasen pek de şaşırtıcı olmamalıdır. Zira diğer bazı tarihçiler için kenarda kalan ya da önemsiz görülen bu bilgi, İbn Asâkir tarafından ciddiyetle ele alınıp esere dahil edilmiş olmalıdır. Onun nakillerini muteber gören Zehebî (ö. 748/1348) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi halefleri de bu rivayeti zikretmişlerdir. Haris'in önceki hayatında dindarlığıyla tanınan bir kimse olmasına bakılacak olursa, kendi ruhsal tecrübesinde bazı aşkın şeyler yaşadığı ve bunları nübüvvet işaretleri olarak yorumladığı düşünülebilir. Bu iddiasını başkentte yaymaya çalışması ve bazı takipçiler bulması bir hayli dikkat çekicidir. Ancak Emevî devletinin kalbi olan Dımaşk'ta bu tür hareketlerin sürdürülebilir olmayacağı açıktır. Nitekim Haris kısa süre sonra başkenti terk etmek zorunda kalmıştır. Bu rivayet, hakkında derinlikli değerlendirmeler yapılacak türden bir bilgi olarak görünmemektedir. Zira eldeki bilgiler kısıtlı olup, nakledildiği diğer kaynaklarda da sadece mükerrer bir formda kendine yer bulabilmiştir. Ancak biz her halükârda Emevîler dönemi Dımaşk'ında ilginç bir nübüvvet iddiası olarak burada zikretmeyi gerekli gördük.

4.5. Gayrimüslimlerin Dinî Durumu

Dımaşk, Müslümanların hâkimiyetinden önce Hıristiyanların bölgedeki ilim ve kültür merkezlerinden biriydi. Şehir, Müslümanların egemenliği altına girdiğinde de bu

[1368] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 11/427-431; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 2/803; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/27.

işlevini pekâlâ sürdürmekteydi.[1369] Gayrimüslimlerin dinî hayatı da şehrin kimliğine uygun olarak oldukça canlı olsa gerekti. Dımaşk, Müslümanların hâkimiyetine girdikten sonra boyutlarını tam kestiremesek de gayrimüslimlerin dinî hayatında mutlaka belli dönüşümler yaşanmıştır. Yine de Emevîler döneminde olabildiğince özgür bir ortamda dinlerini yaşamaya devam etmişlerdir. Peşinen ifade etmek gerekir ki, gayrimüslimler içinde Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki özgür dinî ortamın nimetlerinden en çok nasiplenenler Hıristiyanlar olmuştur. Zira şehrin önceki hakimleri onlardı. Öte yandan Yahudilerin Müslüman hâkimiyetindeki Dımaşk'ta önceki döneme göre daha elverişli bir dinî ortama kavuştuklarını ifade edebiliriz. Bu konuya dair eldeki verileri ileriki sayfalarda işleyeceğiz.

Hıristiyanlar dinlerini başkentte hürriyet içinde yaşamaktaydılar. Şehir merkezindeki kilisenin çanları o derece yüksek sesle çalmaktaydı ki, Muâviye bu sesten son zamanlarda oldukça rahatsız olmaya başlamıştı. Hatta buna bir çözüm aramış, ancak anlaşmalar gereği çan sesini engelleme yetkisini kendisinde bulamamıştı.[1370] Dımaşk'taki Hıristiyan din adamının yıllar sonra Abdülmelik b. Mervân döneminde bile Muâviye'yi hayırla anmış olması,[1371] başkentteki Hıristiyan tebaanın dinî hayatına dair önemli fikirler vermektedir. Velîd b. Abdülmelik'in çanları zangır zangır çalan kiliseyi yıkıp yerine Ümeyye Camii'ni inşa etmesinin sebeplerinden birisi de Hıristiyanlar tarafından yüksek sesle okunan İncil seslerinin Müslüman cemaat açısından rahatsız edici boyutlara ulaşması, bu sebeple Müslümanlara daha elverişli bir ibadet ortamı oluşturma gayesine bağlanmaktadır.[1372] Tüm bu örnekler gayrimüslimlerin şehirdeki dinî ortamın kendileri açısından ne kadar elverişli olduğunu açıkça göstermektedir.

Başkent gayrimüslimlerinin yaşadığı bu özgür dinî ortam zaman zaman idarî kararlarla kısıtlanabilmiştir.[1373] Ancak bunlar bütün Emevîler dönemi içinde daha ziyade, kısa süreli uygulamalar olarak kalmıştır. Dindarlığı ile öne çıkan Ömer b. Abdülazîz'in kiliselerdeki tasvirlerin kırılmasına dair emri,[1374] mutlaka Dımaşk'taki kilise ikonlarını

[1369] George Atiyye, "el-Eserü's-Süryânî fî'l-hayâti'l-ilmiyye ve'l-fikriyye fî Bilâdi'ş-Şâm", *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdu'ş-Şâm fi'l-'ahdi'l-Bîzantî)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1986), 1/156-157.

[1370] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/295.

[1371] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/82; Öztürk, *Hristiyanlar*, 121.

[1372] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/145; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 117.

[1373] Örneğin Ömer b. Abdülazîz çan seslerini bir dönem yasaklamıştır. Bk. es-San'ânî, *el-Musannef*, 6/61 (No. 10004); Öztürk, *Hristiyanlar*, 178. Bu konuda ayrıca bk. Aycan, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler", 72 ve devamı.

[1374] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/171.

da etkilemiş olmalıdır.[1375] Ömer'den sonra Yezîd b. Abdülmelik'in benzer bir emir verdiği nakledilmiştir.[1376] Halifelerin bu tür istisnalar dışında başkentteki Hıristiyanların kendi iç dinî uygulamalarına müdahale etmediğini biliyoruz. Öte yandan Theophanes, Dımaşk'ta İslam'ı tahkir eden bazı söylemlerde bulunan gayrimüslim din adamlarının devlet tarafından cezalandırıldığını nakleder.[1377] Onun bu aktarımı, gayrimüslimlerin Müslümanların başkentinde İslam'a hakaret etme cesaretini gösterebilecek kadar rahat davrandıkları anlamına gelmektedir. Gayrimüslimlere uygulanan tedbirler konusunda, Ömer b. Abdülazîz'in Şam bölgesindeki Hıristiyanların giyimine dair getirdiği kısıtlamalar ise,[1378] dinî olmayıp sosyal hayattaki düzenlemelerle ilgilidir.

Gayrimüslimlerin dinî hayatına dair önemli ipuçları veren konulardan biri, hiç şüphesiz şehirdeki gayrimüslim mabetlerine dair kaynaklardaki anlatılardır. Şehir Müslümanların hâkimiyetine geçtiğinde mabetler herhangi bir hasar görmemiştir. Ross Burns bu konuya özel bir ilgi gösterir ve Müslüman hâkimiyetindeki Dımaşk'ta kiliselerin herhangi bir zarar gördüğüne dair elde veri bulunmadığını, hatta eski kiliselerin onarımlarının yapıldığını ifade eder.[1379] Zafer Duygu ise, İslam'a hiç de sempati beslemeyen kimi Hıristiyan kronik yazarlarının dahi Müslümanların yönetimi altında gayrimüslim mabetlerinin el değmemiş şekilde mahfuz ve mamur kaldığını kabul ettiklerine dikkat çeker.[1380] Dımaşk'ı ziyaret eden bazı Müslümanların şehirdeki kiliseleri ilgiyle gezdiğini[1381] göz önüne alırsak şehirdeki gayrimüslim mabetlerinin dışardan gelen misafirlerin ilgisini çekecek kadar mamur olduğunu anlayabiliriz.

Dımaşk, İslam hâkimiyetine girdiğinde şehirde on beş tane kilise aktif şekilde hizmet veriyordu. Velîd b. Abdülmelik döneminde yıkılıp yerine Ümeyye Camii inşa edilecek olan Yuhanna Kilisesi devreden çıkınca şehir merkezinde ve hemen sur dışında toplamda on dört kilise kalmıştır. Çoğunluğu Bizans'ın resmî mezhebi olan Milkânî

[1375] Casim Avcı'nın, Bizans'ta tasvir kırıcılık hareketi olan İkonoklazma'yı Ömer b. Abdülazîz'in bu emirnamesiyle hiçbir biçimde ilişkilendirmemiş olması ilginçtir. Halbuki Avcı, Ömer b. Abdülazîz'in Bizans İmparatoru III. Leon ile yaptığı yazışmalarda tasvirleri sert biçimde eleştirdiği, imparatorun ise ona aynı sertlikle itiraz edemediğine değinir. (s.174) Nihayetinde III. Leon Bizans'ta İkonoklazma'nın en sert savunucularındandı. Bk. Casim Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 163 ve devamı.

[1376] Hoyland, *Seeing Islam*, 104.

[1377] Theophanes, *The Chronicle*, 107; ayrıca bk. Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963), 168; Öztürk, *Hristiyanlar*, 437.

[1378] es-San'ânî, *el-Musannef*, 6/61 (No. 10004); Öztürk, *Hristiyanlar*, 178.

[1379] Burns, *Damascus*, 106.

[1380] Duygu, *İslâm ve Hristiyanlık*, 374.

[1381] İsfehânî, *el-Eğânî*, 8/437; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 48/106.

mezhebine bağlı olan bu kiliseler içinde iki tanesi Ya'kûbî Hıristiyanlara aitti. Ayrıca bu mabetlerden diğer iki tanesi Yahudilere ait olup kaynaklarda *kenîse* ismiyle zikredilmiştir.[1382] Kaynaklardaki mekân tariflerine bakacak olursak bu mabetlerin şehrin dört bir yanına dağıldığını anlayabiliriz. Öte yandan Dımaşk civarında yer alan ve şehir merkeziyle doğrudan günlük ilişkisi bulunmayan başka birçok kilise bulunmaktaydı.[1383]

Dımaşk'taki kiliseler içerisinde tartışmaların odak noktasında olanı şehrin tam merkezinde bulunan Yuhanna Kilisesi'dir. Bu kilisenin yerleşkesinin yarısı fetih sonrası Müslümanlar tarafından cami olarak kullanılmaya başlamıştı. Ancak bu durum, Müslüman ve Hıristiyan cemaatin birbirine çok yakın şekilde ibadet etmek zorunda kalması, Müslümanların sayısının her geçen gün artması ve kendilerine tahsis edilen mevcut mekânın artık yetersiz hale gelmesi, Müslümanların Dımaşk'ın tam merkezinde ve hilafet sarayının bitişiğinde çanları yüksek sesle çalan büyük bir kilisenin varlığını egemenliklerine aykırı bulmaları gibi çeşitli problemlere sebep oluyordu. Hıristiyanlara bırakılan kısmın Müslümanlar lehine kamulaştırılarak büyük bir mescit olarak yeniden inşa edilmesi fikri Muâviye ve Abdülmelik gibi muktedir halifeler döneminde mevcuttu ancak her ikisi de bu girişimlerini hayata geçirememişlerdi. Velîd b. Abdülmelik döneminde, anlaşma kapsamının dışında kalan diğer birçok kilisenin kendilerine verilmesi karşılığında Hıristiyanlar zorla ikna edilmiş ve bu kiliseye el konulmuştu. Neticede Yuhanna Kilisesi yıkılmış ve yerine görkemli Ümeyye Camii inşa edilmişti.

Velîd b. Abdülmelik döneminde bu projeyi engelleyemeyen Hıristiyanlar, Ömer b. Abdülazîz döneminde hızlı bir şekilde koordine olup halifenin huzuruna çıkarak Yuhanna Kilisesi'nin yerinin tekrar kendilerine verilmesini talep etmişlerdir. Halife bu talebi hemen reddetmemiş, Dımaşklı Müslümanlardan gelen yoğun tepkiler üzerine başka bir çözüm bulunmaya çalışmıştır. Yapılan görüşmeler neticesinde eğer bu taleplerinde ısrar ederlerse anlaşma kapsamına dahil olmayan ve şehir merkezindeki Tûmâ Kilisesi de dahil olmak üzere şehir kırsalındaki diğer bütün kiliselerin yıkılmasına karar verileceği kendilerine bildirilince Hıristiyanlar taleplerinden vazgeçmişlerdir.[1384]

[1382] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/72. Bu konudaki anlatılar için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/356-357; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 7/21-22; en-Nu'aymî, *Dâris*, 2/290; ayrıca bk. Nebîh 'Âkıl, "Dımaşk: dirâse fi'l-'imrân", 77.

[1383] Dımaşk ve civarındaki bazı Hıristiyan mabetlerine yönelik kaynaklardaki anlatıları derleyen Selsebîl'in çalışması için bk. Selsebîl Câbir 'İnâd, "el-Eseru'l-ictimâ'î li'l-kenâis ve'l-edyira fî Dımaşk fî'l-'asri'l-Ümevî (41-132/661-749)", *Mecelletü Külliyyeti't-Terbiyeti'l-Esâsiyye* 28/116 (2022), 196-211.

[1384] Taberî, *Târîh*, 6/499; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/256, 274.

Şehir merkezindeki Tûmâ Kilisesi ve Meryem Kilisesi gibi mabetler de Yuhanna Kilisesi gibi Hıristiyanlar açısından oldukça önemliydi. Bu iki kiliseden Tûmâ oldukça büyük olmasıyla öne çıkarken, Meryem Kilisesi'nin ise sur içindeki konumu merkeziydi.[1385] Dımaşklı Hıristiyanların Yuhanna Kilisesi uğruna diğer birçok kiliselerinden vazgeçmenin kendileri açısından pek makul olmadığına karar vermiş olmaları, geri kalan mabetlerin ihtiyaçlarını gördüğünü ve vazgeçemeyecekleri kadar fazla olduğunu göstermektedir.

Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki kiliselerle ilgili dikkat çeken bir diğer husus da bu kiliselerden bazılarının zamanla devlet mülkü haline gelmesi ve dönemin halifesi tarafından iktâ edilmesidir. İbn Asâkir'in bir aktarımına göre, fetihten sonra bir süre Dımaşk'ta ikamet etmeye devam eden on iki tane kilise görevlisi[1386] fırsat bulunca şehri terk edip Bizans topraklarına kaçmışlardır. Bunların her biri ayrı kiliselerde hizmet ediyorlardı. Bu din adamlarının şehirden kaçışı muhtemelen özel mülkleri olarak değerlendirilen bu yapıların Muâviye tarafından devlet mülkü haline getirilmesine sebep olmuş görünmektedir. O, sonrasında da bu kiliseleri Dımaşk eşrafından kendisine yakın olan bazı kimselere iktâ etmiştir.[1387] Dımaşklı Hıristiyanlar Ömer b. Abdülazîz döneminde, Muâviye'nin yıllar önceki bu tasarrufuna itiraz edip kiliselerini geri talep etme hakkını kendinde gördüklerine göre bu kiliselerin aslî mülkiyetinin kendilerine ait olduğunu ifade etmiş olmalıdırlar. Nitekim adil halife Ömer onların bu talebini haklı bulmuş, kiliselerin iktâ statüsünü iptal etmiş ve Hıristiyanlara iade etmiştir. Ancak ne var ki bu kiliseler, Yezîd b. Abdülmelik döneminde iktâ statüsüne geri çevrilecektir.[1388]

Bu rivayette dikkatimizi çeken diğer husus da şudur: Muâviye dönemindeki (661-680) bu idarî karar uzun yıllar sonra bile Ömer b. Abdülazîz döneminde (717-720)

[1385] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 22/362; el-Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ*, 240; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/145; en-Nu'aymî, *Dâris*, 2/288; Burns, *Damascus*, 113.

[1386] Metindeki bıṭrîḳ (بطريق) ifadesi kimi zaman Bizans askerî hiyerarşisinde bir komutanlık makamını ifade etmektedir. Nitekim Arap dilcilerin erken dönemlerden beri bu kelimenin ayrıca askerî bir unvan ifade ettiğinin farkında oldukları görülmektedir. Bk. Ebû Abdullah Hârizmî Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Belhî el-Kâtib, *Mefâtîhu'l-ʿulûm*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Dârü'l-kitâb el-ʿarabî, ts.), 148; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Fârâbî Cevherî, *es-Sıhâh: tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-ʿarabiyye* (Beyrût: Dârü'l-ʿilm li'l-melâyîn, 1987), 4/1450; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 10/21; Ebü'l-Feyz Murtazâ Zebîdî Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Hüseynî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Dârü'l-hidâye, ts.), 25/84. Bu unvan hakkında bize farkındalık kazandıran Levent Öztürk tarafından Türkçe literatüre kazandırılan şu makale olmuştur. Bk. C. E. Bosworth, "el-Hârizmî'ye Göre Bizanslıların ve Hristiyanların Kullandıkları İdârî-Dînî Unvanlar", çev. Levent Öztürk, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1995), 309-317.

[1387] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/353.

[1388] Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-êmvâl*, 201; Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 126; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/354.

Hıristiyanlar tarafından gündeme getirilmiştir. Muâviye'nin bu kararına muhatap olan Hıristiyanlar ile Ömer b. Abdülazîz döneminde bunu gündeme getiren Hıristiyanlar muhtemelen aynı isimler değildir. Zira aradan uzun yıllar geçmiştir. Rivayetin aktarım biçimine[1389] dikkat ettiğimizde bahsi geçen Bizanslı din görevlilerinin şehri terk etmesi fetihten kısa bir süre sonradır. Muâviye'nin Hz. Ömer döneminde böyle bir kararı halifeye danışmadan kolay kolay alamayacağını düşünecek olursak, bu uygulamanın en geç Muâviye'nin Hz. Osman dönemindeki geniş yetkili valiliği döneminde aldığını ifade edebiliriz. Eğer tahmin ettiğimiz gibiyse aradan yaklaşık yetmiş yıl geçmiş olmalıdır. O halde Dımaşklı Hıristiyanlar haksız bir karar olarak değerlendirdikleri bu uygulamayı kendilerinden sonra gelen dindaşlarına ve evlatlarına anlatarak uzun yıllar boyunca ortak cemaat hafızalarında canlı tutmuşlardır.

Dımaşk'taki gayrimüslim mabetleri ile ilgili zikretmek istediğimiz bir husus da Bîrûnî'nin bir aktarımına dayanmaktadır. Buna göre, Yezîd b. Muâviye Dımaşk'taki bir kilisede bulunan maddi değeri çok yüksek ve değerli madenlerle kaplı hilal şeklindeki iki süs eşyasını Kabe'ye asılması için Mekke'ye göndermiştir.[1390] Bîrûnî bunu halifelerin Kabe'ye verdikleri değeri ve gönderdikleri hediyeleri anlatırken zikretmektedir. Bu rivayete başka bir yerde rastlamamış bulunuyoruz. Rivayette kilisenin devlet mülküne geçen yapılardan biri mi olduğu yahut bahsi geçen süs eşyasının maddi değerinin Hıristiyan cemaate verilip verilmediği konusunda maalesef detay bulunmamaktadır. Gayrimüslimlerin mabetlerinde bu tür değerli eşyaların bulunduğu anlaşılmaktadır. Ömer b. Abdülazîz'in gayrimüslimlerin kendi mallarından mabetlerine vakıf bağışında bulunmasına cevaz verdiğine bakacak olursak,[1391] Dımaşk'ta da bu tür gündemlerin yaşandığı, hatta mabetlerdeki değerli eşyaların bu uygulamalarla edinildiği düşünebilir. Nitekim benzer şekilde Dımaşk'taki Hıristiyanların kiliseleri için kurban kestikleri ve etinden ikramda bulundukları kaynaklara geçmiştir.[1392]

Dımaşklı Hıristiyan şair Ahtal et-Tağlibî'nin lakayt davranışları sebebiyle bir papaz tarafından kilisede alıkonulmuş olması,[1393] bu mekânların sadece ibadet amaçlı kullanılmadığını göstermektedir. Gayrimüslimlerin kendi aralarındaki günlük hukukî

[1389] أقام بعد فتح دمشق من بطارقة الروم بدمشق اثنا عشر بطريقاً. فأقرّوا في منازلهم. وكان لكلّ بطريقٍ منهم في منزله، يعني كنيسته، فأقاموا بها حيناً، ثم بَدَا لهم " فهربوا من دمشق، وتركوا تلك المنازل، فأقطعها قومٌ من أشراف دمشق " İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/353.

[1390] Bîrûnî, *el-Cemâhir fî ma'rifeti'l-cevâhir*, 29.

[1391] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/275; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 130.

[1392] İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmu ehli'z-zimme*, 1/517; Öztürk, *Hristiyanlar*, 442.

[1393] İsfehânî, *el-Eğânî*, 8/437; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 48/106.

meselelerde kilisenin merkezi bir rol oynadığı görülmektedir. Öte yandan gayrimüslim mabetleri hiç şüphesiz cemaatin çeşitli meselelerini görüşmeleri, toplantılar yapmaları, kutlamalarını icra etmeleri gibi birçok farklı vesile için en uygun mekândı.

Yukarıdaki aktarım aynı zamanda gayrimüslim bir din adamının yetkileri ya da hiç değilse etkisi hakkında da önemli ipuçları verir. Nitekim şehirde Müslüman hâkimiyetinin başlangıcından itibaren oldukça görünür bir konumda olan gayrimüslim din adamları zümresi olduğu kolaylıkla anlaşılabilmektedir. Fetih zamanı Bizans'ın askerî gücü mağlup olunca şehrin teslim görüşmelerini yürüten din adamları zümresiydi.[1394] Aynı şekilde Yuhanna Kilisesi'nin yıkım faaliyetleri sırasında Hıristiyan din adamları mahzun şekilde toplanmış ve hala itirazlarına devam ediyorlardı.[1395] Kilisenin kulesindeki rahip yıkım başlayacağı zaman mabet edindiği yerden cebren çıkarılmış ve bunun üzerine Velîd'i sert bir şekilde eleştirmişti.[1396] O halde gayrimüslim din adamlarının bazılarının şehirdeki cemaat içinde aktif biçimde hizmet edenleri dışında kendini ibadete veren zahitlerin olduğu da anlaşılmaktadır.

Müslümanların Hıristiyanlar arasındaki mezhepsel ayrılıklarla pek ilgisi yoktu. Onlar bir mezhebi tutup diğer mezhebi karşılarına alma gibi bir yaklaşım içerisine girmemişlerdir.[1397] Yine de gayrimüslimler içerisindeki farklı mezhep mensuplarının yaşadıkları fikrî ayrılıkları kimi zaman Dımaşk'taki halifenin huzuruna taşıdıkları olmuştur.[1398] Sayılarını tam olarak bilemesek de Dımaşk'taki Hıristiyanlar[1399] temelde yerli Hıristiyanlar olan Ya'kûbîler ve Bizans'ın resmî mezhebi olan Melkitlerden oluşmaktaydı. Şehir merkezindeki kiliselerden çoğunun Melkitlere ait olmasına bakarak Melkitlerin sayıca daha fazla olduğunu söylemek isabetli olmayabilir. Zira Bizans hâkimiyeti döneminde kiliselerin birçoğunun resmî mezhebe bağlı dindaşlara tahsis edilmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Bilakis kilise sayıları çok daha az olsa da yerli Hıristiyanların sayısının daha fazla olduğunu düşünebiliriz. Bu arada Emevî idaresinin

[1394] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/72.

[1395] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/146.

[1396] en-Nu'aymî, *Dâris*, 2/289.

[1397] Aziz S. Atiya, *Doğu Hristiyanları Tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz (İstanbul: Doz Yayınları, 2005), 217; Alexander Treiger, "Arap Hristiyanlığı: Kısa Bir Tarih", çev. Recep Aydoğmuş, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (2020), 767; J. Sahas, *John of Damascus on Islam*, 25.

[1398] Arthur Stanley Tritton, *The chalips and their non-muslim subjects* (London: Oxford University Press, 1930), 103.

[1399] Dımaşk'taki temel Hıristiyan kitlenin Ya'kûbî ve Melkit olduğu bilinmektedir. Doğu Hıristiyanlığının kadim mezheplerinden olan Nestûrîliğin ise daha ziyade Irak'ta yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple kaynaklarda Emevîler dönemi Dımaşk'ında Nestûrî Hıristiyanların bahsi yer almamaktadır. Örneğin bk. Atiya, *Doğu Hristiyanları Tarihi*, 217, 295.

yerli Hıristiyanlara, Bizans taraftarı Melkitlere kıyasla daha müsamahakâr davrandığı bilinmektedir.[1400] Öte yandan Dımaşk'ın Müslüman hâkimiyetine geçmesi sebebiyle Bizanslı Melkit Hıristiyanların şehri terk etmesi, şehirdeki Melkit nüfusun hatırı sayılır oranda azalmasına sebep olmuştur.[1401] Yine de Dımaşk'ta muktedir bir pozisyon işgal eden Yuhanna ed-Dımaşkî'nin bir Melkit mensubu olarak[1402] şehirdeki varlığını sürdürdüğünü ve onun Dımaşk'taki Melkit Hıristiyanlar için muhtemelen önemli bir motivasyon kaynağı olduğunu hatırda tutmak gerekmektedir.

Müslüman hâkimiyetindeki Dımaşk'ta yaşamayı tercih eden Yuhanna'nın yerel kiliseyi savunması sebebiyle Konstantinopolis tarafından mahkûm edilmesi ayrıca dikkat çekicidir.[1403] Bu durumda Dımaşk'ta kalan Melkitler ile Dımaşk'ı terk eden Melkit cemaat arasında görüş ayrılığı yaşandığını ifade etmeliyiz. Daniel Sahas'ın tespitlerine göre Yuhanna miladi 754 senesinde Kadıköy'de yapılan konsilde Müslüman taklitçisi olarak itham edilmiştir. Ayrıca ikon savunucusu olduğu için bazı başka patriklerle birlikte aforoz edilmiştir.[1404] Said b. Bıtrîk'in (ö. 328/940) Yuhanna'nın dedesi Mansur b. Sercûn'un Dımaşk'ı Müslümanlara teslim ettiği ve Bizans'a ihanet ettiği için diğer papazlar tarafından lanetlendiğini aktardığı bilgiyi[1405] hatırlayacak olursak Yuhanna'nın ailesinin Bizans ile zaten iyi ilişkiler içinde olmadığını anlayabiliriz.[1406] Bu durum, Müslüman hâkimiyetinde kalan Dımaşklı Hıristiyanların Bizans hâkimiyetindeki Hıristiyanlarla yaşadığı derin ayrılıkları gözler önüne sermektedir.

Hıristiyanların kendi içindeki mezhepsel ayrılıkları dışında Dımaşk'taki Yahudiler ile de önemli ihtilafları olduğunu ifade etmeliyiz. Yahudiler, Müslüman hâkimiyeti öncesinde Hıristiyanlara vergi ödüyorlardı.[1407] Ancak yeni konjonktürde Hıristiyanlar da kendileri gibi zimmet ehli statüsüne düşmüşlerdir. Önceki hâkim gücün kendileriyle aynı konuma gelmesi Yahudiler için sevindirici bir durum olmalıydı. Zira Belâzürî'nin naklettiği bir bilgiye göre Yahudiler Bizans idaresinden hiç de memnun olmayıp

[1400] Bu konudaki geniş değerlendirmeleri için bk. Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 136-137. Öte yandan Bizans'ın resmî mezhepçi tutumundan şikâyetçi olan Ya'kûbî Hıristiyanlar Dımaşk'ta eskiye nazaran daha elverişli şartlarda dinlerini yaşamaya devam etmiş olmalıdırlar. Bu konuda bk. Duygu, *İslâm ve Hristiyanlık*, 102-103.

[1401] Benzer bir tespit için bk. Öztürk, *Hristiyanlar*, 117.

[1402] Duygu, *İslâm ve Hristiyanlık*, 413; Taşpınar, "Yuhanna ed-Dımaşkī ve İslâm", 25.

[1403] Burns, *Damascus*, 105.

[1404] J. Sahas, *John of Damascus on Islam*, 4, 13.

[1405] Saîd b. Bıtrîk, *et-Târîhu'l-Mecmû'*, 16.

[1406] Bu konuda ayrıca bk. J. Sahas, *John of Damascus on Islam*, 7.

[1407] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 127.

Müslümanların hâkimiyeti tercih etmekteydiler. Hatta Müslümanların Yermük zaferi Yahudileri fazlasıyla sevindirmişti.[1408]

Yahudiler, Bizans döneminde yaşadıkları baskılardan ve gördükleri kötü muameleden olmalı ki, Müslüman hâkimiyetindeki Dımaşk'ta Hıristiyanlara karşı keskin bir tavır içerisine girmiş görünmektedirler. Dımaşk'taki hâkimiyetlerini kaybeden Hıristiyanlar artık Yahudilerin kolaylıkla tartışabildiği bir kesim haline gelmiştir. Abdülmelik b. Mervân döneminde 681 senesinde Dımaşk'ta kaleme alındığı ifade edilen *Trophies of Damascus* (Dımaşk'ın Zaferleri) başlıklı Hıristiyan reddiye metninde bir Hıristiyan ve Yahudi'nin tartıştığı anlaşılmaktadır. Yahudi, eğer Hıristiyanların iddiası doğruysa neden Müslüman Arapların bu topraklardaki hâkimiyetinin devam ettiğini sorgulamaktadır. Hıristiyan ise sadece *her şeye rağmen Hıristiyanlığın ve kilisenin ayakta olduğunu* ifade ederek kendi inancını savunmaya çalışmıştır.[1409]

Velîd b. Abdülmelik döneminde Ümeyye Camii'nin inşası için yıkılacak olan Yuhanna Kilisesi'nin yıkım faaliyetlerinde Yahudiler de görevlendirildiğine[1410] göre Müslümanlar, Yahudilerin Hıristiyanlara duyduğu öfkenin farkındadırlar. Aynı şekilde Hıristiyanlar da Yahudilerin kendilerine karşı olduklarını ifade etmektedirler. Örneğin Bizanslı kronik yazarı Theophanes de (ö. 818) Yezîd b. Abdülmelik'in 724 senesinde çıkardığı kiliselerdeki ikonların kırılması fermanını *Yahudi bir düzenbazın* telkinlerine bağlamaktadır.[1411]

4.6. Gayrimüslimlerle Dinî İlişkiler

İslamiyet ile Hıristiyanlığın birbiriyle ilk ciddi karşılaşmaları ve birlikte yaşama tecrübeleri Dımaşk'ta ortaya çıkmıştır. Gerçekten de Dımaşk sahip olduğu kadim miras ile bu iki dinin birini tetkik ve tahlil etmesi için son derece uygun bir ortam sunmaktaydı. Şehirde zaman içinde yaşanan etkileşim, reddiye kültürünün oluşmasına önemli bir zemin hazırlamıştır.[1412] Şehir Müslümanların hâkimiyetine geçtikten sonra Hıristiyanlar nüfus yoğunluklarını uzun bir süre boyunca korumuştur.[1413] İslam hâkimiyetinde yaşamak istemeyen Bizanslılar şehri terk etse de nüfusun çoğunluğu Dımaşk'ta kalmaya devam

[1408] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 139.

[1409] Hoyland, *Seeing Islam*, 79-80; Duygu, *İslâm ve Hristiyanlık*, 373.

[1410] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 65/134.

[1411] Theophanes, *The Chronicle*, 93; ayrıca bk. J. Sahas, *John of Damascus on Islam*, 10.

[1412] Hartman, "Şam", 11/302; Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 281.

[1413] Bu konuda Nüfus başlığına bakınız.

etti. Bu arada Müslümanlar da şehre akın akın yerleşmeye başladı. Bu yeni demografik durum Müslümanlar ile yoğun Hıristiyan nüfus arasındaki etkileşimi artırmıştır.

Fetih sonrası Müslümanların şehre yerleştirilmesi konusunda görevlendirilen Sebre b. Fâtik el-Esedî, onları boşalan evlere belli bir usule göre yerleştirmiştir. Tamamen boşalmamış evlere yapılan yerleşimler ise, zimmîyi evin üst katına Müslümanların ise alt kata yerleştirilmesi esasına göre yapılmıştı.[1414] Herhalde Sebre'nin kendi inisiyatifi ile uyguladığı bu yöntemin temel sebebi, şehrin yeni hâkim gücü olan Müslüman dindaşlarının olası bir taşkınlıkla gayrimüslim komşularını rahatsız etme ihtimalini ortadan kaldırma gayesiydi. Durum her ne olursa olsun konumuz açısından kayda değer olan husus, Dımaşk'taki Müslümanların ve gayrimüslimlerin artık iç içe yaşamış olmalarıdır. Benzer birliktelik Ümeyye Camii inşa edilene kadar Hıristiyanların ve Müslümanların aynı yerleşkede ibadet etmeleri konusunda da görülecektir. Birbirine bitişik iki mabet[1415] bu iki farklı inanç mensuplarının birbirlerini yeterince gözlemleme şansını bulmaları anlamına gelmekteydi. Miladî 670 senesinde Emevîler dönemi Dımaşk'ını ziyaret etmiş olan Hıristiyan seyyah Arculfus şehirdeki merkez kiliseyi zikrettikten hemen sonra, Müslümanların mescidine değindiğine göre bu iki mabedi ve müntesiplerini aynı çevrede görmüş olmalıdır.[1416]

Sosyal hayatın zorunlu kıldığı iletişim beraberinde dinî etkileşimi getirmekteydi. Dımaşk'taki tabiînden Abdullah b. Muhayrîz'in şehir sakinlerinden bir Hıristiyan ile el sıkışması diğer Müslümanlardan birinin dikkatini çekmiş olmalı ki, *Ehl-i kitap* ile musafaha edilir mi tartışmasında örnek delillerden biri olarak zikredilmiştir.[1417] Müslümanların şehirdeki gayrimüslimlerle komşuluk ilişkileri yeni fıkhî sorular sorulmasına vesile olmuştur. Bir kilise için kesilen kurbanın komşu bir Müslüman eve ikram edilmesi üzerine evin reisi olan baba konuyu ivedilikle Ebü'd-Derdâ'ya taşımıştır.[1418] Ebü'd-Derdâ'nın, "Ehl-i kitabın kestikleri yenilebilir." fetvası şehirdeki diğer emsal durumlar için de geçerli bir dinî hüküm ittihaz edilmiş olmalıdır. Ömer b. Abdülazîz, çarşılarda et satan Ehl-i kitabın kesim yaptıklarında Allah'ın ismini anmış

[1414] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 20/126, 128. Fetih anlaşmasına göre, Dımaşk'taki evlerin yarısının Müslümanlara verilmesi konusundaki rivayet için bk. Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 125.

[1415] Bu konudaki tartışmalar için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 26/263; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/144; el-'Ulebî, *Hıtatu Dımaşk*, 285; es-Süleymânî, "Melâmih min Dımaşk", 117; Öztürk, *Hristiyanlar*, 177.

[1416] Macpherson, *The Pilgrimage of Arculfus*, 47.

[1417] es-San'ânî, *el-Musannef*, 10/372 (No. 19408); Arslantaş, "Gayrimüslimler", 3/325.

[1418] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/579; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmu ehli'z-zimme*, 1/517; ez-Zerv, *el-Hayâtü'l-ilmiyye*, 87; Öztürk, *Hristiyanlar*, 442.

olmalarının teyit edilmesini emretmiştir.[1419] Bu bilgi, Dımaşklı Müslümanların şehirdeki gayrimüslim kasaplardan alışveriş yaparken dinî hükümleri ihmal ettiğini, halifenin bu sebeple bir genelge yayımlamak durumunda kaldığını düşündürmektedir.

Din adamları arasında çeşitli ilişkiler olduğu görülmektedir. Şehirdeki Müslüman ulemadan gayrimüslimler arasında tanınan ve saygı duyulanlar özellikle zikre değerdir. Bir ziyaretleri sonrası Dımaşk'a dönen bazı Müslümanlar, yoldaki bir rahibin kendilerinden Ebû Müslim el-Havlânî'ye özel selam götürmeleri ricasında bulunduğunu ifade etmişlerdir.[1420] Dımaşk'taki muhaddis ve zahitlerden Hassân b. Atiyye ise çarşıda rastladığı rahibin kendisine ettiği dualarına âmin demiştir. Yanındaki Müslümanlar onun bir gayrimüslimin duasına âmin demesine şaşırınca Hassân onlara "Benim için yaptığı duanın kabul olmasını Allah'tan diledim." diyerek açıklama yapmak durumunda kalmıştı.[1421] Görünen o ki Hıristiyan rahip bir Müslümana dua etmekte beis görmezken Hassân b. Atiyye'nin beraberindeki Müslümanlar gayrimüslimin duasına inanmayı dinî bir tutum ile sorgulama ihtiyacı hissetmişlerdir. Ancak Hassân b. Atiyye ferasetli bir âlime yakışır tutumuyla olayı makul bir şekilde izah etmeyi başarmıştır. Bu tür günlük tecrübelerin Dımaşklı Müslümanların dinî hafızasında zaman içerisinde önemli bir birikime ulaştığında şüphe yoktur.

Dinî hükümler ya da tutumlar ortaya çıkmasına vesile olan bu tür sosyal ilişkiler dışında bizatihi dinî müzakereler de yaşanmıştır. Hıristiyanlar henüz Dımaşk'ın fethi sırasında Müslümanlara itikadî konularda sorular sormuşlardır.[1422] Emevîlerin entelektüel prensi Hâlid b. Yezîd'in Dımaşk dışındayken bir papazla yaptığı itikadî tartışmaların[1423] benzerini Dımaşk'taki gayrimüslim din adamlarıyla yaşamış olması muhtemeldir.

