

dermiş, Selâhaddin'in emriyle Sührever-dî el-Melikü'z-Zâhir tarafından idam edilmiştir; ancak bir süre sonra bu uygulamadan pişmanlık duyan el-Melikü'z-Zâhir onun öldürülmesi için fetva verileri tutuklatıp mallarını müsâdere ettirmiştir. Tarihçi İbnü'l-Kıftî, dönemin tıp ve felsefe alanındaki önemli şahsiyetlerinden Fahreddin el-Mardîni, yine tıp alanında çeşitli eserler yazan İbn Sem'un da el-Melikü'z-Zâhir'in himaye ettiği şahsiyetlerdendir. Şair Ebü'l-Vefâ eş-Şeref Râcih b. İsmâil el-Esedî yazdığı bir kasideyle onu methetmiştir (İbn Hallikân, IV, 7-9).

#### BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, bk. İndeks; Bahâeddin İbn Şeddâd, *en-Nevâdirü's-sultânîyye* (nşr. Cemâleddin eş-Şeyyâl), Kahire 1415/1994, s. 184-186, 215-216, 329, 352-353; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, VIII/2, bk. İndeks; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-haleb*, III, bk. İndeks; Ebü Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn* (nşr. İbrâhîm ez-Zeybek), Beyrut 1418/1997, bk. İndeks; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 6-10; İbnü'l-İbrî, *Târîhu Muhtasarî'd-düvel* (nşr. Antûn Sâlihânî el-Yesûî), Beyrut 1890, s. 403; Ebü'l-Fidâ, *Târîh*, III, 123; Nuaymî, *ed-Dâris fi târîhi'l-medâris* (nşr. Ca'fer el-Hasenî), Kahire 1988, I, 342-344; Cl. Cahen, *La Syrie du nord*, Paris 1940, bk. İndeks; *A History of the Crusades* (ed. R. Lee Wolff – H. W. Hazard), London 1969, II, bk. İndeks; Ramazan Şeşen, *Selâhaddin Devrinde Eyyûbler Devleti*, İstanbul 1983, s. 91, 105, 134, 144, 231, 251, 296, 334, 336, 352, 360-361, 381, 385; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, III, 70-72, 88-89, 120-122, 133; M. C. Şehabeddin Tekindağ, "Melikü'z-Zâhir", *İA*, VII, 683-684.



ABDÜLKERİM ÖZAYDIN

### MELKÂİYYE

(الملكائية)

Hristiyanlık'ta bir mezhep.

**Melkâiyye** kelimesi, Sâmi dillerde "kral" anlamındaki **mlk** kökünden (İbr. melekh, Ar. melik) gelmektedir. Süryânice'de "kral taraftarları" mânasında **malkâye / melkôye** (tekili malkây) şeklinde kullanılır. İslâmî kaynaklarda Melekîyye, Melkiyye, Melkâniyye olarak da geçer. Batı dillerinde ise Melchites (Melkites) biçimini almış olup bu kelimenin okunuşu olan Melkit Türkçe'de de kullanılmaktadır.

İsâ'daki insanlık ve ilâhlık unsurlarının birbirine denk olduğu şeklindeki Ortodoks diyofizit anlayışın teyit edildiği Kadıköy Konsili'nde (451) alınan kararları reddederek İsâ'daki ilâhî tabiatı ön plana çıkararak ve bu sebeple de monofizitler olarak adlandırılan hristiyanlar kendilerinin çoğunlukta olduğu İskenderiye, Kudüs ve

Antakya patriklik bölgelerinde yaşayıp da söz konusu konsilin kararlarını benimseyenlere, "Kadıköy Konsili'ni destekleyen Bizans imparatorunun taraftarları" anlamında bu adı vermişlerdir. Anılan konsilde Hz. İsâ'da iki tabiatın bulunduğu, bu tabiatların kendi aralarında birleşme, bölünme, ayrılma olmadığı ve değişikliğe uğramadığı kabul edilmişti. Konsilin bu kararlarını benimseyen Melkâiler böylece hem Hz. İsâ'nın insanî tabiatını öne çıkararak ve ulûhiyyetin daha sonra İsâ'nın bedenine hulûl ettiğini ileri süren Nestûrîler'den, hem de ilâhî tabiatı öne çıkarıp onun insanî yönünü ihmal eden monofizitlerden ayrılmış oluyorlardı.

