

**TARİH
VE
TOPLUM
YAZILARI**

**PROF. DR. MEHMET KARAGÖZ
ARMAĞANI**

**EDİTÖR
BAHATTİN ÇATMA**





Kitabın Adı : TARİH VE TOPLUM YAZILARI
Prof. Dr. Mehmet Karagöz Armağanı

Editör : Bahattin Çatma

Yazar : Mustafa ÖZTÜRK, Sabit DUMAN, Orhan YAZICI,
Recep DÜNDAR, Hacer YILMAZ, Ahmet AKSIN,
İbrahim YILMAZÇELİK, Füsun KARA, Özcan TATAR,
H. Bayram KAÇMAZOĞLU, Abdullah KORKMAZ,
Kübra GÜNGÖREN, Mustafa SOLMAZ, Yahya BAŞKAN,
Nur AKBAŞ, Murat ZENGİN, Musa GÜMÜŞ, Hidayet KARA,
Recep ÖZMAN, Okan AÇIL, Recep ÖZMAN, Ezgigül DOĞAN,
Cuma Ali YILMAZ, Danyal TEKDAL, Osman KARACAN,
Mohammad RİGİDERAKHSHAN, Hüseyin GÜNEŞ,
Songül DURLUPINAR ALİCAN, Bahattin ÇATMA,
Dr. Berna KORUCU ÜÇÜNCÜ, Murat GÜRSUL, Fatih SOLMAZ

Kapak / Mizanpaj : Yağmur ARDUÇ

1. Baskı : Kasım 2021 ANKARA

ISBN : 978-625-8455-08-3
Yayın No. : 1313

© Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64

www.soncagyayincilik.com.tr

soncagyayincilik@gmail.com

Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ



UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67

www.uzundijital.com / uzun@uzundijital.com

ÖNSÖZ

Bu kitap; İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Başkanı ve aynı zamanda yüksek lisans-doktora danışmanlığımı yürütmüş olan kıymetli hocam Prof. Dr. Mehmet Karagöz'ün emekliliğine kısa bir süre kala şahsına ve emeklerine olan vefanın bir tezahürü olarak hazırlandı. Tabii kitap, armağan kitabı olması bakımından tematik bir mahiyette değildir. Sosyal bilimlere ilişkin farklı disiplinlere mensup hocalarımızın katkısıyla tarih, sosyoloji, edebiyat alanlarına ilişkin yazılardan müteşekkildir. Bu bakımdan “*Tarih ve Toplum Yazıları-Prof. Dr. Mehmet Karagöz Armağanı*” başlığıyla hazırlanmış olan bu çalışmanın takdimin de ötesinde sosyal bilimlere katkı sunmasının temel arzumuz olduğunun bilinmesini isterim.

İnönü Üniversitesi Tarih Bölümü'nde daha önce emekliliği yaklaşan hocamız Prof. Dr. Sabit Duman anısına Doç. Dr. Yahya Başkan tarafından hazırlanan armağan kitabının ardından bölümümüzde bir geleneğe de ilham oluşturmasını arzu ettiğimiz kitaba katkılarını sunan bütün hocalarıma şükranlarımı iletmeyi vazife addediyorum. Prof. Dr. Mehmet Karagöz Armağanı hazırlamak istediğimizi kendilerine ilettiğimiz andan itibaren çeşitli gerekçelerle katkı sunmasalar dahi bizlere destek vermiş olan herkese teşekkür ederim.

Kitabın yayına hazırlanma sürecinin başlangıcından nihayet bulmasına kadar birçok ismin desteklerini görmüş olduğumuzu belirtmek isterim. Öncelikle kitabın hazırlanmasında ve yayınlanması sürecinde maddi ve manevi her türlü desteğini gördüğüm Doç. Dr. Yahya Başkan ve Dr. Öğr. Üyesi Osman Karacan'a hassaten teşekkür ederim. Bunun dışında kitapta yer alan makalelerin tadili ve tashihi noktasında desteklerini gördüğüm Doç. Dr. Recep Özman, Doç. Dr. Musa Gümüş, Doç. Dr. Murat Zengin, Doç. Dr. İlyas Sucu, Dr. Öğr. Üyesi Danyal Tekdal, Dr. Berna Korucu Üçüncü, Arş. Gör. Okan Açıl ve Murat Gürsul'a şükran borçluyuz.

TAKDİM

Prof. Dr. Abdulkadir YUVALI

Prof. Dr. Mehmet Karagöz'ün Akademik Hayata Adım Atmış Olduğu Günler

Mehmet Bey'i ilk defa Elazığ Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi'nde Fransa dönüşü tanımıştım. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih bölümü mezunu ve Malatyalı olması dolayısıyla bir sohbetimiz olduğunu hatırlıyorum. Bahsi geçen dönemde Fırat Üniversitesi Tarih Bölümü kendi bölgesinde Erzurum Atatürk Üniversitesi'nden sonra lisansüstü programı bulunan ikinci Üniversite konumunda idi. Bu yüzden yakın çevremizdeki diğer üniversitelerin öğretim elemanlarının da bir tür müracaat kapısı konumundaydı.

Fırat Üniversitesi bünyesinde Tarih Bölümü'nün açılması konusunda rahmetli hocam Prof. Dr. Bahaeddin ÖGEL, tabiri caiz ise hayli sıkıntı yaşamıştı. Zira hocam dönemin fakülte dekanı ile yıldızı barışmamış olmalı ki, sudan bahanelerle bölümün açılmasını ötelediğine şahit olmuştuk. Zira Fırat Üniversitesi Rektörü rahmetli hocamız Prof. Dr. Mustafa TEMİZER, Harput'un yiğit evladı hemşerisi hocamı Fen Edebiyat Fakültesi'nde Tarih Bölümünü açması için her fırsatta konuyu gündeme getirir, dönemde dekanlık görevini yürütmekte olan hocamız da kendi çapında engelleme veya öteleme hesabından vazgeçmiyordu.

Rahmetli hocamın Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü'ndeki odasında olduğum sırada hocam, "Abdulkadir Fırat Üniversitesi Fen-Ede-

biyat Fakültesi'nde Tarih Bölümü açıyoruz. Elazığ'a gelmeyi düşünür müsün?" Sorusu ağzından çıkar çakmaz benim cevabım Kocaman bir EVET olmuştu. Hocam! Anında hayır evlat sen önce hanımın ile görüş, eşlerin rızası çok önemli, bana cevabını ondan sonra verirsin demişti. Sözlerine devamla, eşin ile birlikte en kısa zamanda Elazığ'a gidecek ve kararınızı birlikte vereceksiniz. Rahmetli hocamın bu beyefendiliği ve aile kurumuna bakışını hiç unutamam.

Bu sırada Ankara Erkek Teknik Yüksek Öğretmen Okulu'nda öğretim Görevlisi olarak görev yapıyordum. Elazığ'a ben yalnız gittim ve dönüşümde hocama kararımı vermiştim. Ancak ilk olarak Elazığ'da göreve başlamam için nakil işlemlerimin uzatılması yani benim bıkip-usanıp gelmiyorum yönünde karar vermem için ne gerekiyorsa yapılmıştı. Aynı durum göreve başladıktan sonra da hep üvey evlat muamelesi görmüşümdür.

Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü açıldığı yılın onunda ilk öğrencilerini almıştı. Bölümde kadrolu hocalarımız olmadığı için ilk yıllarda başta rahmetli hocam Bahaeddin ÖGEL, Doç. Dr. Reşat GENÇ, Doç. Dr. Refet YINANÇ ve bazı hocalarımız Türk Hava Kurumu'nun pervaneli uçaklarıyla Ankara'dan her hafta geliyorlardı. Ancak hocalarımızdan gelemeyenler olursa Dr. Abdulkadir YUVALI derslere girerdi. Bir defasında hocalarımız uçakla ilgili bir sorun olmalı ki, gelemediler. Bu garip kardeşiniz, Dekan Prof. Dr. Osman ERSOY'DAN bölümümüze söz gelmemesi için aynı gün bütün derslere girdiğimi hatırlıyorum,

Tarih Bölümü'nün açılma serüveni misali Tarih Bölümüne kaydını yaptırmış olan genç arkadaşlarımız için anabilim dalları dışındaki hocalarımızdan danışmanlar tayin etme gibi bir zorunlu süreç söz konusu olmuştur. Hatırladığım kadarıyla birçok genç arkadaşımıza anabilim dalı dışında olmamıza rağmen danışmanlık sorumluluğunu üstlenmiştik. İşte bu talihsiz arkadaşlarımızdan birisi de hemen her hafta Malatya'dan derslere yetişme telaşıyla gelip-giden Mehmet KARAGÖZ idi. Buradan hareketle pek yakın bir zamanda ikinci hayata adım atacak olan sevgili hocamız Prof.Dr. Mehmet KARAGÖZ'ÜN Yüksek lisans Tez konusu: "1714- 1720 M. (1127-1133 H.) Tarihli Malatya Şer'iyle Sicili (1987-1989)". Mehmet Bey, 1989 yılında doktora dersleri ve tez çalışmaları için danışmanı Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi'ne naklen gelmiş olduğu için yaklaşık olarak

dört yıl boyunca Malatya-Kayseri serüveni yaşamıştır. Mehmet hocamızın dört yıl boyunca (1989-1993) emek vermiş olduğu doktora tez konusu “*XVII. Asrın Başlarında Kayseri (1700-1730)*” idi.

Prof. Dr. Mehmet KARAGÖZ Hocamız, görev yapmakta olduğu bir üniversitede görevli bir öğretim üyesinden danışmanlık hizmeti almadığı için 4-5 yıl süren sıkıntılı bir dönemde akademik çalışmalarını başarıyla tamamlamıştır. Bütün bunlara ilave olarak farklı bir anabilim dalındaki bir hocadan danışmanlık hizmeti almıştır. Kendisini tanıdığım günden bugüne kadar yakında iken yüzünde gülümsemesi, telefonla konuşuyorsak hiç unutamayacağım güzel ifadelerine şahit olmuşumdur. Kendilerini tanıdığım günden bugüne uzanan zaman çizgisinde özel günlerimi ilk hatırlatan dostlarımdan birisidir.

Prof. Dr. Mehmet KARAGÖZ, düşünen, çalışan, üreten ve dostlarıyla birlikte yürüme gibi meziyetlere sahip bir bilim, düşünce insanı olarak, yıllar geçmiş olsa da bu özellik ve güzellikleriyle bilineceğine ve anılacağına inanıyorum. Kendilerine, aile bireyleri ve sevenleriyle birlikte hayırlı nice yıllar temennisiyle selam ve sevgiler.

30/10/2021

İÇİNDEKİLER

Önsöz	iii
TAKDİM	v
Prof. Dr. Mehmet Karagöz'ün Akademik Hayata Adım Atmış Olduğu Günler	v
Prof. Dr. Abdulkadir YUVALI	
ARAP ÜLKELERİNDE OSMANLI İDARESİNİ YENİDEN DÜŞÜNMEK	1
Mustafa ÖZTÜRK	
İNGİLİZ-FRANSIZ REKABETİNİN SONA ERMESİ: FASHODA KRİZİ	23
Sabit DUMAN	
TÜRKLERDE GAZÂ VE GÂZİLİK ANLAYIŞI	41
Orhan YAZICI	
OSMANLI DEVLETİ'NİN DOĞU AKDENİZE AÇILAN KAPISI KIBRIS EYÂLETİ'NİN İDARÎ TEŞEKKÜLÜ	51
Recep DÜNDAR	
OSMANLI TOPLUMUNDA SARAYLI VE ŞEHİRLİ MÜSLÜMAN KADINLARIN GİYİM KUŞAMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME (XVIII-XX. YÜZYIL)	71
Hacer YILMAZ - Ahmet AKSİN	
XIX. YÜZYILDA İSTANBUL'DA İCAR-I SAĞİR/SAĞİRE (ÇOCUKLARIN KIRAYA VERİLMESİ) İLE İLGİLİ BAZI TESPİTLER	95
İbrahim YILMAZÇELİK	
RUSYA'NIN GÜRCİSTAN'I NÜFUZU ALTINA ALMASI	119
Füsun KARA	

OSMANLI MÜHİMME KAYITLARINA GÖRE 1749-1766 YILLARI ARASINDA RÜ'YET-İ HİLÂL TESPİTİ	131
İbrahim YILMAZÇELİK - Özcan TATAR	
TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİNİN GELİŞMESİNDE SÜRELİ YAYINLARIN TARİHSEL ÖNEMİ VE SOSYOLOJİ KONFERANSLARI'NIN TÜRK SOSYOLOJİ TARİHİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	151
H. Bayram KAÇMAZOĞLU	
MERKEZİLEŞME SOSYAL FARKLILAŞMA İLİŞKİSİ	177
Abdullah KORKMAZ	
SANAL İRKÇILIK VE DİJİTAL OYUNLAR: PUBG ÖRNEĞİ.....	199
Kübra GÜNGÖREN - Mustafa SOLMAZ	
BİR KARAMANOĞLU KALESİ MENNAN VE ETRAFINDA GELİŞEN OLAYLAR	223
Yahya BAŞKAN	
İLHANLILAR DÖNEMİNDE MALATYA'DA UYGULANAN TARIM POLİTİKALARI: MAHMUTLU KÖYÜ ÖRNEĞİ.....	241
Nur AKBAŞ - Murat ZENGİN	
TANZİMAT VE İSLAHAT FERMANLARINDA TEMSİL ANLAYIŞI VE DEMOKRATİK GELENEĞİN KURUMSAL İNŞASI.....	269
Musa GÜMÜŞ	
SULTAN II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ OSMANLI ASKERE ALMA KANUNDAKİ MUAFİYETLER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	313
Hidayet KARA	
BÜYÜK İSKENDER YAHUDİLERLE KARŞILAŞTI MI?	337
Recep ÖZMAN - Okan AÇIL	

AURELIANUS VE PALMYRA KRALLIĞI'NIN ÇÖKÜŞÜ..... 353
Recep ÖZMAN - Ezgigül DOĞAN

**ANTİK MİSİR KRALLIĞI'NIN SOYLU KADINLARI
(YENİ KRALLIK DÖNEMİ) 375**
Cuma Ali YILMAZ

**MALATYA SANCAĞI ÖRNEKLEMİNDE SON DÖNEM OSMANLI
TAŞRASINDA MUTASARRIF PORTRESİ (1870-1923)..... 393**
Danyal TEKDAL

**İRAN'IN KURTULUŞUNA DAİR BİR ÇÖZÜM ARAYIŞI:
"NECÂT-I İRAN" RİSALESİ 445**
Osman KARACAN - Mohammad RİGİDERAKHSHAN

DIYARBAKIR'IN (ÂMİD) KURULUŞ VE GELİŞİMİ..... 471
Songül DUMLUPINAR ALİCAN

**İSLAMCI BİR TAVİR OLARAK HASAN HİKMET
(DEMİRBAĞ)'IN BATILILAŞMA ELEŞTİRİSİ 507**
Bahattin ÇATMA

**XIX. YÜZYILIN ORTALARINDA KONYA'NIN İLGİN KAZASINA
BAĞLI ÇİĞİL-İ ULVÎ (YUKARI ÇİĞİL) KARYESİNİN
DEMOGRAFİK VE SOSYO-EKONOMİK DURUMU..... 527**
Dr. Berna KORUCU ÜÇÜNCÜ

**ÇOK PARTİLİ HAYAT GEÇİŞ SÜRECİNDE CHP'NİN LAİKLİK
POLİTİKALARINDA DÖNÜŞÜM 551**
Hüseyin GÜNEŞ

**CİZYE VE TEMETTUAAT DEFTERLERİNE GÖRE XIX. YÜZYILIN
ORTALARINDA DARENDE KAZASINDA
GAYRİMÜSLİMLERİN DURUMU..... 581**
Murat GÜRSUL..... 581

**XXI. YÜZYIL ÂŞIKLARINDAN HANEFİ ÜNVER'İN
ŞİİRLERİNDE DİNÎ-TASAVVUFÎ UNSURLAR..... 603**
Fatih SOLMAZ

ARAP ÜLKELERİNDE OSMANLI İDARESİNİ YENİDEN DÜŞÜNMEK*

Mustafa ÖZTÜRK**

Giriş

Osmanlı devlet anlayışı, geleneksel Türk devlet anlayışıdır. Buna göre hakanın idaresine giren her yer hakanın sorumluluğunda olup kutsal nitelikteydi. Hangi ırk, din ve kültürden olursa olsun, bütün halk da hakanın idaresindeydi. Bu anlayış aynı şekilde Osmanlı Devleti'ne de intikal etmiş, İslam düşüncesiyle daha da güçlendirilmiştir. Onu için Osmanlı Devleti için bütün ülke aynı derecede idi, bütün halk da aynı şekilde Allah'ın emanetiydi. Bu husus Osmanlı belgelerinde geçen Mahmiye ve Mahrûsa terimleriyle ifade edilmiştir. Mahmiye, halkın himaye edilmesi, adaletle yönetilmesini, Mahrûsa ise, dış düşmanlara karşı ülkenin ve halkın korunmasını ifade eder. Gerçekten Osmanlı devlet anlayışının temeli devletin güvenliğini sağlamak üzerine bina edilmiştir. Bütün siyasî ve iktisadî politikaları bu esasın sağlanmasına matuftur.