Zekâsı ve hazırcevaplığı ile tanınan İyâs b. Muâviye'nin (ö. 122/740[?]) konumuzla ilgili çocukluk anısı çok önemlidir: Çocukluğunda *Şam*'da[1424] bulunduğu sırada

[1419] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/193.

[1420] İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/128.

[1421] İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 6/73; Mehmet Demirci, "Hassân b. Atıyye", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 16/396.

[1422] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 202 ve devamı.

[1423] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/308-309; ayrıca bk. Erkoçoğlu, "Emevîler Döneminde Beşerî Bilimler", 57.

[1424] Hadisenin Dımaşk'ta yaşanmış olduğu kanaatindeyiz. Metindeki Şâm ifadesi İyâs'ın bu hatırasını muhtemelen Basra'dayken nakletmesi sebebiyledir. Nitekim rivayet Iraklı ravi Ahmed b. Yahyâ en-Nahvî kanalıyla gelmiştir. Özellikle Şâm bölgesi dışında dolaşıma giren anlatılarda özellikle gerekmedikçe Dımaşk yerine Şâm kelimesi zikredilir. Bu konuda araştırmanın kavramsal çerçevesi ile

Hıristiyanların kendi aralarında sohbet ederken İslam akidesindeki cennet telakkisiyle alay ettiklerine şahit olmuştur. Bu Hıristiyanlara göre, Müslümanların cennet hayatında def-i hacet ihtiyacının olmayacağı konusundaki inanışları oldukça gülünç idi. İyâs, Hıristiyanların bu konudaki sözlerini duyunca onlarla tartışmaya girmiş ve "Yiyeceklerin çoğunun insan bedeninde eridiğini kabul etmelerine rağmen cennet hayatında bu yiyeceklerin tamamının insan vücudunda kaybolacağına nasıl olur da inanmadıklarını" sorarak Hıristiyanları susturmuştur.[1425] Öte yandan İyâs'ın bu hatırasını *mektepte* yaşadığını söylemesi ve itiraz ettiği Hıristiyan'a *Yâ Muallim* (Ey Öğretmen) şeklinde seslenmesi Dımaşk'taki Müslüman çocukların Hıristiyan mekteplerinde de eğitim gördüklerine işaret etmektedir.[1426] Nitekim Emevîler döneminde yaşamış olan Süryani rahip Urfalı Yakûb'un (ö. 708) Müslüman çocuklara eğitim vermenin caiz olduğuna dair fetvası da[1427] bu konuyla ilişkilidir.

Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki itikadî diyaloglardan dikkatimizi çeken bir diğeri Velîd b. Abdülmelik döneminde Yuhanna Kilisesi'nin yıkım faaliyeti esnasında yaşanmıştır. Halifenin Hıristiyanlara diğer bazı kiliseleri vererek zorla da olsa ikna etmek suretiyle Yuhanna Kilisesi'ni Müslümanlar lehine kamulaştırması Hıristiyanlar tarafından bir türlü hazmedilememiş görünmektedir. Zira yıkım işlerinin başlayacağı sırada dahi Hıristiyanlar karşılıklı sözleşmeye rağmen son defa şanslarını denemeye karar vermiş ve Müslümanları caydırma girişiminde bulunmuşlardır. Onlar, yıkım faaliyetinin başlamasından hemen önce tekrar ortaya atılarak kiliseyi yıkan kimselere cin musallat olacağına dair bir inancın kutsal kitaplarında mevcut olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak Velîd b. Abdülmelik bu iddiaya deyim yerindeyse hiç prim vermemiş ve ironik şekilde "O halde ben Allah yolunda bana cinlerin musallat olmasına razıyım." diyerek ilk balyozu vurmuştur.[1428] Böylece yıkım işleri başlamıştır. Hıristiyanların kendi kitaplarında mevcut olduğunu iddia ettikleri bir hüküm ile Müslümanları caydırabileceklerini düşünmüş olmaları doğrusu ilginç görünmektedir. Öte yandan Velîd'in Hıristiyanların batıl gördüğü

ilgili başlığa müracaat edilebilir. İyâs'ın Dımaşk'ta bir süre ikamet ettiğini bilmemize rağmen Şâm'ın diğer herhangi bir şehrindeki ikametine dair bilgimiz bulunmamaktadır. O halde bu anlatı yüksek olasılıkla Dımaşk'a ait olmalıdır.

[1425] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 10/14-15; Fazıl Halil İbrahim, "Emeviler Döneminde Tercüme Faaliyetleri ve İlmî Gelişmelerin Öncü Hareketleri", çev. Ahmet Aslan, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001), 179.

[1426] Bu hususta bk. Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 131; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 133; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 185; İbrahim, "Emeviler'de Tercüme", 179.

[1427] Hoyland, *Seeing Islam*, 162; ayrıca bk. Duygu, *İslâm ve Hristiyanlık*, 469.

[1428] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/146.

inançlarına hiç aldırış etmemesi de önemlidir. Yine de bu meseleyi itikadî referanslarla değerlendirmek yerine basit bir aldatmaca olarak okumak da herhalde daha yerinde bir yaklaşım olacaktır.

İtiraf etmek gerekirse başlangıçta bu başlıkta en çok işleyeceğimizi sandığımız konu, Dımaşklı Hıristiyan Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Müslümanlarla giriştiği itikadî diyaloglar ve bu konuda yazdığı metinler idi. Her ne kadar onun tam bir İslam karşıtı ve Hıristiyanlık savunucusu olduğu bilinse de Dımaşk'ta Müslümanlarla yaşadığı tartışmalar kayıtlara geçmemiştir. İslam'ı sert şekilde eleştirdiği metinlerini muhtemelen Dımaşk'ı terk edip Kudüs'teki bir manastırda inzivaya çekildiği sırada kaleme almış olmalıdır.[1429] Müslümanların hızla yükselişe geçmesi ve bu dönemde Hıristiyan dünyasının kendi içinde yaşadığı krizler Yuhanna'yı bu konu üzerinde uzun uzun düşünmeye, yeni argümanlar geliştirmeye sevk etmiş görünmektedir. Onun bu sorgulamayı yahut hesaplaşmayı gerçekleştirebilmesi ve dindaşlarına ikna edici cevaplar üretebilmesi için sakin ve münzevi bir manastır hayatına ihtiyaç duyduğu açıktır. Öte yandan onun Müslümanlar arasında ortaya çıkan Kaderiyye gibi fikrî akımlara ilham olduğu yahut bu akımları etkilediği konusunda kesinlikle hiçbir somut delil ortaya konulamamıştır.[1430] Onun Kuran'ı referans alarak İslam'a yönelttiği eleştirilere göz önüne alınca Kuran'a tam hâkim olmadığı, bu sebeple muhtemelen Kuran'ın tam metnini titiz şekilde incelemediği yahut tam metne ulaşamadığı anlaşılmaktadır.[1431] Ancak Hacerü'l-Esved'i kutsal görmeleri, evlilik ve alışveriş gibi bazı muamelat konularında şahitliği şart koşmalarına rağmen nübüvveti konusunda kendi Peygamberlerinden şahit istememeleri gibi konularda Müslümanları sert şekilde eleştirmektedir. Onun bu eleştirileri Yuhanna'nın İslam hakkında eksik ya da hatalı da olsa bir kanaat sahibi olacak kadar Dımaşk'taki Müslüman toplumu kendince yeteri kadar gözlemlediği gösterir.[1432]

[1429] Aydoğmuş, *Şamlı Aziz Yuhanna*, 54.

[1430] Yuhanna ile Kaderiyye arasındaki etkileşimi inceleyen Seale bu konuda ihtimaller dışında bir şey söylememektedir. Bk. Morris S. Seale, *Muslim theology: a study of origins with reference to the Church Fathers* (London: Luzac and Company Limited, 1980), 30-35; ayrıca bk. Ess, "İslam Kelamının Başlangıcı", 401-402; Taşpınar, "Yuhanna ed-Dımaşkī ve İslâm", 28; Cengiz, *Emevîler Döneminde Kader Problemi*, 33; Süt, "Gaylân ed-Dımeşkî ve Kelamî Görüşleri", 13-14; Ömer Tarık Kara, *Yuhannâ ed-Dımaşkî ve Erken Dönem Kelâm Tartışmalarına Etkisi* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 61.

[1431] Aydoğmuş, *Şamlı Aziz Yuhanna*, 87, 132, 162, 164.

[1432] Aydoğmuş, *Şamlı Aziz Yuhanna*, 98, 119, 125, 165; ayrıca bk. Recep Aydoğmuş, *Doğu Hıristiyanlarının Eserlerinde İslam ve Müslümanlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025), 206, 209.

4.7. İslamlaşma

Dımaşk'taki gayrimüslimler arasında yaşanan İslamlaşma[1433] çok önemli bir konudur. Zira şehirdeki İslamlaşma, Müslüman hâkimiyetine geçen Dımaşk'ta kanaatimizce Müslümanların gerçek bir başarı yakalayıp yakalayamadığının örtük bir göstergesidir. Son derece önem arz eden böyle bir meselenin klasik kaynaklara hakkıyla konu olmadığı ile ilgili üzüntümüzü bir kenara bırakarak Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki İslamlaşma'yı tespit etme konusunun zorluklarından kısaca söz edebiliriz.

Şehirde yaşanan ihtidalar sonrası bazı mühtedilerin isim değişikliğine gittikleri anlaşılmaktadır. Bu mühtedilerin yeni isimler alması Dımaşk'taki ihtidanın izini sürmeyi zorlaştıran hususlardandır. İsim değiştirme muhtemelen mühtedilerin kendi tercihiydi. Ancak Müslümanların yeni dindaşları olan mühtedi kardeşlerinin eski ismini İslam'a uygun yeni bir isimle değiştirme tavsiyesinde bulunarak Hz. Peygamber'in (sav) bu geleneğini[1434] sürdürmüş olmaları da muhtemeldir. İsim değişikliğine dair elimizdeki örneklerden biri Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki İslamlaşma için oldukça önemlidir. Şehirdeki zahitlerden Ebû Abdi Rabbin'in gerçek ismi merak konusu olmuş, onun adının eskiden Kostantin olduğu ancak Müslüman olunca Abdurrahman adını aldığı zikredilmiştir.[1435] Kim bilir, belki tanındığı ismiyle Ebû Abdi Rabbin'in bu adı dikkat çekici olmasa, gerçek ismi de sorulmayacak ve sonraki neslin Dımaşklı Müslümanları için onun bir mühtedi olduğu meçhul kalacaktı. Mervân b. Hakem'in mevlâsı olan Nistas Ebü'z-Zübeyr de yüksek olasılıkla bir mühtedi idi. Ancak o sadece Ebü'z-Zübeyr[1436] künyesiyle anılsaydı onun bir mühtedi olduğu ihtimalinden bile söz edemeyecektik. Onun İslam'a girdikten sonra oğluna Müslüman Arapların kullandığı Zübeyr ismini vermiş olması ve bu sebeple Ebü'z-Zübeyr künyesiyle anılmış olması düşünmeye değer bir ihtimaldir.[1437]

[1433] İslamlaşma ile Müslümanlaşma kavramları arasındaki ayrıma dikkat çeken Gökalp İslam tarihindeki bir dönemi inceleyen çalışmasında İslamlaşma kavramını kullanmayı daha isabetli görür. Bk. Hüseyin Gökalp, *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 7-8; Gökalp'in bu değerlendirmesinden haberdar olmamızı sağlayan çalışma ise Taşdemir'in yüksek lisans tezi olmuştur. Bk. Taşdemir, *Dımaşk'ın İslamlaşması*, 105.

[1434] Bu konuda bk. Fatımatüz Zehra Kamacı, *Hz. Peygamber'in Günlük Hayatı 1 -Mescid-i Nebevî-* (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2017), 338-339.

[1435] Ebû Zur'a, *Târîh*, 247; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 67/49, 51; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 117.

[1436] Nitekim Halife b. Hayyât onu sadece künyesiyle anmıştır. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 362.

[1437] Nistas, Hişâm b. Abdülmelik'in döneminde onun özel kasasından sorumluydu. Onun çocukken Mervân b. Hakem'in kölelerinden olduğu, bilahare İslam'ı kabul ettiği, hesap bilen bir kişi olduğu kabul edilebilir. Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/380; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 9/175.

Dikkatimizi çeken bir diğer örnek henüz fetih sırasında Hâlid b. Velîd'in vesile olduğu bir ihtidadır. Buna göre Hâlid bir papazı İslam'a davet etmiş ve papaz da Müslüman olmuştur. Bu mühtedinin beşinci göbekten torunu olan İbrahim b. Muhammed Dımaşk'ta yaşamaktadır. Şehirdeki *Kanṭaratu Sinân* isimli köprü de bu mühtedinin bir torununa nispetle bu ismi almıştır.[1438] Bu rivayette İbrahim ve Sinan isimli bu iki torunun dedelerinin bir mühtedi olduğu zikredilmemiş olsaydı onların isimlerinden hareketle dedelerinin bir mühtedi olduğu tahmininde bulunmamız imkânsız olurdu.

İslamlaşma konusunun Arap kültüründeki velâ akdi ve mevlâlık statüsüyle de ilişkisi bulunmaktadır. Velâ türleri arasında zikredilen *velâü'l-İslam*, bir kişinin yahut topluluğun İslam'ı kabul ettikten sonra Müslüman bir kabile ile velâ anlaşması yapmak suretiyle bu kabilenin mevlâsı olmayı kabul etmesi demekti.[1439] O halde Emevîler dönemi Dımaşk'ına dair anlatılarda, herhangi bir kabileye nispet edilen mevâlînin bazılarının mühtediler olduğunu düşünebiliriz. Muhtemelen mevâlî olarak zikredilen kesimin tamamı gayrı Arap unsurlar ya da kölelikten azat edilen (velâü'l-'itâḳa) mevâlîler değildi. Dımaşk'taki İslamlaşmanın boyutlarını tespit edebilmenin bir zorluğu olarak gündeme getirdiğimiz bu husus, gerçekten de Dımaşk'taki mevâlînin ne kadarının *velâü'l-İslam* mevâlîsi mühtediler olduğunun muğlak kalmasına sebep olmuştur. Zira kaynaklarda bir kabilenin mevlâsı olarak zikredilen kişinin azatlık mı mühtedi mi olduğu ayrıca zikredilmemiştir. Bu konuya dair elimizdeki örnekleri ileriki satırlarda zikredeceğiz. Ancak Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki İslamlaşmayı tam olarak ortaya koymanın bu tür zorlukları olduğunu okuyucuya arz etmemiz gerekmektedir.

Müslümanlar Dımaşk'a hâkim olduklarında gayrimüslimlere din değiştirme baskısı kurmamışlardır. Bu tarihî gerçek münsif yabancı araştırmacıların da dikkatini çekmiştir.[1440] Hatta bölgedeki İslamlaşmanın, Hıristiyan bazı din adamları tarafından şaşkınlıkla karşılandığı ifade edilmiştir. Onlara göre herhangi bir zorlama olmaksızın yaşanan bu kitlesel İslamlaşmanın akıl alır yanı yoktur.[1441] Dımaşk'taki ilk kitlesel İslamlaşmanın şehir kırsalındaki Hıristiyan Araplar arasında yaşandığını düşünen Burns, mühtedilerin yeni hâkim güç olan Müslüman Araplarla soydaş olmaları sebebiyle kısa bir

[1438] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 7/138; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 4/406; Hammâş, *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*, 117.

[1439] Cevde, *el-Mevâlî*, 86; Demircan, *Arap-Mevali İlişkisi*, 33.

[1440] Burns, *Damascus*, 105; J. Sahas, *John of Damascus on Islam*, 25; Zafer Duygu, "Zuknin Manastırı Süryani Kroniği (775) Özelinde İslam İdâresi Altındaki Hıristiyanlarda 'Din Değiştirme' Meselesi", *Milel ve Nihal* 10/2 (2013), 183.

[1441] Duygu, *İslâm ve Hristiyanlık*, 451.

zaman önceki dindaşları olan Hıristiyanlarca ayıplanmadıkları veya damgalanmadıklarını düşünür.[1442] Bu değerlendirmesini temellendirmek için somut veriler sunmayan Burns'un yaklaşımı doğrusu bize fazla iyimser gelmektedir. Nitekim Doğu kiliselerine mensup Hıristiyan din adamları İslam'a giren Hıristiyanları sert şekilde eleştirmiş ve yazdıkları eserlerle dindaşlarının İslamlaşmasına engel olmaya çalışmışlardır.[1443]

Hıristiyan Araplar arasında yaşanan kitlesel İslamlaşmalar dikkat çekicidir. Klasik kaynaklar bu hususu bizim ifade ettiğimiz şekilde net olarak bildirmez. Henüz Fihl Savaşı (13/635) öncesinde Müslüman güçlerin kararlılığını ve oyun değiştirici rolünü gören bazı Hıristiyan Arapların, Müslümanların safında savaşmayı tercih ettiğini hatırlamamız gerekmektedir.[1444] Bu stratejik ortaklığın devam ettiği ve zamanla İslamlaşmaya dönüştüğü muhakkaktır. Nitekim ilerleyen dönemlerde, Müslüman toplum içerisinde Gassânî,[1445] Tenûhî, Lahmî ve Cüzâmî gibi nispetlerin çokluğu bu İslamlaşmanın göstergesidir. Zira bu kabileler İslam'dan önce bölgedeki Hıristiyan Arap kabilelerdi. Kaynaklarımız Dımaşk'taki bu kabile mensupların bireysel ya da kitlesel ihtidalarına özel olarak yer vermez. Ancak Dımaşk meskûnu Müslüman nispetlerin hiç değilse bir kısmı Emevîler dönemindeki İslamlaşma ile alakalı olmalıdır.

Gassânîlerin Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki dinî dönüşümleri dikkat çekicidir. Dımaşk'taki Müslüman hâkimiyeti öncesinde önde gelen Hıristiyan bir Arap kabilesi olan Gassânîlerin gruplar halinde İslamlaştığı anlaşılmaktadır. Şehirde önemli idari mevkiler de işgal eden Gassânîlerin İslamlaşma açısından sembol ismi Yahyâ b. Yahyâ el-Gassânî olmalıdır. Daha önce zikrettiğimiz üzere o, Hişâm b. Abdülmelik döneminde ilimde *Dımaşk ahalisinin efendisi* olarak anılmıştır.[1446] Aynı şekilde Dımaşk'ta doğan ve ömrünün çoğunu Emevîler dönemi Dımaşk'ında yaşayan meşhur muhaddis Said b. Abdülazîz de Müslüman hâkimiyeti öncesindeki bir diğer Hıristiyan Arap kabilesi Tenûh'a mensuptu.[1447] Bu örnekler daha önce Hıristiyan olan Arap kabilelerin zamanla

[1442] Burns, *Damascus*, 106.

[1443] Örneğin bu hususta bk. Aydoğmuş, *Doğu Hıristiyanlarının Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, 281.

[1444] Ezdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 199; Hıristiyan Arapların Bizans ordusunda da bulunması ile ilgili bk. İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, 1/139.

[1445] Başta Bizans topraklarına göç eden bazı Gassânîlerin bilahare Müslüman olarak tekrar Şâm'a dönmesi muhtemelen onların Müslüman olarak bölgede kalan akrabalarından İslam hakkında olumlu şeyler duymasından kaynaklanmış olabilir. Bu Gassânîlerin yurt belledikleri Şâm'a özlem duyması ve kendilerini Bizans'a ait hissetmemesi de bu hususta etkili olmalıdır. Rivayet için bk. İbn Hazm, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, 372.

[1446] Ebû Zur'a, *Târîh*, 249; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 26/215.

[1447] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 8/32.

İslamlaştığı ve önemli âlimler yetiştirecek bir kıvama geldiklerini göstermektedir. Nitekim Şam bölgesindeki hadis ravilerinin sayısının Emevîler döneminin sonlarına doğru arttığını ifade eden Adem Sari, bu artışın bir önemli sebebinin de bölgedeki İslamlaşma sonucunda yetişen ilim talebelerine bağlamaktadır.[1448]

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Dımaşk'taki Hıristiyan Arapların ne kadarının Ya'kûbî veya Melkit olduğuna dair elimizde net veriler yoktur. Ancak Araplar arasındaki yaygın mezhep Ya'kûbîlik idi. Ya'kûbî Hıristiyanların, Bizans ile baştan beri yaşadığı mezhep uyumsuzluğu, soydaşları olan Müslüman Arapların dinini kabul etmelerini kolaylaştırmış olsa gerektir.[1449] Yukarıda bahsi geçen ve eski ismi Kostantin olan mühtedinin Rûm kökenli olduğunu biliyoruz. Bu durumda büyük bir ihtimalle o bir Melkit Hıristiyan idi ve bu durum Bizanslı Melkitlerden de mühtediler olduğunu göstermektedir. O zaman Dımaşk'taki İslamlaşmada Hıristiyan Araplar açısından soydaşlık bağı kolaylaştırıcı bir işlev icra etmişse de şehirdeki İslamlaşmada tek saik değildir. Nitekim eski Kostantin yeni Abdurrahman'ın satın aldığı yaşlı cariyeyi İslam'a davet etmesi ve cariyenin İslam'ı kabul etmesi karşısında şükür secdesine kapanması mühtedi Rumların İslamlaşmasında soydaşlık bağının tek belirleyici etken olmadığını gösterir.[1450] Önceki başlıklarda zikri geçen Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Arap olduğu halde Melkit olduğunu zikretmiştik. Bu noktada, pek kabul görmediği ve yaygınlaşmadığı anlaşılan bir rivayete göre Yuhanna'nın dedesi Sercûn da İslam'ı kabul etmişti.[1451] Rivayetin sıhhatinden sarfı nazar ederek konumuzla ilgili boyutuna odaklanacak olursak halife tarafından yapılan özel davetin ihtida açısından önemini vurgulamamız gerekecektir.[1452]

Kişisel ilişkilerin ve özel davetlerin de İslamlaşmaya katkısı olduğu anlaşılmaktadır. Muâviye'nin az önceki Sercûn örneğinde yaptığı gibi, Süleym kabilesinden bir Müslümanın teşviki ve davetiyle Dımaşk'ın yakın köylerinden olan Herestâ'lı bir Hıristiyan İslam'ı kabul etmişti.[1453] Bir diğer örnek de şu şekildedir: Ömer

---

[1448] Sari, *Şam Bölgesinde Hadîs Halkaları*, 26.

[1449] Reyhâvî, "Târîhü'd-Dımaşk el-'imrâni", 31.

[1450] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 67/48, 51.

[1451] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 20/161.

[1452] Halife b. Hayyât, Sercûn'u Rûmî nisbesiyle anmışsa da bu kullanım tercihi Sercûn'un Hıristiyanlığına vurgu içindir. Oysaki Rûmî nisbesi daha ziyade Bizanslı anlamında kullanılmıştır. Nitekim Cehşîyârî, Sercûn'u daha doğru bir ifadeyle Nasrânî olarak anmıştır. Kanaatimizce, eğer Sercûn, İslam'ı kabul etmiş olsaydı bu husus yaygın bir bilgi haline gelecek ve tarihçiler bu hususu mutlaka zikredecekti. Krş. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 263; Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 71.

[1453] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 7/49; Cevde, *el-Mevâlî*, 86.

b. Abdülazîz döneminde Dımaşk darphanesinin başında olan Ali b. Ebî Hamele'nin vasıtasıyla Ebû Semir Abdullah b. Ebî Ya'la isimli Yahudi İslam'a ihtida etmiştir.[1454] Mühtedi Ebû Semir'in darphane sorumlusu Ali b. Ebî Hamele'nin mevlâsı olarak anılmasının sebebi herhalde onun vesilesiyle İslam'a girmiş olmasındandır. Nitekim yukarıda zikrettiğimiz üzere bu uygulama *velâü'l-İslâm* olarak anılmıştır. Velîd b. Abdülmelik'in mevlâsı Cenâh'ın hizmetine giren Yahudi'nin İslam'a girip İbrahim b. Zur'a ismini almasında herhalde efendisi Cenâh'ın etkisi olmalıdır. Medine'de kadın-erkek ilişkilerini ifsat etmekle müttehem bu kişinin Dımaşk'a sürgün edilmiş olması onun ihtidasına vesile olmuş görünmektedir. Onun uzun yıllar saray çevresinde yaşadığı anlaşılmaktadır. Zira o, Abbâsîlerin Dımaşk'ı ele geçirdiği zaman dönemin valisi Velîd b. Muâviye'nin yanında öldürülmüştür.[1455]

Muâviye döneminde bir gayrimüslimin ihtida ettikten sonra onun tavsiyesi üzerine Ezd kabilesiyle velâ bağı kurarak onların mevlâsı olması,[1456] sadece ihtidaya vesile olan kimsenin mevlâsı olunmadığını, bilakis bağımsız kişisel kararlar ile ihtida edilse bile velâ bağı kurmanın yerleşik bir uygulama haline geldiğini göstermektedir. Yukarıdaki satırlarda ismi geçen Ebû Abdi Rabbin, Sakîf kabilesinden İbn Ebî Gaylân'nın mevlâsı olarak tanındığına[1457] göre ya onun davetiyle İslam'ı kabul etmişti yahut ihtida ettikten sonra onunla velâ bağı kurmuştu.

Burada zikretmemiz gereken bir diğer husus da bu velâ türünün miras hukukunu etkilemiş olmasıdır. Zira Ömer b. Abdülazîz, bir mühtedinin mirasını mühtedinin kızı ile o mühtedinin kendisi vesilesiyle İslam'ı kabul ettiği Müslüman kişi arasında paylaştırmıştır. Uygulamanın tüm ülkede hayata geçirilmesi için de diğer valilerine bir genelge göndermiştir.[1458] O halde *velâü'l-İslam* mühtediye yeni mirasçılar çıkarmış görünmektedir. Ancak uygulamanın Ömer b. Abdülazîz döneminde başlamış olması, bunun baştan beri mevcut olan dinî bir hüküm olmadığını göstermekte ve daha ziyade idarî yahut örfî bir karar olarak hayata geçirildiğini düşündürmektedir. Muâviye döneminde Hıristiyan babası ölen Dımaşklı mühtedinin Hıristiyan kardeşleri tarafından

[1454] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 33/391.

[1455] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 19/6-7, 63/296.

[1456] İsfehânî, *el-Eğânî*, 16/48; Cevde, *el-Mevâlî*, 87.

[1457] İbn Hibbân, *Meşâhirü'l-ulemâ*, 191.

[1458] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 33/238.

mirastan mahrum bırakılmaya çalışılması ise İslamlaşmanın gayrimüslim aileler arasında ortaya çıkardığı miras sorunlarına işaret etmektedir.[1459]

Bazı gayrimüslimlerin tamamen kişisel tercihleri ile İslam'ı kabul ettiklerini ifade etmeliyiz. Hatta bir rivayete göre Dımaşk'a içki ticareti için gelen gayrimüslim bir Arap, şehirdeki gözlemleri neticesinde İslam'a ilgi duymuş ve Dımaşk'ta Müslüman olmuştur. Ama bu mühtedinin Dımaşk ziyaretinin Emevî öncesi olduğunu sanıyoruz.[1460] Dımaşklı Müslümanlardan Hıristiyan hanımlarla evlilik yapanlar olduğunu biliyoruz. Söz gelimi Dımaşk'taki fakihlerden Abdullah b. Zekeriya'nın annesi Hıristiyan idi.[1461] Anne Hıristiyan olsa da baba Müslüman olduğu için çocuk da Müslüman olarak yetişmiş ve bir fıkıh âlimi olmuştur.

Dımaşk'ta İslamlaşma ile ilişkilendirdiğimiz bir diğer bilgi de Müslümanlar arasında Rûm dilini iyi bilenlerin olmasıdır.[1462] Ömer b. Abdülazîz döneminde Dımaşk'ı ziyaret etmek isteyen Bizanslı bir grubun refakatine Yunancayı iyi bilen Müslümanlar verilmişti. Bunun sebebi Rûmların şehirdeki ziyaretleri boyunca kendi aralarında konuştuklarının Halife Ömer b. Abdülazîz'e rapor edilmesi emriydi. Bu heyete rehberlik eden Müslüman görevliler muhtemelen Dımaşklı mühtediler idi.

İslamlaşma önündeki çeşitli engellerden de söz edebiliriz. Şehirdeki Hıristiyanlar arasında inançlarına sıkı sıkıya bağlı kimseler olduğu bir gerçektir. Müslümanların gayrimüslim tebaaya din değiştirme baskısı kurmamış olması, onların Dımaşk'ta özgür bir dinî ortamda inançlarını yaşayabilmelerini temin etmiştir. Yuhanna ed-Dımaşkî'nin sıkı bir Hıristiyan olduğundan daha önce söz etmiştik. O, Dımaşk'ta yıllarca yüksek bir resmî mevki işgal etmesine rağmen dinini değiştirmemişti. Bilakis Dımaşk'tan ayrılıp manastır hayatını yaşadığı Kudüs'te İslam karşıtı teolojik metinler kaleme alarak dindaşlarının inançlarını diri tutma çabasına girmişti. Dımaşk'taki Hıristiyan figürlerden bir diğeri de şair Ahtal'dır. Emevî halifeleri katında değer gören Ahtal, Abdülmelik b. Mervân'ın özel davetine rağmen İslam'ı kabul etmemiştir. Halife, Ahtal'a Müslüman olması durumunda kendisine maaş bağlayacağını söylese de Ahtal içkiden vazgeçemeyeceğini söyleyerek Müslüman olamayacağını bildirmiştir.[1463] O halde

---

[1459] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/234; ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-vesâil*, 290; Kara, *Emevîler Dönemi Adliye Teşkilatı*, 93.

[1460] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 26/136; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, 5/62; Cevde, *el-Mevâlî*, 87.

[1461] es-San'ânî, *el-Musannef*, 6/37 (No. 9929); Arslantaş, "Gayrimüslimler", 3/325.

[1462] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/276.

[1463] İsfehânî, *el-Eğânî*, 8/423-424.

şehirdeki bazı Hıristiyanların alışkanlıklarını değiştirmek istememesi sebebiyle Müslüman olmayı düşünmediğini ifade edebiliriz.

V. BÖLÜM

İKTİSADÎ DURUM

5.1. Beytülmal

Muâviye b. Ebî Süfyân'ın halife olmasıyla başkent olan Dımaşk, ülkenin resmî hazinesinin de merkezi olmuştur. Tüm büyük şehirlerin kendi bölgesel beytülmalleri bulunduğu için Dımaşk'ta önceden de bir beytülmal bulunmaktaydı. Ancak başkent olduktan sonra diğer bölgelerin tamamı merkez bütçeye gönderilen aynî ve nakdî vergileri artık Dımaşk'a göndermeye başlamıştır.[1464] Medine valisi olarak görevlendirilen Ömer b. Abdülazîz'in görev yerine gitmeyi ağırdan alması üzerine Halife Velîd b. Abdülmelik sinirlenmiş ve "Bize bir dirhem yollamazsan bile git ve görevini hakkıyla ifa et" demiştir.[1465] Onun bu sözleri taşradan başkentteki devlet hazinesine para göndermenin ne kadar ciddi görüldüğünü zımnen ifade etmektedir.

Beytülmalin, başkent dışında ikamet eden halifeler döneminde dahi Dımaşk'ta olması önemlidir. Diğer bir deyişle halife ikamet için başka bir şehre taşınsa bile, hazine Dımaşk'ta kalırdı. Örneğin Dımaşk dışında meskûn olan Velîd b. Yezîd başkentte yerleşik olmasa da beytülmalin yeri Dımaşk idi. Nitekim Velîd b. Yezîd'e karşı ihtilal yapan Yezîd b. Velîd ile adamlarının ilk hedefi başkent Dımaşk olmuş ve buradaki hazineyi ele geçirerek taraftar toplamak için halka açmışlardır.[1466]

Belâzürî, halifenin şahsi gelirlerinin toplandığı hazineye de beytülmal demektedir.[1467] O, her ne kadar böyle bir ifade biçimini tercih etse de burada kastedilen halifenin bir çeşit özel kasası olmalıdır. Örneğin Rusâfe'de ikamet eden Hişâm b. Abdülmelik'in orada kendi özel kasası vardı. O, kişisel harcamalarını buradan yapardı. Onun vefat haberi halefi Velîd b. Yezîd'e ulaşınca adamlarından birine Hişâm'ın Rusâfe'deki mallarını hesaplamasını özellikle emretmişti.[1468]

[1464] Harekât, *es-Siyâsetü ve'l-Mücteme' fî Asri'l-Ümevî*, 256; Aykaç, *Dîvânlar*, 163.

[1465] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/594.

[1466] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 363-364; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/174.

[1467] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 7/223. Abdurrauf bunu başkentte iki beytülmal olduğu şeklinde ifade eder ki bu ifade biçimi pek isabetli değildir. Bk. Abdurrauf, *el-Havâdır*, 75.

[1468] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 4/287; Seriyâ Hâfız Arafe, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye fî bilâdi'ş-Şâm fi'l-asri'l-Ümevî* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Doktora Tezi, 1989), 121.

Merkez beytülmal, Mervân b. Muhammed'in hilafet dönemi dışında Emevîler dönemi boyunca Dımaşk'ta muhafaza edilmiştir. Mervân, başkenti Dımaşk'tan Harran'a taşıdığında şartlar uygun hale geldiği zaman beytülmali de nakletmiştir.[1469] Beytülmalin seksen yılı aşkın süre boyunca bulunduğu Dımaşk'tan taşınması Zuqnin kroniği müellifinin de dikkatini çekmiş olmalıdır ki bu bilgiyi eserinde o da nakletmiştir.[1470]

Müslümanlar devlet hazinesini İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren merkez camide korumaktaydılar. Doğrusu bu, beytülmalin Müslümanların ortak malı olduğu inancının önemli bir yansımasıdır. Ayrıca cami ve yönetim binası çoğunlukla birbirine bitişik oldukları için bu alan yeterince güvenliydi. Dımaşk'taki beytülmal de muhtemelen baştan beri caminin uygun bir bölümünde muhafaza edilirdi. Günümüzde Ümeyye Camii avlusunda bulunan beytülmal binası ise Emevî sonrasına ait olmalıdır.[1471] Ancak bu yapı, beytülmalin Emevîler döneminde de benzer şekilde korunduğu konusunda önemli bir kanaat vermektedir.

Beytülmal devletin ayakta kalabilmesi için en önemli kurumlardan biriydi. Herhangi bir kaos anında ilk akla gelen beytülmalin güvenliği olurdu. Mısır Valisi Abdülazîz b. Velîd, Süleyman b. Abdülmelik'in ölümü sonrası hilafeti ele geçirmek için Dımaşk'a yürümüş ancak Ömer b. Abdülazîz'e biat edildiğini öğrenince o da biat için huzura çıkmış ve amacının yönetim boşluğundan kaynaklanacak bir kargaşa ortamında beytülmalin zayi olmasını engellemek olduğunu ifade etmiştir.[1472] Benzer şekilde Mervân b. Muhammed Dımaşk'a karşı harekete geçtiği zaman İbrahim b. Velîd ona karşı duramayacağını anlayınca devlet hazinelerini hayvanlara yükleyerek yanına almaya çalışmıştı.[1473] Beytülmalin korunması son derece önemli ve güven gerektiren bir iş olduğu için bu kurumun başına atanan kimselerin isimleri kaynaklar tarafından özellikle zikredilmiştir.[1474]

Beytülmale yapılan mal girişleri titizlikle takip edilirdi. Hatta kimi hassas halifelerin ancak belli sayıda yeminli şahidin huzurunda bütçe girişine izin verdikleri ifade edilmiştir.[1475] Beytülmalde sadece nakdî vergiler toplanmaz aynı zamanda gıda, kıyafet, hayvan gibi aynî

[1469] Ezdî, *Târîhu'l-Mevsıl*, 68.

[1470] *The Chronicle of Zuqnin (Parts III and IV)*, çev. Amir Harrak (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1999), 176.

[1471] Örneğin bk. İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 184; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/469; Can, *İslâm Şehirleri*, 47.

[1472] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/260.

[1473] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 373.

[1474] Örneğin bk. Halife b. Hayyât, *Târîh*, 299, 312.