Melkâiyye ismi önce V. yüzyılda Mısır'da, ardından Arap ve Ya'kübi yazarların tesiriyle Yakındoğu'da kullanılmış; başlangıçta Kadıköy Konsili taraftarı olan bütün hristiyanları kapsarken daha sonra sadece İskenderiye, Kudüs ve Antakya patrikliklerinde Bizans âyin usulüne tâbi olan Ortodoks hristiyanları ifade etmeye başlamıştır. Suriye, Filistin ve Mısır'ın hristiyan halkı ya Melkâi veya monofizitti. Monofizitlere Suriye ve Filistin'de Ya'kübi, Mısır'da Kiptî deniliyordu. Mısır'daki Melkâiler'i yerel unsurlarla birlikte genelde Grek koloniciler, Suriye ve Filistin'de ise yerli halktan gruplar oluşturmaktaydı. Monofizitler, yaşadıkları ülkenin millî dilini (Mısır'da Kiptîce, Suriye ve Filistin'de Süryânice) konuşurken çoğunlukla İstanbul'dan gönderilen yabancıların oluşturduğu Melkâiler, Yunanca konuşuyorlardı. Başlangıçta İskenderiye, Kudüs ve Antakya Melkâileri kendi patrikliklerine ait âyin usulünü (rit), muhtemelen XIII. yüzyıldan itibaren de Bizans âyin usulünü uyguladılar (*New Catholic Encyclopedia*, IX, 627).

Melkâi adı, 1054 yılında kilisenin Katolik ve Ortodoks olarak ikiye ayrılmasına kadar bu iki ana kiliseye bağlı olanların tamamını ifade ederken, bölünmeden sonra Roma ile bağıını sürdürenlere Katolik Melkâiler, İstanbul'un yanında yer alanlara Ortodoks Melkâiler denildi. Günümüzde ise Melkâi denilince sadece Bizans ritine bağlı Doğu Katolikleri anlaşıl-makta, Grek Ortodoks kilisesine mensup olan diğerleri için Ortodoks tabiri yeterli olmaktadır. İstanbul patriğinin 1054'te Katolik kilisesiyle ilişkisini kesmesi üzerine Melkâiler de Roma ile bağlarını kopardılar. Bazı kaynaklar, bu dönemden itibaren bölgede İstanbul'a bağlı Ortodoks Melkâiler yanında Roma ile ilişkilerini sür-

düren Katolik Melkâiler'in varlığından da bahsetmektedir. Ancak Melkâiler'den bir kısmının Katolikliği benimsemesi ve Grek Katolik Melkâi Patrikliği'nin kurulması XVIII. yüzyılda gerçekleşmiştir.

1724'te Katolik yanlısı VI. Cyril'in Antakya patrikliğine seçilmesi ve Papa XIII. Benedict'in 1729 yılında onun patrikliğini tanıması neticesinde Melkâiler'le Vatikan arasındaki ilişkiler yeniden başladı. Bu yakınlaşmaya karşı çıkan Ortodoks Melkâiler ise Sylvester'i patrik olarak seçtiler. Sylvester'in patrikliği İstanbul patriği ve dolayısıyla Osmanlı Devleti tarafından da tanındı. Böylece Antakya kilisesi, biri Roma'ya bağlı Grek Katolik Melkâi, diğeri Grek Ortodoks Melkâi patrikliği olmak üzere ikiye ayrıldı. XVIII. yüzyılda Suriye ve Lübnan'da yoğun olarak bulunan Katolik Melkâiler'in sayısı zamanla Filistin ve Mısır'da da arttı. 1838'de Katolik Melkâi patriği Kudüs ve İskenderiye patriği unvanını da aldı. Patrik III. Maximos Mazlum'un gayretleri neticesinde 1848'de Osmanlı Devleti tarafından tanınan patriklik Lübnan'dan Şam'a nakdedildi.