Bu korunma sıradan bir korunma değildir. Osmanlı sınırlarına dâhil olan her karış toprak, her çakıl taşı, her cins, ırk ve dinden kim olursa ol-

* Bu makale, Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l'Information tarafından 18-20 Ekim 2012 tarihlerinde Zaoughoun/TUNUS'ta düzenlenen *Onbeşinci Osmanlı Araştırmaları Sempozyumuna* sunulan ve *Arab History Review for Ottoman Studies* no. 47 (2013), pp. 329-335'te yayımlanan Arapça tebliğin gözden geçirilmiş ve ilaveler yapılmış tercümesidir.

** Prof. Dr., İzmir Demokrasi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, mustafa.ozturk@idu.edu.tr ORCID: 00 000002-6808-8788 İZMİR

sun bütün insanlar, sultanın yüksek himayesi altındadır. Bir bölge üç usulle *Memâlik-i Mahrûsa* olabilir. Bunlar, *fetih*, *ilhak* ve *iltihak*tir. Osmanlı sınırlarına hangi suretle dâhil olunmuşsa olunsun, artık orası *Memâlik-i Mahrûsa*'dır. Her ne pahasına olursa olsun korunacaktır, çünkü artık sultanın yüksek hâkimiyetine, devletin haysiyet sınırlarına girmiştir. Osmanlı korumasında bir kutsiyet de sezilmektedir. Çünkü sultan, geleneksel olarak yeryüzünde Allah'ın gölgesi, *Zillu'l-llah*'tır, *Pâdişâh-ı Alem-Penâh*'dir. Dolayısıyla Allah'ın gölgesinin altına giren herkes, her şey Allah'ın sonsuz kudreti ile kuşatılmıştır. Yeryüzünde bunu sağlayan da Osmanlı Devleti'dir, devletle özdeşleşmiş olan Sultandır. Böylece Sultan herkesin sultanıdır. Herkesin can, mal, ırz ve namusundan sorumludur. Çünkü bütün halk, *teb'a-i şahane*'dir, *vediatu'l-lah*'tır, yani Allah'ın Sultan'a bir emanetidir. Onun için ülke kutsaldır, halkın can, mal ve ırzı masundur. Bundan dolayı *Memâlik-i Mahrûsa*'ya yönelik her türlü tehdit hemen çoğunlukla savaşla karşılık bulurdu.

Ülkenin herhangi bir bölgesi, diğerine göre üstün değildir. Yanya ile Yemen, Bursa ile Basra, Kırım ile Kahire, Trabzon ile Trablusgarp aynı değerdedir. Bölgelerin değerlendirilmesinde, hazineye sağladıkları fayda göz önüne alınmazdı. Çünkü Osmanlı idarî taksimatında bazı vilayetler mîrî rejime dâhil iken bazıları salyâneli, muhtar ve mümtaz vilayetlerdi. Bu bakımdan her vilayetın merkeze sağladığı fayda farklıydı. Mîrî rejime dâhil olan yerlerde timar uygulanırdı. Mukataalar da mîrîydi. Mîrî rejime dâhil vilayetler, malî olarak Rumeli ve Anadolu Defterdarlıklarına bağlıydı. Bu bölgelerin Kadılıkları da Anadolu ve Rumeli Kazaskerliklerine bağlıydı. Mîrî rejime dâhil olan bölgelerden vergi alınır, asker çıkarılırdı ve bu bölgelerde merkezî kültür hâkim idi. Bu bakımdan Osmanlı askerî ve malî yükünün çok büyük bir kısmı mîrî rejime dâhil olan bölgelerden sağlanırdı. Buna rağmen vilayetler merkeze sağladıkları fayda ile değerlendirilmezdi ve Osmanlı sınırlarına dâhil her yer *Memâlik-i Mahrûsa* idi.

Özellikle 16. asırdan itibaren İspanyol ve Portekiz sömürgeciliği hızla yayıldı. Arkasından Fransız ve İngilizlerin sömürge faaliyetleri gelişti. Hemen bütün Afrika, Amerika sömürgeleştirildi. 20. yüzyıla gelindiğinde sömürge yapılacak yer kalmamıştı. Cezayir, Tunus ve Hicaz, Osmanlı hâkimiyetine girmekle, aslında o dönemlerde bütün Amerika ve Afrika'yı

sömürgeleştiren, büyük deniz gücüne sahip olan İspanya ve Portekiz'in işgalinden kurtulmuşlar ve varlıklarını bugüne kadar sürdürmüşlerdir. O dönemlerde söz konusu bölgeler, ancak Osmanlı hâkimiyetine girmekle emniyette kalabilirlerdi. Aynı durum Balkanlar için de söz konusudur. Bugünkü Balkan halklarının dil, din ve kültürlerini bugüne kadar korumada Osmanlı hâkimiyetinin olduğunu tarihî bir gerçektir. Bizans döneminde dahi Roma merkezli Katolik-Latin taarruzlarından kendini koruyamayan Balkanlar, ancak Osmanlı idaresi sayesinde Latin istilası ve Katolikleşmeden kurtulabilmiştir. Bu hızlı sömürgecilik faaliyetleri karşısında Osmanlı coğrafyası muhafaza edilmiştir. Bu haritalardan Osmanlı himaye ve korumasına giren ülkelerin nasıl sömürgeleşmekten korundukları çok açık olarak görülmektedir.

Türk devlet geleneğinin bir sonucu olarak, Osmanlı hâkimiyet daireesine giren bütün topraklar ve halkı, aynı derecededir ve aralarında hiçbir fark yoktur. Bunun en güzel tezahürü 1876 Birinci Meşrutiyet Meclisinde görülür. 1876 yılında açılan Birinci Meşrutiyet Meclisi'ne, ülkenin her tarafından mebus seçilmiş ve *Meclis-i Mebusân*'da görev yapmışlardır. 1920 yılına kadar yapılan çeşitli seçimlerle bu gelenek devam etmiştir. Anadolu ve Rumeli vilayetleri gibi, San'a, Hudeyde, Mekke-i Mükerreme, Medine-i Münevvere, Şam-ı Şerif, Kuds-i Şerif, Mısır, Beyrut, Hama, Hums, Halep, Bağdat, Süleymaniye, Şehr-i Zor ve Kerkük vd. mebusları, Osmanlı Meclisi'nde görev yapmışlardır¹. Oysa Avrupa sömürgeciliğinde böyle bir örneğe rastlamak mümkün değildir. İngiliz Avam Kamarası'nda, Hintli, Pakistanlı, Güney Afrikalı veya Yeni Zelandalı; keza Fransız Parlamentosunda Ceza-yirli, Senegalli, Gineli bir parlamenter olabileceği hayal bile edilemezdi. Hâlbuki İngiliz parlamento geleneğine göre, hükümetin bir bölgeye vergi koyması için, Avam Kamarasında o bölgenin temsilcilerinin bulunması lazımdır. Amerika'ya gönderilen İngiliz vatandaşları, ABD'nin bağımsızlığına kadar İngiliz vatandaşları oldukları için İngiliz hukukuna bağlıydılar. Buna rağmen İngiltere, Amerika'daki kendi vatandaşlarının bile parlamentoda temsil edilmelerine tahammül edemedi. Hatta 1763'ten sonra İngiliz

1 TBMM Kütüphane ve Dökümantasyon Dairesi tarafından yapılan son bir çalışma ile bütün Meclis-i Mebusân üyelerinin adlarına ulaşmak mümkündür. Bkz. http://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/tutanak_sorgu.html

hükümeti Amerika Kolonilerine çay ve damga vergisi koyduğu zaman, koloni halkı, bu gerekçe ile yeni vergilere karşı çıktılar.

Sonuç olarak, uzun tarihî süreçte Osmanlı hâkimiyetindeki bölgelerde yaşayan halkların geleneksel dil, din ve kültürlerini korumada Osmanlı *Mahmiye* ve *Mahrûsa* anlayışının tabîî bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür. Bu tarihî ve kültürel zeminden dolayı, günümüzde Türkiye ile kadim Osmanlı coğrafyası halkları arasında elle tutulup gözle görülmeyen fakat varlığı inkâr edilemeyecek, vazgeçilemeyecek bağlar vardır. Bu tarihî ve kültürel bağlar, gelecekte de çağın ihtiyaçlarına, şartlarına ve anlayışına göre yeniden bir bölgesel medeniyet inşa etmek için en önemli ilham kaynağı olacaktır².

1. Osmanlı Mirası

Irak, Suriye, Filistin ve Mısır'da Türk idaresi Tolunoğulları, İhşidiler, Selçuklu, Eyyübi ve Memluk dönemine kadar iner. Abbasi hilafetinin daha 11. yüzyılda Selçukluların himayesine girdiği malûmdur. Osmanlı öncesinde de bölgede önemli bir Türk varlığı vardır. 1516 Mercidabık zaferi ile Suriye ve Filistin, 1517'de de Mısır Osmanlılara ilhak edildi. Mısır'ın Osmanlılara ilhak edilmesiyle Osmanlı hâkimiyeti Kızıldeniz, Mekke-Medine ve Yemen'e, Kuzey Afrika'da da Trablusgarp, Tunus ve Cezayir'e kadar uzandı. Fas de kısa bir süre Osmanlı hâkimiyetinde kaldı³.

Bin yıllık süreçte bölgedeki Türk hâkimiyeti hem bölgeyi dış işgallerden korumuş hem de zengin taşınmaz kültür varlıklarının yanında taşınır kültür varlığı da bırakmıştır. Taşınmaz kültür varlıkları kapsamında külliye, cami, mescit, han, hamam, bedesten, çarşı, daru's-şifa/hastahane, her seviyede medreseler, okullar, yollar, limanlar inşa edilmişti. Yukarıda zikredildiği gibi, Osmanlı dünya görüşünde, hiçbir bölgenin diğerine üstünlüğü yoktur. Bu itibarla Anadolu'da ne varsa, Arap vilayetlerinde de vardır. Klâ-

2 Geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, "Osmanlı Devlet Anlayışında Mahmiye ve Mahrûsa Terimlerinin Mana ve Mefhumu", *Musa Çadircı'ya Armağan Yazılar*, (Yayına Hazırlayanlar: Selda Kılıç-Bekir Koç- Tülay Ercoşkun), Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara 2012, s. 331-342.

3 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, "Arap Ülkelerinde Osmanlı İdaresi", *History Studies Orta Doğu Özel Sayısı*, 2010, s. 325-351.

sik dönemde inşa edilen eserlere zengin vakıflar hasredilmiştir. Başta padişah, padişah eşleri, vezirler ve diğer ileri gelenler özellikle Mekke-Medine, Kudüs ve Halilu'r-Rahman'da hayrî vakıflar kurmuşlardı. Kâbe'nin çatısı, olukları, örtüsü merkezden gönderilen paralarla yapılırdı. Osmanlıların bölgede kurdukları vakıfların sayıları binlerle ifade edilebilir. Memlûklular zamanında Mekke ve Medine gönderilen deşişe buğdayını (vakıf), Mısır'ın ilhakından sonra Osmanlılar devraldılar ve bunu daha da geliştirerek Surre-i Hümayun geleneğini başlattılar. Surre ile her yıl Şam'dan başlayarak Kudüs, Mekke ve Medine ileri gelenlerine, ulemasına ve fakirlerine dağıtılmak üzere yüklü miktarda hazine gönderilirdi. Bu gelenek Osmanlı Devleti'nin dağılmasına kadar sürdü⁴.

19. yüzyılda 1806-1812, 1828-1829, 1853-1856 ve nihayet 1877-1878 Osmanlı -Rus savaşları, 1831-1841 Mehmet Ali Paşa isyanı Girit ve Balkan isyanlarına rağmen, devletin bölgeye yatırımları hiçbir zaman kesilmemiştir. Şimdi özellikle 19. yüzyılda bölgeye yapılan bayındırlık ve eğitim alanındaki faaliyetler hakkında birkaç örnek vermek yerinde olacaktır. Meselâ: ilk belediye dairesi 1865 yılında Kudüs, daha sonra da Nablus, 1870'te Nasıra, Hayfa, Safed ve Taberiye'de 1872'de Yafa kurulmuştu⁵. Eğitim alanında da büyük atılımlar yapılmıştı. Akka'da 1870'te 5 erkek mektebi ile 6 gayrimüslim mektebi bulunmaktaydı. Akka'da İdadi 1894 yılında gündüzlü olarak açılmıştı. Aynı dönemde Kudüs, Hayfa, Nasıra, Safed ve Taberiye'de de muhtelif mektepler açılmıştı. Filistin bölgesinde ilk postahane 1867'de açılmış, Kudüs-Yafa yolu şose haline getirilmişti⁶. Postahanelere paralel olarak bölgede haberleşmenin sağlanması amacıyla telgraf hatları çekilmişti. 1864 yılında Beyrut'tan Mısır sınırındaki El-Ariş'e doğru uzatılmakta olan telgraf hattından bir kol çıkarılarak Yafa üzerinden Kudüs'e bağlanmıştı. 1900 yılına gelindiğinde telgraf hemen bütün Filistin kazalarına ulaştırılmış, hatta Salt-Kerek-Tufeyliye üzerinden Mek-

4 Surre hakkında geniş bilgi için bkz. Münir Atalar, *Osmanlı Devleti'nde Surre-i Hümayun ve Surre Alayları*, Ankara 1991.

5 Işıl Işık Bostancı, *19. Yüzyılda Filistin (İdari ve Sosyo-Ekonomik Vaziyet)*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Elazığ 2005, s. 23.

6 Bostancı, *a.g.t.*, s. 29-30.

ke'ye kadar uzatılmıştı⁷. Aynı dönemde Mısır'da da telgraf hatları açılmış, 5.647 km telgraf hattı döşenmişti. 1858'de Kahire'den hem İskenderiye'ye hem de Süveyş'e ulaşan bir demiryolu ağı vardı ve 1877 yılına gelindiğinde Mısır'da demiryolu uzunluğu 1.519 km olmuştu⁸.

1862 yılında 112 km.lik Beyrut-Şam demiryolu inşasına başlandı ve 1895 yılında tamamlandı. Telgraf hattı de demiryolu boyunca uzanıyordu. Aynı yıl Beyrut Hamidiye Hastahanesi, Kadın Hastahanesi ve Guraba Hastahaneleri hizmete girdi. 1877'de Beyrut'ta Kız ve Erkek Rüştüye Mektepleri, 1891'de Hamidiye Ticaret ve Sanayi Okulu ve 1911'de Polis Okulu ve 1914'te de Tıp Fakültesi açıldı⁹. Şam'da Tıp ve Eczacılık Fakülteleri, Guraba Hastahanesi, Şam Askeri, Halep'te Hamidiye Guraba ile Askeri Hastahanesi de hizmet e girmişti¹⁰. Ayrıca Şam'da Harbiye Mektebi ve Hukuk Fakültesi de açılmıştı. Bölgeye yapılan yatırımlar arasında Hicaz Demiryolu özellikle vurgulanmalıdır. Hicaz Demiryolu, dönemin en büyük hedeflerinden olmakla beraber, bir demiryolundan öte daha geniş/uzak stratejik hedefleri ihtiva etmekteydi. Bölgenin dış güçlere karşı himaye edilmesi, İngiliz-Fransız egemenliğine giren Kızıldeniz yoluna alternatif olarak Yemen'e kadar uzatılması planlanan çok yönlü bir tasavvurdur. Bu tasavvur, sözde kalmamış Şam'dan Medine'ye kadar demiryolu tamamlanmıştı. O dönemde dünya Müslümanları arasında geniş bir ilgi uyandırmış, ülke dışından gelen yardımlar İslam birliği fikrinin uygulamaya geçen bir tezahürü olarak ortaya çıkmıştı. Bu hususta kısa bir bilgi vererek hatırlamakta fayda vardır.