[1475] Atçeken, *Hişam b. Abdülmelik*, 45.

vergiler de toplanırdı. Dımaşk'taki devlet hazinesinde bu tür aynî vergilerin fazlasıyla yer aldığını tahmin etmek zor değildir.[1476] Öte yandan beytülmalin gelirleri arasında Müslümanlardan toplanan zekât ve öşür gibi vergiler olduğu gibi, gayrimüslimlerden tahsil edilen cizye ve harâc gibi vergiler yer almaktaydı. Bu gelir kalemlerinin sarf yerleri birbirinden farklı olduğu için hazinenin ayrı bölümlerinde muhafaza edilirdi.[1477] Zira birbirine karıştırılmaları dinen uygun değildi. Beytülmalde müstakil bir zekât bölümü bulunmasının[1478] sebebi buydu. Nitekim başkentte zekât ile haracı farklı kimseler toplardı.[1479]

Dımaşk'ın merkezinde ve çevresindeki Gûta Ovası'nda yoğun bir gayrimüslim nüfus yaşadığını daha önce ifade etmiştik. Sadece bu çevreden toplanan vergi bile devlet için başlı başına önemli bir gelir kaynağı idi. Başkent ve civarındaki gayrimüslimlerden tahsil edilen cizye vergisi döneme göre değişebilmekteydi. Örneğin fethin hemen sonrasında kişi başı bir dinar olan cizye vergisi, Hz. Ömer tarafından gayrimüslimlerin ekonomik durumlarına göre yeniden düzenlenmiştir. Buna göre zengin olanlar dört dinar, orta gelirli olanlar iki dinar ve düşük gelirliler ise bir dinar vergiyle sorumlu tutulmuştu.[1480] O halde fetihten hemen sonraki ilk aşamada acil bir çözüm olarak hayata geçirilen bir dinarlık cizye miktarının kısa zaman sonra güncellenmesi gereken bir oran olduğu anlaşılmıştır. Yıllar sonra Muâviye'nin hilafetinde Dımaşk ve çevresinin vergisi yeniden düzenlenmiştir. Buna göre Muâviye Şam'daki tüm gayrimüslimleri orta gelirli tabaka olarak kabul etmiş ve kişi başı yirmi dört dirhem nakdi vergi, aynî cinsten ise belli miktarda bal ve yağ vermelerine karar vermiştir.[1481]

Abdülmelik döneminde ise bölgedeki cizye vergisi dört dinara sabitlenmiştir.[1482] Bu durumda Dımaşklı gayrimüslimler de Abdülmelik döneminden itibaren yıllık dört dinar cizye ödemeye başlamışlardır. Kaynaklarda Dımaşk ve çevresinden toplanan cizye vergisinin toplamda ne kadar olduğu bilgisi maalesef yer almamıştır. Böyle bir bilgiye sahip olsaydık hem genel gelirler içinde Dımaşk'ın payının ne kadar olduğunu bilme şansına sahip olurduk hem de başkentteki gayrimüslim nüfus hakkında isabetli tahminler yürütebilirdik.

[1476] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/580, 608; Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 7/248.

[1477] Abdülkerim Öner, *Dört Halife Dönemi'nde Beytülmal* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 46-47.

[1478] Ebû Zur'a, *Târîh*, 360.

[1479] Abdurrauf, *el-Havâdır*, 61.

[1480] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 127; Abdurrauf, *el-Havâdır*, 63.

[1481] Ebü'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer, *e-Harâc ve sınâ'ati'l-kitâbe*, thk. Muhammed H. ez-Zebîdî (Bağdat: Dârü'r-Reşîd, 1981), 226; Akyüz, *Emevî Dönemi Âmme Hukuku*, 347.

[1482] Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 52; Abdurrauf, *el-Havâdır*, 64.

Beytülmalin diğer önemli gelir kalemi harâc vergisidir. Bilindiği gibi harâc gayrimüslimlerden tahsil edilen toprak işleme vergisidir. Müslümanlar Dımaşk ve çevresini savaş yoluyla ele geçirmesine rağmen şehir etrafındaki verimli Gûta arazilerinin eski toprak sahiplerinde kalmasına izin vermiştir. İleride *Toprak Yönetimi* başlığında değineceğimiz üzere Bizans hâkimiyeti döneminde devlet arazisi olan topraklar ve sahipleri Bizans hâkimiyetindeki bölgelere göç ettiği için sahipsiz kalan topraklar beytülmale devredilmiştir. Eski sahiplerinde bırakılan topraklardan toplanan ürünlerin nakde çevrilmesiyle elde edilen paradan belli oranda harâc vergisi alınmasına karar vermiştir. Benzer karar Müslümanların mülküne geçen topraklar için de geçerlidir. Bu topraklar ise beytülmale öşür vergisi ödemişlerdir.

Diğer eyaletlerden toplanan harâcın belli bir kısmı başkentteki merkez beytülmale gönderilirdi. Dımaşk'a gönderilecek miktar için kesin ve önceden belirlenmiş bir oran yoktu. Zira her bölgenin beytülmal gelirleri öncelikle toplandığı bölgenin asker maaşları, imar faaliyetleri, sosyal yardımları gibi giderlere harcanırdı. Bu durumda bölgenin kendi masraflarından artan kısım merkeze gönderilirdi. Ancak yine de Irak ve Mısır gibi bölgelerden devasa oranda para başkente gönderilirdi. Örneğin Makrîzî'nin aktarımına göre, Hişâm b. Abdülmelik zamanında Mısır eyaletinden Dımaşk'taki beytülmale gönderilen harâc miktarı yaklaşık 2.700.000 dinardı.[1483] Diğer bölgelerden Dımaşk'a gönderilen para Emevîr dönemi boyunca zaman zaman değişiklik göstermekteydi. Bunun temel sebebi diğer bölgelerdeki iç karışıklıklar ve istikrarsızlıklardı. Ancak Şam bölgesinden başkentteki beytülmale gönderilen para Emevîler dönemi boyunca pek değişmemiştir. Zira bu bölge devletin merkezi idi ve istikrarlı kalabilmekteydi.[1484]

Bizzat başkentin kendisinden ne kadar vergi toplandığını hesaplamak zordur. Zira kaynakların Dımaşk'ın vergi miktarı olarak zikrettikleri sayılar geniş bir yüz ölçümüne sahip Dımaşk *Cünd* sınırlarındaki yerleşim bölgelerinden ve arazilerinden toplanan toplam vergilerdir. *Cünd Merkezi Olarak Dımaşk* isimli başlıkta sınırlarını çizdiğimiz bu geniş alanda Dımaşk dışında Beyrut, Sayda, Baalbek, Busra, Akabe gibi şehirler ve çok sayıda kırsal yerleşimin bulunduğunu da hatırda tutmak gerekmektedir. Kaynaklardaki bilgilere göre

[1483] Makrîzî, *Hıtat*, 1/186; Arafe, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye*, 90; dönem dönem değişkenlik göstermesiyle ilgili bk. Makrîzî, *Hıtat*, 1/176; Muhammed Ziyâüddîn Reyyis, *Harâc ve nuzumu'l mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye* (Kahire: Dârü'l-Ensâr, 1969), 209-210.

[1484] Abdurrauf, *el-Havâdır*, 67; Arafe, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye*, 87; Muammer Akçay, *Emevîler Döneminde Toprak Rejimi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 412.

Dımaşk Cündü'nün harâc miktarı 450 bin dinar civarındadır.[1485] Toplanan bu vergi miktarının hem topraktan alınan *harâc* vergisini hem de askerlik şartlarını sağlayan gayrimüslim erkeklerden tahsil edilen *cizye* vergisini kapsadığını ifade etmeliyiz. Kaynaklarda her ne kadar bu iki vergi çeşidi de harâc adı altında zikredilse de Sûlî (ö. 335/946) bu ayrıma dikkat ederek 450 bin dinarlık Dımaşk Cündü harâcının yaklaşık üçte ikisinin cizye (300 bin dinar), üçte birlik kısmının (150 bin dinar) ise topraktan alınan harâc vergisi olduğunu belirtmektedir.[1486] Elimizde herhangi bir dayanak olmasa da yukarıda zikredilen 300 bin dinarlık cizye vergisinin hiç değilse % 25'inin (75 bin dinar) Dımaşk'taki ve şehrin etrafını saran Gûta Ovası'ndaki gayrimüslimlerden toplandığını düşünebiliriz. Zira Dımaşk diğer şehirlere göre çok daha kalabalık bir nüfusa sahipti.

Hazineye para girişi olduğu gibi yıl boyunca sürekli para çıkışı da söz konusuydu. Devletin başkentteki sabit giderleri maaşlardı. Dımaşk'ta maaşların ödendiği Dîvânü'l-'Atâ'da 45.000 kişi kayıtlı olduğu rivayetini[1487] göz önüne aldığımızda yıllık devasa bir maaş ödemesinin yapıldığını anlayabiliriz. Halkın maaşları beytülmalden karşılandığı için, kasadaki paranın sistemli şekilde harcanması önemliydi. Velîd b. Abdülmelik döneminde inşa edilen Ümeyye Camii'nin masrafları artınca Dımaşk ahalisi şikâyetlerini dillendirmeye başlamıştır. Bu şikâyetler Velîd'in kulağına gidince halkın karşısına çıkarak endişe etmemeleri gerektiği, zira gerekli hesaplamaları yaptığını ve halkın maaşlarının hiçbir biçimde aksatılmayacağını vurgulamıştı.[1488] Bunun üzerine halk ikna olmuş ve harcamaları eleştirmeyi bırakmıştır. Ancak Ya'kûbî, Velîd'in kendi hilafetinde hayata geçirdiği güzel hizmetleri andıktan sonra yaklaşık yirmi bin kişiyi maaş defterinden sildiğini eklemektedir.[1489] Bu kararın Dımaşk halkını nasıl etkilediği konusunda bir detay bulunmasa da halifenin divan defterlerine kişisel imtiyazlarla sonradan yapılan eklemeleri silmiş olması muhtemeldir.

Maaşların dağıtımı beytülmalin en yüksek gider kalemi olduğundan hassasiyetle takip edilirdi. Hatta bu işin takibi için örneğin Beytülmakdis'e Dımaşk'tan görevli gönderildiği ifade

---

[1485] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 193; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 156; Ya'kûbî, *Târîh*, 2/233; İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 77; Elbân b. Mahfuz, *el-Mevâridü'l-mâliyye li'd-devleti'l-İslâmiyye fi'l-asri'l-Ümevî* (Medine: Vizâretü't-Ta'limi'l-Ali, hicrî 1427), 337.

[1486] Ebû Bekir Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî, *Edebü'l-küttâb*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî (Bağdat: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1922), 216-217.

[1487] Müellifi meçhul, *el-Uyûn ve'l-hadâik*, 3/5; Hammâş, *eş-Şâm fi sadri'l-İslam*, 83.

[1488] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/267; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/466. Bedrî (ö.847/1443) Velîd'in halkı beytülmalde yeterli mal bulunduğuna ikna etmek için hazineyi caminin içinde teşhir ettiğini, bazı insanların altın ve gümüş yığının sonunu göremediğini ifade etmiştir. Bk. Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 43.

[1489] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/291; ed-Dakdûkî, *el-Cündiyye*, 193.

edilmiştir.[1490] Yılın maaş ödeme dönemlerinde başkentten en azından Cünd sınırları içerisindeki yerleşim bölgelerine görevli ya da gözlemci gönderilmiş olması oldukça makul görünmektedir. Maaşların ödeme mekânı çoğunlukla merkez camiler olurdu. Dımaşk ahalisinin de maaşları şehirdeki merkez mescitte ödenirdi.[1491] Ödemeler yıllık olarak hicrî senenin başında muharrem ayında yapılırdı.[1492] Ancak kimi zaman bazı kimseler nakde sıkıştığında maaşını hak ediş gerçekleşmeden erken talep etmekteydi. Bu talebin standart bir cevabı olmuyordu. Zira bu konuda yazılı bir kural yoktu ve halifenin yaklaşımına göre değişiyordu.

Meclisine girip çıkanlardan biri Süleyman b. Abdülmelik'ten maaşının o yıl erken ödenmesini rica edince o, halifeyi banker (ṣayrafî) yerine koyduğunu düşünerek adama kızmıştır. Ancak yine de bu kişinin ihtiyacını gidermiştir.[1493] Muhtemelen Süleyman, kişinin halife ihsanını değil hak edişi henüz gerçekleşmemiş kendi maaşını talep etmesine sinirlenmişti. Ömer b. Abdülazîz ise kendisinden maddi destek isteyen oğluna, onun gelecek yılki maaşına mahsuben nakit para verilmesini emretmiştir.[1494]

Kim hangi şehrin divanına kayıtlıysa maaşını oradan alırdı. Sözgelimi Kûfeli Hakem b. Hişâm Dımaşk divanına kayıtlı olduğu için ödeme zamanı başkente gelir ve maaşı buradan teslim alır, tekrar meskûn olduğu Kûfe'ye dönerdi.[1495] Yezîd b. Muâviye hilafete geldiğinde Dımaşklılara verdiği hutbede maaşlarının taksitle ödendiğini hatırlatmış ancak kendisinin maaşları yılın bir döneminde tek seferde ödeyeceğini vaat etmişti.[1496] Anlaşılan o ki Dımaşklılar için bu daha cazip idi. Dımaşk beytülmalinin bazen diğer vilayetlerdeki maaşların ödenmesine de katkıda bulunmuş olması kayda değerdir. Medine valisi Mervân b. Hakem halkın maaşlarını ödeme konusunda sıkıntıya düşünce eksik kalan kısım Muâviye'nin emriyle Dımaşk beytülmalinden karşılanmıştı.[1497] Buna benzer uygulamaların mecbur kalındığında yapıldığı anlaşılmaktadır. Yezîd b. Velîd, hilafeti ele geçirdiğinde Dımaşk halkına yaptığı konuşmasına bir şehrin gelirlerini diğer şehre harcamayacağını vaat ederken muhtemelen başkent

---

[1490] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 6/428, 436; Arafe, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye*, 121.

[1491] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/191.

[1492] Abdurrauf, *el-Havâdır*, 74; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 148; Arafe, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye*, 121.

[1493] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 28/316.

[1494] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/580.

[1495] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 15/85; ayrıca bk. Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 134.

[1496] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 2/468; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/143; Abdurrauf, *el-Havâdır*, 84; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 148.

[1497] Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-êmvâl*, 330; Küçükaşcı, "Emeviler Döneminde Şehir Hizmetleri", 113.

beytülmalinin Dımaşklılar dışında bir yere harcanmamasını taahhüt etmekteydi.[1498] Taşra hazinelerinden geliri olan başkent beytülmalinin başkent dışına harcama yapmayacak olması bazı Dımaşklı kabilelerin bu konudaki hırslarının bir sonucu olarak görünmektedir.

Maaşların Emevîler dönemi boyunca sabit kalması düşünülemezdi. Başa gelen bazı halifelerin halkı memnun etmek için ilk icraatlarından biri maaş artışı yapmak olurdu. Doğrusu bu uzun yıllar içinde meydana gelen hayat pahalılığı yahut piyasanın değişimi realitesine uygun olandı. Başkent ve civarı maaş artışlarından daha da fazla istifade etmekteydi. Zira onların maaşları bazı halifeler döneminde normal artışın üzerinde artırılmıştır. Öte yandan tüm askerlerin maaşlarının aynı oranda olmadığını da hatırda tutmak gerekmektedir.[1499] Taberî, Mercirâhıt Savaşı'nda (65/684), hayatını kaybeden Şam eşrafının maaş oranlarını özellikle vurguladığına göre[1500] bu husus toplumdaki statünün bir göstergesiydi. Beytülmali en çok zorlayan masraflardan biri olası bir savaş durumunda harcanan devasa paralardı. Abdülmelik b. Mervân ülkedeki iç karışıklıkları çözebilmek ve yeni bir cephe açmamak için Bizans'a beytülmalden her hafta bin dinar ödemeyi taahhüt etmişti.[1501] Demek ki bir savaş bundan çok daha fazlasına mal olacaktı.

Beytülmal, askerlere yapılan nakdî ödemeler dışında aynî olarak gıda desteği verirdi.[1502] Cephe hattındaki yahut başkent dışında görevli askerlerin Dımaşk'taki ailelerine yardımlar yapılır, hatta bazen maaş bağlanırdı.[1503] Velîd b. Abdülmelik döneminde refahın arttığı ve toplumda dilencilik yapan bazı kimselere dahi maaş bağlandığını ifade edilmiştir.[1504] Onun döneminde Dımaşk'a yapılan yatırımların oldukça arttığını biliyoruz. Ümeyye Camii'nin inşası devasa bir projeydi ve tek başına büyük bir bütçe gerektiriyordu. Dımaşk harâcının yıllarca caminin yapım masrafları için harcandığı,[1505] inşaatta çalışan işçilerin gıda masrafları,[1506] hatta

[1498] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/13.

[1499] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/306; Taberî, *Târîh*, 7/217; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/288; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 8/227; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 147, 166; Arafe, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye*, 121; Delice(Aksu), *Mervan b. Muhammed*, 212-213.

[1500] Taberî, *Târîh*, 5/537.

[1501] Taberî, *Târîh*, 6/150.

[1502] Taberî, *Târîh*, 7/269; hatta gıda desteğinin aylık verildiği anlaşılmaktadır. Bk. Müellifi meçhul, *el-Uyûn ve'l-hadâik*, 3/150; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 151.

[1503] Taberî, *Târîh*, 6/569; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 147.

[1504] Taberî, *Târîh*, 6/496; Öztürk, *İslâm Dünyasında Hastaneler*, 97; ayrıca bk. Koyuncu, *Emeviler'de Saray Hayatı*, 127.

[1505] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 158.

[1506] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 158; Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 190.

günlük yevmiyeleri dahi[1507] kaynaklara konu olduğuna göre bu iş için beytülmalden çıkan para devasa miktarlara ulaşmıştır. Proje tamamlandığında camiye harcanmış olan toplam para sandıklarla ifade edilmiştir. İbn Asâkir'in aktarımını esas alırsak her birinde on dört bin dinar olan dört yüz sandık para harcandığına göre Dımaşk'taki beytülmalden yaklaşık (400x14.000) 5.600.000 dinar para çıktığı anlaşılmaktadır.[1508] İbnü'l-Fakîh, camiye yapılan masrafları kayıt altına alan dosyaların Velîd b. Abdülmelik'e getirildiği ve halifenin dosyaları inceledikten sonra yakılmasını emrettiğini nakletmektedir.[1509]

Başkent beytülmalinin önemli bir gider kalemi de hiç şüphesiz halife ihsanlarıydı. Çeşitli vesilelerle halifenin huzuruna çıkmayı başarabilen kimseler halifenin hoşuna giden bir şiir vesilesiyle bile büyük maddi hediyeler alıyorlardı. Bunun dışında halifeye ulaşabilen ihtiyaç sahibi ya da borçlu kimseler de halifenin cömertliğinden nasipsiz kalmıyordu. Herkesin bizzat başkente gelmesine bile gerek yoktu. Halife başkent dışına çıktığında da halka paralar dağıtırdı.[1510] Bu uygulama halifenin beytülmal üzerinde sınırsız tasarruf yetkisine sahip olduğu ve Müslümanların beytülmalde zaten hakkı bulunduğu inancından kaynaklanmaktaydı. Halifenin bu tür harcamaları tamamen Dımaşk beytülmalinden çıkmaktaydı ve muhtemelen yıllık önemli bir yekûn tutuyordu.

Yukarıda zikredilen büyük harcamalara rağmen İbn Asâkir Muâviye'nin Dımaşk'taki tüm devlet giderlerini harcadıktan sonra kasasında yıllık 400 bin dinar para kaldığını ifade etmektedir. Benzer durumun çoğunlukla diğer halifeler için de geçerli olduğunu düşünebiliriz. İbn Asâkir ayrıca Abbâsîler zamanında Dımaşk'tan başkent Bağdat'a gönderilen vergi miktarının 420 bin dinar olduğunu ifade etmektedir. [1511] O halde bu miktarın Emevîler dönemi boyunca ve sonrasında beytülmaldeki ortalama sabit meblağ olduğunu tahmin edebiliriz.

5.2. Paranın Durumu

Para basımı hâkimiyetin önemli sembollerinden biri olduğu için esasen önem verilen bir konu olmasına rağmen Emevî öncesi girişimler[1512] için tam bir başarıdan söz etmek mümkün

[1507] el-Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ*, 241; Kureydân - Âmâl, "'Âmmetü Dımaşk", 87.

[1508] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/268.

[1509] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî İbnü'l-Fakîh, *Muhtasaru Kitâbi'l-Buldân* (Leiden: Brill, hicrî 1302), 107; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 118.

[1510] Bazı örnekler için bk. Taberî, *Târîh*, 5/242, 6/466, 496; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/44, 13/166, 14/426, 15/134.

[1511] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/253.

[1512] Örneğin bk. Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 448; Mehmet Şimşir, "Cahiliye Dönemi Araplarında Para ve İlk İslâm Paralarının Tedavüle Giriş Süreci", *Tarihin Peşinde* 18 (2017), 276 ve devamı.

görünmemektedir. Emevîlerin kurucusu Muâviye son derece teşkilatçı bir şahsiyete sahip olmasına rağmen onun para basımındaki cılız sayılabilecek girişimi de beklenen başarıyı sağlayamamıştı.[1513] Muâviye hem dinar hem de dirhem cinsinden para basmasına rağmen yeterli kalite tutturulamadığı için bu icraatın devamı gelmemiştir. Onun bastırdığı paranın nerede basıldığı da zikredilmemiştir. Ancak Irak bölgesinde basılmış olması muhtemeldir. Zira bu bölgede Sâsânî bakiyesi tecrübeli kimseler bulunmaktaydı. Bastığı paraların Sâsânî tarzı olması[1514] da bunu desteklemektedir.

Muâviye'nin dönemi Müslümanların Dımaşk'taki devlet tecrübesinin ilk zamanlarıydı. Bu sebeple Dımaşk'ta para gibi köklü bir kurumun dönüşümü sağlamak için yeterli tecrübe henüz mevcut değildi. Ayrıca dönemin şartları da pek uygun sayılmazdı. Öte yandan Bizans'ın kaliteli dinarları Şam bölgesine zaten gelmeye devam etmekteydi. Dolayısıyla tedavüldeki paraları kullanmak başlangıç için pratik bir çözümdü. Bizans'ın Suriye bölgesine para akışını kesmemesi, bazı Batılı araştırmacıların da dikkatini çekmiş ve bunun muhtemel sebebini Bizans'ın Suriye eyaletinin elden çıkmış olmasını henüz kabullenmemiş olmasına bağlamışlardır. Ayrıca para Bizans açısından önemli bir propaganda aracıydı. Müslüman Araplar da para akışının kesilmemiş olmasından memnundu.[1515] Bu sebeple Abdülmelik b. Mervân dönemindeki girişimlere kadar mevcut durumun devam ettirilmesi maslahata daha uygun gibiydi.

Abdülmelik b. Mervân döneminde devletin kendi parasını basma ihtiyacını gündeme getiren sebebi Belâzürî zikretmektedir. Emevîlerin hâkimiyetindeki Mısır bölgesinden Bizans'a ithal edilen kağıtlara Müslümanların tevhit inancını ifade eden ayetler yazılması ve bu duruma sinirlenen Bizans İmparatoru'nun da dinarların üstüne İslam karşıtı yazılar yazmakla misilleme yapacağını Abdülmelik'e bildirmesi para basma konusunu gündeme getirmişti.[1516] Abdülmelik b. Mervân Bizans'ın bu tehdidi karşısında kendi parasını basmaya karar vermiş ve hicrî 72 senesinde sınırlı sayıda para basmıştır. Bir yıl sonra (73/692) hem Abdullah b. Zübeyr'in mağlup edilmesiyle Irak bölgesi yeniden Dımaşk'a bağlamıştır. Hem de Anadolu'da cereyan

[1513] Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir el-Hüseynî el-ʿUbeydî el-Makrîzî, *Resâilü'l-Makrîzî* (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, hicrî 1419), 160; el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 266.

[1514] Nâyif George el-Kassûs, *Meskûkâtü'l-Ümeviyyîn fî Bilâdi'ş-Şâm* (Ammân: el-Benku'l-Arabî, 1996), 34; el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 266.

[1515] Marcus, bu değerlendirmeyi John Haldon'un görüşü olarak zikretmektedir. Bk. Marcus Phillips, "The import of Byzantine coins to Syria revisited", *Arab Byzantine Coins and History (Papers Presented at the Seventh Century Syrian Numismatic Round Table)*, ed. Tony Goodwin (London, 2012), 3/40; ayrıca bk. el-Kassûs, *Meskûkâtü'l-Ümeviyyîn fî Bilâdi'ş-Şâm*, 57.

[1516] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 237.

eden Sebastopolis muharebesinde Müslümanlar Bizans ordusunu mağlup etmiştir. Böylece Abdülmelik tarafından üç yıldır Bizans'a ödenen aylık 4000 dinarlık vergi[1517] Dımaşk'taki hazinede kalmıştır. Bu durumda artık Dımaşk'ta istikrarlı şekilde dinar basımı yapabilmek için şartlar uygun hale gelmişti.[1518] Muktedir halife Abdülmelik'in para basma isteğinin arkasındaki bir sebep de her yere kolaylıkla ulaşabilen ve etkili bir propaganda aracı olan paranın gücünden istifade etmek gayesi olmalıdır.[1519] Onun para basımı konusunda Hâlid b. Yezîd'e danışması, Hz. Ali'nin torunu Zeynülâbidîn Ali b. Hüseyin'i Dımaşk'a davet ederek onunla istişare etmesi Abdülmelik'in bu konuya ne kadar ciddi yaklaştığını göstermektedir.[1520]

Emevîler dönemi boyunca ülkenin farklı şehirlerinde Sâsânîlerden ve Bizans'tan kalan darphaneler bulunmaktaydı. Bu kurumlar Emevîler döneminde de işlevlerini çoğunlukla sürdürmüşlerdir. Ancak Dımaşk'taki darphanenin Abdülmelik döneminde kurulduğu anlaşılmaktadır. Zira Dımaşk'ta Bizans döneminden kalan bir darphane bulunmamaktaydı.[1521] Bizans'ın Dımaşk gibi merkezî bir şehirde darphane bulundurmaması muhtemelen stratejik bir siyasetin gereğiydi. Antakya'da bulunan darphane[1522] ulaşım açısından Bizans'a daha uygun bir konumdaydı ve Suriye bölgesi için yeterli para arzını sağlayabilecek kapasitede olmalıydı. Dımaşk'taki darphanenin kuruluşu ile ilgili Bates'in değerlendirmeleri zikre değerdir. Ona göre, Abdülmelik Dımaşk'taki darphaneyi 72/692 senesinde kurmuş olmalıdır. Abdullah b. Zübeyr tehlikesinin bertaraf edilmesi Irak'taki mahir darphane memurlarının başkent Dımaşk'a getirilmiş olmasına fırsat sağlamıştır. Ayrıca Irak bölgesindeki altınlar da başkentte para basımı için gerekli altın ihtiyacını karşılamaktaydı. Dımaşk'taki bu yeni darphane kuvvetle muhtemeldir ki hicrî 72 senesinin ikinci yarısında açılmıştır, zira ilk gümüş dirhemler hicrî 72 tarihlidir. İlk altın sikkeler de 72 senesinin kışı ya da ilk baharında darp edilmiştir.[1523]

[1517] Taberî, *Târîh*, 6/150.

[1518] ed-Dakdûkî, *el-Cündiyye*, 192; Harekât, *es-Siyâsetü ve'l-Mücteme' fi Asri'l-Ümevî*, 249; Nâyif George el-Kassûs, *Nummiyât nuhâsiyye Ümeviyye cedîde* (Ammân: el-Benku'l-Ehlî el-Ürdünî, 2004), 77.

[1519] Günnur Aydoğdu, "Reform Öncesi ve Sonrasında Emevî Dönemi Altın ve Gümüş Sikkeleri", *History Studies* 10/6 (2018), 8.

[1520] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 237; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/104; Vefâ Bedir Sârim, "en-Nukûdu'l-Ümeviyye ve'l-esbâbu'l-letî eddet ilâ darbihâ ve'n-netâicu'l-mütrettibe aleyhâ", *Mecelletü Câmi'ati Teşrîn li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-'ilmiyye* 38/3 (2016), 198.

[1521] Örneğin bk. Pavla Gkantzios Drápelová, "Eastern Mints in the Early Byzantine Period (6th Century AD)", *Proceedings - XV. International Numismatic Congress Taormina*, 2015, 986-989.

[1522] el-Kassûs, *Nummiyât nuhâsiyye Ümeviyye cedîde*, 84.

[1523] Michael L. Bates, "The coinage of Syria under the Umayyads, 692–750 A.D.", *The Fourth International Conference on the History of Bilad al-Sham during the Umayyad Period: Proceedings of the Third Symposium, English Section – Vol. II*, ed. M. Adnan Bakhit - Robert Schick (Amman: University of Jordan, 1989), 202-203; el-Kassûs, *Meskûkâtü'l-Ümeviyyîn fî Bilâdi'ş-Şâm*, 103-104.

Emevîler dönemi sikkeleri üzerinde çalışan bazı araştırmacılar, altın sikke olan dinarın Mısır hariç sadece başkent Dımaşk'ta basıldığını tespit etmişlerdir. Altın para basımı son derece önemli görüldüğünden başkentte basılmasına müsaade edilmiş ve altın para politikasında merkezileşme benimsenmiştir. Ancak gümüş para basımında taşradaki bazı valiler de yetkilendirilmiştir.[1524] Abdülmelik döneminde başkentteki darphanede basılan altın sikkeler *ed-denânîrü'd-Dımaşkiyye*[1525] olarak anıldığına göre önemli bir çığır açmış olmalıdır. Nitekim bu altın sikkeler aynı zamanda yeni gramaj oranlarına göre kestirilmiştir. Örneğin dinarların ağırlığı 3.25 gramdan 3.37 ve 3.50 gramlara çıkarılmıştır.[1526] Ancak Velîd b. Abdülmelik döneminde Dımaşk'ta merkez darphanede yarım dinar ve üçte birlik dinar standartlarında da basım yapılarak farklı seçenekler üretildiği ifade edilmiştir.[1527]

Dımaşk'ta belli bir gramaja göre dinar basımı yapıldıktan sonra diğer şehirlerden bazı Müslümanlar dinarlarını bireysel çabalarıyla başkentteki darphaneye göndermiş ve resmî gramaj standardına göre basımının yapılması talebinde bulunmuşlardır.[1528] Böylece zamanla ülkede en azından başkente yakın bölgelerde dinar standardizasyonu sağlanmaya çalışılmıştır. Öyle ki adil halife Ömer b. Abdülazîz, Dımaşk'taki darphane amirine gönderdiği talimatında, Müslümanların yoksullarından kalp para getirerek değişiklik talebinde bulunanların dinarlarını sağlamlarıyla değiştirmesini emretmiştir.[1529] Erkoçoğlu'na göre bu kararda hem toplumsal hem de mali fayda söz konusudur. Zira eksik gramajlı paraların tedavülden kaldırılması, piyasada başka ellere geçmesini engellemek açısından önemliydi. Üstelik darphanede bu eksik gramajlı paralar düzeltilip standart hale getirilmekte ve yeniden piyasaya sürülmekteydi.[1530]

Başkentteki darphanenin kısa süre içerisinde geliştiği anlaşılmaktadır. Zira Dımaşk altın, gümüş ve bakır cinsinde para basan tek şehirdi.[1531] Gümüş dirhemler daha ziyade Irak'ta

---

[1524] Mahmud en-Nakşebendî, *ed-Dînârü'l-İslâmî fi'l-muthafi'l-Irak (el-Ümevî ve'l-Abbâsî)* (Bağdâd: el-Mecma'ü'l-ilmiyyü'l-Irâkî, 1953), 17; el-Kassûs, *Nummiyât nuhâsiyye Ümeviyye cedîde*, 78.

[1525] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 448; el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 270.

[1526] el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 269.

[1527] Senân Abd Yûnis en-Nuaymî, *Darbu'l-meskukâti'l-İslâmiyye fi'l-asri'l-Ümevî (41-132 h./661-750 m.): dirâse tahlîliyye* (Ümmü Dürmân: Câmiatü Ümmü Dürmân el-İslâmiyye, Ma'hed Buhûs ve Dirâsâti'l-Âlem el-İslâmî, Doktora Tezi, 2017), 123.

[1528] Taberî, *Târîh*, 6/256.

[1529] İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/292.

[1530] Fatih Erkoçoğlu, "Ömer b. Abdülaziz'in Maliye Politikası", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/500.

[1531] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 178; el-Kassûs, *Meskûkâtü'l-Ümeviyyîn fî Bilâdi'ş-Şâm*, 56, 62.

basılmaktaydı. Zaten başkentte basılanlar da haliyle Sâsânî tarzında basılmaktaydı.[1532] Nâyif Kassûs konu ile ilgili detaylı çalışmasında, Emevîlerin parasal reformu sonrasında Dımaşk'ta bastığı paralarda yirmiyi aşkın farklı tarzdan bahsetmektedir.[1533] Sikkelerin üzerinde tarih bulunması tarihçilerin de dikkatini çeken bir önemli bir konu olup Abdülmelik b. Mervân'ın tarih yazdıran ilk halife olduğu nakledilmiştir.[1534] Ancak bu durumun tüm sikkeler için standart bir uygulama olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Abdülmelik döneminde basılan bazı sikkelerde tarih olmadığı bilinmektedir.[1535]

Abdülmelik döneminde Dımaşk'taki sikke basımının en önemli boyutu bu paralarının gelişim aşamaları ve özgünleşme safhasıdır. Hicrî 72 senesinde basılmaya başlanan ilk paralarda doğal olarak Bizans etkisi oldukça baskındır. Hatta denilebilir ki çok az değişiklik söz konusudur. Örneğin ilk aşamada, örnek alınan Bizans dinarlarının üzerindeki haç işareti kırık haça çevrilmiştir. Sonraki aşamada Bizans İmparatorunun tasviri silinerek Abdülmelik b. Mervân'ın tasviri konulmuştur. Bu resim, ayakta duran, uzun sakallı ve eli kılıçlı bir figürü göstermektedir. Bu aşamada paralara Arapça ifadeler eklenmiştir. Son safhada ise Abdülmelik artık, İslam sikkelerinin tamamen kitâbî formatta basılmasını emretmiştir. Bu yazılar kelimeyi tevhit ve bazı teknik bilgilerden oluşmaktadır.[1536]

Bizans Taklidi Emevî Dinarı Örneği

Özgün Emevî Dinarı Örneği[1537]

[1532] el-Mu'âyita, *Devâvîn ve Tetavvuruhâ*, 268; el-Kassûs, *Nummiyât nuhâsiyye Ümeviyye cedîde*, 86.

[1533] el-Kassûs, *Nummiyât nuhâsiyye Ümeviyye cedîde*, 116; ayrıca bk. John Walker, *A Catalogue Of The Muhammadan Coins In The British Museum* (London: The British Museum, 1941), 248-255.

[1534] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 17/195; ed-Dımaşkî, *Mehâsinü'l-vesâil*, 293.

[1535] Bazı örnekler için bk. el-Kassûs, *Nummiyât nuhâsiyye Ümeviyye cedîde*, 338-361.

[1536] Hallâk, *Ta'rîbü'd-Devâvîn*, 52 ve devamı; bu konudaki değerlendirmeler için bk. el-Kassûs, *Meskûkâtü'l-Ümeviyyîn fî Bilâdi'ş-Şâm*, 99-100; el-Kassûs, *Nummiyât nuhâsiyye Ümeviyye cedîde*, 78; Sârim, "en-Nukûdu'l-Ümeviyye ve'l-esbâbu'l-letî eddet ilâ darbihâ ve'n-netâicu'l-mütrettibe aleyhâ", 198. Aydoğdu'nun çalışmasının ana temasını tam da bu konu oluşturmaktadır. Bk. Aydoğdu, "Emevî Sikkeleri", 1-12.

[1537] (Her iki sikke görseli için bk. https://www.coinarchives.com/w/results.php?search=umayyad Erişim Tarihi 10.12.2025)

Abdülmelik döneminde Dımaşk'taki darphanede yaklaşık dört yıl süren reform sürecinde artık tamamen özgün İslam sikkeleri basılmıştır. Bu süreçten sonraki dönemlerde başkentteki darphanenin görevine titizlikle devam ettiği anlaşılmaktadır. Ömer b. Abdülazîz döneminde başkent darphanesinde yaşanan bir olay bunu örneklemektedir. Rivayete göre, çalışanlardan biri ayakkabısının içine altın saklamayı başarmış ancak henüz dışarı çıkmadan bu hırsızlığı tespit edilmiştir. Olay doğrudan halifeye haber verilmiştir. Ömer b. Abdülazîz bu çalışanın otuz kırbaç ile cezalandırılmasını ve işine derhal son verilmesini emretmiştir.[1538] Halifenin darphane müdürü olarak görevlendirdiği kişi doğal olarak çok güvenilir bir kimse olurdu. Nitekim bir dönem Dımaşk darphanesinin başında bulunan Ali b. Ebî Hamele sonraki dönemde Filistin harâc katipliğine yükseltilecek kadar dürüst bir kimseydi.[1539] O, bir keresinde altın ve gümüşün yeterince saflaştırılmasında gerekli özeni göstermemekle itham edilmiş ve ifade vermek üzere halifenin huzuruna çıkmıştı. Ancak görevini düzgün yaptığı anlaşılınca maaş artışıyla ödüllendirilmişti.[1540]

Dımaşk'taki darphane işlevini uzun yıllar boyunca devam ettirmiştir. Beytülmali Dımaşk'tan Cezire bölgesine taşıyan son Emevî halifesi Mervân b. Muhammed darphanenin görevini sürdürmesine izin vermiş görünmektedir. Zira onun hilafeti döneminde Dımaşk'ta basılan bakır sikkeler bulunmaktadır.[1541] Dımaşk darphanesinin Abbâsî döneminde bile işlevini sürdürmüş olmasına[1542] bakacak olursak kurumun artık yeterince profesyonelleştiğini düşünebiliriz. Neticede Abdülmelik'in öncülük ettiği Dımaşk merkezli parasal reform hareketi kendi döneminin çok büyük bir icraatı olarak okunmalıdır. Zira bu reform ilk bağımsız Müslüman paralarının basılmasını sağlamış ve Müslümanların Bizans'a olan bağımlılığını ortadan kaldırmıştır.[1543] Daha önce Hıristiyanların bir övünç kaynağı olarak zikrettiği ve Hıristiyan inancından sembollerin bulunduğu yabancı paralar,[1544] Abdülmelik b. Mervân'ın reformuyla artık başkentteki Yahudilerin ve Hıristiyanların alışverişlerini yaptıklarını yegane

[1538] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 41/452.

[1539] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 130; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/314; Zenûn Taha, "İlmü't-târîh fî'l-asri'l-Ümevî", 1/165.

[1540] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 41/448, 453; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 178.

[1541] en-Nuaymî, *Darbu'l-meskukâti'l-İslâmiyye fi'l-asri'l-Ümevî (41-132 h./661-750 m.): dirâse tahlîliyye*, 123.

[1542] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/391; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 32/305, 72/207.

[1543] Fatih Erkoçoğlu, "Abdülmelik b. Mervan Döneminde İdarî ve Malî Alanda Yenilikler", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*, ed. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/489.

[1544] Örneğin bk. Kaegi, *Bizans ve İlk İslam Fetihleri*, 331.

para haline gelmişti.[1545] Diğer bir deyişle artık gayrimüslimlerin parasal hegemonyası kırılmış ve Dımaşk merkezli İslam sikkeleri tedavüle girmişti. Emevîlerden günümüze ulaşan çok sayıda altın ve gümüş sikkelere bakacak olursak onların dönemin ihtiyaçlarına cevap verecek kadar para basma konusunda başarılı oldukları anlaşılmaktadır.[1546] Öte yandan Emevîlerin çokça altın sikke basmış olması günümüzde dahi ekonomileri hakkında olumlu bir kanaat sahibi olmamızı sağlamaktadır.[1547]

5.3. Toprak Yönetimi

5.3.1. İktâ

Dımaşk fethedildikten sonra hem geniş Gûta Ovası'nda hem de Dımaşk'a bağlı sınırlar içerisinde geniş topraklar devlet mülkü haline gelmişti. Şehrin hemen surları dışında fetih döneminden itibaren Müslüman yerleşimi başlamıştır. Kuşatma sırasında güneyde askerî karargâh kuran Müslümanlardan bazıları fetih gerçekleştikten sonra burayı yerleşim alanı olarak benimsemişler ve bölgeyi imar etmeye başlamışlardı. Şehrin idaresi teslim alındıktan ve düzen kurulduktan sonra Hz. Ömer bazı Müslümanların sur dışına yerleştiklerini, bölgede binalar inşa ettiklerini haber almıştır. Muhtemelen yaptığı istişareler neticesinde bölgeyi yerleşen Müslümanların mülkü olarak kabul etmiştir. Bu bölge fetih öncesinde Bizans'ın devlet arazisiydi.[1548] Uygulama Dımaşk'taki Müslümanların ilk toprak edinimi anlamına gelmekteydi.

Sur dışındaki uçsuz bucaksız geniş araziler savaş yoluyla ele geçirildiği için bunlar esasen devlet mülkü sayılmaktaydı. Bu topraklardan Bizans'a ait olanlar ve sahipleri tarafından terk edilenler doğrudan Müslümanların hazine arazisi haline geldi. Ancak gayrimüslim sakinleri yerlerinde kalan topraklar, harâc vergisi karşılığında eski sahiplerinin ellerinde bırakıldı. Bu uygulama Hz. Ömer'in Irak ve Şam'da hayata geçirdiği idari kararıydı. Doğrudan devlete ait toprakların ismi *savâfî* arazileriydi. Bu topraklar işletilir ve geliri beytülmale aktarılırdı. Ancak Hz. Osman halife olduktan bir süre sonra Şam valisi Muâviye Dımaşk'taki hazine arazisi bu topraklardan bir kısmının kendi şahsına iktâ edilmesini talep etmiştir. Onun gerekçesi ise

[1545] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 48/193.

[1546] Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 2009), 97-98.

[1547] Aydoğdu, "Emevî Sikkeleri", 9.

[1548] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/208-209; Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 154.

maaşının[1549] idari görevleri sebebiyle gelen misafirlerini ve diplomatik temaslar için gelen gayrimüslim elçileri gereğince ağırlama konusunda dahi yetersiz kalmasıydı.[1550]

Hz. Osman tarafından Muâviye'ye iktâ edilen bu savâfî arazilerinin gelirleri Muâviye halife oluncaya kadar onun kişisel geliri olarak kalmıştır. Ancak talebinde beyan ettiği gerekçeye dayanarak onun bu gelirleri devlet işlerine harcadığını düşünebiliriz. Muâviye halife olduktan sonra da arazilerin bu statüsünü aynı şekilde devam ettirmiştir. Ancak daha sonra vefatının ardından uygulamaya girmesi kaydıyla bu toprakların gelirini yoksul Müslümanlara vakfetmiştir.[1551]

Muâviye'nin hilafeti döneminde savâfî topraklardan kendine başka iktâlar yapıp yapmadığı konusunda İbn Asâkir başka bilgi vermemektedir. Ancak muhtemelen onun benzer statüde başka toprakları da olmalıdır. Zira o savâfîden iktâ isteyenlere iktâlar vermiş ve bunlar bir müddet sonra miras bırakılan özel mülk haline gelmiştir.[1552] Eşrafa ve taraftarlarına, zamanla özel mülk haline gelen ve miras bırakılan iktâlar veren Muâviye'nin kendisini bundan mahrum bırakması pek makul olmasa gerektir. Ya'kûbî'nin aktarımının anlamı da bu olmalıdır. O, Muâviye'nin iktâlar edindiğini ve yakınlarına Dımaşk çevresinden iktâlar verdiğini nakleder.[1553] Bu bilgiyi eleştirel bir dille aktaran Ya'kûbî, Muâviye'nin bu tasarrufunu okuyucularına özellikle vurgulamak ister gibidir. Nihayetinde onun bu tasarrufuyla esasen devlet mülkünde olup kamu yararına kullanılması gereken savâfî araziler kişilere tahsis edilen ve özel mülkiyete dönüşen topraklar haline gelmiştir.[1554]

Muâviye bir salgın sebebiyle Dımaşk'tan ayrılmış, bir süre sonra hastalık tehlikesi geçince tekrar şehre dönmüştü. Şehrin etrafını saran verimli ve yemyeşil Gûta Ovası'na bakınca dikkatini çeken bir arazinin sahibini sormuştur. Yanındakilerden biri o kadar toprak mülkü olmasına rağmen yine de başkalarının toprağına göz diktiğini ifade edince Muâviye

---

[1549] Metindeki orijinal ifade şu şekildedir. "أن الذي أجراه عليه من الرزق في عمله"

[1550] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/206.

[1551] Metindeki orijinal ifade şu şekildedir. "ثم جعلها من بعده حبسا" Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/206; Abdurrauf, *el-Havâdır*, 79. Atıf Rehhal'in aynı kaynaklara dayanarak Muâviye'nin bu savâfîyi özel mülkü haline getirdiğini eleştirel bir dille anlattıktan sonra, tekrar beytülmale vakfetme kararına değinmemesi doğrusu hatalı bir yaklaşımdır. Bk. Atıf Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fî'l-asri'l-Ümevî* (Beyrût: Beysan li'n-Neşr, 2000), 110.

[1552] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/206.

[1553] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/234.

[1554] Akçay, *Emevîler'de Toprak Rejimi*, 69.

gülmüştür.[1555] Muhtemelen adama bu eleştirisinde hak vermişti. Bu rivayet Muâviye'nin Gûta topraklarına gönlünü ne kadar bağladığını göstermektedir. Belâzürî'nin aktardığı diğer bir rivayete göre o Dımaşk çevresindeki Yahudi arazilerinden satın almak istemiş ancak muhtemelen satıcı ikna olmadığı için satış gerçekleşmemiştir.[1556]

İkta uygulamalarının Dımaşk'ta zamanla yaygınlık kazanarak belirgin bir halife tasarrufu haline geldiği anlaşılmaktadır. Zira bu tasarruf Abdülmelik b. Mervân dönemi ve sonrasında artarak devam etmiştir. Henüz Abdülmelik zamanında iktâ edecek savâfî arazisi kalmayınca sahipleri vefat eden ve mirasçıları olmayan harâc arazilerinin iktâ edilmesine karar verilmiştir. Böylece bu araziler harâc statüleri öşre çevrilerek iktâ edilmeye başlanmıştır. İktalar o kadar artmıştı ki bir süre sonra sahipsiz harâc arazisi de kalmamıştır. Bu sefer insanlar gayrimüslim sahipleri henüz hayatta olan arazilere göz dikmişlerdir. Onların ellerindeki harâc topraklarını rızaları olması halinde satın almak suretiyle öşür arazisine çevirmek istemişlerdir. İnsanların ısrarlı talepleri neticesinde bu arazi bedellerinin harâc mükelleflerinin vergisine mahsuben beytülmale ödenmesi şartıyla satın alma işlemine devlet tarafından izin verilmiştir. Böylece satın alma bedeli beytülmale girmiş oluyordu ve harâc mükellefleri de bu vergiden kurtulmuş oluyordu. Netice itibariyle hazine arazisi statüsündeki savâfî toprakları üzerinden başlatılan iktâ uygulamaları işi zamanla harâc arazilerinin statülerini öşre çevirecek bir hale vardırılmıştı.

Harâc arazilerinin öşür statüsüne çevrilmesi konusunda beytülmal zarara uğruyordu zira harâc vergisi öşre göre çok daha yüksek idi.[1557] Öte yandan bu durum dengesiz ve adil olmayan zenginleşmeye sebep olmasına rağmen devlet hazinesinin geliri azaltılmış oluyordu. Aslında Ömer b. Abdülazîz halife olduğunda seleflerinin bu uygulamasından rahatsız oldu. Ancak özel mülk haline gelen bu arazilerin mirasçılar arasında bölüştürülmüş olması, bir kısmının zamanla kadınlara mehir olarak verilmiş olması ve bazı toprakların ise borca karşılık başka bir kişinin mülkiyetine geçmesi gibi sebeplerden ötürü bu toprakları harâc statüsüne geri çeviremedi. Ancak hicrî 100 senesinden itibaren toprağı işleme hakkına sahip olan gayrimüslimlerden bu şekilde toprak satın almayı yasakladı. Sonraki halifeler de bu kararı değiştirmediler.[1558] Dolayısıyla bu uygulama Ömer b. Abdülazîz döneminde durdurulmuş oldu.

[1555] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/64; Akçay, *Emevîler'de Toprak Rejimi*, 188.

[1556] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/72.

[1557] Atvân, *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyye li bilâdi'ş-Şâm*, 158.

[1558] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/206-207.

Özel imtiyazlarla toprak edinen zenginler arazilerinin işlerinin yürütülmesinde güvendikleri adamlarını görevlendiriyorlardı.[1559] Muhtemelen bu topraklarda çiftlik sahiplerinin köleleri çalıştırılmakta ve barınma gibi ihtiyaçları da çalıştıkları topraklar üzerinde karşılanırdı. Müslümanların ziraatla uğraşmaları en azından Hz. Ömer döneminden itibaren doğru görülmüyordu. O, Dımaşk'taki iktâlarında ekim yapan bazı Müslümanların iktâlarını geri almıştır.[1560] Onun gayesi Müslümanların toprak işlerine dalıp cihadı terk ederek fetihlerden geri kalmalarını engellemekti. O halde ileriki dönemlerde de Müslümanlar iktâlarında çoğunlukla kölelerini ve gayrimüslim işçileri çalıştırmış olmalıdırlar.

Emevîler döneminde bazı iktâların belli bir genişlikteki arazi sınırlarını aştığı ve köy gibi kırsal yerleşim birimlerinin dahi iktâ edildiği anlaşılmaktadır. Bazı kaynakların bütün bir köyü zikrederek sahibinin ismini vermesi ve iktâ olduğunu ifade etmesinin anlamı budur.[1561] İbn Asâkir'in aktarımları iktâların sadece arazilerle sınırlı olmadığı, Dımaşk şehir merkezinde, bazı dükkânların kümelendiği bir çarşının dahi iktâ olabileceğini göstermektedir. Onun verdiği bilgiler Dımaşk civarında onlarca arazinin halife emriyle iktâ edildiğini anlatmaktadır.[1562] İkta sahipleri eşraftan biri olduğu gibi, halifenin ona sadık bir mevlâsı da olabiliyordu. Diğer bir deyişle iktâ elde edebilmek için Emevî taraftarı olmak yeterli bir sebep idi. Dûrî elimizdeki bu verilerden hareketle Şam bölgesinin Emevîlerin ve taraflarının mülkü haline geldiğini ifade eder.[1563] Irak Sevâd'ının Said b. el-As tarafından *Kureyş'in bostanı* olarak değerlendirilmesi[1564] gibi, Şam bölgesi ve özellikle Dımaşk çevresi de *Emevîlerin bostanı* olarak değerlendirilebilir. Ancak onların sadık taraftarlarını da bu mülkten yeterince nasiplendirdiğini eklememiz gerekir.

5.3.2. Tarım

Emevîler dönemi insanların çoğunlukla toprağa dayalı geçim ile hayatlarını kazandıkları bir devirdir.[1565] Bu sebeple toprağa verilen önem had safhadaydı. Yukarıda zikrettiğimiz örneklerde insanların iktâlara bu denli hararetle talip olması toprağa bağlı hayatın bir tezahürüydü. İnsanlar ihtiyaçlarını giderebilmek için toprağın hasat zamanını beklemekte,

[1559] Örneğin bk. İbn Abdirabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 1/31.

[1560] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 27/361.

[1561] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/53; Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 3/173.

[1562] Örneğin bazıları için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 14/420-421; 15/133; 18/291; 21/20, 341; 27/361.

[1563] Abdülazîz ed-Dûrî, "Arab ve'l-arḍ fî bilâdi'ş-Şâm fî sadri'l-İslâm", *Evrâk fi't-Târîh ve'l-Hadâre* (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2007), 2/93-95.

[1564] Taberî, *Târîh*, 4/323.

[1565] Küçükaşcı, "Emeviler Döneminde Şehir Hizmetleri", 127.

borçlarını ancak topraklarının gelirleri ile ödeyebilmekteydi.[1566] Şehirler kırsaldaki üretime bağımlı haldeydi. Bu sebeple devlet toprağın verimini artırmak için gerekli tedbirleri almayı en önemli görevlerinden biri ittihaz ediyordu.

Tarıma oldukça elverişli olan Gûta Ovası'nın yıllık yağış miktarı arazisini besleyecek oranda olmadığı için Emevîlerden önceki zamanlardan beri sulama ihtiyacı olmuştur.[1567] Ancak verimli Gûta Ovası'nın en büyük şansı Dımaşk'ın yeterli su kaynaklarına sahip olmasıydı. Meşhur Beredâ Nehri ve ondan ayrılar kollar, Emevîler döneminde yapılan kanallar suyu ovanın tamamına ulaştıracak hale getirmişti.[1568] Hatta öyleki Emevîlerin çabalarıyla Dımaşk çevresindeki tarımsal arazinin genişliği oldukça artmıştı. Suyun ulaştırılmasıyla yeni alanlar ziraata açılmıştı.[1569]

Toprak sulama imkânlarının artırılması için Yezîd b. Muâviye döneminden itibaren çalışmalara başlandığı anlaşılmaktadır. Beredâ Nehri mevcut haliyle Bizans döneminden beri zaten önemli bir iş görüyordu. Ancak Yezîd tarafından ıslah edilen ve bu sebeple *Nehru Yezîd* ismini alan kanal da oldukça önemli bir projeydi. Bu nehrin mazisi Nabatî dönemine kadar gitmekteydi. Muhtemelen çok eskiden kişisel bir girişim olarak açılan bu kanal zamanla tevarüs ederek Dımaşk'ın kadim gayrimüslim sakinlerinden bir ailenin mülkü haline gelmişti ki Gûta'da bu aileye ait iki araziyi sulamaktaydı. Muâviye döneminde bu aileden bir varis kalmayınca halife bu kanalı kendi mülküne aldı. Yezîd halife olunca kendisine kalan bu su kaynağını, Gûta'daki geniş bir araziyi sulamak için başka kaynaklarla besleyerek genişletmek istedi. Ancak bu girişim Gûta ahalisinin arazilerini olumsuz etkileyeceğinden itiraz ettiler. Yezîd onların bir senelik vergilerini ödemeyi teklif edince bu karara rıza göstermişlerdi.[1570]

Yezîd'in bu icraatı her ne kadar içinde kamu yararı barındırsa da bu kanalın ona babasından kalan özel mülkü olduğu hatırda tutulmalıdır. Nitekim Hişâm döneminde Gûta'nın önemli köylerinden Herestâ ahalisi mescitlerine su ulaştırılması ricasında bulunmuşlar, en yakın ve elverişli kanal *Nehru Yezîd* olduğu için Hişâm döneminde Yezîd b. Muâviye'nin kızı Âtike'den izin istenmiştir. Demek ki kanalın mülkiyeti ona geçmişti. Âtike mescit için talep edilen bu suyun ulaştırılmasına izin vermiştir. Ancak ardından Hişâm'a bu konuda çeşitli özel

[1566] Örneğin bk. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, 1/570, 586, 632.

[1567] Safûh Hayr, *Gûtatü Dımaşk*, 303.

[1568] Fâlih Hüseyin, *el-Hayâtü'z-zirâiyye fî bilâdi'ş-Şâm fi'l-asri'l-Ümevî* (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 1974), 92.

[1569] Fâlih Hüseyin, *el-Hayâtü'z-zirâiyye*, 93; Burns, *Damascus*, 110.

[1570] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/369; Hartman, "Şam", 11/298.

istekler de ulaşmıştır. Zira Gûta'daki her arazinin suya erişim imkânı aynı değildi. Hişâm b. Abdülmelik bu durum karşısında daha önceden Gûta âmili olarak görev yapmış olan ve Gûta'yı oldukça iyi tanıyan Kasım b. Ziyâd'ı toprak sulama projesi için görevlendirmiştir. O Beredâ, Dâriyyâ, Bâniyâs, Tora gibi nehirlerin debilerini hesaplamış ve her birinden su taşıma potansiyeline göre farklı sayılarda arklar açmıştır.[1571] Böylece Gûta ahalisinin yetersiz su şikâyetleri çözüme kavuşturulmuştur.

Emevîler döneminde Dımaşk'ta çok sayıda sulama kanalı açılmıştır. Elbân Mahfûz bunların sayısının yüz otuz civarında olduğu kanaatindedir.[1572] Devletin idari hizmet olarak açtığı kanallar dışında hanedan mensuplarından önde gelen bazı kimseler de kanallar açmışlardır. Bu kanallar onların isimleriyle anılmıştır.[1573] Yezîd b. Velîd'in hilafeti ele geçirdiği zaman yüksek sesle yaptığı vaatlerden biri de gereksiz yere kanal açmama sözüydü.[1574] O halde kanal açma faaliyetlerinde sivil girişimler kaynakların etkili kullanımını olumsuz etkileyecek türden bir israfa varmış olmalıydı.

Öte yandan hanedan mensuplarının muhtemelen kendi özel mülkleri olarak açtıkları bu kanallar yakın çevrelerinden bazı ricacıların da tarlalarına su ulaştırılma taleplerinin karşılanmasına vesile oluyordu. Kimi zaman bu ricalar artınca bulunan çözüm, bir arkın haftanın belli bir günü bir tarlaya diğer bir günü öteki tarlaya tahsis edilmesi şeklinde oluyordu.[1575] Verimli Gûta Ovası'nda Müslüman sakinlere ait tarlalardan hangisinin sudan ne kadar nasipleneceği çoğunlukla kişisel ilişkilerin etkisiyle belirleniyordu. Alınan bu imtiyazlar bir yana herkesin tarlasına şu ya da bu şekilde su ulaştırıldığı anlaşılmaktadır. Sâvulî, Şam harâcının Emevîler dönemin sonlarına doğru artmış olmasının sebebini sulama projelerinin başarısına bağlamaktadır.[1576]

Erken dönem klasik kaynaklarda iktâlar, toprak vergisi ve sulama gibi konularda doğrudan Emevîler dönemini anlatan bilgiler bulunsa da *Emevî devrinde toprakta yetişen ürünler* doğal olarak doğrudan bir konu olarak yer almaz. Bu konuya dair bilgiler ancak satır aralarından öğrenilebilmektedir. Söz gelimi Belâzürî'nin aktardığı bir rivayete göre Dımaşk

[1571] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/371.

[1572] Elbân b. Mahfuz, *el-Mevâridü'l-mâliyye li'd-devleti'l-İslâmiyye fi'l-asri'l-Ümevî*, 336.

[1573] Örneğin bk. İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, 358; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/214.

[1574] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/13.

[1575] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 34/370.

[1576] Abdülazîz Sâvulî, "el-'İmâretü'l-mâiyye fî Bilâdi'ş-Şâm hilâle'l-'ahdi'l-Ümevî ve eseruhâ ale'l-hayâti'l-'âmme (41-132/661-750)", *Mecelletü Câmi'ati'l-Emîr Abdülkadir li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 34/1 (2020), 1050.

ahalisine konulan cizye vergisinden söz edilirken belli miktarda *buğday, sirke ve yağın* aynî olarak ödeneceği kararlaştırılmıştı.[1577] Bu durumda Gûta Ovası'nda Emevîler döneminde yetiştirilen en temel tahıl ürünü buğday olmalıdır. İleride değineceğimiz üzere Dımaşk'ta çok sayıda değirmenin bulunması da buğday üretimine diğer bir işaret olarak değerlendirilmelidir. Dımaşk ve civarında yetişen diğer hububat ürünleri ise arpa, pirinç, susam, mercimek ve nohut gibi ürünlerdir.[1578]

Cizye vergisinde ifade edilen zeytinyağı Emevî devrinde şehrin etrafındaki zeytinliklerden bol miktarda üretiliyordu. Nitekim miladi 670 senesinde Dımaşk'ı ziyaret etmiş olan seyyah Arculfus da sur dışındaki sık zeytin ağaçlarına vurgu yapar.[1579] Bu tür bilgiler dışında doğrudan Emevîler dönemi Dımaşk'ında yetişen temel besin ürünlerine pek değinilmemiştir. Fâlih Hüseyin de benzer değerlendirmeyi zımnen ifade eder. Ancak o, Emevîler dönemindeki sebze ve meyve gibi zirai ürünlerin günümüzdekilerle neredeyse aynı olduğunu belirtir. Fakat portakal, limon gibi turunçgillerin Bilâd-ı Şam'da ancak hicrî 300'lü yıllardan itibaren bilinir hale geldiğini; tütün, domates ve mısır gibi ürünlerin ise modern dönemlerden itibaren Bilâd-ı Şam'da yetiştirildiğini dolayısıyla bunları hariç tutmak gerektiğini vurgular.[1580]

Verimli Gûta Ovası'nda yetişen çok sayıda meyve çeşidi bulunmaktaydı. Midesine düşkün Süleyman b. Abdülmelik'in bir bahçede afiyetle yediği elma, üzüm ve armutlardan bahsedilmiştir.[1581] Dımaşk'ın özellikle elma ve üzümleri[1582] çok meşhurdu. Hicrî üçüncü asır İslam coğrafyacısı İbnü'l-Fakîh *Şam* bölgesinde yıllık bol miktarda elma ve incir hasat edildiğini nakleder.[1583] O halde Dımaşk elmasının şöhretini uzun süre boyunca koruduğu anlaşılmaktadır.[1584] Makdisî'nin Dımaşk'ta yetiştiğini ifade ettiği ceviz, incir gibi ürünler[1585]

[1577] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 127; ayrıca bk. Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc*, 226.

[1578] Akçay, *Emevîler'de Toprak Rejimi*, 255.

[1579] Macpherson, *The Pilgrimage of Arculfus*, 47.

[1580] Fâlih Hüseyin, *el-Hayâtü'z-zirâiyye*, 120.

[1581] Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 315.

[1582] Hamevî'nin aktarımına göre Dımaşk'ın Sednâyâ isimli köyü üzümleri ve bu üzümlerden yapılan şarabı ile meşhurdu. Üzümlerden şarap üretimi muhtemelen Gûta'nın gayrimüslim sakinleri tarafından devam ettirilen bir işti. Herhalde bu durum Emevîler dönemi için de geçerliydi. Nitekim manastırlarda tüketilen şarap da bu köylerde imal ediliyor olmalıydı. Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 3/438; Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fi'l-asri'l-Ümevî*, 240.

[1583] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 393.

[1584] Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 201; Fâlih Hüseyin, *el-Hayâtü'z-zirâiyye*, 130.

[1585] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 181; tercüme için bk. Mukaddesî, *İslam Coğrafyası (Ahsenü't-Tekâsîm)*, 193.

Emevîler dönemi için de geçerli olmalıdır. Bu meyveler dışında karpuz ve şeftalinin Emevîler döneminde en çok tüketilen meyvelerden olduğunu düşünüyoruz.[1586] Fâlih Hüseyin Gûta'da yetiştirilen susam, sarımsak ve soğan gibi ürünlerin Emevîler döneminde de aynı şekilde yetiştirildiğini düşünür.[1587] Süleyman b. Abdülmelik'in bir bahçede tükettiği fındık ve fıstık türü kuruyemişler muhtemelen Dımaşk'ın kendi mahsulüydü.[1588]

Dımaşk'ta yetişen bol miktardaki sebze ve meyveler sadece şehrin ihtiyacını karşılamakla kalmıyor aynı zamanda yakın bölgelere ve Hicaz'a da ihraç ediliyordu.[1589] Bazı araştırmalar Emevîler dönemi Dımaşk'ı ve çevresinde bolluktan olsa gerek refah seviyesinin daha yüksek olduğunu, besin fiyatlarının daha ucuz olduğunu ifade etmiştir.[1590] Bunun sebebi Dımaşk topraklarında yeterince tarım yapılıyor olmasıydı. Özellikle yukarıda sözünü ettiğimiz sulama faaliyetleri topraktan alınan verimi artırmış olmalıdır. Fakat bazı yıllardaki çetin kış soğuğu tarımı olumsuz etkiliyordu. İbnü'l-İbrî (ö. 685/1286), Yezîd b. Muâviye'nin hilafetinin son yılından (miladi 683 senesi) söz ederken çok sert geçen kıştan ötürü zeytin ve üzümlerin donduğunu belirtir.[1591]

Hamevî'nin sözünü ettiği Kâsiyûn Dağı eteklerindeki göz alıcı safran tarlaları herhalde Emevîler döneminden öncesine gitmekteydi. Zira Bedrî buradaki güllerin Grek hâkimiyeti döneminde ekildiğini, Kâsiyûn'dan şehre doğru esen rüzgârın gül kokusunu şehre taşıdığını nakleder.[1592] Bu durumda daha önce değindiğimiz hanedan düğünlerinin Kâsiyûn Dağı'nda yapılmış olmasına[1593] şaşmamak gerekir. Bedrî, Mizze ve civarında da İslam öncesi dönemlerden itibaren gül yetiştiriciliği yapıldığını belirtmektedir.[1594] Dımaşk'ta yetiştirilen bu güllerin aynı şekilde şehir merkezindeki el-Hadrâ sarayının ve görkemli evlerin bahçelerini süslediğini tahmin etmek güç değildir.

[1586] Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 223; Fâlih Hüseyin, *el-Hayâtü'z-zirâiyye*, 126; Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fî'l-asri'l-Ümevî*, 154; ayrıca bk. Akçay, *Emevîler'de Toprak Rejimi*, 256.

[1587] Fâlih Hüseyin, *el-Hayâtü'z-zirâiyye*, 123.

[1588] Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 312.

[1589] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/259; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 35; İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 168.

[1590] Sâvulî, "el-'İmâretü'l-mâiyye", 1048.

[1591] İbnü'l-İbrî, *Tarih*, 186.

[1592] Krş. Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/533; Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 103; Fâlih Hüseyin, *el-Hayâtü'z-zirâiyye*, 132; Rehhal, *târîhu Bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fî'l-asri'l-Ümevî*, 156.

[1593] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 47/330, 54/362; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 193.

[1594] Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 187.

Sur dışındaki arazilerin kullanımında hayvanlara ayrılan otlakları da zikretmek gerekmektedir. Sözgelimi Gûta'daki *Mercü 'Azrâ*'nın geniş bir mera alanı olduğu anlaşılmaktadır.[1595] Bölge hayvancılık açısından oldukça elverişli şartlara sahipti. Nitekim Hz. Ömer döneminde Şam bölgesinden Medine'ye gönderilen ayni cizye vergisi içinde çok sayıda hayvan vardı.[1596] Bunlar deve, inek ve koyun türü hayvanlardı.

Şehir ahalisinden hayvancılıkla uğraşanların sürülerini sur dışındaki geniş meralarda otlattıklarını ifade edebiliriz. Buradaki geniş alanların deve, inek ve koyun türündeki hayvancılığa yeteri kadar imkân tanıdığı açıktır. Sofralarda yerini alan tavuk türü[1597] küçükbaş hayvanlar için çiftliklerde kümesler olmalıdır. Abdülmelik b. Mervân'a ait özel cins bir devenin sur dışındaki bir barınakta tutulması,[1598] seçkinlerin hayvanları için hususi mekânları olduğunu gösterir. Velîd b. Abdülmelik'in emriyle Sind bölgesinden getirilip Antakya civarına gönderilen binlerce camızın[1599] herhalde bir kısmı başkentte tutulmuştur. Sur dışındaki geniş alanlarda devlete ait çiftliklerde barındırılmaları için tüm imkânlar mevcuttu.

İbn Asâkir'in sur dışındaki er-Râhip mıntıkasında tarif ettiği hayvan pazarının (sûku'd-devâb)[1600] Emevîler döneminde mevcut olması kuvvetle muhtemeldir. O halde sur dışında hayvan ticareti yapıldığını ifade edebiliriz. Halife b. Hayyât'ın hicrî 107 yılında Şam bölgesinde çıkan salgında hayvanların dahi etkilendiğini söylemesi[1601] başkentteki hayvancılık faaliyetlerinin bundan mutlaka etkilendiği gösterir. Ancak maalesef bu konuda elimizde daha detaylı veriler bulunmamaktadır.

5.4. Ticaret

Dımaşk kuzey-güney yönünde Anadolu ile Arap yarımadasını, doğu-batı yönünde ise Asya ile Afrika kıtalarını birbirine bağlayan bir konumda yer almaktaydı. Önemli bir ticaret güzergâhında bulunuyor olması şehri canlı bir ticari merkez haline getirmişti. Bölgenin ticari potansiyeli Hicazdaki Araplar tarafından yakından biliniyordu. Hatta bölgeye İslam öncesi dönemlerden itibaren yapılan Arap yerleşiminin temel sebebi de çoğunlukla iktisadî saikler ve

[1595] Taberî, *Târîh*, 7/440; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 17/46; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/79, 5/19; Fâlih Hüseyin, *el-Hayâtü'z-zirâiyye*, 135.

[1596] Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-êmvâl*, 457; Fâlih Hüseyin, *el-Hayâtü'z-zirâiyye*, 163.

[1597] Taberî, *Târîh*, 6/525.

[1598] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed eş-Şâbüştî, *ed-Diyârât* (Beyrût: Dârü'r-Râid el-Arabî, 1986), 214.

[1599] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 168; Abdurrauf, *el-Havâdır*, 50.

[1600] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 43/37, 67/44.

[1601] Halife b. Hayyât, *Târîh*, 337; Fâlih Hüseyin, *el-Hayâtü'z-zirâiyye*, 136.

geçim derdiydi.[1602] Bu yerleşim hareketleri Şam bölgesindeki ticari faaliyetlere yeni bir ivme kazandırmış ve yeni pazarların açılmasına vesile olmuştur. İbrahim Beydûn, Arapların Şam bölgesine bu yerleşiminin Kureyş'in îlâf'ı ile aynı dönemlerde[1603] gerçekleştiğine dikkat çeker.[1604]

Yukarıda zikrettiğimiz hususların hepsi bölgenin merkezi olan Dımaşk'ın ticari potansiyelini artıran faktörlerdi. Şehrin Bilâd-ı Şam'ın kalbi olması, bölge sakinlerinin şehre sıklıkla uğraması, Dımaşk'ı ticari ürünlerin çeşitliliği anlamında daha da canlı hale getirirdi.[1605] Hamevî'nin (ö. 626/1229) "dünyalık eşyalardan her ne aranırsa iyisi Dımaşk çarşılarında bulunur" sözü,[1606] herhalde şehrin zirve döneminde olduğu Emevî devri için de fazlasıyla geçerlidir. Nitekim bu dönemde şehrin her tarafına dağılmış farklı branşta çok sayıdaki çarşıları bunun bir göstergesi olmalıdır. Dımaşk'taki ticari hayatın canlılığı şehre dışardan gelip yerleşen bazı zenginlerin adeta başını döndürmüştür. Zira şehirde para harcayacak çok çeşitli imkânlar vardı. Dikkatimizi çeken bir örneği bu bağlam içerisinde zikretmek istiyoruz. Dımaşk'ta bir sene ikamet eden zengin adam sene sonuna gelinceye kadar yanındaki üç yüz bin dinarlık parasının yüz bin dinarını harcadığını muhasebecisinden öğrenince kısa bir süre içinde Dımaşk'ta bu kadar devasa bir miktarı köle, hayvan ve evlere nasıl da harcadığına kendisi de hayret etmişti.[1607]

5.4.1. Çarşılar

Ürün çeşitliliği bakımından oldukça zengin olan Dımaşk'ın çok sayıda çarşısı bulunmaktaydı. İbn Asâkir birçok çarşı ismi verse de bunların tamamının aynı isim ve işlevle Emevî devrinde mevcut olduğu zannına kapılmamalıdır. Yine de çoğunlukla benzer şekilde çok çeşitli çarşıların olduğu anlaşılmaktadır. Şehir herhangi bir tahribat yaşanmadan son derece mamur şekilde İslam hâkimiyetine geçtiği için çarşı düzeni korunmuştur. Fakat söz gelimi

[1602] Taberî, *Târîh*, 1/609.

[1603] Taberî, *Târîh*, 2/252.

[1604] Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 206.

[1605] el-Hemâdî, "el-Cumhuriyetü'l-Arabiyyetü's-Sûriyye", 4/906; Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fi'l-asri'l-Ümevî*, 182-183; Kureydân - Âmâl, "'Âmmetü Dımaşk", 74.

[1606] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/465; Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fi'l-asri'l-Ümevî*, 183.

[1607] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 29/360; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 172. Öte yandan şehirde yoksul tabakanın olmadığı yanlış zannına da kapılmamak gerekir. Ebû Zer'in adaletsiz zenginleşmeye yönelik eleştirileri şehirde özellikle yoksul tabaka üzerinde etkili olmuştu. Bu sebeple kimi yoksul Müslümanlar harekete geçerek zenginlere açıktan "Bize yardım etmek zorundasınız." gibi sözler sarf etmişlerdi. Bu konuda bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/484; Mehmet Akbaş, "Suriye'deki Sahabilerin Emevî İdarecilerine Yaptıkları İkaz, Eleştiri ve Nasihatler", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/22 (2009), 68; ayrıca bk. Bedr, "Tabakatü's-Sahâbeti'n-nâzile fi'ş-Şâm", 2/375-409.

Bizans döneminde şehirde şarap satan bir dükkânın[1608] Müslüman hâkimiyetinde çarşıdaki varlığını koruyamayacağını hatırda tutmak gerekir. Bu tür değişiklikler dışında çarşı planının büyük oranda devralındığı gibi devam ettirildiğini düşünebiliriz.

Farklı isimdeki çarşıların her biri esasen aynı ya da benzer branştan ürünler satan dükkân kümeleri olarak düşünülmelidir.[1609] Bu çarşılar muhtemelen bir sokakta yan yana veya karşılıklı dizilmiş dükkân gruplarından ibaretti. *Muâviye'nin Dımaşk çarşılarını (esvâḳu Dımaşk) gezmesi*[1610] her biri kendine ait farklı mekânlarda toplanan dükkân kümelerini gezmesi anlamına gelmektedir. Yılmaz Can, Müslümanların hâkim olduğu şehirlerde genelde çevreyi rahatsız etmeyecek türden esnafın cami etrafında toplandığını, bakırcılar ve ayakkabıcılar gibi esnafın daha uzak bir mekânda çarşı oluşturduğunu ifade eder.[1611] Emevîler dönemi Dımaşk'ı için de benzer durumun geçerli olduğunu düşünebiliriz. Nitekim Bedrî'nin (ö. 847/1443) bakırcı ve ayakkabıcı çarşılarının şehrin kuzeybatı yakasında konumlandığını ifade etmesi,[1612] önceki dönemler için de önemli bir gösterge kabul edilmelidir. Dımaşk'ın meşhur *Via Recta* ismindeki ana yolu, şehri doğu-batı yönündeki ikiye bölüyordu. Bu yol oldukça geniş ve elverişli olduğundan çok sayıda dükkânın bu cadde üzerinde yer aldığını ifade etmeliyiz. Nitekim Makdisî'nin şehirde *uzunlamasına konumlanan açık bir çarşıdan* söz etmesi de bunu göstermektedir.[1613]

Çarşıdaki bazı dükkânların mülkiyetinin devlete ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu dükkânlar muhtemelen Bizans döneminde de devletin mülküydü. Bunlardan bir kısmı şehrin üst düzey bürokratlarına yahut bazı Bizanslı seçkinlere tahsis edilmiş olmalıydı. Müslümanlar şehre hâkim olduğunda bu emlak yine devletin mülkiyetinde kalmıştır. Velîd b. Abdülmelik

---

[1608] Emevîler dönemi Dımaşk'ında mevcut olan sûḳu'l-ḫamr (سوق الخمر) ya da sûḳu'l-ḥumur (سوق الحمر) isimli çarşının tam olarak neye tahsis edildiği muğlaktır. Zira bu terkip bazı kaynaklarda şarap çarşısı olarak çevirebileceğimiz sûku'l-ḫamr olarak anılmış, diğer bazı kaynaklarda ise hayvan pazarı olarak çevirebileceğimiz sûku'l-ḥumur şeklinde anılmıştır. Bu mekânın Bizans döneminde şarap satışı için hizmet veren bir çarşı olarak mevcut olması ve Müslüman hâkimiyeti döneminde de çarşının isminin bu şekilde kalmış olması bir ihtimal olarak zikredilebilir. Ancak fiilen şarap satılan bir çarşı olarak mevcudiyetini sürdürmesi pek mümkün değildir. Öte yandan bu ismin hayvan pazarı olarak anlaşılması önünde de bazı zorluklar bulunmaktadır. Zira sur dışında sûḳu'd-devâb (سوق الدواب) ismiyle anılan hayvan pazarı bu ihtiyacı görüyor olmalıydı. Bu durumda sıkışık sur içinde ikinci bir hayvan pazarının bulunması zayıf bir ihtimaldir. Sûḳu'l-ḫamr ifadesi için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 58/181; Müellifi meçhul, *el-Uyûn ve'l-hadâik*, 3/136; sûḳu'l-ḥumur ifadesi için bk. Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 9/172; Taberî, *Târîh*, 7/240.

[1609] el-'Ulebî, *Hıtatu Dımaşk*, 446.

[1610] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 59/171.

[1611] Can, *İslâm Şehirleri*, 127.

[1612] Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 63.

[1613] Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 157.

döneminde bu dükkânların ve devlete ait diğer bazı emlâkın işlerinin daha düzenli takip edilmesi için Divanu'l-müsteğallât kurulmuştu. Bu divanın başına atanan Nüfey b. Züeyb'in çarşıda bir tabelada isminin yazılı olması bu mekânın herhalde bir çeşit çalışma ofisi olmasındandır.[1614] Bu divanın temel görevi, mülkiyeti devlete ait dükkânların kiralarının ve vergilerinin sistemli şekilde toplanması, kayda geçirilmesi ve beytülmale aktarılmasıydı.[1615]

Şehirdeki bazı dükkân ya da çarşılar kişi isimleri ile anılıyordu. Bu durumda söz konusu emlâk nispet edildiği kimselerin mülkü olabileceği gibi, çarşıya ismini veren kimsenin tanınmış bir şahsiyet olması ve evine yakın bu çarşının mekân tarifini kolaylaştırmak için onun ismiyle anılmış olduğu anlamına da gelebilir. Öte yandan bu emlâkın kişinin kira gelirinden faydalandırılması için bir tür iktâ olması ihtimalini de zikre değer görüyoruz. Gerçi iktâlar toplumun dikkatini fazlasıyla çektiği için kaynaklarda bahse konu emlâkın statüsünün iktâ olduğu çoğunlukla ve özellikle vurgulanır. Ancak biz yine de iktâyı bir ihtimal olarak hatırda tutmak istiyoruz. Bakırcılar çarşısındaki bazı dükkânların Muâviye'nin dayısı Ebû Hâşim b. Utbe'ye ait olduğu,[1616] Zülkelâ' el-Himyerî'nin de Câbiye kapısında çok sayıda dükkânı olduğu ifade edilmiştir.[1617] Bu iki kişi de maddi imkânları olan zengin kimselerdi. Dımaşk'ta yatırım amaçlı mülk edinmek ve kira gelirinden faydalanmak için dükkân satın almış olmaları bir ihtimaldir. Ancak her ne kadar elimizde delil olmasa da Muâviye'nin bu dükkânları onlara iktâ etmiş olma ihtimalini uzak görmememiz gerekmektedir. Hanedan hanımlarının isimlerinin çarşılara verilmiş olması ise daha muğlak bir konudur. Örneğin Hişâm b. Abdülmelik'in hanımının ismiyle anılan *Sûḳu Ümmü Hakîm* ve Velîd b. Yezîd'in hanımının ismi ile anılan *Sûḳu 'Âliye* çarşıları[1618] belki de tanınmış kimselerin adlarının çarşılara verilerek isimlerinin yaşatılması amacına matuftu. Kim bilir belki de kadın ismiyle anılan çarşı konusu, muktedir bir erkeğin hanımının gönlünü hoş tutmak için ismini kamusal bir alana vermesiyle ilgiliydi. Bu çarşıların daha ziyade kadınlara hitap eden çarşılar olduğu için bu isimleri almış olabileceğini de bir ihtimal olarak zikredebiliriz.

Çok sayıda gayrimüslim esnaf bulunmaktaydı. Zira Dımaşk fetihle ele geçirilen bir Bizans şehriydi. Şehrin kadim sakinlerinin Müslüman idaresinde ticaretlerine devam etmeleri

---

[1614] Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 90; Abdurrauf, *el-Havâdır*, 70.

[1615] Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fi'l-asri'l-Ümevî*, 308.

[1616] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 67/289.

[1617] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 17/382-383. Halit Özkan'ın onun bu dükkânları *satın aldığını* söylemesi kendi ifade tercihi gibi görünmektedir. Bk. Halit Özkan, "Zülkelâ' el-Himyerî", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/568.

[1618] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 8/411, 20/79, 29/71, 70/229.

önünde bir engel bulunmuyordu. Söz gelimi bunlardan hamam işletmecisi olan bir gayrimüslimin Süleyman b. Abdülmelik'e işletmesinin su şebekesi konusunda müracaat ettiği ve halifenin de bu kimsenin işletmesine hakkı olan suyun sağlanması konusunda talimat verdiğini biliyoruz.[1619] Öte yandan Ömer b. Abdülazîz döneminde çarşılardaki ürün fiyatlarının arttığından şikâyet edilmesi üzerine halife kendisinden önceki dönemlerde gayrimüslimlerin ucuz satış yapmak mecburiyetinde bırakıldıklarına işaret etmiştir.[1620] Onun bu gerekçelendirmesi şehirdeki gayrimüslim esnafın çokluğunu göstermektedir. Gayrimüslimlerin kendi isimleriyle anılan müstakil çarşıları da İslam hâkimiyeti döneminde varlığını devam ettirmiştir. Dımaşk'ın fizikî yapısı üzerinde çalışan Elisseeff hem Hıristiyanların hem de Yahudilerin yoğun yaşadıkları yerlerde kendi mahalle çarşıları olduğunu değerlendirmesi isabetli görünmektedir.[1621] Nitekim Dımaşk Yahudilerinin kendi çarşıları olduğu kaynaklardaki bazı satır arası bilgilerden anlaşılmaktadır.[1622]

Yoğun nüfuslu Dımaşk'ın çarşılarının gündüz vakitleri oldukça kalabalık olduğunu ifade edebiliriz. Kendi sakinleri dışında şehir dışından ticaret ve alışveriş için gelen insanlar da çarşı kalabalığını artırmaktaydı. Dımaşk'taki bir çarşıda atıyla ilerleyen adamın kendisi farkında değilken atının çarşıdaki çocuğa kafa atıp ölümüne sebep olması[1623] herhalde çarşı kalabalığının bazen tatsız durumlara sebep olduğunu göstermektedir. Öte yandan şehir dışından gelen bazı kimselerin Dımaşk'taki bir dükkânda karşılaşmaları uzun zaman sonra bile diğer bir şehirdeki diyaloğa konu olabiliyordu.[1624]

5.4.2. Gıda Ticareti

Şehirdeki buğday çarşısı (sûḳu'l-ḳamḥ) sur içinde Ümeyye Camii'nin güneyinde yer alıp, halkın buğday gibi baklagil türü kuru gıda ihtiyacını karşıladığı temel mekân idi.[1625] Yağ çarşısının (sûḳu'z-zeyt) Bizans döneminden beri mevcut olduğu, fetih sırasında şehre giren Müslüman bir fatihin sözlerinden anlaşılmaktadır.[1626] Nitekim fetih anlaşmasına göre

[1619] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/370.

[1620] Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 145.

[1621] Elisséeff, "Fiziki Plan (Dımaşk)", 137.

[1622] Örneğin bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 27/169.

[1623] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/477; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/138.

[1624] Taberî, *Târîh*, 7/50.

[1625] Taberî, *Târîh*, 7/240, 241; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/263, 12/305, 21/53; el-'Ulebî, *Hıtatu Dımaşk*, 451.

[1626] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/119; Abdurrauf, *el-Havâdır*, 53.

Dımaşklıların ödemesi gereken ayni cizyenin başlıca ürünleri buğday ve yağ idi.[1627] Zira şehir bu iki ürün açısından oldukça zengindi. Gûta Ovası'ndaki zeytin ağaçları yıllık çok miktarda zeytinyağı üretimine imkân vermekteydi. Hişâm b. Abdülmelik, bir bahçesindeyken beraberindekiler meyvelerden afiyetle yiyince o bu duruma sinirlenmiş ve meyve ağaçlarının sökülüp yerine zeytin ağaçları ekilmesini emretmişti.[1628] Herhalde o, etrafındakilerin bahçesindeki meyveleri tüketmesinin önüne geçmek için en iyi ve kârlı alternatifin zeytin olduğunu düşünmüştü. O, zeytin bahçesini gezerken işçilerinin zeytinleri düzgün silkelemesini, verimi düşürmemelerini özellikle emrediyordu.[1629]

Dımaşk'ta üretilen buğday ve zeytinyağı şehrin ihtiyacını fazlasıyla görüp diğer bölgelere de ihraç ediliyordu.[1630] Şam'dan diğer bölgelere gönderilen zeytinyağında Dımaşk'ın hatırı sayılır bir payı olmalıydı. Emevîler döneminde Şam'dan Hicaz ve Irak'a yağ taşımacılığı yapan kimseler bu dış ticaretin oldukça canlı olduğunu göstermektedir.[1631] Dımaşk'taki zeytinyağı üretimi ve ihracatının Emevîler dönemi sonrasında da devam ettiğini biliyoruz. İbnü'l-Fakîh bölgede yıllık 500 bin rıṭl[1632] yağ üretildiğinden söz ederken Makdisî kendi döneminde Dımaşk'ta sızma zeytinyağı ihracatının devam ettiğini belirtmektedir.[1633]

Verimli Gûta Ovası sebze meyve ticareti açısından yeteri kadar ürün verirdi. Dımaşk'taki dârü'l-bıṭṭîḫ[1634] (karpuz pazarı) şehirde yetişen ve şehre gelen her türlü sebze ve meyvenin satışa sunulduğu yerdi. Şehir içindeki bu ticaret dışında, Dımaşk'ta yetişen bu ürünler bölge dışına da gönderilmekteydi. Sahâbeden Dihye b. Halife'nin Şam bölgesinden Hicaz'a dönerken Hz. Peygamber'e (sav) kuru meyve, fıstık ve badem götürmüş olması bölgenin eski

[1627] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 127; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 158.

[1628] Mes'ûdî, *Mürûc*, 3/210; Abdurrauf, *el-Havâdır*, 50.

[1629] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/411; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/352; Abdurrauf, *el-Havâdır*, 50.

[1630] Taberî, *Târîh*, 6/175; Sâvulî, "el-'İmâretü'l-mâiyye", 1048.

[1631] İbn A'sem, *Kitâbu'l-futûh*, 2/562; İsfehânî, *el-Eğânî*, 6/480.

[1632] Bir rıṭlı Emevîler dönemindeki genel ortalama olan 350 gram kabul edersek 500 bin rıṭl yılda yaklaşık 190 bin litre zeytinyağı yapar. Ancak bir rıṭlı İbnü'l-Fakîh'in yaşadığı dönem olan Abbâsî ölçüsüne göre yaklaşık 500 gram olarak kabul edersek 500 bin rıṭl 274 bin litre zeytinyağına tekabül eder. Rıṭlın dönem ve bölgeye göre değişen ölçüleri için bk. Cengiz Kallek, "Rıtl", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), 35/52.

[1633] İbnü'l-Fakîh, *el-Buldân*, 393; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 181; tercümesi için ayrıca bk. Mukaddesî, *İslam Coğrafyası (Ahsenü't-Tekâsîm)*, 193.

[1634] Emevîler dönemi anlatılarında çarşının bu ismiyle şehirde mevcut olduğu açıkça geçmez. Ancak bazı işaretler çarşının bu ismiyle Emevîler dönemi Dımaşk'ında mevcut olduğunu düşündürmektedir. Aynı dönemde Kûfe'de dârü'l-bıṭṭîḫ isimli bir çarşının olduğunu biliyoruz. Öte yandan Dımaşk'taki Abdülmelik b. Mervân sofrasında karpuz (bıṭṭîḫ) vardı ve bu ismin kullanılmaktaydı. O halde bu çarşı Emevîler dönemi Dımaşk'ında mevcuttu ve birçok çeşit sebze meyve burada satılırdı. Krş. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 14/403, 17/9, 36/141, 369, 56/481; Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 62.

zamanlardan beri bu yönüyle öne çıktığını göstermektedir.[1635] Ya'kûbî bölgeden Medine'ye giden meyve yüklü develerden söz etmektedir.[1636] Hamevî ise Dımaşk'taki meyvelerin etrafındaki bölgelere ve Mısır'a ihraç edildiğini özellikle vurgular.[1637] Emevîler dönemi Dımaşk'ında mevcut görünen hurma çarşısında (sûḳu't-temr) ise söz gelimi Medine'den getirilen hurmaların satışa sunulduğu kuvvetle muhtemeldir.

Emevîler döneminde Hicaz, Irak ve Mısır gibi bölgelerin tamamında siyasi birlik sağlanmış olduğundan bu yakın bölgelerle başkent Dımaşk arasındaki ticaretin fevkalade canlandığını tahmin etmek güç değildir.[1638] Bunun için bağımsız bir taşımacılık sektörünün teşekkül ettiğinden bile söz edebiliriz.[1639] Uzak bölgelere yapılan mal sevkiyatı deve ve katır türü yük hayvanları olan bazı kişilerin nakliyeciliğe yönelmesini sağlamıştır. Özellikle Hicaz'a yoğun şekilde gönderilen kuru gıda ve sebze-meyve türü ürünler, Şam'ın nimetlerinden Müslüman Arapların ana vatanı olan Mekke ve Medine'nin nasiplendirildiğini göstermektedir. İslam öncesi dönemde Bizans'ın kurallarıyla belirlenen Şam ticareti artık Müslümanların yönettiği bir sektör olup eskiye nazaran daha canlı bir veçhe kazanmış olmalıdır. Neticede bu dönemde ticaretin baskın yönünü tarım ürünleri oluşturduğundan[1640] Dımaşk ile diğer bölgeler arasındaki ticari ilişkilerin ana unsuru da yukarıda sözünü ettiğimiz toprak ürünleriydi.

Dımaşk'taki gıda piyasasında fiyatların çok pahalı olmadığını düşünüyoruz. Zira çarşıdaki ürünlerin birçoğu Dımaşk'ta yetişen mahalli ürünlerdi. Ancak bazı halifelerin kimi zaman Dımaşk çarşılarını gezmesi ve fiyat denetimi yapması piyasayı belli bir istikrarda tutma gayretlerinin sonucu olabilir. Söz gelimi Muâviye b. Ebî Süfyân ve Velîd b. Abdülmelik'in çarşıları gezdiği ifade edilmiştir. Velîd'in bir demet yeşilliği eline alıp fiyatını sorduğu, satıcının verdiği (bir veya iki fels) fiyat karşısında o halde demete biraz daha eklemesini istediği, zira her iki durumda da kâr edeceğini ifade ettiği aktarılmıştır.[1641] Ömer b. Abdülazîz zamanında çarşılardaki fiyat artışının şikâyetlere konu olduğu yukarıda geçti. Dımaşklı Sabit b. Sevbân'ın

---

[1635] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 17/207.

[1636] Ya'kûbî, *Târîh*, 2/259.

[1637] Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, 2/465; Dımaşk'tan ihraç edilen sebze meyve ürünleri için ayrıca bk. Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fi'l-asri'l-Ümevî*, 209.

[1638] Bedr, "Tabakatü's-Sahâbeti'n-nâzile fi'ş-Şâm", 2/398.

[1639] Bazı örnekler için bk. İsfehânî, *el-Eğânî*, 6/480; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 9/173-174, 63/77; el-Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ*, 241.

[1640] Küçükaşcı, "Emeviler Döneminde Şehir Hizmetleri", 127.

[1641] Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 8/80; Taberî, *Târîh*, 6/469; Küçükaşcı, "Emeviler Döneminde Şehir Hizmetleri", 133. Abdurrauf ise Velîd'in satıcıya fiyatı biraz daha artırmasını söylediğini düşünmektedir. Ancak onun bu yorumu mantıklı görünmemektedir. Bk. Abdurrauf, *el-Havâdır*, 54.

halifenin huzuruna çıkarak bu durumu dile getirdiği ancak halifenin fiyatlara müdahale etmediği ifade edilmiştir.[1642] Onun tavrı muhtemelen önceki halifelerin aksine fiyatları baskılamak yerine piyasayı arz talep dengesine göre serbest bırakmaktan yanaydı. Halkın şikâyetleri ise önceki dönemin daha ucuz piyasasına alışmış olmalarından kaynaklanmış olabilir.

5.5. Zanaat

Şehirdeki bakırcılar çarşısında (sûḳu's-ṣufr veya sûḳu's-ṣaffârîn) her türlü kap kacak satışı yapılmaktaydı. Bunların çoğunluğu muhtemelen Dımaşk'ta imal edilen ürünlerdi. Halk bu çarşıda ihtiyaç duyduğu eşyaları bütçesine göre satın alabilmekteydi. Bir kadının ihtiyaç fazlası olan pirinç alaşımı bir leğenini bu çarşıya gelerek satması,[1643] çarşı esnafının halkın elindeki kullanılmış ürünlerini uygun fiyata satın alabildiklerini ve tekrar satışa sunduklarını göstermektedir. İbn Asâkir rivayetin devamında bu leğenin altın olduğunun anlaşılması üzerine adamın değerinden ucuz aldığı bu malı geri iade etmek istediği, kadının ise leğenin kendisine bu değerle intikal ettiğini dolayısıyla fazla para alamayacağı üzerine aralarında ihtilaf çıktığı nakleder. O bu rivayetle Dımaşk çarşılarındaki dürüstlüğü vurgulamak ister.

Dımaşk'taki kumaş üretimi Müslüman hâkimiyeti öncesine dayanmaktaydı. Bizans döneminde Dımaşk'ta imparatora olan ait ipek ambarı[1644] şehrin bu konudaki üretim kapasitesini göstermektedir. Atıf Rehhal, şehir etrafında yetiştirilen ipek ve pamuğun şehir dışına ihraç edildiğinden bile söz etmektedir.[1645] Şehirdeki kumaş çarşısında (sûku'l-ġazel) muhtemelen satış dışında dokuma işleri de yapılırdı.[1646] Dımaşk'ta kumaş tüccarlığı yapan Abde b. Ebî Lübâbe'nin (ö. 127/744) dükkânı Ümeyye Camii'ne yakın *meḳâṣîr* denilen dükkânlar grubunun içindeydi. Onun Medine yoksulları arasında dağıtılmak üzere gönderdiği yüz elli dinarlık sadaka, ticaretinden yeteri kadar kâr elde ettiğini gösteriyor olsa gerektir.[1647] Öte yandan bir Dımaşk esnafının Medine yoksullarına sadaka göndermesi başkent tüccarlarının kazançlarının sadakasını kutsal topraklara gönderme hassasiyetini göstermesi açısından kayda

---

[1642] Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 145; Abdurrauf, *el-Havâdır*, 54; Sabit'in Dımaşklı olması konusunda bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 11/117.

[1643] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 1/332. Bir diğer yerde sûḳu's-ṣaffârîn ifadesi için bk. 37/238.

[1644] Vâkıdî, *Futûhu'ş-Şâm*, 1/75.

[1645] Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fi'l-asri'l-Ümevî*, 209, 225.

[1646] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 12/329; Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fi'l-asri'l-Ümevî*, 262.

[1647] Rivayette Medine'de o dönem yoksul kimse bulunmadığı için sadakanın geri döndüğü de ilaveten nakledilmiştir. Ebû Zur'a, *Târîh*, 502.

değerdir. İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938), aslen Kûfeli olan Abde'nin yeğeni Hasan b. Hürr'ün de ticaret amacıyla Kûfe'den Dımaşk'a geldiğini nakletmektedir.[1648] O halde Hasan'ın Dımaşk'ta tüccarlık yapan dayısı Abde'ye uğradığını ve şehirdeki ticaret olanakları ile ilgili fikir aldığını düşünebiliriz.

İbn Asâkir'in *sûḳu'l-muṭriziyyîn* ifadesinin[1649] Emevîler dönemi Dımaşk'ı için geçerli olup olmadığı muğlaktır. Ancak Süleyman b. Abdülmelik'in Remle şehrini kurarken ilk yaptığı işlerden biri olan, sarayının hemen yanında kıyafetlerin dikileceği *dârü's-ṣabbâġîn* isimli bir binanın inşasını emretmiş olmasını[1650] konumuzla ilişkilendirebiliriz. Atıf Rehhal bu bilgiyi halifelerin resmî ve gösterişli her türlü kıyafetlerini diken *dârü't-ṭırâz* atölyelerine verdikleri önemi ve bu tıraz atölyelerinin genellikle sarayın içinde ya da oldukça yakınında yer aldığını ifade eder.[1651] Gerçi Süleyman b. Abdülmelik'in kıyafetlere ne kadar düşkün olduğu ve giyimine ne kadar özen gösterdiği bilinmektedir.[1652] Ancak tüm halifelerin kıyafetlerinin büyük bir özenle dikildiğini dolayısıyla başkentte bu zanaatın geliştiğini ifade edebiliriz. Nitekim Hişâm b. Abdülmelik dönemine geldiğimizde *ṣâhibu't-ṭırâz* unvanında bir resmî görevliden bahsedildiğini görmekteyiz.[1653] Hişâm her ne kadar çoğunlukla Rusâfe'de ikamet etse de Dımaşk'ta da buna benzer bir atölyenin ve çalışanlarının olduğunu düşünmemiz önünde bir engel bulunmamaktadır. Neticede İslam öncesi dönemden itibaren dokuma işlerinde hatırı sayılır bir şehir olan Dımaşk'ın Emevî devrinde bu zanaatta ilerlediğini ifade edebiliriz. Himyerî (ö. 727/1327), kendi döneminde Dımaşk'ta çeşitli ipek kumaşların işlendiği ve diğer şehirlere gönderildiğini ifade ettiğine göre[1654] şehir bu zanaattaki rolünü Emevî sonrasında da sürdürmüştür.

Itriyat ticaretinin de geliştiği anlaşılmaktadır. Çeşitli güzel kokuların imal edildiği küçük imalathanelerin başkentte mevcut olduğunda şüphe olmamalıdır. Bedrî, Kâsiyûn Dağı'nın eteklerindeki göz alıcı ve hoş koku yayan safran bahçelerinin İslam öncesi dönemden beri şehirde mevcut olduğunu ifade etmiştir.[1655] Bu tür ürünler muhtemelen ıtriyat üretiminde de

[1648] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 3/8.

[1649] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/388.

[1650] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 145.

[1651] Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fi'l-asri'l-Ümevî*, 222.

[1652] Örneğin bk. Taberî, *Târîh*, 6/547.

[1653] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 11/289.

[1654] el-Himyerî, *er-Ravdu'l-mi'târ*, 240; ayrıca bk. Harekât, *es-Siyâsetü ve'l-Mücteme' fi Asri'l-Ümevî*, 264; Abdülhalık Bakır, "Ortaçağ İslam Dünyasında Dokuma Sanayi", *Belleten* 64/241 (2000), 762.

[1655] Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 103.

kullanılmaktaydı. Şehirdeki *sûḳu'r-reyḥân* ve *sûku lü'lü'* isimli çarşılarda[1656] bu tür ürünlerin satıldığını düşünüyoruz. Emevîlerin son devirlerinde Abbâsî davetçilerinden Bükeyr b. Mahan siyasi faaliyetleri amacıyla Dımaşk'a geldiğinde ıtriyat tüccarı izlenimi vermek için çeşitli kokular satın almış ve bu malları katırına yüklemişti.[1657] O halde şehirler arası bir ıtriyat ticaretinden söz etmek mümkün görünmektedir. Bu kokuların bir kısmının lüks ve oldukça pahalı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Velîd b. Abdülmelik döneminde bir ara bütçede problem yaşanınca halifenin hanımları kullandıkları özel ve pahalı kokuları sattırarak problemin çözüme katkı sağlamak istemişlerdi.[1658]

Yukarıda saydıklarımız dışında şehirde çeşitli zanaatların bulunduğunu hatırda tutmak gerekmektedir. Ancak maalesef bunlardan çeşitli kaynaklardaki dağınık bilgi kırıntıları vesilesiyle haberdar oluyoruz. Söz gelimi Dımaşk'taki *semerciler çarşısı*, *ayakkabıcılar çarşısı* gibi ifadeler bu tür el işçiliklerinin şehirde belli ölçüde geliştiğini göstermektedir.[1659] *Sûḳu'l-ḥaşeb* olarak anılan mevkii muhtemelen bir odun pazarıydı.[1660] Bu çarşı, şehir etrafındaki ormanlık alanlardan kesilen odunların çarşıda yakacak olarak satıldığı yer olabileceği gibi inşaatlarda kullanılmak üzere kereste türü malzeme satan bir mekân olarak da düşünülebilir. Çarşılardaki ürün çeşitliliğine bir diğer örnek de Irak'tan getirilen Kur'an mushaflarının Dımaşk çarşılarında satılması olayında görülebilir. Dımaşklı Mekhûl'un bu ticareti hoş görmemiş olması karşısında satıcı Hasan-ı Basrî'nin bu konuda bir sakınca görmediğini ifade ettiğine göre şehirdeki bu ticaretin devam ettiğini düşünebiliriz.[1661]

5.6. Sanayi

Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki sanayi faaliyetlerinin günümüzdeki ifadesiyle hafif sanayi olarak nitelendirilmesi mümkündür. Bu anlamda en çok dikkatimizi çeken işletmeler değirmenlerdir. Bizans döneminden itibaren bölgede değirmenler mevcuttu.[1662] Şehir halkının

---

[1656] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 2/255, 33/367.

[1657] Müellifi meçhul, *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiye*, 165; Arafe, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye*, 237.

[1658] İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/259; Dakdûkî'nin İbn Kuteybe'ye ait, Uyûnu'l-ahbâr isimli eserde geçen bir bilgiyi halife eşlerinin bütçeye yardım için özel kokuları sattıkları şeklinde yorumlaması doğrusu ilginç bir yorum olsa da biz burada zikre değer gördük. Bk. ed-Dakdûkî, *el-Cündiyye*, 194.

[1659] Cehşiyârî, *el-Vüzerâ*, 90; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 37/434.

[1660] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 16/452.

[1661] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/185; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 172.

[1662] Bu değirmenlerin çalışma sistemi hakkında detaylı değerlendirmeler ile ilgili bk. Memdûh Abdülhalim el-Herâbişe, "et-Teḳniyyâtü'z-zirâiyye fî Bilâdi'ş-Şâm fi'l-asril-Bizanṭî", *el-Mu'temerü'd-devlîyyü't-tâsi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (ez-Ziraatü fi fî Bilâdi'ş-Şâm münzü Evâhiri'l-Ahdi'l-Bizanṭî ilâ Nihâyeti'l-Ahdi'l-Osmânî)*, ed. Muhammed Adnan el-Bahît (Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 2012), 4/27 ve devamı.

temel besin ürünlerinden biri hiç şüphesiz ekmekti. Toplumun her tabakasından insanların yaygın olarak tükettiği ekmek ortaya önemli bir un ihtiyacı çıkarmaktaydı. Şehrin etrafındaki buğday tarlalarından hasat edilen ürünün değirmenlerde öğütülmesi ile ahalinin un ihtiyacı karşılanmaktaydı. Öte yandan bazı kimselerin kendi evindeki imkânlarla el değirmeni denilen öğütme taşlarında buğdayını una çevirdiğini ifade etmeliyiz.

Bu değirmenlerin bazıları hayvan gücüyle döndürülen yuvarlak taşlar arasında buğdayın öğütülmesi usulüyle çalışıyordu. Hanedan üyelerinden Muâviye b. Mervân'ın Dımaşk'ta daire etrafında yürütülen hayvan gücüyle buğday öğütülen değirmendeki anekdotu çok sayıda kaynağa mükerrer halde geçmiştir.[1663] Hayvanın boynundaki zil mütemadiyen hafif hafif çalıyordu. Zil sesi kesilince değirmenci hayvanın durduğunu fark edip dinlenmesinden sonra tekrar hareket etmesini sağlıyordu. Diğer değirmenlerin bazıları ise akan suyun gücüyle içindeki çarkın döndürülmesi suretiyle çalışıyordu. Şehirdeki bazı değirmenlerin nehir kenarında yer almasının[1664] sebebi bu olmalıdır. Dımaşk'taki bazı tanınmış kişilerin ya da ailelerin değirmen işlettiklerine bakacak olursak bu işin kârlı bir getirisi olduğunu ifade edebiliriz.[1665]

Şehirde yetişen bol miktardaki zeytinden yağ üretildiğini daha önce ifade etmiştik. Bu zeytinlerden, çalışma sistemi aşağı yukarı değirmene benzeyen zeytin masaralarında yağ imal edilmekteydi. Bu işletmeleri zeytin sıkma atölyeleri olarak da ifade edebiliriz. Zeytin masaraları İslam öncesi dönemlerdeki işlevini Emevî devrinde de sürdürmekteydi.[1666] Şehirde öteden beri sirke yapımı da meşhurdu. Nitekim fetih anlaşmasına göre Dımaşk gayrimüslimlerinin ödediği ayni cizyenin bir kalemini de sirke oluşturmaktaydı.[1667] Dımaşk'ta bol miktarda yetişen elma ve üzümün tonlarca ağırlıkta sirkeye dönüştürülmesi herhalde bu işin bir çeşit sanayisi olduğunu göstermektedir.

Dımaşk'ta imal edilen kılıçların meşhur olduğunu bazı modern araştırmalar ifade etmektedir. Ancak biz ana kaynaklarımızda bu konuda maalesef açık bir kayda rastlamadığımızı ifade etmeliyiz. İbn Asâkir'in eserinde geçen *sûku's-ṣayâḳile* (سوق الصياقلة) ve

---

[1663] İbn Habîb, *Munammak*, 391; Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/261; İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Uyûnu'l-ahbâr*, 2/53; Taberî, *Târîh*, 5/329; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 33/209.

[1664] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 10/252, 12/63; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 7/22.

[1665] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 9/175, 69/154.

[1666] Bedrî, *Nüzhetü'l-enâm fî mehâsini Şâm*, 212; Harekât, *es-Siyâsetü ve'l-Mücteme' fî Asri'l-Ümevî*, 264; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 167; el-Herâbişe, "et-Teḳniyyâtü'z-zirâiyye fî Bilâdi'ş-Şâm fi'l-asril-Bizanṭî", 4/24.

[1667] Belâzürî, *Futûhu'l-buldân*, 127.

sûḳu'l-ḥaddâdîn (سوق الحدادين)[1668] herhalde kılıçların satışı ve bilenmesi için kullanılan bir mekân idi.[1669] Modern araştırmalardan bazıları kılıç yapımının Bizans döneminden beri Dımaşk'ta mevcut olduğunu, bunlardan bir kısmının Şam bölgesine nispeten *meşrefiyye* olarak nam saldığını ifade ederler.[1670] Hatta Lombard bu konuda daha detaylı değerlendirmeler yapmaktadır. Onun aktarımına göre Dımaşk'ta demirin bir potada eritilip soğutma yöntemiyle çelik haline getirilmesi yöntemi kullanılırdı ki Müslümanlar bu yöntemi Endülüs üzerinden Avrupa kıtasına taşımışlardır.[1671] Ancak o maalesef çalışmasında verdiği bilgilerin dayanağı için herhangi bir kaynağa işaret etmemektedir. Şehirde sanayiye bir örnek olarak zikredebileceğimiz bilgiye göre şehirdeki *Bâbu'ş-Şarkî* bölgesinde yapılan bir kazıya göre Emevîler döneminde burada bir seramik atölyesi olduğundan söz edilmiştir.[1672] En azından Ümeyye Camii yapımı sırasında Bizans'tan getirilen mozaik ustaları marifetiyle bu işin Dımaşk'ta icra edilmeye başlandığını düşünebiliriz.

[1668] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 21/341, 67/289.

[1669] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 163.

[1670] de Goeje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, 5; Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, 1/224, 3/835; Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 162; Arafe, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye*, 231, 234; Abdulkadir Topal, *Hicri Birinci Yüzyılda Suriye* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 217. Bu hususta ayrıca bk. Beydûn, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, 101.

[1671] Maurice Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, çev. Nezih Uzel (İstanbul: Pınar Yayınları, 1983), 166-167; Abdülhalık Bakır, "Ortaçağ İslam Dünyasında Madenler ve Maden Sanayi", *Belleten* 61/232 (1997), 535.

[1672] Ahmed Muhâfaza, *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*, 166; ayrıca bk. Rehhal, *Târîhu bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fi'l-asri'l-Ümevî*, 232.

SONUÇ

Dımaşk'ın tarihten bu yana üzerinde kesintisiz insan yaşamının sürdüğü kadim bir şehir olması elbette tesadüf değildir. Şehrin üzerine kurulduğu verimli Gûta Ovası ve altın nehir olarak anılan Beredâ'nın bu verimli havzayı beslemesi öteden beri bölge insanını buraya cezbetmiş görünmektedir. Bu elverişli şartlar tarihin farklı dönemlerinde birçok farklı medeniyetin kendisini Dımaşk'ta gerçekleştirmesini sağlamıştır. Döneminin devasa gücü Bizans'ın merkezi yüzlerce kilometre ötede olmasına rağmen Dımaşk'a olan özel ilgisi, Sâsânîlerin Bizanslarla yaptıkları savaşta Dımaşk'ı ele geçirmeye özel önem vermesi şehrin büyük güçlerin kapışmasında önemli bir stratejik kazanç olarak görüldüğünü göstermektedir.

Cahiliye Araplarından Hicaz dışına seyahatler yapan elit kesim Dımaşk'ın gücünü ve büyüleyici şatafatını biliyordu. İslam'dan sonraki yeni dönemde de Müslümanlar şehrin öneminin fevkalade farkındaydılar. İslam fetihlerinin iki ana güzergâhından biri olan Şam bölgesinin merkezi Dımaşk idi. Hz. Ömer'in Dımaşk'ı *Şam'ın kalesi* olarak ifade etmesi ve fethine özel önem vermesi, Şam'daki İslam ordularının Dımaşk fethi söz konusu olunca şehir kapılarında birleşmeleri, hatta Irak'tan takviye askerî güç gelmesi Müslümanların şehrin fethine ne kadar ciddi yaklaştıklarını göstermiştir. Bizans nezdinde ise, Dımaşk'ı İmparator Herakleios'un damadı, büyük komutan Tûmâ'nın (Thomas) savunması ve şehri kaybetmemek için güneydeki tüm imkânların seferber edildiği görülmüştür. Ancak buna rağmen Müslümanların gerekli tüm askerî planlamaları yaptıktan sonra şehri fethetmeleri kaçınılmaz bir sonuç olmuştur. Müslümanların taze bir itikadın enerjisiyle ve sarsılmaz bir adanmışlıkla hareket etmeleri, stratejik tüm gerekliliklere tam uyum sağlamaları bu başarılarındaki temel etken olmuştur.

Dımaşk Müslümanların egemenliğine geçen ilk büyük metropoldü. Bu şehri elde etmek medeniyet serüvenlerinin henüz başında olan Müslümanların deyim yerindeyse zahiren çaplarından çok daha büyük bir işe muvaffak olduklarını bölgenin önemli aktörlerine göstermiştir. Dımaşk'ın elden çıkmasının Hıristiyanlar arasında teolojik tartışmalara ve onların dinî argümanlarını yeniden sorgulamalarına yol açtığı görülmüştür. Zira Dımaşk'ın düşmesi, sıranın kutsal şehir Kudüs'e gelmesi demekti.

Bilâd-ı Şam'ı fetheden Müslümanlar Dımaşk'ı bölgenin merkezi olarak kullanmaya devam etmişlerdir. Muâviye b. Ebî Süfyân'ın iktidar mücadelesini kazanması Dımaşk'ın Müslümanların başkenti olmasını sağlamıştır. Bu yeni aşamada tüm ülkenin gücü Dımaşk'ta toplandığı için şehrin dönüştürücü etkisinin önünde bir engel kalmamıştır. Dımaşk'ın köklü

Bizans medeniyetinden devralınmış olması kurumsallaşmaya çalışan genç Emevî devleti için büyük kolaylıklar sağlamıştır. Nitekim bu araştırmada muktedir ve vizyoner halifelerin Dımaşk fırsatını fevkalade bir verimlilikte kullandıkları görülmüştür. Resâil, hâtem, müsteğallât, zemnâ ve berîd gibi birçok yeni divanın kurulması, diğer bir ifadeyle adeta baş döndürücü bir idarî yapılanma sürecinin başarıyla yürütülmesinde Dımaşk'ın tarihsel kimliğinin katkısı çok fazla olmuştur. Bu yapılanma tecrübesi ileriki aşamada harâc divanına da Müslüman kimliği kazandırılmasını sağlamıştır. Bu önemli hususu göz önüne alınca şu kanaatimizi ifade etmekte bir beis görmüyoruz: Araştırmamızın odağına aldığı tarihsel dönemde Müslümanların başkenti Dımaşk değil de söz gelimi Kûfe ya da Basra olsaydı muhtemelen bu kurumsallaşma süreci hantal ilerleyecekti.

Başkent Dımaşk çoğunlukla halifenin icraatlarıyla anıldığı için şehirdeki birçok bürokrat gölgede kalmıştır. Hatta halifelerin bir kısmı Dımaşk dışında ikamet etmeyi tercih etmiş olsa bile tarih anlatılarındaki durum değişmemiştir. Hal böyleyken şehirde halife dışında bir de valinin görev yaptığı tespit edilmiştir. Fakat vali icraatları pek öne çıkmamıştır. Zira Emevîler dönemi boyunca başkentle bizzat halife alakadar olmuştur. Yine de teoride valilik makamının oldukça önemli görüldüğü sonucuna varılmıştır. Örneğin Mervân b. Hakem halife olduğu zaman, veliaht Amr b. Said el-Eşdak'ın Dımaşk valisi olarak görevlendirilmesi, Emevîler dönemi boyunca bazı veliahtların önce Dımaşk valisi olarak görevlendirilmesi gibi uygulamalar bu makama verilen önemi göstermektedir. Özellikle veliahtların başkent valisi olarak atanmalarının, onların idari kabiliyetlerini geliştirme hedefine matuf olup zamanla bir gelenek haline geldiği anlaşılmıştır. Öte yandan başkent valisinin kimi zaman Dımaşk'ın *Cünd* sınırları içindeki diğer bir şehrin valisini atama yetkisine sahip olduğu tespit edilmiştir.

Bizans Dımaşk'ında belediye görevini gören bir kurumun olmadığını tahmin ediyoruz. Böyle bir kurum olsaydı çeşitli tezahürleri Emevîler dönemi Dımaşk'ında da herhalde mevcut olurdu. Ancak belediye işlerinin gerektiğinde halife ya da vali tarafından verilen talimatlarla yerine getirildiği anlaşılmaktadır. Nitekim tipik bir belediye hizmeti olan su şebekesinin bizzat halife tarafından yönetildiği görülmüştür. Halifenin Dımaşk ile bizzat kendisinin ilgilenmesi vali, şurta ve kadı gibi diğer bürokratların da halife tarafından atanmasını sağlamıştır. Dolayısıyla Dımaşk'ın bürokrasi takımını halifenin kendi kadroları oluşturmuştur. Diğer bir ifadeyle halife Dımaşk'ta kendi idari ekibini kurmuştur. Eyaletlerde ise bu yetki valinin elinde olmuştur.

Dımaşk'ın başkentlik unvanını elde ederek halife şehri olması Müslüman toplumun dikkatlerini bu şehre çevirmiştir. Hulefâ-yi Râşidîn dönemindeki yerleşimler fethin sürecinin

doğal bir sonucu iken Emevîler dönemindeki yerleşimler başkentte yaşama ya da başkentin imkânlarından nasiplenme arzusu ile ilişkili hale gelmiştir. Lüks, zenginlik, eğlence, coğrafi güzellik, ticaret gibi dünyevi imkânlar açısından oldukça elverişli olan Dımaşk'ta yaşamak Müslüman toplumun bir kesiminde belli ölçüde dünyevileşmeyi de beraberinde getirmiştir. Şehirdeki sahâbe kitlesinin bu dönüşümü tabiatıyla hoş karşılamadığı ve çarşılarda vaazlar vererek bu dönüşümü kontrol altında tutmak istediği görülmüştür. Ancak İslam öncesinde de lükse alışkın Emevî ailesi Dımaşk'ın bu tür imkânlarını sonuna kadar kullanmaktan geri durmamıştır. Bu durum toplumdaki dönüşümü hızlandırmıştır.

Henüz erken dönemlerden itibaren Dımaşk'a ilgi duyan Ümeyyeoğullarının şehre yerleşimleri Muâviye'nin hilafeti ele geçirmesinden itibaren artmıştır. Bu kimseler Dımaşk'a yerleştikten sonra şehirde görkemli evler inşa etmişler, halifelerin verdiği imtiyazlarla geniş araziler ve çiftlikler edinmişlerdir. Bazı Emevî mensupları geniş çiftlikleri de geride bırakarak köy sahibi olmaya başlamışlardır. Halifeler akrabaları ve taraftarlarını memnun etmek için devasa oranda iktâlar yapmışlardır. Öyleki devlet mülkündeki savâfî araziler tükenince, rızaları alınmak kaydıyla bazı gayrimüslimlerin elindeki harâc arazileri dahi satın alma yoluyla resmî statüleri değiştirilerek iktâ edilmiştir. Emevîlerin kendi geniş aile fertleri dışında gözle görünür orandaki hizmetçileri ve mevlâları bu ailenin şehirde önemli bir nüfus teşkil etmesini sağlamıştır. Abdullah b. Zübeyr'in Hicaz'daki bazı Emevîleri Dımaşk'a sürmesi şehrin Emevîleştiğinin diğer kesimler tarafından da kabul edildiğinin bir ifadesidir. Dımaşk'taki iktidarın sahibi olan Emevîler burada artık kabile kimliğinden sıyrılıp hanedan karakteri kazanmışlardır.

Güzelliği ile göz alıcı Dımaşk'ta Ümeyyeoğulları, Gassânîler, Himyerîler ve daha birçok ailenin oluşturduğu geniş bir eşraf sınıfı teşekkül etmiştir. Önceden de önemli maddi imkânlara sahip olan bu elit tabakanın Dımaşk'ta yeni bir seviye yakaladığı görülmüştür. Pahalı kıyafetler, türlü türlü yemekler, ferah mesire alanlarındaki geziler Dımaşk'taki lüksün günlük hayata dair bazı yansımalardır. Savaşlarda ele geçirilen esirlerin bir bölümünün Dımaşk'a gönderilmesi ve köle ticaretinin başkentte önemli bir canlılığa sahip olması Dımaşk'taki Müslüman toplumun neredeyse her tabakasında çeşitli günlük hizmetlerin kölelere gördürülmesini sağlamıştır. İnsanlar evlerinde, Gûta'daki arazilerinde bu hizmetçilerini çalıştırmışlardır.

Şam bölgesinin yıllık maaşlarının diğer bölgelere göre daha yüksek olması başkent toplumunun tam bir refah içinde yaşamasına katkı sağlamıştır. Özellikle Velîd b. Abdülmelik döneminde verilen sağlık hizmetleri ve hastalara özel hizmetçi tahsis edilmesi gibi hususlar

müreffeh başkent hayatının diğer bir önemli göstergesi olmuştur. Acaba o dönemde dünyanın hangi başkentinde refah, devlet eliyle toplum tabanına bu oranda yayılmış olabilirdi? Başkentteki refah ortamı elbette kültür ve sanat hayatını da zenginleştirmiştir. Zenginlerin eğlence ortamları kurması ve uzak mesafelerden şairler, şarkıcılar davet etmesi başkentteki şatafatın yansımaları olmuştur. Ancak tüm bu imkânlara rağmen araştırmada Emevîler dönemi Dımaşk'ının yetiştirdiği tanınmış herhangi bir şair yahut şarkıcı tespit edilememiştir. Başkentteki edebî ortamı daha ziyade özel davetler alarak Hicaz'dan gidip gelen şairlerin ya da şarkıcıların beslediği görülmüştür.

Dımaşk'taki mimari dokunun Emevîler dönemi boyunca geçirdiği dönüşüm, araştırmanın başından beri merakımızı celbeden önemli problem alanlarından biriydi. Şehrin son derece mamur şekilde devralınması fizikî dönüşümü yavaşlatan en önemli husus olmuştur. Zira sur içine yapılan Müslüman yerleşimleri mevcut yapı stoğunu aşmayacak şekilde gerçekleşmiştir. Kitlesel kabile yerleşimine alışkın olan Müslüman Araplara sur dışındaki geniş ve ferah alanlar daha cazip ve daha makul gelmiştir. Dolayısıyla şehrin sur içindeki Grek-Bizans planını Emevîler dönemi boyunca büyük oranda koruduğu sonucuna varılmıştır. Hâlid b. Yezîd'in sur içinde inşa ettiği görkemli taş yapı gibi sınırlı bir iki örnek dışında sivil yapılaşma ile ilgili elimize başka bilgi kırıntısı geçmemiştir. Esasen araştırmanın başındaki hedeflerinden biri Emevî öncesi ve sonrası fizikî dönüşümü gösteren iki mukayeseli fizikî plan haritasının çizilmesiydi. Ancak süre kısıtı ve veri kıtlığı daha ileri tetkikler yapmamızı gerektirmiş ve bizi bu hedefin ancak ileriki süreçte müstakil bir çalışmaya konu olabileceği düşüncesine sevk etmiş bulunmaktadır.

Muâviye'nin ilk inşa ettiği sade sarayın Dımaşk'a gelen Bizanslı elçiler tarafından alaya alınması, Velîd b. Abdülmelik döneminde inşa edilen Ümeyye Camii mimarisinin Bizans heyetini hayretler içinde bırakması Müslümanların zaman içinde mimaride üstün bir zevk yakaladığını göstermiştir. Bu araştırmanın vardığı zikre değer sonuçlardan biri mimari anlayıştaki bu dönüşümün Dımaşk'ta yakalanabilecek bir seviye olmasıdır. Göz alıcı Hıristiyan mabetlerinin bulunduğu Dımaşk Müslümanlarda rekabet farkındalığı oluşturmuş ve Ümeyye Camii gibi benzersiz bir şaheseri inşa edebilmeleri için gerekli vizyon ve özgüveni kazandırmıştır. Ülkenin merkez bütçesinin devasa bir miktarının sarf edildiği bu yapı ancak başkent Dımaşk'ta inşa edilebilirdi.

Şehirdeki mevcut su şebekesine fevkalade bir ihtimam gösterilmiş olması, bu araştırmanın sonuç kısmında kendine mutlaka yer bulması gereken diğer bir konudur. Su dağıtım şebekesi dönemin şartlarına göre son derece işlevsel hale getirilmiş ve sur içinde

neredeyse her tarafa su ulaştırılmıştır. Özellikle Ümeyye Camii'ne gelen suyun diğer bazı su kaynaklarının kamulaştırması yoluyla güçlendirilmesinin, caminin hizmet standartlarını yükselttiği ve cami etrafındaki dinî hayatı canlandırdığı ifade edilmelidir. Sur dışındaki verimli Gûta Ovası'nda yer alan arazilere giden suyun dağıtımı yeniden projelendirilmiş ve tarım alanları gözle görünür oranda genişletilmiştir. Kimi imkân sahiplerinin özel imtiyazlar alarak kazdıkları su kanalları bir amme hizmet değil, sivil girişimlerle arazilerine su ulaştırma çabası olduğu sonucuna varılmıştır. Şehrin Emevîler döneminde işler bir kanalizasyon sistemine sahip olup olmadığı, kirli su ve atıkların nasıl tahliye edildiği ile ilgili bir bilgiye tesadüf edilmemiştir. Ancak muhtemelen Bizans'tan devralınan mevcut sistem kullanılmaya devam edilmiştir. Bu sistem şehrin alt yapısında belli bazı tahliye kanallarının olmasından ibarettir.

Dinî ve ilmî hayatı şekillendiren en önemli aktörlerin diğer şehirlerde olduğu gibi sahâbe tabakası olduğu görülmüştür. Ümeyye Camii şehirdeki dinî ve ilmî hayatın merkezi olmuştur. Tüm teknik imkânların ve fizikî şartların yeterince iyi olması cami etrafında gözle görünür canlı bir günlük dinî hayatın teşekkül etmesine önemli katkılar sağlamıştır. Talebelerin hocalar etrafında toplandığı birçok ilim halkası Ümeyye Camii'ni süslemiştir. Başkentin siyasi istikrarı ve ekonomik refahı ilmî ortamı canlandırmıştır. Zührî'nin borçlarından kurtulmak için başkentin yolunu tutması hem onun derdine derman olmuş hem de şehirdeki ilmî ortama önemli katkılar sağlamıştır. Emevîler dönemi sonuna gelindiğinde şehir artık kendi âlimlerini yetiştirebilmiştir. Şehirdeki ilmî dönüşümün sembolik ismi Yahyâ b. Yahyâ el-Gassânî (ö. 132/750) olmuştur. Müslümanların şehre hâkim olmasından önce Hıristiyan olan Gassân kabilesi, Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki dönüşümle Yahyâ gibi bir âlim çıkartabilmiştir. Kaynaklardaki *fukahâu Dımaşk* gibi ifadeler Emevî başkentinde belirgin bir ulema zümresinin teşekkül ettiğini göstermektedir. Ancak yine de Dımaşk Medine ve Kûfe gibi ilim merkezlerine göre açık ara geride kalıp örneğin özgün bir amel anlayışı üretememiştir. Hadiste ise özellikle isnad konusunda gevşeklik sebebiyle diğer bölgelerden eleştiri almış ancak zamanla bu gelenek şehirde yerleşmiştir.

Vilayetlerdeki bazı hukukî davaların başkente intikal ettirilmesi ilginçtir. Devlete ya da dine karşı işlenen siyasi ve itikadî suçlar zaten genellikle başkente taşınmıştır. Ancak taşradaki halk tabakasının kendi aralarındaki bazı hukukî anlaşmazlıklarının dahi başkente intikal ettirilmesi özel hukukun kimi zaman halife koordinasyonu ile merkezde üretilmesini sağlamıştır. Bu arada başkent sakinlerinin davalarında halifeye ulaşmasının haliyle daha kolay olduğu görülmüştür. Öte yandan Dımaşk'taki gayrimüslimlerin kendi aralarındaki ihtilaflarda hukukî bir muhtariyete sahip oldukları kanaatine varılmıştır. Ancak kaynaklarda bu konuda

belirgin örneklere tesadüf edilmemiştir. Hıristiyan Arap şair Ahtal'ın papaz tarafından Dımaşk'taki bir kilisede alıkonulması bunun bir göstergesi olarak yorumlanmıştır.

Şehirdeki yoğun gayrimüslim toplum ile sayıları günden güne artan Müslüman nüfus arasında çok boyutlu önemli etkileşimler yaşanmıştır. Dımaşk'taki iki katlı bazı evlerin bir katında gayrimüslimler diğer bir katında Müslümanlar yaşadığına göre yakın komşuluk ilişkileri kurulmuştur. Bu ilişkiler "*Gayrimüslim komşunun ikram olarak gönderdiği et yenilebilir mi? Gayrimüslimin duasına âmin denir mi? Gayrimüslim ile musafaha edilir mi?*" gibi bazı sorular Müslüman toplumun zihnini meşgul etmiş ve şehir ulemasına bu tür konularda sorular sormalarına vesile olmuştur. Böylece şehirde gayrimüslimlerle güvenle bir arada yaşamanın temin edilebilmesi için pratik çözümler teşekkül etmiştir. Gayrimüslimlerin kesim yaparken Allah'ın adını anmalarının zorunlu bir uygulama haline getirilmesi devletin Müslümanların gayrimüslimlerle kesişim alanlarında bazı dinî hassasiyetleri belirleyici ölçüt kıldığını göstermiştir. O halde Müslümanlar şehirdeki gayrimüslim kasaplardan alışveriş yapmaya devam etmişlerdir. Günlük hayattaki etkileşimin önemli görüntülerinden biri de giyim konusunda olmuştur. Bazı elit Müslüman hanımları göz alıcı Rûm kıyafetlerini giymeyi tercih etmiş, bazı gayrimüslimlerin giyimleri de Müslüman giyimine benzemeye başlamıştır.

Araştırmada Dımaşklı gayrimüslimlerin son derece özgür bir dinî ortamda yaşadıkları sonucuna varılmıştır. Bunun en açık örneği şehirdeki kilise çanlarının yüksek sesle çalmasıdır. Bu ses Muâviye b. Ebî Süfyân için çekilmez bir hale gelse de müdahale etmeyi bir hak olarak kendinde görememiştir. Ancak şehre akın akın yapılan Müslüman yerleşimler ve nüfus artışı yıllar sonra Velîd b. Abdülmelik döneminde büyük bir cami ihtiyacının ortaya çıkması, Yuhanna Kilisesi'nin yıkılmasını kaçınılmaz hale getirmiştir. Bu durumda tüm hukuki yollar sonuna kadar işletilmiş ve neticede savaş yoluyla ele geçirilen diğer kiliselerin kendilerine bırakılması şartıyla şehirdeki gayrimüslimler merkez kiliselerinin Müslümanlar lehine kamulaştırılmasına razı olmak mecburiyetinde bırakılmışlardır. Sınırları uçsuz bucaksız, güçlü bir Müslüman ülkenin başkentinde çalınan çan sesleri ve Hıristiyanların Müslümanlarla aynı kompleksin diğer yarısında çok yakın bir ortamda ibadet etmeleri hâkim unsur tarafından pek sürdürülebilir olmamıştır.

Dımaşklı Hıristiyanların Yuhanna Kilisesi uğruna diğer birçok kiliselerinden vazgeçmenin kendileri açısından pek makul olmadığına karar vermiş olmaları, geri kalan mabetlerin ihtiyaçlarını gördüğünü ve vazgeçemeyecekleri kadar fazla olduğunu göstermiştir. Ancak her şeye rağmen Hıristiyanların bu meseleyi unutmadıkları ve bu mabede haksız şekilde Müslümanlar tarafından el konulduğu kabulünü ortak hafızalarında korudukları görülmüştür.

Yıllar sonra Ömer b. Abdülazîz döneminde bu konuyu yeniden gündeme getirmelerinin sebebi bu olmalıdır. Öte yandan Dımaşk'taki Hıristiyan dinî otoritesinin güçlü imajını Emevîler dönemi boyunca koruduğu anlaşılmıştır. Irak Valisi Hâlid b. Abdullah'ın Hıristiyan annesi vefat edince Dımaşk'taki papazları Irak'a davet ederek Hıristiyan dinî usullerine göre münasip bir cenaze merasimi tertip edilmesini istemesi bunu göstermektedir.

Emevîler döneminde ortaya çıkan Kaderiyye ve Cebriyye görüşlerinin şehirdeki gayrimüslim itikadından bir şekilde etkilenip etkilenmediği hususu ilgimizi çeken konulardan biriydi. Görünen o ki Dımaşk'taki Emevî iktidarının yanlış bazı tasarrufları meşrulaştırabilsin diye Cebriyye görüşü resmen terviç edilmiş ve karşısında Kaderiyye denilen muhalif görüş teşekkül etmiştir. Ancak bu görüşlerin köken olarak başkentteki gayrimüslimlerin itikadı ile herhangi bir ilişkisi tespit edilememiştir. Öte yandan Dımaşk'taki günlük hayatta Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında bazı itikadî tartışmalar yaşandığı anlaşılmıştır. Dımaşklı Yuhanna'nın şehirden ayrılıp Kudüs'teki bir manastırda inzivaya çekildiği dönemde Müslümanlarla tartışan Hıristiyanlara rehberlik etmesi için bir el kitabı telif etmesi bunun göstergesidir. Muhtemelen Hıristiyanlar Müslümanların bazı soruları karşısında cevapsız kalmışlardır.

Dımaşk'taki Müslüman hâkimiyeti boyunca özellikle Ya'kûbî Hıristiyanlar ve Yahudilerin eski şartlarına nazaran daha özgür bir dinî ortama kavuştukları sonucuna varılmıştır. Zira şehrin önceki hâkimi Bizans'ın resmî mezhebi Melkit idi ve diğer mezheplere karşı çok tahammülü yoktu. Şehirdeki İslam hâkimiyeti ayrıca eski boyundur Yahudileri, yeni boyundur Hıristiyanlara karşı daha cesur hale getirmiştir. Zira Yahudiler, Hıristiyanlara dinleri hak ise neden Müslümanlara mağlup olduklarını sormuş ve yeni özgür dinî ortamın imkânlarını sonuna kadar kullanmaktan geri durmamışlardır. Onların bu tavrının yılların verdiği öfke birikiminin dışa vurumu olduğu kanaatine varılmıştır. Gayrimüslimlere tanınan haklar ve özgür dinî ortam İslamlaşma ile yakından ilişkilidir. Müslümanlar gayrimüslimlerin İslamlaşması konusunda hiçbir surette zorlamada bulunmamışlardır. Ancak bazı araştırmacıların ifade ettiği gibi soy ve dil birliği yeni Dımaşk toplumuna intibak etmede Hıristiyan Araplara kolaylık sağlamıştır. Nitekim bu yakınlık şehirdeki İslamlaşmasının daha ziyade Araplar arasında tezahür etmesine önemli bir vesile olmuştur. Bu arada bazı mühtedilerin eski isimlerinden hareketle Rûmlar arasında da kayda değer bir İslamlaşma olduğu sonucuna varılmışsa da bunun boyutları oldukça muğlak kalmıştır. Komşuluk ve arkadaşlık gibi yakın münasebetlerin, kişisel ilişkilerin ve özel davetlerin de İslamlaşmaya katkısı olduğu görülmüştür. Hatta öyleki taze mühtediler eski dindaşlarını da İslam'a davet edecek bir heyecana sahip olmuşlardır. Hıristiyan

hanımlarla yapılan evliliklerden doğan çocukların İslam üzere yetiştirilmeleri de İslamlaşma konusu ile ilişkilendirilmelidir.

Bu araştırmada Dımaşk'taki Müslüman toplumun erken dönemlerden itibaren eğitim öğretim faaliyetlerine başladığı görülmüştür. Zira Dımaşk köklü Hıristiyanlık kültürünün çocuklarını küttâplarda eğittiği bir şehirdi. Müslümanlar gayrimüslimlerin bu kurumlarını görüp kendi eğitim kurumlarını tesis etmişlerdir. Kısa sayılabilecek bir süre içinde kalabalık çocuk grupları bir öğretmen terbiyesinde eğitim almaya başlamışlardır. Emevîler dönemi Dımaşk'ındaki kimi Müslüman çocukların Hıristiyan küttâplarında Hıristiyan öğretmenden ders alması çok yaygınlaşmamış olsa da vakidir. Bu eğitimin bazı itikadî tartışmalara evrildiği görülmüştür.

Dımaşk tarihin eski dönemlerinden beri ticari potansiyeli yüksek bir şehir olmuştur. Müslümanlar şehrin bu avantajını başarılı bir şekilde kullanmışlardır. Şehirdeki çok çeşitli çarşı isimleri bunların kendi arasında branşlaştığını ve Müslüman Arapların öncesinde alışık olmadıkları kadar farklı ticari ürün çeşitliliğini Dımaşk'ta tecrübe ettikleri anlamına gelmektedir. Dımaşk başkent olduktan sonra Şam bölgesinin Hicaz, Irak ve Mısır gibi yakın bölgelerle siyasi birliğinin sağlanması ve güvenli ortamın getirdiği temel sonuçlardan biri ticaretin artmış olmasıdır. Özellikle bereketli Dımaşk'tan Hicaz'a gönderilen kuru gıda ve sebze meyve ihracatı Hicaz'da o tarihe kadar eşine az rastlanır bir ürün çeşitliliğine ve piyasa canlılığına vesile olduğu kanaatine varılmıştır. Oldukça elverişli bir iklimi olan başkent Dımaşk'ın sulama olanaklarının geliştirilmesi ve tarım alanlarının genişletilmesi ile çok daha yüksek oranda ürün elde edilmesini sağlamıştır. Şehrin ihtiyacını fazlasıyla karşılayan bu ürünler İslam'ın doğduğu topraklara ihraç edilmiş ve Hicaz ahalisi de Dımaşk'ın nimetlerinden nasiplendirilmiştir.

Bağımsız ve özgün İslam paralarının basılması Emevîler dönemi Dımaşk'ının önemli bir başarısı olarak zikredilmelidir. Bu iş için başkentte bir darphane kurulduğu tespit edilmiştir. Abdülmelik b. Mervân'ın parasal reformu toplumun tabanına kadar yayılmıştır. Diğer vilayetlerdeki bazı Müslümanların paralarını yeni resmî gramajlara göre düzeltilmesini talep etmek amacıyla başkent Dımaşk'a göndermiş olmaları bunu göstermektedir. Bölgedeki şehirlerde farklı madeni cinste paralar basılsa da Dımaşk aynı anda altın, gümüş ve bakır cinsinde paraların darp edildiği tek şehir olmuştur. Üzerinde kendi dinlerinin sembolleri bulunan Hıristiyan paraları onlar için bir övünç kaynağı iken daha sonra Müslümanların bastığı ve üzerinde tevhit inancını anlatan ifadeler bulunan Müslüman paraları eski devrin kapandığının ve Müslümanların malî alandaki Hıristiyan hegemonyasından kurtulduğunun

sembolü olmuştur. Emevîler dönemi boyunca şehirde varlığını sürdüren gayrimüslim esnaf ticaretlerini artık Bizans paralarıyla değil yeni ve özgün Müslüman sikkeleriyle yapmaya başlamıştır.

Burada son olarak iki hususa işaret etmeyi gerekli görüyoruz: Bazı tarih kaynaklarında Dımaşk'ın idari olarak *cünd sistemi* üzerinden ele alınmış olması şehre dair bazı bilgilerin muğlak kalmasına sebep olmuştur. Söz gelimi Dımaşk'tan toplanan cizye ve harâc vergilerinin oranını kesin bir şekilde takdir edemeyişimizin temel sebebi, bu anlatım biçimi olmuştur. Zira kaynaklar *Dımaşk* derken kimi zaman Dımaşk'a bağlı diğer birçok şehri ve kırsal yerleşimi kastetmiştir. Tez boyunca farklı konularda devam eden bu muğlaklığın diğer bir sebebinin de kaynaklardaki *Şam* kullanımları olduğu görülmüştür. Dımaşk'a ait olabilecek bazı veriler için kaynaklardaki *Şam* ifadesi sebebiyle tam bir mekân tahdidi yapılamayacağı anlaşılmıştır.

Öte yandan Emevî dönemi Dımaşk'ının kaynaklardaki görünürlük oranının söz gelimi aynı dönemin Kûfe ve Basra gibi şehirlerine nispeten daha geride kaldığı tespit edilmiştir. Bu hususun temel sebepleri için, halef hanedan Abbâsîler döneminde vücuda gelen yazılı tarih kaynaklarında Emevîler dönemi Dımaşk'ının mühmel kalmış olması, bu dönem tarihçilerinin daha ziyade Iraklı olması ve Irak merkezli bir tarih anlayışı inşa etmeleri, çoğunlukla siyasi tarih anlatısı yapan bu kaynakların Emevîler döneminde Irak bölgesi için çok daha fazla tarih malzemesine sahip olması, Emevî dönemi Dımaşk'ı ile ilgili birçok bilginin sözlü formuyla geçmişte kalması ve yazılı kayıtlara geçmemesi gibi etkenler zikredilebilir. Ancak bu problem hakkında daha isabetli tespitler yapabilmek için derinlikli çalışmalara ihtiyaç duyulduğu açıktır. Bu ise daha ileri araştırmalarla ortaya konulabilecektir.

KAYNAKÇA

Klasik Kaynaklar

Âbî, Ebû Sa‘d Mansûr b. Hüseyin (ö. 421/1030). *Nesrü’d-dürr*. thk. Hâlid Abdülğanî Mahfûz. 7 Cilt. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî (ö. 241/856). *el-Müsned*. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 2001.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî (ö. 241/856). *Fezâilü’s-sahâbe*. thk. Vasiyyullâh Muhammed ʿAbbâs. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1983.

Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl (ö. 400/1009’dan sonra). *el-Evâil*. Tantâ: Dârü’l-Beşîr, hicrî 1408.

Bedrî, Ebü’l-Bika’ Abdullah b. Muhammed (ö. 847/1443). *Nüzhetü’l-enâm fî mehâsini Şâm*. Bağdat: el-Mektebetü’l-Arabiyye, ts.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ (ö. 516/1122). *Meʿâlimü’t-tenzîl*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, hicrî 1420.

Bekrî, Abdullah b. Abdilazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr (ö. 487/1094). *el-Mesâlik ve’l-Memâlik*. 2 Cilt. Beyrût: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1992.

Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr (ö. 487/1094). *Mu‘cemü mâ ista‘ceme min esmâi’l-bilâd ve’l-mevâdi‘*. 4 Cilt. Beyrût: Alemü’l-Kütüp, 3. Basım, hicrî 1403.

Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Ensâbü’l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî. Beyrût: Dârü’l-Fikr, 1996.

Belâzürî, Ebü’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd (ö. 279/892). *Futûhu’l-buldân*. Beyrût: Mektebetü’l-Hilâl, 1988.

Beyhakî, Ebü’l-Hasen b. Abdullah. *el-Mehâsin ve’l-mesâvî*. Beyrût: Dârü Sâdır, ts.

Bîrûnî, Ebû’r-Reyhân Muhammed b. Ahmed (ö.453/1061).*el-Cemâhir fî maʿrifeti’l-cevâhir*, ts.

Bîrûnî, Ebü’r-Reyhân Muhammed b. Ahmed (ö. 453/1061). *el-Âsârü’l-bâkıye ʿani’l-kurûni’l-hâliye*. thk. Pervîz Ezkânî. Tahran: Merkez-i Pezûheşî Mîrâs-i Mektûb, 2001.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/870). *et-Târîhü’l-Kebîr*. 8 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü’l-Ma‘ârifi’l-‘Osmâniyye, ts.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (ö. 256/870). *Sahîhu’l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasır. Kâhire: Dârü Tavki’n-Necât, hicrî 1422.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (ö. 255/869). *el-Beyân ve’t-tebyîn*. thk. Abdüsselâm M. Hârûn. 4 Cilt. Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 7. Basım, 1998.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (ö. 255/869). *el-Buhâla*. thk. Taha el-Hâcirî. Kâhire: Dârü'l-Me'ârif, 5. Basım, ts.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (ö. 255/869). *Kitâbü'l-hayevân*. thk. Abdüsselâm M. Hârûn. 8 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Bâbî, 1965.

Cehşiyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdûs (ö. 331/942-43). *el-Vüzerâ ve'l-küttâb*. thk. İbrahim Salih. Abudabi: el-Mecmau's-Sekâfî, 2009.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Fârâbî (ö. 400/1009'dan önce). *es-Sıhâh: tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-ʿarabiyye*. Beyrût: Dârü'l-ʿilm li'l-melâyîn, 4. Basım, 1987.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (ö. 255/869). *Müsned*. thk. Merzûk b. Heyyâs ez-Zehrânî. 2 Cilt, 2015.

Dımaşkî, Muhammed b. Abdullah eş-Şiblî (ö. 769/1367). *Mehâsinü'l-vesâil fî ma'rifeti'l-evâil*. thk. Muhammed Altuncu. Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1992.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. eş-Şa's b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî (ö. 275/889). *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Saydâ - Beyrût: el-Mektebetü'l-ʿAsriyye, ts.

Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer (ö. 861/1457). *Harîdetü'l-ʿacâʾib ve ferîdetü'l-ğarâʾib*. thk. Enver Mahmud Zenâtî. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2008.

Ebû Hanife ed-Dineverî, Ahmed b. Davud (ö. 282/895). *el-Ahbâru't-tıvâl*. Kâhire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1960.

Ebû Yûsuf, Yakup b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd (ö. 182/798). *el-Harâc*. thk. Taha Abdurrauf Sa'd. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turâs, ts.

Ebû Zur'a, Abdurrahman b. Amr b. Abdillah (ö. 281/894). *Târîhu Ebî Zur'a ed-Dımaşkî*. thk. Şükrüllah Nimetullah el-Kûcânî. Dımaşk: Mecma'u'l-Lugati'l-Arabiyye, 1980.

Ezdî, Ebû İsmail Muhammed b. Abdullah (ö. 170/787). *Futûhu'ş-Şâm*. thk. İsâm Mustafa Ukle - Yusuf Ahmed Benî Yâsîn. İrbid: Müessesetü Hamâde, 2004.

Ezdî, Ebû Zekeriyyâ Yezîd b. Muhammed (ö. 334/945-46). *Târîhu'l-Mevsıl*. thk. Ali Habîbe. Kâhire: İhyâu Turâsi'l-Arabî, 1967.

Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân (ö. 277/890). *el-Ma'rife ve't-târîh*. thk. Ekrem Ziya el-Ömerî. 3 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1981.

Halebî, Ebü'l-Ferec Nûreddîn Alî b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed (ö. 1044/1635). *es-Sîretü'l-Halebiyye*. 3 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, hicrî 1427.

Halife b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî el-Basrî (ö. 240/854-55). *Halife b. Hayyât Tarihi*. çev. Abdülhalik Bakır. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2001.

Halife b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî el-Basrî (ö. 240/854-55). *Târîhu Halife b. Hayyât*. thk. Ekrem Ziya el-Ömerî. Dımaşk, Beyrût: Dârü'l-Kalem, Müessesetü'r-Risale, 2. Basım, hicrî 1397.

Hamevî, Ebû Abdillah Şihâbuddin Yâkût b. Abdillah. *Mu'cemü'l-buldân*. 7 Cilt. Beyrût: Dârü Sâdır, 2. Basım, 1995.

Hamevî, Ebû Abdillah Şihâbuddin Yâkût b. Abdillah. *Mu'cemü'l-üdebâ: İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993.

Hârizmî, Ebû Abdullah, Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Belhî el-Kâtib (ö. 387/997). *Mefâtîhu'l-ʿulûm*. thk. İbrahim el-Ebyârî. Dârü'l-kitâb el-ʿarabî, 2. Basım, ts.

Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit b. (ö. 463/1071). *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. Riyâd: Mektebetü'l-Ma'ârif, 2003.

Hâtip el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit (ö. 463/1071). *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Maruf. 16 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.

Havlânî, Abdülcebbar (ö. 370/981). *Târîhu Dâriyyâ*. thk. Said el-Afğânî. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1950.

Hemdânî, Ebû Muhammed (İbn Hâik) Hasan b. Ahmed b. Yakub (ö. 360/971'den sonra). *Kitâbu'l-İklîl*. thk. Muhammed b. Ali el-Ekvâ', 1990.

Hemdânî, Ebû Muhammed (İbn Hâik) Hasan b. Ahmed b. Yakub (ö. 360/971'den sonra). *Sıfatu Cezîreti'l-Arab*. Leiden: Brill, 1884.

Hemedânî, Ebü'l-Hasan Muhammed b. Abdülmelik (ö. 521/1127). *Tekmiletü Târîhi't-Taberî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Beyrût: Dâru Süveydân, 1967.

Himyerî, Muhammed Abdülmünim (ö. 727/1327) -. *er-Ravdu'l-mi'târ fî haberi'l-aktâr*. thk. İhsan Abbas. Beyrût: Mektebetü Lübnan, 2. Basım, 1984.

İbn Abdilberr, Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî el-Kurtubî (ö. 463/1071). *el-istignâ fî maʿrifeti'l-meşhûrîn min hameleti'l-ilm bi'l-künâ*. 3 (ardışık rakamlı) Cilt. Riyâd: Dârü İbn Teymiyye, 1985.

İbn Abdilhakem, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdilhakem b. A'yen b. Leys el-Mâlikî (ö. 257/870). *Sîretü ʿÖmer b. ʿAbdilʿazîz*. thk. Ahmed Ubeyd. Beyrût: Alemü'l-Kütüp, 6. Basım, 1984.

İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed (ö. 328/940). *el-İkdü'l-ferîd*. thk. Müfîd Muhammed Kumeyha. 8 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn (ö. 571/1176). *Târîhu Medîneti Dımaşk*. thk. Ömer b. Garâme el-'Amravî. 80 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1995.

İbn A'sem, Ebû Muhammed b. Ahmed (ö. 320/932'den sonra). *Kitâbu'l-Futûh*. thk. Ali Şîrî. Beyrût: Dârü'l-Advâ, 1991.

İbn Battûta, Ebû Abdillâh Şemsüddîn (Bedrüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm et-Tancî (ö. 770/1368). *Tuhfetü'n-nüzzâr fî ğarâʾibi'l-emsâr ve ʿacâʾibi'l-esfâr (Rıhletü İbn Battûta)*. thk. Muhammed Abdülmünmin el-'Uryân - Mustafa el-Kassâs. Beyrût: Dârü İhyâi'l-Ulûm, 1987.

İbn Cübeyr, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed (ö. 614/1217). *Rıhletü İbn Cübeyr*. Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hilâl, ts.

İbn Cülcül, Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân (ö. 384/994). *Tabakâtü'l-etibbâ ve'l-hükemâ*. Beyrût: Müessesü'r-Risâle, 2. Basım, 1985.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed (ö. 327/938). *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1952.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed (ö. 327/938). *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Es'ed Muhammed Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Mustafa Nizâr, 3. Basım, hicrî 1419.

İbn Ebû Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman el-Absî (ö. 235/849). *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, hicrî 1409.

İbn Ebû Usaybia, Muvaffakuddîn Ebü'l-'Abbâs, Ahmed b. el-Ḳasım b. Halîfe b. Yûnus el-Hazrecî. *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibbâ'*. thk. Nizâr Rıdâ. Beyrût: Dâr Mektebetü'l-Hayât, ts.

İbn Ebi'l-Acâiz el-Ezdî, Ahmed b. Humeyd (ö. 576/1180). *Târîhu Dımaşk*. ed. İsâm Mustafa Hezâyime - Yûsuf Ahmed Benî Yâsîn. İrbid: Müessesetü Hamâde, 2000.

İbn Ebü'l-Hadîd, Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî (ö. 656/1258). *Şerhu Nehci'l-Belâga*. thk. Muhammed Abdülkerim en-Nemerî. 22 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İbn Fazlullah el-Ömerî, Şihâbüddin Ahmed b. Yahyâ (ö. 749/1349). *et-Ta'rîf bi mustalahi'ş-şerîf*. thk. Muhammed H. Şemseddin. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

İbn Fazlullah el-Ömerî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ (ö. 749/1349). *Mesâlikü'l-ebsâr*. 27 Cilt. Ebû Dabî: el-Mecma'ü's-Sekâfî, hicrî 1423.

İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr (ö. 245/860). *el-Munammak fî ahbâri Kureyş*. Beyrût: Alemü'l-Kütüp, 1985.

İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr (ö. 245/860). *el-Muhabber*. thk. Ilse Lichtenstädter. Beyrût: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, ts.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed (ö. 852/1449). *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcut, Mu'avvid Ali Muhammed. 8 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, hicrî 1415.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed (ö. 852/1449). *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Meârifi'n-Nizâmiyye, 1326.

İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ali (IV./X. yüzyıl). *Sûretü'l-Arz*. Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1992.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd (ö. 456/1064). *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed (ö. 354/965). *Meşâhirü ulemâʾi'l-emsâr ve aʿlâm fukahâʾi'l-aktâr*. Mansûra: Dârü'l-Vefâ, 1991.

İbn Hurdâzbih, Ebü'l-Kasım Ubeydullah b. Abdillah (ö. 300/912-13). *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. Beyrût: Dârü Sâdır (Leiden baskısı), 1889.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 751/1350). *Ahkâmu ehli'z-zimme*. Dammâm: Remâdî li'n-neşr, 1997.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer (ö. 774/1373). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 15 Cilt. Dârü'l-Fikr, 1986.

İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889). *el-Meʿârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kâhire: el-Hey'etü'l-'Âmmetü li'l-Kitâb, 2. Basım, 1992.

İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889). *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâʾ*. 2 Cilt Cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, hicrî 1423.

İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889). *Uyûnu'l-ahbâr*. 4 Cilt. thk. Münzir Muhammed Said. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 2006.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/887). *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Dârü İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükrim (ö. 711/1311). *Lisânu'l-Arab*. Beyrût: Dârü Sâdır, 3. Basım, hicrî 1414.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükrim (ö. 711/1311). *Muhtasaru Târihi Dımaşk li İbni Asâkir*. thk. Ruveyhe en-Nahhâs ve dğr. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1984.

İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed (ö. 421/1030). *Tecâribü'l-ümem ve teʿâkubü'l-himem*. thk. Ebü'l-Kâsım İmâmî. 8 Cilt. Tahran: Dâru Surûş, 2. Basım, 2007.

İbn Mücâhid, Ahmed b. Mûsâ (ö. 324/936). *Kitâbü's-sebʿa fi'l-kıraât*. thk. Şevkî Dayf. Kâhire: Dârü'l-maʿârif, 2. Basım, hicrî 1400.

İbn Rüste, Ebû Alî Ahmed b. Ömer (ö. 300/913'ten sonra). *el-Aʿlâku'n-nefîse*. Leiden: Brill, 1892.

İbn Rüste, Ebû Alî Ahmed b. Ömer (ö. 300/913'ten sonra). *el-Aʿlâku'n-nefîse (Dünya Coğrafyası)*. çev. Ali Fuat Eker. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

İbn Saʿd, Ebû Abdillâh Muhammed (ö. 230/845). *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 8 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

İbn Saîd el-Endelüsî, Ebü'l-Hasen Ali b. Musa (ö. 685/1286). *Neşvetü'-t-tarab fî târîh-i Câhiliyyeti'l-Arab*. thk. Nusret Abdurrahman. Ammân: Mektebetü'l-Aksâ, 1982.

İbn Tağrîberdî, Cemâleddin Ebü'l-Mehâsin Yûsuf b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefî (ö. 874/1470). *en-Nücûmü'z-zâhira fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire*. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1963.

İbn Tayfûr, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ebî Ṭâhir (ö. 280/893). *Belağâtü'n-nisâ'*. thk. Ahmed el-Elfî. Kâhire: Matbaʿat Mektebeti Vâlideti ʿAbbâs el-Evvel, 1908.

İbn Tolun, Ebü'l-Fazl Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed (ö. 953/1546). "Hârâtü Dımaşk el-Kadîme". *Mecelletü'l-Maşrik* 1 (1937), 33-35.

İbn Tolun, Ebü'l-Fazl Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed (ö. 953/1546). *Kudâtü Dımaşk*. thk. Selahattin Müncid. Dımaşk: el-Mecma' el-İlmiyyi'l-Arabî bi Dımaşk, 1956.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali (ö. 597/1201). *Ahbârü'n-nisâ'*. thk. Nizâr Ridâ. Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1982.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201). *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed A. Atâ, Mustafa A. Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201). *Sıfatü's-safve*. thk. Ahmed b Ali. 2 Cilt Cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2000.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201). *Sîretü ve Menâkibü ʿÖmer b. ʿAbdilʿazîz*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed (ö. 833/1429). *Gâyetü'n-nihâye*. thk. Gotthelf Bergstrasser. Mektebetu İbn Teymiyye, 1351.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed (ö. 630/1233). *el-Kâmil fi't-Târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî. 11 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed (ö. 630/1233). *Usdü'l-ğâbe fî maʿrifeti's-sahâbe*. 8 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî (ö. 289/902). *el-Buldân*. thk. Yûsuf el-Hâdî. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1996.

İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî (ö. 289/902). *Muhtasaru Kitâbi'l-Buldân*. Leiden: Brill, hicrî 1302.

İbnü'l-İbrî, Ebü'l-Ferec Barhebraeus Yuhannâ (ö. 685/1286). *Abû'l-Farac Tarihi*. çev. Ömer Riza Doğrul. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987.

İbnü'l-İbrî, Ebü'l-Ferec Barhebraeus Yuhannâ (ö. 685/1286). *Târîhu muhtasari'd-düvel*. thk. el-Eb Antûn Sâlihânî el-Yesûî. Beyrût: Dârü'ş-şark, 3. Basım, 1992.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh, Abdülhayy b. Ahmed b. Muhammed el-Akrî el-Hanbelî (ö. 1089/1679). *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. ed. Mahmud Arnâut. Dımaşk - Beyrût: Dârü İbni Kesîr, 1986.

İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr (ö. 204/819). *Cemheretü'l-Neseb*. thk. Nâcî Hasan. Beyrût: Alemü'l-Kütüp, 1986.

İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ (ö. 840/1437). *Tabakâtü'l-Muʿtezile*. thk. Susanna Diwald-Wilzer. Beyrût, 1961.

İbnü'l-Mübârek, Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797). *ez-Zühd ve'r-rekâik*. thk. Habîburrahman el-A'zamî. Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.

İbnü't-Tıktakâ, Ebû Ca'fer Safiyyüddîn Muhammed b. Alî b. Tabâtabâ (ö. 709/1309'dan sonra). *el-Fahrî fî âdâbi's-sultâniyye ve'd-düveli'l-İslâmiyye*. thk. Abdülkadir Muhammed. Beyrût: Dârü'l-Kalem el-Arabî, 1997.

İdrisî, Muhammed b. Muhammed b. Abdullah b. İdris el-Hasenî et-Talebî (ö. 560/1165). *Nüzhetü'l-müştâk fî ihtirâki'l-âfâk*. Beyrût: Âlemü'l-kütüb, hicrî 1409.

İsfahânî, Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî (ö. 356/967). *Kitâbu'l-Eğânî*. 27 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi Türâsi'l-Arabî, hicrî 1415.

İsfehânî, Ebû Abdillâh Hamza b. el-Hasen (ö. 360/971'den önce). *Târîhu sinî mülûki'l-arz ve'l-enbiyâ'*. Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hayât, ts.

İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk (ö. 430/1038). *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Mısır: Matba'atü's-Se'âde, 1974.

İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed (ö. 340/951-52). *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. Beyrût: Dâru Sâdır, 2004.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ali (ö. 821/1418). *Dav'u's-subhi'l-müsfir ve cenâ ed-devhi'l-müsmir (Muhtasaru subhi'l- a'şâ)*. thk. Mahmud Selâme. Kâhire: Matba'atü'l-Vâ'iz, 1906.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ali (ö. 821/1418). *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ*. 14 Cilt. Kâhire: el-Matba'a'l-Emîriyye, 1913.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali (ö. 821/1418). *Nihâyetü'l-ereb fî ma'rifeti ensâbi'l-'Arab*. thk. İbrahim el-İbyârî. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnâniyyîn, 2. Basım, 1980.

Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd (ö. 224/838). *Kitâbü'l-êmvâl*. thk. Halil Muhammed Hirâs. Beyrût: Dârü'l-Fikr, ts.

Kazvînî, Ebû Yahyâ Cemâlüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed (ö. 682/1283). *Âsârü'l-bilâd ve ahbârü'l-'ibâd*. Beyrût: Dâru Sâdır, ts.

Kıftî, Cemâlüddîn Ebü'l-Hasan 'Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm eş-Şeybânî (ö. 646/1248). *İhbârü'l-ulemâ bi-ahbâri'l-hukemâ*. ed. İbrâhîm Şemseddîn. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2005.

Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf b. Yakub (ö. 350/961). *Kitâbü'l-Vulât ve kitâbü'l-kudât*. thk. Muhammed Hasan İsmail, Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Kudâme b. Ca'fer, Ebü'l-Ferec (ö. 337/948). *e-Harâc ve sınâ'ati'l-kitâbe*. thk. Muhammed H. ez-Zebîdî. Bağdat: Dârü'r-Reşîd, 1981.

Makdisî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ (ö. 390/1000 civarı). *Ahsenü't-tekâsîm fî marifeti'l-ekâlim*. Leiden: Brill, 2. Basım, 1906.

Makdisî, Mutahhar b. Tâhir (ö. 355/966'dan sonra). *el-Bed' ve't-târîh*. 6 Cilt. Kâhire: Mektebetü's-sekâfe'd-dîniyye, ts.

Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir el-Hüseynî el-ʿUbeydî (ö. 845/1442). *el-Mevâʿiz ve'l-iʿtibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr*. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, hicrî 1418.

Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkâdir el-Hüseynî el-ʿUbeydî (ö. 845/1442). *Resâilü'l-Makrîzî*. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, hicrî 1419.

Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Medenî (ö. 179/795). *el-Muvatta*. thk. Mustafa el-A'zamî. 8 Cilt. Ebû Zabî: Müessesetü Zâyid, 2004.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (ö. 450/1058). *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, ts.

Menbicî, Ağabiyus b. Konstantin (ö. IV/X). *el-Muhtehab min tarih el-Menbicî*. thk. Ömer b. Abdüsselam Tedmurî. Trablus: Dârü'l-Mansûr, 1986.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin (ö. 346/956). *et-Tenbîh ve'l-işrâf*. thk. Abdullah İsmail Savî. Kâhire: Dârü's-Sâvî, ts.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin (ö. 346/956). *Kitâbu't-Tenbîh ve'l-İşrâf*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat, 2018.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin (ö. 346/956). *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. thk. Es'ad Dâğir. 4 Cilt. Kum: Dârü'l-Hicre, hicrî 1409.

Minkarî, Nasr b. Müzâhim (ö. 218/828). *Vak'atü Sıffîn*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kâhire: el-Muʾessesetü'l-ʿArabiyyetü'l-Hadîse, 2. Basım, hicrî 1382.

Mukaddesî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ (ö. 390/1000 civarı). *İslam Coğrafyası (Ahsenü't-Tekâsîm)*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2015.

Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr (ö. 286/900). *et-Te'âzî ve'l-merâsî ve'l-mev'âiz ve'l-vesâyâ*. thk. İbrahim Mahmud Hasan. Nahdatü Mısr, ts.

Müellifi meçhul. *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiye*. thk. Abdülazîz ed-Dûrî, el-Muttalibî Abdülcebbar. Beyrût: Dârü't-Talî'a, ts.

Müellifi meçhul. *el-Uyûn ve'l-hadâik fî ahbâri'l-hakâik*. thk. Michalel Jan de Goeje. Bağdâd: Mektebetü'l-Müsennâ, 1964.

Müellifi meçhul (h.372'den sonra). *Hudûdu'l-Alem mine'l-maşrik ile'l-mağrib*. thk. Yûsuf Hâdî. Kahire: ed-Dârü's-Sekâfiyye, hicrî 1423.

Mühellebî, el-Hasan b. Ahmed el-. *Kitâbu'l-Azîzî (el-Mesâlik ve'l-Memâlik)*. thk. Teysir Halef. Dımaşk: et-Tekvin, 2006.

Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak (ö. 385/995 [?]). *el-Fihrist*. çev. Komisyon. 2 Cilt. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277). *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Haccâr. Beyrût: Dârü İbn Hazm, 3. Basım, 1994.

Nu'aymî, Abdulkadir b. Muhammed (ö. 927/1521). *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*. thk. İbrahim Şemsüddin. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Nüveyrî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdülvehhâb (ö. 733/1333). *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*. thk. Müfîd Kumeyha v.dğr. 33 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Kütüb, hicrî 1423.

Râgıb el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği). *Muhâdarâtü'l-udebâʾ ve muhâverâtü'ş-şuʿarâʾ ve'l-bülegâʾ*. Beyrût: Şeriketü Dârü'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, hicrî 1420.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn (ö. 606/1210). *Mefâtîhu'l-gayb*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrût: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, hicrî 1420.

Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg (ö. 764/1363). *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnaût, Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi Türâsi'l-Arabî, 2000.

Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg (ö. 764/1363). *Umerâ-u Dımaşk fî'l-İslâm*. thk. Selahattin Müneccid. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 2. Basım, 1983.

Saîd b. Bıtrîk (ö. 328/940). *et-Târîhu'l-Mecmûʿ*. Beyrût: Matbaʿatü'l-Abâi'l-Yesûʿiyyîn, 1909.

San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfiʿ (ö. 211/826-27). *el-Musannef*. thk. Habiburrahman el-ʿAzamî. 11 Cilt. el-Hind: el-Meclisü'l-ʿİlmî, 2. Basım, hicrî 1403.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr (ö. 562/1166). *el-Ensâb*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1962.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızoğlu (ö. 654/1256). *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-aʿyân*. thk. Muhammed Berekât v.dğr. 23 Cilt. Dımaşk: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 2013.

Sûlî, Ebû Bekir Muhammed b. Yahyâ (ö. 335/946). *Edebü'l-küttâb*. thk. Muhammed Behcet el-Eserî. Bağdat: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1922.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî (ö. 911/1505). *Târihü'l-hulefâ*. thk. Hamdî ed-Demerdâş. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa, 2004.

Şâbüştî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed (ö. 390/1000). *ed-Diyârât*. Beyrût: Dârü'r-Râid el-Arabî, 3. Basım, 1986.

Şeyhu'r-Rebve, Şemseddin Muhammed b. Abdullah (ö. 727/1327. *Nuhbetü'd-dehr fî 'acâibi'l-berri ve'l-bahr*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923). *Câmiʿu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Dârü Hecer, 2001.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923). *Târihu't-Taberî*. çev. Cemalettin Saylık. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.

Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923). *Târîhu’t-Taberî: Târîhu’r-rusul ve’l-mülûk*. 11 Cilt. Beyrût: Dârü’t-Türâs, hicrî 1387.

Tenûhî, Ebû Ali Muhassin b. Ali (ö. 384/994). *Nişvârü’l-muhâdara ve ahbârü’l-müzâkere*. thk. Abbûd eş-Şâlcî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.

Theophanes (ö.818). *The Chronicle*. ed. Harry Turtledove. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982.

Tutaylî, Bünyâmîn (ö. 569/1173). *Rıhle (h.561-569/m.1165-1173)*. çev. (İbraniceden Arapçaya) Azrâ Haddâd. Ebû zabî: el-Mecma‘aü’s-Sekâfî, 2002.

Vâkıdî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd (ö. 207/823). *Futûhu’ş-Şâm*. 2 Cilt Cilt. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997.

Vekî‘, Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân (ö. 306/918). *Ahbâru’l-kudât*. thk. Abdülazîz el-Merâğî. Beyrût: Alemü’l-Kütüp, 1947.

Ya‘kûbî, Ahmed b. İshak b. Cafer b. Vehb b. Vâzıh (ö. 292/905’ten sonra). *el-Buldân*. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, hicrî 1422.

Ya‘kûbî, Ahmed b. İshak b. Cafer b. Vehb b. Vâzıh (ö. 292/905’ten sonra). *Târîhü’l-Ya‘kûbî*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 6. Basım, 1995.

Zebîdî, Ebü’l-Feyz Murtazâ, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Hüseynî (ö.1205/1791). *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*. Dârü’l-hidâye, ts.

Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348). *el-‘İber fî haberi men ğaber*. thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Saîd b. Bisyûnî Zağlûl. 4 Cilt. Beyrût: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, ts.

Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348). *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 3. Basım, 1985.

Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348). *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhir ve’l-a‘lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 52 Cilt. Beyrût: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1993.

Zübeydî, Ebû Bekr ez-, Muhammed b. el-Hasen b. Ubeydullah b. Mezhic el-Endelüsî el-İşbîlî (ö. 379/989). *Tabakâtü’n-nahviyyîn ve’l-luğaviyyîn*. Dârü’l-Maârif, 2. Basım, 1984.

Zübeyr b. Bekkâr (ö. 256/870). *el-Ahbârü’l-Mufavvakiyât*. thk. Sâmî Mekkî. Beyrût: Alemü’l-Kütüp, 2. Basım, 1996.

Muasır Türkçe Araştırmalar

Ahatlı, Erdinç. "Şücâ' b. Vehb". *DİA*. 10/246-247. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

Akbaş, Mehmet. *Sahâbenin İslâm Tebliği (Suriye Bölgesi)*. İstanbul: Nida Yayınları, 2009.

Akbaş, Mehmet. "Suriye'deki Sahabilerin Emevî İdarecilerine Yaptıkları İkaz, Eleştiri ve Nasihatler". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/22 (2009), 66-80.

Akbulut, Ahmet. *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1992.

Akçay, Muammer. *Emevîler Döneminde Toprak Rejimi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Akgün, Hüseyin. *Hadis Rivâyet Coğrafyası (Hicrî İlk 150 Yıl)*. İstanbul: İfav Yayınları, 2019.

Aksu, Ali. "Emevîler Döneminde Kadının Durumu". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2001), 263-279.

Akyüz, Vecdi. *Emevîlerin Kuruluş Devrinde İslâm Âmme Hukukunun Gelişmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.

Amar, Zohar. "Ortaçağ'da Suriye'de (eş-Şâm) Kağıt Endüstrisi Tarihi". çev. Murat Öztürk. *Tarih Dergisi* 42 (2012), 293-301.

Albayrak, İsmail. "Erken Dönem Kurrâ ile İlgili Oryantalistik Bakış Açısının Eleştirel Değerlendirmesi". *Marife* 4/2 (2004), 129-154.

Altınay, Ramazan. "Emevîler Döneminde Gündelik Hayat". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*. ed. Adnan Demircan. 3/459-477. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.

Altınay, Ramazan. *Emevîlerde Günlük Yaşam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.

Altınay, Ramazan. "Giriş". *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*. 13-34. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Apak, Adem. *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi (2)*. İstanbul: Ensâr Yayınları, 17. Basım, 2016.

Aras, Ömer. "Halid b. Yezid (Ve Ailesi): Siyasi Ve Kültürel Etkinliği Üzerine Değerlendirmeler". *Dergiabant* 5/10 (2017), 160-176.

Arslantaş, Nuh. "Gayrimüslimler". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*. ed. Adnan Demircan. 3/309-368. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.

Atçeken, İsmail Hakkı. *Devlet Geleneği Açısından Hişam b. Abdülmelik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Atiya, Aziz S. *Doğu Hristiyanları Tarihi*. çev. Nurettin Hiçyılmaz. İstanbul: Doz Yayınları, 2005.

Avcı, Casim. *İslâm Bizans İlişkileri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.

Aycan, İrfan. *Saltana Giden Yolda Mu'âviye b. Ebî Süfyân*. Ankara: Otto, 2018.

Aycan, İrfan. "Emevîler Döneminde İlmî Hayat". *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*. 35-72. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Aycan, İrfan. *Hicri İlk Üç Asırda Zübeyrî Ailesinin Siyasi ve İlmî Hayattaki Yeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1984.

Aycan, İrfan. "Musiki". *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*. 149-198. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Aycan, İrfan. "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler". *Dini Araştırmalar* 1/3 (1999).

Aydemir, Abdullah. "Atiyye b. Kays". *DİA*. 4/63. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.

Aydın, Nevzat. *İmam-ı Evzâ'î ve Sünenindeki Metodu*. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Aydoğdu, Günnur. "Reform Öncesi ve Sonrasında Emevî Dönemi Altın ve Gümüş Sikkeleri". *History Studies* 10/6 (2018), 1-12.

Aydoğmuş, Recep. *Doğu Hıristiyanlarının Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025.

Aydoğmuş, Recep. *Şamlı Aziz Yuhanna*. Ankara: İLAV Yayınları, 2022.

Aykaç, Fettah. *K.A.C. Creswell'e Göre Erken Devir İslâm Mimarîsi I (Açıklamalı-Yorumlu Özet Tercüme)*. İstanbul: MMG Yayınları, 2020.

Aykaç, Fettah - Doğanay, Aziz. "Oryantalistlerin Şam Emeviyye Câmii ile Diyarbakır Ulu Câmii Hakkındaki İddiaları ve Bu İddialara K.A.C. Creswell'in Cevapları Üzerine Yeniden Düşünme". *Anasay* 4 (2018), 13-36.

Aykaç, Mehmet. *Abbâsi Devleti'nin İlk Dönemi İdarî Teşkilâtında Dîvânlar (132-232/750-847)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.

Bakır, Abdülhalık. "Ortaçağ İslam Dünyasında Dokuma Sanayi". *Belleten* 64/241 (2000), 749-826.

Bakır, Abdülhalık. "Ortaçağ İslam Dünyasında Madenler ve Maden Sanayi". *Belleten* 61/232 (1997), 519-595.

Barış, Mustafa Necati. *Câhiliye'den Hz. Ömer'e Yargı*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2020.

Barış, Mustafa Necati. "Hz. Ömer'in Yönetim Anlayışı". *Diyanet İlmi Dergi* 54/3 (Eylül 2018), 121-148.

Barthold, Vladimiroviç. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. çev. İlave açıklamalarla ikmal eden M. Fuat Köprülü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, 1984.

Başçı, Abdurrahman. "Câhiliye, Sadru'l-İslâm ve Emevi Dönemi Hitabeti". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/4 (2016), 199-240.

Boynukalın, Ertuğrul. “Evzâî ve Fıkhî Mezhebi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/23 (2011), 1-33.

Bozkurt, Nahide. *Tarih Felsefesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.

Bozkurt, Nebi. “Dârülkurrâ”. *DİA*. 8/543-545. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

Bozkurt, Nebi. “Mektep”. *DİA*. 29/5-6. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004.

Can, Yılmaz. *İslâm Şehirlerinin Fizikî Yapısı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2021.

Cengiz, Lütfü. *Emevîler Döneminde Kader Problemi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.

Çam, Nusret. *İslâmda Sanat Sanatta İslâm*. Ankara: Akçağ, 3. Basım, 1999.

Çelik, Yılmaz. “Velid b. Abdülmelik Döneminde Sosyal Hizmet Uygulamaları”. *İSTEM* 30 (2017), 355-369.

Delice(Aksu), Ali. *Mervan b. Muhammed ve Emevî Devletinin Yıkılışı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.

Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi III (Emeviler Dönemi)*. Erzurum: Eser Ofset, 2012.

Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi-II Sadru’l-İslâm Dönemi*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 4. Basım, 2023.

Demircan, Adnan. “Emevî Halifelerinin Evlilikleri”. *İSTEM* 18 (2011), 243-261.

Demircan, Adnan. *İslâm Tarihi’nin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım, 2015.

Demirci, Mehmet. “Hassân b. Atıyye”. *DİA*. 16/396. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.

Duman, İsmail Serdar. *Emevîler’de Sosyal Hayat*. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

Durmuş, İsmail. “Institut Français des Études Arabes”. *DİA*. 22/333-334. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.

Duygu, Zafer. *İslâm ve Hristiyanlık -Hristiyanlara Göre İki Dinin Karşılaşması ve İlk Etkileşimler-*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2021.

Duygu, Zafer. *Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ*. Ankara: Divan Kitap, 2016.

Duygu, Zafer. “Zuknin Manastırı Süryani Kroniği (775) Özelinde İslam İdâresi Altındaki Hıristiyanlarda ‘Din Değiştirme’ Meselesi”. *Milel ve Nihal* 10/2 (2013), 173-201.

Ekşici, Abdülmecit Yasir. *Ehl-i Şam, İmam Evzâî ve Usûl Düşüncesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Emin, Ahmed. *Fecrü’l-İslâm*. çev. Ahmed Serdaroğlu. Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976. Basım, ts.

Erkoçoğlu, Fatih. *Abdülmelik b. Mervân ve Dönemi (65-86/685-705)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Erkoçoğlu, Fatih. "Abdülmelik b. Mervan Döneminde İdarî ve Malî Alanda Yenilikler". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*. ed. Adnan Demircan. 3/479-493. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.

Erkoçoğlu, Fatih. "Emevîler Döneminde Beşerî Bilimler". *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/3 (2019), 49-60.

Erkoçoğlu, Fatih. "Ömer b. Abdülaziz'in Maliye Politikası". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*. ed. Adnan Demircan. 3/493-501. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.

Erünsal, İsmail. *Ortaçağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphane*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.

Eskin, Ümit. *Abbâsîlerde Valilik Kurumu (132-232/750-847)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Ess, Josef van. "İslam Kelamının Başlangıcı". çev. Şaban Ali Düzgün. *Basılmamış makale*.

Fayda, Mustafa. *Halid b. Velid*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1990.

Fettâh, İrfan Abdülhamid. "Cebriyye". *DİA*. 7/205-208. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.

Gökalp, Hüseyin. *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Gökçe, Mehmet Nur. *Fethinden Abbâsilere Kadar Dımaşk (636-750)*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Görmez, Mehmet. "Vâsile b. Eskaʿ". *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.

Grabar, Oleg. *İslam Sanatının Oluşumu*. çev. Nuran Yavuz. İstanbul: Kanat Kitap, 2004.

Günan, Ömer. *İslâm Tarihinde Müsâdere Uygulamaları (Hz. Peygamber (sas) Döneminden Emevilerin Sonuna Kadar)*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Hartman, Richard. "Şam". *İslam Ansiklopedisi*. 11/298-310. Eskişehir: MEB, 2001.

Hatalmış, Ali. *Erken Dönem İslam Tarihinde Kölelik ve Cariyelik (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Heykel, Muhammed Hüseyin. "Müslümanlarla Bizans Arasındaki Yermûk Savaşını Anlatan En Eski Süryanice Metin". çev. Abdurrahman Acar. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2003), 71-76.

Hitti, Philip Khuri. *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. 4 Cilt. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989.

İbrahim, Fazıl Halil. “Emeviler Döneminde Tercüme Faaliyetleri ve İlmî Gelişmelerin Öncü Hareketleri”. çev. Ahmet Aslan. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001).

Kaegi, Walter E. *Bizans ve İlk İslam Fetihleri*. çev. Mehmet Özay. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.

Kallek, Cengiz. “Rıtl”. *DİA*. 35/52-55. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.

Kamacı, Fatımatüz Zehra. *Hz. Peygamber’in Günlük Hayatı 1 -Mescid-i Nebevî-*. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2. Basım, 2017.

Kara, Cahid. *Emevîler Dönemi Adliye Teşkilatı ve Yargı Hukuku Uygulamaları*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.

Kara, Ömer Tarık. *Yuhannâ ed-Dımaşkî ve Erken Dönem Kelâm Tartışmalarına Etkisi*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Kennedy, Hugh. *Halifelerin Orduları*. çev. Doğan Mert Demir. İstanbul: Selenge Yayınları, 2022.

Kılıç, Ünal. “Berid/Posta Teşkilatı ve Menzilhâne”. *İslâm Kurumları Tarihi*. ed. Eyüp Baş. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2017.

Koyuncu, Mevlüt. *Emeviler Döneminde Saray Hayatı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri. “Emeviler Dönemi Şehir ve Yerel Yönetim Hizmetleri”. *İslam Geleneğinden Günümüze Şehirler ve Yerel Yönetimler*. ed. Vecdi Akyüz - Seyfettin Ünlü. İstanbul: İlke Yayınları, 1996.

Landau, Jacob M. “Küttâb”. *DİA*. 27/3-4. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.

Lewis, Bernard. *Tarihte Araplar*. çev. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 5. Basım, 2009.

Lombard, Maurice. *İlk Zafer Yıllarında İslâm*. çev. Nezih Uzel. İstanbul: Pınar Yayınları, 1983.

Matpan, Ebubekir. “Sadru’l-İslâm Dönemi Şiirlerinde Tevhit ve Hz. Peygamber Teması”. *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4/2 (2021), 251-263.

Ostrogorsky, Georg. *Bizans Devleti Tarihi*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 6. Basım, 2006.

Öğüt, Salim. “Evzâ’î”. *DİA*. 11/546-548. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.

Öner, Abdülkerim. *Dört Halife Dönemi’nde Beytülmal*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Önler, Sami. *Mekhûl ed-Dımeşkî ve Kitâbu’s-Sünen Fi’l-Fıkh Adlı Eseri*. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Özcan, Görgün. *Doğu ve Batı Arasında Şehir*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2018.

Özkan, Halit. *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Özkan, Halit. "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası". *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 17/32 (Ocak 2012), 1-37.

Özkan, Halit. "Zührî". *DİA*. 44/544-549. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.

Özkan, Halit. "Zülkelâ' el-Himyerî". *DİA*. 44/568-569. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.

Özkan, Mustafa. "Emevîlerde Dinî Hayat". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*. ed. Adnan Demircan. 3/441-457. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.

Özkuyumcu, Nadir. "Hişâm b. Abdülmelik". *DİA*. 18/148-150. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.

Öztürk, Levent. *İslâm Dünyasında Hastaneler*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.

Öztürk, Levent. *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

Özyılmaz, Fatih. *İslam'ın Suriye'ye Yayılışı (Emevîler Dönemi Sonuna Kadar)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Polatoğlu, Selahattin. *Abbâsî Devleti'inde Kâtipler (132-334/750-945)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Sakallı, Talat. "Saîd b. Abdülazîz". *DİA*. 35/548. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.

Sari, Adem. *Hicrî II. Asır Şam Bölgesinde Ehl-i Hadîs Halkaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik*. İstanbul: İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2. Basım, 2008.

Sönmez, Nesim. "Sadru'l-İslâm Döneminde Hitabet Türleri ve Temel Özellikleri". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10/1 (19) (2018), 352-378.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri". *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*. 73-122. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Emevîler'de Eğitim-Öğretim". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Emevîler)*. ed. Adnan Demircan. 3/369-408. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.

İslam Çelik, Sümeyya. *Gassânîler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Süt, Abdulnasır. "Gaylân ed-Dımeşkî ve Kelamî Görüşleri". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014), 1-21.

Süt, Abdulnasır. *İslam Düşüncesinde İlk Muhalifler: Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşkî*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Şenel, Samet. *Emevîler Döneminde Tercüme Faaliyetleri (661-750)*. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Şimşir, Mehmet. "Cahiliye Dönemi Araplarında Para ve İlk İslâm Paralarının Tedavüle Giriş Süreci". *Tarihin Peşinde* 18 (2017).

Taşçı, Hasan. *Şehir, Mekân, Meydan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2021.

Taşdemir, Elif. *İslam Fütuhatının Kalıcılığı: Dımaşk'ın Fethi ve İslamlaşması (h. 1. yy)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.

Taşpınar, İsmail. "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımaşkī (649-749) ve İslâm". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2014).

Tatlı, Mustafa. *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivayeti (75-135/694-753 Yılları)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Temir, Hakan. *Emevîlerde Valilik Kurumu*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Temir, Hakan - Mhemit, Hüseyin el-. "Emevî İktidarın Kuruluş ve Yıkılışında Salgın Hastalıkların Etkisi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020).

Terzi, Mustafa Zeki. "Emevîlerde Kara Ordusu Teşkilatı". *OMÜİFD* 9/9 (1997).

Topal, Abdulkadir. *Hicri Birinci Yüzyılda Suriye*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

Treiger, Alexander. "Arap Hristiyanlığı: Kısa Bir Tarih". çev. Recep Aydoğmuş. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (2020), 763-786.

Turun, Veysi. *Birinci Asırda Güney Arap Kabilelerinin İlk Siyasî Oluşumlardaki Rolü*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Uğur, Yunus. "Şehir Tarihi ve Türkiye'de Şehir Tarihçiliği: Yaklaşımlar, Konular ve Kaynaklar". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/6 (2005), 9-26.

Ünal, Ömer. *Sadru'l-İslamda Edebî Çevre*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.

Van Leeuwen, Richard. *Bir Osmanlı Şehri: Şam -Vakıflar ve Şehir-*. çev. H. Ebru Aksoy. İstanbul: Küre Yayınları, 2012.

Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. İstanbul: Şa-To İlahiyat, 3. Basım, 2001.

Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.

Yardım, Ali. "Ebû İdrîs el-Havlânî". *DİA*. 10/168. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

Yıldırım, Kadri. "İslam Kültüründe Küttâb Eğitimi Üzerine Bir İnceleme". *Diyanet İlmi Dergi* 45/3 (2009), 125-144.

Yılmaz, Halil İbrahim. *Belâzürî'ye (ö. 279/892-93) Göre Şâm Bölgesi Fetihleri (m. 634-640)*. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Yılmaz, Halil İbrahim. "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (Cünd/Ecnâd) Oluşumu ve Bizans (Doğu Roma) Toprak Sisteminin Etkisi". *İslam Araştırmaları Dergisi* 45 (2021), 69-102.

Yılmaz, Metin. "Emevî ve Abbâsî Dönemi İç İstihbaratı". *İSTEM* 6/12 (2008), 175-193.

Yılmaz, Metin. *Erken Dönem İslam Tarihinde Polis Teşkilatı*. Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2016.

Yılmaz, Metin. *Erken Dönem İslam Toplumunda Zindanlar ve Hapishaneler*. Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2016.

Yiğit, İsmail. *Emevîler*. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2017.

Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2014.

Muasır Yabancı Araştırmalar

'Abbâdî, Mustafa el-. "Edvâ' mine'l-vesâiki'l-Berdiyye ale'l-idâreti'l-Ümevî". *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdu'ş-Şâm fî 'ahdi'l-Ümevî)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. 1/43-57. Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1989.

Abdurrahman, 'Ammâr. "el-'İmâretü'l-İslâmiyye fî Dımaşk". *Dımaşk: 'Âsimetü's-sekâfeti'l-'Arabiyye 2008*. Dımaşk, ts.

Abdurrauf, İsâmüddin. *el-Havâdırü'l-İslâmiyyetü'l-kübra*. Kâhire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1976.

Ahmed Muhâfaza, Hüseyin Ali. *Dımaşk fî sadri'l-İslâm*. Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, Doktora Tezi, 1998.

Akkâvî, Rihâb Hıdır. *el-Mûcez fî târîhi't-tıb inde'l-Arab*. Beyrût: Dârü'l-Menâhil, 2000.

Arafe, Seriyâ Hâfız. *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye fî bilâdi'ş-Şâm fi'l-asri'l-Ümevî*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Doktora Tezi, 1989.

Atiyye, George. "el-Eserü's-Süryânî fi'l-hayâti'l-ilmiyye ve'l-fikriyye fî Bilâdi'ş-Şâm". *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdu'ş-Şâm fi'l-'ahdi'l-Bîzantî)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1986.

Atvân, Hüseyin. *el-Cuğrâfiyyetü't-târîhiyyetü li bilâdi'ş-Şâm fî Asri'l-Ümevî*. Beyrût: Dârü'l-Cîl, 1987.

Avi-Yonah, Michael. *The Holy Land, A Historical Geography*. Jerusalem: Carta, 2002.

'Avûr, Salâh Hasan el-. *en-Nizâmü'l-İdârî fî Asri'l-Ümevî*. Pencap: Câmi'atü'l-Pencap, Doktora Tezi, 1987.

Batâyine, Muhammed Dayfallah el-. "Arap Kökenli Hıristiyanlar ve İslam Fetihleri İle Olan İlişkileri". çev. Abdülhalık Bakır. *Belleten* 63/238 (1999), 869-934.

Bates, Michael L. "The coinage of Syria under the Umayyads, 692–750 A.D." *The Fourth International Conference on the History of Bilad al-Sham during the Umayyad Period: Proceedings of the Third Symposium, English Section – Vol. II*. ed. M. Adnan Bakhit - Robert Schick. 195-228. Amman: University of Jordan, 1989.

Bedr, Ahmed. "ed-Devrü'l-idârî ve's-sekâfî li tabakati's-Sahâbeti'n-nâzile fi'ş-Şâm". *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm -Bilâdu'ş-Şâm fî sadri'l-İslâm-(Dördüncü Kongre)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît - Muhammed Yunus el-Abbâdi. 2/375-409. en-Nedvetü's-Sâniye (İkinci Sempozyum). Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1987.

Beydûn, İbrahim. *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*. Beyrût: Dârü'l-Muntehabi'l-Arabî, ts.

Borrut, Antione. "The Future of the Past -Historical Writing in Early Islamic Syria and Umayyad Memory-". *Power, Patronage, and Memory in Early Islam*. ed. Alain George, Marsham Andrew. New York: Oxford University Press, 2018.

Bosworth, C. E. "el-Hârizmî'ye Göre Bizanslıların ve Hristiyanların Kullandıkları İdârî-Dînî Unvanlar". çev. Levent Öztürk. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1995), 309-317.

Burns, Ross. *Damascus: A History*. New York: Routledge, 2007.

Bürhâvî, R'ad Mahmûd. *Ecnâdü'ş-Şâm ve devruhumu's-siyâsî ve'l-askerî fi'l-asri'il-Ümevî*. Câmi'atü'l-Mûsul, 1992.

Cevâd Alî. *el-Mufassal fî târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*. 20 Cilt. Beyrût: Dârü's-Sâkî, 2001.

Cevde, Cemâl. *el-Evdaʿü'l-ictimâʿiyye ve'l-iktisâdiyye li'l-mevâlî fî sadri'l-İslâm*. Ammân: Dârü'l-Beşîr, 1989.

Da'cânî, Talâl Suûd ed-. *Mevâridu İbn Asâkir*. Medine: Vizâretü't-Ta'lîmi'l-'Âlî, 2004.

Da'ce, Mühenned Nayif ed-. *Hıms (münzü'l-fethi'l-arabiyi'l-İslâmî hettâ nihâyeti'l-asri'l-Ümevî)*. Dımaşk: Dârü Reslân, 2010.

Dakdûkî, Vefîk ed-. *el-Cündiyye fî Ahdi'd-Devleti'l-Ümeviyye*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Debbûr, Yâmin. "Advâ' 'ale'l-ciheti'l-cenûbiyye min sûri medîneti Dımaşk". *el-Hevliyâtü'l-Eseriyyetü'l-'Arabiyetü's-Sûriye*. Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 2008.

Degeorge, Gerard. *Dımaşk min Usûrin mâ Kable't-Târîh ilâ'd-Devleti'l-Memlûkiyye*. çev. Muhammed Refet Avvâd. Kahire: el-Meclisu'l-'Alâ li's-Sekâfe, 2005.

Dessûkî, Muhammed Azeb. *el-Kabâilu'l-Arabiyye fî Bilâdi'ş-Şâm (Münzü Zuhûri'l-İslam ilâ Nihâyet'l-Asri'l-Ümevî)*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, 1998.

Devâdarî, Ebû Bekr b. Abdullâh b. Aybek (yaklaşık ö. 736/1335). *Kenzü'd-dürer ve câmiʿu'l-ğarer*. thk. Komisyon. 9 Cilt. Kâhire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1960.

Donner, Fred McGraw. *The Early Islamic Conquests*. New Jersey: Princeton University Press, 1981.

Dreyer, J. L. E. *A History of Astronomy from Thales to Kepler*. New York: Dover Publications, Second Edition., 1953.

Duhmân, Muhammed Ahmed. *Fî Rihâbi Dımaşk*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1982.

Dûrî, Abdülazîz. *Mukaddime fî târîh sadri'l-İslâm*. Bağdâd: Matba'atü'l-Me'ârif, 1949.

Dûrî, Abdülazîz. "Arab ve'l-arḍ fî bilâdi'ş-Şâm fî sadri'l-İslâm". *Evrâk fi't-Târîh ve'l-Hadâre*. 2/86-100. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2007.

Dussaud, René. *el-Arab fî Sûriyâ Kable'l-İslâm*. çev. Abdülhamid ed-Devâhilî, Ziyâde Muhammed Mustafa. Kâhire: Vizâretü't-Terbiye, 1959.

Ebû Assâf, Ali. *Arâmiyyûn*. Tartûs: Dâru Emânî, 1988.

Elbân b. Mahfuz. *el-Mevâridü'l-mâliyye li'd-devleti'l-İslâmiyye fi'l-asri'l-Ümevî*. Medine: Vizâretü't-Ta'limi'l-Ali, hicrî 1427.

Elisséeff, Nikita. "Fiziki Plan (Dımaşk)". *İslâm Şehri*. ed. Robert Bertram Serjeant. İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.

Fâlih Hüseyin. *el-Hayâtü'z-zirâiyye fî bilâdi'ş-Şâm fi'l-asri'l-Ümevî*. Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 1974.

Faysal, Sâmir. *Servetü'l-Zenc*. Dımaşk: Dârü'l-Medâ, 1954.

Fevzî, Faruk Ömer. *el-Ceyş ve's-siyâse (fî'l-asri'l-Ümevî ve matla' asri'l- Abbâsî)*. Ammân: Dârü Mecdelâvî, 2005.

Gkantzios Drápelová, Pavla. "Eastern Mints in the Early Byzantine Period (6th Century AD)". *Proceedings - XV. International Numismatic Congress Taormina*. 986-989, 2015.

Goeje, Michael Jan de. *Mémoire sur la conquête de la Syrie*. Leiden: Brill, 1900.

Hâfız, Muhammed Mutî' el-. *el-Câmi' fi terâcimi a'lâmi'd-Dımaşkiyyîn*. Beyrût: Dârü Taybe, 2017.

Hâfız, Muhammed Mutî' el-. *Mevsûatü'l-büyûtâti'l-alemiyye bi Dımaşk*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 2014.

Hallâk, Hassân. *Ta'rîbü'n-Nükûd ve'd-Devâvîn fî Asri'l-Ümevî*. Beyrût: Dârü'n-Nahdeti'l-Arabiyye, 1988.

Hamârne, Sami Halef. "Usretü'd-Dımaşkî et-tıbbiye". *et-Turâsü'l-Arabî* 15/59 (1995), 71-88.

Hammâş, Necdet. "Dımaşk mine'l-fethi'l-Arabî el-İslâmî hettâ nihâyeti'l-Asri'l-Memlûkî". *Dımaşku'ş-Şâm -Âsımetü's-Sekâfeti'l-Arabiyye*. Dımaşk: Hey'etü'l-Mevsûati'l-Arabiyye, 2008.

Hammâş, Necdet. "ed-Devâvînü'l-merkeziyye fî'ş-Şâm fî asri'l-Ümevî". *Buhûs fî Târîhi Bilâdi'ş-Şâm*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. Amman: el-Câmi'âtü'l-Ürdüniyye, 1990.

Hammâş, Necdet. "el-Ecnâd ve idâretuhâ". *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdu'ş-Şâm fî 'ahdi'l-Ümevî)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1989.

Hammâş, Necdet. *el-İdâre fî'l-Asri'l-Ümevî*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1980.

Hammâş, Necdet. "el-İdâre ve nizâmü'd-darâib fi'ş-Şâm fi 'asri'r-Râşidîn". *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm -Bilâdu'ş-Şâm fî sadri'l-İslâm- (Dördüncü Kongre)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. 2/411-455. en-Nedvetü's-Sâniye (İkinci Sempozyum). Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1987.

Hammâş, Necdet. *eş-Şâm fî sadri'l-İslam*. Dımaşk: Dâru Tlâs, 1987.

Harekât, İbrahim. *es-Siyâsetü ve'l-Mücteme' fi Asri'l-Ümevî*. Mağrib: Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, 1990.

The Chronicle of Zuqnin (Parts III and IV). çev. Amir Harrak. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1999.

Hemâdî, Muhammed Abdülhamid el-. "el-Cumhuriyetü'l-Arabiyyetü's-Sûriyye". *el-Mevsû'atu'l-Cuğrâfiyyetu li'l-'Âlemi'l-İslâmî*. C. 4. Riyâd: Vizâretü't-Ta'lîmi'l-'Âlî, 1999.

Herâbişe, Memdûh Abdülhalim el-. "et-Teḳniyyâtü'z-zirâiyye fî Bilâdi'ş-Şâm fi'l-asril-Bizanṭî". *el-Mu'temerü'd-devlîyyü't-tâsi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (ez-Ziraatü fi fî Bilâdi'ş-Şâm münzü Evâhiri'l-Ahdi'l-Bizanṭî ilâ Nihâyeti'l-Ahdi'l-Osmânî)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. 4/9-60. Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 2012.

Hısnî, Muhammed Edîb Âl Takiyüddin el-. *Kitâbu müntehebâti't-tevârîh li Dımaşk*. Beyrût: Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, 1979.

Hitti, Philip Khuri. "Damascus: The Imperial Capital". *Capital Cities of Arab Islam*. 61-84. University of Minnesota Press, ts.

Hitti, Philip Khuri. *History of Syria*. London: Macmillan, 1951.

Hitti, Philip Khuri. *Târîhu Sûriye*. çev. George Haddâd - Abdülkerim Râfık. 2 Cilt. Beyrût: Dârü's-Sekâfe, ts.

Hoyland, Robert G. *Seeing Islam as Others saw It*. New Jersey: The Darwin Press, 1997.

Hureysât, Muhammed Abdülkadir. "Devru Gassân fî'l-hayâti'l-âmme". *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdu'ş-Şâm fî 'ahdi'l-Ümevî)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. 1/191-217. Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1989.

Hureysât, Muhammed Abdülkadir. "Devru'l-Arabi'l-Mutenassıra fi'l-futûhât". *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm -Bilâdu'ş-Şâm fî sadri'l-İslâm-(Dördüncü Kongre)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. 2/135-164. en-Nedvetü's-Sâniye (İkinci Sempozyum). Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1985.

Hureysât, Muhammed Abdülkadir. "et-Tevessu'ul-'imrânî fî medîneti Dımaşk hettâ evâhiri'l-hükmü'l-Fâtimî". *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'l-hâmis li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdü'ş-Şâm fi'l-'asri'l-'Abbâsî) (Bilâdu'ş-Şâm fî Sadri'l-İslâm)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. 2/390-428. Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1992.

İbrahim Hasan, Hasan - İbrahim Hasan, Ali. *en-Nuzumu'l-İslâmiyye*. Kâhire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1962.

'İmrân, Hezâr. "Kal'atü Dımaşk fî nihâyeti karni'l-hâmis/el-hâdî 'aşere". *el-Hevliyâtü'l-Eseriyyetü'l-'Arabiyetü's-Sûriye*. 91-103. Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, ts.

'İmrân, Mahmûd. "Kitâbâtü'r-Rehhâle Arkûlf ke masdar li Bilâdi'ş-Şâm fî 'asri'r-Râşidîn". *el-Mu'temerü'd-Devlî er-Râbi' li Târîhi Bilâdi'ş-Şâm (Bilâdü'ş-Şâm fî Sadri'l-İslâm)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. 3/311-330. Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1987.

'İnâd, Selsebîl Câbir. "el-Eseru'l-ictimâʿî li'l-kenâis ve'l-edyira fî Dımaşk fî'l-ʿasri'l-Ümevî (41-132/661-749)". *Mecelletü Külliyyeti't-Terbiyeti'l-Esâsiyye* 28/116 (2022), 196-211.

'İşş, Yûsuf el-. *ed-Devletü'l-Ümeviyye*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1985.

J. Sahas, Daniel. *John of Damascus on Islam*. Leiden: Brill, 1972.

Kâsimî, Muhammed Said el-, v. dğr. *Kâmûsü's-Sına'âti'ş-Şâmiyye*. thk. Zafir el-Kâsimî. Dımaşk: Dârü Tlâs, 1988.

Kassûs, Nâyif George el-. *Meskûkâtü'l-Ümeviyyîn fî Bilâdi'ş-Şâm*. Ammân: el-Benku'l-Arabî, 1996.

Kassûs, Nâyif George el-. *Nummiyât nuhâsiyye Ümeviyye cedîde*. Ammân: el-Benku'l-Ehlî el-Ürdünî, 2004.

Kehhâle, Ömer Rıza. *A'lâmü'n-nisâ*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, ts.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü kabâili'l-Arab*. 5 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1994.

Kemâl Âdil, Ahmed. *et-Tarîk ilâ Dımaşk*. Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 4. Basım, 1990.

Kennedy, Hugh. "From Polis to Madina: Urban Change in Late Antique and Early Islamic Syria". *Past and Present* 106 (1985), 3-27.

Khalek, Nancy. *Damascus after the Muslim Conquest*. New York: Oxford University Press, 2011.

Kureydân, el-'Uceylî Ömer Mahmud - Âmâl, Hasan. "el-Bünyetü'l-ictimâ'iyye li 'âmmeti Dımaşk fi'l-'asri'l-Umevî (41-131/661-750)". *el-Bahsu'l-İlmî fi'l-Adâb* 3/15 (2014), 73-100.

Kürd Ali, Muhammed. *Gûtatü Dımaşk*. Dımaşk: el-Mecmau'l-İlmiyyu'l-Arabî, 1949.

Kürd Ali, Muhammed Ferîd b. Abdirrezzâk b. Muhammed. *Hıtatu'ş-Şâm*. 6 Cilt. Dımaşk: Mektebetü'n-Nûrî, 1983.

Luckenbill, Daniel David. *Ancient Records of Assyria and Babylonia*. 2 Cilt. Chicago: The University of Chicago Press, 1926.

Macpherson, James Rose. *The Pilgrimage of Arculfus in the Holy Land*. London: Palestine Pilgrims' Text Society, 1889.

Mahmûd Benî Selâme, Cemîl. *Dımaşk fi'l-asri'l-Abbâsî (132-264/749-877)*. Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, Doktora Tezi, 2003.

Matpan, Ebubekir. "Arap Edebiyatında Tevkîât (Sadru'l-İslâm Dönemi)". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 12/1 (ts.), 75-92.

Meysûn 'Alî İbdâh. *Kal'atü Dımaşk: Dirâse Eseriyye ve Mi'mâriyye*. İrbid: Câmi'atü'l-Yermûk, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Michon, Jean-Louis. "Dini Kurumlar". *İslâm Şehri*. ed. Robert Bertram Serjeant. İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.

Mu'âyita, Zarîf Merzûk el-. *Neş'etü'd-Devâvîn ve Tetavvuruhâ fî sadri'l-İslâm*. İmârât: Merkezu Zâyid li't-Turâs ve't-Târîh, 2000.

Muhammed b. 'İmrân, Ebü'l-Hasen. *el-'Avf ve'l-i'tizâr*. thk. Abdülkuddüs Ebû Salih. Ammân: Dârü'l-Beşîr, 1992.

Muhammed, Nebil. *Kıraat İlmi*. çev. Yavuz Fırat. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021.

Muhenned Mahir Casim. *el-Kadâ fi'l-asri'l-Ümevî*. Hıms: Dârü'l-Hakâik, ts.

Müfid Râif el-Abid. "Dımaşk fi't-târîhi'l-kadîme". *Dımaşku'ş-Şâm -Âsımetü's-Sekâfeti'l-Arabiyye*. Dımaşk: Hey'etü'l-Mevsûati'l-Arabiyye, 2008.

Müneccid, Selahattin. *Hıtatu Dımaşk*. Beyrût: el-Matba'atü'l-Kasûlikiyye, 1949.

Nâdiye el-Ğuzzî. "Ebvâbü Dımaşk". *et-Turâsü'l-'Arabî* 7/25-26 (1987), 239-363.

Nakşebendî, Mahmud en-. *ed-Dînârü'l-İslâmî fi'l-muthafi'l-Irak (el-Ümevî ve'l-Abbâsî)*. Bağdâd: el-Mecma'ü'l-ilmiyyü'l-Irâkî, 1953.

Nebîh 'Âkıl. "Dımaşk mine'l-fethi ve hettâ 'asri'l-Abbâsî: dirâse fi'l-'imrân". *et-Turâsü'l-'Arabî* 14/55-56 (1994), 71-84.

Ne'sân, Abdurrahman b. Hamza en-. *Sübülü'l-miyâh fî medîneti Dımaşk*. Dımaşk: el-Ma'hedü'l-Ferensî, 2008.

Neşşâr, Ali Sâmi. *Neş'etü'l-fikrî'l-felsefî fi'l-İslâm*. Kahire: Dârü'l-maʿârif, 9. Basım, ts.

Nöldeke, Theodor. *Ümerâ-ü Gassân*. çev. Bendelî Cevzî & Constantin Zureiq. Beyrût: 2009, Dârü'l-Verrâk.

Nuaymî, Senân Abd Yûnis en-. *Darbu'l-meskukâti'l-İslâmiyye fi'l-asri'l-Ümevî (41-132 h./661-750 m.): dirâse tahlîliyye*. Ümmü Dürmân: Câmiatü Ümmü Dürmân el-İslâmiyye, Ma'hed Buhûs ve Dirâsâti'l-Âlem el-İslâmî, Doktora Tezi, 2017.

Phillips, Marcus. "The import of Byzantine coins to Syria revisited". *Arab Byzantine Coins and History (Papers Presented at the Seventh Century Syrian Numismatic Round Table)*. ed. Tony Goodwin. 3/39-72. London, 2012.

Raymond, Andre. *Osmanlı Döneminde Arap Kentler*. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2018.

Rehhal, Atıf. *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm el-iktisâdî fi'l-asri'l-Ümevî*. Beyrût: Beysan li'n-Neşr, 2000.

Reşâ Abdülazîz. "et-Tavâ'în fî Bilâdi'ş-Şâm ve devru'd-devleti'l-İslâmiyye fî müvâcehetihâ mine'l-karni'l-evvel el-hicrî ve hattâ nihâyeti'd-devleti'l-Ümeviyye h.18-132/m.639-750". *Câmi'atü Ezher Mecelletü Kulliyeti'l-Arabiyye* 41 (2022), 1899-1966.

Reyhâvî, Abdülkadir. *el-'İmâretü'l-Arabiyyetü'l-İslâmiyye (hasâisuhâ ve asâruhâ fi Sûriye)*. Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, 1979.

Reyhâvî, Abdülkadir. *Medînetu Dımaşk: târîhuha ve türâsuhâ ve tetavvuruhâ'l-imrânî ve'l-mi'mârî*. Dımaşk: Dârü'l-Beşair, 1996.

Reyhâvî, Abdülkadir. "Târîhü'd-Dımaşk el-'imrâni". *el-Hevliyâtü'l-Eseriyyetü'l-'Arabiyetü's-Sûriye*. Dımaşk: Vizaretü's-Sekâfe, ts.

Reyyis, Muhammed Ziyâüddîn. *Harâc ve nuzumu'l mâliye li'd-devleti'l-İslâmiyye*. Kahire: Dârü'l-Ensâr, 3. Basım, 1969.

Rumeyh, Târık b. Abdullah b. Muhammed. *Mevâkifü Vülâti Benî Ümeyye mine'l-İtticâhâti'l-İlmiyye ve'l-Fikriyye fi'l-Asrî'l-Ümevî*. Riyâd: Câmi'atü Muhammed b. Su'ûd, Doktora Tezi, 2014.

Safûh Hayr. "Cuğrâfiyetu Medineti Dımaşk". *Dımaşku'ş-Şâm -Âsımetü's-Sekâfeti'l-Arabiyye*. Dımaşk: Hey'etü'l-Mevsûati'l-Arabiyye, 2008.

Safûh Hayr. *Gûtatü Dımaşk*. Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, 1966.

Salîbî, Nesîb. "et-Tenkîbü'l-vatanî fî Kal'ati Dımaşk". *el-Hevliyâtü'l-Eseriyyetü'l-'Arabiyetü's-Sûriye*. 39-42. Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 2008.

Salih Ahmed el-Alî. *İmtidâdu'l-Arab fî sadri'l-İslam*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1983.

Saradi, Helen G. *The Byzantine city in the sixth century*. Athens: Perpinia Publications, 2006.

Sârim, Vefâ Bedir. "en-Nukûdu'l-Ümeviyye ve'l-esbâbu'l-letî eddet ilâ darbihâ ve'n-netâicu'l-mütrettibe aleyhâ". *Mecelletü Câmi'ati Teşrîn li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-'ilmiyye* 38/3 (2016), 191-206.

Sauvaget, Jean. "Le plan antique de Damas". *Syria: Revue d'art oriental et d'archéologie*. 314-358. Paris: Institut Francais du Proche-Orient, 1949.

Sâvulî, Abdülazîz. "el-'İmâretü'l-mâiyye fî Bilâdi'ş-Şâm hilâle'l-'ahdi'l-Ümevî ve eseruhâ ale'l-hayâti'l-'âmme (41-132/661-750)". *Mecelletü Câmi'ati'l-Emîr Abdülkadir li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 34/1 (2020), 1017-1060.

Saydâvî, Riyâd Şerîf es-. *Medînetü Dımaşk el-Kadîme (Dirâse fî'l-'alâkati'l-mütebâdile beyne namati'l-'umrânî ve'n-neşâti'l-iktisâdî)*. Dımaşk: Dımaşk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.

Seale, Morris S. *Muslim theology: a study of origins with reference to the Church Fathers*. London: Luzac and Company Limited, 2. Basım, 1980.

Sebtî, İntisar Latif Hasan es-. *et-Ta'lîm fî Asri'l-Ümevî*. Dımaşk: Temmûz, 2015.

Seyyide İsmail Kaşif. *Mısr fî fecri'l-İslâm (mine'l-fethi'l-Arabî ilâ kıyâmi'd-devleti't-Tûlûniyye)*. Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, 1994.

Shahîd, İrfan. "Heraclius and the Theme System: Further Observations". *Byzantion* 57/2 (1987), 391-406.

Shahîd, İrfan. *Rome and The Arabs*. Washington: Dumbarton Oaks, 1984.

Silverstein, Adam J. *Postal Systems in the Pre-Modern Islamic World*. New York: Cambridge University Press, 2007.

Süleymânî, Yahyâ b. Hamza el-Vezne es-. "Melâmih min hadârati Dımaşk mine'l-fethi'l-İslâmî hettâ 'asri'l-Ümevî". *Mecelletü'l-Müerrihi'l-Arabî* 11 (2003), 99-133.

Şihâbî, Kuteybe eş-. *Ebvâbü Dımaşk*. Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 1996.

Şihâbî, Kuteybe eş-. *Müşeyyedâtü Dımaşk zevâtü'l-edriha ve 'anasiruhâ el-cemâliyye*. Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 1995.

Tritton, Arthur Stanley. *Ehlü'z-zimme fî'l-İslâm*. çev. Hasan Habeşî. Kâhire: el-Heyʾetü'l-ʿâmme li'l-kitâb, 3. Basım, 1994.

Tritton, Arthur Stanley. *The chalips and their non-muslim subjects*. London: Oxford University Press, 1930.

'Ulebî, Ekrem Hasan el-. *Hıtatu Dımaşk*. Dımaşk: Dârü't-Tıbâ', 1989.

Walker, John. *A Catalogue Of The Muhammadan Coins In The British Museum*. London: The British Museum, 1941.

Watzinger, Carl vd. *el-Âsârü'l-İslâmiyye fî medîneti Dımaşk*. Dımaşk, 1984.

Watzinger, Carl - Wulzinger, Karl. *Damaskus die antike stadt*. Berlin und Leibzig: Vereınıgung Wıssenschaftlıcher Verleger Walter De Gruyter, 1921.

Will, Ernest. "Damas antique". *Syria: Revue d'art oriental et d'archéologie*. 1-43. Paris: Institut Francais du Proche-Orient, 1994.

Willert, Sebastian. "Mapping Damascus during the First World War. A German Ottoman Cooperation of Cartography, Archaeology and Military?" *Proceedings of the*

International Cartographic Association. 1-16. Floransa: International Cartographic Association, 2021.

Za'bî, Muhammed Suûd ez-. *el-Kadâ ve'l-kudât fî'd-devleti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye : münzü kıyâmihâ hattâ nihâyeti'l-'asri'l-Ümevî*. Dımaşk: Dâru Hassân, 1992.

Zenûn Taha, Abdülvahid. "Devru Bilâdi'ş-Şâm fî neş'eti ilmi't-târîh fî'l-Asri'l-Ümevî". *el-Mu'temerü'd-devlîyyü'r-râbi' li târîhi bilâdi'ş-Şâm (Bilâdu'ş-Şâm fî 'Ahdi'l-Ümevî)*. ed. Muhammed Adnan el-Bahît. 1/58-78. Ammân: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1989.

Zerv, Halîl Davud ez-. *el-Hayâtü'l-ilmiyye fi'ş-Şâm (fi'l-karneyni'l-evvel ve's-sânî el-hicrî)*. Beyrût: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1971.

Zübeyr&Mustafa, Abdülmünim Yûsuf&Celalüddin ez-. "Tecdîd ve binâü'l-müdün fî'ş-Şâm hilâle'l-'Ahdi'l-Ümevî h.41-132/m.661-750." *Mecelletü't-Ta'sîl* 4 (2022), 95-111.

İnternet Kaynakları

Centre, UNESCO World Heritage. "Ancient City of Damascus". *UNESCO World Heritage Centre*. Erişim 18 Kasım 2025. https://whc.unesco.org/en/list/20/

ChatGPT (GPT-5.1). "el-Enbât'ın su hizmetlerinde kullanımı". 03 Aralık 2025

ChatGPT (GPT-5.1). "Halife kızının vefatı". 13 Haziran 2025

ChatGPT (GPT-5.1). "Ömer b. Abdülazîz'in çocukken Dımaşk'ta yaralanması". 19 Kasım 2025

ChatGPT (GPT-5.1). "Süleyman b. Abdülmelik'in mescitteki yaşlı adamla diyaloğu". 26 Kasım 2025

ChatGPT (GPT-5.1). "Ümeyye Camii inşasında yabancı ustalar". 26 Kasım 2025

EKLER

EK: 1

Muhâfaza, Ahmed. *Dımaşk fî Sadri'l-İslâm*. Amman: Ürdün Üniversitesi, Doktora Tezi, 1998.

İçindekiler Bölümü

Birinci Bölüm: İslam'dan Önce Dımaşk (الفصل الأول: دمشق قبل الإسلام)

Dımaşk'ın Adı (اسم دمشق) — s. 5.

Şehrin Konumu (موقع المدينة) — s. 8.

İklim (المناخ) — s. 11.

Emevîler Dönemi Şehir Planı (خطط المدينة في العهد الأموي) — s. 12.

Yunan ve Roma Dönemi Şehir Planı (خطط المدينة في العهود اليونانية والرومانية) — s. 18.

İkinci Bölüm: Dımaşk'ta İdare (الفصل الثاني: الإدارة في دمشق)

Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi Dımaşk Valileri (ولاة دمشق في العهد الراشدي) — s. 38.

Emevîler Dönemi Dımaşk Valileri (ولاة دمشق في العهد الأموي) — s. 42.

Polis Teşkilatı (الشرطة) — s. 55.

Kadılar (القضاة) — s. 68.

Divanlar (الدواوين) — s. 83.

Üçüncü Bölüm: Şehrin Topoğrafyası (الفصل الثالث: طبوغرافية المدينة)

Arapların Dımaşk'a Yerleşimi (استقرار العرب في دمشق) — s. 96.

Mescitler (المساجد) — s. 115.

Merkez Camii (المسجد الجامع) — s. 116.

Diğer Mescidler (باقي المساجد) — s. 125.

Emirlik Sarayı (دار الإمارة) — s. 128.

Saraylar (القصور) — s. 130.

Yerleşim Mahalleleri (الأحياء السكنية) — s. 135.

Hamamlar (الحمامات) — s. 137.

Su Kanalları (قنوات المياه) — s. 139.

Çarşılar (الأسواق) — s. 144.

Mezarlıklar (المقابر) — s. 149.

Dördüncü Bölüm: Ekonomik ve Sosyal Hayat (الفصل الرابع: الحياة الاقتصادية والاجتماعية)

Ziraat (الزراعة) — s. 151.

Sanayi (الصناعة) — s. 162.

Ticaret (التجارة) — s. 170.

Ticaret Yolları (الطرق التجارية) — s. 174.

Sikkeler / Para (النقود) — s. 176.

Toplum (مجتمع المدينة) — s. 179.

Beşinci Bölüm: Fikrî ve Kültürel Hayat (الفصل الخامس: الحياة الفكرية والثقافية)

Eğitim Kurumları (المؤسسات التعليمية) — s. 208.

Mescid (المسجد) — s. 208.

Küttâp (الكتاب) — s. 210.

Tedip / Eğitim (التأديب) — s. 213.

Kütüphaneler (المكتبات) — s. 216.

Kültürel Hareketin Görünümleri (مظاهر الحركة الثقافية) — s. 218.

Fıkıh (الفقه) — s. 219.

Kıraat (القراءات) — s. 227.

Hadis (الحديث) — s. 229.

Fırkalar (الفرق) — s. 233.

Şiir ve Şarkı (الشعر والغناء) — s. 237

Sonuç — s. 242.

EK: 2

Ahmed Muhâfaza'nın doktora tezine göre Emevîler dönemi Dımaşk valilerinin listesi, s.52-54

Vali ve kadıların listesi ilgili araştırmadan doğrudan alınarak latinize edilmiş ve araştırmacıların dikkatine sunulmakla iktifa edilmiştir. Hem valiler hem de kadıların tayin ve azil tarihleri net olmadığından sadece halifelerin hicrî takvime göre görev yılları verilmiştir.

Emevîler Dönemi Dımaşk Valileri	
Vali	Halife
Yezîd b. Ebî Nübeyşe el-Âmirî	Muâviye b. Ebî Süfyân (h.41-60)
ed-Dahhâk b. Kays el-Fihrî	Yezîd b. Muâviye (h. 60-64)
ed-Dahhâk b. Kays el-Fihrî	Muâviye b. Yezîd (h.64)
Abdurrahman b. Abdullah Ümmü'l-Hakem es- Sekafî	Mervân b. Hakem (h.64-65)
Abdülmelik b. Mervân	Mervân b. Hakem (h.64-65)
Abdurrahman b. Abdullah Ümmü'l-Hakem es- Sekafî	Abdülmelik b. Mervân (h.65-86)
Bilâl b. Ebi'd-Derdâ	Abdülmelik b. Mervân (h.65-86)
Hâlid b. Berz el-Absî	Abdülmelik b. Mervân (h.65-86)
Velîd b Abdülmelik	Abdülmelik b. Mervân (h.65-86)
Hâlid b. Berz el-Absî	Velîd b Abdülmelik (h.86-96)
Abdülaziz b. Velîd b. Abdülmelik	Velîd b Abdülmelik (h.86-96)
Muhammed b. Süveyd b. Külsûm el-Fihrî	Süleyman b. Abdülmelik (h.96-99)
Muhammed b. Süveyd b. Külsûm el-Fihrî	Ömer b. Abdülaziz (h.99-101)
Abdurrahman b. el-Hashâs el-'Üzrî	Ömer b. Abdülaziz (h.99-101)
ed-Dahhâk b. Abdurrahman b. 'Arzeb el-Eşarî	Ömer b. Abdülaziz (h.99-101)
ed-Dahhâk b. Abdurrahman b. 'Arzeb el-Eşarî	Yezîd b. Abdülmelik (h.101-105)
ed-Dahhâk b. Abdurrahman b. 'Arzeb el-Eşarî	Hişâm b. Abdülmelik (h.105-125)

Külsûm b. İyâz el-Kuşeyrî	Hişâm b. Abdülmelik (h.105-125)
Muhammed b. ed-Dahhâk b. Kays el-Fihrî	Hişâm b. Abdülmelik (h.105-125)
Osman b. Abdilalâ b. Sürâka el-Ezdî	Hişâm b. Abdülmelik (h.105-125)
Osman b. Abdilalâ b. Sürâka el-Ezdî	Velîd b. Yezîd b. Abdülmelik (h.125-126)
Muhammed b. Said b. Ukbe el-Murâdî	Velîd b. Yezîd b. Abdülmelik (h.125-126)
Abdülmelik b. Muhammed b. el-Haccâc es-Sekafî	Velîd b. Yezîd b. Abdülmelik (h.125-126)
Velîd b. Telîd el-Mürrî	Yezîd b. Velîd b. Abdülmelik (h.126)
Zâmil b. Amr es-Seksekî	Mervân b. Muhammed (h.127-132)
Velîd b. Muâviye b. Abdülmelik	Mervân b. Muhammed (h.127-132)

EK: 3

Ahmed Muhâfaza'nın doktora tezine göre Emevîler dönemi Dımaşk kadılarının listesi, s.80-82.

Emevîler Dönemi Dımaşk Kadıları	
Kadı	Halife
Fedâle b. Ubeyd el-Ensârî	Muâviye b. Ebî Süfyân (h.41-60)
Nu'mân b. Beşîr b. Sad el-Ensârî	Muâviye b. Ebî Süfyân (h.41-60)
Bilâl b. Ebi'd-Derdâ	Yezîd b. Muâviye (h. 60-64)
Bilâl b. Ebi'd-Derdâ	Mervân b. Hakem (h.64-65)
Ebû İdris el-Havlânî	Abdülmelik b. Mervân (h.65-86)
Abdullah b. Amir el-Yahsubî	Abdülmelik b. Mervân (h.65-86)
Süleyman b. Habîb el-Muhâribî	Abdülmelik b. Mervân (h.65-86)
Zur'a b. Sevb el-Yahsubî	Velîd b Abdülmelik (h.86-96)
Abdullah b. Amir el-Yahsubî	Velîd b Abdülmelik (h.86-96)
Süleyman b. Habîb el-Muhâribî	Velîd b Abdülmelik (h.86-96)
Abdurrahman b. el-Hashâs el-'Üzrî	Süleyman b. Abdülmelik (h.96-99)
Abdurrahman b. el-Hashâs el-'Üzrî	Ömer b. Abdülaziz (h.99-101)
Süleyman b. Habîb el-Muhâribî	Ömer b. Abdülaziz (h.99-101)
Salih b. Abdullah el-Absî	Yezîd b. Abdülmelik (h.101-105)
Süleyman b. Habîb el-Muhâribî	Yezîd b. Abdülmelik (h.101-105)
Nümeyr b. Evs el-Eş'arî	Hişâm b. Abdülmelik (h.105-125)
Yezîd b. Ebî Mâlik el-Hemdânî	Hişâm b. Abdülmelik (h.105-125)
Süleyman b. Habîb el-Muhâribî	Hişâm b. Abdülmelik (h.105-125)
el-Hars b. Muhammed b. Yemcüd el-Eş'arî	Velîd b. Yezîd b. Abdülmelik (h.125-126)
Salim b. Abdullah el-Muhâribî	Velîd b. Yezîd b. Abdülmelik (h.125-126)
el-Hars b. Muhammed b. Yemcüd el-Eş'arî	Yezîd b. Velîd b. Abdülmelik (h.126)

Abdurrahman b. Amr el-Evzâî	Yezîd b. Velîd b. Abdülmelik (h.126)
Muhammed b. Abdullah b. Lebîd el-Esedî	Mervân b. Muhammed (h.127-132)
Külsûm b. Ziyâd el-Muhâribî	Mervân b. Muhammed (h.127-132)

ÖZET

Bu çalışma Emevîler devrinde Dımaşk'ı incelemektedir. Tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapan bu kadim şehir Müslümanların fethettiği ilk büyük metropol kenttir. Bizans'tan alınan Dımaşk kısa bir süre sonra Emevîler marifetiyle Müslümanların başkenti olmuştur. Mimari, dinî, kültürel ve idari açılardan oldukça köklü bir kültüre sahip olan Dımaşk'ın Müslümanlara öğrettiği çok şey olmuştur. Müslümanların Dımaşk tecrübesini nasıl kullandığı ve şehre neler kazandırdığı bu çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın problemi, önemi, yöntemi ve kaynakları izah edilmiştir. İlk bölümde şehrin coğrafyası, ikinci bölümde Müslümanların şehirdeki idari yapılanma sistemi işlenmiştir. Daha sonra üçüncü bölümde şehirdeki toplum yapısı ve sosyal hayat incelenmiştir. Dinî ve ilmî hayat konuları ise dördüncü bölümün ana konusunu teşkil etmiştir. Son bölümde şehrin Emevîler döneminde iktisadî durumu anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın vardığı sonuçlar sonuç başlığında detaylı şekilde sunulmaya çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, Şehir Tarihi, Emevîler, Dımaşk, Başkent

ABSTRACT

This study examines Damascus during the Umayyad period. This ancient city, which has hosted many civilizations throughout history, was the first major metropolitan center conquered by the Muslims. Taken from the Byzantines, Damascus soon became the capital of the Muslims through the efforts of the Umayyads. Damascus, with its profoundly rooted culture in architectural, religious, cultural, and administrative aspects, had much to teach the Muslims. The focus of this study is how the Muslims utilized the Damascus experience and what they contributed to the city.

The introductory chapter explains the research problem, significance, methodology, and sources. The first chapter discusses the city's geography, and the second chapter deals with the administrative structure of the Muslims in the city. The third chapter then examines the social structure and life in the city. Religious and scholarly (scientific) life constitute the main subject of the fourth chapter. The final chapter attempts to analyze the city's economic situation during the Umayyad period. The conclusions reached by the research are presented in detail under the "Conclusion" heading.

Key Words: Islamic History, Urban History, Umayyads, Damascus, Capital City