Katolik Melkâiler'in ilk patriği 1724-1760 yılları arasında görev yapan VI. Cyril, günümüzdeki patrik ise 2000 yılında seçilmiş olan III. Gregoire (Gregory) Laham'dır. Şam'da ikamet eden Katolik Melkâiler'in ruhanî lideri Antakya, Bütün Doğu, İskenderiye ve Kudüs'ün patriği unvanını taşımaktadır. 1997 rakamlarına göre Melkâiler'in sayısı Ortadoğu ülkelerinde 650.000, Amerika başta olmak üzere diğer ülkelerde ise 1.350.000 civarındadır.

İslâm Literatüründe Melkâiyye. Hristiyanlığı konu edinen klasik kelâm ve "el-mîle ve'n-nihal" kitapları ile reddiye türü eserlerde hristiyanların Ya'kübiiler, Nestûrîler ve Melkâiyye olmak üzere üç ana mezhebenden bahsedilmekte; bu mezheplerin yaratıcı Tanrı'nın bir cevher ile baba, oğul ve Rûhulkudüs olarak adlandırılan üç asıldan (ekânîm-i selâse) ibaret olduğunda görüş birliğine varmış olmalarına rağmen teslîs anlayışını oluşturan cevher ve asıllar arasındaki ilişki ile oğul İsâ Mesîh'in mahiyeti hakkında fikir ayrılığına düştükleri belirtilmektedir.

İslâmiyet - Hristiyanlık polemikğine önemli katkılarda bulunan Ebü İsâ el-Verrâk, söz konusu hristiyan mezheplerinin teslîsî oluşturan asılların Baba, oğul (kelâm) ve ruhtan (hayat) meydana geldiğine, bu asılların cevheriyette bir ve asıllıkta (uknûmiyye) farklı olduğuna, her birinin özel bir cevheri olmakla beraber onları bir umumi cevherin bir araya getir-



diğine inandıklarını ifade etmiştir. Asılların mahiyeti hakkında bu mezheplerin farklı görüşlere sahip bulunduğunu belirten Ebû İsâ el-Verrâk, Melkâiyye mezhebinin Tanrı'nın üç asıllı bir cevherden ibaret olduğuna, bu asılların cevherle aynı, fakat cevherin asıllardan farklı bulunduğuna inandığını aktardıktan sonra cevher ve asıllar arasında görülen mahiyet farklılığının Tanrı'nın iradesi ve filleri açısından gelişkilere yol açacağına dikkat çekerek Melkâiyye'nin bu anlayışını tutarlı bulmaz (*er-Red 'ale't-teşlîş*, s. 66-68, 80-82, 88-90, 110-112).

Bâkılânî de teslîs anlayışında asılları bir araya getiren cevherin (el-cevherü'l-âm-mü'l-câmi') mahiyetine ilişkin olarak Ya'kübiyye ve Nestüriyye'nin, "Cevher, asıllardan farklı bir şey değildir" iddiaları ve Melkâiyye'nin, "Cevher, asıllardan farklıdır" şeklindeki inançları arasındaki çelişkiye dikkat çeker (*et-Temhîd*, s. 82-83). Bâkılânî, Melkâiyye'nin İsâ'nın mahiyetiyle ilgili görüşünü "kelime" ile cesedin birleşmesi, iki şeyin bir olması, çokluğun azlığa dönüşmesi, yani "kelime" ve onunla birleşen şeyin bir olması şeklinde aktarıp bu konudaki diğer izahları da nakletmiş ve Melkâiyye'nin, İsâ'da gerçekleştiğini iddia ettiği birleşme veya bir tür karışımın ancak dokunma (bitişik olma) ve yapışık olmakla mümkün olacağından hareketle bu hususların ancak cisimler için söz konusu olabileceğini, fakat kadim olan "kelime" hakkında düşünemeyeceğini belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre "kelime" açısından bir birleşme gerçekleşmeyecek ve asla bu iki şey bir olmayacaktır (*a.g.e.*, s. 86-89).

Kâdî Abdülcebbâr, teslîsi oluşturan cevher ve asılların mahiyet ve ilişkilerine benzer eleştiriler getirdikten sonra üç mezhebin de oğulun Mesîh olarak isimlendirilen bir şahısla birleştiği, onun insanların günahı için çarمیha gerildiği ve öldürüldüğü hususlarında görüş birliğinde olduğunu belirtmiş (*el-Muğni*, V, 80-81), Melkâiyye'nin Mesîh'in kadim ve yaratılmış olmak üzere iki cevhere sahip bulunduğuna, Ya'kübiyye'nin ise Mesîh'in kadim olan Tanrı'nın ve yaratılmış olan insanın cevherlerinden meydana gelmiş tek bir cevher olduğuna inandığını aktarmıştır. Öte yandan Kâdî Abdülcebbâr, Mesîh'in haça gerilerek öldürüldüğü konusunda mezheplerin aynı kanaatte olmalarına rağmen Melkâiyye'nin çoğunluğunun Mesîh'in lâhûtî ve nâsûtî yönlerinin her ikisinin birden haça gerildiğine, Ya'kübiyye'nin ise çarمیha gerilme ve öldürülme-

nin Tanrı ve insan cevherlerinin bir araya gelmesinden oluşan tek cevherde gerçekleştiğine inandıklarını belirtmiştir. Melkâiyye'nin Mesîh'in kadim ve yaratılmış olmak üzere iki cevhere sahip bulunduğu anlayışını tutarlı görmeyen Kâdî Abdülcebbâr oğulun kelâm olması meselesinin de mâkul bir izahının olmadığını ima eder (*a.g.e.*, V, 82-85, 98).

İbn Hazm, Melkâiyye'nin teslîs anlayışını yukarıdaki tanımlara uygun bir şekilde aktardıktan sonra onların iddia ettiği gibi Tanrı, her biri ezeli ve neticede bir tek şey olan üç asıllan meydana geliyorsa neden bunlardan birincisinin baba, ikincisinin oğul olmasının gerektiği sorusunu sorar ve böyle bir anlayışın baba ile oğulu farklı kabul eden İncil metinleriyle de (Markos, 16/19; 13/32) çeliştiğini belirtir. Melkâiyye'nin, "Allah Teâlâ'nın, hayat ve ilim sahibi olması gerekir. O'nun hayatı ruh, ilmi de oğuldur" şeklindeki istidlâli de kuvvetli bulmayan İbn Hazm, Tanrı'ya bu tür sıfatların istidlâl yoluyla değil ancak sem'î olarak verilebileceğini, hristiyanların kutsal metinlerinin ise böyle bir şeye imkân tanımadığını söyler (*el-Faşl*, I, 50). İbn Hazm'ın Melkâiyye'yi tenkit ettiği bir başka nokta ise Mesîh'in tabiatına dair inançlarıdır. Onlar Tanrı'nın insanla birleştiğini, tek bir şey olduğunu, bunun da harareten kızarmış bir sacda görünen ateşe benzetilebileceğini ileri sürmüşlerdir. İbn Hazm böyle bir anlayışın ve benzetmenin doğru olmadığını, çünkü bunun cevher konumunda olan insanda Tanrı'nın bir araz gibi bulunmasını gerektirdiğini belirtir (*a.g.e.*, I, 53).

Şehristânî ise Melkâiyye'nin Mesîh'te beşerî ve ilâhî iki tabiatın bulunduğu, Meryem'in ezeli bir varlığı doğduğuna, çarمیha gerilme ve öldürülmenin Mesîh'in beşerî ve ilâhî yönünün ikisi için de geçerli olduğuna inandıklarını belirterek yukarıdakilere benzer eleştiriler getirmektedir (*el-Milel*, I, 222).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Ebû İsâ el-Verrâk, *er-Red 'ale't-teşlîş* (nşr. D. Thomas, *Anti-Christian Polemic in Early Islam* içinde), Cambridge 1992, s. 66-68, 80-82, 88-90, 110-112; Bâkılânî, *et-Temhîd* (Ebû Rîde), s. 82-83, 86-89; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, V, 80-85, 98; Şehristânî, *el-Milel* (Kılânî), I, 222; İbn Hazm, *el-Faşl*, I, 50, 53; J. G. G. Norman, "Melchites (Melkites)", *The New International Dictionary of the Christian Church* (ed. J. D. Douglas), Michigan 1974, s. 674; B. L. Faulkner, "Eastern Orthodox Church", *a.e.*, s. 322-325; G. Giacomakis, "Monophysitism", *a.e.*, s. 672-673; D. W. Johnson, "Melchites", *Dictionary of the Middle Ages* (ed. J. R. Strayer), New York 1987, VIII, 268; A. S. Atiya, *A History*

*of Eastern Christianity*, New York 1991, s. 69-71; Visâm Kebkeb, "Kenîsetü'r-Rûm el-Melikîyyîn el-Kâşûlik", *Delîl ilâ kirâ'eti târihi'l-kenise: el-Kenâ'isü'ş-şarqîyyeti'l-Kâşûliküyye*, Beyrut 1997, II, 45-121; el-Hûrî İ. Ermile es-Süryânî, "el-Melikîyyûn", *el-Meşriq*, XXXIV/1, Beyrut 1936, s. 37-66; XXXIV/2 (1936), s. 211-234; XXXIV/3 (1936), s. 361-394; XXXIV/4 (1936), s. 497-526; A. Hage, "Melchite Rite", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, IX, 627-630; A. Ayalon, "Malik", *E<sup>2</sup>* (Ing.), VI, 261-262.



MUSTAFA SİNANOĞLU

#### MELKİYYE

(bk. MELKÂIYYE).

#### MEMDÛD ve MAKSÛR

(bk. MAKSÛR ve MEMDÛD).

#### MEMDUH, Abdülhalim

(1866-1905)

Edebiyat tarihçisi, şair ve yazar.

İstanbul'da doğdu. Babası Hakkâri'de bir kazada kaymakam iken 1890'da vefat eden Ali Râgıb Bey'dir. Düzenli bir öğrenim hayatı olmadı; bir süre lisan mektebine devam ettikten sonra Mekteb-i Hukuk'a girdi. Burada okurken bir taraftan Hâricîye Nezâreti Hukûk-ı Muhtelite Kalemî'nde çalıştı, diğer taraftan *Mizan*'da yazılar yazdı. *Muhit* dergisinin yazı işlerini yürüttü. İkinci sınıftayken gizli bir cemiyet kurma girişimi yüzünden tutuklandı. Sekiz on aylık bir tutukluluğun ardından arkadaşları Ali Kemal'in de bulunduğu arakadlarıyla beraber 1888'de Konya'ya sürüldü (Ali Kemal, s. 103-126). Konya Valisi Hacı Hasan Bey'in (Paşa) ilgisiyle vilâyet mahiyet memurluğuna başlandı. Hakkındaki şikâyetler üzerine valinin teveccühünü kaybetti. Sonraki vali Ali Kemâlî Paşa zamanında vilâyet tercümanlığına getirildiyse de ardından Trablusgarp'a sürüldü. Ancak havasının ağırlığını ileri sürerek daha yolda iken firar etti ve İskenderiye'den sürgün yerinin değiştirilmesi talebinde bulundu. Bunun üzerine vilâyet tercümanlığı göreviyle İzmir'e gönderildi. *Muktebes* ve *Hizmet* gazetelerinde yazılar yazdı. Bir müddet sonra Bitlis'e sürüldüyse de vali vekili Çerkez Ali Paşa sayesinde kısa zamanda İzmir'e geri döndü (Nisan 1900). Yeni bir sürgün korkusuyla aynı yıl içinde Avrupa'ya kaçtı. Fransa, İngiltere ve Tunus'ta bulundu. Prens Mustafa Fâzıl Paşa'nın kızı Prenses