Osmanlı Devleti'nin en büyük ve stratejik mirası *Hamidiye Hicaz Demiryolu*'dur. 1900-1908 tarihleri arasında büyük çoğunlukla yerli kaynak-

7 Bostancı, a.g.t., s. 34.

8 Sevda Özkaya Özer, *Osmanlı İdaresinde Mısır (1839-1882)*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Elazığ 2007, s. 43; Mısır'daki diğer yatırımlar ile nüfus, sosyal hayat ve Süveyş için bkz. *Mısır Salnamesi 1871*, (Yayına Hazırlayanlar: Mustafa Öztürk-Sevda Özkaya Özer), Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yay., Elazığ 2005.

9 Kürşat Çelik, *Osmanlı Hâkimiyetinde Beyrut (1839-1918)*, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Elazığ 2010, s. 66, 80, 115-117.

10 Daha geniş bilgi için bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu, *Suriye'de Modern Osmanlı Sağlık Müesseseleri, Hastahaneler ve Şam Tıp Fakültesi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1999. Şam Tıp Fakültesinin merkez binası, günümüzde Şam Üniversitesi Rektörlük binası olarak hizmet vermektedir.

lar ve kısmen Alman mühendisler ile birlikte Medine'ye kadar uzatılan demiryolu, geçmişte olduğu gibi günümüzde de ortak tarihimiz açısından önemli bir unsurdur. Demiryolu Hatt-ı Kebir/Büyük hat olarak anılmaktaydı. Hatt-ı Kebir/Büyük hat şu vilayetlerden geçiyordu: İzmit-Eskişehir-Konya-Halep-Anbar-Bağdat. Şube hatları; Hicaz hattı, güneye doğru, ovadan geçerek Hama, Humus, Şam, Havran, Yordan vadisinden Lut Denizi ve Hicaz. Hicaz valisi Osman Nuri Paşa'nın 1884'te verdiği layihaya göre, Şam-Hicaz ve Yemen esas alınmıştı. Cidde-Mekke yolu da plan dâhilindeydi¹¹. Kolağası Süleyman Şefik'in 8 Ekim 1892 tarihli Seyahatname adlı risalesinde; *“Osmanlı Devleti ile İngiltere veya Avrupalılar arasında çıkabilecek bir savaşta Süveyş kanalının kapatılması halinde Hicaz ve Yemen'e denizden yapılan sevkiyatın kesileceğini hatırlatarak, gelecekte böyle tehlikeli bir durumla karşılaşmamak için iki önemli öneride bulunuyordu. Biri, Kızıldeniz kıyılarında güvenlik görevi yapacak ince bir donanmanın teşkil edilmesi, diğeri de Suriye sahillerinde bulunan uygun bir limandan Akabe körfezine 200 km²lik bir şimendifer hattı döşenmesi idi. Şefik'e göre bu demiryolu, bölgenin güvenliği ve imarı açısından olduğu gibi, Akdeniz ve Kızıldeniz arasındaki ulaşım hattının kurulması açısından da faydalı olacaktı. Üstelik bu demiryolu, hâlihazırda Süveyş'ten yapılan sevkiyat ve ticarî nakliyatın büyük oranda Akabe'ye dönmesine vesile olacak ve Osmanlı Devleti'ne siyasî olarak büyük avantajlar sağlayacaktı¹². Ahmet İzzet Efendi'nin 1892 tarihli layihası de aynı mealdedir. Süveyş kanalının önemine dikkat çekmektedir¹³.*

Mısır fevkalade Komiseri Ahmet Muhtar Paşa 19 Mayıs 1891 (24 Haziran 1308) tarihli arızasında Akabe'nin Hicaz vilayetine bağlandığını, Tur-ı Sina yarımadasının merkezi olan Akabe'nin birkaç mil aşağıda bir kale inşası gereğini vurgulamaktadır. Hamidiye Hicaz Demiryolunun daha iyi muhafazası için Akabe kalesinin mıntikasının genişletilmesi için emir rica edilmektedir¹⁴. Bölgenin refahının geliştirilmesine esas olacak olan demiryolunun buralara

¹¹ Ufuk Gülsoy, *Hicaz Demiryolu*, (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1994, s. 16.

¹² Gülsoy, *agt.*, s. 18-19.

¹³ Gülsoy, *agt.*, s. 19.

¹⁴ BOA. *Mısır Hidiviyet-i Celilesinin Mühimme Defteri*, s. 5, (26 Nisan 1882/14 Nisan 1298 tarihli arıza)

kadar uzatılmasının büyük faydalar sağlayacağını dile getirmektedir¹⁵. Bir yandan demiryolu inşası devam ederken, haberleşmenin önemine binaen Kızıldeniz’de Hicaz sahillerinde telgraf hatlarının çekilmesi hususunda da gerekli hassasiyetin gösterilmesinin sağlayacağı karara bağlanmıştı¹⁶.

Ahmet Muhtar Paşa’nın 1897 tarihli arızası önemliydi. Şöyle ki; Paşa, İngilizlerin Sevakin’e yerleşmeleri, arkasından bütün Afrika ve kutsal toprakların tehlikeye girmesi demekti diyor. Onun için iki koldan başlamak üzere Şam’dan Süveyş kanalına ve Konya’dan Şam’a kadar şimendifer hattının tesis ve inşası hedef idi. Paşa’ya göre bu demiryolu yapıldığı takdirde, Osmanlı Devleti’nin siyasî etkinliği artacak, Hindistan ve Afrika yolunun kilidi olan Mısır’a istenildiği vakit emniyet ve kolaylıkla kuvvet sevk edilebilecekti. Paşa, bundan İngiltere’nin ciddi rahatsızlık duyacağını da belirtiyordu. Şam-Akabe hattına teşebbüs edildiği zaman, “*enva-i hil? ve desîse*” ile hattın yapılmasını engelleyeceklerdi¹⁷. Aynı konuda Akabe Meselesinin yazarı Mirliya Rüştü Paşa da önemli ayrıntılara değinmektedir. Akabe Meselesinin merkezinde olan ve aynı adla eser veren Rüştü Paşa bu konuda özetle şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “*Akabe Meselesinin esasını Hicaz şimendifer hattında aramalıdır. Bu hat başladığı zaman, İngilizler bizde bu hattı inşa edecek kabiliyet göremeyerek Hindistan ve Mısır’da yayımlanan gazeteleri ile Türklerin iane bahanesiyle Müslümanları soymak için yeni bir tedbir bulduklarını, Türklerde bu kabiliyetin olmadığını, beyhude*

15 “Mısır’dan kat’ı irtibât ile idaresi Hicaz vilayetine ihâle kılınmış olan sevâhil-i şarkiye-i Bahr-i Ahmer’deki mevki-i malûmeden Akabe noktası Hıdiviyete merbutiyeti zamanında Tûr-i Sina şibh ceziresinin merkez idaresi olduğundan şimdi ona bedel idare-i Mısriye canibinden Akabe’nin üç beş veya daha ziyade mil açığında ve sahil-i bahride bir kalecik inşâsıyla idaresi Mısır’a mahvel(muhavvel olabilir) olan kezâlik bir merkez-i idâre tesisi teşebbüsünde bulunduğu işidiliyor. Malûm-ı sâmi bulunduğu üzere mezkûr Akabe noktasının tahvil-i idâresi sırasında geçen söz Hicâz idâresine geçecek olan sahilin imtidâdı Akabe Körfezi’nin nokta-i münteh-i şimâlisini olmak idi. Çünkü zât-ı şahânenin terâkki-i ahvâl-i bilâd ve abâdın azîm vesâilinden olan demiryollarının buraya tevsi’ ve temdîdi husûsunda olan matlûbuna mebni mukarrer ve mutasavver olan hudâddan Ber’üş-Şam-Gazze tarikiyle işbu Akabe körfezinin münteh-i şimâlisine kadar uzatılması ticârî ve askerî ve siyâsî celb-i muhâsenât-ı azîme olacağı cihetle elbette bir gün onun icra’atını görmek istibâd-ı hâtır ise de şayet mülâhazât-ı meşrû’da ol-vakit iktizası vecihle nazar-ı itinâyâ alınmamış ise tensib buyrulduğu halde bâlâda zikr olunan merkez te’sisinden evvel ifâ-yı muktezâsı zımında ol bâbda...” BOA. YEE.129-78 (Gazi Muhtar Paşa’dan Saderete)

16 Y.EE.119.6 (18 Şubat 1892 tarihli arıza ve ekli harita).

17 Gülsoy, agt., s. 22.

yere para vermemelerini ilan etmekten çekinmemişlerdi. Hat, Ma'an'a geldiğinden İngilizler hayret ettiler, hatta Ma'an'a bir heyet göndererek hattın vaziyetini incelemişlerdi. İkinci bir heyet ile de bu hattın Türk mühendisleri tarafından inşa edilip edilmediğini, yabancı mühendislerin tesirlerini araştırmışlardı. Hattın büyük oranda Türk mühendisleri tarafından inşa edildiğini öğrenince telaşa kapıldılar. Osmanlı hükümetinin kendi hukuklarına dayanarak bu hattı Süveys'e getirmelerinden endişe ettiler ve bazı karşı teşebbüslerde bulundular. Osmanlı Devleti'nin Yemen meselesiyle meşgul olduğu bir sırada Akabe'ye Lord Bremly görevlendirildi"¹⁸.

Almanlara Bağdat demiryolu hattının imtiyazı verilmesi dolayısıyla tepki göstererek Kuveyt Meselesini ortaya çıkaran İngilizler, şimdi de Hicaz demiryolunun Maan'a gelmesiyle Akabe Meselesini ortaya çıkardılar. Hattın dünya çapında özellikle de Müslümanlar arasında Osmanlı Devleti'nin itibarını yükselttiği malûmdur. Deve ayağından şimendifer süratine geçtiğimizi, sanayi ve eğitimde ilerlemek için bir mani kalmadığını gören İngilizler, Arap Yarımadasının her iki ucunda Akabe ve Kuveyt meselelerini ortaya çıkardılar. Hatta Arap Yarımadasını Osmanlı idaresinden İngiliz idaresine geçirmek için çalışan bir cemiyetin Mısır'da olduğunu işittim. Bu cemiyetin başında da İngilizlerin Mısır komutanı Vinket Paşa varmış. Cemiyete girmek için İngiliz olmak veya İngilizlere bir müddet hizmet etmek şart imiş. Gerçekte Hadramut ile Kuveyt işini bu Cemiyet hazırlamış. Lord Cromer, Türklerle Arapların arasını açmak yerine, yaptığı yanlışlar dolayısıyla onları daha da birleştirdi¹⁹. Akabe ve Denşavi meselelerinden dolayı Mısır halkının İngilizler aleyhine galeyana gelmesi üzerine Lord Cromer istifa etmiş ve yerine Grost tayin edilmişti²⁰. *Büyük hat için ilk yapılacak şey, Hicaz hattının Yemen'e kadar uzatılmasıdır*²¹. Bugün Slav ve Cermen birlikleri gibi birlikler kurulmaktadır. Devletimizin de bu zararlı gelişmelerin hedefi olduğu, bundan sonra da bu hedeflerden masun kalamayaca-

18 Piyade Mirlivası Rüştü Paşa, *Akabe Meselesi*, (Yayına Hazırlayan: Mustafa Öztürk), Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi yay., Elazığ 1997, s. 74. Süveys ve Akabe Meselelerinin arşiv kaynakları için bkz. BOA. BEONGG, *Mısır Hidiviyet-i Celilesinin Mühimme Defteri*- özelliklerle, s. 2, 3, 4, 12-20 ve vd.

19 Rüştü Paşa, *Akabe Meselesi*, s. 75.

20 BOA. Y.A.HUS.516-108 (14 Kasım 1907 tarihli arıza).

21 Rüştü Paşa, *Akabe Meselesi*, s. 77.

ğışıkârdir. Onun için Müslümanlar arasında birlik fikrinin geliştirilmesi gerekir ki, bu hat bunu sağlayacaktır. Nihayet hattın iktisat noktasından da büyük faydalar sağlayacağı açıktır²². Çöl yoluyla Basra'dan bu hatta bağlanmak üzere bir hat yapılırsa, Hindistan yolu ticaretini de tekeline alır. Şimdiki Hindistan hattının merkezi olur. Gerek bu hat gerek Bağdat hattına nazaran bu hat en kısa hattır, zaman itibariyle büyük tasarruf sağlayacak ve iki nehrin imarına büyük katkı sağlayacaktır. Böylece Kızıldeniz-Basra Körfezi ve Akdeniz arasındaki ulaşımın esasını teşkil edecektir. Böylece Yemen'de kuraklıktan telef olan halka kısa zamanda ulaşılabilir, ziraî ve ticarî faaliyetler artacaktır. Hatt-ı âlinin Yemen'e kadar temdidini ve Basra ile iltisak ettirilmesine inşallah muvaffak oluruz²³.

20. yüzyılın başlarında Şam'dan başlanarak Medine'de sona eren *Hami-diye Hicaz Demiryolu*, dönemin siyasî, askerî, stratejik ve iktisadî bakımdan çok yönlü büyük bir eserdir. Birinci Dünya Savaşı arifesinde, dünyadaki siyasî ve askerî güç dengelerinin rekabet halinde oldukları bir dönemde her şeye rağmen kısmen de olsa bitirilmesi büyük bir başarıdır. İşte böyle bir ortamda Konya'dan Yemen'e kadar uzatılacak olan Hicaz Demiryolunun siyasî, askerî ve iktisadî önemini kavramak, geleceğe yönelik öngörülerde bulunmak ve bunu hayata geçirmek, gerçekten çok önemli bir husustur. Demiryolunun büyük çoğunlukla İngiltere ve Fransa'nın egemenliğine giren Kızıldeniz'e alternatif olarak düşünülmesi, siyasî ve askerî bakımdan olağanüstü bir plandı. Bu suretle Osmanlı Devleti'nin Hicaz bölgesindeki egemenliği güçlenecekti. Bu da tabii olarak bölgedeki İngilizlerin menfaatine aykırı idi. İşte bu yüzden Arap isyanı çıkartıldı, savaş boyunca İngilizlerin desteklediği bedeviler sürekli olarak demiryoluna saldırıyorlardı. Demiryolunun yerli sermaye ve işgücü ile inşası ayrıca üzerinde durulması değer bir husustur. Ülke dışındaki Müslümanların asla inkâr edilemeyecek samimi gayretlerine rağmen yapılan yardımların, demiryolu bütçesinin ancak %2,8'ini oluşturmuştu. Burada kemiyet değil keyfiyet önemlidir. Demiryolu dünya Müslümanlarının meselesi olmuş, her bölgedeki Müslümana mal olmuştu. Bunun psikolojik ve sosyolojik bakımdan zikredilmesi gerekir. Bir asır önce böyle büyük bir amaç ile yapılan Hicaz Demiryolunun Ür-

22 Rüştü Paşa, *Akabe Meselesi*, s. 78.

23 Rüştü Paşa, *Akabe Meselesi*, s. 78-79.

dün, Suriye ve İsrail’de halâ kullanılan hatları vardır. Geçmişte yapılanlarla öğünmek bir anlam taşımaz. Önemli olan o ruh, ideal, amaç ve heyecanı günümüze taşımak, günümüz iktisadî, siyasî, askerî sosyal hayatına uyarlamaktır. Günümüz dünyasında siyasî ve iktisadî şartların zorluğunun farkında olarak, her şeye rağmen Hicaz demiryolunun ihyası, tarihe ve atalarımıza olan vefa borcunun ifası olacaktır. Geçmişte en güçlü sanayileşmiş ülkelere rağmen bu büyük plan başarılıydıysa, elbette bugün de demiryolunun ihyası gerçekleştirilebilir. Tabî ki bu, kısa bir sürede başarılacak bir plan değildir. Ama uzun vadeli bir plan olarak tarihî hafızamızda kaydedilmelidir.

Osmanlı idaresinde Arap vilayetlerinde yapılan yatırımlar listesini dahi hazırlamak başlı başına bir araştırma alanıdır. Burada bazı alanlarda örnekler verilerek, Osmanlı devletinin nazarında bütün ülke topraklarının ve halkının aynı derece olduğu hususuna dikkat çekilmek istenmiştir. Osmanlı mirası sadece alt yapı ve bayındırlık hizmetleriyle sınırlı değildi. Sosyal ve kültürel olarak da derin izleri bulunmaktadır. Daha önce değinildiği gibi, bölgede Türk varlığı ve Türk hâkimiyeti neticesinde Türk ve Arap kültürleri arasında yoğun bir etkileşme meydana gelmiştir. Bin yıldan beri bölgede yoğun bir Türk nüfusu yerleşmişti. Selçuklulardan beri özellikle Suriye, Filistin, Mısır ve Irak’ta hatırı sayılır bir Türk nüfusu vardır. Arap âleminin meşhur tarihçisi Süheyl Zekkar ile Şam’da yaptığımız bir görüşmede söylediği; “*Şam’ı kazısanız altında Türk çıkar*” sözü çok anlamlı olup tarihî zemini çok iyi açıklamaktadır. Bölge halkının büyük bir kısmı resmî görevler aldıkları, timar ve mukataa işlettikleri için merkezî idare ile bütünleşmiş bulunuyorlardı. Son yüzyılda Osmanlı ordusunda pek çok Arap subay ve asker görev almıştı. Günümüzde halâ bazı aile unvanları yüzbaşıoğlu, çavuş (bizzat şahit olduk) gibi unvanlardır. Evlilikler yoluyla da geniş akrabalık bağları kurulmuştu. Şam, Kudüs, Beyrut, Hama, Halep, Bağdat ve Kerkük’ten pek çok asker, Türk ordusunun savaştığı Yemen, Irak, Kanal, Şark gibi daha yakın şehit olmuşlardı. 2005 tarihinde tespit edilen kayıtlara göre; Halep’ten 1009, Suriye’den 766, Bağdat’tan 270, Kudüs’ten 398, Nablus’tan 228, Lazkiye’den 85, Musul’dan 99, Kerkük’ten 27, Süleymaniye’den 133, Trablusşam’dan 62, Trablusgarp’tan 44, Tunus’tan 5 ve Yemen’den 27 şehit vardır²⁴. Elbette şehitlerin kemiyeti değil keyfiyeti

24 Bkz. Millî Savunma Bakanlığı, *Şehitlerimiz (CD)*, Ankara 2005.

önemlidir. Bu, Osmanlı coğrafyasında yaşayan bütün halkların devletlerini benimsediklerini, ortak düşmana karşı birlikte savaştıklarının delilidir. Aynı şekilde Haçlı seferlerinden beri bölgenin savunmasını üstlenen Türklerin ne kadar şehit verdikleri bilinmemektedir. Meselâ; Temmuz 1535'te İspanyolları Tunus'tan çıkarmak için savaşan Hayrettin Paşa, Halku'l-Vad muharebesinde 2.500 şehit verdi. Sadece Birinci Dünya Savaşında Kahire'de 4.000, Ürdün'ün Salt kasabasında 300 (bizzat ziyaret edilmiştir) şehit, Şam Hastahanesinde 2.000 vefat biliniyor. Filistin cephesindeki şehitlerin akıbeti bilinmiyor. İlk üç hava şehidimiz Sadık, Nuri ve Fethi Beylerin mezarları Şam Emevi Camiinin bahçesinde Selahaddin Eyyübi Türbesinin yanındadır. Dünyadaki en büyük Türk açık hava şehitliği Yemen'dedir. Nihayet son Osmanlı sultanı Vahidettin ile yirmiye yakın hanedan mensubunun mezarı Şam'da Süleymaniye Külliyesi haziresindedir. Bütün bunlar Türklerle Araplar arasında güçlü bir etkileşim olduğu ve halklar tarafından coğrafyanın ana vatan olarak kabul edilmesi ve sahiplenilmesinin delilleridir.

Arap ülkelerindeki uzun Osmanlı idaresi, bölge halkının merkezle bütünleşmesini öyle güçlendirmişti ki, Kasım 1914 yılında Enver Paşa tarafından kurulan Teşkilat-ı Mahsusa'nın başkanı bile bir Tunuslu idi. *“Fransa'nın Tunus ve Cezayir'deki baskıları sonucu pek çok siyasi göçmen İstanbul'a gelmişti. Paris'te bulunan Tunuslu Ali Başhamba da İstanbul'a gelmişti. İstanbul'da İttihad ve Terakki mensupları tarafından oldukça iyi karşılanan Ali Başhamba aynı zamanda İstanbul'da Libyalı Süleyman el-Baruni ve Lübnanlı Emir Şekip Arslan gibi çok sayıda Müslüman liderle de bir araya gelmiştir. Bu atmosfer içinde Ali Başhamba, Tunus için çalışmaya devam etmiştir. Tasvir-i Efkâr ve Vatan gibi gazetelerde yazdığı pek çok sayıdaki makalelerde Osmanlı Devleti'nin Tunus, Cezayir, Tripolis ve Fas'a yeniden egemen olması gerektiğini dile getirmiştir”*. Ali Başhamba, Osmanlı bürokrasisi içinde Adliye ve Mezâhib Nezareti, Şurâ-yı Devlet ve Teşkilat-ı Mahsusa'da çalışmıştır²⁵. Teşkilat-ı Mahsusa Başkanı Süleyman Askeri Bey'in ölümünden sonra Tunuslu Ali Başhamba teşkilatın başına getirilmiştir. Lübnanlı İttihatçı ve Teşkilat-ı Mahsusa'nın önde gelen isimlerinden olan Emir Şekip Arslan, Ali Başhamba'yı *“İslam aleminin ün yapmış gençlerin-*

25 Sezai Balcı-Mustafa Balcıoğlu, “İdealist Bir Mücadele Adamı: Teşkilat-ı Mahsusa Başkanı Tunuslu Ali Başhamba-II”, *Toplumsal Tarih* 210, Haziran 2011, s. 28.

den, her konuda yüksek meziyet sahibi ve Tunus'un iftihar ettiği asil evladi” olarak nitelemektedir²⁶. Ali Başhamba, 24 Ekim 1918’de hastalanmış ve 31 Ekim 1918’de muhtemelen İspanyol gribinden vefat etmişti. Naaşı, Beşiktaş’ta Yahya Efendi Tekkesi Haziresine defnedildi. Hatta ölümünün gerçek olup olmadığını anlamak için İstanbul’daki İtilaf kuvvetleri, mezarını açtırarak cesedini teşhis etmişlerdi. Tunus bağımsızlığına kavuştuktan sonra Cumhurbaşkanı Habib Burgiba’nın girişimi ile 7 Nisan 1962’de naaşı Tunus’a nakledilmiştir²⁷. Görüldüğü gibi Osmanlı Devleti, istihbarat teşkilatının başına bir Tunusluyu getirmekte hiçbir beis görmemiştir, çünkü o da kendi vatandaşdır. Arap ülkelerinden sadece asker değil aynı zamanda üst düzey devlet adamları da Osmanlı başkentinde görev almışlardır. Meselâ Tunuslu Hayreddin Paşa, 1878 Ağustos ayında II. Abdülhamit tarafından İstanbul’a davet edildi ve Meclis-i Ayan üyeliğine, daha sonra yeni kurulan Maliye Komisyonu başkanlığına tayin edildi. İki ay sonra da 4 Aralık 1878’de sadrazamlığa getirildi. Sadrazamlıktan ayrılınca daha pek çok devlet görevini başarıyla ifa etti²⁸. Aynı şekilde Mısır Hidiv ailesi ve diğer ileri gelenlerin çoğu İstanbul’da ikamet ediyorlardı ki günümüzde Hidiv Kasrı, Abbas Hilmi Paşa Köşkü gibi pek çok konak varlığını sürdürmektedir. Bütün Arap aleminden çoğu ailenin çocukları İstanbul’a okuyorlardı.

Geçen zaman içinde Türklerle Araplar arasında önemli bir etkileşim meydana gelmiştir. Bu etkileşimin en önemli temeli din birliğidir. Arapça ortak din dili olduğu için Türkçeye binlerce kelime geçmiştir. Aynı şekilde Türkçeden de Arapçaya hatırı sayılır kelime ve deyimler geçmiştir. Ferit Develioğlu’nun Osmanlıca-Türkçe Sözlüğündeki elli bin civarındaki kelimenin yirmi bininin Arapça olduğu ifade edilmektedir²⁹. Türkçeden de Arapçaya lafız ve manasıyla da pek çok kelime geçmiştir. Meselâ, Suriye lehçesinde oda, peşkir, balta, cözlük/gözlük, tavuk, ayran, doğru/doğru ve bayrak kelimeleri halâ kullanılmaktadır. Keza Türkçede bazı kelimelere -ci eki eklenerek kullanılan kelimeler Arapçada da bazı kelimelere eklenerek kullanılmaktadır. Avantacı, bondukcı, helvacı, hudarcı, şerbetçi, mahmalcı,

²⁶ Balcı, *a.g.m.* s. 33.

²⁷ Balcı, *a.g.m.* s. 34-35.

²⁸ Atilla Çetin, “Hayreddin Paşa, Tunuslu”, TDV. *İA* 17, 1998, s. 58.

²⁹ Musa Yıldız, “et-Te’sîru’l-Mutebadil Beyne’l-Luğati’-Turkiye ve’l-Luğati’l-Arabiyye”, *Nüsha* 23, (Güz 2006), s. 11.

midfa'cı gibi³⁰. “Hatta, Türkçedeki *ev alma komşu al, özrü kabahatinden büyük, habbeyi kubbe yapmak, dağ fare doğurdu, dağdan gelen bağdakini kovdu* gibi tabirler de aynı mana ile Arapça olarak telaffuz edilmektedir³¹. Öte yandan pek çok kelime Arap ülkelerinde mahalli lehçelerde bulunmaktadır. Bu etkileşim Türkler ve Arapların ruh ve ceset itibariyle bir olduğuna delalet eder”³².

Buraya kadar Arap ülkelerindeki Osmanlı mirasının temel unsurları özet olarak verildi. Bunda bir övünme veya üstünlük manası çıkarılmamalıdır. Tam tersine bölgede Osmanlı idaresindeki halkların birlikte kurdukları medeniyetin ve kültürün ortak yönleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Ancak bu ortak tarih ve kültür zemini, Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı sonunda tasfiyesi ile uzun yıllar unutuldu, bu zengin tarihî mirastan faydalanılmadı. Savaşın sonra Osmanlı mirası tabiri caiz ise fetret devrine girdi.

2. Osmanlı Mirasının Fetret Dönemi

Orta Doğu'da Osmanlı mirası üzerine bir makale kaleme alan Dror Zeevi şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Orta Doğu'nun her yerinde Osmanlı mirası her yeredir. Camiler, çarşılar, özel binalar, imparatorluk tarafından inşa edilen surlar ve demiryolları yoğun olarak görülür. Aslında çoğu insan, kentsel peyzajın ürünü olan estetik ve yapım tekniklerinden habersizdir. Osmanlılarda günlük yaşamda daha az göze çarpan diğer alanlar, hukuk, dil, edebiyat ve sosyal kurumlar vardı. Ancak imparatorluğun bu silinmez imzası ile resmi tarihlerdeki imajı arasında büyük bir eşitsizlik vardır. Ortak hatıralar dünyada insanın kafasındakinden daha tesirlidir. Ancak hatırlamak zor bir husustur. Aksine Orta Doğu'daki rejimlerin çabaları, Osmanlılar için olumsuz bir imaj yaratmak ve farklı bir temsil inşa etmek için son birkaç on yıl içinde yavaş yavaş ortaya çıktı. Bölge halkları farklı bir anlatı ile karşılaştılar ve kendi geçmişlerine yeni bir ışık yaktılar”³³.

30 Yıldız, *a.g.m.*, s. 13-14.

31 Yıldız, *a.g.m.*, s. 14.

32 Yıldız, *a.g.m.*, s. 15.

33 Dror Zeevi, “Remembering the Ottoman in the Middle East”, *Forum* vol.3/3, s. 230.

“Birinci Dünya Savaşına kadar Türkler, Araplar ve Siyonist Yahudiler aynı siyasi ve kültürel alanı paylaştılar. Abdülhamid’in tahttan indirilmesine kadar herkes barış içinde yaşamıştı. Hatta gelecekte İsrail’in kurucusu David Ben Gurion ile ikinci başkan Yitzhak Ben Zvi, hukuk okumak için İstanbul Üniversitesinde idiler. Ancak zararlı faaliyetleri görülünce Mısır’a sürgün edildiler”³⁴.

Savaşın sonra galip devletler İngiltere, Fransa ve Rusya Osmanlı topraklarını paylaştılar. Osmanlı coğrafyasını işgal eden sömürgeci devletler, her bölgenin halkına özerklik veya devlet vaadinde bulundular. Öte yandan uzun müddet devam edecek manda rejimlerini de kurdular. Bu yeni düzenlerinin devam etmesi için eski yönetimin kötülenmesi, unutturulması, hatta düşman ilan edilmesi gerekiyordu. Bu konuda başarı sağladıkları da görülmektedir. Cetvelle çizilen coğrafyaların halklarına ayrı kimlik şuru verildi. İngiliz ve Fransız manda veya himayesinde kurulan devletlerin tarih öğretimi, Osmanlı’nın yıllarca bölge halklarını sömürdüğü, medeni gelişmelerden mahrum bıraktığı, kendilerinin ise medeniyet getirdikleri tezi üzerine bina edildi. Bu düşünce Arap âleminde özellikle aydın kesimde halâ canlılığını korumaktadır. Nitekim bu tebliği Tunus’ta sunduğumuz 2012 yılında Tunus, Libya, Cezayir, Mısır, BAE ve Fas’tan meslektaşlarımızın bulunduğu sohbette aynı mevzu gündeme geldi. Osmanlı bölgede kaç yıl diye sordum, 350 yıl dediler. Fransa kaç yıl kaldı dedim, 75 yıl dediler. Buna rağmen içinizden hiçbiriniz Türkçe bilmiyorsunuz, çoğunuz tebliğlerini Arapça değil Fransızca sundunuz, şimdi sömürgeci kim dediğimde, hepsi biraz da mahcup halde hak verdiler. Arap ülkelerinin tarih tezleri, antik Mısır, Finike, Ebla, Kenan, Sümer, Asur, Babil ve gibi en eski medeniyetlerden başlar, İslam tarihinin bütün safhaları verilir, nihayet Memluklulara kadar getirilir. Arada 400 yıllık Osmanlı tarihi görmezden gelinir ve oradan yeni döneme gelinir. Yeni dönemin yaratılan kahramanlarının heykelleri, isimleri cadde ve sokakları süsler.

Elbette bu durum Arap milliyetçiliğinin tarihe yansımastır. Yeni bir millet yaratırken, eski ötekileştirilecek, hatta düşman kabul edilecek. Bu siyasi ve sosyolojik vakıta bütün Osmanlı bakiyesi coğrafyalarda bağım-

sızlıklarını kazanan devletlerde görülür. Balkanlarda ve Türkiye’de durum aynıdır. Arap ülkelerinde milliyetçilik duygularının gelişmesi ile 1960-70’li yıllarda yayılan Baas rejimlerinin ve Balkanlarda uzun süren Sovyet rejiminin ikamesinin önündeki en büyük engel, Osmanlı mirası idi ve bunun reddedilmesi ötekileştirilmesi lazımdı. Balkanlar ve Orta Doğu devletlerinin resmi tarihleri bu esas üzerine inşa edildi. *“Rifaat Abou El Haj, Osmanlı sonrası devletlerin bu tavrını şöyle özetliyor: Osmanlı geçmişi olan halef devletlerin tamamında Sırbistan’dan Romanya’ya, Türkiye’ye, Suriye ve Irak’a kadar Osmanlı geçmişi karalanmıştır. Böylece Balkan, Arap ve Anadolu halefi devletler, Osmanlı sonrası dönemde kendi kimlik arayışlarında onlarca yıl kategorik olarak Osmanlı’yı reddettiler³⁵”*.

Cumhuriyet kurulduktan sonra yeni devletin bütün müesseseleriyle ikamesi için uzun yıllar Osmanlı mirası reddedildi. Ama Osmanlı hiçbir zaman halkın hafızasından silinmedi. Bir devlet yeni kurulurken, kendi müesseselerini ikame edinceye kadar eskiyi görmezden gelmesi bir yere kadar normal karşılanmalıdır. Ama bu uzun yıllara yayılmamalıdır. Nitekim Türkiye’de de böyle oldu, daha 1930-40’lı yıllarda Osmanlı tarihi üzerine bugün halâ aşlamayan eserler verildi. 1932 yılında bizzat Atatürk’ün imzası ile Mimar Sinan’ın heykelinin yapılması emri verildi. Barkan tarafından Osmanlı Kanunnameleri 1942 yılında yayımlandı. Batılıların taraflı izahları ile yayımlanan Osmanlı Devleti’nin kuruluşu meselesini Köprülü meşhur eseriyle, en ilmî cevabı vermişti. Keza vakıflar hakkındaki makaleleri de çok önemlidir. Başka bir ifade ile bilimsel olarak Osmanlı unutulmadı, reddedilmedi, tam tersine Osmanlı kaynakları üzerine yoğun çalışmalar başlandı. 1950-70 arasında Osmanlı arşiv kaynaklarına büyük bir yöneliş başladı. Günümüzde Osmanlı araştırmaları büyük bir külliyat haline gelmiştir. Şuna da itiraf etmek lazımdır ki, günümüzde genel olarak tarihe, özelde Osmanlı’ya yönelik çok sağlıksız bir mecraya girmiş bulunmaktadır. Yaygın iletişim araçlarının ticarî kaygıları ile tarih efsane ve hikâyelerle örülmeye başlandı. Bu sağlıklı yaygın bir tarih eğitimi değildir. Tarih bir bütündür, birbirine bağlı helezonik bir yay veya bir zincir gibidir. Zincirin her halkası çok önemlidir, biri diğerine tercih edilemez. Bu zincirin halkaları en eski çağlardan günümüze kadar gelir. Zannedildiği gibi tarih, geçmişte kalan

bir efsane değildir. Tam tersine, günümüze kadar gelen, bugünümüzü ve geleceğimizi yönlendiren canlı bir vakiadır. O halde tarihi, aslına uygun olarak tarih metodolojisine göre incelemek gerekir. Ne zaman Balkan ve Orta Doğu devletlerinin tarih anlayışı ve eğitimi, tarih metodolojisine uygun hale gelirse, belki o zaman ülkeler arasında da peşin hükümlerden uzak bilimsel ve siyasi ilişkiler geliştirilebilir. Tabii ki hususta en önemli görev, akademik çevrelere, üniversitelere düşmektedir. Onun için ülkelerimiz arasında mutlaka akademik ilişkilerin geliştirilmesi gerekir.

3. Ortak Tarihî Zemini Yeniden Düşünmek

Arap ülkeleriyle Türklerin birlikteliği zannedildiği gibi 400 yıl değil, bin yıldır. Selçuklulardan itibaren bu coğrafyada birlikte yüksek bir medeniyet kuruldu, nice eserler meydana getirildi. Haçlı seferlerinden Birinci Dünya savaşına kadar ortak düşmana karşı birlikte savaşıldı. Bu uzun tarihi seyirde, Türk ve Arapların ve bölgenin diğer haklarının sosyal hayatları, yaşayış tarzları, mutfak kültürleri ortak hale geldi. Böylece ortak bir tarihî şuur gelişti. Bir kavmin tarihi o kavme tarih şuurunu verir. Aynı tarihî süreci yaşayan farklı milletlerde de aynı şekilde geniş manada bir ortak tarih şuru meydana gelir. Bu tarihî şuur, 21. yüzyılda bölge halklarının en önemli kaynağıdır. Bu kaynak, yeni dünya düzeninde eski medeniyetimizi ve birliğimizi yeniden inşa etmek için en büyük güç kaynağımızdır.

Osmanlı Devleti'nin tasfiyesinin üzerinden yüz yıl geçti, Orta Doğu ve Balkanlarda kurulan devletler artık müesseseleşti. Ama günümüzün şartları çok değişti. Bu dönemde gelişen teknoloji sayesinde emperyalizmin iktisadî, siyasî ve askerî gücü olağanüstü seviyelere ulaştı. Bütün dünya tehdit altındadır. Özellikle Orta Doğu bu tehditlerin merkezindedir. Nitekim 1990'lardan itibaren bölgemizde yaşanan olaylar hatırlanırsa, bölgemizin nasıl bir tehdit altında olduğu daha iyi anlaşılacaktır. 1979-1989 yılları arasında Rusya Afganistan'ı, 2003'te de ABD Irak'ı işgal etti, aynı yıl Afganistan'a saldırdı. 2011 yılında Arap Baharı adı altında bütün Orta Doğu'da karışıklıklar çıkartıldı, Suriye'de iç savaş başlatıldı. Şu anda ABD, Suriye'nin kuzeyinde bir uydu devlet kurak için işgal etmiştir. Libya'da iç savaş başlatıldı ve halâ devam ediyor. Somali işgal altındadır. Filistin'in durumu gözler önündedir. Kısaca bölgemiz emperyalizmin tehdidi altındadır. Yeni

dünya düzeni, küreselleşmenin olduğu, sanayi ve teknolojinin, iletişim ve haberleşmenin hızla geliştiği, aynı zamanda yeni emperyalizmin geliştiği bir dönemdir. Böyle bir ortamda Orta Doğu ülkeleri gibi gelişmekte olan ülkelerin varlıklarını tek başlarına sürdürmeleri mümkün değildir. Hele bu ülkeler, emperyalizmin muhtaç olduğu enerji kaynaklarının büyük bir kısmının üzerinde ise bu daha da zordur. Eğer bölge ülkeleri yeni bir işgalle karşılaşmak istemiyorlarsa, birlik olmak zorundadırlar.

Bu birlik, uzun tarihî tecrübe ile 21. yüzyılın siyasî ve iktisadî şartlarına göre yeniden kurulmalıdır. Bunun dünyada pek çok örneği vardır. Genel olarak dünyaya bakıldığında, hemen her kıtada bir birlik vardır. Ancak bölgemizde güçlü, müessir bir birlik yoktur. Bu da emperyalizmin bölgemizde hâkimiyet kurmasını kolaylaştırmaktadır. Teklif edilen bu birlik, hiçbir devlet veya bölgeye karşı değildir. Tam tersine çevre devletlerle dostça ve mütekabiliyet esasına dayanan her türlü ilişki kurulacaktır. Birlik, kimseye düşmanca tavır içinde olmayacaktır. Sadece bölgemizin zenginliklerinin bölge halkları arasında adil bir şekilde paylaşılmasını sağlamak, bölge halklarımızın hak ettiği refah ve saadetini yükseltilmesine gayret edecektir. Bölgemiz bu birliğe yabancı değildir. Osmanlı tecrübesini yaşayan bölgemiz yeniden birliğini kurabilir. Elbette tekrar Osmanlı Devleti döneminde olduğu gibi, tek bir merkezin hâkimiyetinde bir birlikten söz etmiyoruz, bu mümkün değildir. *Her ülkenin millî hâkimiyetinin korunması şartıyla, siyasî, iktisadî, sosyal ve kültürel iş birliği kurulmalıdır.* Bunun için önce eğitim-kültür ve akademik alanda bu fikir tartışılmalıdır. Ülkelerimiz arasında bilimsel iş birlikleri kurulmalı, öğrenci değişim programları ciddi olarak hayata geçirilmeli ve takip edilmelidir. Çünkü tanıma ve tanınmanın en önemli vasıtası, bilim ve kültürdür. Sıkça dile getirilen ama hamasi duygulardan öte gitmeyen ortak kültür değerleri, akrabalık bağları ve diğer alanlardaki benzerliklerimiz, ortak tarihî değerlerimiz, birbirimizi tanımanın ve yeniden keşfetmenin ilk şartıdır. Gerçekten kendimizi yeniden keşfetmek zorundayız.

Biz bu birliği daha önce yayınladığımız bir makalede Güney Batı Asya Birliği³⁶ olarak adlandırdık. Buna göre özetle; Türkiye, Suriye, İran ve

36 Geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, Yeni Bir Bölgesel Örgütlenme Modeli (Güneybatı Asya Birliği)", Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi-Üçüncü

Azerbaycan'ın kurucu ülke olacakları bu birlik, safhalar halinde Kuzey Afrika'dan Orta Asya'ya, Mısır, Habeş ve Yemen'den Pakistan'a kadar uzanan bir birliktir. Tıpkı diğer birlikler gibi, siyasî, askerî, iktisadî, sosyal ve kültürel merkezleri olacak ve ortak bir parlamentoyu, ortak bir para birimi olacaktır. Bu muazzam coğrafya, ziraî mahsuller, su, petrol, gaz ve daha nice kaynakları ile kendine yeterlidir. Dünyanın en önemli su yollarına ve limanlarına sahiptir. Bu bölgede Türkçe, Arapça ve Farsça ile bazı mahalli lehçeler konuşulmaktadır. Üstelik bu diller birbirlerinden çok kelime almışlardır. Büyük ekseriyetle İslamiyet yaygın olup, diğer dinlere de tarihten gelen şekliyle büyük bir müsamaha gösterilmektedir. Oysa Avrupa Birliği'nde bütün üyelerin dilleri resmi dil olup, bir soru önergesi Avrupa dillerinin tamamına çevrilmek zorundadır ki, bu da günde bir milyon sayfa yapmaktadır. Görüldüğü üzere, teklif ettiğimiz birlik, dil ve kültür bakımından da bir uyum göstermektedir. Bu birliğin kurulmasının önündeki engeller elbette vardır, bunlar iç ve dış engellerdir ki çoğu malumdur. Bunun için bir tek şeye ihtiyacımız vardır: İnanmak ve güçlü bir irade göstermek. Aksi halde İslam alemi, yoksulluk, açlık, sefalet içinde sürünmek ve her gün yeni bir yabancı işgali beklemek zorunda kalacaktır. Bunun için Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde birlikte kurduğumuz bu medeniyet, bu tarihî miras, aydınlık geleceğimizi kurmak için bir rehber olabilir.

Sonuç ve Teklifler

Buraya kadar anlatılanlardan da anlaşılacağı gibi, uzun süren Osmanlı hâkimiyeti ile Irak ve Basra Körfezinden başlayarak, Suriye, Filistin, Hicaz, Yemen, Mısır, Libya, Tunus Cezayir ve Fas'a kadar siyasî, iktisadî ve kültürel bir havza oluşmuştu. Bütün dünya sömürgeci devletler tarafından işgal edilip sömürgeleştirilirken, Osmanlı hâkimiyetindeki coğrafyalar bu işgal ve talandan masun kalmışlardı. Ancak 19. yüzyılda siyasallaştırılan milliyetçilik cereyanlarının ve iktisadi rekabetin sonucu olarak başlayan Birinci dünya savaşı ile Osmanlı Devleti dağıldı. Birinci Dünya savaşında en

Uluslararası Orta Doğu Semineri, (Elazığ. 2-4 Kasım 2006), Elazığ 2008, s. 171-195. İngilizcesi için bkz. "A New Regional Organization Model (Southwest Asia Union)", Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi- *Orta Doğu Araştırmaları Dergisi VI/1*, Elazığ, 2009, s. 1-25.

çok cephe Osmanlı coğrafyasında açıldı, çünkü savaşın geri plandaki hedefi Osmanlı coğrafyası idi. Bütün toprakları emperyalist devletler tarafından paylaşıldı. Savaştan sonra yeniden bir İstiklâl Harbi vermek zorunda kalan tek ülke Türkiye oldu.

Değişen dünya şartlarında bölgenin huzur, refah ve güvenliği için bu tarihten itibaren zeminde buluşmak, ortak değerler ve menfaatler etrafında birleşmek şarttır. Refah ve zenginliğin temeli barış ve iş birliğidir. O halde bölge devletlerinin yukarıda sözünü ettiğimiz şartlarla birliğini sağlamalıdır. Bunu için;

1. Ülkeler arasında önce kültürel ve akademik ilişkiler geliştirilmelidir. Özellikle Üniversiteler arasında mütakabiliyet esasına dayalı, uzun vadeli kalıcı iş birlikleri kurulmalıdır. Bu amaçla *Türkiye-Arap Üniversiteler Birliği* kurulmalıdır.
2. Teknolojik imkânların çok geliştiği günümüzde Hicaz Demiryolu ihya edilmeli, İstanbul'dan Medine'ye seferler başlatılmalı, yeni hat ile Mekke, Cidde ve Yemen'e kadar uzatılmalıdır. Osmanlı demiryolları, halâ Suriye, (Halep'ten Şam'a yolculuk yaptık) Lübnan, İsrail ve Ürdün'ün bazı kesimlerinde işletilmektedir. Dolayısıyla bu yolun ihyası daha kolay olacaktır. Günümüzde Suriye demiryollarının adı *Suriye Hicaz Demiryolları Genel Müdürlüğüdür*.
3. Ticaret geliştirilmeli, gümrük rejimi düzenlenmeli, bölge ülkeleri birbirlerine diğer ülkelere göre *öncelik statüsü* tanınmalıdır.
4. Sanayi ve tarım alanında karşılıklı büyük yatırımlar yapılmalı,
5. Petrol ve petrol ürünleri ülkeler arasında inşa edilecek geniş boru hatları ile her tarafa ulaştırılmalı, zenginlik ve refah en ucra köşelere kadar yayılmalıdır.
6. Elbette askerî iş birliğinin tesisi ve devamı da çok önemlidir. Bu konuda da ülkeler arasında yeterli bilgi ve teknoloji birikimi mevcuttur.
7. Bölge ülkelerinin yönetim ve mezhep farklılıkları zenginlik olarak kabul edilmeli, ayrılık unsuru olarak görülmemelidir.
8. Böyle bir iş birliği ile kurulacak iktisadî ve kültürel havza, bir bölge devleti olan İsrail'in de menfaatine olacaktır. İsrail, ne za-

mana kadar bölgede savaş ve çatışma stratejisini sürdürecektir. Onun için İsrail'in menfaati de umumî ve kalıcı bölgesel bir barıştır.

Ancak bu şekilde kurulacak birlik ile tarihî zemine uygun, 21. yüzyılın gerçeklerine ve şartlarına uygun, mütekabiliyet esasına dayalı bir birlik ile kadim medeniyetimiz ihya edebilir, İslam aleminin yokluk, sefalet, cehalet ve kan gölüne dönen coğrafyası huzura ermiş ve bölge halkı hakkettiği refah seviyesine ulaşmış olacaktır.

KAYNAKLAR

- Atalar Münir, *Osmanlı Devleti'nde Surre-i Hümayun ve Surre Alayları*, Ankara 1991
- Balcı Sezai-Balcıoğlu Mustafa, "İdealist Bir Mücadele Adamı: Teşkilat-ı Mahsusa Başkanı Tunuslu Ali Başhamba-II", *Toplumsal Tarih 210*, Haziran 2011, 28-3
- BOA. *BEONGG, Mısır Hidiviyet-i Celilesinin Mühimme Defteri*
- BOA. *Mısır Hidiviyet-i Celilesinin Mühimme Defteri*
- BOA. *Y.A.HUS.516-108*
- BOA. *Y.EE.119.6*
- BOA. *YEE.129-78*
- Çetin Atilla, "Hayreddin Paşa, Tunuslu", TDV. *İA 17*, 1998, s. 57-60
- Gülsoy Ufuk, *Hicaz Demiryolu*, (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1994
- İhsanoğlu Ekmeleddin, *Suriye'de Modern Osmanlı Sağlık Müesseseleri, Hastahaneler ve Şam Tıp Fakültesi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1999
- Millî Savunma Bakanlığı, *Şehitlerimiz (CD)*, Ankara 2005
- Öztürk Mustafa, "A New Regional Organization Model (Southwest Asia Union)", Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi- *Orta Doğu Araştırmaları Dergisi VI/1*, Elazığ, 2009, s. 1-25
- Öztürk Mustafa, "Osmanlı Devlet Anlayışında Mahmiye ve Mahrûsa Terimlerinin Mana ve Mefhumu", *Musa Çadircı'ya Armağan Yazılar*, (Yayına Hazırlayanlar: Selda Kılıç-Bekir Koç- Tülay Ercoşkun), Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara 2012, s. 331-342
- Öztürk Mustafa, "Yeni Bir Bölgesel Örgütlenme Modeli (Güney Batı Asya Birliği)", Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi-*Üçüncü Uluslararası Orta Doğu Semineri*, (Elazığ, 2-4 Kasım 2006), Elazığ 2008, s. 171-195
- Piyade Mirlivası Rüştü Paşa, *Akabe Meselesi*, (Yayına Hazırlayan: Mustafa Öztürk), Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi yay., Elazığ 1997
- Yıldız Musa, "et-Te'sîru'l-Mutebadil Beyne'l-Luğati't-Turkiye ve'l-Luğati'l-Arabiyye", *Nüsha 23*, (Güz 2006)
- Zeevi Dror, "Remembering the Ottoman in the Middle East", *Forum vol.3/3*, s. 230-232

İNGİLİZ-FRANSIZ REKABETİNİN SONA ERMESİ: FASHODA KRİZİ

Sabit DUMAN*

1882 yılında İngiltere, Mısır'a yerleşince uzun süre burayla ilişkisi olan Fransa ile arası açıldı. Mısır aldığı borçları ödeyemeyince, İngiltere ile Fransa Mısır kabinesine iki bakan sokarak kontrolü ellerine almasına karşı çıktı. Bunun üzerine İngiltere, Mısır'a askeri müdahalede bulunacağını, Fransa'nın da kendisini desteklemesi isteğine, Fransa yanaşmadı. Bunun üzerine tek başına harekete geçme kararı alan İngiltere, İskenderiye'ye askerlerini çıkararak Arabi Paşa önderliğindeki Mısır milliyetçilerinin direnişini kırdı ve 1882'de Mısır'ı kontrolü altına aldı. Mısır, her ne kadar resmen Osmanlı Devletine bağlı idiyse de bu yalnızca kâğıt üzerindediydi. Güney'deki Sudan, Mısır tarafından Osmanlı Sultanı adına yönetilmekteydi¹. İngilizler, Mısır'a hâkim olur olmaz eski ordu sistemi dağıtarak, yeni bir askeri sistem kurdu ve Mısır'daki konumunu daha güçlü pozisyona getirdi. İngiltere'nin Mısır'a yerleşmesi çokta iyi olmayan İngiliz-Fransız ilişkilerinin daha da bozulmasına neden oldu. Fransızlar uzun süre Mısır'da etkin olduklarından, İngiltere'nin bir fırsatını yakalayıp Mısır'ı ele geçir-

* Prof. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, sabit.duman@alparslan.edu.tr

1 Donald Harvey, **British Imperialism in the Middle east of World War One- A Psychosocial History of the Arap Revolt**, University of Texas, Yayınlanmamış doktora Tezi, 1982, s. 112.

mesini hazmedemiyorlardı. Ancak Fransa bu krizi silahlı bir çatışmaya götürebilecek gücü kendisinde bulamadı. Mısır'a İngiltere ile birlikte askeri müdahalede bulunmayarak büyük hata yaptığını sonradan anlamış oldu.

Avrupalılar, Afrika'nın kıyı bölgelerine yerleşmiş, kıta ile daha çok ticari açıdan ilgilenmişlerdi. Özellikle Portekizlilerin temel hedefi Hindistan'a deniz yolu ile ulaşmak olduğundan iç bölgelere gitmeyi tercih etmemişlerdi. Afrika'nın 1850'lerden itibaren Batılı seyyahların ilgi alanına girmeye başlamasıyla birlikte iç kesimleri daha çok ilgi çekmeye başladı. Afrika'nın iç bölgelerine seyyahların gidip yeni keşifler yapması, yeni yerlerle ilgili gazete ve dergilerde çıkan yazılar büyük ilgiyle okundu. Özellikle David Livingstone'un keşif gezileri² ve 1870'lerden sonra Stanly'nin³ gerçekleştirdiği Kongo, Zambezi, Yukarı Nil bölgelerine ziyaretlerine dair yazıları büyük dikkat çekti. Bu yayınlardan sonra Avrupa devletlerinin kıtaya ilgilenmeye başlaması ile birlikte Afrika iç bölgeleri sömürgeleştirme faaliyetlerine maruz kaldı. Yeni topraklar Avrupa için ham madde kaynağı işlevini görecek. Bunun öncülüğünü Belçika kralı II. Leopold yaptı. Belçika küçük bir ülke idi. II. Leopold'a göre Belçika büyük devlet olmak istiyorsa kesinlikle sömürgelere sahip olmalı idi. Bu nedenle Kongo'ya göz dikmişti. Belçika küçük bir devlet olduğundan arzusunu gerçekleştirebilmek için büyük devletlerin desteğine ihtiyaç duymaktaydı. Fransa, Belçika ve Portekiz arasında Kongo bölgesi için büyük bir mücadele başladı. Yeni prensibe göre bir ülkenin, bir yere fiilen ayak basıp bayrağını dikmesi gerekiyordu. Bu nedenle bütün devletler bir an önce keşif gezileri düzenleme konusunda diğer devletlerden geri kalmak istemiyordu. Bu sorunu çözmek için 1885 yılında Almanya'nın Berlin kentinde bir konferans düzenlendi. Berlin Konferansı'nda Afrika'nın ne şekilde paylaşılacağına ilişkin ilkeler kabul edilerek çıkabilecek anlaşmazlıkların önüne geçildi. Burada alınan kararlardan biri "fiili işgal prensibi" idi. Berlin Konferansı, Afrika sömürgeleştirme tarihi açısından bir dönüm noktası oldu. Alınan kararın yeterince açık olmasına rağmen İngiltere ve Fransa Afrika'da sık sık karşı karşıya gelirken, Sudan'daki sömürgeci-

2 Davit Livingstone (1813-1873) İskoçyalı olan Livingstone, Afrika'nın güney, orta ve doğu kesimlerinde 30 yıl boyunca yürüttüğü misyonerlik ve keşif çalışmalarıyla Batı'nın Afrika'ya bilinmesini sağladı.

3 Henry Morton Stanley (1841-1904) Afrika'da keşifler yapan, aynı zamanda Livingstone arayan ABD'li gazeteci.

lik faaliyetlerinde bu rekabet neredeyse silahlı çatışmaya dönüşecekti. Fiili işgal prensibi Afrika'da sömürgecilik ile ilgili rekabeti sona erdirdi.

1870'lerden itibaren Avrupalılar Afrika'nın iç bölgelerine yoğunlaşarak sömürgecilik hareketlerine giriştiler. Fransızlar Senegal'deydi. Buradan doğuya doğru hareket ederek Büyük Sahra'nın bir kısmını ve Nijerya nehri bölgesini ele geçirmeyi başarmışlardı. Oradan Gine'ye geçtiler. Böylelikle Fransa, İngiltere'nin yerleşmiş bulunduğu Altın Sahili'ni çembere almış oluyordu. Ayrıca Fransızlar Atlantik okyanusunda Senegal'den başlayarak Mali, Nijer ve Chad'ı da kapsayan bir demir yolu ile Cibuti'ye ulaşmayı planlıyordu. Böylelikle Fransızlar Afrika'nın batısından doğusuna kadar uzanan demiryolu ile bölgedeki ticareti kontrol edebilecekti. Bu İngilizler için rahatsız edici bir gelişme idi. Mısır'a yerleşen İngiltere, Fransa'nın Nil'in çıkış yerlerini kontrol etmesine izin veremezdi. Fransa bununla yetinmeyip Madagaskar'ı ele geçirmeye çalışınca İngiliz-Fransız ilişkileri bozuldu. İngiltere, Avrupa'da yalnız konumda olduğundan, Fransa ile ilişkileri tamamen koparmaya çalışmadı. 1890 yılında Fransa ile bir anlaşma yaparak, Madagaskar'ı ona bıraktı. Fransa'nın Büyük Sahra'daki yayılmasının sınırı Nijerya Nehri üzerinde Say ile Chad Gölü arasında bir çizgi olarak kabul edildi. İngiltere bu anlaşma ile Fransa'nın güneye inmesini önledi. Ancak Büyük Sahra bölgesinde sınır tam çizilmediği için İngiltere ile Fransa arasında birçok anlaşma imzalandı. Ancak Fransa'nın Sudan'a girmesi iki devleti bir kez daha karşı karşıya getirdi.

İngiltere 1888'den sonra Rhodesia, Kenya ve 1891'de Nyasaland'ı ele geçirdi. 1894'te Uganda'ya yerleşti. Böylece İngilizler Cape Town'dan, Sudan'ın güney sınırına kadar olan toprakları ele geçirmiş oldu. 1882'de Mısır'a yerleşince Sudan ile Mısır arasında bir boşluk kalmaktaydı. İngiltere'nin bir amacı da Capetown'ı İskenderiye'ye bir demiryolu ile bağlamaktı. Bu nedenle İngiltere Mısır'a yerleşir yerleşmez Sudan'ı ele geçirmeye çalıştı. Bu demiryolu hattı Fransızların düşündüğü demiryolu ile Fashoda'da çakışacaktı. Osmanlı Devleti'nin 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşında aldığı ağır yenilgi sonrasında İngiltere Osmanlı Devleti'nin fazla yaşayamayacağı düşüncesindeydi. Berlin Kongresinde ele alınan ilk konulardan biri Rusya'nın İstanbul'dan ne zaman çekileceği idi⁴.

4 Henry F. Murno, **The Berlin Congress**, Washington, 1918, s.18.

Böyle olunca Mısır'ın stratejik önemi İngiltere için giderek daha önem kazanmaktaydı.

Sudan'dan geçirmek istenilen demiryolu kolayca başarılabilecek bir proje değildi. Orada Muhammed Ahmet isimli bir Sudanlı mehdilik iddiası ile ortaya çıkıp 1881'de Türk-Mısır yönetimine karşı yerli kabilelerle birlikte bir isyan başlattı. Sudanlı Mehdi, Osmanlı Sultanı'nın halifeliği temsil etme özelliğini kaybettiğini öne sürdü. Hatta yalnızca Sudan'da değil, bütün dünyada onun halifeliğini geçerliliğini yitirdiğini iddia etti⁵. Ayrıca bölgede yabancı hâkimiyetine son vererek kontrolü kendisi ele almak istedi. Bunun yanı sıra Mehdi, Sudan'daki giderek artan misyonerlik faaliyetlerinden de rahatsızdı. İngilizler buradaki isyanı kontrol etmek için Mehdi'nin üzerine asker göndermesine rağmen başarılı olamadı. İngiliz kuvvetleri Mehdi karşısında yenilmişlerdi. İngilizler bu kez General Gordon'u görevlendirerek Sudan'a verdiği önemi de göstermiş oluyordu. Mehdi, 1883 ve 1885'te İngilizleri iki defa yenilgiye uğratmasına rağmen Gordon, Hartum'u almayı başardı ama yeterli yardım gelmeyince İngilizlerin konumu zayıfladı⁶. Bunun üzerine 26 Ocak 1885'te Mehdi, tekrar kente saldırarak geri almayı başardı. Saldırı sırasında Gordon'da öldürüldü⁷. Böylelikle İngilizler, Sudan'ı ele geçirme girişimleri başarısız olunca geri çekilmek zorunda kaldı. Mehdi'de daha sonra tifüse yakalanarak ölünce onun yerine Abdullah geçti. O da tahta oturur oturmaz kendisini mehdi ilan etti⁸. 1888'de Etiyopya hükümdarı Menelik, Mehdi'nin faaliyetlerini önleyebileceği hususunda İngilizlere söz verdi. Etiyopya'nın faaliyetlerinden haberi olan Mehdi Abdullah cihat ilan ederek Etiyopya'daki askeri harekâtına hız verdi. 1896'da Mehdi güçleri Etiyopya'yı işgal ederek büyük bir başarı kazandı. Ancak Mısır, Sudan'ı kesinlikle kendisine katmak istiyordu. İngiliz işgalindeki Mısır ordusu yeniden organize edilerek güçlendirildi. Kitchener, Gordon ölünce onun yerine Mısır ordusunun komutanlığına getirilmişti. O, Mısır'ın kararlılığını görünce Sudan işine daha ciddi eğildi. 1891'den sonra Mehdi kuvvetleri

5 Ed. Ronald Oliver-G.N. Sanderson, **The Cambridge History of Africa, from 1870 to 1905**, Vol. VI, Cambridge, 2004, s. 609.

6 Captain Count Gleichen, **Handbook of Sudan**, 1898, s.177.

7 **The Cambridge History of Africa, from 1870 to 1905**, Vol. VI, s. 616.

8 Burada ise Mehdi'nin bir kadın tarafından zehirlendiğini ileri sürülmektedir. **Handbook of Sudan**, s. 179.

yalnız İngilizlerle değil İtalyanlarla da savaşıyordu. Askeri açıdan Mehdi kuvvetleri giderek zayıflamaya başladı.

Mehdi kuvvetleri tarafından esir alınan bazı mahkûmlar halifenin hapis-hanesinden kaçmayı başardı. İçlerinde Katolik bir papazda vardı. Bunların Mehdi ve çevresi hakkında anlattıkları çok ilgi çekti. Mehdinin hüküm sürdüğü yerlerdeki barbarlıklar ve vahşet Avrupa gazetelerinin baş sayfalarında yer buldu. Bu konuda yazılan kitapların etkisi ile kamuoyu Sudan'a askeri bir müdahaleyi desteklemeye başladı. İngiliz komutan Kitchener, 12 Mart 1897'de harekete geçerek Sudan'a girdi. 1898'de Mehdi kuvvetlerini tamamen bertaraf etti.

Fransa, Prusya karşısında aldığı 1871'deki yenilgiyi unutmamıştı. Alsace-Loren'i Almanya'ya vermişti. Fransa burayı tekrar geri almak için fırsat kolluyordu. Alsace-Loren Fransa'nın milli davası haline dönüşmüştü. Prusya karşısında aldığı ağır yenilginin faturasını da Yahudilere çıkartmıştı. Anti-semitizm dalgası daha sonra Rusya'ya yayılmış, Yahudilere karşı bir kampanya başlatılmıştı. Fransa, Prusya yenilginin sorumlusu olarak Fransız ordusunda subay olan Yahudi kökenli Alfred Dreyfus'u bulmuştu. Dreyfus, Almanlara askeri sırları sattığı iddiası ile tutuklanmıştı⁹. Fransa'da artan bir anti-semitizm ve koyu bir milliyetçilik akımı vardı. Ancak Almanya ile yeni bir savaşı Fransa göze alamıyordu. Fransa, yenilginin yaralarını sarmak, kamuoyunun dikkatini başka yöne çekmek için Afrika'da yeni sömürgecilik hareketine girişti. Aynı zamanda Fransa, kendisinin Avrupa'da büyük devlet statüsünde olduğunu ispatlamak istiyordu. Buna karşılık Fransız politikacıların büyük bir kısmı Fransa'nın sömürgecilik politikasını bırakıp, Almanya'dan Alsace-Loren'in geri alınmasını savunuyorlardı. Fransa çok geçmeden Afrika ile ilgilenmeye başladı.

1885 Berlin Konferansından sonra İngiltere, Kongo Devleti'nin kurulmasına yardım ederek Afrika'da tampon bir devlet oluşturmasına zemin hazırlamıştı. İngiltere'nin temel politikası diğer Avrupa ülkelerini özellikle de Fransa'yı Nil vadisinden uzak tutmaktı. İngiltere için Nil stratejik öneme haiz olup Afrika için anahtar konumundaydı. Hindistan'a giden yolu

9 Barbara W. Tuchman, **The Proud Tower, A potrait of The World Before the War 1890-1914**, New York, 1966, s.173. Halk Yahudiler kahrolsun, Yaşasın ordu diye gösterilerde bağırırdı.

kontrol etmek, imparatorluk çıkarlarını korumak için Nil Vadisi önemli idi. Fransa için Güneydoğu Sudan, maymunlar ve siyah insanların yerleştiği bir bölge olup hem tehlikeli hem de çok kötü bölge idi. 1884'de General Gordon burada öldürülmüştü. Sudan için risk almaya değmez bir yer olarak bakılıyordu. Ancak Fransa demiryolu projesini ele alınca bu görüşünü değiştirecekti.

Nil Vadisi yalnızca İngilizlerin ve Fransızların dikkatini değil Belçika kralı II. Leopold'un da dikkatini çekti. Oraya bir keşif heyeti göndermişti. İngilizler, Kuzey'de Mehdi tehlikesine dikkat çekerek Uganda üzerinden Doğu Afrika'ya bir keşif heyeti gönderilmesini Belçika'ya önerdi. Belçikalı keşif heyeti belirlenen rotada daha fazla ilerleyemedi. 1886 yılının Aralık ayında İngiliz Doğu Afrika Şirketi, William MacKinnon tarafından özel bir keşif heyeti oluşturularak keşif heyetinin başına Henry Morton Stanley'i getirdi. Bu heyet Hint okyanusuna kadar gitti. 1890 yılının Mayıs ayında İngiliz Doğu Afrika Şirketi, Kongo Devleti ile bir anlaşma yaparak bölgede Belçika'nın egemenlik haklarını tanıdığını kabul etti. Ancak bu anlaşmaya İngiltere soğuk yaklaştı.

Bu gelişmelerden hemen sonra İngilizler bölgedeki varlıklarını kuvvetlendirmek için Almanlarla Helgoland-Zanzibar anlaşmasını yaptı. Anlaşma kapsamında İngilizler, Almanlara Helgoland adasını vermeye razı olurken, Zanzibar'da hâkimiyet kurarak Uganda üzerindeki iddialarını da kabul ettirdi. Fransa bu gelişmelerden rahatsız olurken, bölgedeki etkisinin azalacağından çekindi. Ağustos ayında İngiltere, Fransa'nın kaygılarını gidermek için bir anlaşma yaptı. Fransa, Zanzibar üzerindeki İngiliz haklarını tanıırken, İngilizler de Madagaskar üzerindeki Fransız haklarını tanıyarak olası bir krizin önüne geçti.

1890'da Belçika kralı II. Leopold, MacKinnos anlaşmasına göre kendisine bırakılan toprakları işgal etmeye karar verdi. Bu nedenle danışmanı Kerekhoven'i Yukarı Nil-Kongo bölgesine keşif heyetinin baş sorumluluğu olarak görevlendirdi¹⁰. Fransa'nın da o bölgede olması tarafları sınır konusunda karşı karşıya getirdi. Fransa ve Belçika kendi aralarındaki anlaşmazlıkları sona erdirmek için görüşmeler yaptıysa da bir sonuca varamadı.

¹⁰ Captain Count Gleichen, **Handbook of Sudan**, London, 1898, London, ss. 203-205.

Bu arada İngilizler 1894 Nisan sonuna doğru kendi diplomatları olan J. Rennell Rodd'u Brüksel'e gönderdi. Görüşmeler gizli olarak yürütüldü. Bunun sonucunda Anglo-Kongo anlaşması iki devlet arasında imzalandı. İngiltere'nin amacı Nil'den uzak bölgeyi Belçika'ya bırakarak Fransa ile Nil vadisi arasında bir tampon bölge oluşturmaktı. İngiltere her ne pahasına olursa olsun Fransa'nın Sudan'a yaklaşmasını önlemeye çalışıyordu.

1895-1895 yılları arasında Yukarı Nil bölgesi Fransa ile İngiltere arasında görüşmelerle bir çözüme ulaştırılamadı. Bunun yanı sıra Anglo-Kongo anlaşması Fransa ile Almanya'nın tepkisini çekti. İngiltere, Fransa'nın tepkisini azaltmak için taviz vermeye hazırды. Ancak Fransa'yı ikna etmek görüldüğü kadar kolay değildi. Fransa, İngiltere ile Kongo arasında varılan anlaşmadaki sınıra karşıydı. İngiltere, bu anlaşma ile Fransa'nın Nil'e doğru ilerlemesini önlüyordu. Bu durum Almanya için de geçerliydi. İngiltere'ye geri adım attıramayacağını tahmin eden Almanya ile Fransa II. Leopold'a baskı yaparak anlaşmanın askıya alınması için baskı yapıyorlardı. Baskılara fazla direnemeyen II. Leopold, İngiltere'den yardım isteyerek iki devlet arasındaki eski anlaşmanın yeniden düzenlenmesi konusunda görüş birliğine vardı. 1894-1896 yıllarında Kongo finansal krizi girince Belçika bunu bir fırsat olarak gördü. Fransa bu arada Nil'e doğru giden engelleri aşmış, Fashoda'ya giden yolda her hangi bir engel kalmamıştı.

1894'ün ikinci yarısında İngiltere, Fransa ile Afrika sorunlarını diplomatik yönden çözmek istedi ise de başarılı olamadı. Temel sorun Yukarı Nil havzası ve Mısır konusuydu. 1895'te Fransızlar Nil'e doğru bir keşif heyeti hazırladığında İngiltere bundan hoşnut olmadı. İngiliz Dışişleri bakanı Edward Grey, bu girişimi sert bir şekilde eleştirerek bunu İngiltere'ye karşı dostane olmayan bir girişim olarak tanımladı. Aynı yıl Harbiye Bakanlığı ile Dışişleri Bakanlığı, F.R. Wingate'ye Bahr al Ghazal üzerinden Fashoda'ya ulaşmanın mümkün olup olmayacağını sordu. Wingate, Mehdi'nin orda bulunması ve yerel kabilelerin düşmanca davranışları nedeniyle Fashoda'ya bu yolla gitmenin mümkün olamayacağını belirtti. İngiliz Başbakanı Salisbury sayısız Fransız keşif heyetlerinin Afrika'da istediği şekilde at koşturduğunu şaşırarak izlerken, İngilizlerin bir şey yapamadan hareketsiz kalmasını kabul etmek istemiyordu. İngiliz keşif heyetleri Afrika'yı keşfetme konusunda oldukça isteksizdi.

Bu arada Fransızlar 1895 Haziran ayında Joan Baptiste Marchand başkanlığında Nil'e bir keşif gezisi düzenledi. Kongo'ya 1896'da geldi. Keşif heyeti buradan hareket ettiğinde yanında 400 adam vardı¹¹. Ayrıca parasal destek de almıştı. Bahr el Ghazal'a kolayca ulaşırken Fashoda'ya gitme konusunda bir şey demedi. Onun temel amacı Nil'e ulaşmaktı. Fransız hükümeti her türlü finansal desteği sağlamıştı. Marchand, keşif gezisi nedeniyle bölgede çatışmaların yaşanmasını istemiyordu. Tartışmalı yerler konusunun uluslararası bir konferansta çözülmesinin daha iyi olacağı düşüncesindeydi. Diğer yandan bu keşif gezisi resmi değildi. Fransızlar burada yaşayan kabilelerle iyi ilişki kurup ticari faaliyetlerini geliştirmek istiyorlardı.

1896'da Marchand, Loango'ya ulaştıktan sonra yoluna devam ederek 10 Temmuz 1898'de Fashoda'ya geldi¹². 25 Ağustos 1898'de Mehdi kuvvetlerini yenilince orada yaşayan Shilluklar Fransız himayesini kabul etti. Fransızların bu bölge üzerinde hâkimiyet ve korumacılık iddia etmesi İngiliz iddialarıyla çakışmaktaydı. 1896'da Etiyopya imparatoru Menelik, İtalyanları yenince Fransızlar onu Yukarı Nil bölgesinden uzak tutmaya çalıştı. Ayrıca Fransızlar Mısır-İngiliz ordusunun Sudan'ı ele geçirmesini önlemeye çalışmaktaydı. Fransız bayrağı dalgalanan Fashoda, Kahire'den 2000 km uzaktaydı. Fransızlar bu keşif gezisinin barışçı amaçlar için olduğunu üstüne basa basa vurgulamıştı. Fransa, 1871'de Prusya karşısında ağır bir askeri yenilgiye uğradığında İngiltere'den her hangi bir destek görmemişti. Afrika'da İngilizlerle rekabete girerek bir bakıma kendi güçlerini bütün dünyaya göstermek istiyorlardı. Marchand yalnızca bir keşif heyeti başkanı değil aynı zamanda ülkesini seven ideal bir askeri sembolize ediyordu. İngilizlere direneceğinden kimsenin kuşkusu yoktu. Bunun üzerine İngiltere, 1895 Ekiminde İngiliz Başbakanı Salisbury, Fransızların Yukarı Nil havzasına ulaşma ihtimaline cevap olarak Mombassa'ya uzanacak bir demiryolu projesini hayata geçirmek istiyordu. İngilizler bunun yanı sıra Uganda'dan Albay James Donald komutasında bir keşif gezisi düzenlemeyi planladı. Uganda'nın seçilmesinin nedeni Fransızların hızlı hareket edebilmesiydi. Kahire'den çıkacak gezi heyeti oldukça gecikebilirdi. İngilizlerin ise MacDonald'ın Fashoda'ya Fransızlardan önce varacağını ümit

11 Captain Count Gleichen, **Handbook of Sudan**, s.206.

12 Yukardaki eser, s.206,

etmekten başka seçenekleri yoktu. Ancak 1897'ye gelindiğinde bu keşif heyeti hala yola çıkamamıştı.

İngilizlerin temel politikası Nil'den Avrupa güçlerini özellikle de Fransızları uzak tutmaktı. Fransızlar Afrika'da İngilizlerle rekabete girişmiş, Prusya yenilgisinin acılarını unutturmaya çalışıyordu. Fransa, 1897 Ocak ayında bir diplomatını, Addis Abeba'da yaşayan Menelik'e göndererek onunla bir ticari anlaşma imzaladı. Arkasından birkaç anlaşma daha yaptıktan sonra iki ülke sınırların belirlenmesi konusunda işbirliği yapacakları vaadinde bulundular. Fransızlar, Menelik'e 200 000 tüfek vererek onun kendi yanlarına çekip bir anlaşma yaptılar. Bu anlaşma ile Fransızlar Somali'nin büyük bir bölümünü ele geçirmiş oluyordu. Ayrıca Menelik ile gizli bir anlaşma yaparak Yukarı Nil havzasında onun desteğini elde eden Fransızlar bölgede daha güçlü bir pozisyona geldi. Fransızlar bu desteğe karşılık imparatora yeni silahlar göndererek teşekkür etti. Menelik, Marchand'a destek verirken, Fransızlar yaptıkları gizli anlaşmanın açığa çıkmasından korkuyorlardı. Bir tarafta Halife, diğer tarafta İngilizler vardı. Menelik anlaşmaya rağmen Fransızların Somali'ye düzenleyeceği keşif gezisine engeller çıkarmaya başladı. Fransızlar seslerini yükseltince geri adım atmak zorunda kaldı.

Sudan'a Etiyopyalılar girmekteydi. Etiyopyalıların Fransızlarla araları iyiydi. İngilizlere göre bunlarla başa çıkmak kolaydı ama en tehlikeli olan Fransızlardı. Fransızların burada ilerlemelerini kabul etmeleri mümkün değildi. İngilizler vakit geçirmeden bir diplomatını Adis Abeba'ya gönderdi. Menelik ile bir anlaşma yaparak Mehdi'ye destek vermelerini önlemeyi planlıyorlardı. Kitchener'de bir engelle karşılaşmadan ilerlemesine devam ediyordu. İngiltere, Somali ile Etiyopya arasındaki sınırı belirlemeye çalıştı. Etiyopya'ya silah taşınmasının düşmanca bir hareket olacağını belirttikten sonra İngilizlerle bir anlaşma imzaladı. İngilizler Fransızların Afrika içlerine ilerlemesinden rahatsızdı. Bunu Hindistan'a giden yolların güvenliği açısından bir tehdit olarak görüyordu.

İngilizler, Mehdi'nin ölmesinden sonra yerine geçen Abdullah'a karşı harekete geçerek onu 1898'de Ondurman savaşında kesin yenilgiye uğrattı¹³. Mehdi'nin ölmesinden sonra buradaki aşiretlerin bir kısmının Sudan'daki yö-

netime karşı isyan etmesi İngilizlerin zaferi için önemli oldu. Almanlarla İtalyanlar Sudanlıların İngilizlere karşı savaşında yeteri derece de askeri destek vermedi. Böylece İngilizler Sudan'a kesin olarak hâkim oldu. Kitchner 1898 Eylül'ünde Sudan toprakları içinde küçük bir kasaba olan Fashoda'ya geldiğinde Fransa bayrağı ile karşılaştı. Fransızlar, Büyük Sahra ve Kongo üzerinden ilerleyerek Sudan'a girmiş ve Fashoda'ya Fransız bayrağını çekmişlerdi.

Kitchener, Fransızların Bahr-el Ghazal'a ulaştığını haber aldığı Nil'e ulaşacağını da anladı¹⁴. Fransızların Fashoda'ya ulaşmaları beklenmiyordu. İş ciddiye binince İngilizler önlem almayı düşündü. Mısır ordusu İngilizlerin yardımı ile Omdurman'da savaşı kazanarak uzun süren mücadeleyi sonlandırmıştı¹⁵. Mısır ordusu uzun süreden beri Sudan içlerinde ilerliyordu. Kitchener 2 Eylül 1898'de hücum botlarını Fransızlarla karşılaşmak için Nil nehrinden hareket ettirdi. Kartum'un karşısındaki Omdurman'ı ele geçirdi. Bunun üzerine oradaki halife kaçmak zorunda kaldı. Kitchener burada fazla direnişle karşılaşmadan kenti ele geçirdi. Bundan sonra Fashoda'ya yönelebilirdi. Bu zafer üzerine Kitchener, Sudan'ın genel valisi olarak atandı¹⁶ Fransızların orda olmasını ülkesi adına tanıyamazdı. Menelik ile koalisyon yaparak sorunun üstesinden gelebilirdi. İngiliz hükümeti de bu konuda Kitchener'e güveniyordu. Kitchener vakit geçirmeden hücum botlarla Nil'de harekete geçerken komuta kendisindeydi.

İngilizlere göre Fransızlar Fashoda'da olabilirdi. Berlin Kongresinde alınan fiili işgal prensibine göre hareket edilmesi gerekiyordu. Ancak onun öyle bir düşüncesi yoktu. Fransızların orada olmasını ülkesi adına tanıyamazdı. Bu konuda Etiyopya imparatoru Menelik ile koalisyona gerekirse gidebilirdi. İngiliz Hükümeti ise Kitchener'in durumu kendi lehlerine çözebileceğine inanıyordu. İngiltere ne pahasına olursa olsun Nil'de Fransız bayrağı dalgalanmasına izin veremezdi¹⁷.

14 Afrika'da ismi geçen yerler hakkında o 1898'lerde basıl eserde oldukça ayrıntılı bilgilere ulaşmak mümkündür. Bkz. Captain Count Gleichen, **Handbook of Sudan**, London, 1898, ss. 110-138.

15 C. C. Gleichen, **Handbook of Sudan**, ss.193 v.d. buradaki askeri faaliyetler hakkında ayrıntılı bilgi verilmektedir.

16 D. Harvey, **British Imperialism in the Middle east of World War One- A Psycho-social History of the Arap Revolt**, s.118.

17 G.N. Anderson, "The Orgins and Significaance of the Anglo-French Confrontation at Fashoda, 1898", **French and Britain**, New York, 1971, s. 285.

Fransızlar, İngilizlerin Marchand ile karşı karşıya geleceklerini biliyordu. Eylül başlarında Fransız Dışişleri Bakanı Delcasse, İngiltere'nin Paris Büyükelçisini kabulünde onların Sudan'daki zaferini kutlamış, ayrıca elçiye Fransız keşif gezisinden bahsederek bunun bir medeniyet götürme misyonu olduğunu belirtmişti. Ayrıca Fransız Dışişleri Bakanı Delcasse, İngiliz elçisinin Nil'deki Fransız faaliyetlerine ne şekilde tepki vereceğini de öğrenmek istemişti. İngiliz Elçisi Morson, bunun İngiltere tarafından dostça bir hareket olarak görülmeceğini belirtti. Fransız Dışişleri Bakanı, Fashoda ve Bahr el Ghazal üzerindeki iddialarını bir kez daha tekrarladı. Fransızlar İngilizlerin oradaki etki sahasını tanımadığını belirtti¹⁸. 1898 Ağustosunda Halife, Marchand'a erzak gönderdi. Halifenin gemisi Ondurman'a döndüğünde oranın İngilizler tarafından işgal edildiğini gördü¹⁹. Ayrıca yerli halk Kitchener'e Fashoda'da beyaz adamlarla çarpıştıklarını söyleyerek durumdan onu haberdar etti. Kitchener'in Fransızlarla karşı karşıya gelmesi kaçınılmaz gözüktüyordu. Bu arada 1897 Osmanlı-Yunan savaşı sona ermiş bir anlaşmaya varılmıştı. Osmanlı Devleti bütün dikkatini Mısır'a verebilir, Fransızlarla ittifak yapabilirdi. Ancak Osmanlı Devleti böyle bir girişimde bulunmadı. İngilizler yeterli tüfeğe sahip olmalarının yanında beraberlerinde makineli tüfekler de getirmişti. Birkaç gün sonra İngilizler Fashoda'nın 50 km kadar uzağında kamp kurarken Kitchener silahlı bir çatışma ihtimaline karşı sıkı tedbirler aldı.

15 Eylül 1898'de Kitchener, Fashoda'ya vardı²⁰. Marchand, Mısır komutanına Fransa adına hoş geldin dedikten sonra onu Sudan'daki zaferi için onu kutladı. Marchand, Fransız hükümeti adına Bahr el Ghazal'i ve Shilluk aşireti bölgesini işgal ettiğini, buna Yukarı Nil havzasının da dâhil olduğunu belirtti. Bu bölgelerin Fransız koruması altında bulunduğunu söyledi. Ayrıca kendisine Güney'den yardım geleceğini de açıkladı. Marchand, Kitchener ile Wingate'i davet edip onurlarına yemek verdi. Daha sonra Kitchener, Mısır Hükümeti ve Majesteleri Hükümeti adına Fransızların burada bulunma-

18 Jaroslav Valkoum, „The British-French Struggle for the Upper Nile”. **Prague papers on History of International Relations** / Praha: Institute of World History (2009), s. 238.

19 Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Winston Spencer Churchill, **The River War**, Vol. II, London, 1899, ss. 65-100.

20 W. S. Churchill, **The River War**, Vol. II, ss.301-310.

sını protesto etti. Marchand, bölgeyi hükümeti adına işgal ettiğini ve Paris'ten cevap gelene kadar burayı terk etmeyeceğini söyledi. Kitchener'in bütün Fransız heyetini Kahire'ye götürme teklifini Marchand geri çevirdi. Ayrıca gerektiğinde konumunu korumak için silahlı çatışmayı göze aldığını da belirtti. Kitchener, Mısır bayrağını dikmesine izin veremeyeceğini sordu. Marchand buna itiraz etmeyeceğini söyledikten sonra Kitchener, Fransız kuvvetlerinden yaklaşık 500 metre uzakta kampını kurdu. Kamp Kodak köyü yakınındaydı. Mısır bayrağı Fashoda'da dalgalandığında bu aynı zamanda Mısır'ın burada hak iddia ettiğinin de bir göstergesi oluyordu. Fransızlara protesto mektubu vererek Nil vadisindeki Fransız varlığını resmen tanımadı. İkinci protesto mektubunda ise Nil'de her türlü savaş malzemesi nakliyesinin yasak olduğunu belirtildi. Marchand, alınan bu tedbirleri protesto etti ise de bir sonuç alamadı. Diğer yandan telgraf hatlarını da İngilizler keserek, Fransızların dışarı ile bağlantısını önledi. Mısır başkomutanı da Fransızlarla anlaşmaya varmadı. Mısır, İngiliz himayeciliğini kısa sürede benimsemişti. Kitchener, 24 Eylül 1898'de Omdurman'dan bir telgraf göndererek burada yaşanan olayları bakanlığına rapor etti. Omdurman'daki İngiliz zaferiyle bölgeye diğer Avrupa güçlerinin girmesini engelledi²¹.

İngiliz gazeteleri kriz çıkar çıkmaz Afrika'daki Fransızları maceracı kişiler olarak tanımladı ve her hangi bir yardım almalarının çok zor olduğunu yazdı. Buna karşılık Fransız gazeteleri ise Fashoda'dan çekilmeyeceklerini gerekirse savaşa hazır olduklarını yazmaya başladı. Böylelikle iki ülke arasında savaş tamtamları çalmaya başladı. Fransız Dışişleri Bakanlığı, Kitchener'in orada olduğunu ve Marchand ile görüşme yaptığını şimdilik silahlı bir çatışma çıkmadığını öğrendi. 27 Eylül 1898'de Monson'a Paris hükümetinden rapor gelmediğini bu nedenle nasıl bir politika izleyeceklerine dair karar veremediklerini belirtti. Bu nedenle Kahire ve Hartum üzerinden temasa geçmek için ricada bulundu. Salisbury, Marchand'ın can güvenliği ve sağlığı konusunda güvence veremeyeceğini, ayrıca mesaj göndermesi için izin vermeyeceğini belirtti. İngiliz başbakanı bu şartlar altında yeterli desteğe sahip olmayan, Marchand'ın Fashoda'dan ayrılmaya mecbur kalacağını umuyordu.

21 James C. Robertson, "British Policy in East Afrika, Maarch 1891 to May 1935", **The English Historical Review**, Vol.93, No.396, October 1978, s.835.

Birkaç gün sonra kriz daha da derinleşti. İngilizlerin, Marchand'ın Fashoda'dan ayrılma talebi geri çevrildi. Fashoda, Fransa için bir milli gurur haline gelmişti²². Fransa İngiltere'ye karşı her ne pahasına olursa olsun direnmeye kararlıydı. Mısır hükümeti bunun bir savaş nedeni sayılacağını ve İngiltere açısından ise dostane olmayan bir davranış olarak kabul edileceğini bildirdi. Fransa bu talebi kabul etmediği takdirde savaşı kabul etmiş olacağını açıkladı. Salisbury, Kitchener'den Fransızların her türlü ikmal hattını kesmesini istedi. Fransızlar tamamen dışarıdan destek alamaz konumdaydı. İngiliz komutan Albay Jackson gerektiğinde zor kullanabilecekti²³. Fransa'nın Rusya'nın harekete geçmesini beklemesi boşunaydı. Rusya hareketsiz kalmayı tercih etti. Oysa Fransa 1894'de Rusya ile bir askeri anlaşma yapmış Avrupa'daki yalnızlığına son vermişti. Diğer yandan İngiltere, Fransa'yı Fashoda'dan çıkaramadığı takdirde Ortadoğu'daki prestiji büyük darbe alacaktı. İngiltere'nin geri adımı ise Rusya'yı cesaretlendirebilirdi. Bu nedenle İngilizler isteklerini gerçekleştirmek için sonuna kadar gitmeyi göze almışlardı.

Fransa krizi daha fazla ileri götürdüğü takdirde İngiltere ile bir savaş kaçınılmaz olacaktı. Fransa'nın İngiltere ile yapacağı bir savaş onu Avrupa'da Almanya karşısında daha güçsüz bir pozisyona sokacaktı. Bu nedenle adımlarını dikkatli atması gerekiyordu. Ekim başlarında sıkı bir Alman karşıtı olan Delcasse kabinede Fransa'nın savaştan neden kaçınması gerektiğini anlattı²⁴. Fransa, Fashoda'dan çekilirken, Yukarı Nil havzası ve Bahr el Ghazal'daki sınır konusunda İngiltere ile görüşmeler yürütülüyordu. Görüşmeler Paris'te başlamış Londra'da devam ediyordu. Bu arada Fransız basını İngiltere ile olası bir savaştan daha sık bahsetmeye başlamıştı. 22 Ekim'de Marchand'ın raporu Paris'e ulaştı. Rapor oldukça karmaşıktı ve Fransa'nın gururu incinmeden İngiltere ile savaştan kaçınmanın çok zor olduğunu yazmaktaydı. Birkaç gün sonra Fransız milliyetçileri Paris'te

22 Fransa'nın Londra Büyükelçisi, Fransızların İngiliz bayrağı altında geri çekilmelerinde psikolojik bir engelin olmadığını söyledi. G.N. Anderson, "The Orgins and Significance of the Anglo-French Confrontation at Fashoda, 1898", s.288.

23 Jaroslav Valkoum, "The British-French Struggle for the Upper Nile", s.341.

24 Almanya, Fransa'nın kendisine karşı Fransa'nın 1971 yenilgisinin intikamını almak için savaş açmasını bekliyordu. Bu kriz b tehdidi ortadan kaldırılabildi. Jamie Cockfield, "Germany and the Fashoda Crisis, 1898-1899", **Central European History**, Vol.16. No.3, Semptember 1983, s.257.

daha büyük gösteriler yapması üzerine Dışişleri Bakanı istifasını vermek zorunda kaldı. Ekim sonlarına doğru İngiliz donanması kırmızı alarmdaydı. Donama, Fransa'ya karşı önleyici bir savaşın yapılmasından yanaydı. Mısır'dan sonra Fransızların Fashoda'dan çekilmesi Fransa'nın bir kez daha İngiltere karşısında geri adım atması demektir. Bu da Fransızları bir açmaza düşürüyordu. Bu aynı zamanda Fransa'nın Almanya karşısında zayıf konumunun da bir göstergesi oluyordu.

Delcasse, Fransız donanmasının İngilizlere karşı şansı olmadığını biliyordu. Ekim ortasında Marchand, Fashoda'dan Kahire'ye geldi. Buradan direkt Fransız hükümeti ile görüşme yapabiliyordu. İngilizler onun kayıtsız şartsız geri çekilmesini şart koşuyordu. Delcasse, Marchand'ın bu hareketine çok kızarak adamlarını yalnız bırakmakla, onların hayatını tehlikeye attığını söyleyerek, hemen görev yerine dönmelerini istedi²⁵. Kasım başlarında Charles Dupuy hükümetinde Delcasse tekrar Dışişleri Bakanlığına getirildi. Delcasse, İngilizlerle anlaşmaya taraftardı. Bu nedenle 3 Kasım 1898'de Fransız kuvvetlerinin Fashoda'dan çekilmesi kararı alındı. İngiliz hükümeti Fransızların bu kararından memnuniyet duyduğunu açıkladı. Fransa, İngiltere ile savaşa girdiği takdirde Avrupa'daki konumu daha da zayıflayacaktı. Burada Fransa, Avrupa'ya mı yoksa Afrika'ya mı önem vereceği netleşecekti. Fransa, İngiltere ile çatışmayarak Avrupa'yı, daha doğrusu Almanya'yı hedef aldığını göstermekteydi.

İngiltere, özellikle Berlin Kongresinden sonra Osmanlı Devleti'nin Anadolu topraklarının Rusya'nın eline geçeceğini ve Boğazlarda hâkim olacağını düşünüyordu. İngiltere, Avrupa'da denge politikası izlediğinden Rusya'nın Akdeniz'de kendisine rakip olmasını önleyecek adımlar atmaktaydı. Bu nedenle İngiltere Akdeniz'de üç deniz üssüne ihtiyaç duymaktaydı. Malta, Cebel-i Tarık ve İskenderiye İngiliz deniz üssü için büyük önem sahip olacaktı. Bu nedenle Mısır'ı tehdit edecek bir girişime asla izin veremezdi. Aksi takdirde Akdeniz'deki üstünlüğü tehlike altına girecekti. Bu nedenle her ne pahasına olursa olsun Mısır'ı elde tutması gerekiyordu. İngiltere, Osmanlı Devleti'nin müttefikliğini bırakıp Mısır'a daha fazla önem vermeye başladı. Almanya ise Fransa ile İngiltere arasında bir savaş

25 Jaroslav Valkoum, „The British-French Struggle for the Upper Nile, 2.244.

çıkmasını istiyordu²⁶. İngiltere, Berlin kongresinde Boğazlar meselesine yeni bir yorum getirerek Osmanlı Devleti'ne karşı izlediği politikayı tamamen değiştirdiğinin sinyalini vermişti. Fashoda konusunda ısrar etmesinin nedeni Boğazların er geç Rusya hâkimiyetine geçeceği düşüncesindeydi. İngiltere şimdiden önlem olarak Doğu Akdeniz'de hâkimiyetini sağlamak isterken diğer yandan Osmanlı Devleti'nin müttefiki konumundan uzaklaşmış oluyordu.

Marchand, Fransa'ya dönüşünde bir kahraman olarak, Afrika'ya medeniyeti götürün kişi olarak karşılandı. Fransızlar Fashoda'dan çekilmesine rağmen İngiliz-Fransız ilişkilerinde olumlu bir gelişme görülmedi. 21 Mart 1899'da Salisbury ile Fransa'nın Londra Elçisi arasında ortak bir deklarasyon yayınlarak, Kongo-Nil havzasının Fransa ile İngiltere arasında paylaşıldığını açıkladı²⁷. Fransa böylelikle Yukarı Nil havzasından vazgeçerken diğer taraftan Darfur ile Chad gölü arasındaki bölgedeki hakları tanımaktaydı. Böylelikle İngiltere ve Fransa kendi aralarında Afrika'daki sorunları tamamen çözerken iki ülke arasında iyi ilişkiler başladı²⁸.

1893-1898 arasında Yukarı Nil havzası konusunda Fransa'nın izlediği politika günün atmosferine göre oluştu. 1898'de Dreyfus hadisesi Fransa'nın Prusya yenilgisini bir kez daha hatırlatırken aynı zamanda Yahudilere karşı bir kampanya başlatılmıştı. Fransız milliyetçi duygularının çok aşırı olduğu dönemde bu krizin çıkması Fransa'yı savaşın eşiğe getirip hükümet krizlerine neden oldu. Diğer taraftan Fransa, bu kriz sırasında Almanya tarafından diplomatik bir destek görmedi. Bu bir anlamda Fransa'nın Avrupa'daki yalnızlığının devam ettiğinin de göstergesiydi. Aynı şekilde Rusya'da bu kriz esnasında Fransa'yı adam akıllı desteklememişti. Fransa, Afrika'nın Berlin Konferansında alınan ilkelere göre paylaşılmasından yanaydı. Fashoda'ya gitmeleri bu çerçevede gerçekleşmişti. Fransa, Nil havzasına giderek burada söz sahibi olmayı planladı. Ancak İngiliz tepkisini iyi hesaplayamadı. İngiltere, Mısır'a yerleşerek hem Osmanlı Devleti'ni hem

26 Almanya, Fransa'nın kendisine karşı Fransa'nın 1971 yenilgisinin intikamını almak için savaş açmasını bekliyordu. Bu kriz b tehdidi ortadan kaldıracabilirdi. J. Cockfield, "Germany and the Fashoda Crisis, 1898-1899", **Central European History**, s. 256.

27 Jaroslav Valkoum, "The British-French Struggle for the Upper Nile, s.250.

28 Jaroslav Valkoum, "The British-French Struggle for the Upper Nile, s.244.

de Fransa'yı karşısına almıştı. Fransa, İngiltere'nin savaşı göze alamayacağı tahmin ediyordu. Ancak İngiltere'nin geri adım atmaması Fransızları İngilizlerle anlaşma yoluna itti. İngiltere, Mısır'dan sonra Sudan'ın da kontrolünü ele alarak Akdeniz'e önem verdiğini göstermişti. Boğazların ise yakın gelecekte Rusya tarafından kontrol edileceğini düşünmekteydi. İngiltere "muhteşem yalnızlık" politikasının günün şartlarına uymadığını anlayarak, yeni ittifak arayışlarına yönelmeye başladı. Böylece Birinci Dünya Savaşı Öncesi, Entente Cordiale anlaşmasına giden yola zemin hazırlarken geleneksel İngiliz-Fransız düşmanlığını da sona erdirdi. Fashoda krizi bu açıdan çok önemliydi.

SONUÇ

1877-1878 Osmanlı-Rus savaşından sonra İngiltere, Osmanlı Devleti'nin daha fazla yaşayacağını düşünmedi. Bu tarihten sonra izlediği politikayı değiştirdi. İstanbul'un er geç Rusların eline geçeceğine inandı. Bu nedenle Doğu Akdeniz'in güvenliğini sağlamak için ilk önce Kıbrıs'a daha sonra da Mısır'a yerleşti. Hindistan'a giden yolların güvenliğini sağlamak İngiltere için birinci derecede önemliydi. Fransa'nın Mısır'ın güneyine inmesi İngiltere'yi tedirgin etti. Fiili işgal prensibine göre Fransa'nın Sudan'ın küçük bir köyü olan Fashoda'ya bayrak dikmesini kabul edilebilir bir durum değildi. Bu kriz bir Fransız-İngiliz savaşına doğru gitmekteydi. Her iki devlet de kamuoyu baskısı nedeniyle geri adım atmaya düşünmedi. Ancak Fransız hükümeti Avrupa politikasının daha önemli olduğuna karar vererek Fashoda konusunda geri adım attı. Fransa'nın geri adım atması geleneksel İngiliz-Fransız rekabetini sonlandırmaya yönelik ilk adım oldu. 1904'de Entente Cordiale anlaşmasına giden yolu açarak bir bakıma Birinci Dünya Savaşının kaderini de belirlemiş oldu.

KAYNAKÇA

- Anderson, G.N; "The Orgins and Significance of the Anglo-French Confrontation at Fashoda, 1898", **French and Britain**, New York, 1971.
- