T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI

İLK DÖNEM İSLÂM TARİHİNDE YIKANMA KÜLTÜRÜ VE HAMAMLAR

Yüksek Lisans Tezi

Şüheda MISIR

İSTANBUL, 2022

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI

İSLAM TARİHİ BİLİM DALI

İLK DÖNEM İSLÂM TARİHİNDE YIKANMA KÜLTÜRÜ VE HAMAMLAR

Yüksek Lisans Tezi

Şüheda MISIR

Danışman: Doç. Dr. Nihal ŞAHİN UTKU

İSTANBUL, 2022

ÖZET

İLK DÖNEM İSLÂM TARİHİNDE TEMİZLİK KÜLTÜRÜ VE HAMAMLAR

Temizlik kültürü, çeşitli medeniyetlerin temel yapı taşlarından biridir. Arap Yarımadası'nda doğup geniş coğrafyalara ulaşan İslam kültürü, tarihî süreçte farklı durumlarla karşılaşmış ve bu yeni durumlara üç ana prensiple yaklaşmıştır. İslam'a uygun olan meseleler, olduğu hâl üzere bırakılmış veya alınıp geliştirilmiştir. İslâm'a uyan ve uymayan durumlar söz konusu olduğunda ıslah yoluna gidilerek aykırılıklar tasfiye edilmiştir. Özü itibariyle İslam'a aykırı olan hususlar ortadan kaldırılmıştır. Hz. Peygamber (sav.) Dönemi'nde, Hicaz'da, anlaşılan manada bir hamam yapısından söz etmek güçtür. Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde gerçekleşen büyük fetih hareketleriyle birlikte hamamlar, İslam coğrafyasının bir parçası olmuştur. Hamamlar karşısında öncelikle ahlâkî gerekçelerle tedirginlik yaşayan Müslümanlar, fetihlerle birlikte fiilî olarak tanıştıkları hamamları ıslah yolunu seçmiş ve bazı noktaları dönüştürerek hamamları şehirlerinin önemli bir parçası haline getirmişlerdir. İslam tarihinin ilk döneminde hamamların inşasında gayr-ı Arap unsurların etkili olması nedeniyle hamamlar teknik ve sanatsal yönleri farklı medeniyetlerin etkisi ile şekillenmiştir. Emevîler Dönemi'ne gelindiğinde ise halifeler eliyle kurulan gösterişli hamamlar ortaya çıkmıştır. Bu hamamlarda Emevîler Roma, Sâsâni ve Arap şiirlerindeki mevcut temaları; freskler, resimler ve heykellerle işleyerek yansıtmışlardır. Müslümanların bir kısmı bu durumdan memnun olurken bir kısmı özellikle tasvir ve heykel gibi konuların İslam öğretilerine ters düştüğünü dile getirerek hamamlara karşı çıkmıştır. Bu bağlamda özellikle Emevî Dönemi'nden günümüze ulaşmış hamamların, klasik ve modern tarih kitaplarındaki malumatlardan hareketle, Yunan'dan Roma'ya ve oradan İslam coğrafyasına intikal eden mirasının izi sürülmeye çalışılmıştır. Böylelikle Roma kültürünün yanında Sâsâni, Arap ve İslam kaideleriyle mezcedilerek şehirlerde kendisine yer bulan hamamlar; sosyal ve sanatsal açıdan ele alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda İslam tarihinin ana kaynakları ile hamamların mimarisi ile ilgili yapılmış arkeolojik ve sanatsal araştırmalar bir arada kullanılmıştır. Konu hakkında Türkçe kaynaklarda derli toplu bir çalışma bulunmamaktadır. Bu noktada tezimiz, ilk dönem İslâm tarihinde yıkanma kültürü ve onun önemli bir yansıması olarak hamamların anlaşılması noktasında katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

ABSTRACT

CLEANING CULTURE AND BATHS IN THE EARLY PERIOD OF ISLAMIC HISTORY

Cleaning culture is one of the basic building blocks of various civilizations. The Islamic culture, which was born in the Arabian Peninsula and reached wide geographies, encountered different situations in the historical process and approached these new situations with three main principles. Issues that are in line with Islam have been left as they are or taken up and developed. When it comes to situations that do or do not comply with Islam, the contradictions were eliminated by means of reform. In essence, the things that are contrary to Islam have been eliminated. Hz. It is difficult to talk about a bath structure in the sense understood in the Hejaz during the time of the Prophet (saas). With the great conquests that took place in the period of Hulefa-yi Raşidin, the baths became a part of the Islamic geography. The Muslims, who were uneasy about the baths, primarily for moral reasons, chose the path of improvement in the face of the baths they actually met with the conquests, and by transforming some points, they made the baths an important part of their cities. Due to the fact that non-Arab elements were effective in the construction of baths in the first period of Islamic history, their technical and artistic aspects were shaped by the influence of different civilizations. By the time of the Umayyads, the flamboyant baths established by the caliphs emerged. In these baths, the current themes in Umayyad Roman, Sassanid and Arabic poetry; frescoes, paintings and sculptures. While some of the Muslims were satisfied with this situation, some of them opposed the baths, saying that the subjects such as depictions and sculptures contradicted the Islamic teachings. In this context, it has been tried to trace the heritage of the baths from Greek to Rome and from there to the Islamic geography, based on the information in the classical-modern history books and especially the baths that have survived from the Umayyad period. Thus, the baths, which found their place in the cities by combining with the Sassanid, Arab and Islamic rules, besides the Roman culture; It has been tried to be discussed in legal, social and artistic terms. In this context, archeological and artistic researches on the main sources of Islamic history and the architecture of the baths were used together. There is no tidy study on the subject in Turkish sources. At this point, our thesis hopes to contribute to the understanding of the cleaning culture in the early Islamic history and the baths as a reflection of it.

Keywords in English: Umayyad, hammam, early Islamic history, art, social, cleanliness

İÇİNDEKİLER

ÖZET **10**
ABSTRACT ..... **I**
KISALTMALAR ..... **IV**
GİRİŞ **5**
1. Araştırma ile İlgili Temel Hususlar 5
1.1. Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Önemi 5
1.3. Yöntem 6
2. Kaynaklar ve Araştırmalar 6
2.1. Kaynaklar 6
2.2. Araştırmalar 8
BİRİNCİ BÖLÜM: İSLAM ÖNCESİ TOPLUMLARDA YIKANMA VE HAMAM KÜLTÜRÜ **10**
1. Antik ve Erken Orta Çağ'da Farklı Toplumlarda Yıkanma 10
1.1. Yunanlılarda Yıkanma Kültürü ve Hamamlar 10
1.2. Roma'da Yıkanma Kültürü ve Hamamlar 11
1.3. Mısır'da Su Kültürü ve Yıkanma 13
1.4. Sâsânîlerde Su Kültürü ve Yıkanma 14
2. Yahudilik ve Hristiyanlıkta Yıkanma 15
2.1. Yahudilikte Yıkanma Kültürü ve Hamamlar 15
2.2. Hıristiyanlık'ta Yıkanma ve Su Kültürü 17
3. İslâm Öncesi Arap Toplumlarında Hamam Benzeri Yapılar ve Temizlik Uygulamaları 18
3.1. İslâm Öncesinde Arap Yarımadasında Su Kaynakları 19
3.2. Cahiliye Araplarında Yıkanma ve Hamam Kültürü 20
İKİNCİ BÖLÜM: ASR-I SAÂDET VE HULEFÂ-Yİ RÂŞİDİN DEVRİ'NDE TEMİZLİK ANLAYIŞI VE YIKANMA KÜLTÜRÜ **23**
1. İslâm'ın Temizlik Anlayışı 23
1.1. Ayet ve Hadislerde Su ve Temizlik 23
1.2. İslâm Hukukunda Su ve Temizlik 25
2. Hz. Peygamber (sav.) Döneminde Yıkanma ve Hamamlara Yönelik Yaklaşım 27
3. Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde Yıkanma Kültürü ve Hamamlar 31
3.1. Fethedilen Şehirlerde Hamamların Kullanımı ve Dönüşümü 32
3.2. Müslümanların Kurdukları Şehirlerde Hamamlar 33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: EMEVİ DÖNEMİ HAMAMLARI 39
1. Fiziki Yapıları 40
1.3. Fiziki Özellikleri 40
1.2. Hamamların Konumu 41
1.3. Hamamların Mimarî ve Tezyinî Özellikleri 42
II. Kültürel Bir Ortam Olarak Hamamlar 51
2.1. Yıkanma Ritüelleri 51
2.2.Yeme-İçme 52
2.3. Eğlence 53
2.4. Asayiş 56
2.5. İktisadi Boyutu 56
SONUÇ 58
KAYNAKÇA 61
GÖRSELLER 70

KISALTMALAR

b.	Bin
bkz.	Bakınız
bnt.	Binti
Çev.	Çeviri
Dr.	Doktor
Ed.	Editör
H.	Hicrî
Hz.	Hazreti
Nşr.	Neşreden
Prof.	Profesör
ra.	Radıyallahu anh
sav.	Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	Tahkik Eden
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
vs.	Vesair
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

1. Araştırma ile İlgili Temel Hususlar

1.1. Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Önemi

"İlk Dönem İslâm Tarihinde Yıkanma Kültürü ve Hamamlar" başlıklı çalışmanın temel amacı, Arap Yarımadası'nda doğan ve kısa bir sürede geniş bir coğrafi alana yayılan İslâm medeniyetinde, temizlik ve temizlik mekânı olan hamamların yerini anlamaya çalışmaktır. Hamamların İslâm kültürüne ne zaman ve nasıl girdiği, hangi şartlarda devam ettiği meseleleri araştırmamızın merkezini oluşturmaktadır. Nitekim İslâm medeniyeti karşılaştığı yeni durumlar ile ilgili temelde üç yol izlemektedir. Karşılaşılan durumun devam ettirilmesi anlamına gelen ibka, bazı değişikliklerle devam ettirilmesi anlamındaki ıslah ve durumun tamamen ortadan kaldırılması olan ilgadır. Bu bağlamda İslâm medeniyetinde hamamın İslâm'a uygun olmayan şartları kaldırılmış, yapı bu şekilde dizayn edilerek Müslüman şehirlerinde yerini almıştır. İslâm'ın temizlik ve yıkanma noktasında durduğu yer; Kur'an-ı Kerim'de temizlik ile ilgili ayetler, Hz. Peygamber (sav.) ve Hulefa-yi Raşidin döneminde hamamlar ile Emevî döneminde hem yaygınlık kazanan hem de sayı bakımından zenginleşen hamamlar üzerinde durularak anlaşılmaya çalışılacaktır. Yine hamamların ne tarzda inşa edildikleri, kimler tarafından ve nerelerde açıldıkları, nasıl işletildikleri ve buralarda gerçekleşen sosyal faaliyetlerin neler olduğu üzerinde durulacaktır. Kültürel miras olarak devam ettirilen bu yapılara yüklenen yeni anlam ve işlevler tezimizin ana konusunu oluşturacaktır.

Araştırmamızın çerçevesini çizmek adına öncelikle coğrafi bir sınırlama gerekmektedir. Bu bağlamda araştırma, İslâm'ın doğduğu coğrafyalarla ilişkili olarak Arap Yarımadası ve Bilâdüşşam bölgeleri üzerinde yoğunlaşacak ve bu coğrafyalara etkisi olan Yunan, Roma, Sâsâni, Mısır gibi farklı medeniyetlerin yıkanma ve hamamlarla ilgili durumlarına bakılacaktır. Ancak ana konumuz İslam kültürüne ve şehirlerine hamamların nasıl girdiği ve devam ettiği olduğu için, farklı medeniyetlerin yıkanma ve hamam kültürleri sınırlı seviyede ele alınacak olup geçiş serüveninin anlaşılmasına yetecek kadar aktarılacaktır. Çizilen çerçevenin diğer ayağını zaman faktörü oluşturmaktadır. Araştırmada esas alınan zaman dilimini İslâm'ın doğuşundan 750 yılında Emevîlerin yıkılışına kadar olan aralık oluşturacaktır.

Emevî döneminde kurulan hamamların -özellikle şehir içerisinde mevcut olanların- kendilerinden sonraki dönemlerde yıkılmış veya tahrif edilmiş olmaları ve yakın zamanlara kadar korunamamaları ile az sayıda arkeolojik çalışmanın yapılmış olması, elimizde bulunan mevcut bilgilerden çıkarım yapılmasını gerekli kılmıştır. Öte yandan Emevî dönemini anlatan birçok tarih kitabının siyasi tarihe ağırlık vererek hamam gibi konulardan daha az bahsetmesi ve kitapların ağırlıklı olarak Emevîlere ön yargının oluştuğu Abbasîler döneminde yazılması hamamlar ile ilgili objektif malumata ulaşmayı zorlaştırmıştır (Tohme, 2005: 35-37). Bu bağlamda hamamların isimleri, yapılış

yılları, sahipleri, su sistemleri ve coğrafyaları sosyal, mimarî ve hukukî düzenlemelerle birlikte değerlendirilip kültürel özelliklerin ortaya konması hedeflenmektedir.

Araştırma; yıkanma yeri olan hamamlara sosyal, mimarî ve hukuksal düzenlemeler açısından bakmaya çalışacaktır. Bu bağlamda bazı din ve kültürlerdeki yıkanma ve hamam kültürü de dikkate alınacaktır. Özellikle yakın coğrafyada bulunan Yahudilik, Hıristiyanlık gibi dinlerin; Roma ve Sâsânî gibi devletlerin konuya yaklaşımının anlaşılması İslâm hamamlarının daha iyi anlaşılması konusunda katkı sağlayacaktır. Çünkü hamamlar, İslâm coğrafyasında birden ve kendi kendine var olmuş yapılar değildir. Bu farklı yaklaşım ve tarihî geçmişle birlikte İslâm tarihinde hamamı incelemek, hamamların İslâm medeniyetine giriş serüvenini anlamak açısından önem taşımaktadır.

Bu çalışma, hamama yalnızca mimari açıdan bakmanın ötesinde, öncesinde birikmiş olan kültürün İslâm'ın öğretileri ile nasıl harmanlandığını görmeye odaklanacaktır. Yine hamam kültürünün taşıyıcısı olan Müslümanların bu mirası nasıl devraldığını sosyal, mimari ve düzenlemeler ile ilgili dönüşümü farklı yönleriyle ele alarak anlamaya çalışmak meseleyi etraflıca görmek açısından önem arz etmektedir. Çalışmamızın -İslâm tarihinin ilk dönemindeki hamamları bütüncül bir bakışla ve çeşitli yönleriyle ele alması bakımından- literatüre mütevazı bir katkı sağlaması umulmaktadır.

1.3. Yöntem

Hamamlar, bir tarih ve kültür unsuru olarak İslâm medeniyeti ile diğer medeniyetler arasında köprü vazifesi görmektedir. Müslümanların hamam kültürüyle karşılaşmasını anlamak adına, İslâm öncesi dönemden başlanacaktır. Diğer medeniyetlerde hamamlarla ilgili genel durumun ortaya konmasından sonra İslâm'ın ana kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve hadislerde temizliğe yaklaşım ve hamamla ilgili bulgular üzerinde durulacaktır. Bunun yanı sıra Müslümanların fetihlerle tanıştığı yeni coğrafyalarda hamamlarla karşılaşması ve kendi inşa ettikleri şehirlerde hamamlara yer vermesi üzerinde durulacaktır. Emevîler dönemine gelindiğinde halifelerin gösterişli bir şekilde inşa ettikleri hamamlar, fiziki ve kültürel olmak üzere iki ana alt başlık altında; hamamların konumları, su sistemleri, tezyinatları, mimari yapıları, içerisinde gerçekleşen eğlence faaliyetleri ve ekonomik yönleriyle incelenecektir. Tüm bunlar yapılırken -ana ve ikincil kaynaklardan hareketle- nitel araştırma yöntemi kullanılacaktır. Böylelikle ilk dönem İslâm tarihinde temizlik ve hamam kültürünün bütüncül bir yaklaşımla ele alınması mümkün olacaktır.

2. Kaynaklar ve Araştırmalar

2.1. Kaynaklar

İlk dönem İslâm tarih kaynaklarının çeşitli bölümlerinde temizlik kültürü ve hamamlarla ilgili bilgiler bulmak mümkündür. Örneğin İbn Habîb'in (ö. 245/860) el-Muhabber isimli eserinde, İslâm öncesi dönemde Araplarda temizlik ve yıkanma gelenekleri ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Yine Zebîdî'nin (ö.1205/1791) kaleme aldığı Tâcü'l-Arûs isimli sözlük, Cahiliye Dönemi'nde geçen

kelimelerin anlamlarını açıklama noktasında önem taşımaktadır. Hz. Peygamber (sav.) Dönemi için İbn İshâk'ın (ö. 151/768) Sîretü İbn İsḥâḳ, İbn Hişâm'ın (ö.218/833) es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Belâzürî'nin (ö. 279/892-93) Ensâbü'l-Eşrâf isimli eserleri hamamların Hz. Peygamber döneminde var olup olmadığı ve akabinde Hulefâ-yi Raşîdîn döneminde hangi şartlarda ve durumlarda karşılaşıldığı ile ilgili bilgiler aktarmaktadır. İslam'ın temizlik ve yıkanma anlayışını değerlendirme noktasında Kütüb-i Sitte'de ve diğer hadis kitaplarında bulunan rivayetler önemli bir noktada durmaktadır. Yine bu rivayetlerin incelendiği Beyhakî'nin (ö.458/1066) Delâʾilü'n-nübüvve ve maʿrifetü aḥvâli ṣâḥibi'ş-şerîʿa isimli eseri hadis olarak isnad edilen sözlerin açıklanması noktasında yardımcı olmaktadır. Ebü'l-Ferec el-Isfahânî'nin (ö. 356/967) el-Egānî isimli eseri, Emeviler Dönemi kültürel hayatını yansıtması ve özelikle hamamlarda şarkı söyleyenler ile ilgili detaylı bilgiler vermesi bakımından önemli bir yerde durmaktadır. Câhız'ın Kitabü'l-Beyan ve Risâle isimli eserlerinde halk ve halifelerin hamam kültürüne dair bilgi ve eleştiriler yer almaktadır. İbn Sa'd, et-Tabakātü'l-Kübrâ eserinde hamam inşa edenlerin hangi coğrafyalarda yaşadığı, kimlerle irtibat halinde olduğu gibi bilgilerin aktarılmasıyla, hamam sahiplerinin ilişki ağını anlama noktasında önemli bir yerde durmaktadır. Muhammed b. Halef Vekî', Aḫbârü'l-ḳuḍât, isimli eseri hamamlardaki eğlenceler, okunan şiirler ve söylenen şarkılar ile ilgili bazı düzenlemeleri ve yasaklamaları aktararak hamamlara farklı bir bakış açısıyla değerlendirme noktasında yardımcı olmuştur.

Hamamlarla ilgili malumatın daha fazla olduğu eserler ise şehir ve coğrafya kitaplarıdır. Araştırmamızı kapsayan şehirler hakkında malumat veren Ezrakî'nin Ahbâru Mekke isimli eserinde Hz. Peygamber'in hamamlara yaklaşımı ve Kâbe'deki tasvirlerin durumu hakkında bilgiler içermektedir. Belâzürî'nin Fütûhu'l-Büldan isimli eserinde İslam şehirlerinde hangi coğrafyalarda, ne zaman ve kimler tarafından hamamlar kurulduğuna dair malumatlar içermektedir. Yâkūt El-Hamevî'nin Muʿcemü'l-Büldân ve İbnü'l-Fakīh'in Kitâbü'l-Büldân isimli eserlerinde hamamların şehir içindeki konumları, inşa edenlerin kim olduğu, yıkanma haricinde gerçekleşen hizmet ve faatliyetlerin neler olduğu, kadın ve erkeklerin hamamlara nasıl girdiği ile ilgili yer yer bilgilere rastlanmaktadır. Makdisî'nin Ahsenü't-Tekasim ve İbn Havkal'ın Ṣûretü'l-Arż isimli eserlerde şehrin su sistemleri ve bu sistemlerin hamamlarla bağlantı noktasında ipuçları vermektedir. El-Bekrî'nin el-Mesâlik ve'l-Memâlik isimli eserinde hamamla ilgili şehirlerin merkezinde yer aldığı genel bilgiler haricinde detaylı bilgilere rastlanmamaktadır.

İlk dönem İslâm tarihini ele alan kaynak eserler siyasi tarih ağırlıklı olarak yazılması bakımından içerlerinde hamamlara dair rivayetler dağınık ve detaysız bir şekilde verilmiştir. Bu manada mekansal olarak anlama açısından şehir tarihi kitapları ve yer yer kültürel unsurlara yer veren tarih kitapları araştırmanın temel yapı taşını oluşturmaktadır.

2.2. Araştırmalar

Creswell'in Early Muslim Architecture (1979) isimli çalışması, ilk dönem İslâm sanatına dair derleyici ve birçok sanat eserinin tek tek incelendiği, hamamlara dair sistemleri, nerede kuruldukları, inşa süreçleri ve tezyinatları hakkında detaylı bilgiler veren önemli bir kaynaktır.[1] Grabar'ın 20. yüzyılda yapmış olduğu arkeoloji çalışmaları ve yayınlamış olduğu İslâmic Art and Archicture isimli eseri, İslâm sanatının anlaşılması bakımından toparlayıcı bir eser olup hamamlar hakkında da detaylı bilgiler içermektedir. Grabar'ın The Umayyad Palace of Khirbat al-Mafjar isimli eseri, Emevî saraylarından Hirbetü'l-Mefcer ile ilgili detaylı bir inceleme olup sarayda bulunan hamamın mimari yönüne dair değerli bilgiler ihtiva etmektedir. Ancak bu eserler hamamlara ağırlıklı olarak sanatsal ve mimari açıdan yaklaşmıştır. Hamilton'un Ḥammām al-Ṣarakh isimli yazısı da şark hamamlarını ele almakla birlikte mimari bakımdan incelemiştir. Tohme'nin 2005 yılında yayınlanan Out of Antıquity: Umayyad Baths in Context başlıklı tezi Antik Çağ dışında Emevi ve özellikle Bilâd-ı Şam bölgesinde bulunan hamamları ele almıştır. Bu bağlamda Genç Antik Çağ'ı incelemiş ve hamamların Emevî Dönemi'ne kadar ve sonrasında da devam ettiğini ortaya koymuştur. Kültürel bir miras olarak değerlendirmesi alana ciddi bir katkı sağlamakla birlikte ağırlıklı olarak sanatsal yönden bakması ve Emevî Dönemi'nin kültürel tarihini yansıtan Isfahânî'nin el-Egānî eseri gibi kaynakları edebî bir üslupla, Emevî Dönemi'nden sonra yazılması noktasında eleştirerek kullanmaya uzak olması hamamları bir bütün olarak görmesini engellemiştir. Yunus Macit'e ait Beden Temizliği İçin Yapılmış Mekânlar ile İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili isimli makale, Hz. Peygamber (sav.)'e hamamlarla ilgili isnat edilen hadisleri sahih ve zayıf olması bakımından detaylı bir şekilde inceleyerek yani beden temizliği için yapılmış mekânlara hadis tahlili yaparak hukuki bir yönden bakmıştır. İlk dönem İslam tarihinde yıkanma ve hamamlar konusu ve özellikle Emevî saraylarında farklı tezyinatlarıyla öne çıkan Kusayru Amre ve Hirbetü'l-Mefcer gibi hamamlar araştırmacıların ilgisini çekmiş ve üzerlerinde odak çalışmalar yapılmıştır (Fowden 2004).

Türkiye'de hamam üzerine çalışmalar yapan araştırmacıların başında Semavi Eyice gelmektedir. Özellikle Diyanet İslâm Ansiklopedisi için ele almış olduğu "hamam" maddesi, hamamın ilk çağdan itibaren tarihî gelişimini ortaya koyması açısından çalışmamızda yol gösterici olmuştur. İçinde oldukça kıymetli bilgiler ihtiva eden ilgili maddede, hamamlar dönemlere ayrılarak anlatılmış ve kaynaklar bu dönemlendirmeye göre verilmiştir. Ancak Eyice'nin maddesi geniş bir konuyu ele alması hasebiyle bizim dönemimize ait verdiği bilgiler bakımından sınırlı kalmaktadır. Yetkin'in İslâm Ülkelerinde Sanat isimli eseri ile Ülken'in İslâm Sanatının Oluşumu isimli eseri, İslâm sanatının doğuşundan itibaren sanatsal faaliyetleri derleyici mahiyette yazılmış kayda değer Türkçe çalışmalardır.

[1] Fettah Aykaç'ın, Creswell'in eseri üzerine incelemeler ve değerlendirmeler yaparak hazırlamış olduğu doktora tezi için bknz. Aykaç, 2018, K.A.C. Creswell'in Erken İslâm Mimarisi Araştırmaları ve Türkiye'de Sanat Tarihi Çalışmalarındaki Yeri.

Roma tarihinde yıkanma kültürü ile ilgili olarak Yegül'ün Roma Dünyasında Yıkanma isimli eseri ile Nina Ergin'in editörlüğünü yaptığı Anadolu Medeniyetlerinde Hamam Kültürü isimli eser, İslâm öncesi hamamların anlaşılması bakımından önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Yılmaz Can'ın İslâm Şehirlerinin Fiziki Yapısı isimli eseri, şehirlerdeki hamamlar hakkında kısa da olsa bilgiler vermektedir. Ramazan Altınay'ın Emevilerde Günlük Yaşam'ında ise hamamlara kısa da olsa bir bölüm ayrılmıştır. Mehmet Usluer'in Basra: Kuruluşundan Emevilerin Sonuna Kadar Toplumsal Yapı isimli eseri de Basra'nın kuruluşunda etkili olan toplulukları ve şehrin içerisinde bulunan hamam gibi yapılar hakkında derli toplu bilgiler içermektedir. Türkçe literatürde hamamlar ayrı ayrı yüzelsel olarak ele alınmış olmakla birlikte hamamı merkeze alan bir çalışmaya rastlanmamıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM: İSLAM ÖNCESİ TOPLUMLARDA YIKANMA VE HAMAM KÜLTÜRÜ

1. Antik ve Erken Orta Çağ'da Farklı Toplumlarda Yıkanma

İslâm medeniyetinde yıkanma kültürü ve hamamların anlaşılması yakın coğrafyalarda bulunan medeniyetlerin ele alınması ile mümkün gözükmektedir. Bu bağlamda İslâm'ın doğduğu coğrafyaların kuzeyinde yer alan Yunan geleneğini devam ettiren Roma Devleti, Sasani Devleti ve Mısır'ın suya bakış açısı, yıkanma gelenekleri ve mekanları ele alınacaktır. İslâm'ın doğduğu coğrafya olan Arap yarımadası ve bu bölgede yaşayan Hanif, Putperest, Yahudi ve Hristiyanların temizlik anlayışına bakışları ve dini bir ritüel olarak yıkanma kültürünün nerede durduğu incelenmeye çalışılacaktır.

1.1. Yunanlılarda Yıkanma Kültürü ve Hamamlar

İnsanoğlu, var olduğu zamandan itibaren suya ihtiyaç duymuş ve ondan farklı alanlarda faydalanmıştır. Tüm dinlerin büyük önem atfettiği su, tabii olarak beden temizliğinin ayrılmaz bir parçası sayılmış ve farklı kültürlerde muhtelif ritüellere konu olmuştur. İlk çağlardan itibaren yıkanma için nehir, akarsu veya göl kenarı gibi yerler tercih edilmiştir. Zaman geçtikçe yıkanmak için evlerin hem içinde hem de dışında özel mekânların inşası yoluna gidilmiştir.

Antik Çağ Yunan coğrafyasında yıkanma mekânları olarak spor yapılan mekanlar olan gimnazyum ve palaestralar dikkat çekmektedir. Gençlerin spor eğitimlerinin yürütüldüğü yerler olarak ortaya çıkan bu yapılar, yüzme havuzunun yanı sıra, yıkanma için gerekli bölümleri de içerisinde barındırmaktadır (Richter, 1984: 34). Antik Çağ'da koruyucu ve önleyici bir tıbbı benimseyen Yunanlılar, spor ile birlikte yıkanma kültürünü sağlığın konusu yapmıştır. İyon Hekim Hipokrat savunularında; tatlı suyun vücudu nemlendirip serinletirken tuzlu suyun kurutup ısıttığına, boş mide ile yapılan banyonun vücudu zayıflattığına, mide dolu halde iken yıkanmanın ise vücudu ısıtıp yumuşattığına dair bilgiler verilerek suların farklı durumlarda nasıl kullanılacağı belirtmiştir. Yıkanmanın insan sağlığına olumlu etki etmesi için, vücudun suyla yıkanmanın ardından terleme ve masajın ve nihayetinde vücuda yağlamanın yapılmasını tavsiye etmiştir. Sağlık için belirlenen bu sıralama hamam kültürüne yerleşmiş ve gelenek haline gelmiştir (Yegül, 2006: 37-39). Antik Yunan toplumunda yıkanma va sağlık birlikteliği, doğal kaplıca sularının şifalı olduğuna inanılan hamamlarda daha da artmıştır. Maddi ve manevi hastalıklardan kurtulmak isteyenler kaplıca suyu ile dolu havuzlarda oturmuş ve kaplıca sularından içerek şifa getireceğine inanılmıştır[2] (Yegül, 2006: 138-139).

[2] Hamamlarda içki içildiği ve çıplak gezinildiği için Hristiyanlıkla çatıştığı dönemlerde dahi kaplıca sularının kullanıldığı hamamlar, halka sağlık hizmeti sunmaları bakımından ayrı bir yerde tutulmuştur (Yegül, 2006: 138-139)

1.2. Roma'da Yıkanma Kültürü ve Hamamlar

Roma, yıkanma kültürünü ve hamamları, Yunan geleneğinin bir devamı ve geliştiricisi olarak devralmıştır. Roma döneminde hamam kompleksinin içerisine masaj, jimnastik ve spor alanları ile kişisel temizlik ve bakım bölümleri eklenerek yapı, yıkanma amacından farklı olarak kullanılmaya devam etmiştir (Şen, 2012: 43). Şehrin su ihtiyacının sağlandığı bentlerin yakınlarına inşa edilen hamamların yanı sıra Romalılar hamamları deniz kenarlarında ve av yapılan sahalarda da inşa ederek hamam kültürünü farklı aktivitelerle birleştirmişlerdir (Yegül 2011: 72). Bununla birlikte, fethettikleri topraklara yıkanma kültürünü taşımış ve uygun coğrafyalara hamam inşa etmişlerdir[3] (Yegül, 2011: 136).

Roma hamamları, bu kültürü geliştirmeci ve bir iş gücü olarak hem kendi şehirlerinde hem de fethettiği coğrafyalarda yaşatması sebebiyle, hamamları ilk kuranlar Yunan olmasına rağmen, Roma kültürü içerisinde daha bilindik bir konuma gelmiştir (Yegül, 2011: 88).

Roma hamamları sporun yapıldığı palaestra, soğuk havuzu olan frigidarium, ılıklık olarak isimlendirilen tepidarium, sıcak havuzun bulunduğu caldarium, bekleme ve diğer işlemler için kullanılan laconiadan oluşmuş olup bu bölümler genel olarak sıcaktan soğuğa olacak şekilde sıralanmıştır (Yegül, 2005: 27). Hamamlar, Yunanlar döneminden itibaren Hypocaust denen tabandan ısıtma yöntemiyle ısıtılmıştır (Yegül, 2005: 47). Hamamlarda ısı hypocoest sistemine ve havuzlara sıcaklık sağlayan ocak fırın olarak geçen praefurniumlar sayesinde sağlanmıştır. Hatta bazı hamamlarda mutfak bölümleriyle ortak kazan kullanılmış ve mutfağın sıcak suyu da bu kazanlardan temin edilmiştir. Hem ısı kaybolmadan kullanılmış hem de tasarruf sağlanmıştır (Yegül, 2005: 98-101). Romalılar bu sistemi kullanmaya devam etmekle birlikte geliştirerek sıcak havanın duvarlar arasında bırakılan boşluklara dağıtılmasıyla nemden etkilenebilecek duvarları korumuş ve ortam ısısının korunması noktasında bir iyileştirme yapmışlardır (Yegül, 2005: 89-94). Bazen de havuz suyunun ısıtılması Testudines Alveolorum ismi verilen yöntemle olmuştur. Ateşe direkt olarak temas eden metal bir silindirin diğer ucunun havuzun suyuna temas etmesiyle sıcak metale dokunan suyun ısınması sağlanmıştır. Bu iki hamam ısıtma sisteminin yanında güneşten de yararlanılmıştır. Güneş enerjisinden yararlanmak adına hamamların bir kısmı güneybatı yönünde kurulmuştur. Hamamlar için ısıtma ve sıcak su önem taşıdığından bu alandaki yöntemler oldukça gelişmiştir (Yegül, 2005: 106-114).

Roma hamamlarının süslenmesi içn fazla sayıda heykel ve sütunlar yaptırılmıştır. Bu sütunların başlıklarında insan figürleri işlendiği gibi zaman zaman spor yarışlarında kazananlar için zafer büstleri inşa edilmiştir (Yegül, 2011: 147). Hamamların içerisinde temizlenmek için olan su çeşmelerinin yanı sıra daimî akan ve su gösterileri yapan fıskiyeler ve süs havuzları inşa edilmiştir (Seneca, 1992: 86.7-8-

[3] Roma Devleti'nin Kuzey Afrika bölgesinde inşa ettiği Caracalla Hamamları, yıkanma kültürünün taşınması noktasında önemli bir mimari yapıyı teşkil etmektedir (Yegül, 2011: 136).

9-10). Hamamların içerisinde temiz suyun çekilebildiği kuyuların yanı sıra su gösterileri yapıp daimî akan çeşmeler de yer almıştır. Hamamların su ihtiyacı şehrin su kemerleri üzerinden köprülerle gelen sulardan karşılanmıştır. Dolayısıyla şehir içinde hamamlar su kemerleriyle bağlantılı noktalara inşa edilmiştir (Yegül, 2005: 122).

Aydınlatma imkânlarının maliyetli oluşu ve güvenlik endişesi gibi nedenlerle hamamların gece hizmet vermediği Roma'da insanlar hamama umumiyetle öğleden sonra gitmiş ve akşam hava kararmadan önce de evlerine dönmüşlerdir (Yegül, 2005: 27). Hamamların inşasındaki yapı sıralaması gözetilerek, önce spor yapılmış akabinde ise sırasıyla ılıklık ve sıcaklık bölümünde vakit geçirildikten sonra soğuk suyla yıkanılarak yıkanmaya son verilmiştir. Hamamlarda yıkanmanın yanında kişisel temizlik ve bakım bölümlerinde verilen hizmetlerle birlikte, hamamlarda geçirilen süre kişiye göre farklılık göstermiştir (Aries, Duby, 2002: 107).

Hamamlarda yemek yemek ve içerisinde alkolün de bulunduğu içecekleri içmek oldukça yaygınlaşmış bir uygulamaydı (Seneca, 1992: 309). Hamamlarda yemek yemenin ve mideyi doyurmanın zevkli oluşu edebî metinlere dahi yansımıştır (Martialis, 2005: 407). Hamamlarda uzun süre duranların öğünlerinin çoğunu burada yedikleri ve bazen içilen içkiler dolayısıyla evlerinin yolunu bulmakta zorlandıkları dile getirilmiştir (Martialis, 2005: 453). Hamamda kurulan sofralara müzikler ve şiirler eşlik etmiş ve kalabalık gruplar halinde birlikte eğlenmişlerdir (Yegül, 2011: 36).

Roma'da hamamlarla ilgili temel konu ve tartışmaların başında, kadın ve erkeğin bir arada ya da müstakil mekânlarda yıkanması hususu ile hamama çıplak girip girmemesi gerektiği meselesi yer almıştır. Romalılar, Yunanların aksine, hamama çıplak girmeyi uygun görmeyip hamam için özel kıyafetler ve örtüler tercih etmişlerdir. Bu konulara zaman zaman Roma imparatorları da müdahil olmuş, hatta çıkardıkları yasa ve düzenlemelerle bu alanlarda yönlendirici olmuşlardır[4] (Martialis, 2005: 50-51; Kuzu, 2011: 25). Bazı dönemlerde kadın ile erkeklerin hamama birlikte girmesi yaygınlaşmışken bazı dönemlerde ise yapılan düzenlemelerle ve hamamların fiziki olarak ayrıştırılmasıyla bunun önüne geçilmeye çalışılmıştır (Aries, Duby, 2002: 216). Hamamlardaki ahlaki durum, dönemin düşünürleri tarafından farklı değerlendirilmiş, hamamlardaki içki, kadın erkek birlikte yıkanma, çıplaklık ve eğlenceyi savunanlar (Martialis, 2005: 50-51) olduğu gibi bu durumları ahlaksızlık olarak niteleyip hamamda yıkananların manevi olarak daha kirli çıktıklarını söyleyip karşı çıkanlar da olmuştur (Seneca, 1992: 11,86).

Roma hamamları, belli bir kesime veya sadece aristokratlara hizmet veren özel hamamların yanında din, dil, ırk ayrımı gözetmeksizin hizmet veren mekânlar olmak üzere iki temel yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Özel veya umumi fark etmeksizin bazı hamamlardan ücret alınmamış ya da verilecek olan meblağ cüzi bir miktarda tutulmuştur (Aries, Duby, 2002: 215). Özel bir grup için

[4] MS 117 yılında, Roma hükümdarı Hadrianus döneminde kadın ve erkeğin bir arada yıkanması yasaklanmıştır (Kuzu, 2011: 25).

hazırlanan veya umum için tahsis edilmiş hamamların yanında sayıları az olmakla birlikte bu hamamlara aristokratlar özel hazırlıklarla ve köleleri ile birlikte gitmişlerdir (Aries, Duby, 2002: 71; Yegül, 2011: 52-53).

Halka açık hamamlar, mekânda yapılabilen faaliyetlerin ekonomi ve hizmet sektörüne katkısıyla birlikte Roma'da gittikçe yaygın hale gelmiş ve buna paralel olarak özel hamamlar azalmıştır. Özel hamamlarda kalabalık grupların yaptığı etkinliklerin yapılamıyor oluşu ve umumi hamamlara göre fiziki anlamda daha küçük oluşları, umumi hamamlara ilgiyi arttırmıştır (Aries, Duby, 2002: 215). Umumi hamamlar içerisinde yakıtı taşıyan, tesisat işleriyle ilgilenen, salonların ve havuzların temizliğini yapan, kullanılan havlu ve çamaşırları yıkayanları bünyesinde barındıran ve yerel yöneticilerin izni dâhilinde açılabilen bir hizmet sektörü olmuştur. Roma döneminde yıkanma kültürünün bir yansıması olan hamamlarının sayısının fazla olması özellikle hükümdarlar tarafından açılan hamamlarda zengin topluluğun refahının ortak mekânda alt sınıflara hissettirilerek toplumun bir araya getirilmesi, (Aries, Duby, 2002: 215) Yunan geleneğinden gelen hamam ile sağlık birlikteliği ve hamamların hizmet sektöründe ciddi bir iş imkânı sağlayarak toplum ekonomisine katkı sağlaması gibi farklı sebeplerle açıklanmaya çalışılmıştır (Yegül, 2011: 20-28). Bu bağlamda, hamamlar sayılarının artması ve içerisinde birçok farklı iş grubunun çalışmasıyla Roma ordusu ve inşaat sektöründen sonra en büyük iş kaynaklarından biri haline gelmiştir (Yegül, 2005: 36).

Geç Antik Çağ'a gelindiğinde Roma, Doğu ve Batı olmak üzere ikiye ayrılmış ve Hristiyanlık Doğu Roma'da devlet nazarında kabul görmeye başlamıştır. Hamamlar öncelikli olarak devletin ekonomik durumundan etkilenip hızlı bir şekilde gerçekleşen inşa süreçleri yavaşlamış ve mevcut hamamlar kullanılmıştır. Roma'ta Hristiyanlığın zevk ve israfa karşı oluşu, din ile hamamlar arasında bir ayrım oluşturmaya başlamış ve palaestra gibi çıplak spor yapılan mekânlar yapıdan çıkarılmıştır. Ekonomi sürecinin iyiye gitmesi ve hamamların vaftiz ve temizlik uygulamaları noktasında Hristiyanlık tarafından kabul görmeye başlamasıyla hamamlar tekrar yaygın hale gelmiş ve Konstantinopolis gibi şehirlerde aynı anda çok fazla insanın yıkanabileceği hamamlar inşa edilmiştir (Yegül, 2011: 242).

Yunanlıların yıkanma kültürünün mekânı olarak karşımıza çıkan hamamlar, Romalılar tarafından devralınmış; su sitemlerinde olduğu gibi gelişimler ve paleastraların çıkarılması gibi değişimler yapılarak hamamlar farklı coğrafyalara taşınmış ve insanların rahatlıkla ulaşabileceği yapılar haline dönüştürülmüştür.

1.3. Mısır'da Su Kültürü ve Yıkanma

Nil Nehri'nin etrafında şekillenen Mısır medeniyeti için su, dünyanın varoluşunun başlangıcını sağlayan ve devam ettiren ana maddeyi temsil etmektedir (Sezal, 2007: 13). Su ve nehir Mısırlılar için iyilik ve kötülüğü, dünya hayatı ile ahiret hayatını birbirinden ayıran bir kapıyı simgelemektedir (Schimmel, 2016: 43). Suyun bulunmadığı çöl coğrafyaları ise onlar için, ölümün yeryüzündeki temsilcileridir (Rosenberg, 2003: 257). Suya atfedilen kutsallığın neticesinde, en büyük nehirleri olan

Nil, onlar için Tanrısal bir kutsallık olarak kabul edilmiştir. Nil Nehri'ne duydukları bu saygı, diğer akarsulara ve göllere sirayet etmiş ve suyun ötesinde, suda yaşayan canlılara dahi kutsallık atfetmişlerdir (Hooke, 1993: 68; Schimmel, 2016: 40). Rahipler, Nil Nehri'ne girip hem maddi hem manevi olarak temizlenmiş ve Nil'e dönmek Tanrı'ya, öze dönüş sayıldığından arınarak ritüeli tamamlamışlardır (Hooke, 1993: 79). Dinde mevcut olan yeni doğmuş bebeklerin yıkanması olan vaftiz ve yıkanma gibi dinî ritüellerin bir kısmı da kutsal tapınakların mevcut bölümlerinde yapılmıştır (Elliade, 1997: 223).

Mısır'da kralların vücut temizliği veya rahiplerin tapınaklara girmeden önce yaptıkları temizlik ve yıkanma düzenleri zaman içerisinde halkın yıkanma kültürlerine de sirayet etmiştir. Yıkanma süreci abdest almak, vücuda ve yüze bakımlar yapmak şeklinde devam etmiştir. Temizlik ihtiyaçlarını karşılama noktasında Mısır coğrafyasında Nil Nehri başta olmak üzere, pek çok farklı nehre sahip olunması bir mekânda yıkanma gereksinimini oldukça azaltmıştır (Valbelle, 1992: 119). Ancak yine de yıkanmak için evlerin içerisinde küçük çaplı banyo ve lavabolar da kullanılmıştır. Nehirler ve evlerdeki mekânlar hariç, az da olsa hamam benzeri yapıları yıkanmak için kullanmışlardır[5] (Makrizi, 1998: 2/80). Mısırlıların resim çizimlerine yıkanma ve temizlik sahneleri yansımamış ancak sonuç olarak çizilen resimlere daima temiz ve bakımlı olan figürler nakşedilmiştir. Gündelik hayatta temiz ve bakımlı olmayan, pasaklı kişiler toplum tarafından aşağılanmış ve temiz ve nizami olmak toplum nazarında kabul görmenin bir unsuru olmuştur (Valbelle, 1992: 119-120).

Mısırlılar yaşamlarında olduğu kadar ölümlerinde de su ile olan bağlantılarını devam ettirmişlerdir (Elliade, 1997: 226). Ölüler yıkanıp kefenlendikten ve tabuta koyulduktan sonra Nil Nehri'nde karşıdan karşıya geçirilerek ölülerinin manevi olarak arındırıldığına inanmışlardır. Sonrasında Nil Nehri'ne kurban verilen Osiris'in bir parçası olduğuna inanılan su, mezarlıkların üzerine dökülmüştür (Frazer, 2004: 390). Böylelikle ölülerinin susuzluklarının giderildiğine ve günahlarından arındırıldığına inanılmıştır (Eliade, 2000: 205). Hatta nehrin içerisinden toplanan deniz kabukları kralların mezarlarının üzerine yerleştirilerek onları koruduğuna inanılmıştır (Elliade, 1992: 157).

1.4. Sâsânîlerde Su Kültürü ve Yıkanma

İran bölgesi; doğusunda Hazar Denizi, güneyinde körfezleri ve içerisinde çöl bölgelerinin de bulunduğu, yazları sıcak ve kuru, kışları soğuk bir coğrafyadır. Düzensiz ve az yağışlar akarsuların daimî akmasını engellemiştir (Furon, 1943: 16).

İslam'dan önce İran coğrafyasında yıkanma kültürünü etkileyen Zerdüştlük, Mani ve Mezdek olmak üzere temelde üç din ile karşılaşılmaktadır. Ateşi kutsal ve arındırıcı olarak kabul eden Zerdüştlük, su ve ağaç motiflerini de yaşam döngüsü bağlamında ele almış ve onlara kutsallık atfetmişlerdir (Yasna 31/3; 51/9). Bununla birlikte, ibadetler için temizlik ateş ve su ile ayrı ayrı yapılmış, halka su ile gusül öğretmek rahiplerin görevleri arasında sayılmıştır (Rizapur, 1970: 11;

[5] Makrizi Mısırlıların hiçbir zaman hamamları inşa etme ve hamamlarda yıkanma konusunda Suriye kadar mübalağa etmediklerini söylemiştir (Makrizi, 1998: 2/80).

Akyazar, 2015: 43). Günlük ibadetleri için ise abdest almış ve beş vakit dua etmişlerdir (Gündüz, 2003: 282). Kadınların özel hallerinde su ve ateşten uzak durmaları istenmiş ve onlara yemek getirenlerin dahi yaklaşma mesafesini geçtiğinde ellerini ve vücutlarını yıkamaları istenmiştir (Fargard, 16/7). Mani dininde de yıkanma kültürünü destekler mahiyette abdest ve gusül uygulamaları bulunmaktadır (Rizapur, 1970: 11).

İslam öncesi İran topraklarında hamamların pek inşa edilmediği (Eyice, 1997: 410) hatta Yakubî'nin Persleri anlattığı bölümdeki "Onların hamamları ve tuvaletleri yoktu, onlar ateşi ve ışığı yükseltiyorlar." (Yakubî, 1993: 174) rivayetinden hareketle hamamları tanımadıkları ifade edilmiştir (Mez, 2014: 439). Ancak burada dikkat çekilmesi gereken husus, Yakubî'nin kitabının baş kısmında anlattığı bu durumun Sâsâni Devleti kurulmadan önceki Persleri kastediyor olabilme ihtimalidir. Nitekim Sâsâni Devleti, Perslerin mirasını devralarak, 226-651 yılları arasında İran topraklarında yaşamıştır (Naskali, 2009: 174). Bununla birlikte Sâsâni Kralı Balas (Walas), 484-488 yılları arasında şehirlerde umumi hamamlar inşa ettirmiş ve kendisinden sonra tahta geçen Kubad (488-531) Doğu Roma'yı yenerek Amid şehrini ele geçirdikten sonra orada umumi bir hamama gitmiş ve mekânı beğenip ülkesinde yapılmasını emretmiştir (Mez, 2014: 439). Yine Sâsânî Hükümdarı Enûşirvân (531-579) Haris b. Kelede ile yaptığı konuşmada hamamlara nasıl girilmesi gerektiği ile ilgili bilgiler sormuştur (İbn Abdürrabbih, 1983: 8/86). Müslümanlar, fetihlerin akabinde hamamlar inşa ettiklerinde büyük bir hamamı kıyaslamak için, kisra hamamından dahi büyük olduğu benzetmesini yapmışlardır (Belâzürî, 2013: 405). Tüm bunlar değerlendirildiğinde İslam öncesi dönemde İran topraklarında hamamların bilindiği ve bazı yerlerde inşa edildiği ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Ancak coğrafyanın yazın çok kurak ve kışın oldukça soğuk olması, dinî ibadetlerde temizliğin bazen su bazen ise ateş ile arındırma (Yasna 31/3, 51/9) şeklinde olması hamam gibi yapıların yaygın olarak şehirlerde mevcut olmamasının sebepleri olarak zikredilebilir. Ancak İslam öncesi dönemde hamam yapıları ve mimarisi ile ilgili pek malumat bulunmamakla birlikte, Müslümanlar coğrafyayı fethettikten sonra kaplıcalar kurulmuş ve yıkanma mekânları kısmen yaygınlaşmıştır (Eyice, 1997: 410).

2. Yahudilik ve Hristiyanlıkta Yıkanma

2.1. Yahudilikte Yıkanma Kültürü ve Hamamlar

Yahudi geleneğinin kadının özel halleri ve murdar (kirli) olma hali, insan biyolojisinde gerçekleşen durumlara karşı bile sergilediği sert tavır toplumda temiz olarak mevcut olmanın önemi ve yıkanmanın gerekliliğini ön plana çıkarmıştır. Yahudi geleneğinde yıkanma kültürünün nerede durduğunu anlamlandırmak için temizliği toplum nazarında mecbur kılan kirlilik hali olan murdarlığın anlaşılması gerekmektedir.

Tevratta kirlilik hali için murdarlık, kendisi maddi veya manevi olarak pis kabul edilip kendisine dokunulduğunda da eşyaları veya insanları kirli hükmüne sokma durumudur. Yahudilikte cünüplük, hayız, lohusalık, özür ve murdar olma durumlarından dolayı yıkanmak gerekmiştir (Levliler 15/16-18).

Cünüplükten temizlenmek için yıkanmadan sonra iki taraf için de akşama kadar beklemek yeterli iken, hayızlı kadın yedi gün boyunca kirli sayılmaya devam etmiştir (Levliler 15/ 24-25). Yine Yahudi bir kadının lohusalıktan temizlenmesi erkek ve kız çocuk doğurmasına bağlı olarak değişmektedir. Erkek çocuk doğuran kadın bir hafta dokunduğu insanları ve eşyaları dahi kirleten murdar sayılmış, otuz üç gün sonra ise temiz olarak kabul edilmiştir. Kız doğuran kadın ise temizlenmek için bu sürelerin iki katı kadar beklemiştir. Lohusalıktan temizleninceye kadar kadınların mabetlere girmeleri ve kutsal sunudan yemeleri yasaklanmıştır (Levliler 12/1-9). Normal hadiselerin üzerinde seyreden durumlar için kullanılan özür halinde ise kişi âdet gördüğü günler gibi kirli sayılmış ve aynı ritüeller uygulanmıştır (Levliler 15/28). Bunların dışında, kirli sayılan kara hayvanlarının canlı veya ölü hallerine dokunulması da kişiyi murdar duruma getirmiştir. Bu durumda kişi yıkanana kadar kirli sayılmış ve kutsal sunulardan yemesi yasaklanmıştır (Levliler 22/ 5-6; Levliler 11/33-40).

Yahudilikte kirlilik, pek çok farklı durumla ortaya çıkan ve bu durumdan kurtulmanın beklemek ve vücudun yıkanması ile geçebildiği yaygın bir durumdur. Bu durumdan kurtulmak için yıkanmanın gerçekleştiği yerlerden birisi, temizlik için dinî kurallara uygun olarak hazırlanmış ve suyu temiz bir havuz olan mikvelerdir (Adam 1997: 21). Mikvelerin temiz ve temizleyici özelliğe sahip olabilmesi için belirli bir yüksekliğe ve derinliğe sahip olması gerekmektedir. Bu havuzların bazılarında doğal kaynak suları bazılarında yağmur suları kullanılmıştır (Gündüz, 1998: 368; Basael 2001: 2/406-407). Kirli durumunda olan kişi, temizlik süresini bekledikten sonra, gusül benzeri bir uygulama olan tevila mikve havuzlarına vücudun tamamının sokulması ile kendisini maddi ve manevi kirlilikten arındırmayı sağlamıştır (Karakurt, 2019: 26). Mikveler, dine yeni girenleri putperestlikten arındırmak için çıplak olarak vaftiz edilmesi için kullanılan mekanlardır.sı(Gürkan, 2012: 425). Gelinler düğün öncesinde öncelikle başka yerde temizlendikten sonra mikvelere sokulmuş ve gelinlerin manevi olarak da temizlenmesi sağlanmıştır. İkramlar ve ailelerin katılımıyla düğün öncesi mikvelerde yapılan uygulama eğlenceye dönüşmüştür (Ünal, 2016: 228-229). Yine erkekler, bayramlarda ve Şabat'ta mikvelerde tevila yaparlar (Besalel, 2001: 407-409). Mikvenin Müslümanlar ile birlikte yaşadıkları Medine şehrinde mevcudiyeti ile ilgili bilgi az olmakla birlikte, Yahudi çocukların akika yerine doğduklarında suya batırılıp çıkarıldığı bilgisinin aktarılması, mikve olabileceği ihtimalini düşündürmektedir (Arslantaş, 2008: 16). Yahudi cemaat kurumlarında mikve ile beraber hamam ve lavabolar geçmektedir (Babil Talmudu, Sanedrin 17b.) ancak Arap Yarımadası'nda havanın sıcak oluşu hamam gibi yapıları geride bırakmış ve Yahudiler için Yahudi olmayanların kullandığı metalden yapılma gibi bazı eşyaların dahi murdar sayılması sebebiyle (Tural, 2022: 156) diğer dinlerden insanların gittikleri hamamlara gitme ihtimalleri düşük gözükmektedir.

Tevila uygulaması, cenazelerin yıkanması için de kullanılmıştır (Gürkan 2012: 186-187). Murdar sayılan ölüler, üzerinden tüm kıyafetin çıkarılması suretiyle ılık su ile yıkanır (Levliler 21: 1-4). Maddi ve manevi olarak bir temizlenme ve arınma işlemi olan bu yıkama, bazen mezarlıklarda bazen ise evlerin uygun mekânlarında gerçekleştirilmiştir (Ateş 2015: 69-71; Karakurt, 2019: 29).

Yahudi geleneğinde pek çok farklı durum, insanın toplum nazarında kirli kabul edilmesine sebep olmuş ve vücudun yıkanması ile birlikte bu durumdan çıkmayı zorunlu hale getirmiştir. Bu noktada vücudun yıkanması olan tevila uygulaması mikvelerde gerçekleşerek temizlenme ve arınmanın mekânı olarak karşımıza çıkmıştır. Ancak mikveler daha çok dinî gerekçelerle oluşmuş yapılar olup temizlik yönünden hamamlara benzemekle birlikte, hamamlarda yapılan eğlence, spor ve yeme içme faaliyetlerini içerisinde daha az barındırmaktadır. İslam öncesi dönemde Arap Yarımadası'nda Yahudi hamamlarının Talmud'da cemaat kurumları içerisinde sayılmakla birlikte, havanın sıcak olması nedeniyle su ısıtmaya daha az ihtiyaç duyulması ve diğer insanların dokundukları eşyaların murdar sayılması dolayısıyla varlığı bilinmekle birlikte, bunların günlük yıkanma ihtiyaçlarının sağlandığı küçük banyolar şeklinde olduğunu düşündürmektedir.

2.2. Hıristiyanlık'ta Yıkanma ve Su Kültürü

Yahudi bir toplum içerisinde doğmuş olan Hristiyanlık, Hz. İsa'nın tebliğinin sona ermesi ve havarilerinin farklı şehirlere yayılmasıyla pagan Roma topraklarının içerisinde kendisine yer bulmuştur (Sezal, 2007: 60). Hristiyanlıktaki yıkanma kültürünün esası, onların insanları hangi durumlarda kirli saydıkları ile doğrudan ilişkili bir durumdur. Kirlilik, Yeni Ahit'e göre, insanların ağzına giren şeylerin değil ağzından çıkan şeylerin onların kalplerini kirletmesi ve asıl kirliliğin manevi kirlilik olmasıdır (Matta, 10/18). Kutsala karşı gelmek gibi manevi kirlilik taşıyanların girdikleri mekânları da kirlettikleri belirtilmiştir. Manevi kirliliklerden kurtulmanın esası, insanın kalbini temiz tutması ile sağlanmıştır (Elçilerin İşleri, Pavlus Tutuklanıyor, 28).

Hristiyanlıkta maddi olarak yıkanmanın gereği olarak vaftizler ön plana çıkmaktadır. Ancak vaftizlerde yıkanmanın sonucunda sadece maddi değil manevi olarak bir arınma ve temizlik de meydana gelmektedir (İnanlar 2015: 177; Sezal 2007: 59). Nitekim vaftizin gerektiği durumların başında gelen Hz. Adem'in yasak meyveyi alması dolayısıyla doğan çocukların kirli sayılması söz konusudur ve bu kirlilikten kurtulmak maddi ve manevi temizliği bir arada kapsayan vaftiz sayesinde gerçekleşmektedir (Romalılar'a Mektup, 5/12-21). Dine yeni giriş yapanlarda, vaftiz suyuna batırılan insan İsa'nın ölümü gibi ölmüş ve sudan çıkmasıyla yeniden dirilmiş gibi temiz olması hedeflenmiştir (Eliade 2000: 203). Vaftiz ritüelleri, hem maddi hem manevi temizliğin sağlanabileceği ve temiz olduğuna inanılan suların bulunduğu ayazmalarda yapılmıştır (Eyice 1991: 229)[6]. Eğer ayazmaların dışında bir yerde vaftiz gerçekleştirilecek ise akan ve soğuk su öncelikli olarak tercih edilmiş, ancak bunların bulunmadığı durumlarda durgun ve sıcak suyla vaftizin gerçekleştirilmesi de kabul edilmiştir (Caka 2014: 168).

Vaftiz uygulamasının diğer yıkanma kültürlerinden temel farkı, devamlı surette yapılmayıp bir kere yapılmasının yeterli olmasıdır. Bu durum, Hristiyanlıkta daimî olarak bir yıkanma zorunluluğu

[6] Ayazmaların, kaplıca suları gibi şifa getirildiğine inanılıp hasta olan insanların buralarda yıkanması sağlanmıştır (Eyice, 1991: 2004).

getirmemektedir. Vaftiz uygulamasının farklı oluşu, Hristiyanlığın kurucusu olan Pavlus'un Helen kültürü ve pagan inancının etkilerini Hristiyanlığın içerisine sokmasıyla anlamlandırılmaya çalışılmıştır [7] (Aydın 2000: 129; Karabulut 2019: 53).

Hıristiyanlıkta su ile temizliğin yapıldığı bir diğer uygulama ise cenazelerin yıkanmasıdır. Ölüler yıkanmış ve sonrasında mezarlarına da su dökmüşlerdir. Su, vaftizde olduğu gibi, cenazelerin yıkanmasında bir hayattan diğer hayata geçişi simgelemiştir (Eliade 2000: 203; Ateş 2014: 70). Kutsal kitapta, cenazelerin yıkanarak susuzluklarının giderildiği ve azaptan kurtuldukları bildirilmiştir (Luka: 16-22; Erbaş 2004: 244).

Hristiyanlığın geliştiği Roma toplumunda hamam yaygın bir uygulama olarak kullanılıyordu. Hamamların Hristiyanlıktan önce var olup yıkanmanın haricinde zevk ve eğlenceler için kullanılması, din ve hamamlar arasında bir mesafeye yol açmıştır. Bir arada yıkanma konusu, alkol tüketiminin fazla olması, lüks ve israfa kaçılması gibi durumlar Roma sınırları içinde ortaya çıkan Hristiyanlığın hamamlara tavır koyduğu bir meselenin ana yönlerini oluşturmaktadır (Yegül, 2005: 31). Yine Hristiyanlıkta, hem diğer mekanlarda hem hamamlarda putperestliğin bir devamı olarak görülen heykel ve resimlerin varlığına tepki gösterilmiştir (Rumpf, 1949: 147-152). Ancak süreç içerisinde pagan inancı benimseyen Severus'un yaptırdığı hamamlar Hristiyan bir hükümdar olan Konstantin tarafından yenilenmiş ve yeni hamamlar yaptırılmıştır (Yegül, 2011: 232). Din ile hamamların yaklaşmasıyla birlikte, çıplaklığın yaygın olarak görüldüğü palaestra bölümleri hamam komplekslerinden çıkarılmış ve insanların bir arada oturup sohbet edecekleri salon bölümleri eklenmiştir. Hamamlar, İsa'nın evsizlerine hizmet etmek için kilise yakınlarına aristokratlar ve hükümdarlar tarafından inşa edilerek vakfedilmiştir (Yegül, 2005: 240-241). Böylelikle hamamlar ve kiliseler birlikte bir kompleks halinde pek çok farklı yerde kendisini göstermiştir. İçerisinde heykeller, av mozaikleri gibi pagan kültür özelliklerini de taşıyan hamamlar, Hristiyanlığın yoksula ve kilise hizmetlerinde kullanma amaçlarıyla bir araya gelerek önemli yapılar haline gelmiştir.

3. İslâm Öncesi Arap Toplumlarında Hamam Benzeri Yapılar ve Temizlik Uygulamaları

İslâmiyet öncesi Arap toplumlarında hamam benzeri yapılar ve temizlik uygulamalarının anlaşılması için özellikle iki noktaya bakmak fayda sağlayacaktır. Bunların ilki, coğrafyanın fiziki yapısıdır. Çünkü meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için Arap coğrafyasındaki su varlığı ve kaynaklarının bilinmesi gerekmektedir. Çöldeki su kıtlığının suyun öncelikle içmek için kullanılmasını gerektirmesi ve beden temizliğinin ikinci planda yer almış olması yıkanma kültürünü anlamlandırmak adına önemli bir noktada durmaktadır. İkinci nokta ise beşerî coğrafyanın tanınmasıdır. Ayrıca fizikî ve beşerî coğrafyanın dinî yaşayış ile olan ilişkisi yadsınamayacak bir gerçektir. Bu bağlamda, ilgili

bölümde Arap Yarımadası'nın coğrafyası, toplumların etkileşimi ve temizlik ritüellerinin din ile olan bağlantısı ifade edilmeye çalışılacaktır. Böylelikle Arap coğrafyasındaki fiziki ve beşerî yapının, İslâmiyet sonrası dönemde oluşacak olan hamam kültürü açısından yeri ve etkisinin daha iyi anlaşılması amaçlanmaktadır.

3.1. İslâm Öncesinde Arap Yarımadasında Su Kaynakları

Arap Yarımadası içerisinde çöllük alanların çok bulunduğu, yağmur yağışının düzensiz olduğu ve sürekli akan akarsuların az olduğu bir gerçektir. Bölgenin su ihtiyacının bir kısmını kuzeyde başlayıp Şattü'l-Arab bölgesinden Basra'ya dökülen Fırat ve Dicle Nehirleri karşılamıştır (Büyükcoşkun, 1991: 249-250). Ancak yarımadanın geri kalanında -küçük çayırlar hariç- dört mevsim su taşıyan akarsular nadiren görülmüştür. Akarsular ancak yağışın olduğu dönemlerde denize ulaşabilmiştir (Timor, 2010: 67-72). Topraklar da yağmur suları ve yeraltı suları ile beslendikleri zamanlarda verimli topraklara dönüşebilmişlerdir (İbnü'l-Kelbi, 1998: 26).

Bölgede akarsuların az ve düzensiz oluşu, ihtiyaçların büyük bir kısmının yeraltı su kaynaklarından sağlanmasını gerektirmiştir (Timor, 2010: 67-72). Yeraltındaki mevcut suyun yeryüzüne çıkarılması için kuyular açılmıştır. Şahısların veya kabilelerin arazilerine inşa edilen kuyular, suyu bulmak adına oldukça derinlere kadar kazılmış ve etrafı taşlarla çevrilen kuyuları hem çok maliyetli hem de çok değerli kılmıştır (Çağatay, 1957: 73). Kuyularda suyun tadının değişmesi, tuzlu veya çamurlu hale gelmesi gibi durumlarda kuyuların içindeki toprağın çekilmesi suretiyle kullanımına devam edilmiştir. Kuyularda suyun bitmesi durumunda bölgede yeni bir kuyunun açılması yönünde arayışlara girilmiştir (Cevâd Ali,, 1993: 13/182-190).

Arap coğrafyasında bazı bölge sınırlarının belirlenmesinde kuyuların esas alındığı dikkat çekmektedir (Cevâd Ali,, 1993: 13/82-190). Örneğin Ebû Ubeyde, Arap Yarımadası'nı Irak'taki Tuvare bölgesindeki Ebû Musa Kuyusu ile Yemen'in bitimini esas alarak tanımlamıştır. Hicaz sınırları ifade edilirken de Ebû Bekr b. Abdullah Kuyusu sınır olarak belirtilmiştir (İbnü'l-Kelbi 1998: 24-30). Bazı kuyular bölgelere kendi isimlerini verdiği gibi bazı topluluklar da isimlerini etrafına yerleştikleri kuyudan almışlardır. Örneğin Gassânîlere, Gassan Kuyusu etrafında toplandıkları için bu ad verilmiştir (Yıldız, 1989: 1/125). Hımâ Dariyye olarak isimlendirilen bölge de ismini Dariyye Kuyusu'ndan almıştır. Dariyye Kuyusu'nu şair, kaynaklarının zenginliği ve derinliğiyle kuyuların en hayırlısı şeklinde vasıflandırmıştır. Kaynağı ve derinliği iyi olan kuyular şiirlere dahi konu olmuştur (İbnü'l-Kelbi, 1998: 33-34).

Kuyulardan çıkan sular; içme, temizlik ve sulama amaçlarının yanı sıra hayvanlar için kullanılmıştır. Kuyular akıntı istikametinde yükseltilmiş, toprak seviyesine getirildikten sonra küçük yollarla kullanılacağı yere doğru gönderilmiştir (Akyüz, 2011: 1/111). Kullanım alanlarının çeşitliliği kuyuların Arap coğrafyasındaki önemini arttırmıştır. Bir kuyu kazılarak suya ulaşılması Araplar arasında şükür sebebi sayılmıştır. Yarımadadaki kuyular alınıp satılabildiği gibi, zaman zaman kabileler

arasında uzun süren savaşlara da sebep olmuştur (Cevâd Ali, 1993: 13/185). Kuyular bazen de saZûkâr ve Bedir savaşlarında olduğu gibi, savaş mekanını belirlemede, kuyuların kapatılması gibi stratejik hamleler ile merkezî bir rol üstlenmiştir (Kelpetin, 2013: 506).

3.2. Cahiliye Araplarında Yıkanma ve Hamam Kültürü

Arap Yarımadası'nda yaşayan putperestler, Kâbe gibi kutsalla olan ilişkide ve kadın ile erkeklere göre değişen uygulamalarda vücutlarının tamamını yıkayarak maddi ve manevi olarak temizlenmişlerdir. İslâm öncesi Hz. İbrahim'in öğretilerini ve sünnetini devam ettiren Hanifler temizlenmek için yıkandıkları gibi putperestler de hayız, lohusalık ve cünüp gibi hallerde yıkanmışlardır. (İbn Habîb, 2018: 42). Kadınlar kirli sayıldıkları durumlarda gusül alıncaya kadar kutsal sayılan putlara yaklaşmamış, Kâbe'yi tavaf etmemiş ve diğer ibadetlerde bulunmamışlardır (İbn'ül-Kelbi, 1968: 38, 76). Haniflerde olduğu gibi putperest Araplar da kişinin kirli olma halinde beklemesini hoş bulmamışlar ve su ile beden temizliği yaparak maddi ve manevi kirlerden arınmışlardır (Ateş, 2014: 30-31). Kirli olma halinin insanın kendisine verdiği bir ceza olarak görüldüğünün bir örneği olarak Ebu Süfyan'ın kendisinin katılmadığı Bedir Savaşı'nda Müslümanlara yenilen müşriklerin intikamını alıncaya kadar gusül almayacağına dair yemin etmesi gösterilebilir (İbn İshâk, 1978: 291; İbn Hişâm, 1971: 3/ 47).

Cahiliye Devri'nde, su ile temizliğin yapılması için bazı mekânlar kullanılmıştır. Temizlik mekânları için İbranice güneş anlamına gelen "حمام" hamam kelimesi; ıslak kum, yıkanılan mekân anlamlarına gelen "ديماس" dimas kelimesi ve sıcak su, lav ve ısı gibi anlamlara "حمّام" hammam kelimesi kullanılmıştır. Yıkanılacak mekân olarak "hammam" kelimesi diğer kullanımlara göre daha yaygın ve bilindik bir terim olmuştur (Zebidî, 1965: 154; Cevâd Ali, 1993: 168, 300). İslâm öncesi Arap toplumlarında ölülerin vücut temizliği hem maddi hem manevi olarak önemsenmiş, bazen etrafı çevrilmiş mekanlarda bazen örtülerle örtülerek (Cevâd Ali, 1993: 258) su dökülerek ve dualar eşliğinde yıkanmış, ardından ise defnedilmiştir (İbn Habîb, 1957: 125).

Hamamlarda su ile temizliğin yapılabilmesinin ana şartı, sıcak su imkânının oluşturulabilmesidir. Bu sıcak su ihtiyacı, bazı bölgelerde yeraltından elde edilmiştir. Ancak sıcak yeraltı suyu bulunmayan yerlerde hamam sobası/fırını olarak belirtilen ve suyu ısıtmayı sağlayan sistemler oluşturulmuştur. Su ısıtmaya yarayan fırınların güçlü ateşleri şiirlere konu olmuş, ısının yüksekliğini ifade için hamam fırını benzetmeleri yapılmıştır (Zebidî, 1965: 91; Cevâd Ali, 1993: 60). Hamam ve benzeri fiziki yapıların yerleri, nadiren de olsa, sert taşlarla döşenmiş veya donduğunda katılaşan ve zifte benzeyen bir madde ile çevrilmiştir. Yine bazı hamamlar duvar veya örtülerle çevrelenmiş ve giriş çıkışlarına mahremiyetin korunması adına kapılar yapılmıştır (Zebidî, 1965: 793).

Araplar, saçlarını uzatmak için hamamlarda çeşitli otlardan yapılan kürler uygulamış, sıcaklıkla birlikte vücutlarına masaj yapmışlardır. Vücutlarını su ve sidr yapraklarıyla birlikte temizlemiş ve

kadınlar, saçlarını taramak için çeşitli ağaçların dallarını kullanmışlardır (Zebidî, 1965: 561; Cevâd Ali, 1993: 31).

Araplar arasında, hamamların fiziki temizliğinin yanı sıra, manevi temizlik ve sağlığa olan yararı da önemsenmiştir. Cahiliye Devri'nde gençlik yıllarında Cündişapur'da tıp eğitimi almış ve Yunan tıbbı öğrenmiş olan Haris b. Kelede'nin Sâsânî Hükümdarı Enüşirvan'ı ziyareti esnasında hamamla ilgili düşüncelerini aktarması, bize Cahiliye Dönemi'ndeki hamam bilgisine ilişkin ipuçları vermektedir. Bu ziyaret sırasında Enüşirvan onu sofrasına davet etmiş ve ona sağlıkla ilgili çeşitli sorular sormuştur. Enüşirvan; Haris b. Kelede'ye yemekle, ilaçlarla, kadınlarla, hayvan etleri gibi birçok hususla ilgili sorular sormuş ve Haris b. Kelede fikrini beyan etmiştir. Hamamlar hakkındaki sorusuna ise tok karnına hamama girmenin vücuda sıkıntı verdiği şeklinde karşılık vermiş, bunun sağlığa uygun olmadığını dile getirmiştir (İbn Abdürrabbih, 1983: 84-87). Vücudun tok karnına sıcak suya tepki verip sıkıntıya düşeceğini söylemiştir. Haris b. Kelede İslâm döneminde de teveccüh görmüştür. Peygamber Efendimiz'in (sav.) bazı hasta sahabileri şifa bulmaları için Haris b. Kelede'ye gönderdiği rivayetleri vardır (Çağatay, 1957: 134; Köşe, 1997: 198-199). Yine bu bağlamda, müteakip dönemlerde Haris b. Kelede'nin Sümeyye isimli cariyesinden olan oğlu Ebû Bekre, kardeşi Ziyad b. Ebîh'in valiliği döneminde hamam açmış ve işletmiştir (Belâzürî, 2018: 168-174). Tüm bunlarla birlikte Cahiliye Devri Arap toplumunda hamamların manevi arınma yönü şiire yansımıştır:

"Hamamdan sonra yağmur suyu

Tövbeden sonra gözyaşı gibidir." (Zebidî, 1965: 315)

İlgili şiirde hamama girip hem maddi hem manevi olarak temizlendikten sonra yağmur suyuyla tekrar ıslanmak, tevbe eden birinin tevbe ettiği şeyi tekrarlayıp ağlamasına benzetilmiştir. Bu bağlamda yıkanma kültürü maddi temizliğin yanında manevi temizlik öğelerini de barındırmıştır. Ayrıca başka bir şiirde hamamlardaki su temizliğine manevi yönden dikkat çekilmiş ve insanı yakan ateş benzetmesi yapılmıştır:

"Onları yakan bir ışıktan,

Ve suyu gittikçe kötüleşen bir hamamdan menettim." (Zebidî, 1965: 176)

Çöl hayatına nazaran suya ulaşmanın kısmen daha kolay olduğu şehir hayatında yıkanmak, saçların tıraş edilmesi ve bakım yapılması gibi gerekçelerle hamamlar kullanılmıştır (Cevâd Ali, 1993: 31).

Cahiliye Araplarında hamam kültürü bilinmekle birlikte, umumi hamamlar yaygın olarak görülmemiştir. Bunda birkaç sebep etkili olmuştur: Birincisi, nüfusun önemli bir kısmını oluşturan ve çöllerde yaşayan bedevi hareketliliğidir. Zira onların devamlı göç halinde oluşu kalıcı yıkanma mekânı olan hamamların inşa edilmesinde engel teşkil etmiştir. İkincisi ise, umumi hamamların su ısıtma

ihtiyacını gerektirmesi, ancak Arap coğrafyasının hem yeraltı sıcak suları hem de havanın sıcaklığı açısından buna uygun olmamasıdır (Cevâd Ali, 1993: 31-32; Apak, 2017: 55). Üçüncü husus ise Arap erkeklerinin yabancıların yanında kıyafetlerini çıkarmalarının hoş görülmemesidir. Eve ait olmayan umumi bir mekânda yıkanmak bir eksiklik olarak görülmüştür (Cevâd Ali, 1993: 32). Evinde yıkanmak için bir yer ayırabilenler bu mekânları kullanmayı tercih etmiştir (Cevâd Ali, 1993: 25).

Hamamlar konusunda Roma etkisiyle Arap kültüründen farklı bir yerde duran Gassânîler, şehirlerini geliştirmiş ve hamamları yaygın olarak kullanmışlardır. İnşa edilen hamamların fiziki ve işlevsel yönleri Roma ve Suriye kültürünün bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır (Shadid 1997: 1021). Yine Medine, Hayber gibi Yahudilerin yaşadığı coğrafyalarda tevila uygulmasının gereği olarak insanlar sıklıkla yıkanmışlardır ancak Yahudilerin umumi hamamları tercih etmeyip kendi özel alanlarında yıkanmaları, bu coğrafyalarda hamamların gelişmesini Yahudiler eliyle de engellemiş gözükmektedir (Cevâd Ali, 1993: 31-32). Tüm bunlardan hareketle Arap Yarımadası'nın kuzeyi hariç putperest Araplar, Hanifler ve Yahudiler arasında umumi hamamlar yaygın bir uygulama olarak görülmemiş, yıkanma ihtiyacı sıcak suya ulaşmanın da kolay olması sebebiyle pratik yöntemlerle halledilmiştir.

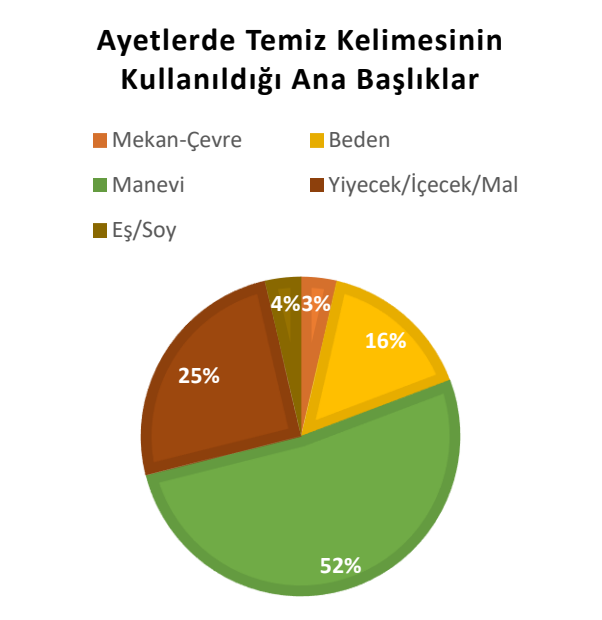
İKİNCİ BÖLÜM: ASR-I SAÂDET VE HULEFÂ-Yİ RÂŞİDİN DEVRİ'NDE TEMİZLİK ANLAYIŞI VE YIKANMA KÜLTÜRÜ

1. İslâm'ın Temizlik Anlayışı

1.1. Ayet ve Hadislerde Su ve Temizlik

Temizlik anlayışı, İslâmiyet'in temel sacayaklarından birini oluşturmaktadır. Temizliğe verilmesi gereken önem, hem ayetlerde hem de hadislerde vurgulanmıştır. Ayetlerde, temiz anlamında üç farklı kelime kullanılmıştır. Bunlarda ilki "tuhr" kelimesidir. Tuhr kelimesi abdestli olmak, temizlemek ve temizlenmek manasına gelmektedir. Kur'an-ı Kerim'de hem maddi hem manevi temizlik için kullanılmıştır. Ayetlerde geçen ikinci kelime "tayyib" kelimesidir. İyi, güzel, temiz ve helal olan şeyler anlamına gelmektedir. Ayetlerde temiz yiyecek, içecek ve kıyafetleri anlatmak amacıyla kullanılmıştır. Temizlik için ifade edilen "zekâ" kelimesi temizlenmek ve arınmak anlamlarındadır.

Kur'an-ı Kerim'de temizlik kelimesinin kullanıldığı yerler belirli başlıklar altında toplanabilmektedir. Bu başlıklar mekân-çevre, beden, yiyecek-içecek-mal, eş-soy ve manevi temizliktir.



Ayetlerde temizlik konusu İslam'ın ilk döneminde gelen Mekki ayetlerde manevi olarak gelmişse de İslam'ın sistematiğinin kurulduğu Medine Dönemi'ne gelindiğinde beden temizliği ve yıkanma konuları hâkim duruma gelmiştir. Yıkanma kültürü ile ilgili olarak abdest, gusül ve teyemmüm gibi farklı şart ve durumlar için açıklamalar yapılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de geçen ayetlerde temizlik kültürü içten dışa doğru devam eden bir serancam içerisinde aktarılmıştır. İlk olarak insanın kalp temizliği (Şu'ara, 26/89) ve yediği ve içtiği şeylerin helalliği üzerinde durulmuştur (Nahl 16/114). Kalp ve rızık temizliğinin akabinde beden temizliği ve yıkanmayla ilgili ayrıntılar işlenmiş ve insanın maddi ve manevi olarak temizliğinin bir bütün olarak tamamlanması istenmiştir (Maide 5/6, Nisâ 4/43). Kişinin temizliğinin tamamlanmasının ardından kullandığı mekâna karşı sürdürmesi gereken kıstasları belirtmiştir (Bakara 2/125, Hac 22/26; Güven, 2014: 154). Manevi ve maddi temizlikle çevre temizliğinin ardından ulaşılacak nihai noktanın cennet olması için temiz bir soy

ve temiz bir yaşam üzerinde durulmuştur (Nisâ 4/57, Nûr 26, Âl-i İmran 3/38). Kur'an-ı Kerim ayetlerinde geçen temizliğin sıralamasında yıkanma kültürü ve yıkanma mekânı kilit bir noktada durmaktadır. İnsanın bedeninin ve mekânının temizliği onu bir sonraki adıma taşımaktadır.

İslam'da temizliği ve yıkanma kültürünü anlamlandırmanın bir diğer yolu ise neyin pis veya kirli sayıldığından geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'de temizliğin zıddı olarak ise pis anlamına gelen "habis" kelimesi, günah ve pis anlamına gelen "receze" kelimesi, kirli olma hali ve kir için "necis" kelimesi, kirlenmek ve özelde tıraş olarak kirden uzaklaşmak anlamında "tefsün" kelimesi, kirlenmek ve kalp kararması anlamında "rane" kelimesi kullanılmıştır. Ayetlerde pis ve kirlilik kelimeleri temiz malın ve yiyeceğin zıddı olarak (Nisâ 4/2, En'am 6/45, Hac 22/30), yanlış inanç ve şeytanın vesveselerini tabir ederken (Enfal 8/11, A'raf 7/157), maddi ve manevi olarak temizliğin zıddı (Hac 22/29) ve kalplerin kirliliği olarak soyut anlamda kullanılmıştır (Mutaffifin 83/14). Pis ve kir anlamına gelen kelimeler Kur'an-ı Kerim'de temizlik için kullanılan kelimelere oranla çok daha az kullanılarak yapılması gereken temizlik ön plana çıkarılmıştır.

Kur'an-ı Kerim, temizlikle ilgili pislikten arınma ifadesinden ziyade temiz olmaya ağırlık vermesiyle insan ve toplum sağlığını önleyici ve koruyucu bir yöntem belirlemiştir. Getirdiği ilkelerle de ruh ve beden sağlığının bulaşıcı hastalıklardan, zararlı yiyecek ve içeceklerden kaçınma ile korunmasını hedeflemiştir (Zuhayli, 1994: 1/68; Aslan, 2007: 9).

İslâm'ın ikinci ana kaynağı olan hadislerde ise temizlik konusu pek çok kez kendisine yer bulmuştur: "Temizlik imanın yarısıdır." (Tirmizî, 1975: Deavât/86) hadis-i şerifiyle temizliğin Müslümanlar için hayati bir fonksiyon taşıdığı vurgulanmıştır. Temizlik ile ilgili hadisler dört ana başlık halinde incelenebilir. Bunların ilki, temizliğin maddi-manevi yönünü anlatan hadislerdir. Peygamber Efendimiz (sav.), İslâm'a yeni giren birinin gusletmesini istemiştir. Böylelikle manevi olarak kirlerinden arınarak temiz bir şekilde İslâm'a girmesi sağlanmıştır (Ebû Dâvûd, 1988 Tahâret/129; İbn Hanbel, 2001: 2/483). Peygamber Efendimiz (sav.) abdest almanın insanın sinirini hafifleteceğini bildirmiş ve sinirlenen insanın abdest almasını tavsiye etmiştir (Ebû Dâvûd, 1988: Edeb/3). Abdest alan Müslüman'ın günahlarının parmaklarının arasından süzülüp gideceğini bildirmiştir (Müslim, 2012: Tahâret/ 33-48). Yine kendisi gusül alırken maddi kirlerden kurtulduğu gibi manevi kirlerden kurtulmak için dua etmiştir (Nesâî, 1986: Gusül/4). Burada dikkat çekilmesi gereken husus ise manevi olarak temizlenmenin yolunun maddi olarak yıkanma kültüründen geçmesidir.

Hadislerde temizlikle ilgili ikinci ana başlıkta ise maddi temizliğin nerede, ne zaman, niçin ve nasıl yapılacağı anlatılmıştır. Bu bağlamda Peygamber Efendimiz (sav.), namaz kılınması için abdest ve gusül almanın şart olduğunu bildirmiştir (Buhârî, 2010: Vudû'/24; Müslim, 2012: Tahâret/5). "Biriniz cuma namazına geleceği zaman yıkansın!" hadisi ile aslında bir Müslüman'ın gerekli şartlar oluşmasa bile asgari düzeyde haftada bir gusül abdesti almasını ve yıkanmasını tavsiye etmiştir. Temizliğin yapılacağı mekân ile ilgili kısıtlama getirmemiş ancak kurallar belirleyerek izah etmiştir. Bu bağlamda

“Muhakkak ki Azîz ve Celîl olan Allah Halîm’dir, hayâ sahibidir, ayıp ve kusurları örtendir. Hayâyı ve örtünmeyi sever. Sizden biriniz gusledeceğinde örtünsün/kapalı yerde gusletsin.” (Ebû Dâvûd, 1988, Hammâm/1; Nesâî, 1986: Gusül/7) hadisi şerifi ile “Ve sakın herhangi biriniz açık alanda ya da kendisini gizlemeyen (veya etrafı açık) bir çatı üstünde gusletmesin. O başkalarını görmese bile kendisi görülebilir.” (İbn Mâce, 2010: Tahâret/113) hadisi şerifleriyle gusül abdesti alınacak mekânların nasıl olması gerektiğini açıklamıştır. Yine namaz kılmanın şifa olduğunu belirterek abdest almanın ve yıkanmanın vücut sağlığı açısından da önemli olduğunu vurgulamıştır (İbn Mâce, 2010: Tıbb/10).

Hadislerde geçen üçüncü konu ise temizlik ve temizlikte kullanılan maddeler ile ilgili hukuki kurallardır. Suların hangi ölçüde temiz olduğu, içerisine necaset düştüğünde durumunun ne olacağı hakkında açıklamalar yapılmıştır (Ebu Davud, 1988: Taharet/ 34, 66; Tirmizi, 1975: Taharet/49, 66; Nesai, 1986: 2/ 1,174). Yine Müslümanların cünüp iken durgun suya girip yıkanmamalarını, suyun içerisinden bir kap yardımı ile su alıp yıkanmaları gerektiğini bildirmiştir (Müslim, 2012: Taharet/97). Abdest ve temizliklerin nasıl yapılacağını ayrıntılı şekilde anlatmıştır (Buhârî, 2010: Vudû/26; Müslim, 2012: Taharet/32; Tirmizî, 1975: Taharet/2). Ayrıca İslâm’da beden temizliği yalnızca ibadetin bir parçası kapsamında değerlendirilmemiştir. Vücut bakımlarının yapılması da beden temizliğinin içerisinde ele alınmış ve tavsiye edilmiştir. Hz. Peygamber (sav.) kendi hayatında bunları düzenli bir şekilde yapmış ve Müslümanlar için de örneklik teşkil etmiştir (Uysal, 1985: 30).

Hadislerde temizlikle ilgili olarak vurgulanan dördüncü husus ise çevrenin hem kirletilmemesi hem de temiz tutulması gerektiğidir. “Lânetlenmeye neden olan üç şeyi yapmaktan sakının: su kaynaklarının çevresine, yol ortasına ve gölgelik yerlere abdest bozmaktan...” (Ebû Dâvûd, 1988: Tahâret/14) hadisi ile çevrenin kirletilmesi yasaklanmıştır. Bir diğer taraftan suyun israfından akarsu kenarında olsa dahi kaçınılması gerektiği bildirilmiştir (İbn Mace, 2010: 425, İbnü’l-Kayyım el-Cevziyye, 2004: 19). Hz. Peygamber (sav.), mekânların temizliğine de önem vermiş ve cennete götüren ameller kapsamında değerlendirmiştir (Müslim, 2012: Mesâcid/58).

Hz. Peygamber (sav.) zamanında ve coğrafyasında suya ulaşım zor olmasına karşın maddi temizliğe çok önem verilmiş, dönemde mevcut olan mekânlar, örtüler, suya ulaşım gibi faktörlere bağlı olarak değişmekle birlikte, beden temizliği ve yıkanma düzenli bir şekilde devam ettirilmiştir (Özafşar vd., 2020: 2/136). Kur’an-ı Kerim’de geçen ayetler ve Hz. Peygamber’in hadislerinde manevi temizlik nihai olarak maddi temizliğe bağlanmış ve pek çok farklı şart ve durumda Müslüman’ın beden temizliği yapması ve yıkanması mecburi kılınmış veya tavsiye edilmiştir (Uysal, 1985: 31).

1.2. İslâm Hukukunda Su ve Temizlik

İslâmiyet’in suya verdiği değer “Hakkı inkâr edenler görüp bilmediler mi ki göklerle yer bitişik (bir bütün halinde) idi, onları biz birbirinden ayırdık, canlı olan her şeyi sudan yarattık. Hâlâ inanmayacaklar mı?” (Enbiya, 21/30) ayeti ile ortaya konmaktadır. Nitekim bütün canlıların özünün sudan geldiğini bildirerek suyun insan ve canlılar için önemine dikkat çekmiştir. Bir diğer bağlamda

Kur'an-ı Kerim'de Kuba halkı su ile taharet aldıkları için "Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da tertemiz olanları sever." (Tevbe, 9/108) şeklinde övülmüştür.

Müslümanların yıkanma kültürünü etkileyen önemli bir husus ise su kullanımının nasıl olması gerektiğidir. Bu sebeple İslâm hukukunda sular bahsi detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Genel anlamda meyve suyu, gül suyu gibi aslı su olmayan mukayyed sular ve rengi, kokusu ve tadı bozulup bozulmamasına göre değerlendirilen mutlak sular şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Yıkanma kültürünün birlikte gerçekleşeceği hamam gibi mekânlarda suların hükmü oldukça önem taşımaktadır. Mesela daha önce abdest veya gusül alınmış bir su, temizleyici hükmünü kaybetmiştir. Veya içine bir pislik düşen veya necis bir hayvan dokunan durgun sular temizleyici sayılmamaktadır. Özellikle kuyulardan su temin edilen yıkanma mekânlarında kuyuya necaset düştüğünde suyun temiz sayılıp sayılmayacağı, necasetin büyüklüğü ve etkisinin nasıl olacağı tartışılmış ve kuyular bahsi ayrıca ele alınıp içerisine kan, şarab, necis hayvanların salyası gibi pisliklerin bulaşması durumunda suyun temizleyici özelliğinin bozulduğu ifade edilmiştir (Zihni, 1957: 8-13; Mutlu, 1994: 51-58). Yine deniz suyunun "Deniz, suyu temiz, ölüsü helal olan şeydir." hadisinden hareketle temizleyici olduğu hükmüne varılmıştır (Nesai, 1986: 67). Suyun detaylı bir şekilde ele alınması, yıkanma için yapılacak olan mekânların düzenlenmesinde etkili olmuş ve nasıl inşa edilecekleri, durgun veya akarsuyun nasıl kullanılacağı, kuyu gibi su kaynaklarının nasıl kullanılacağı konularına ışık tutmuştur.

İslâm hukuku ayet ve hadislerden hareketle beden temizliğinin cünüplük, hayız, nifas, lohusalık gibi durumlarda farz olduğunu, cuma ve bayram namazları ile hac ve umre amacıyla yapılan gusülleri ise sünnet olarak kabul etmiştir (Zihni, 1957: 40-42). Böylelikle insan yaşamının önemli birçok noktasında yıkanma ve temizlik var olmuş ve devamlı olarak yapılagelmiştir.

Vücut temizliğinin son noktası ise ölünün temizlenmesidir. İslâmiyet'e göre cenaze, vücudun tamamen yıkanması ve temiz bir şekilde kefenlenmesiyle gerçekleşmektedir. Bu yıkanma, hem maddi ve manevi kirlerden arınma hem de intikal edeceği yeni yolculuğa hazırlanma mahiyeti taşımaktadır (Şimşek, 1990: 111).

İslâm, getirdiği öğretilerle temizliği insan hayatında önemli bir yere yerleştirmiş ve Müslümanların hayatlarının içerisinde düzenli bir şekilde yer almasını sağlamıştır (Şimşek, 1990: 15). Bu anlamda, Müslüman toplumlarda temizlik ve yıkanma bireysel bazda başlatılmış ve toplumsal bir noktaya ulaşması hedeflenmiştir (Uysal 1985: 95).

2. Hz. Peygamber (sav.) Döneminde Yıkanma ve Hamamlara Yönelik Yaklaşım

İslâm medeniyetinde hamamın yerinin anlaşılması açısından Hz. Peygamber (sav.) Dönemi'nde Mekke ve Medine bölgesinde hamam olup olmadığı ve kendisinin hamama girip girmediği gibi hususların tespit edilmesi önem taşımaktadır. Bu bölümde, hamamlarla ilgili hadislerden de istifade edilerek, Hz. Peygamber (sav.) Dönemi'nde hamamlara yönelik yaklaşımın ortaya konması amaçlanmaktadır.

Hz. Peygamber (sav.)'in yaşadığı dönemde Mekke ve Medine'de hamam olup olmadığı hususu gusül ile birlikte değerlendirildiğinde dikkate değer birkaç rivayet ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki şudur: Peygamber Efendimiz (sav.), Medine'de dışarıdan görünebilecek bir yerde gusül alan birini gördüğünde minbere çıkmış ve Allah'ın haya sahibi olup hayayı ve örtünmeyi sevdiğini dile getirerek, gusledecek kişinin kendisinin görünmeyecek bir yerde gusletmesi gerektiğini bildirmiştir (Nesâî, Gusül; 7). Hadiste, vücut temizliği yapılacağı sırada mahremiyete özen gösterilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Örneklik teşkil etmesi bakımından Hz. Peygamber (sav.) de gusül alacağı vakit mahremiyete uygun olarak bir sahabeden veya kızları ile eşlerinden birinden örtü tutmalarını istemiştir. Hz. Peygamber'in (sav.) bu tutumu ve Taberânî'den gelen bir rivayette (Taberânî, 1994: 1/320) Medine'de bir mekânı beğenip orada hamam inşa ettirdiği iddia edilmiştir.[8] (Akyüz, 2014: 52; Söylemez, 2014: 78). Ancak mevzu bahis olan rivayet illetli ve zayıf kabul edilmiş, (İbn Ebî Hâtim, 2006: 6/ 209) Hz. Peygamber Dönemi'nde Mekke ve Medine'de hamam ile ilgili rivayetler -tarihî verilere uygun olmaması yönünden- tümüyle batıl olarak kabul edilmiştir (İbnü'l-Cevzî, 1981: 340-341). Hz. Peygamber (sav.) Dönemi'nde Mekke ve Medine'de hamamda yıkanma ile ilgili Hz. Peygamber'in (sav.) sahih rivayetlerinde umumi hamamlara dair veri olmayışı ve havanın sıcaklığı dolayısıyla suyun ısıtılmasının daha kolay olması sebeplerle bu coğrafyalarda mevcut bulunmadığı düşünülmektedir (İbnü'l-Cevzî, 1981: 340-341; Kādî İyâz, 1984: 1/701; Ali el-Kārî, 1900: 1/88). Ancak Hz. Peygamber (sav.) yıkanırken mahremiyete özen göstermiş, havanın sıcaklığı ve yıkanmaya tahsis edilmiş özel bir yapının mevcut olmaması hasebiyle örtü gibi pratik bir yöntemle temizlik ihtiyacını gidermiştir.

Hz. Peygamber (sav.) Dönemi'nde yaşanan bazı olayların anlatımı esnasında hamam ile ilgili anlatıların olması, o dönemde hamam bilgisine sahip olunup olunmadığı ile ilgili ipuçları sunmaktadır. Hicret'in beşinci yılının Mart ayında rüzgârlı ve serin bir günde gerçekleşen Hendek Gazvesi'nde, Hz. Muhammed (sav.) ashaba düşmandan haber getirecek biri olup olmadığını sormuştur. Sahabilerden herhangi birinin sorumluluğu üstlenmemesi üzerine Hz. Peygamber (sav.), Ebû Huzeyfe'ye (H. 12) düşmandan haber getirmesini buyurmuştur. Düşmandan haber almaya giderken, Ebû Huzeyfe rüzgârı ve serinliği hissetmediğini aksine hamamda yürüyormuşçasına güzel ve ılık gelen bir esintiyle yürüdüğünü belirtmiştir (Müslim, 2012: Ahzâb Gazvesi/4741; Beyhakî, 1985: 3/450). Ebû Huzeyfe, Hz.

[8] "Hz. Peygamber (sav.) bir yerden geçti ve 'Burası ne güzel hamam yeridir.' buyurdu ve oraya hamam yapıldı." (Taberânî, 1994: 1/320 no: 953)

Peygamber (sav.)'in vefatından iki yıl sonra Hz. Ebû Bekir Dönemi'nde Yemâme Savaşı'nda şehit olmuştur. Hamamların yaygın olduğu Şam gibi coğrafyaların fetihlerine yetişememiştir. Hz. Peygamber (sav.)'den kısa bir süre sonra vefat etmesi ve Mekke ile Medine şehirlerinde hamam olmadığı bilgisinden hareketle bu benzetmeyi nasıl yaptığı hususu, ancak gerçekleştirdiği seyahatlerle izah edilebilir. Ebu Huzeyfe, Mekke'den Habeşistan'a hicret eden Müslümanlar arasında yer almış ve bir süre orada yaşamıştır (Başaran, 1994: 10/159). Doğu Roma komutanı Eryat'ın 6. yüzyılda Zûnüvas'ı yenmesiyle birlikte Hıristiyanlığı benimseyen Habeşistan'da, Mekke'den hicret eden Müslümanlar ile Hıristiyanlar bir arada yaşamıştır (Öztürk, 1995: 493). Dolayısıyla Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında karşılıklı etkileşimlerin yaşandığı bir vakıadır.[9] (İbn Sa'd, 2001: 3/899). Ebu Huzeyfe'nin hamam hakkındaki bu tasvirî bilgisinin kaynağı, muhtemelen Habeşistan'da bulunduğu dönemde oluşmuştur. Bu da benzer şekilde Habeşistan'a hicret eden diğer sahabîlerin de hamamlar hakkında belli bir malumata sahip olduklarını akla getirmektedir.

Hz. Âişe'nin Şam'dan gelenler yanına girdiğinde "Siz hanımları hamamlara giren bölgedensiniz." şeklinde hitap etmesi, Hz. Peygamber Dönemi'nde hamamlara dair konu teşkil edebilecek bir rivayet olarak değerlendirilmektedir (Ebû Dâvûd, 1988: Hammam/4009-4010; Tirmizî, 1975: Edeb/43, 2803, 2804). Hz. Âişe'nin ziyaretçilere karşı hitabından Şam şehrinde hamamların yaygın olduğu ve hanımların da hamamlara girdiğine dair bir bilgiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Âişe Hz. Peygamber (sav.)'den sonra uzunca bir müddet yaşamış ve Hicri 58 yılında vefat etmiştir. Hz. Âişe'nin Basra'ya gittiği bilinmekle birlikte, Şam'a gittiğine dair bir bilgiye rastlanmamıştır (Fayda, 1989: 203). Dolayısıyla bu rivayet Hz. Peygamber (sav.) Dönemi'nde gerçekleşmiş olabileceği gibi Hz. Peygamber (sav.)'in vefatından sonra Şam'ın fethedilmesiyle birlikte Hz. Âişe'yi ziyarete gelen bir grup kadınla aralarında geçen bir diyalog olma ihtimali de mevcuttur.

Hz. Peygamber (sav.) Dönemi'nde hamamla ilgili bir başka rivayet ise Abdullah b. Ömer'e aitttir. Hz. Peygamber (sav.) yerde hasırın üzerinde uyurken Abdullah b. Ömer onun yüzünde hasır izi çıktığını görmüş ve Hz. Peygamber (sav.)'in yattığı yerin sert bir zemin olduğunu belirtmek adına "hamam yeri gibi" ifadesini kullanmıştır (Isfahânî, 1998: 4/187). Olayın açıklanması için hamam yeri ile bağlantı kuran Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber (sav.)'den sonra uzunca bir müddet yaşamış ve Hicri 73 yılında vefat emiştir. Özellikle Hz. Ömer Dönemi'nde gerçekleşen Irak ve Mısır fetihlerine katılmıştır (Kandemir, 1988: 128). Hz. Peygamber (sav.)'in yüzünde hasır izi çıktığında sahabîler duruma üzülmüş, Hz. Peygamber'in yüzünde iz çıktığına dair farklı ifade ve saiklerle birbirine yakın hadisler[10] rivayet etmişlerdir (Kandemir, 2020: 30/ 423). Özellikle benzer bir olay, Hz. Ömer ve Hz.

[9] Müslümanlar ile Hıristiyanlar birçok noktada birbirlerini etkilemişlerdir. Hicret edenler arasında bulunan Ubeydullah b. Cahş, Habeşistan'a hicret ettikten sonra, eski dinine geri dönmüş ve Hıristiyan olmuştur (İbn Sa'd, 2001: 3/899).

[10] Onu bir hasır örgünün üzerinde uyumuş buldum. Hasır, (vücudunun açık olan) yan taraflarında izler bırakmıştı. "Ey Allah'ın Resulü!" dedim, "Sana bir yaygı te'min etsek de hasırın üstüne sersek, onun sertliğine karşı sizi korusa!" "Ben kim, dünya kim? Dünya ile benim misalim, bir ağacın altında gölgelenip sonra terk edip giden

Peygamber (sav.) arasında da yaşanmıştır (Müslim, 2012: Talak/ 31). Ancak bu rivayetlerde Abdullah b. Ömer'in hadisinde olduğu gibi, hamam yeri benzetmesi yer almamaktadır. Bu durum, Abdullah b. Ömer'in rivayetindeki yerin sertliğini vurgulamak amacıyla kullanılan hamam benzetmesinin, Hz. Peygamber (sav.)'in vefatından sonra yeni coğrafyalarda hamamı görmüş ravilerden biri kanalı ile yerin sertliğini anlatmak arzusuyla hadise dâhil edilmiş olabileceğini[11] düşündürmektedir.

Sonuç olarak Hz. Peygamber (sav.)'in hamam yeri belirlediği ve bir hamam inşa ettirdiği gibi rivayetlerin gerçeği yansıtmadığı düşünülmektedir. O'nun (sav.) döneminde hamamın ne olduğunun bilinip bilinmediği meselesi ise biraz daha karmaşık bir durum arz etmektedir. Ebu Huzeyfe'nin rivayetine ve kendisinin ölüm yılına baktığımızda, Peygamber Efendimiz (sav.) Dönemi'nde özellikle seyahat edenlerin ve ticaretle uğraşanların hamamlar hakkında malumat edindiği söylenebilir (Tohme, 2005: 66)[12]. Ancak Hz. Âişe ve Abdullah b. Ömer'in, Hz. Peygamber (sav.) Dönemi'nden sonra uzun bir müddet yaşamış olmaları sebebiyle, hamamla ilgili bilgilere Hz. Peygamber (sav.) Dönemi'nde mi yoksa daha sonra mı ulaştıkları tam kestirilememektedir. Netice olarak; rivayetler incelendiğinde Müslümanların yaşadığı şehirlerde hamam olmamasına karşın, en azından bir kısım sahabe, hamamın ne olduğuna dair bilgilere sahiptir.

Hz. Peygamber'e diğer coğrafyalarda ve gelecek zamanla ilgili hamamlara dair söylediği sözler isnad edilmektedir. Konu hakkında Peygamber Efendimiz'e (sav.) dayandırılan rivayetler, meselenin anlaşılması adına birkaç başlık halinde ele alınabilir: Bunlardan ilki, Hz. Peygamber (sav.)'in ve ashabın hamamı kerih gördüğü ve olumsuz şekilde ele aldığı, ikincisi hamama gidilmesine belli şartlarda izin verildiği ve belli şartlarda izin verilmediği, üçüncüsü Hz. Peygamber (sav.)'in hamama gitmeyi övdüğü ve girmeyi desteklediği yönündeki rivayetlerdir.[13]

Hamamlar hakkında ele alacağımız rivayetlerden ilki, hamama girmenin kerih görüldüğü ve olumsuz olarak ele alındığı rivayetlerdir. Hz. Âişe'den gelen rivayette, hamam için "örtmeyen ev ve temizlemeyen bir su" ifadesi yer almaktadır (Beyhakî, 1990: 6/ 158). Bu ifade ile hamamın insanın mahremiyetini sağlamayıp onu örtmediği ve suyunun hamama giden insanın pisliğini temizleyemeyecek oluşu vurgulanmıştır. Hz. Âişe'den gelen bu rivayetin senet ve metni incelendiğinde ravilerinde zayıf olan kimselerin oluşu ve kendisinden daha güvenilir hadislere karşı gelerek şazz oluşu sebebiyle, sahih olmadığı kabul edilmiştir (İbnü'l Cevzî, 1981: 340).

Hamamın "İblis'in evi" olduğu ile ilgili farklı yollarla gelmiş rivayetler mevcuttur. Yine İblis'in evinin hamam olduğu (Taberânî, 1985: 8/ 207; Ebû Nuaym, 1984: 3 /278) şeklindeki rivayetler ile

yolcunun misali gibidir." (Tirmizî, 1975: Zühd/44). Bir başka rivayette olayın muhatabı Hz. Ömer'dir (Müslim, 2012: Talak/31).

[11] Hadislerin başka nesillerce anlaşılması adına bazı eklemeler ve benzetmeler yapılarak anlatılması hadis literatüründe müdrec kavramıyla ifade edilmiştir (Efendioğlu, 2020: 31/ 472).

[12] İslâm öncesinde dahi Bilâd-ı Şam bölgesiyle Arap coğrafyası arasında devamlı bir şekilde kültürel aktarım olmuştur (Tohme, 2005: 66).

[13] Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Macit, 2005).

hamamların en kötü mahlûkatın evi olduğu ve oraya İblis'e uyanların gittikleri vurgulanmıştır. Farklı rivayetlerle gelen bu hadislerin senet ve metin yönünden zayıf olduğu ve sahih olmadıkları belirtilmiştir (İbnü'l-Cevzî, 1985: 3/14). Nitekim hamamlara girmenin kerih görüldüğü hadislerin rivayetleri incelendiğinde, şeytanın ve pisliğin evi gibi mübalağalı ifadelerin geçmesi, senette bulunan bazı ravilerin zayıf olması ve hadis metinlerinin içeriğinin sahih kabul edilen metinlerle çelişkili ifadelere yer vermesi bakımından, hamama gitmenin kerih görüldüğü hadislere itibarı güçlendirmekte ve bunlarla amel etmeyi ve düzenlemeler yapmayı engellemektedir (Macit, 2005: 175).

Hamamlarla ilgili ikinci grup rivayetleri, yapıya gitmeye belli şartlarda izin verildiği bazı şartlarda ise izin verilmediği rivayetler oluşturmaktadır. "Size Acem diyarının fethi müyesser olacak. Oralarda hammam denen evlere rastlayacaksınız. Sakın ola erkekler onlara izarsız girmesinler. Nifas veya hastalık hali dışında kadınların oralara girmesine izin vermeyin." (Ebû Dâvûd, 1988: Hammam/4011) hadisinde hamama gidiş erkekler için mahremiyeti koruyacak bir kıyafete, kadınlar için ise zaruret haline bağlanmıştır. Yine benzeri bir rivayet, "Allah ve ahiret gününe inanan kimse hamama izarsız girmesin. Kim Allah'a ve ahirete inanıyorsa, bir özrü olmadan hanımını hamama sokmasın. Kim Allah'a ve ahirete inanıyorsa üzerinde içki bulunan sofraya oturmasın." (Tirmizî, 1975: Edeb/43; Nesâî, 1986: Gusl/198) şeklindedir. Bu rivayetlerin senetleri ve metinleri incelenerek sahih olmadıkları ve zayıf oldukları hükmü verilmiş ve sahabe uygulamalarında bir karşılıkları olmaması sebebiyle kendileriyle amel edilmesi gerekmediği bildirilmiştir (İbnü'l Cevzî, 1981: 340: Kettani, 2013: 239).

Hamamlarla ilgili üçüncü grup rivayetler ise Hz. Peygamber (sav.)'in hamamı övdüğü ve girilmesini desteklediği rivayetlerdir. Bu anlamdaki bir rivayette, "hamamın güzel bir ev olduğu" vurgulanmış ve rivayetin devamında, Müslümanların orada Allah'tan cenneti isteyip cehennemden Allah'a sığınmak için dua ettikleri ifade edilmiştir. Bu isnâd, rivayeti aktaran Beyhâkî tarafından zayıf kabul edilmiştir (Beyhakî, 1985: 6/160). "Cehennemin sıcaklığı ümmetime hamam sıcaklığı gibidir." (Taberânî, 1994: 1/320) rivayetinde ise Müslümanların küfre sapmadığı müddetçe hamamda sıcakladıkları kadar cehennemde zorlanacakları ve sonunda hamamdan çıkar gibi temiz ve rahat bir şekilde çıkacakları benzetmeleri yapılmıştır (Rabbânî, 2008: 350). Ancak bu hadisin senedi incelendiğinde uydurma olup aslı olmayan haberler arasında yer aldığı görülmektedir (İbn Hacer, 2019: 1/ 78).

Hz. Peygamber (sav.)'in hadisi olarak zikredilen bu sözler, fıkhi açıdan kendileriyle hüküm verilemeyecek durumdadır. Nitekim tek tek ele alındıklarında zayıf olarak kabul edildiği gibi hamamlarla ilgili bütün rivayetlerin de illetli oldukları ve sahih kabul edilemeyecekleri söylenmiştir (İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye, 1986: 1/167). Ayrıca Hz. Peygamber (sav.)'e birbiriyle tezat teşkil eden bu sözlerin neden nispet edildiği ise tam olarak bilinmemektedir. Bu noktada, hadis uydurma sebepleri içinde yer alan İslâm'a hizmet etme arzusu, olayı açıklar mahiyette görünmektedir (Fayda, 2004: 29/495). Yani ilgili rivayetler ele alınırken Müslümanların Hz. Peygamber (sav.)'den sonra yeni bir

yapıyla karşılaşması nedeniyle olumlu-olumsuz düşüncelerini Hz. Peygamber'e (sav.) ithafen söylemiş olma ihtimali göz önünde tutulmalıdır. Nitekim hamamlar Müslümanların şehir hayatının bir parçası olana kadar sahabe ve tabiin hamama karşı temkinli yaklaşmış ve olumlu-olumsuz yönlerini birlikte değerlendirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Ebû Derdâ, hamam için "Hamam ne güzel evdir; kiri temizliyor, ateşi hatırlatıyor. Hamam ne kötü evdir, hayânın kaybolmasına (ve avret yerlerinin açılmasına) neden oluyor." (Beyhakī, 1992: 7/309) demiştir. Bu rivayette, hamamın hem güzel hem de kötü yönlerinin olabileceğine dikkat çekilmiştir. Yine Abdullah b. Ömer, peştamal ile hamama girmiş ancak diğer insanların mahremiyete riayet etmediklerini görünce çıkmış ve bir daha hamama gitmemiştir (Abdurrezzâk, 1983: 1/292). Bu bağlamda, yukarıda verilen hadiste imanla bağlantılı olarak "Allah'a ve ahirete inananlar alkollü sofraya oturmasın." şeklindeki ifadede hamamların içerisinde gerçekleştirilen veya gerçekleştirilmesi muhtemel olan durumlara olumsuz yaklaşılması, hamamlara karşı bir ön yargının oluşmasına sebebiyet vermiş olabilir.

Aslında hamam içerisinde oluşan çıplaklık ve alkol kullanımı gibi durumlar Hıristiyan ve Roma kökenlidir. İslâm'a göre mahremiyete uygun olmayan ve haram olan bu işlerin hamamlarda yapıldığının bilinmesi, (Seneca, 1992: 309, 122-6)[14] Müslümanlar nazarında temkinli yaklaşılması gereken bir durum olarak görülmüştür. Nitekim hamamlarla ilgili olumsuzluk, yapının kendisi ile ilgili değil, içerisinde yapılan aktiviteler ve bunların İslâm'a uygun olmayışı ile ilişkilidir. Bu anlamda, süreç içerisinde hamamla yakından tanışan Müslümanlar durumu benimsemiş, İslâmî değerlere uygun olarak ve özellikle mahremiyete dikkat ederek hamama gitmekte bir sakınca görmemişlerdir (Gazzalî, 2015: 1/138).

3. Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde Yıkanma Kültürü ve Hamamlar

Hz. Peygamber (sav.)'in vefatından sonra halifeler döneminde İslâm fetihleri hızlı bir şekilde devam etmiş ve Müslümanlar bu şehirlere intikal ederek yeni coğrafya ve kültürlerle karşılaşmışlardır. İslâm hâkimiyetine giren şehirlerde yaşayan gayrimüslim halka ve onların yaşam alanına dokunulmamış, cizye gibi vergilerini ödemeye devam ettikleri müddetçe düzenlerini bozmadan yaşamalarına izin verilmiştir (Tohme, 2005: 89). Diğer yandan İslâm topraklarından getirilen Müslümanların fethedilen bölgelere yerleştirilmesi suretiyle hem buraların İslamlaşması temin edilmiş hem de fethin kalıcılığı sağlanmıştır. İlgili iskân çalışmalarıyla birlikte fethedilen şehirler, kültürel bir etkileşim merkezi hâline gelmiştir. Bu şehirlere ilaveten Müslümanlar uygun coğrafyalara Basra, Kûfe ve Fustat gibi kendi inşa ettikleri yerleşim yerleri tesis ederek kendileri için yeni medeniyet merkezleri oluşturmuşlardır. İslamî değerlerle yoğrulan yeni şehirler, hamam kültürünün dönüşümü açısından da önemli bir örneklik teşkil etmiştir.

[14] Roma hamamları, dönemin düşünürleri tarafından çok fazla içki içildikleri ve çıplak yıkanıldığı için eleştirilmiştir. Bu durum, hamam süslemelerine ve resimlerine konu olmuştur (Seneca, 1992: 309, 122-6).

3.1. Fethedilen Şehirlerde Hamamların Kullanımı ve Dönüşümü

İslâm'ın doğduğu şehirler olarak Mekke ve Medine'de ilk dönemlerde hamamların varlığına ilişkin bilgiler oldukça azdır. Yapım tarihleri tam olarak tespit edilememekle birlikte, Mekke'de Hz. Peygamber (sav.)'in vefatından sonraki dönemlerde iki hamamın varlığından bahsedilmiştir (Nasır Hüsrev, 1967: 207). Yine ileriki dönemlerde Harem'e akıtılan sular ile canlandırılmış bir bostan, hamamın hemen yakınında olması nedeniyle "hamam bostanı" olarak isimlendirilmiştir (Ezrakî, 2017: 547). Yine Mekke'de Kureyş kabilesinin kolu olan Âmir b. Lüey Konağı olarak bilinen yerin aşağısında içerisinde hamam bulunan bir evden bahsedilmekteyse de hamam olarak zikredilen şeyin ev bünyesinde yıkanmayı sağlayan bir yapı olma ihtimali yüksektir (Ezrakî, 2017: 583). Bu bağlamda, ilk dönemlerde Mekke ve Medine'de hamama dair az bir malumata rastlanması muhtemelen şehrin sıcak hava ve yeterli ısıya sahip su imkânı gibi koşullara sahip olması ile yakından ilişkilidir.

Müslümanların ilk fethettikleri coğrafyalar arasında yer alan Şam ve Halep şehirlerinde yaşayan halka dokunulmamış, hatta onlara "eman" verilerek istedikleri yerlerde yaşamalarına izin verilmiştir. Böylelikle fetihten önce yerleşik olan gayrimüslimler ile fetih sonrası yerleştirilen Müslümanlar, bu şehirlerde bir arada yaşamıştır. Müslümanlar ile gayrimüslimlerin birlikteliği, halklar arasında ciddi bir kültür aktarımı yaşanmasına imkân sağlamıştır. Bu kültür aktarımının yaşandığı alanlardan biri de temizlik faaliyetleri ve bu faaliyetlerin yapıldığı mekânlar olarak hamamlarda tezahür etmiştir (Can, 2014: 47).

Müslümanlar tarafından "Rum şehri" olarak isimlendirilen Şam'da 600 bin civarında hamamın bulunduğuna dair bilgiler mevcuttur. Her ne kadar söz konusu rakam mübalağalı görünse de şehir içerisinde oldukça fazla hamamın olduğuna dair ipuçları vermektedir (İbnü'l- Fakīh, 1996: 176; Yâkūt el-Hamevî, 1995: 3/101). Dımaşk şehrinin sınırında yolculuk edenler ve Rumlardan kalma kulelerde yaşayanlar için yapıldığı düşünülen hamamlardan bahsedilmiştir (İbnü'l-Fakīh, 1996: 177; Yâkūt el-Hamevî, 1995: 5/237). Şehir merkezlerindeki hamamların dışında yol güzergâhları üzerinde de hamamların var olduğuna delalet eden bu bilgiler, aynı zamanda hamamların ve hamam kültürünün ilgili coğrafyadaki yaygınlığına işaret etmektedir.

Müslümanların, gittikleri coğrafyalarda gündelik hayatın doğal bir parçası haline gelmiş olan hamamlar konusuna başlangıçta temkinli yaklaştıkları ancak zaman içinde buraları yaygın olarak kullanır hale geldikleri görülmektedir. Fakat daha öncesinde Müslümanların yaşamı içerisinde olmayan bir yapının nasıl ve ne ölçüde devralınacağı konusu, sahabe ve tabiin için yeni bir mesele olmuştur. Bu bağlamda, Hz. Ömer, döneminde Şam valisi olan Ebû Ubeyde b. el-Cerrah'a yazdığı mektupta, Müslüman kadınların gayrimüslim kadınlarla birlikte hamama girdiklerini haber aldığını ve bunun derhal yasaklanması gerektiğini bildirmiştir. Gerekçe olarak da Nur Suresi'nde geçen "Kadınlar ziynetlerini ancak kocalarına göstersinler… yahut kendi hanımlarına." (Nur, 24/31) ayetini göstermiştir. Buradan hareketle, Müslüman kadının mahrem yerlerini Müslüman olmayan bir kadının görmesinin

caiz olmadığını belirtmiştir (Taberî, 2001: 17/265; Kurtubî, 1964: 12/233). İslâm'ın fethinden önce gayrimüslim kadınların mahremiyete uygun olmayan şekilde yıkanmaları, Müslüman kadınların da hamamlara gitmesiyle yeni bir konuyu gündeme getirmiştir. Bu bağlamda Hz. Ömer, ayetten hareketle içtihat ederek hamama girilmesini yasaklamamış ancak hamama girme şartlarını değerlendirmiş ve İslamî olmayan hususlara dikkat çekmiştir.

3.2. Müslümanların Kurdukları Şehirlerde Hamamlar

Müslümanların yaşamlarını sürdürdükleri bir başka şehir tipi ise tamamen kendi inşa ettikleri şehirlerdir. Müslümanların yaşaması için elverişli coğrafyalara kurulan bu şehirlerin, Müslümanların büyük bir kısmı fetihlerin devam sürecinde seferlerde oldukları için, inşa sürecinde daha ziyade Arap dışı unsurlar yer almıştır. Yine inşa sürecini devam ettiren gayrimüslimler dışında ganimet olarak fethedilen yerlerden alınan köle ve cariyeler, bu şehirlerin kuruluşunda kültürel etkinin yapı taşlarından birini oluşturmuştur (İbn Haldûn, 1998: 2/650). Böylelikle şehirlerde kurulan yapılar, Arap kültürünün yanı sıra, diğer kültürlerin de izlerini taşımıştır (Taberî, 1967: 5/504; İbnü'l-Esîr, 1997: 3 /227).

İslâm şehir anlayışının önemli bir örneğini teşkil eden Basra, Müslümanların kendilerinin inşa ettiği ilk şehirlerdendir. Basra şehri kurulurken merkezinde insanların zaruri ihtiyaçlarını bir arada sağlayacak bir sistemle inşa edilmiştir. Merkezine cami, darü'l-imare, divan, hapishane, çarşılar ve hamam yerleştirilmiştir.[15] (İbnü'l-Fakīh, 1996: 230; Yâkūt el-Hamevî 1995: 1/432-434)[16]. Müslümanlar tarafından kurulan bu düzende hamamın merkezde yer alması dikkate değerdir. Gündelik hayatın içine dâhil olan hamamlar, insanların mekân tariflerinde belirleyici bir unsur olmuştur (Vekî', 1948: 1/ 273; Makrizi, 1998: 3/38). Basra şehrinin sınırları anlatılırken, sınırın uç noktasının hamam ile tarif edilmesi, hamamların şehrin içi kadar merkeze uzak bölgelerde ve yol güzergâhlarında da inşa edildiklerini göstermektedir (İbnü'l-Fakīh, 1996: 230; Yâkūt el-Hamevî, 1995: 1/432).

Basra şehrinde kurulan ilk hamamlar daha çok şehrin yöneticileri ve ileri gelenleri tarafından özel hizmet amaçlı kurulmuş emirlik hamamı olarak inşa edilmiştir. Bu hamamlar devletin üst yönetiminin, memurların ve görevlilerin ihtiyaçlarını gidermek adına kurulmuş ve daha çok emirlere hizmet vermiştir. Buradan bakıldığında Basra şehrinde ilk dönem kurulan hamamların nispeten kamusal alana hizmet etmek için kuruldukları söylenebilir (Belâzürî, 1988: 498; Yâkūt el-Hamevî, 1995: 1/432).

Şehirde emirlik hamamları dışında özel olarak kurulan ilk hamamlar, Ziyâd b. Ebîh'in mevlâsı olan Fîl, Siyah el-Esavire, Beni Anber'in mevlâsı olan Tevbe Anberi ve Hz. Osman'ın mevlâsı olan Humrân b. Ebân (Belâzürî, 1988: 353) gibi isimler tarafından inşa edilmiş olup bu girişimler hamamların Basra şehir kültüründe var olup güçlenmesini sağlamıştır (Usluer, 2022: 78). Basra şehrindeki özel

[15] Müslümanların yaşadığı Hicaz bölgesindeki şehirlerde cami, divan ve çarşılar merkezde yer almıştır.
[16] İslâm öncesi bu topraklarda hüküm süren Nabatiler de hamamlarla mabetleri birbirine yakın inşa ederek dinî yıkanma işleri için bir pratiklik oluşturmuştur (Tohme, 2005: 131).

hamamları kuranlar ile ilgili farklı rivayetler mevcut ise de bâniler genel olarak benzer isimler etrafında toplanmıştır.[17] Şehirlerde bulunan hamamlar, hamamları yaptıranlardan hareketle, Fil Hamamı ve Siyah Hamamı şeklinde adlandırılmıştır. Yani hamamlar el değiştirseler bile kurucularının isimleriyle ilişkilendirilmiş ve böyle anılmaya devam etmiş (İbnü'l-Fakīh, 1996: 232-234).

Basra şehrinde kurulan hamamlar zaman içerisinde büyümüş ve gelişmiştir. Özellikle Ziyâd b. Ebîh'in mevlâsı ve hacibine ait olan Fil Hamamı, Sâsânî kisralarının hamamlarından daha büyük olarak tavsif edilmiştir.[18] Müslümanların böyle bir kıyaslama yapmaları, Sâsânî kisra hamamlarından haberdar olduklarını ve hamamları geliştirerek kisra hamamlarının büyüklüğünü aşabildiklerini göstermektedir (Yâkūt el-Hamevî, 1995: 2/299).

Kuruluş döneminde hamamların varlığından bahsedilebilen diğer şehir ise Kûfe'dir. Kuruluşu itibari ile diğer şehirlerde olduğu gibi darü'l-imare ve cami gibi kurumların yakınında merkezî bir yerde konumlandırılmıştır (Belâzürî, 1998: 403; Makdisi, 1991: 53, 114). Kûfe'de birçok hamamın varlığı bilinmekte olup en meşhurları şunlardır: Bişr b. Mervan'ın mevlâsı A'yun'e ait olan hamam, Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkâs'a ait olan hamam ve Ebû Burde b. Ebî Musa el-Eş'ari'ye ait olan hamam.[19] (Hişam Cuayt, 1993: 378)

Müslümanlar tarafından 641 yılında kurulan Fustat'ta da hamamın inşâsı oldukça erken dönemlere tekabül eder. Zira bizzat şehrin kurucusu Amr b. el-As tarafından ilk dönemlerde inşa edilmiştir (Makrizi, 1998: 1/ 297). Şehir ordugâh olarak planlanması sebebiyle yol güzergâhında ve ihtiyaç odaklı kurulmuş, yıkanma ihtiyacının giderilmesi adına hamamlar inşa edilmiştir (Belâzürî, 1998: 275; Yâkūt Hamevi, 1995: 4/558). İlk yıllarda şehir içerisinde hamam sayısı az olmakla birlikte zamanla bu sayı artmış ve çeşitlenmiştir (İbn Havkal, 1938: 1/138-139). Ayrıca Fustat yakınlarında Romalılar tarafından yapılmış bir hamamın varlığından bahsedilmektedir. Ancak Müslümanların şehri fethettiğinde hamamın içerisinde hizmet verecek kimsenin bulunmayışı, hamamın âtıl kaldığını ve kullanılmadığını göstermektedir (Makrizi, 1998: 2/150).

Emevi valisi Ukbe b. Nâfi' tarafından ordugâh olarak kurulan Kayrevan şehrinde de (Özkuyumcu, 2022: 89) ilk dönemlerden itibaren hamamlar inşa edilmiştir. Kayrevan şehri zamanla gelişmiş ve şehrin su ihtiyacı etrafına açılan çok sayıda havuzla giderilmiştir (Can, 2014: 82). Cami ve

[17]Basra'da kurulan ilk hamamın Abdullah b. Osman b. Ebi As'a ait olduğu, ikinci hamamın Ziyâd b. Ebîh'in mevlâsı olan Fil'e ait olduğu, üçüncü hamamın Ebû Bekre'ye ait olduğu (Belâzürî,1988: 499) ve dördüncü hamamın ise Mincab b. Şaid ed Dabi'ye ait olduğu ifade edilmektedir (İbnü'l-Fakīh, 1996: 232-234).

[18] Enes b. Züneym Fil'in hamamı için "Babasının başına yemin ederim ki, kisranın hamamı, Fîl'in hamamının üçte ikisi kadar değildir." demiştir. Yine Fîl Hamamı'nın temizleyiciliğinin vurgulanması adına, köle doğuran bir kadının oğluna hitaben, "Fîl Hamamı'na da konulsan... yine de kölesin." denilmiştir (Belâzürî, 2013: 405). Böylelikle hamamın insanın kendisini hür hissettirdiği ancak bu insanın durumunu değiştirmediği anlaşılmaktadır.

[19] Kûfe'de kurulmuş olan başka hamamlar da mevcuttur. Bunlar Kutn b. Abdullah'a, Amr b. Huveyris'e ve Mehbezan'a ait olan hamamlardır (Hişam Cuayt, 1993: 378).

çarşılar ile birlikte merkezî noktalara inşa edilen hamamların sayısı ilerleyen dönemlerde artmış ve 48 civarına ulaşmıştır (El-Bekri, 1992: 26).

Müslümanların kurdukları şehirlerde hamamların büyük bir kısmını inşa edenler, bu coğrafyalara göç etmiş veya kölelikten azat edilmiş Arap olmayan mevlâlardır. Bunun ilk örneklerinden biri, aslen Isfahanlı olan Ziyâd b. Ebîh'in mevlâsı Fîl b. 'Arade et-Teymî'dir (el-Mizzî, 1980: 13/176). Basra şehrinin ehlinden sayılmış olup (Buhari, 2010: 7/139) kendisinden haber nakletmede bir beis görülmemiştir (İbn Ebû Hâtim, 2010: 7/89). Basra'da hamam inşa edenlerden Siyah el-Esavire, Isfahan şehrine bağlı Esavire köyündendir (Yâkūt el-Hamevî, 1995: 1/ 206). Hz. Osman'ın mevlâsı Humrân b. Ebân, Aynü't-Temr Savaşı'nda esir alınmıştır (Belâzürî, 1988: 353; İbn Sa'd, 2001: 9/149 3860)[20]. Humrân b. Ebân'ın tam olarak nereli olduğu bilinmemekle birlikte, Aynü't-Temr Savaşı'nda esir düşmesinden hareketle, Sâsânî toprakları içerisinde doğup Arap olmadığı düşünülmektedir (Usluer, 2021: 78). Kendisinden rivayet almada güvenilir kabul edilen (Zehebî, 1995: 1.361) Beni Anber'in mevlâsı olan Tevbe Anberî ise aslen Sicistanlı olup Yemame'de doğmuştur (İbn Sa'd, 2001: 9/239). Taif kuşatması sırasında kaleden kaçıp Müslüman olan Ebû Bekre Nüfey'[21] Basra şehrinin kurulmasıyla buraya yerleşmiştir. Fîl ve Humrân b. Ebân ile iletişim halinde olan Ebû Bekre de onlardan sonra hamam açmıştır (Belâzürî, 1996: 5/472). Kûfe şehrinde ilk hamamları kuranlardan olan A'yun, Bişr b. Mervan'ın mevlâsı olup aslen Arap değildir (Taberî, 1967: 6/242). İslâm fetihleri devam ettiği için şehirlerdeki imar faaliyetleri daha çok Arap olmayanlar tarafından yürütülmüştür. Arap olmayanlar, kendi coğrafyalarında görmüş ya da duymuş olabilecekleri hamam uygulamalarını İslâm şehirlerine taşımışlardır (İbn Haldûn, 1998: 2/650)[22].

İlk hamamları açanlar incelendiğinde, hamam açma sebebi olarak yapının açılmasının izne bağlı olması ve ekonomiye olan katkısı ifade edilebilir. Nitekim Fîl, Ziyâd b. Ebîh'in mevlâsı ve Ebû Bekre, Ziyâd b. Ebîh'in anne bir kardeşidir (Çubukçu, 1994: 10:114). Yine A'yun, Emevi halifesi Mervan b. Hakem'in üçüncü oğlu ve Basra ve Kufe valiliği yapmış, (Özaydın, 1992: 6/222) ve şiir ve gece sohbetleri gibi etkinliklere düşkünlüğü ile bilinen (Doğan, 2006: 218) Bişr b. Mervan'ın mevlâsıdır. Humrân b. Ebân da Hz. Osman'ın mevlâsı olup Basra kadısı İbn Ebî Bekre ile birlikte komutanlık yapmıştır (Özkuyumcu, 1999: 19: 425-426). Yine Basra'da hamam açan Mincab b. Raşid ed-Dâbî, Ziyâd b. Ebîh'i (Usdülğabe, 1994: 5/253) ve Ebû Musa el-Eş'arî tarafından övülmüş ve şehrin şereflileri arasında zikredilmiştir (İbn Hace el-Askalânî, 1989: 6/168). Kûfe'de hamam kurmuş olan Ömer b. Sa'd

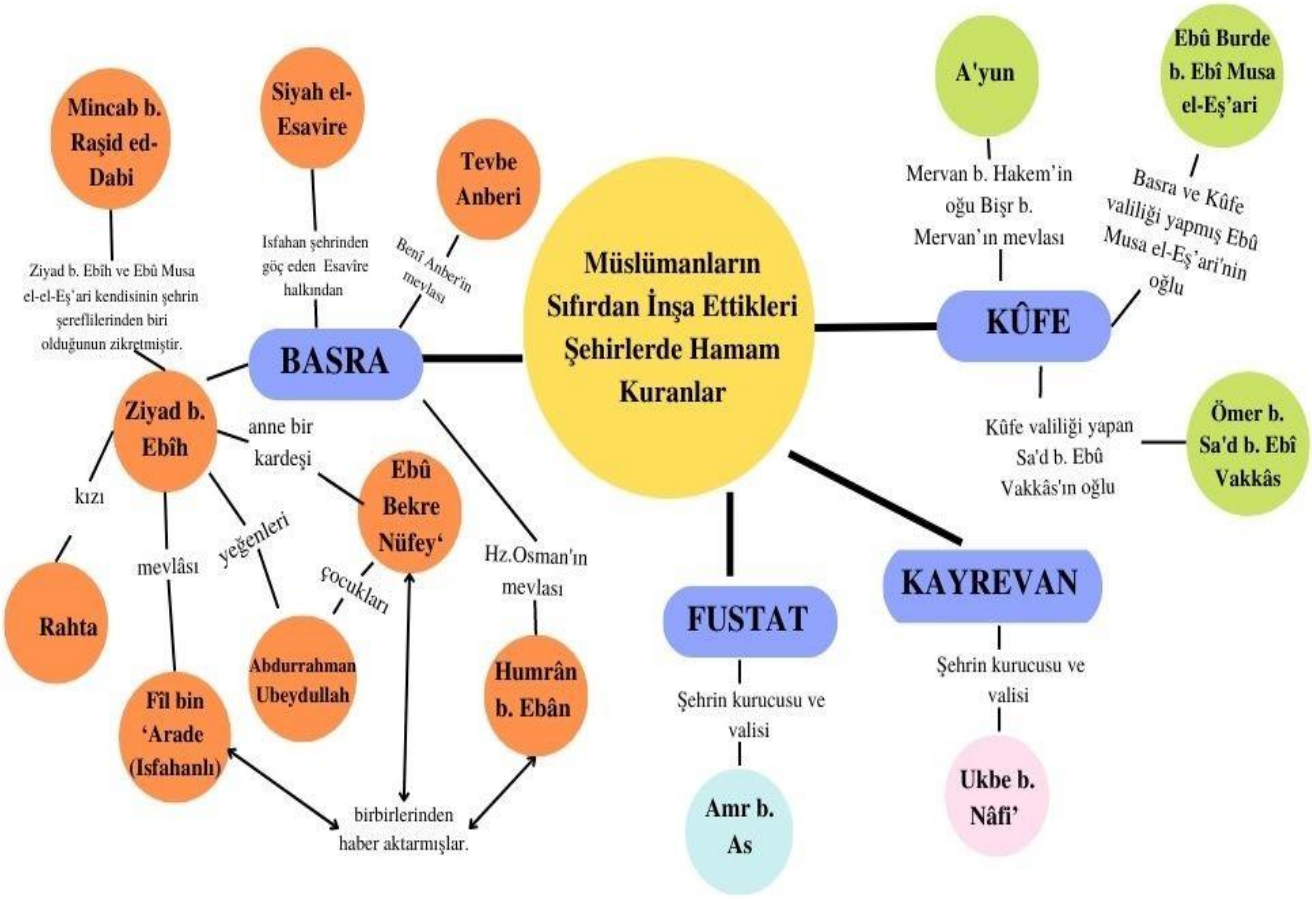
[20] Humrân b. Ebân'ın Medine'de Hz. Osman için kâtiplik yaptığı sırada rüşvet alarak yanlış bir bilgi aktardığı (Belâzürî, 1988: 353), bir başka rivayette ise iddetini tamamlamayan bir kadınla evlendiği ve bunu öğrenen Hz. Osman'ın ona Medine dışında yaşamasını söylediği, Humrân b. Ebân'ın da Basra'ya yerleşip orada mallar edindiği aktarılmıştır (İbn Asâkir, 1951: 26/9).

[21] Ebû Bekre'nin annesi Sümeyye, İran kisrası tarafından tabip Haris B. Kelede'ye hediye edilmiştir. Haris b. Kelede İran kisrası ile hamam ve insanın sağlığı üzerine bir sohbet gerçekleştirmiştir (İbn Abdürrabbih, 1983: 84-87).

[22] Basra şehrinde hamamlar haricinde binaların yapımı, kanalların açılması ve bataklık alanların kurutulması gibi imara katkı sağlayacak işler de gayrı Arap unsurlar tarafından sağlanmıştır (İbn Haldûn, 1998: 2/650). Basra'da imar ile ilgili detaylı bilgi için ayrıca bkz. (Usluer 2021).

b. Ebî Vakkas, Basra ve Kûfe valiliği yapmış olan meşhur sahabi Sa'd b. Ebi Vakkas'ın oğludur (Hatipoğlu, 2008: 35/373). Son olarak bu hususta Ebû Bürde b. Ebû Musa el-Eş'arî'nin, Hz. Ömer Dönemi'nde Basra valiliği yapmış olan Ebu Musa el-Eş'ari'nin oğlu olduğu ifade edilebilir (Kandemir, 1994: 10/192).

Hamam açmak için izne ihtiyaç duyulması ve ilk açan mevlâların gerekli mercilerle iletişim halinde olabilmeleri, izin alıp hamam işletme işini daha kolay hale getirmiş olabilir. Aşağıda hazırladığımız tablo, hamam sahiplerinin bağlantılarını görmek açısından oldukça dikkat çekicidir. Hamamları açanların bir kısmı mevâli olmakla birlikte, bir kısmı da halife veya valilere yakın isimlerdir. Kaynaklarda görülen bazı isimler arasındaki ilişkiler irdelendiğinde bağlantı noktaları ortaya çıkmaktadır. İlk dönem İslâm şehirlerinde kurulan hamamların yönetime yakın isimler tarafından açılması iki bakışla okunabilir: Bunlardan ilki, vali iznine tabi olması nedeniyle yakınlarının kolay izin alabilmeleridir. Nitekim valiler hamam açmayı bir kamu hizmeti olarak görmüş de olabilir. İkinci yorum ise hamamların ekonomik açıdan yüksek getiriye sahip olması, ilgili refahın vali yakınlarınca paylaşılmasına sebep olmuş olabilir. Valilere yakın olan isimlerin tarih kaynaklarında daha fazla yer alması araştırmacıyı eksik veya hatalı bir duruma da götürebilir. Bu nedenle söz konusu iki yorumdan ziyade mutedil bir bakış açısının kabulü daha makul görünmektedir.



Hamamlar ihtiyaçtan hâsıl olan yıkanmanın haricinde eğlence için de aktif olarak kullanılmıştır. Hamamlarda oyunlar oynanmış, şiirler okunmuş ve şarkılar söylenmiştir (Yâkūt el-Hamevî, 1995: 2/299). Hamamlarda şiir okuyanların içerisinde Basra kadılarından Seyyar b. Abdullah da yer almıştır (Vekî', 1948: 3/279). Ayrıca hamamlarda uzun saatler kalınmış, gece geç saatlere kadar vakit geçirilmiştir (Belâzürî, 1988: 345). Hamamlarda düğün öncesi erkekler eğlenmek için bir araya gelir ve ikramlar dağıtılarak uzun vakitler geçirilirdi (İbn Kesir, 1998: 9/16). Hamamlara erkeklerin yanı sıra kadınlar da gitmiştir. Örneğin Mincab Hamamı'na gitmek isteyen bir kadının bir erkeğe oraya giden yolun nasıl olduğunu sorması kadınların hamamlara gittiğine delil teşkil etmektedir. Kadınlar da erkekler gibi gelinleri düğün öncesinde hamamlara götürmüşlerdir (İbn Kuteybe, 1985: 614; Yâkūt el-Hamevî, 1995: 2/299). Bu bağlamda hamamlarda farklı faaliyetlerin yapılması, tarihî açıdan kısa sayılabilecek bir zaman zarfında Müslümanların hamamları temizlikten öte bir bakışla sahiplendiklerini ve hamamların sosyal hayatın bir parçası haline geldiğini göstermektedir.

Müslümanlar, hamamların içerisinde peştamal veya izar giyerek yıkanmış ve mahremiyet sınırını korumayı hedeflemişlerdir. Ancak izar olmadan hamamlara girenlerin görülüp şaşırılacak bir durum olarak aktarılması, nadiren de olsa hamamlarda mahremiyetin korunmadığı ve izarsız bir şekilde girildiğini göstermiştir (Vekî', 1948: 2/153; Yâkūt el-Hamevî, 1995: 2/ 299). Yine hamamların ortak kullanım alanlarında mahremiyetin korunması ve kıyafetlerin rahat giyilip çıkartılması amacıyla mekânların birbirinden perdelerle ayrılması yoluna başvurulmuştur (Vekî', 1948: 3/155). Yapıda bulunan bu küçük mekânlarla Müslümanlar hamamlarda oluşabilecek mahremiyet ihlaline karşı önlem almışlardır. Böylelikle Müslümanlar hamamlar için ibka ile ilga arasındaki yol olan ıslahı tercih etmiş, hamamın kendisinden ziyade içerisindeki mahremiyete aykırı eylemleri engellemeye çalışmışlardır.

Hamamların temizlik ve eğlencenin yanı sıra diğer bir özelliği önemli bir gelir kaynağı olmasıdır. Şehirlerin çarşılarında kurulmuş olan suku'l-hamamlar, sabun, yağ, lif vb. yıkanma için gerekli malzemelerin satıldığı önemli çarşıların başında gelmektedir. Hamamlara gitmeden önce gerekli eşyaların alınması noktasında bu çarşılar hamamların desteklediği önemli bir ekonomi ayağıdır. Suku'l-hamamların çarşıların içerisinde baş sıralarda gelmesi hamamlara ilginin yoğun olduğu kanısını düşündürmektedir (Makrîzî, 1998: 1/297). Bu bağlamda hamamların ne kadar gelir elde ettiği ile ilgili Ebû Bekre ile oğlunun konuşması konu hakkında ipucu vermektedir. Ebû Bekre, oğluna hamamdan ne kadar para kazandığını sormuş, oğlu ise cevap olarak bin dirhem ve birçok yiyecek kazandığını belirtmiştir. Ebû Bekre'nin oğlu Müslim hastalandığında hamamı kardeşi Abdurrahman b. Ebi Bekre'ye vasiyet olarak bırakmak istemiş ve hamamdan elde ettiği geliri ile ilgili babasıyla konuşmasını vasiyetnamesinde açıklamıştır. Suku'l-hamamların gelişmiş olması ve Ebû Bekre'nin oğlunun hamamdan kazandığı meblağ ile büyük bir hamam sahibi olan Fîl'in bir at yarışı sırasında semerli pahalı bir ata sahip olmasıyla anlatılması, hamamların gelirlerinin yüksek olduğu ihtimalini güçlendirmektedir (Belâzürî, 1998: 345). Diğer bir yönden, Ubeydullah b. Ebi Bekre, Ziyad'ın kızı Rayta ve Evfâ el-Cüreş'in kızı Lübâbe gibi birçok isim maddi durumları iyi olmasına karşın hamam açmak için dönemin

valisinden izin isteyerek hamam açmışlardır (Belâzürî, 1988: 344). Hamamlarda temizlik, odun, ateş yakma, tesisat, ikram vb. pek çok farklı alanda hizmet verilmesi yeni iş alanları oluşturmuştur.

Şehirlerde su kullanımı birçok coğrafyada olduğu gibi Müslümanların fethettiği coğrafyalarda da önem arz etmiştir. Özellikle hamam gibi suyun yoğun kullanıldığı yapılara daha fazla dikkat edilmiştir. Dönemin valileri içme suyu ile temizlik için kullanılan suyun karışmamasına adına hamamların nerelerde inşa edileceği, temiz su ihtiyacını nasıl karşılayacağı ve kirli suyun nasıl tahliye edileceği konusuna ehemmiyet göstermiş ve bu hassasiyet gözetilerek hamamların inşasına izin verilmiştir.[23] (Belâzürî, 1996: 223)

Şehrin ve hamamların suları kanallar veya kuyular aracılığıyla sağlanmıştır (İbn Sa'd, 2001: 7/240)[24]. Mesela Basra şehrinde hamamların suyu Fırat Nehri'nden Buveyb ve Benî Suleym Kanallarıyla gelmiştir. Şehir ve hamam suları bazen nehirlere bölünerek sağlanmış ve birbirine karışması engellenmiştir (Makdisî, 1991: 185). Fustat şehrinde Nil Nehri üzerinden su temini sağlayan hamamlar temiz ve nezih oluşuyla övgüye layık bulunmuştur. Ancak suyu şehir sularına karışan veya daha kirli nehirlerden gelen hamamların suları, güzel ve övgüye layık görülmeyerek eleştirilmiştir (Makdisî, 1991: 201). Coğrafya, iklim ve su kaynağının ne olduğu hamamın vasıflandırılmasında ekili olmuştur. Bazen hamamlarda yeraltı suları da kullanılmıştır. Yeraltından çıkan bu suların bazı hastalıklara şifa olduğuna inanılmış ve söz konusu suların kullanıldığı hamamlara ayrı bir önem verilmiştir.[25] (Yâkūt el-Hamevî, 1995: 2/ 299)

İslamiyet'ten önce Arap kültüründe hamamlar yaygın olarak görülmezken Hz. Peygamber (sav.)'in vefatından sonra fetihlerle birlikte gidilen coğrafyalarda tanışılmış ve yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Başlangıçta temkinli bir yaklaşım sergilemekle birlikte Müslümanlar, kısa sayılabilecek bir zaman zarfında kendi inşa ettikleri şehirlere yeni tanıştıkları hamam yapılarını dâhil etmişlerdir. Hamamlar, şehirlerin inşa sürecinde, ibadet birlikteliği bağlamında camilere ve dolayısıyla herkesin ulaşabileceği merkezî noktalara yerleştirilmiştir. Özellikle inşa edilen İslâm şehirlerinde hamam ve mimari süslemeleri noktasında, İslam öncesi Arap kültüründen ziyade, Müslümanların fetihler aracılığıyla tanıştığı coğrafyalarda bulunan Roma ve Sâsânî medeniyetlerinin etkisinin bir yansıması olduğu değerlendirilebilir.[26] (Nasır Hüsrev, 1967: 248; El-Ali, 1986: 283)

---

[23] Ziyâd b. Ebîh, içme suyu ile diğer alanlarda kullanılan suların karışmaması için Basra'da açılacak bazı hamamlara şehir dışına kurulması şartıyla izin vermiştir (Belâzürî, 1996: 223).

[24] Basra'da hamam kuranlardan Tevbe Anberi, çölde bir kuyu açtırmış ve hamamın su ihtiyaçlarını buradan temin etmiştir (İbn Sa'd, 2001: 7/241).

[25] Musul'da sıcak kükürtlü suyu sebebiyle faydalı olduğuna inanılan Hamam-ı Ali halk tarafından ilgi görmüştür (Yâkūt el-Hamevî, 1995: 2/ 299).

[26] İslâm şehirlerinde kurulan, siyasi ve ticari görüşmelerin yapıldığı meydanlar olan mirbed ile Roma şehirlerindeki agoraların benzerlik göstermesi ve amfi tiyatro gibi büyük izleyici mekânlarının görülmesi hamam örneğinde olduğu gibi bir kültürel etkileşim bağlamında okunabilir (Nasır Hüsrev, 1967: 248: El-Ali, 1986: 283).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: EMEVİ DÖNEMİ HAMAMLARI

Emevî Dönemi'ne gelindiğinde genişleyen İslâm coğrafyasında şehircilik ve iskân politikalarına hız verilerek etkileşim hızlandırılmıştır. İslâm öncesi Şam bölgesinde Roma'ın etkisiyle Hristiyanlaşan Araplar, kültürel bağlamda Helenizm'den de etkilenmişlerdir. Müslümanların şehri fethetmesinden önce Arap ve Roma kültürünün etkileşim sahası olarak ön plana çıkan Şam, İslamiyet'in gelmesiyle Araplar eliyle sosyal ve kültürel bağlamda Müslümanlara alt yapı oluşturmuş ve köprü vazifesi görmüştür. İslâm öncesi dönemde Şam bölgesinde yaşayan Araplar, Roma etkisinde kalarak Hıristiyanlaşmış ve Helenizm kültürünü benimseyerek Müslümanların gelmesi ile birlikte erken dönem İslâm kültürü için sosyal ve kültürel bir alt yapı oluşturarak köprü vazifesi görmüştür (Bowersock, 1990: 78-82). Emevîler Suriye bölgesinde kendisinden önce yaşayan halktan etkilenmiş onlardan aldıkları kültürü devam ettirmişlerdir (Shadid, 2001: 285). Bu bağlamda, İslâm öncesi Bilad-ı Şam bölgesinde kültür taşıyıcı yapılardan biri olan hamamlar; şehirlerde, kasabalarda, köylerde ve sınır kalelerine varıncaya kadar her yerde kendisine yer bulmuştur (Tohme, 2005: 112). Hulefâ-yi Râşidîn Döneminden itibaren şehirlerin içerisinde yer alan hamamlar, başlayan şehir imarlarının yanı sıra Muâviye Dönemi'nde Hammat, Gader'de bulunan hamamın yenilenip kullanılması ile öncelikle mevcut olan hamamlara ilaveler yapılarak, akabinde ise halifeler eliyle sarayların içerisinde önemli bir konuma yerleştirilerek kullanılmaya devam etmiştir (Tohme, 2005: 153). Emevî Dönemi'nde, Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde emirler ve halk için kurulan hamamlar faaliyetlerine devam etmişlerdir. Bunların büyük bir kısmı Abbasi Dönemi seyyahlarının ziyaret ettiği mekanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak kalıntılarının günümüze ulaşmaması ve Emevî Dönemi'nden sonra yapılan hamam anlatılarında Abbasi etkisinin de görülmesi şehir içinde kurulmuş halk ve emir hamamları hakkında malumatı özellikle tezyinat ve mimari anlamda kısıtlamaktadır. Bu nedenle Emevî Dönemi'ne ilişkin hamamların tezyinatı ve mimari özellikleri saraylar içerisinde bulunan hamamlar üzerinden anlamlandırılmaya çalışılıp hamamlarda gerçekleşen faaliyetler ise Emevî Dönemi'nde bulunan genel hamamlar perspektifinde değerlendirilmeye tabi tutulacaktır. Emevî Dönemi'nde hamamlar mimari, tezyinat ve sistemlerin anlatıldığı fiziki ve yıkanma ritüelleri, yeme-içme ve eğlencelerin anltıldığı kültürel yapılar olmak üzere iki ana başlık halince incelenerek ele alınacaktır.

1. Fiziki Yapıları

1.3. Fiziki Özellikleri

Emevî döneminde kurulan hamamlar, Hulefâ-yi Râşidîn döneminde kurulan hamamlardaki fiziki özellikleri devam ettirmişlerdir. Bu bağlamda giriş, salon, soğukluk, ılıklık, sıcaklık ve depo gibi bölümlerden oluşmuştur. Hamamlardaki ilk bölüm olan giriş, süs havuzları veya oturma yerlei mevcut olmuştur. Giriş bölümünün devamında misafirlerin ağırlandığı, ikramların sunulduğu, müzik ve eğlencenin yapıldığı; geniş ve tezyinat noktasında diğer bölümlere nispeten önde olan salon kısmına geçilmektedir. Salon bölümünün iki yanında dinlenmek veya kıyafet değişimi için olduğu düşünülen yan odalar bulunmaktadır. Bu odalar genellikle camsız olup, kısa süreli olarak kullanılmışlardır. Yıkanmanın başladığı mekan ise soğukluk, ılıklık ve sıcaklık bölümleridir. Bu bölümler birbiri ardınca sıralanılarak insan vücudunun ısıya alışması için sıcaklık dereceleri kademeli olarak planlanmıştır. Sıcaklık olarak isimlendirilen bölümde haç planı kullanılarak yıkanma esnasında mahremiyeti korumak isteyenler adına kısmen kör noktada kalan alanlar oluşturulmuştur. Bununla birlikte sıcaklık bölümünün ortasında bulunan süs havuzları ve onları örten kubbeler ortak kullanım alanları olarak inşa edilmiştir. Akan suyun temiz olması nedeniyle, havuzlarda yıkanma yapılmamış, çeşmelerden akan su ile vücud temizliği için kullanılmıştır. Sıcaklık bölümünün arkasında hem suyu hem mekanı ısıtmak üzere kurulmuş fırınlar vardır. Fırınların arkasında ise su temini için kuyu veya yakacak odunların dizildiği depolar vardır. (Fowden, 2004: 33-40)

Hamamların fiziki özelliklerinde önemli bir ayağı, yapının nereye konumlandırılacağını dahi etki eden su sistemleri oluşturmaktadır. Şehirlerin ve hamamların su ihtiyacı; coğrafyaya göre bentlerle, köprülerle veya kuyularla olmak üzere farklı şekillerde karşılanmıştır. Örneğin Irak'ta kurulan Basra ve Kûfe şehirlerinde su ihtiyacı şehri çevreleyen kanalların getirdiği sular vasıtasıyla karşılanmıştır. Su kullanımının yoğun olduğu hamamlar, pratik ve ekonomik olması adına bu kanalların yakınlarına inşa edilmiştir. Hatta şehirde açılan bazı kanallar, kanalların yakınlarına inşa edilen hamamların isimleriyle, Fîl Kanalı, Belc Kanalı şeklinde anılmıştır (Belâzürî, 1988: 348). Etrafında su bentleri inşa edilen Kasr el-Hayr Sarayı'nın yanında yapay bir göl oluşturulmuştur. Bu gölden çevre köylerin su ihtiyacı karşılandığı gibi saray içerisinde bulunan hamamın da su ihtiyacı sağlanmıştır (Ülken, 1948: 82-83). Emevî saraylarından olan Hirbetü'l-Mefcer gibi saraylarda ve hamamlarında nehirlerden gelen suyun taşınması yoluna gidilmiştir (Aykaç, 2018: 476). Çölde inşa edilen Kusayru Amre gibi saraylarda ise genellikle su ihtiyacı etrafı çevrilmiş ve korunmuş kuyular tarafından sağlanmıştır (Creswell, 1979: 396). Kuyulardan gelen su, ihtiyaca binaen bölünmüş ve bir kuyu saray içerisinde bulunan mekânlara tahsis edilirken diğer bir kuyu hamam için ayrılmıştır (Fowden, 2004: 46). Suyun devamlılığının sağlanabildiği hamamlarda dört mevsim hizmet verilebilmiştir. Ancak yağmur sularıyla beslenen kuyular ile su temini sağlanan coğrafyalarda daimî olarak kalmaktan ziyade mevsimlik olarak ikame edilmiştir. Bu durumun bir örneği kuyu sularının bazı mevsimlerde çekildiği Kusayru Amre Sarayı'nda görülmüş ve bu sarayların mevsimlik olarak kullanılmış olduğu düşünülmüştür (Fowden, 2004: 47).

Hamamlarda su temin edildikten sonra gelen önemli hususlardan biri de insanların yıkanabilmesi için suyun ısıtılması gerekliliğidir. Hamamlar içerisinde yer alan soğukluk, ılıklık ve sıcaklık bölümlerinde ısı ihtiyacı öncelikli olarak sıcaklık bölümünde oluşmaktadır. Bu bölümde ortam ısısı ve suların ısıtılması gibi iki önemli durum ön plana çıkmaktadır. Birbiri ardınca sıralanan bu mekânların sonunda yer alan sıcaklık bölümünün arkasında fırınlar vardır. İçerisinde birçok materyali aynı anda yakabilecek büyüklüğe sahip bu fırınlarda, odun yakılarak hem su ısıtılmış hem de hamamın bölümlerinin sıcak olması sağlanmıştır (Hitti, 1989: 251-252). Fırınlarda yakacak olarak odunun yanı sıra özellikle de Şam bölgesinde zeytin atığı gibi farklı materyaller de kullanılmıştır (Tohme, 2005: 122). Fırınlardaki sıcaklık suyun ısıtılması ve sıcaklık bölümünün duvarlarında bulunan hava akım sistemiyle ısının diğer odalara dağıtılmasında kullanılmıştır. Odaların ısıtılması, bazen duvarlara döşenen borularla veya duvar ile tonozlar arasına bırakılan boşluklara sıcak havanın iletilmesi ile önce duvarların akabinde mekânların belli bir sıcaklığa ulaşması sağlanmıştır (Creswell, 1979: 395). Roma Dönemi hamamlarının bir özelliği olan ve hycopost olarak isimlendirilen bu sistem, Kusayru Amre gibi sarayların duvar kalıntılarında kendisini göstermiştir (Beer, 1979: 441).

Hamamların ses ve akustiğinin nasıl sağlandığı meselesi fiziki özelliklerini oluşturan diğer önemli husustur. Hamamların birlikte uzun vakit geçirilen bölümlerinden olan sıcaklık ve salon bölümlerinin tavanları umumiyetle yüksek ve kubbemsi yapılar olarak inşa edilmiş ve tonozlarla seslerin devamlılığı sağlanmıştır. Hamamların içerisinde gerçekleşen şarkı söyleme ve şiir okuma gibi toplu eğlencelerde hem sesin güzel bir ahenkle dağılması hem de herkes tarafından duyulması için mekânların tavan tasarımına ve sesin devamlılığını sağlayacak sütunlara yer verilmiştir (Hillenbrand, 2005: 33).

1.2. Hamamların Konumu

Emevî Dönemi'nde kurulan hamamlar şehir merkezlerinde, yol güzergahlarında ve çöllerde olmak üzere farklı yerlerde konumlandırılmıştır. Şehirlerde kurulan hamamlar, halkın hem ihtiyaçları hem de sosyal faaliyetler için kolay bir şekilde ulaşabilmesi adına hamamlar merkezî noktalara inşa edilmiştir. Hamamlarda abdest ve gusül alınması da onları merkezde bulunan camilerin yakınında olacak şekilde konumlandırmıştır (Egani, 1994: 3/195). Yol güzergâhları üzerinde kurulan hamamlar ise daha çok ihtiyaç odaklı olarak kurulmuş ve uzaktan gelen yolcuların kalacağı mekânlarla birlikte inşa edilmiştir. Hamamların şehir merkezlerinde veya yol güzergâhları üzerinde inşa edilmesi, Hulefa-yı Raşidîn Dönemi'nden itibaren İslâm şehirlerinde görülen bir durumdur. Emevîler Dönemi'ne gelindiğinde ise hamamlar şehir merkezlerinde ve yol güzergahlarının haricinde merkezden uzak, çöl gibi farklı coğrafyalara da taşınmıştır. Bu bağlamda suyun şehirlere nispeten daha zor bulunduğu bir coğrafyada neden hamam inşa edildiği ile ilgili birkaç fikir öne sürülmüştür. Bunlardan ilki, Şam gibi büyük bir kısmı anlaşma ile alınmış topraklarda, kentin yapısına ve insanların düzenine müdahale edilmemesi adına uygun mekân bulunmaması ve şehrin dışında çöllere inşa edilmiş olduklarıdır. Bu varsayım şehrin içerisinde saray için büyük bir mekânın olmayışı ve saray olarak kurulan mekânların etrafında ileri dönemler için büyüme payının ihtiyaç olması gibi gerekçelerle makul bir zemine

oturmaktadır. İkinci bir varsayım ise, Müslümanların Hristiyanlarla birlikte yaşama fikrinden hoşlanmayıp şehirden uzak coğrafyalarda yaşamayı tercih etmeleridir. Bu varsayım Hristiyanlarla Müslümanların birlikte yaşam tecrübelerinde herhangi bir sorun yaşanmaması ile birlikte düşünüldüğünde kısmî olarak yanlış gözükse de Hristiyanlardan uzakta mekân kurma isteği sorun odaklı olmayıp yalnızca ayrı yaşanılabilecek bir mekân arayışının sonucu olma ihtimali ile düşünüldüğünde doğru çıkabilecek bir yönü de bulunmaktadır. Çölde saray inşa edilmesi ile ilgili üçüncü varsayım ise şehir dışında kurulan hamamlarda gerçekleşecek faaliyetlerin Müslümanlar nazarında kabul görmeyecek işler olduğunun düşünülmesi ve tepkilerden uzak kalma isteğidir. Bu hamamlarda şehir yakınında kurulan saraylara oranla nisbeten daha fazla çıplak, dans eden vb. şekilde çizilmiş kadın resimlerinin bulunması, heykellere yer verilmesi ve içkilerin içilmesi varsayımı doğrular mahiyette görülmekle birlikte İslam dışı bulunan bu unsurlar şehir içerisinde kurulan hamamlar içerisinde de insanların göremeyeceği şekilde gerçekleştirilebilmektedir (Grabar, 2018: 57). Bu konu hakkındaki son varsayım ise Emevî Devleti'nin kurucusu Muaviye b. Ebû Süfyan hariç diğer halifelerin çölde yaşam sürme arzularıdır. Muaviye'nin oğlu Yezid, annesiyle birlikte gençlik yıllarını çöllerde geçirmiş ve halifeliği devralması ile birlikte Şam'a yerleşmiştir ancak çöllerde yaşamaya alışkın olması onu zamanla kısa sürelerde de olsa çölde yaşamaya itmiştir (Sivrioğlu, 2013: 192, Aykaç, 2018:400). Müslümanların ilk nesillleri olarak sayılabilecek Emevî halifeleri çölle bağ kurmuş ve zamanla bu coğrafyalara yatırımlar yapmışlardır. Nitekim Emevî halifeleri için yarı bedevi ifadeleri kullanılmış ve onların çöl ile olan bağlantılarının güçlü olduğuna dikkat çekilmiştir (Creswell: 1979: 403).

Hamamların şehirden uzakta çöllerde kurulması ile ilgili şehirde mekân bulunmayışı, Hristiyanlardan uzak bir mekan arayışı içinde olunması, Müslümanların tepkilerinden çekinmeleri ve çölde yaşam arzuları gibi varsayımlarının her biri ayrı ayrı hamam inşa etme sürecine etki etmiş olabilmekle birlikte yalnızca sebeplerden birini seçmek zor görünmektedir. Bütüncül olarak hepsinin farklı oranlarda etki ettiğini düşünmek daha makul bir tavır olacaktır.

1.3. Hamamların Mimarî ve Tezyinî Özellikleri

İslam medeniyetinin önemli yapı taşlarından biri olan Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde şehirlerin içerisinde hamamlar inşa edilmesine karşın hamamlarda sanatsal süslemelere yer verilmesi ağırlıklı olarak Emevîler Dönemi'ne gelindiğinde gerçekleşmiştir. Emevîlerin ilk halifesi olan Muâviye b. Ebu Süfyan'ın kısmî bir siyasi birlik sağlayıp başkenti Şam'a taşımasıyla birlikte Müslümanların diğer medeniyetlerle iletişimi güçlenmiştir. Artan refah düzeyi ve kültürel etkileşim, Müslümanların şehir hayatında hamam yapılarına ve onların tezyinatlarına etki etmiş ve onları önemli hale getirmiştir. Emevî Dönemi öncesinde kurulan kamusal hamamlar devam ettirilmekle birlikte halifelerin saraylar içerisinde gösterişli şekilde inşa ettikleri yeni bir hamam türü gelişmiştir. Bu bağlamda, hakkında malumat sahibi olduğumuz veya kalıntıları günümüze ulaşmış, çölde veya şehre yakın yerlerde kurulmuş saraylar ve

içlerindeki hamamların incelenmesi ile Emevî saray hamamları hakkında genel bir çıkarım yapılmaya çalışılacaktır.

Emevî halifeleri ve aristokratları şehir merkezinde inşa ettikleri saraylar haricinde, çöllerde aileleri ve çalışanları ile devlet yönetimini beraberinde götürdüğü kasırlar da inşa etmiş ve çölde yaşama geleneklerini devam ettirmişlerdir. Ürdün Çölü'nde kurulan Kusayru Amre Sarayı, Emevîler Dönemi'nde çölde kurulmuş ilk kasırlardan olması ve içerisinde bulunan hamamın tezyinat ve süslemelerinin dönemine göre farklılık arz etmesi açısından oldukça önemlidir (Fowden, 2004: 33). Saray ve hamam kalıntıları 1898 yılında Alois Musil'in Lut Gölü'nün kuzey ucunda yaptığı çalışmalar ile gün yüzüne çıkarılan Kusayru Amre Sarayı ve alan olarak büyük bir bölümü kaplayan hamam şehirden uzak olduğu için daha az tahribata uğramış ve günümüze kadar önemli detayları kalmıştır (Yetkin, 1984: 106).

Kusayr Amre Sarayı'nın dış mimarisi kireç taşı ve kayalar kullanılarak çölde dikkat çekmeyecek sade bir şekilde dizayn edilmiştir. Sarayın dış süslemesine oranla iç tasarımı daha şaşaalı ve renkli olarak inşa edilmiş, özellikle saray içerisinde bulunan hamamın iç süslemelerine, bölüm düzenlemelerine ve ısı-ses sistemlerine oldukça özen gösterilmiştir. Ancak aynı özen sarayın avlusunda ve konaklanacak yerlerde kendisini göstermemiş ve bu mekânlar kullanım amaçlı ve sade olarak inşa edilmiştir. Sarayın içerisinde diğer bölümlere nazaran hamamın özenle tasarlanması, alan olarak büyük bir mekâna sahip olması, salon gibi uzun saatler oturulup muhabbet edilebilecek bir mekânın eklenmesi sarayda geçirilen vaktin önemli bir kısmının hamamda gerçekleşmiş olacağına dair ipuçları sunmaktadır (Fowden, 2004: 50). Kusayru Amre Sarayı ifade edilirken içerisinda hamam bulunan av köşkü ifadeleri ile alınması da saray içerisinde hamamın ön plana çıkmış olabileceğini düşündürmektedir (Ülken, 1948: 74).

Kusayr Amre Sarayı'nın kalıntılarının birçoğunun günümüze ulaşmış olması diğer saray hamamlarına oranla daha fazla malumat sahibi olmamızı sağlamıştır. Bu nedenle bu hamamın bölümleri örnek teşkil etmesi bakımından detaylı olarak aktarılacaktır. Saray içerisinde bulunan hamamın girişi üç ayrı bölüm olarak ele alınabilecek birbirine paralel ve tabanda aynı olup tavanda kirişlerle ayrılan üç koridordan oluşmaktadır. Orta koridordan geçildiğinde ilk ulaşılan yer salondur. Salonun doğusunda ve batısında salona oranla daha küçük yan odalar mevcuttur. Girişte bulunan doğu koridorundan geçildiğinde sırasıyla soğukluk, ılıklık ve sıcaklık bölümlerine ulaşılmaktadır. Bu odalar bir s harfi çizer gibi birbiri ardınca sıralanmıştır. Sıcaklık bölümünün arkasında kazan ve su deposu bulunmaktadır. Kazan ve su deposunun arka kısmında ise odun deposu yer almaktadır. Odun deposu bir yol ile kuyu ve sarnıca bağlanmaktadır. Sarnıç ve kuyunun batısında ise sel baskınlarını engellemek için inşa edilen su bendi, hamamın büyük bir kısmını saracak şekilde sürdürülmüştür (Fowden, 2004: 36-37).

Hamamın ilk kısmı olan koridorun üst nişlerinde çeşitli figürler yer almaktadır. Bu figürler hamamın iç kısımlarına göre daha sade şekilde çizilerek oluşmuş ve bir kısmı kadın resimlerini içermektedir (Fowden, 2004: 68). Orta koridora, vücudunun üst kısmı çıplak olup göbek ve boyundan

geçen bir vücut zinciriyle resmedilmiş ve dalgın bir şekilde duran kadın figürü işlenmiştir (Creswell, 1979: 398). Hamamların girişinde bulunan küçük havuzlar, içerisine girilmek için tasarlanmamıştır. Bu bölüm, hamama girmek veya halife meclisine katılmak için bekleyen ziyaretçilerin ferahlaması için tasarlanmış yapılar olarak gözükmektedir (Fowden, 2004: 38; Tohme, 2005: 169). Daha uzun süren bekleme ve dinlenme için giriş kısmı dışında, salon bölümünün iki yanında bulunan yan odalar kullanılmıştır. Bu odalar aynı zamanda yıkanma öncesinde ve sonrasında kıyafetlerin mahremiyete uygun olarak değiştirildiği mekânlar olarak da kullanılmıştır (Creswell, 1979: 393).

Hamamın giriş kısmı geçildiğinde meclisü'l-lahva olarak isimlendirilen, içerisinde içki içilen, şarkı söylenen ve rakkaselerin oynadığı geniş bir mekân olarak salon bölümü karşımıza çıkmaktadır (Grabar, 2018: 189). Kubbemsi tavan ve tonozlarla örtülü bu yapı, misafirlerin ağırlandığı ve törenlerin yapıldığı mekânlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Hamamlarda bulunan salon bölümleri, işlevselliği ve büyüklüğü açısından Roma hamamlarından farklı bir özellik arz etmektedir (Hillenbrand, 2005: 31). Hamam içerisinde bulunan salon, üç koridorun birleştiği kara bir form özelliği göstermektedir (Aykaç, 2018: 409). Salonun batı kemerinin üzerinde dans eden bir kadın figürü varken, doğu kemerinde ellerini havaya kaldırıp birleştirmiş ve üst kısmında kıyafet olmaksızın belini çapraz bir şekilde saran ve boynundan sırtına doğru devam eden vücut zinciri ile çizilmiş kadın figürü bulunmaktadır (Fowden, 2004: 65). Salonun orta koridora bakan köşesinde ise ortada müzik aleti kullanan birinin, etrafında ise dans eden kızların olduğu bir resim mevcuttur. Salonun niş duvarlarında dekoratif kadın ve müzik sahneleri devam ettirilmiştir (Fowden, 2004: 66-68).

Salon bölümünde en çok dikkat çeken pano ise altılı hükümdar resmidir. Creswell'e göre bu resimde önde 1, 3 ve 5; arkada ise 2, 4, 6 olarak bazı hükümdarları temsil ettiği düşünülen resimlere yer verilmiştir. Bunlar 1. Roma Kayseri, 2. İspanyol Vizigot Kralı Roderic, 3. Sâsânî Kisrası ve 4. Habeş Necaşisi şeklindedir. Creswell resimde hükümdarların batıdan doğuya doğru sıralandığını düşünmüş ve resimde silik çıktığı için tam olarak hangi hükümdarların olduğu anlaşılmayan figürler için resmin öne kısmında duran Doğu hükümdarının Çin hükümdarı, arkada duran Doğu hükümdarının ise Türk kağanı olduğu sonucuna varmıştır (Creswell, 1979: 401). Panoda hükümdarlar, Roma ikonografilerinde olduğu gibi, hükümdar kıyafetleri ve hükümdarlık alametleri olan simgelerle resmedilmişlerdir (Grabar, 2018: 70). Resmin üzerinde bazı Arapça ve Yunanca yazılar görülmektedir. Arapça yazılan kısmın Yunanca olan kısımdan daha güzel olması, yazıyı yazanların Arapçaya daha hâkim olduğu kanısını uyandırmaktadır (Creswell, 1979: 409).

Kusayru Amre Hamamı'nda bulunan salonda önemli misafirlerin ağırlandığı bilinmektedir. Hamam içerisinde bulunan bu salon, halifelerin devlet işlerini görüştüğü, elçileri ağırladığı, kısmen de olsa halkın sorunlarını dinlediği mekânlar olarak öne çıkmaktadır. Salonun en göze çarpan kısmına neden altılı hükümdar panosunun yapıldığı ise tartışma konusudur. Grabar'a göre, bu panonun asıl manası İslâm medeniyetinin kendisini diğer medeniyetler arasında saydığı gerçeğidir. Buna delil olarak

Yezid'in söylemiş olduğu "Ben kisranın oğluyum." Ve annesi bir Sâsânî prensesi olan II. Yezid'in "Sezar için büyük babamdır ve büyükbabam kağandır." sözleri ile halifelerin diğer medeniyetlerin mirasçısı olmayı kabul ettiklerini ve bu durumdan rahatsız olmadıklarını belirtmiştir. Nitekim Grabar'a göre tarihî olarak bakıldığında da İslâm, bu medeniyetlerin mirasını devralmış ve üstüne eklemeler yaparak devam ettirmiştir. Halifeler de medeniyet hükümdarları arasında yerini almış ve bütün liderlerin güçlerini kendi ellerinde topladığı imajını sergilemişlerdir (Grabar, 2018: 72-73).

Creswell'e göre ise altılı hükümdar figüründe Roma imparatoru, Sâsânî imparatoru, Vizigot kralı ve Habeş necaşisinin resmedildiği anlaşılmıştır. Bunlar, İslâm'ın yendiği veya fetihlerle bir kısım topraklarını ele geçirdiği hükümdarlardır. Bu sebeple altılı hükümdar panosunu Emevîlerin düşmanları olan ve onlar tarafından yenilmiş hükümdarların resmi olarak yorumlamıştır (Cresswel, 1979: 397-400). Ancak Creswell'in söylediği gibi diğer hükümdarlar Çin ve Türk hükümdarları ise bu yorum, tarihsel bağlamda bir sorun ortaya çıkarmaktadır. Nitekim İslâm orduları Kusayru Amre inşa edildiğinde Çin ve Türk hükümdarları ile savaşa henüz girmemişlerdir. Dolayısıyla bu hükümdarların hepsi İslâm orduları tarafından yenilgiye uğratılmamışlardır (Yetkin, 1984: 106). Altılı hükümdar panosunun neden yapıldığı ile ilgili bir diğer görüş ise Hillenbrand tarafından ortaya atılmıştır. Hillenbrand'a göre, Kusayru Amre'de bulunan hükümdar resimleri, halifelerin yendiği ve yeneceği medeniyetleri temsil etmiş ve aynı zamanda Müslümanların diğer büyük hükümdarlara olan üstünlüğünü göstermiştir (Hillenbrand, 2005: 32). Hamamda bulunan figürde farklı hükümdarların resmedilmesi ve gelen misafirlerin bir arada değerlendirilmesi, resmin sanatsal yönden ziyade mesaj içerikli olduğu kanısını güçlendirmektedir. Nitekim halifelerin salonda oturduğu düşünülen kısım, altılı hükümdar resminin çizildiği duvarın önüdür. Bu bağlamda halife, yendiği veya yeneceği hükümdarları arkasına alarak onların önünde oturmuş ve ilgili misafirlerini bu kompozisyon içerisinde ağırlamıştır.

Hamamın koridor kısmının doğusunda sırasıyla soğukluk ve ılıklık bölümleri birbiri ardınca gelmektedir. Soğukluk ve ılıklık bölümlerinin duvarlarında, kova ile su taşıyan kadınların resimleri mevcuttur (Fowden, 2004: 57). Devamında da sırasıyla hamam içerisinde yıkanan kadınlar, çocuklarını yıkayan kadınlar ve doğum yapan bir kadının resimleri yer almaktadır. Ilıklık bölümünde, resimlerin yanı sıra, duvar halkalarının her biri içerisine bir hayvan veya insan figürünün işlendiği görülmektedir. Soğukluk ve ılıklık bölümlerinin tezyinatı salon bölümüne oranla kısmen daha sade şekilde inşa edilmiştir (Creswell, 1979: 399).

Soğukluk ve ılıklık bölümlerinin devamında yer alan sıcaklık bölümünde, tezyinat tekrar yoğunlaşmıştır. Sıcaklık kısmının kubbe şeklinde olan tavanına işlenmiş bulunan "mıntıkatü'l-büruc" haritası dikkat çekmektedir (Yetkin, 1984: 106). Bu haritada, Zodyak'ın burç simgesi ve gökyüzü işlemeleri mevcuttur (Fowden, 2004: 43). Araplara ait astronomik bilgilere fazlaca rastlanmadığı bir dönemde, ufak hatalar olsa da, kubbedeki gök çiziminin oldukça gerçekçi bir biçimde işlenmiş olması ilginçtir (Saxl, 1979: 424). Kubbedeki çizime altındaki hamamdan bakıldığında görülenin gökyüzü

olduğu düşünülse bile çizilen haritaya kuzey kutbu ile beraber güney kutbunun da dâhil edilmiş olması bu düşünceyi bertaraf etmektedir. Nitekim kubbede çizilen bir gök haritası olmakla birlikte amacının bilimsel olmayıp sanatsal olduğunun dikkate alınması gerektiği ve kubbedeki gök yıldızları resmine sanatsal açıdan bakılarak bilimsel hatalar üzerinde durulmaması gerektiği savunulmuştur (Saxl, 1979: 426). Sıcaklıkta yıkanılan bölümün üst tarafında çizilen yıldızlar takımı ve gökyüzü motifi ile yıkanan insanın zihninde su ve gök birlikteliğiyle sınırsız bir hayat hissi sağlamak arzulanmış olabilir.

Sıcaklık bölümünde zemin işlemesinde kullanılan mozaik desenler, belli bir düzende devamlı olarak tekrarlanabilecek şekilde geometrik biçimde tasarlanmıştır. Mozaik kompozisyonlarının içerisinde cam şeritler eklenerek mozaik desenlerle bir arada kullanılmıştır (Kessler, 1979: 419).

Şam'ın güneybatısında 97/715 yılından önce inşa edilen Cebel Seys Sarayı, Velid b. Abdülmelik tarafından yaptırılmıştır. Kasrın yapım planının içerisinde hamam olduğu ve kasrın 150 metre kadar doğusunda inşa edildiği bilinmektedir. Hamamın planı incelendiğinde, klasik Roma hamamlarıyla benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır. Giriş kısmı salona ve hamamın diğer bölümlerine açılmaktadır. Sarayda bulunan hamamın bölümleri, çöllerde inşa edilen hamamlarda olduğu gibi, bir s harfi çizerek soğukluk, ılıklık ve sıcaklık olarak sıralanmaktadır. Hamamın kalıntıları incelendiğinde duvarların bazilika taşlarla ve tavanın tuğla ile örüldüğü anlaşılmaktadır. Yapı kalıntılarının ciddi tahribata uğramış olması tezyinat hakkındaki malumatı sınırlamakla birlikte duvardan sökülen veya düşen taşların oyuntuları incelendiğinde hamamın genel tezyinatının sade olduğu yönünde ipuçları vermektedir (Aykaç, 2018: 416-419).

Emevî Dönemi'nde saraylar içerisinde kurulmuş hamamlardan biri de II. Velid (126/743) zamanında yapıldığı düşünülen Hirbetü'l-Mefcer içerisinde yer almaktadır (Beksaç, 1998: 326). Sarayın içerisinde doğu cephesinden anıtsal bir kapı ile girilen bir hamam bulunmaktadır (Aykaç, 2018: 474-475). Saray içerisinde bulunan hamamın giriş bölümü resimlerle süslenmiş ve akabinde üç yarım daire ile çevrilen yaklaşık 30 metrekare büyüklüğündeki soğukluk bölümü yer almaktadır (Aykaç, 2018: 485). Soğukluk bölümünden sonra sırasıyla sade bir şekilde planlanmış ılıklık bölümü ve sıcaklık bölümü yer almaktadır. Sıcaklık bölümünde yer alan kubbede içinde insan ve bitki figürleri bir arada, bir kabartma şeklinde rolyefin ortak paydası olarak işlenmiştir. Bu rolyef içerisinde üç kadın, üç erkek olmak üzere altı insan başı büstünde bulunan saçların kıvırcık olarak işlenmesi, Roma Dönemi insan prototipine çağrışım yapmaktadır (Hillenbrand, 2005: 34). Yine bu büstlerin bir kurdele şeklinde iç içe geçerek nakşedilmesi ise Farisi bir geleneğin iz düşümü olarak yorumlanmıştır (Grabar, 2018: 228). Hamamın sıcaklık bölümünün içerisinde etrafı bariyerlerle çevrilmiş büyük bir havuz vardır. Bu havuzun yer kaplamasında mozaikler kullanılmıştır. Moziklerin içerisinde birbirinden bağımsız ve farklı kompozisyonlar bir arada kullanılmıştır (Creswell, 1979: 565-567). Özellikle yer mozaiklerinde yer alan, ortasında bir ağaç olup bir tarafında aslanın ceylanı avladığı diğer yanında ise ceylanların otlamaya devam ettiği sahne, Arap şiirlerinde görülen av temalarından birini yansıtmaktadır (Tohme, 2005: 184).

Yer kaplamasında mozaik döşeme Kusayru Amre Sarayı'nın hamam bölümünde de kullanılmıştır ancak Hirbetü'l-Mefcer'in hamamında bulunan mozaik işleme, o dönemde Akdeniz dünyasında bulunan en geniş mozaik işleme olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda, diğer medeniyetlerin etkisiyle hamamlarda görülen tarzlar devam ettirildiği gibi bazen de tarz ve üsluplar bir üst kademeye çıkarılmıştır (Hillenbrand, 2005: 34).

İçinde hamamın yer aldığı Anjar Sarayı ise Beyrut-Şam yolu üzerinde, Velid b. Abdülmelik Dönemi'nde, 96-97/714-715 yılları arasında yaptırılmıştır. Saray kazılarında hamam ve salon kısmına rastlanmıştır. Hamam içerisinde geniş bir alana sahip olan salon, hamamın diğer bölümlerine oranlara çok büyük olması bakımından dikkat çekicidir. Hamamda bulunan soğukluk, ılıklık ve sıcaklık bölümlerine, diğer hamamlarda olduğu gibi koridor üzerinden geçiş verilmemiş, salon üzerinden bağlantı kurularak bölümlere ulaşılması sağlanmıştır. Hamamda bulunan bölümler L harfi çizer gibi kesin hatlarla birbirine bağlanmıştır. Anjar Sarayı'nın içinde bulunan hamamda yer kaplaması olarak farklı şekillerde döşenmiş mozaikler görülmektedir. Saray içerisindeki hamam, yapı ve süsleme itibari ile Kusayru Amre Sarayı'nda bulunan hamam ile benzerlikler göstermektedir (Creswell, 1979: 481). Ancak Anjar Sarayı'nda birbirinden kısmen bağımsız olarak iki hamam inşa edilmiştir. İnşa edilen hamamlar, Kusayr Amre'nin aksine sarayın ana bölümlerinden uzakta ve kuzeydoğuda bulunan giriş kapısına yakın bir noktada inşa edilmiştir. Bu nedenle bu hamamların halka açık olarak kurulduğu, şehre uzaktan gelenlerin dinlenmesi veya vali ile görüşecek olanların bekleme noktası olma ihtimallerini düşündürmektedir (Tohme, 2005: 157-162).

Kasrü'l-Hayr Sarayı içerisinde hamamı bulunan, 110/728 yılında Hişam b. Abdülmelik tarafından yaptırılmış, Kasrü'l-Hayri'ş-Şarkī ve Kasrü'l-Hayri'l-Garbî olmak üzere iki kompleksten meydana gelmiştir (Beksaç, 2001: 546). Ana yol üzerine inşa edilmiş olan bu saray, Şam'dan Palmyra'ya giden yol ile Nazala'dan geçerek Humus topraklarına ulaşan yol kavşağındadır. Kasır planının hamam ve avlusu ile han ve bahçe kısımları görülmektedir. İki ayrı komplekste farklı iki hamam mevcuttur ve bu hamamlar genel hamam yapı mimarisini koruyacak şekilde soğukluk, ılıklık ve sıcaklık şeklinde planlanmıştır (Yetkin, 1984: 107). Kasrü'l-Hayri'l-Garbî'de yer alan hamam fresklerinde geyik avı teması işlenmiş ve madalyon süslemeleri ile kurdele figürleri birleştirilerek duvarların tezyinatı sağlanmıştır. Yer işlemelerinde mozaik kaplama devam ettirilmiştir. Mozaiklerin işlenmesi Roma, kenar süslemelerindeki kurdele figürleri ise Sâsânî etkisi olarak yorumlanmıştır (Yetkin, 1984: 107). Kasrü'l-Hayri'ş-Şarkī'de bulunan hamamda salonun bir mahkeme gibi oturma düzenine sahip olması, yöneticiler ile halkın buluştuğunu ve iletişim halinde olunan sosyal bir mekân olduğunu düşündürmektedir (Tohme, 2005: 173).

Emevî Dönemi hamam adına konuşulabilecek saraylarından Müşattâ'nın uzun bir süre Gassânî veya Sâsânî Devleti'ne ait olduğu iddia edilmiştir. Ancak yapılan çalışmalar sonucunda, 126-127/743-744 yılları arasında II. Velîd Dönemi'nde yapıldığı tespit edilmiştir (Beksaç, 2001: 544). Önemli

sarayların başında gelen Müşattâ Sarayı Ürdün Nehri'nin doğusunda, Şam'ın 200 kilometre kuzeyinde yer almaktadır (Yetkin, 1984: 108). Müşattâ Sarayı, aynı dönemde kurulmuş diğer saraylara oranla daha büyük olmakla birlikte, bazı kısımların inşası tamamlanmamış, inşa süreci bitmiş kısımlar ise sade olarak yapılmıştır (Hillenbrand, 2005: 34)

Müşattâ Sarayı'nın planında hamam ve avlusu, kalma yerleri ve mescit gibi mekanlar bir bütün halinde inşa edilmiştir. Sarayın dıştan genel görünümü kale şehir görüntüsü olmakla birlikte dış duvarlarında Sâsânîlere ait bir tema olan şemseler ile Hıristiyan mimarisinin zikzaklı silme taş dokuma tekniği mezcedilerek yeni bir figür olarak işlenmiştir (Hillenbrand, 2005: 35). Sarayın dış duvarlarında ve hamam gibi mekanlarının iç süslemelerinde hayvan figürleri, çiçekler ve tekrarlanmış desenlere yer verilmiştir (Aykaç, 2018: 499). Sarayın dış duvarlarında namaz kılmaya engel teşkil etmemek adına mihraba hayvan figürleri işlenmemiştir (Yetkin, 1984: 109). Müşattâ Sarayı'nda inşa edilen hamam, bazı işlemeleri olmakla birlikte, oldukça sade ve sarayın diğer bölümlerine ve kendinden önceki saraylarda inşa edilen hamamlara nispetle küçüktür. Hamamın küçük olması, eğlenceden ziyade ihtiyaç odaklı kurulduğu noktasında ipucu vermektedir (Hillenbrand, 2005: 34- 35). Bu ipucu kale görüntüsüne sahip olup geniş bir alan üzerine inşa edilen Müşetta Sarayı'nın, yol güzergâhı üzerinde kurulmuş olmasından hareketle saray ekibinin yaşaması veya hac kafilesinin konaklaması gibi ihtiyaç odaklı inşa edildiği ihtimalini güçlendirmektedir (Hillenbrand, 2005: 34).

Emevî Dönemi'nde kurulmuş hamamlar, Müslümanların fethinden önce Hıristiyanlar tarafından inşa edilmiş Abda ve Ruhayba Hamamlarının benzerleri olarak karşımıza çıkmaktadır (Beer, 1979: 440). İslâm öncesinde odalı düzene sahip bu hamamlar, yapı bakımından Kusayru Amre ve Hirbetü'l-Mefcer gibi Emevî hamamlarına ilham olmuştur (Aykaç, 2018: 407). Kusayru Amre içerisinde kurulan hamamın yapısal benzerliğinin yanında resimlerinin ve fresklerinin Palmira Hamamı'nda mevcut olan süsleme ve temalarla benzerliği dikkat çekmektedir (Creswell, 1979: 398). Sarayın içerisinde yer alan fresklerde Palmira'da olduğu gibi mavi, kahverengi, sarı ve yeşil renk ağırlıklı olarak kullanılmıştır (Creswell, 1979: 395). Hamamların, kendinden önce coğrafyada yapıyı inşa etmiş Roma kültürü ile benzerlik göstermesi, Roma dönemindeki Suriye'nin geç Helenistik sanatının yeni bir versiyonu olduğunu düşündürmektedir (Creswell, 1979: 407). Özellikle Kusayru Amre Sarayı'ndaki resim ve fresklerin Palmira'daki resim ve fresklerle benzerliği, Kusayru Amre Hamamı'nın resimlerini yapanlar ile Palmira ressamları arasında dolaylı yoldan bir etkileşim olduğunu düşündürmektedir. Palmira'da bulunan hamamı inşa edenlerin üslubunu taşıyan ustalar sayesinde Kusayru Amre'nin inşa edilmiş olabileceği düşünülmektedir (Ülken, 1948: 80, Saxl, 1979: 43). Emevî hamamlarında Roma ve Sâsânî sanatının etkileri, Arap kültürü ile birleştirilmiş ve kısmi bir İslam süzgecinden geçirilerek devam ettirilmiştir.

Emevî saray kültürü içerisinde yer alan hamamlar; soğukluk, ılıklık ve sıcaklık şeklinde bir sıralamayla dizayn edilerek genel anlamda Roma tarzı yapılarını korumuştur. Ancak hamamlarda bazı

değişiklikler yapılarak salon, giyinme ve dinlenme için yan odalar gibi bazı yapılar eklenirken, sıcaklık bölümünde birlikte yıkanılan büyük havuzlar çıkarılarak yerine süs havuzları eklenmiştir. Hamamların süslemelerinde kullanılan, Roma'da gelen fresk ve mozaik yöntemleri Roma, Sâsânî ve Arap temalarını yansıtmak için kullanılmıştır. Duvar ve kenar süslemelerinde ise özellikle Sâsânî motifleri ön plana çıkmıştır. Hamamların tezyinatlarında bulunan farklı medeniyetlerin etkisiyle işlenmiş fresk, mozaik, heykel ile işlenen temalar gibi durumlar İslam'da tasvir meselesi ile ilgili bazı durumları meydana getirmiştir. Bu konu ile ilgili temelde birkaç görüş ortaya çıkmıştır: Bunlardan ilki, Emevî Dönemi'nde hamamlarda mevcut olan resim ve heykelin kaynağının Hz. Muhammed Dönemi'ne dayandırılıp bunun sanatın bir gelişmesi olarak yorumlanmasıdır (Ezrakî 2017: 169; Creswell 1979: 220). Bu görüşe göre resmin yasak oluşunun ancak 8. yüzyılın sonunda ortaya çıktığı ve öncesinde tasvir hakkında katı bir tutum olmadığı belirtilmiştir (Creswell, 1979: 410; Grabar, 2018: 114).

Hamamlarda bulunan tezyinatın değerlendirilmesi adına ayetlerde tasvir ile ilgili net bir hüküm beyan edilmemesi ve Hz. Peygamber Dönemi'nde hamamın mevcut olmaması, yapı içerisinde bulunan tezyinatın açıklanması adına farklı fikirlerin ortaya atılmasına imkân sağlamıştır. Ayetlerde, resim ve heykel yapmak genel itibarı ile yaratmak ve şekillendirmek fiilleri ile ifade edilmiş ve sonucunda tapma eylemine götürmesi durumunda yasak kılınmıştır[27] (Altuntaş, Şahin, 2011: 473, Karaman, Dönmez vd., 2020: 4/421-422). Heykel ve tasvir meseleleri, yalan ve zulüm gibi, özünde kötülük barındırmayıp yüklenilen anlamlarla ilgili şeriatlar arası farklılık olabileceği ihtimali göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir (Karaman, Dönmez vd., 2020: 4/421-422). Kur'an-ı Kerim'de "tasvir" ve kelimenin kök anlamı olan "süver"in geçtiği ayetlerde genel olarak insanı şekillendirmek ve yaratmak anlamında kullanılmıştır (Tegabün, 3; Gafir, 64; Haşr, 24; Araf, 11).

Resim ve heykellerle ilgili malumat daha çok hadislerde yer almaktadır. Ancak hamamlar özelinde bir rivayetin olmaması dolaylı bir yoldan çıkarım yapmayı gerektirmektedir. Tasvir ile ilgili hadisler incelendiğinde resim ve heykellerle ilgili temel uyarı, resmi çizenlere çizdiklerinize "can verin" şeklinde denileceği ve azap edileceğidir. Resimler ve heykeller, Allah'a ait olan yaratma sıfatı bağlamında değerlendirilmiş ve insanların bunları yaratma amacı ile yapabilme ihtimaline karşı azap görecekleri ifade edilmiştir (Buhârî, 2010: Libâs/ 89; Müslim, 2012: Libâs/,96,97; Nesâi, 1986: Zinet/113). Üzerinde resim bulunan eşyalar ile ilgili de benzer şekilde yaratma fiiline karşı bir eylem olarak ileri sürülmüş ve azap çekecekleri bildirilmiştir (Buhârî, 2010: Ta'bir/45; Müslim, 2012: Libâs/92,100; Tirmizî, 1975: Libâs/19; Nesâi, 1986: Zinet/112).

Ayetler ve hadisler kapsamında İslâm'ın tasvire nasıl yaklaştığı konusunda tam bir ittifak yoktur. Cahiliye Dönemi'nde yaygın olan tapınma nedeniyle put yapmanın haram olduğu açık bir şekilde kabul edilmiştir (Sabunî, 2010: 2/356; Hamidullah, 2014: 615-617). Fıkıhçılar, resim ile ilgili durumun ibadet yönünü inceleyerek heykel gibi gölgesi olan maddelere doğru namaz kılınmayacağını

[27] Tasvir ile ilgili yaratma noktasında konu olan ayetler: Maide 5/93,

ve üzerinde suret bulunan kıyafet ile namazın mekruh olacağını söylemişlerdir (Şekerci, 1974: 32). İnsanı küfre ve şehvete sürüklemediği sürece ağaç, çiçek gibi doğa olaylarının çizilmesi ile insan vücudunun tam anlamıyla aksetmemiş olarak çizilmesi de genel olarak mübah görülmüştür (Böke, 2017: 41). Ancak tasvir meselesi itikadi ve fıkhi alanda irdelenmiş, sanatsal olarak ele alınmamıştır. Bu bağlamda Hamidullah'a göre, hadislerde geçen yasaklar mutlak ve her şeyi kuşatır durumda olmayıp resim ile ilgili sanatları kökten yasaklamamış, ölçüler getirmiştir (Hamidullah, 2014: 617). Nitekim tasviri yasaklayan hadislerin yanı sıra, Hz. Peygamber (sav.)'in yırtılan perdeden yastık yapılmasına izin vermesi (Müslim, 2012: 37/8596; Ebu Davud, 1988: 31/45) ve Hz. Âişe'nin oyuncaklarına ve üzerindeki resimlere müdahale etmemesi (Buhari, 2010: 76/51, Tirmizi, 1975: 41/69) resmin kullanılış amacına göre serbest bırakılan alanlar olarak görülmüştür (Hamidullah, 2014: 618).

Emevîlerin Kubbetü's-Sahra, Şam Emevî Camii gibi yapılarında resim ve heykellere yer vermemesi, Müşetta Sarayı gibi yapılarda ise süslemelerde insan figürü kullanmayıp kıble yönünde sadece bitki figürlerinin işlenmiş olması, tasvir konusunda hassasiyet gösterilen yapıların olduğunu da göstermektedir. Bununla birlikte, erken dönem İslâm mimarisinde insan figürüne nispetle bitki figürü daha yaygın olarak kullanılmıştır (Grabar, 2018: 121). Kusayr Amre, Hırbetü'l-Mefcer, Kasrü'l-Hayr gibi içerisinde insan figürleri ve heykellerin yoğun olarak yer aldığı hamamlar, yaygın örnekler olmayıp sıradışı örneklerdir. Bu hamamlardaki sanatsal bakış açısı önemli olmakla birlikte, hamamların tezyinatının tümünü anlama noktasında belli bir yere kadar yardım edebilmektedir (Grabar, 2018: 119; Tohme, 2005: 187).

Müslümanlar çöllerde veya çöl dışında inşa ettikleri hamamlarda diğer medeniyetlerin etkisi altında kalmışlardır. Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde fetihlerin devam etmesiyle birlikte imar faaliyetlerinde daha çok gayrimüslimlere yer verilmesi, Emevî Dönemi'nde de devam ettirilmiştir. Böylelikle gayrimüslimlerin Arapların mimari tarzlarına eklemeler yaparak yeni mekânları hızlı ve pratik bir yol ile inşa etmelerine olanak sağlanmıştır (Grabar, 2018: 115). Gayrimüslimlerin şehir imarlarında etkili olup kendi medeniyetlerinin etkilerini yapı ve tezyinat üzerinde göstermeleri birkısım Müslümanlar tarafından doğal karşılanmış ve olumlu olarak yaklaşılmıştır. Ancak diğer bir kısım ise farklı kültürlerin mezcedilmesiyle inşa edilen yapılara olumsuz yaklaşarak putperest ve Roma uygulamalarının bir versiyonu olarak yapıları bazı yönlerini İslâm'ın öğretilerine uygun bulmamışlardır (Grabar, 2018:117).

Emevî Dönemi'nde yapı olarak devralınan hamamlar ve içerisindeki süslemeler Roma ve Sâsânî kültürlerinden etkilenmiş ve benzer motifler kullanılarak inşa edilmiştir. Bu süslemelerin devralınması doğal bir süreç olup İslam dışı olarak görünen kısımların ayıklanması zaman alacak olup Emevî Dönemi hamamları bu konuda bir geçiş süreci mahiyetinde değerlendirilmelidir. Nitekim devralınan hamam kültürünün içerisinde mevcut olan süslemelerin de yapı ile birlikte intikal etmiş olması doğal bir akışın sonucudur (Bowersock, 1990: 80, Tohme, 2005: 183)

II. Kültürel Bir Ortam Olarak Hamamlar

2.1. Yıkanma Ritüelleri

Hamamların Müslümanların günlük hayatına girmesi ile birlikte zamanla belli bir yıkanma düzeni ve ritüeli de oluşmuştur. Zaman içinde inşa edilen yeni hamamların inşa sürecinde bu ritüeller de dikkate alınmıştır. Örneğin Müslümanlar için kalabalık bir sohbet ortamına imkân oluşturması için Roma hamamlarından farklı olarak geniş salonlar inşa edilmiştir. Hamamlar İslâm dünyasına uyarlanıp entegre edilerek günlük hayatın kültürel ve sosyal bir parçası haline gelmiştir (Tohme, 2005: 112).

Hamamlara gitmek isteyenler bireysel ve toplu bir şekilde giderek yıkanmış ve hamamda sunulan eğlence, yemek, masaj gibi farklı hizmetlerden yararlanmışlardır. Zenginlerin bir kısmı hamamlara giderken hizmetçileri ve sabunları, yağları, şahsi tarakları gibi kendi ekipmanlarını bereberinde götürmüşlerdir. Hatta hamam sahiplerinin hamama gelen zengin kişilere daha fazla özen gösterdiği ve onların etrafında adeta pervane oldukları rivayet edilmiştir. Özellikle nüfuz sahibi zenginler, hamam sahipleri için önemli misafirler olarak görülmüşlerdir (Isfahânî, 1994: 1/74).

Hamamlara gelenler, uzun saatler boyunca sohbetlere katılmış, ikram edilen veya yanlarında getirdikleri yemeklerden yemişlerdir. Salonların içerisinde veya soğukluk odalarına gitmeden koridorlarda bulunan yan odalarda kıyafetlerini çıkarmış ve hamamlarda kullanılan peştamalleri giymişlerdir. Peştamal giyildikten sonra yıkanmak için sırasıyla soğukluk bölümünde önce vücudun sakinleşip kan akışının yavaşlaması beklenmiştir. Akabinde ılıklık bölümüne gidilerek yavaş yavaş vücudun ısısı yükseltilmiş ve sıcaklık bölümüne geçilmiştir. Sıcaklıkta vücudun ve cildin ısınması sağlanmış ve ısı ile rahatlayan cilt kirleri rahatlıkla temizlenir hale gelmiştir. Yıkanma esnasında hamamlarda bulunan sabunlar kullanılabildiği gibi kişiler yanında getirdikleri sabunlarla da vücutlarını temizlemişlerdir. Yıkandıktan sonra günümüz havlularına benzer örtülerle vücutlarını sarıp yıkanma bölümünden çıkmışlardır (Isfahânî, 1994: 5/ 253). Akabinde cilde iyi geldiği düşünülen yağlar vücuda sürülmüş, kişiler kirlerinden arınmış ve yorgunluklarını gidermiş olarak hamamdan çıkmışlardır (Belâzürî, 1988: 345; İbn Fakih, 1996: 232).

Hıristiyan dünyasının kentsel özelliği olan hamam kültürünü devam ettiren İslâm şehirlerinde hamamlar, toplum içinde haberlerin aktarıldığı ve yoğun bir iletişimin yaşandığı noktalar haline gelmiştir (Belâzürî, 1988: 344; Grabar, 2018: 187). Dolayısıyla hamamlara özellikle kalabalık ve insanlarla iyi iletişim kurulacak saatlerde gitmek daha yaygın bir davranış olarak görülmüştür. Erkekler hamamlara umumiyetle sabahları erken saatlerde veya akşam iş çıkışından sonra gitmişlerdir. Hatta Humus şehrine gelen bir ziyaretçi, genç erkeklerden birini aradığını söyleyince ona hamamlara bakması söylenmiştir. Çünkü erkeklerin akşamları hamama gitmeleri yaygın bir hâl almış, akşamları orada

eğlenip şarkı söyler ve sabah işlerine oradan gider hale gelmişlerdir.[28] (Isfahânî, 1994: 2/ 564) Nitekim hamamlar yatsı namazının sonrasına kadar açık tutulmuştur (Belâzürî, 1988: 345).

Emevî hamamlarına erkekler gibi kadınlar da gitmiştir. Erkeklerden ayrı olarak kadınlar ekseriyetle grup olarak gitmeyi tercih etmiş ve hamamlarda eğlenerek, yemek yiyerek ve dans ederek vakit geçirmişlerdir. Kadınlar için evlerden sonra sosyalleşmenin en önemli mekânı olan hamamlar, birbirleri ile iletişim halinde oldukları ve yeni insanlarla tanışma imkânı buldukları noktalar haline gelmiştir. Gelinler de damatlar gibi düğün öncesi hamamlara götürülmüş ve gece geç saatlere kadar eğlencelere katılmıştır (Yâkūt el-Hamevî, 1995: 2/299).

Hamamlarda insanların uzun vakitler geçirdiği bölümler ile o bölümün tezyinatındaki yoğunluk birbiriyle paralellik arz etmiştir. Özellikle su havuzunda veya yıkanırken geçirilecek vaktin uzun olması planlanmış ve bu alanların tezyinatındaki süslemeler yoğun ve ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Hırbetü'l-Mefcer'in hamam tavanında bulunan altı başlı rölyef veya Kusayru Amre Sarayı'nın hamam kubbesinde yer alan mıntıkatü'l-buruc haritası yıkanan insanları sanatsal yönden de orada uzun vakitler geçirmeye teşvik etmiştir. Buna mukabil ihtiyaç odaklı kurulduğu düşünülen Müşattâ Sarayı'ndaki hamam, çok daha sade ve küçük olarak inşa edilmiştir (Hillenbrand, 2005: 34-35). Böylelikle aslında ihtiyaç odaklı gidilen hamamlarda daha az vakit geçirilirken sosyal bir aktivite olarak gidilen hamamlarda bu süreler daha uzun sürmüştür (Tohme, 2005: 173).

Hamamlarda peştamal veya bir örtü olmaksınız yıkanılması uygun görülmemiş ve insanların mahremiyetini korumak adına küçük odalar veya perde bölmeleri tasarlanmıştır (Câhız, 1968: 1/482). Toplu aktivitelerin yapıldığı salonların aksine yıkanma bölümleri kare içi haç planlı olarak inşa edilerek insanların mahrem alanları için kör noktalar oluşturulmuş ve böylelikle hem birlikte olunup hem de kendi özel alanları içerisinde yıkanma olanağı sağlanmıştır (Hillenbrand, 2005:33)[29].

2.2. Yeme-İçme

Hamamlarda geçirilen vakitlerin uzun olması, öğün saatlerinin bu mekâna denk gelmesini sağlamıştır. Bazı zamanlar sabah erken saatlerde gidilip akşam hamamlardan çıkıldığı görülmüştür. Hamamlarda yeme içme bazen kişilerin yanlarında getirdiği yiyeceklerle bazen de hamamlar içerisinde satılan yiyecekler ile yapılmıştır. Özellikle halifeler ve devrin ileri gelenleri misafirlerini hamamın salon kısmında ağırladıklarında onlara çeşit çeşit yemeklerin bulunduğu ziyafet sofraları hazırlatmışlardır (Fowden, 2004: 53).

Hamamlarda kurulan sofralarda yemeklerin yanında İslâm'da yasak olmasına karşın sıklıkla içki tüketilmiştir. Hulefa-yı Raşidîn Dönemi'nde Müslümanların hayatlarının bir parçası olmaktan

[28] Şehre gelen yabancı, hamama gidip orada şarkı söylemiş ve insanları mest etmiştir (Isfahânî, 1994: 2/ 564).
[29] Hırbetü'l-Mefcer ve diğer hamamlarda görülen kare içi haç planı, Roma Dönemi hamamlarından alınma bir özelliktir (Hillenbrand, 2005:33).

uzaklaşan içki içme, Emevîler Dönemi'ne gelindiğinde halifelerin bir kısmının[30] içki içmesi ve farklı dinden insanların şehir içerisinde uygulamaya devam etmesi sebebiyle yaygınlaşmıştır. Özellikle Roma hamamlarından gelenekleşen içki içme, Emevî hamamlarında da yerini almıştır (Câhız, 2015: 83). Abdülmelik'in elinde içki ile iki kız eşliğinde oturduğu, II. Velid'in ise sarhoş olarak hamamdan çıktığı belirtilmiştir (Grabar, 2018: 189).

Hamamların içerisinde bulunan geniş salonlar, ziyafet sofraları kurmak ve içki içmek için uygun orta sağlamıştır (Câhız, 2015: 84). Halifelerin yanı sıra hamamlarda halk tarafından da içki içildiği görülmüştür. Isfahani'nin "İsmail el Karadisî'nin Haberleri" bölümünden bir kesit durumu açıklayıcı mahiyettedir. Bu bölümünde arkadaşları ile içki içtikten sonra karşılaştıklarında sohbet etmek için hamama gitmeleri ve bir diğer zaman da içki içmek için hamamda toplanmak için sözleştikleri bildirilmiştir (Isfahânî, 1994: 23/142). Bu bağlamda düşünüldüğünde İslâm toplumunda alkol içip sarhoş olmak hoş karşılanmayan bir durum olacağından, toplanma yeri olarak sarhoş olmanın kısmen de olsa normal karşılanacağı bir yer olan hamam seçilmiştir. Bu durum hamamlarda içki içmenin ve sarhoş olmanın yaygın ve sıradan bir durum olduğuna işaret ediyor olabilir.

2.3. Eğlence

Hamamlarda yapılan eğlencelerin merkezinde şarkı söyleme, şiir okuma gibi faaliyetler yer almıştır. Özellikle hamamın salon bölümlerinde halife, ailesi ve arkadaşlarıyla veya halktan olanlar kendi aralarında müzisyenler ve şarkıcılar eşliğinde eğlenip yemekler yiyip içkiler içerek uzun vakitler geçirmişlerdir (Fowden, 2004: 53). Bunların yanı sıra kısmen sporla ilgili faaliyetler de gerçekleştirilmiştir. Kusayru Amre Sarayı'nın salon bölümünde iki kişinin güreş ederkenki resmi bu geleneğin bir yansıması olarak okunabilir (Fowden, 2004: 55)[31].

Arapların Cahiliye Devri'nden itibaren kisra ve kayserlerin saraylarına gidip gördükleri ve tesiri altında kaldıkları, şiir gibi duyguyla yüklü bir metnin toplum içerisinde musiki ile okunması geleneği olan gına, İslâmiyet'ten sonra da hem kadınlar hem erkekler tarafından devam ettirilmiştir (Kılıçlı, 1983: 12; Hasan, 1985: 253). Bu gelenek her ne kadar Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde yaşanan fetihler ve siyasi karışıklıklar nedeniyle sekteye uğramış olsa da Emevîler Dönemi'nde kendisine tekrar yaşam alanı bulmuştur (Kılıçlı, 1983: 42). Hamamların yapılarında görülen Fars ve Rum etkisi, hamam içerisinde gerçekleşen şarkılar ve şiirler söyleme etkinliklerinde de kendini göstermiştir (İbn Haldun, 1998: 2/ 472-473). Devam eden süreçte gına ve muganni geleneği, Emevîlerin günlük hayatının önemli bir parçası haline gelmiştir (Kılıçlı, 1983: 74).

---

[30] Emevî halifelerinin ikincisi olan Yezid b. Muâviye'nin içki müptelası olduğu, yatağa ayık girdiğinin nadir görüldüğü rivayet edilmiştir. Abdülmelik b. Mervan, Velid b. Abdülmelik, Hişam b. Abdülmelik gibi halifelerin de her gün içmese de içkiye düşkün oldukları ifade edilmiştir. Ancak Emevî haliferinden istisna olarak Ömer b. Abdülaziz'in içki içmediği ve müzik dinlemediği rivayet edilmiştir (Câhız, 2015: 83).

[31] Yunan ve Roma hamamlarında spor oldukça yaygınken, Hristiyanlığın gelmesiyle birlikte spor yapılan mekânlar yapıdan zamanla çıkarılmıştır. Bu sebeple İslâm'ın devraldığı dönemden önce gerçekleşmesi hamam ve spor kültürünün iç içe olmasını zayıflatmıştır (Fowden, 2004: 55).

Emevîlerin ilk dönemlerinde çoğunluğu Arap asıllı olmayan şarkıcılara ikramlar yapılmış ve ciddi meblağlarda paralar verilmiştir. Böylelikle şarkıcılığa ve eğlenceye ilgi artmıştır (Hasan,1985: 258; Demirayak, 2012: 28). Özellikle Emevîler Dönemi'nde şarkıların gelişmesinde şarkıcı cariyeler oldukça etkili olmuştur (Hasan, 1985: 257). Muganniler çoğunluğunu Arap olmayan cariyeler ve köleler oluşturmuştur. Bu kişilerin zamanla şarkı söylemeyi Araplara öğretmesiyle muganni grubunun içerisine Arap unsurlar da dâhil olmuş, hatta statü olarak da yükselmişlerdir (Isfahânî, 1994: V/101). Şarkıcılığı öğretmeyi kendilerine misyon edinen Cemile gibi meşhur şarkıcılar, özellikle zenginlerin cariye ve kölelerine, hamamların ses akustiklerine varıncaya kadar, işin ince ayrıntılarını öğretmişlerdir (Isfahânî, 1994: 1/276)[32]. Hamamlar şiir ve şarkı öğrenmek için uygun yer olmanın yanı sıra beste yapmak için de kullanılmıştır. Hamamlar hem şarkıların sergilendiği sahne hem de bestelerin yapıldığı, şiir ve şarkıların sözlerinin yazıldığı bir mekân olmuştur (Vekî', 1988: 3/111).

Gına edenlere ciddi meblağların verilmesi şarkı söyleme noktasında öğrenmeyi teşvik etmiştir. Bir diğer yönden, gına söyleyen cariyeler ve köleler fiyat olarak oldukça yüksek bedeller karşılığında satılmış ve ve cariye ve köle edinmede sadece bu özellik bile bazen yeterli olmuştur (Isfahânî, 1994: 6/495). Bazı hamamlarda şarkı söyleyen genç muganniler hayranlık duyan erkekler hamamlardaki kalabalığı ve talebi arttırarak, hamam gelirini arttırmıştır (Isfahânî, 1994: 22 /413).

Hamamlarda söylenen gına ve muganniler, aynı zamanda halk arasında haberlerin ve düşüncelerin yayılmasını sağlayan bir iletişim aracı olmuşlardır. Bazen idareciler kendilerinin desteklediği fikir ve düşünceleri yaymak için hamamlarda bu iletişimi kullanmıştır. Diğer bir yönden hamamlarda şiir ve şarkı, memnun olunmayan bir durumu ifade etmek veya yermek için kullanılmıştır (Isfahânî, 1994: 8/29-31). Bununla birlikte hamamların bizzat kendisi de şiirlerde ve şarkılarda sıcak bir ev oluşu, zevk veren bir baba, insanı temizleyen bir anne gibi benzetmelerle övülmüş ve hamamlardaki durumlar halk arasında yayılmıştır[33] (Nüveyri, 2009: 1/415).

Me'mûn Dönemi'nin sonuna doğru, Muhammed b. Abdülmelik ve Hasan İbn Vehbi'nin eğlenmek için hamama girdiklerinde aralarında geçen şiir ve özgürlük konulu diyalog köprü kurmuştur. İlgili metinde Hasan b. Vehbi, hamamdan memnuniyetini şiir okuyarak ifade etmiş ve Abdülmelik'e teşekkürlerini iletmiştir. Muhammed b. Abdülmelik ise hamam için özgür birisinin teşekkür etmesine gerek olmadığını ve hamamın insanı daha çok özgürleştirdiğini söylemiştir. Öte yandan Ebu Müferriğ, Talha b. Abdullah b. Halef'e şiirde onu yermek için "Seni Fil Hamamı'nda da yıkasalar, çarşafa da sarsalar sen yine de kölesin." ifadelerini kullanmıştır (Belâzürî,1988: 344-345; Isfahânî, 1994: 8/157). Hamamlarla ilgili kölelik ve özgürlük bağlamında yapılan bu benzetmelerden iki yorum çıkarılabilmektedir: Bunlardan ilki, hamamların kölelerin değil özgür insanların gelebildiği yer

[32] Kadın ve erkek şarkıcılar, şarkı söylemeyi öğretmek adına kendi evlerini ve hamamları birer eğitim yeri olarak kullanmışlardır (Isfahânî, 1994: 6/495).

[33] İlgili şiir şöyle geçmektedir: "Hamama girerken yanında insanın bir şey gelmez, insanın zihninde olan bilgi ve ilminden başka." (Isfahânî, 1994: 14/ 387).

olduğudur. Ancak tarihte köleler de hem efendileriyle hem tek başlarına hamamlara girebilmişlerdir. İkinci anlam ise hamama giren insanların zihninin özgür olmasıdır. Nitekim hamamlar insanların toplum içinde yapamadıkları şeyleri yapabilecekleri bir ortam sunmuş ve vücutlarıyla birlikte zihinlerini de rahatlatmıştır (Isfahânî, 1994: 23/53). Böylelikle hamamlar insanları hem fiziken hem ruhen temizleyerek özgürleştirdiği için şiirlere ve şarkılara konu olmuştur (Isfahânî, 1994: 14/387, 8/157, 2/365).

Hamamlarda yapılan eğlenceler ile ilgili olumlu ve olumsuz yaklaşımların olduğu ile ilgili şu örnek gösterilebilmektedir: Hamamlardaki şarkıları öven bir adamı duyan birisi "Sen bana Allah'ın 'Onların ticareti fayda sağlamadı.' (Bakara 2/16) ayetini hatırlatıyorsun." diyerek yaptığı işin yanlış bir şey olduğunu ima etmiştir. Bunun üzerine, şarkıyı öven adam, "Ben sözü dinleyen ve ona uyanlardanım." (Zümer 39/18) ayeti ile cevap vermiştir. Hamamlarda şarkı söylenmesine karşı olan adam dinî bir sebep göstererek ayetten örnek vermiş ve karşı taraf da aynı şekilde ayetle karşılık vermiştir (Isfahânî, 1994: 6/393-394). Bu gibi örneklerden hareketle hamamlarda şarkı söylenmesine karşı iki zıt görüşün olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim zaman zaman bazı şehirlerde şarkı söylenmesi yasaklanmıştır. Bazen Irak'ta olduğu gibi şehirlerin genelinde şarkı yasağı uygulanmış bazen de kişi bazlı olarak hamamlarda şarkı söyleme yasakları getirilmiştir. Irak'ta şarkı yasağı geldiği zaman bile şarkı söylemeye devam edenler olduğu gibi, kişisel şarkı yasağı almış olan Bişr b. Mervan Kûfe'de hamamlarda şarkı söylemeye devam etmiştir. Kendisinin şarkı söylemesi ile ilgili yasağın kalkması için Ayn Hamamı'nın sahibinden halifelere olan yakınlığı nedeniyle nüfuzunu kullanarak yasağın kaldırılmasını rica etmiştir (Isfahânî, 1994: 2/ 565). Ancak halifelerin de hamamlarda şiir ve şarkı söyletmesi, Basra kadısı olan Seyyar b. Abdullah'ın hamama gidip şiir okuması gibi örnekler, hamamlarda şiir okunmasına doğrudan hukuki bir müdahale yapılmadığını ancak içerik noktasında sıkıntı olduğunda devreye yasaklamaların girdiğini göstermektedir (Vekî', 1988: 3/229).

Hamamlarda eğlence için vakit geçiren halifelerin, gün içerisinde öncelikli olarak Allah'ı anmaları ve akabinde halkın işleri ile ilgili iştigal ettikten sonra yemeklerle birlikte isterlerse hamamlarda veya başka mekânlarda dinlenerek ve eğlenerek günü sonlandırmaları gerektiği Câhız'ın *Saray Adabı* isimli eserinde ayrıntılı olarak incelenmiştir (Câhız, 2015: 82). Ancak hamam, musiki ve eğlencenin ayarı bazı Emevî halifeleri için halkın hoş görmeyeceği raddelere ulaşmıştır. Bu örneğin başını çeken II. Velid, hamamlarda ve kabul salonlarında söylenen musiki ve şarkıya o denli meyletmiştir ki, dönemin önde gelen muganniler inden Hababe'ye düşkünlüğü ile bilinir olmuştur (Hasan, 1985: 255). Diğer Emevî halifeleri arasında da bu durumun yaygın olması kısmen halkın tepkisini çekmiştir. Halifeler arasında ayrı bir noktada duran Ömer b. Abdülaziz, kendinden önceki halifelerin tutumlarını desteklememiştir. Temizlenmek için hamamlara giden Ömer b. Abdülaziz, temizlik işi için yardım almamış ve hamamlarda uzun vakitler geçirmemiştir (Suyuti, 2014: 372).

Emevîler Dönemi'nde hamamlarda görülen eğlence çeşitleri ve hamamlarda geçirilen saatler oldukça artmıştır. Artan zevk ve eğlence hayatının nedeni hakkında birkaç sebep ön plana çıkmaktadır: Bunlardan ilki, fetihler neticesinde İslâm toplumuna yeni görüş ve fikirlerin ulaşmış olmasıdır. Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde yaşanan yoğun gelişmelerin ardından toplum bu görüş ve fikirleri özümsemeye başlamıştır. Zevk ve eğlence hayatı bunlardan biridir. İkincisi ise fethedilen yerlerde bulunan kadın ve erkek şarkıcıların İslâm topraklarında verilen ücretlerin daha yüksek olması sebebiyle Müslümanların hamamlarını tercih eder hale gelmiş olmalarıdır (Kılıçlı, 1983: 42). Diğer ve belki de en güçlü sebep ise Emevîler Dönemi'nde refah ve zenginliğin artıp insanların eğlenceye ve musikiye ayıracak para ve vakitlerinin olmasıdır. Böylelikle Cahiliye Araplarından itibaren gelen güçlü şiir geleneği musiki ile desteklenerek eğlencenin ana kaynaklarından biri olmaya devam etmiştir (Demirayak, 2012: 27).

2.4. Asayiş

Hamamlarla ilgili araştırma yapılırken dikkat çeken bir diğer konu ise yapı içerisinde düzenin ve asayişin nasıl sağlandığı konusudur. Araştırmalar esnasında, hamamları koruyan güvenlik görevlisi gibi bir çalışana rast gelinmemiştir. Ancak insanların hamamlara sadece yıkanacak kıyafetlerle girmesinin ve diğer eşyalarını dışarıda bırakmasının onları bu konuda savunmasız hale getirdiği bir gerçektir. Hem İslâm coğrafyasında hem diğer coğrafyalarda öldürülmek istenen insanlar için mekân olarak bazen hamamlar seçilmiştir. Meymun b. Mihran, Şam'da Sa'd b. Abada isimli birinin hamama atıldığını ve öldürüldüğünü söylemiştir (İbn Abdirrabih, 1983: 5/14). Nîşâbur valisi iken şehrin önceki valisi Mesîh b. Îsâ ile aralarında çıkan ihtilâfta Mesîh'in tarafını tuttuğu için İbnü'l-Mukaffa'ya düşman olan Süfyân'ın, İbnü'l-Mukaffa'nın organlarını birer birer kesip ateşe veya kuyuya attığı yahut onu bir hamama hapsederek öldürttüğü nakledilmektedir (Belâzürî, 1988: 3/ 221-222; Cehşiyârî, 1996: 104). Bu da hamamların insana zarar verme veya öldürme için kullanılmış mekânlar olabileceği ihtimalini akıllara getirmektedir. Ancak bu durumun yaygın olarak işlenmesi olası değildir. Nitekim hamamlar çoğunlukla merkezî yerlere inşa edilmiş kalabalık mekânlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hamamlarda güvenliğin yansıdığı bir diğer durum ise mahremiyet alanlarıdır. Hamamlarda kişinin giyinip kıyafetlerini bırakması için yan odalar inşa edilmiştir. Bazen bu odalarda bazen ise duvarlarda bulunan askı gibi yerlere eşyalar bırakılmıştır. Sıcaklık bölümü de girintili ve çıkıntılı şekilde inşa edilerek korunma sağlanmıştır. Gündüzleri yıkanma esnasında ışıklandırma ise kubbede açılan küçük camlarla sağlanarak dıştan içerinin görülmesi büyük ölçüde engellenmiştir. Hamamlarla ilgili güvenlik çalışanının bulunmaması ve kayıtlarda istisna hariç güvenlik zafiyetlerinin sıklıkla görünmemesi, güvenliğin kısmen sağlandığını düşündürmektedir.

2.5. İktisadi Boyutu

Hamamlar Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nden itibaren şehirlerin merkezinde yer almış ve hamam sahibi tüccarlar önemli bir mevki kazanmışlardır. Hamamlar, içlerinde hem çalışanların bulunması hem yeme içme gibi faaliyetlerin yapılması hem de sabun ve yağlar gibi şeylerin satılması ile etkin bir ticari

canlılık oluşturmuştur. Nitekim çarşılarda "suku'l-hamam" isimli özel mekânlar açılmış ve hamam ihtiyaçları buralardan sağlanmıştır. Yine hamamlarda çalışan temizlikçiler, yeme içme işiyle uğraşanlar, su ısıtma sistemlerinde çalışanlar hamamların geniş bir çalışma ve ekonomi ağına delalet ettiğini göstermiştir. Hamam açmak isteyenler halifelerden izin almış ve onların istihdam ettikleri yerlerde bu işleri yürütmüşlerdir.

Hamamlar, kadınların ticaret hayatında etkin olduğu bir hizmet alanı olup tarihî süreç içerisinde kadınların hamamlar açıp işlettikleri görülmüştür. Ziyâd b. Ebîh'in kızı Rayta ve Evfa el Cüreyşî'nin kızı Lübabe hamam izni alıp işleten isimler arasındadır. Bu malumat, kadınların hem ticaret hayatına katıldıklarını hem de kadınlar için ayrı hamamların kurulduğunu göstermiştir (Belâzürî, 1988: 344- 345; Vekî', 1998: 2/3908).

Basra'da kurulan bazı hamamların aylık olarak 1000 dirhem gibi bir rakama ulaşabilmiş olması, Emevîlerin ilk dönemlerinde iyi bir kölenin 1400 dirhem gibi bir rakama satıldığı (Bakır, 2017: 718) ve bir koyunun 11 dirhem ettiği (İbn Abdirabbih, 1983: 6.164) düşünüldüğünde ciddi bir meblağ olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu meblağ her hamam için geçerli olmayıp genel olarak büyük ve yoğun talep gören hamamlar için mevzubahistir (Tohme, 2005: 152).

Hamamlarda eğlence hayatı için çağrılan mugannilerin de dönemin şartlarına oranla iyi para aldıklarının ifade edilmesi de hamamlarda kazanılan paranın bu gibi faaliyetleri karşılaması ve diğer bir yönden gelen sayısını arttırması için önemli bir hizmet alanı olarak görülmüştür (Hasan, 1985: 258; Demirayak, 2012: 28). Hulefa-yı Raşîdîn Dönemi'nden itibaren hamamların banilerinin halifelere yakın isimler olması ve hamam gibi bir yapı inşa etme maliyetinin getirisi tarafından karşılanabilecek olması gerekliliği, hamamların getirilerinin iyi olduğu tezini güçlendirmektedir.

Halifeler eliyle açılan hamamların kullanımı için genel anlamda para talep edilmemiş, ancak özel olarak kurulan hamamlarda hizmet karşılığında bir miktar para alınmıştır. Bu miktar hamamda kullanılan saç bakımı, masaj, yeme-içme gibi hizmetlere ve hamamın genel temizliği, suyun durumu ile ilgili faktörlere göre değişiklik arz etmiştir. Şehirlerde açılan hamamların sayılarının tarihî süreç içerisinde artması, gelirlerinin beklentiyi karşılaması ve nüfusun artması gibi nedenlerle izah edilebilmiştir.

SONUÇ

İnsanoğlu var olduğundan beri maddi ve manevi olarak arınmaya ve temizlenmeye ihtiyaç duymuştur. Temizlik, birçok farklı din ve gelenekteki kaidelerle mezcedilmiş ve farklı şekillerde tezahür etmiştir. Arınmanın bir yönü olan vücut temizliği; İslâm öncesi Roma, Sâsâni ve Arap kültüründe coğrafi şartlar, dinî kaideler ve gelenekler doğrultusunda farklı mekânlarda gerçekleştirilmiştir.

İslâm medeniyeti maddi ve manevi temizliği insan hayatının en önemli parçalarından biri olarak görmüştür. İnsanların beden temizliğinin nasıl olması gerektiği ile ilgili temel kriterler belirlemiştir. Hz. Peygamber (sav.), suya ulaşmanın kısmen daha zor olduğu bir coğrafyada dahi temizlik ile ilgili detaylı kurallar koymuş ve onu Müslümanların günlük hayatlarının bir parçası haline getirmiştir. Yıkanmanın nerede yapılacağı ile ilgili kriterler belirleyerek, yıkananın kapalı veya kendisinin kimse tarafından görülmeyeceği yerlerde yıkanmasını emretmiştir. Böylelikle Müslümanlar için yıkanma mekânlarının nasıl olacağı ile ilgili temel noktaları belirlemiş ve bu kuralları muhafaza eden yerlerde yıkanmayı serbest bırakmıştır.

Hulefa-yı Raşidîn Dönemi'yle birlikte Müslümanlar yeni yerler fethetmiş ve farklı din ve milletten insanlarla bir arada yaşamaya başlamışlardır. Bu süreçte devraldıkları şehirlerdeki hamamları kullanmaya başlamışlardır. Yeni karşılaşılan hamamlara nasıl girileceği ve içerisinde yıkanma ile ilgili bilinmeyen durumlar oluşmuş ve İslâm hukuku yeni oluşan bu meseleler karşısında içtihatlar üretmiştir. Özellikle hamamların Roma şehirlerinde yaygın olması ve onların âdet ve uygulamalarını kısmen devam ettirmesi bazı Müslümanları rahatsız etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (sav.)'e hukuki açıdan kendisiyle amel edilmesi mümkün olmayan çok sayıda söz isnâd edilmiştir. Hz. Peygamber (sav.) Dönemi'nde Hicaz bölgesinde hamam olmaması ve isnad edilen rivayetlerle hüküm verilemeyecek şekilde zayıf veya uydurma olmaları, bu sözlerin yeni bir durum karşısında ne yapacağını bilemeyen Müslümanlar veya Müslümanların yolunu şaşırtmak isteyen gayrimüslimler tarafından ortaya atılmış olma ihtimalini akla getirmektedir.

Müslümanlar zaman içinde hamamlarda yıkanmanın nasıl olacağı konusunda bir kanaate ulaşmışlardır. Hamamlarda Müslümanları rahatsız eden temel birkaç unsuru değiştirerek onları kullanmayı tercih etmişlerdir. Böylelikle hamamlar yapı ve içerik açısından bazı değişimler geçirerek Müslümanlar için uygun hâle gelmiştir. Bu değişimlerden ilki, hamamlarda temizliği sağlayan suların İslâm hükmüne göre temiz su sayılması için akan su olarak çeşmelerden kullanılıp havuz gibi durgun sularda yıkanmamak için havuzun mekândan çıkarılmasıdır. Roma hamamlarında görülen birlikte havuza girme geleneği kaldırılmış, onun yerine süs havuzları konularak akan su ile temizlik yapılması sağlanmıştır. Yine kadın ve erkeklerin ayrı hamamlarda veya aynı hamamın farklı saatlerinde yıkanmaları sağlanarak mahremiyet ölçülerine riayet edilmiştir. Öte yandan erkeklerin ve kadınların da birbirlerinin yanında mahremiyete dikkat edecek şekilde giyinmeleri sağlanmıştır.

Hulefa-yı Raşidin Dönemi'nde sıfırdan kurulan şehirlerde ilk olarak hamamlar daha ziyade emirlik hamamları olarak inşa edilmiş ve daha ziyade kamusal alana hizmet verme amacını gütmüşlerdir. Akabinde halife veya vali tarafından izin alınmak suretiyle özel hamamlar da açılmıştır. Bu hamamların kullandığı sularla şehir sularının karışmamasına özen gösterilmiştir. İslâm şehirlerinde ilk hamamları kuranların ve inşa sürecinde çalışanların büyük bir çoğunluğunu, fetihlerin devam etmesi ve köle ve cariyelerden oluşması nedeniyle gayrı Arap unsurlar oluşturmuştur. Böylelikle farklı coğrafyalardaki hamam kültürü, o coğrafyanın insanları ile birlikte İslâm topraklarına taşınmıştır. Yine şehirlerde ilk hamamları kuran ve inşa edenlerin halifelerin yakınlarının veya valilerin Arap olmayan mevlâlarının olması da bu durumun bir sonucudur. Öte yandan Ziyad b. Ebîh'in kızı gibi kadınların da hamam açtığı ve işlettikleri bilgisi önemlidir. Böylelikle erken dönem İslâm tarihinde kadınların ticarete atıldığı ve iş hayatında kendilerine yer buldukları anlaşılmaktadır. Hulefa-yı Raşîdîn Dönemi'nde kurulan hamamlar babadan oğula veya başka birisine satılıp el değiştirerek Emevîler Dönemi'nde ve sonrasında varlıklarını devam ettirmiştir.

Emevîler Dönemi'ne gelindiğinde Müslümanlar bir süredir hamamlarla birlikte bir şehir hayatı yaşamaya başlamış ve hamamlarda daha uzun vakit geçirir hâle gelmişlerdir. Hulefa-yı Raşîdîn Dönemi'nde kamusal ve özel hamamların yanı sıra, halifeler tarafından sarayların içerisinde ihtişamlı hamamlara da yer verilmiştir. Halifeler eliyle kurulan bu hamamlar da Roma hamamlarında olduğu gibi soğukluk, ılıklık ve sıcaklık bölümü olmak üzere dizayn edilmiş ve ısıtma sistemi Roma ısıtma sistemi olan hycopost ile ciddi benzerlikler göstermiştir. Hamamların fiziki olarak benzerliklerinin yanı sıra tezyinatında kullanılan figürler ve mozaik gibi teknikler de benzerlikler göstermiştir. Hamamların birçok bölümüne Roma ve Sâsâni etkisinin görüldüğü motifler, çıplak kadın resimleri ve yıkanma sahneleri nakşedilmiştir. Emevi hamamlarında Roma ve Sâsâni etkisiyle birlikte Arap kültürünün de etkisiyle av sahneleri ve çölde yaşamın bir sonucu olarak çölde saray inşa etme gelenekleri kendisini göstermiştir.

Emevîler Dönemi'nde hamamlara yeni bir özellik olarak eklenen salonlar, hamamın yıkanma bölümlerinden daha büyük olarak inşa edilmiştir. Bu salonlarda misafirler ağırlanmış, içkiler içilmiş, ziyafetler verilmiş, şarkılar söylenmiş, danslar edilmiş ve şiirler okunmuştur. Zamanla hamamlar içerisinde bulunan salonlar hamamın bir bölümü olmaktan çıkıp hâkimi haline gelmiştir. Salonlarda eğlence bittikten sonra sırasıyla hamam bölümleri olan soğukluk, ılıklık ve sıcaklığa geçilmiş ve dinlenilip arınılarak hamamlardan çıkılmıştır.

Emevî Dönemi'nde yaygınlaşan halk hamamlarında da eğlenme, şarkı söyleme ve yeme-içme yaygınlaşmıştır. Arap olmayan şarkıcılar Emevî hamamlarına gelip şarkılar söylemiş ve kendileri gibi şarkı söylemeyi Araplara da öğreterek onların da şarkıyla hemhâl olmalarını sağlamışlardır. Diğer yandan özellikle kadınların sosyalleşmesinde önemli bir yeri olan hamamlar, insanlar arasında

haberlerin aktarımında önemli bir yer haline gelmiştir. Müslümanlar tarafından inşa edilen şehirlerde hamamlar, merkezî noktalara inşa edilerek halkın kolay bir şekilde ulaşması hedeflenmiştir.

Hulefa-yı Raşîdîn Dönemi'nde gerçekleşen hızlı fetihler neticesinde fiilî olarak hamamlarla ilk defa karşılaşan Müslümanlar, mevcut hamamları kullanmış ve zaman içerisinde kendileri de hamamlar kurup işletmişlerdir. Emevîler Dönemi'ne gelindiğinde ise hamam kültürü, tezyinatın yoğunlaşması ve içerisinde gerçekleştirilen sosyal faaliyetlerin çeşitlenmesi ile günlük hayat içerisinde uzun saatler geçirilen mekânlar hâlini almıştır. Emevîler, Roma'dan ve kısmen de Sâsâni topraklarından alınan hamam kültürünü devralmış ve yapıya yeni eklemeler yaparak devam ettirmişlerdir. İlk dönem İslâm tarihinde hamamlarla ilgili malumatı Kusayru Amre, Hirbetü'l-Mefcer gibi çölde bulunan ve farklı bir kompozisyonla hazırlanan hamamlar üzerinden değerlendirmek eksik bir okuma olup bütün içerisinde bir parça ihtiva ettiği unutulmamalıdır. Emevî Dönemi'nde bütün hamamlarda çıplak kadın resimleri olduğu veya hepsinde içki sofraları kurulduğu ile ilgili bilgiler bulunmamaktadır. Bu gibi hamamların var oldukları ancak yaygın örnekler olmadığı gerçeği hatırdan çıkarılmamalıdır. Kaynaklarda sınırlı bilgilerin olması ve halife ve yöneticilerin inşa ettiği bazı hamamların günümüze ulaşması sebebiyle arkeolojik çalışmaların konusu olması ve bu hamamlarda çıplaklık ve içki gibi tezyinatların yoğun olması gayrı İslami durumların hamamlarda yaygın olduğu kanısını oluşturmuş ve hamamlar hakkında olumsuz bir yaklaşım oluşmasına neden olmuştur. Halbuki incelenebilen kaynağın oransal açıdan küçük bir sayı arz ettiği dikkatlerden kaçmamalıdır. Zira Kusayr Amre ve Hirbetü'l-Mefcer'deki hamamlar yaygın bir kabul görmemiş ve süreklilik arz etmemiştir. Emevî hamamlarını Roma hamam mimarisini, Sâsâni süslemelerini ve Arapların temalarını Müslümanların eliyle bir araya getiren yapılar olarak görmek önemlidir.

İlk dönem İslâm tarihinde temizlik ve hamamların İslâm coğrafyasına girişinin nasıl olduğu kısmî olarak anlaşılmakla birlikte, hamamların devam eden süreçte Müslümanların eliyle nasıl bir değişime uğradığı, yeni milletlerin Müslüman olmasıyla birlikte ne gibi eklemlemeler yapıldığı gibi konular ise hâlâ araştırılmaya ihtiyaç duyan konulardır. Bu gibi çalışmalarla İslâm tarihinde hamamların yerinin ne olduğu ile ilgili küçük bir örneğini sunmaya gayret ettiğimiz çalışmanın büyük bir resmi de ortaya konmuş olacaktır.

KAYNAKÇA

Abdürrezzâk, (1983), *el-Musannef*, (thk. Habiburrahman el-A'zamî) Beyrut.

Adam, B. (1997), *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Ankara: Seba Yayınları.

Ahmed el-Alî (1986) *Ḫıṭaṭü'l-Baṣra*, Bağdat.

Akalın, K. H. (2014) "Hıristiyanlığa Aktarılmış Ritüeeller Olarak İsis Kültündeki Vaftiz ve Günah Çıkartma Ayinleri" Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 42: 41-76.

Akyazar, A. H. (2015), *Eski İran'da Zerdüştlük ve Kutsal Ateş*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Akyüz, V. (Ed.) (2007), *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdette İslâm*, İstanbul: Ensar Neşriyat.

Ali el- Kari, (1900) *Cemu'l-vesail fi şerhi'ş-şemail,* Kahire: Online Ankara Üniversitesi Yazma Eserler.

Altuntaş, H. Şahin, M. (2011), *Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Apak, A. (2017), *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu,* İstanbul: Kuramer Yayınları.

Aries, P. Duby, G. (2002) *Özel Hayatın Tarihi,* (Çev. D. Çetinkasap), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Arslantaş, N. (2008), Hz.Peygamber'in Çağdaşı Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler, *İstem*: 11: 9-46.

Aslan, M.E. (2007), Kur'an'da Beden Sağlığı ile İlgili Ayetlerin Değerlendirilmesi, Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ateş, A. O. (2014), *Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, İstanbul: Beyan Yayınları.

Avesta, (2012) *Zerdüştlerin Kutsal Metinleri*, (Çev. F.Adsay, İ. Bingöl), İstanbul: Avesta Yayınları.

Aydın F. (2000), Pavlus ve Din Anlayışının Yansımaları, Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aykaç, F. (2018) K.A.C. Creswell'in Erken İslâm Mimarisi Araştırmaları ve Türkiye'de Sanat Tarihi Çalışmalarındaki Yeri, Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bakır, A. (2017), Ortaçağ İslam Dünyasında Köle Fiyatları, Bellete, 81: 715-766.

Başaran, S. (1994), "Ebû Huzeyfe", TDV İslâm Ansiklopedisi, 10: 159.

_____ (1996), "Emevîler" TDV İslâm Ansiklopedisi, 11:104-108.

_____ (2001), "Kasru'l-Hayr", TDV İslâm Ansiklopedisi, 21: 546-547.

_____ (2001), "Kasru'l-Müşettâ", TDV İslâm Ansiklopedisi 24:544-545.

Belâzurî. (1977), *Fütûhu'l-Büldân*, (Thk. Rıdvân Muhammed Rıdvân), Beyrut: Dar ve Mektebetü'l Hilal.

_____ (1996), *Ensâbü'l-Eşrâf,* (Thk. S. Zekkâr, R. Zerkeli), Beyrut: Daru'l Fikr.

Besael, Y. (2001), "Yahudilik Ansiklopedisi", İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.

Beyhakî, (1985), *Delâ'ilü'n-nübüvve ve ma'rifetü aḥvâli ṣâḥibi'ş-şerî'a*, (Thk. Abdülmu'tî Kal'acî'), Beyrut.

_____(1990) *Şuabü'l-îman*, (Thk., Ebû Hacer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl), Beyrut.

_____ (1991), *Ma'firetü-s Sünen ve Asar,* (Thk. Abdül- mu'tî Emîn Kal'acî), Kahire.

_____ (1992), *es-Sünenü'l-kübrâ*, (haz. Y. A. Maraşlı) Beyrut.

Bowersock, G.W. (1990), *Hellenism in Late Antiquity*, Ann Arbor: The University Of Mıchıgan Press.

Buharî, (2001), *el-Câmiu's-Sahîh*, (Thk. Muhammed Züheyr Nasr), Beyrut: Daru'l Tavkıl Necat.

_____ (2010), *et-Târîhu'l-Kebîr*, (Thk Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî), Beyrut: Haydarâbâd Dekken

Büyükcoşkun, K. (1991), "Arabistan", TDV İslâm Ansiklopedisi, 3: 248-252.

Câhiz, (2015), *Saray Adabı*, (Çev. A.Benli), İstanbul: Klasik Yayınları.

Caka, E. (2014), Bir Mistik Olarak Pavlus, Doktora Tezi, Bursa, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Can, Y. (1995), *İslâm Şehirlerinin Fiziki Yapısı (H. I-III / M. VII-IX Yüzyıl),* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Cevâd Ali,, (1968) *Mufaṣṣal fî târîḫi'l-'Arab ḳable'l-İslâm*, Beyrut: Darül Saki.

Creswell, K. A. C. (1979), *Early Muslim Architecture*, New York: Oxford Universty Press.

Çağatay, N. (1957), *Cahiliye Çağı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Çelikkol, Y. (2013) *İslâm Öncesi Mekke*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Çetinkaya, H. (2013), "Vaftiz İşleminin Kökeni, Vaftizhanelerin Tarihsel Gelişimi ve Türkiye'den Bilinmeyen Bir Örnek: Mudanya Vaftizhanesi", Dönmez Ş. (Ed.) Güneş Karadeniz'den Doğar- Sümer Atasoy'a Armağan Yazılar, Ankara: Hel Yayıncılık.

Çubukçu, A. (1994), "Ebu Bekre", TDV İslâm Ansiklopedisi, 10:114

Demirayak, K. (2012), *Arap Edebiyat Tarihi*, Erzurum: Ofset Yayıncılık.

Doğan, Y. (2006) "Emevîler Döneminde Mizahı Etkileyen Faktörler". *İSTEM* 8 : 209-23

Ebû Dâvûd, (1988), *es-Sünen*, (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut.

Ebû Nuaym, (1984), *Hilyetü'l-evliyâ*, Beyrut: Matbaatu'l Saadet

Ebû Ubeyd El-Bekrî, (1992) *el-Mesâlik ve'l-Memâlik,* (Nşr. A. P. van Leeuwen, A. Ferre), Tunus.

Ebu'l-Velîd El-Ezrakî, (2017), *Ahbaru Mekke*, (Çev. Y.V.Yavuz), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Ebü'l-Ferec El-İsfahânî, (1994), *el-Eġānî*, (Thk. Abdülemîr Alî Mühenna, Semîr Yûsuf Câbir) Beyrut: Dar'ul Kutup.

Ebü'ş-Şeyh el-İsfahân, (1986), *Ahlâku'n-Nebî*, (Thk. Sâlih b. Muhammed el-Veneyyân), Beyrut.

Efendioğlu, M. (2020), "Müdrec", TDV İslâm Ansiklopedisi, 31: 472- 473.

El- Bekrî, (1998), *Cahiliye Arapları*, (Çev. L. Öztürk), İstanbul: İz Yayıncılık.

Eliade, M. (1992), *İmgeler ve Simgeler*, Ankara: Gece Yayınları.

_____ (2000) *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

_____(2003), *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

_____ (2017), *İmgeler ve Simgeler,* (Çev. M. A. Kılıçbay), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Erbaş, A. (2004) "Muhtelif Dinlerde Su Motifi", *EKEV Akademi Dergisi*- 8/ 20, 241-258.

Erinç, S. (1998), Hindistan, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 18: 69

Eyice, S. (1991) "Ayazma", TDV İslâm Ansiklopedisi, 4: 229-230.

_____(1997) "Hamam" TDV İslâm Ansiklopedisi, 15: 402-430.

Fayda, M. (1989), "Âişe", TDV İslâm Ansiklopedisi, 2: 201-205

Fowden, G. (2004), *Art and the Umayyad Elite in Late Antique Syria Quşayr 'Amra*, Londra: Kaliforniya Üniversitesi Araştırma Yayınları.

Furon, R. (1943), *İran*, (Çev.G.K.Söylemezoğlu), İstanbul: Hilmi Kitabevi,

Gazzalî, (1998) *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Beyrut: Dar'ul Ma'rife.

Grabar, O. (2018), *İslâm Sanatının Oluşumu*, (Çev. Nuran Yavuz) İstanbul: Alfa Yayınları.

Gündüz, Ş. (1998) *Din ve İnanç Sözlüğü*, Konya: Vadi Yayınları.

_____ (2003), "Mecusilik", TDV İslam Ansiklopedisi, 28: 279-284.

_____ (2015), *Hıristiyanlık*, Ankara: İsam yayınları.

Gürkan, S. L. (2012), "Vaftiz", *TDV İslam Ansikloepedisi*, 42: 424-426.

_____ (2016), *Ana Hatlarıyla Yahudilik*, Ankara: İsam Yayınları.

Güven, M. (2014), Kur'ân-ı Kerim'de Çevre Bilincine Dair Bazı Ahlâkî Esaslar, *Birey ve Toplum Dergisi*, 4/8: 139-161.

Halîfe b. Hayyât, (1993), *Tabakatu Halife b. Hayyat*, Şam: Darul Fikr.

Hamidullah, M.. (2014), *İslâm Peygamberi*, (Çev. M. Yazgan), İstanbul: Beyan Yayınları.

Hasan, H.İ. (1985) *İslâm Tarihi,* (Çev. İ. Yiğit; S. Gümüş) İstanbul: Kayıhan Yayınevi.

Hatipoğlu, İ. (2008) Sa'd b. Ebû Vakkās, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 10: 372-374.

Hillenbrand, R. (2005) *İslâm Sanatı ve Mimarlığı*, (Çev. Ç. Kafesoğlu), İstanbul: Homer Kitabevi.

Hişam Cuayyıt, (1993), *el-Kufe: neş'etü'l-medîneti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye el- Kufe*, Beyrut: Dârü't-Talia.

Hitti, P. K. (1989), *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, (Çev. S.Tuğ) İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

İbn Abdülber, (1967) *et-Temhîd*, (Thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebir el- Bekrî) Mağrib.

İbn Abdülhekim, (1994), *Futuhuş Şam ve Mağrib*, Mısır.

İbn Abdürrabbih, (1983) e*l-İkdü'l-Ferîd,* (Thk. Müfîd Muhammed Kumeyha, Abdülmecid et-Terhînî), Beyrut.

İbn Ebî Hâtim, (2006) *'Ilelu'l-hadîs*, (Thk. Muhibbuddin el-Hatîb), Beyrut.

İbn Ebi Şeybe, (1989) *Musannef*, (Thk. Muhammed Selîm İbrâhim Semâre), Beyrut.

İbn Habîb, *el-Muhabber (Arap Kültürü),* (Çev. A.Apak, İ. Güler), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

İbn Hacer el-Askalânî, (1989), *el-İṣâbe fî temyîzi'ṣ-ṣaḥâbe,* (Thk. A. Muhammed Muavvaz; Adil Ahmed Abdülmevcud), Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Hacer el-Askalânî, (1991), *Tehzîbü't-Tehzîb*, Beyrut.

İbn Hacer el-Askalânî, (2002), *Lisanü'l Mîzan*, Beyrut: Haydarâbâd Dekken

İbn Haldûn, (1998), *Mukaddime*, (Nşr. Dervîş Cüveydî), Beyrut.

İbn Hanbel, (2001), *Müsned*, (Thk. Şuayb el-Arnaût, Adil Mürşid vd.), Beyrut.

İbn Havkal, (1938), *Ṣûretü'l-arż,* Beyrut: Daru'l Sadr.

İbn Hibbân, (1976) *el-Mecruhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâi ve'l-metrûkîn*, (Thk. Mahmûd İbrâhim Zâyed), Halep.

İbn Hişâm, (1971) *es-Sîretü'n-nebeviyye*, (Thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire.

İbn İshâk, (1978), *Sîretü İbn İsḥâḳ*,(Nşr. Süheyl Zekkâr) Beyrut: Daru'l Fikr.

İbn Kesîr, (1999), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Thk. Sami b. Muhammed es-Sellâme) Beyrut.

İbn Kuteybe, (1992), *el-Maʿârif,* (Thk. Servet Ukkâşe), Kahire.

İbn Mâce, (2010), *Sünen*, (Thk. Muhammed Suad Abdülbakî), Halep: Dar'ul İhya'ul Kitabu'l Arabiyye.

İbn Sa'd, (2001), *et-Tabakātü'l-Kübrâ*, (Thk. Muhammed Ali Amr). Kahire.

İbnü'l-Cevzî, (1406) *ed-Du'afâ' ve'l-metrûkîn*, (Thk. Abdullah el-Kâdî) Beyrut.

İbnü'l-Esîr, (1994), *Üsdü'l-Gābe,* (Thk. A. Muhammed Muavvaz; Adil Ahmed Abdülmevcud), Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbnü'l-Fakīh, (1996) *Kitâbü'l-Büldân*, (Nşr. Yûsuf el-Hâdî), Beyrut.

İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye, (1986), *Zadü'l-meâd*, (Thk. Şuayb el-Arnâût) Beyrut.

İbnü'l-Kelbî, (1968), *Putlar Kitabı*, (Çev. B. Düşüngen), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

İnanlar, M. Z. (2015) Din-Mitos İlişkisi: Hıristiyanlık Örneği, Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kadı Iyaz, (1984), *eş-Şifâ bi-(fî)taʿrîfi ḥuḳūḳi (fî şerefi)'l-Muṣṭafâ'*, (Thk. Abduh Ali Kûşek) Beyrut.

Kandemir, M.Y. (1988), Abdullah b. Ömer b. Hattâb, *TDV İslâm Ansiklopedisi,* 1: 128-129.

Kandemir, M.Y. (1994), Ebû Mûsâ el-Eş'Arî, *TDV İslâm Ansiklopedisi,* 10: 191-192.

Kandemir, M.Y. (2004), "Mevzû", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* 29:493-496.

Karakurt, S. (2019) Dinlerde Su ile Arınma ve Hristiyanlıkta Vaftiz Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi, Malatya, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karaman,H., Dönmez İ.K. vd., (2020), *Kuran Yolu Tefsiri*, Ankara:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kelpetin, M. (2019), *İslâm Öncesi Güney Kuzey Arabistan*, İstanbul: Kuramer Yayınları.

Kelpetin, M. (2013), "Zûkâr Savaşı", *TDV İslâm Ansiklopedisi* 44: 506-507.

Kettani, (2013), *Hz. Peygamber'in Yönetimi -Et-Terâtîbu'l-İdâriyye-*,(Çev. A.Özal), İstanbul: İz Yayıncılık.

Kılıçlı, M. (1983), *Sadrul İslâm ve Emeviler Döneminde Gına,* Erzurum: Ofset Yayıncılık.

Koyuncu, M. (1997), *Emeviler Döneminde Saray Hayatı*, İstanbul: Beyan Yayınları.

Köşe, A. (1997), "Hâris b. Kelede", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 16: 168-169.

Kur'ân-ı Kerîm Meâli (2009), (Çev. H.Altuntaş; M. Şahin) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kurtubî, (1964), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Thk. Hişâm Semîr), Beyrut.

Kutsal Kitap (2009), *Tevrat, Zebur İncil*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi ve Yeni Yaşam Yayınları.

Kuzu, Z. (2008), Laodikeia Hamamları, Yüksek Lisans Tezi, Denizli, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Macit, Y. (2005) "Beden Temizliği İçin Yapılmış Mekânlar ile İlgili Hadislerin Tenkid Ve Tahlili" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1: 167-207.

Madrigal, M. (2015), *Didake, En Eski Hristiyan İbadet Klavuzu*, Kitabı Mukaddes Şirketi.

Makdisi, (1991), *Ahsenü't-tekasim fî ma'rifeti'l-ekalim*, Kahire: Daru'l Sadr.

Makrîzî, (1998) , *el-Mevâʿiẓ ve'l-iʿtibâr bi-(fî) ẕikri'l-ḫıṭaṭ ve'l-âṯâr,* Kahire: Daru'l Sadr.

Martialis, M. V. (2005), *Epigramlar,* (Çev. G. Varınoğlu), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Mez, A. (2014), *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, (Çev. Salih Şaban), İstanbul: İnsan Yayınları.

Michaels, A. (2004), *Hinduism: Past and Present,* (Çev. B. Harshav), Princeton ve Oxford: Princeton University Press.

_____ (2015) *Homo Ritualis: Hindu Ritual and Its Significance for Ritual Theory*, Oxford: Oxford University Press.

Michel, T. (2012), *Hristiyan Tarihine Giriş,* Ankara: Sak Ofset Yayıncılık.

Muhammed b. Halef Vekî', (1947), *Aḫbârü'l-ḳuḍât,* (Thk. Abdülazîz el-Merâgī) Kahire.

Mutlu, İ. (1994), *Hanefi ve Şafilere Göre Temizlik Gusül Abde*st, İstanbul: Mutlu Yayıncılık.

Müslim, (2012), *el-Câmiu's-Sahîh*, (Thk. Muhammed Züheyr Nasr), Beyrut: Daru'l Tavkıl Necat.

Nâsır-ı Hüsrev, (1967), *Sefernâme*, (Çev. A.Tarzi), Ankara: MEB Yayınları.

Naskali, E. (2009), *Sâsânîler, TDV İslam Ansiklopedisi*, 36: 174-176.

Nesaî , (1986), *es-Sünen*, (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep: Mektebetü'L Matbu'atu'l İslâmiyye.

Nüveyri,(2009), *Nihayetül Ereb fi Fünunun Edep*, (Thk. Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye) Kahire.

Özafşar, M.E, vd. (2020) *Hadislerle İslâm*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Özkuyumcu, N. (2022), "Kayrevan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 25: 88-90.

Öztürk, L. (1995), "Habeşistan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 11: 491-496.

Öztürk, N. (2018), Hinduizmdeki Günlük İbadetlerden: Sandhyavandanam, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46/15-36.

Richter, G. (1984) *Yunan Sanatı*, (Çev. B. Madra), İstanbul: Cem Yayınevi.

Rizapur, H.S. (1970), İran'da Dinin Sosyal Etkisi, Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

Rumpff, A. (1949), *Yunan Sanatı*, (Çev. J. İnan), İstanbul: Pulhan Matbaası.

Sabunî, M. A. (2010), *Tefsiru Ayati'l-Ahkâmi*, İstanbul: Yasin Yayınevi.

Sami b. Abdullah b. Ahmed el-Mağlus, (2011) *Siyer Atlası*, (Çev. A. Karakaş), İstanbul: Siyer Vakfı Yayınları.

Seneca, L. A. (1992), *Ahlaki Mektuplar*, (Çev. T. Uzel), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Sezali, Z. (2007), Su Simgeciliği ve İlahi dinlerde Arınma, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Shadid, I. (1997), *İslâm Öncesi Arabistan*, (Çev. İ. Kutluer), İstanbul: Kitabevi Yayınları.

_____ (2006) *Byzantıum And The Arabs In The Fifth Century*, Washington, D.C: Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University.

_____ (2009) *Byzantıum And The Arabs In The Sıxth Century*, Washington, D.C: Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University.

Sivrioğlu, U. T. (2013), Emevi Saray Tezyinatında Kullanılan Antik Figürler", *History Studies*, 5/3: 191- 205.

Stevenson, S. (1920) *The Rites of the Twice-Born*, UK: Humphrey Milford Oxford University Press.

Suyuti, C. (2014), *Halifeler Tarihi*, (Çev. O. Özatağ) İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Şekerci, O. (1974), *İslâm'da Resim ve Heykelin Yeri*, İstanbul: Fatih Gençlik Vakfı Matbaa İşletmesi

Şen, Z. (2012), Pisidia Antiokheia Antik Kenti'nde Bulunan Hamam(?) Yapısı, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Şimşek, S. (1990), Dinlerde Temizlik Anlayışı Üzerine Bir Araştırma, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Taberânî, (1994) *el-Mu'cemü'l-kebîr,* (Nşr. Muhammed Habîb el-Hîlec), Riyad.

Taberî, (1967) *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut: Daru'l İhya el Teras.

Tezokur, M. H. (2012) ''Yahudi Dinsel Yaşamında Mikvenin Yeri ve Önemi'', Bütün Yönleriyle Yahudilik, Dinler Tarihi Araştırmaları (Uluslararası Sempozyum), 8: 99-118.

Timor, A. N., *Dünya Bölgeleri: Orta Doğu*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi AUZEF.

Tirmizî, (1975), es-Sünen, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdülbaki vd.), Mısır: Şirketü'l Mektebe ve Matbaatü'l Mustafa el-Halepi.

Tohme, L.G. (2005), Out Of Antıquıty: Umayyad Baths In Context, Yüksek Lisans Tezi, University of Oregon, Massachusetts Institute of Technology.

Tural, M. (2022), Psiko-Fenomenolojik Açıdan Yahudilikte Arınma Ritüelleri, *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 5: 131-168.

Usluer, M. (2022), *Basra: Kuruluşundan Emevilerin Sonuna Kadar Toplumsal Yapı*, İstanbul: Siyer Yayınları.

Uysal, V. (1985), İslâm'da Temizlik ve Eğitimi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ülken, H. Z. (1948), *İslâm Sanatı*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Matbaası.

Ünal, A. (2016) "Yahudi Düğün Gelenekleri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5/2: 225-241.

Weigall, A. (2002), *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, İstanbul: Ozan Yayıncılık.

Wheeler, M. (2004), *Roma Sanatı ve Mimarlığı*, (Çev. Z. Koçel Erdem), İstanbul: Homer Kitabevi.

Yâkūt El-Hamevî, (1995), *Muʿcemü'l-büldân,* (Thk. Ali Muhammed el-Bicâvî) Beyrut.

Yegül, F. (2006), *Antik Çağ'da Hamam ve Yıkanma*, (Çev. E. Erten), İstanbul: Homer Yayınevi.

_____ (2011), *Roma Dünyasında Yıkanma*, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Yetkin, S. K. (1984), *İslâm Ülkelerinde Sanat*, İstanbul: Basaş Ofset Yayıncılık.

Yıldız, H.D. (1989), *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi,* İstanbul: Çağ Yayınları.

Yılmaz, S. (2015) Paganizm'den Hıristiyanlığa Geçmiş Semboller, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitütüsü.

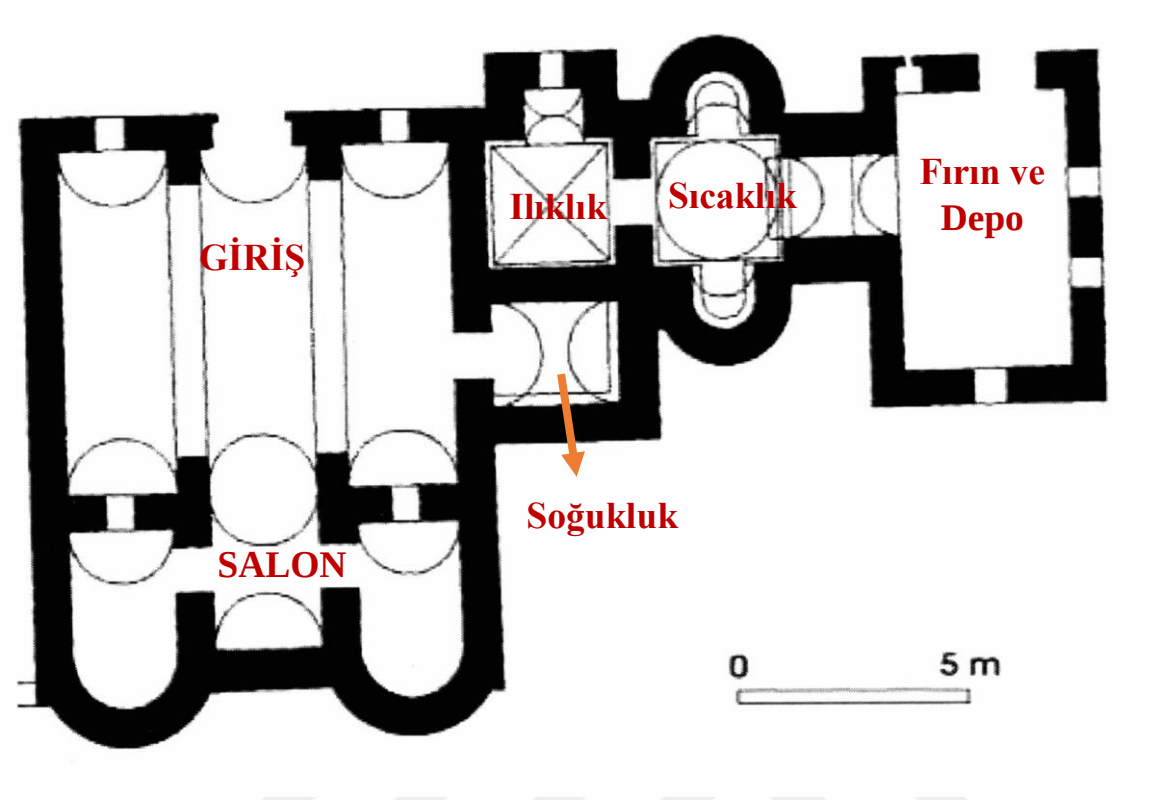
Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî, (1980), *Tehzîbü'l-Kemâl Fi Esmail Rical*, (Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf) Beyrut.

Zebîdî, M.M. (1965) *Tâcü'l-Arûs*, (Thk. Ali Şîrî) Beyrut: Darul Fikr

Zihni, M. (1957), *el-Muhtasarat*, Ankara: Doğuş Ltd. O. Matbaası.

Zuhayli, V. (1994) *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, (Çev. A.Efe, B. Eryarsoy vd.) İstanbul: Risale Yayınları.

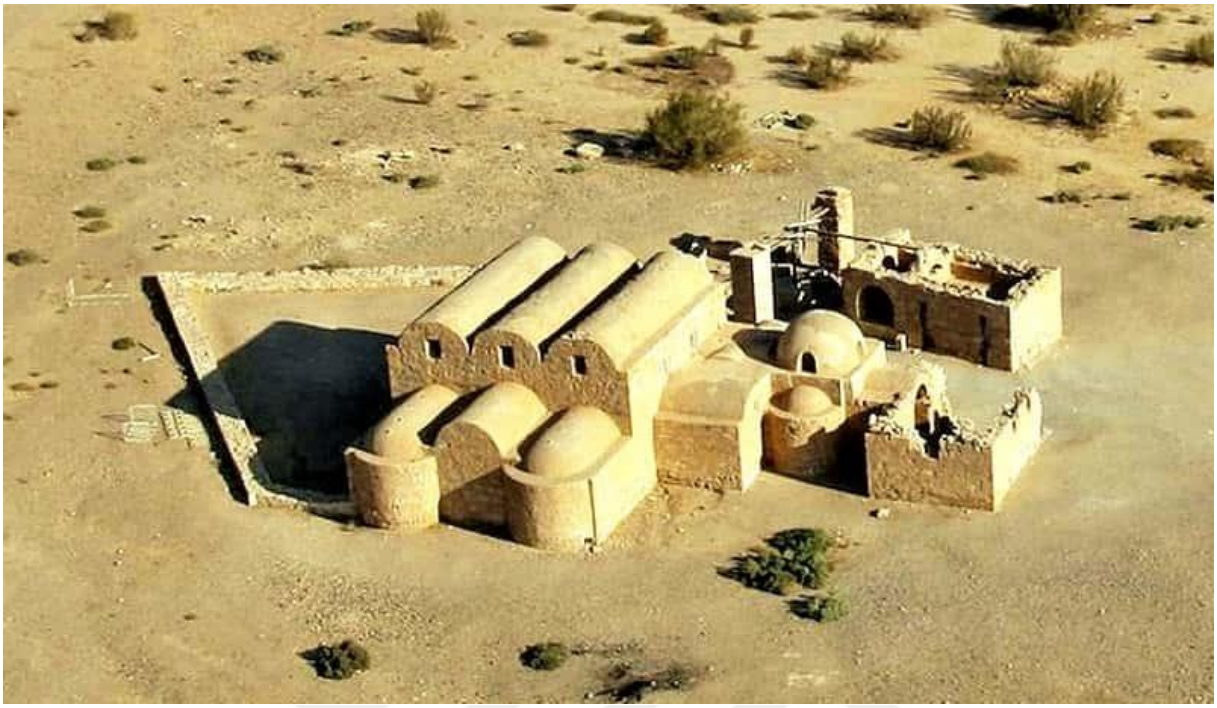
GÖRSELLER



Kusayr Amre Hamam Planı, (Tohme, 2005: 171) *Kaynaktaki bilgilerden hareketle plan üzerindeki açıklamalar eklenmiştir.



Kusayr Amre sarayında bulunan hamamın sıcaklık bölümü ve kubbesinde bulunan "mıntıkatü'l-büruc". https://madainproject.com/qusayr_amra#gallery-3



Kusayr Amre Sarayının dışardan görünümü. https://madainproject.com/qusayr_amra#gallery-4

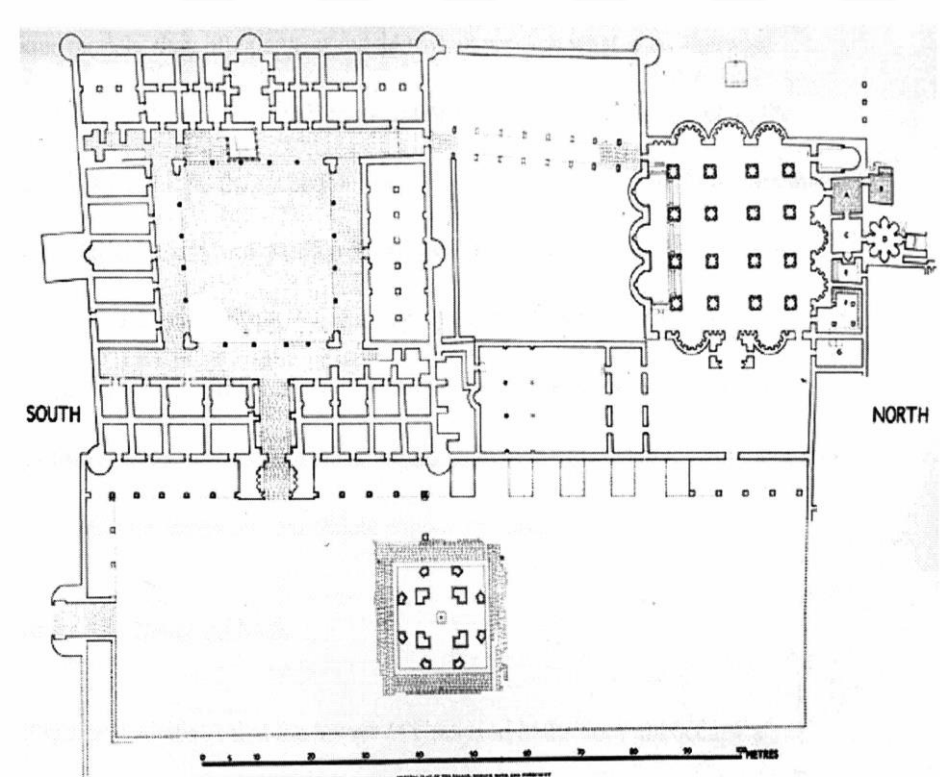


Kusayru Amra hamamının giriş ile salon arasında bulunan nişin görüntüsü. https://madainproject.com/content/media/collect/qusayr_amra_44627.jpg



Kusayr Amre Sarayında bulunan altılı hükümdar resmi.

https://www.historystudies.net/dergi/tar20151235ccb.pdf



Hirbetü'l Mefcer Planı

R.W. Hamilton,((1998), Khirbet al-Mafjar, *Walid and his Friends: An Umayyad Tragedy*, Oxford.

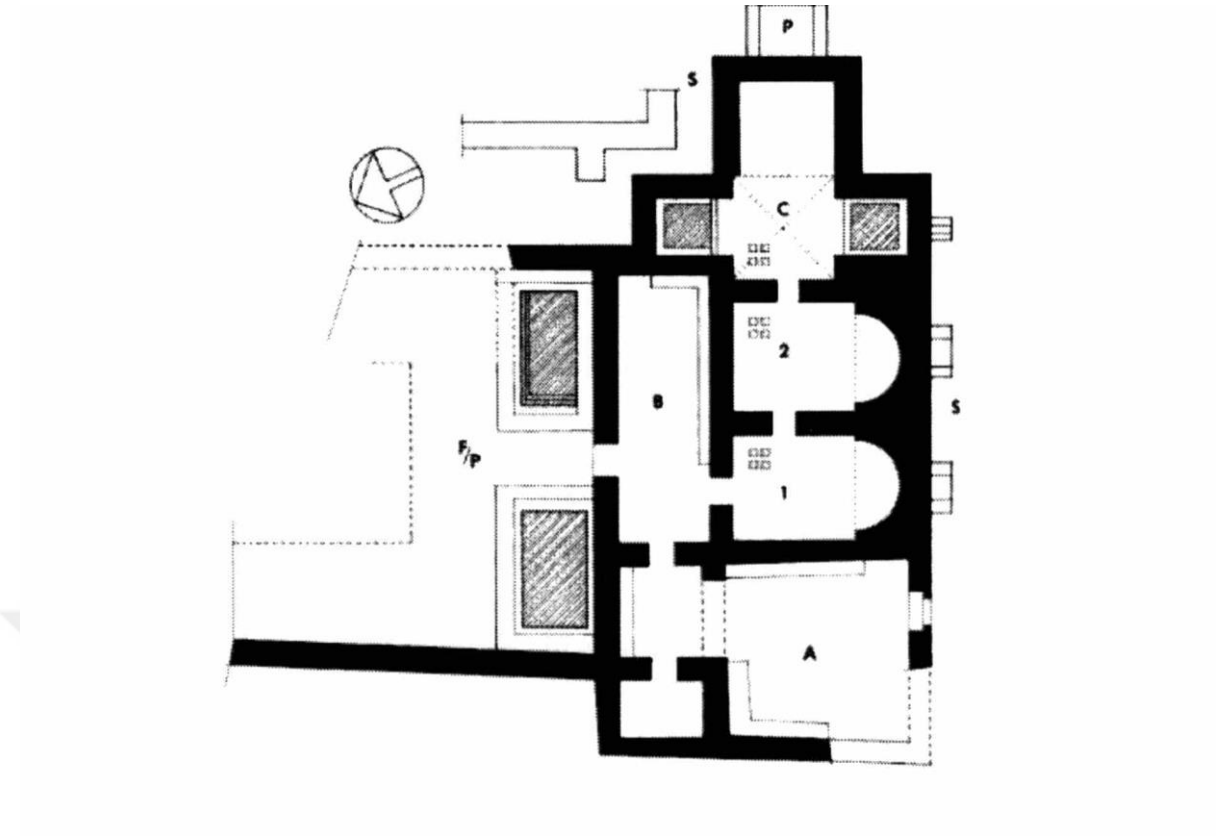


Hirbetü'l Mefcer'de bulunan Ağaç, Ceylan ve Aslan ile işlenmiş av sahnesi mozaiği.

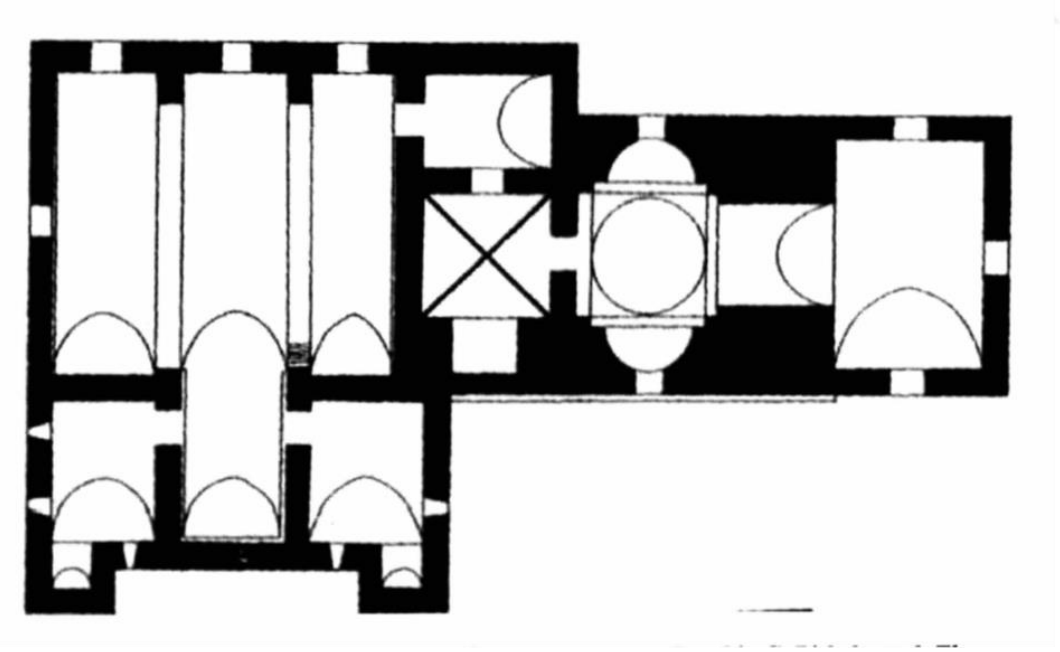
R.W. Hamilton,((1998), Khirbet al-Mafjar, *Walid and his Friends: An Umayyad Tragedy*, Oxford.



Hirbetü'l Mefcer sarayında bulunan altılı rölyof. (Ḥ. Tāhā; D. Whitcomb, 2015: *The Mosaics of Khirbet el-Mafjar, Hisham's Palace* Chicago: Palestinian Department of Antiquities and Cultural HeritageThe Oriental Institute of the University of Chicago.



Kasrü'l-Hayr Şarkî'nin Planı (Yegül, 1994: 315)



Hammam es-Sarah Planı (Yegül, 1994: 31)

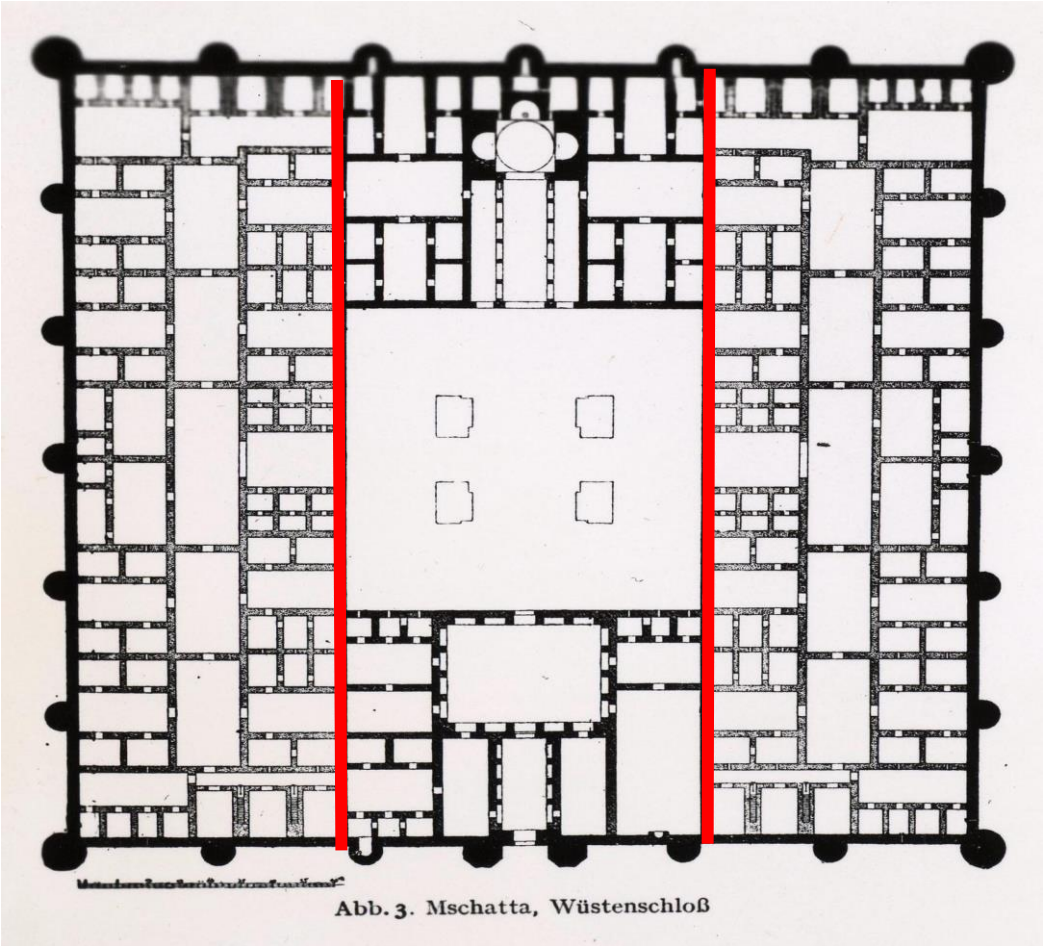


Abb. 3. Mschatta, Wüstenschloß

Mşetta Sarayı Planı

(Çizgi ile belirtilen kısım inşa edilmiş, çizimin geri kalanı inşa süreci tamamlanması halinde oluşması beklenilen plandır.)

https://archives.saltresearch.org/bitstream/123456789/89854/2/TASUH7750002.jpg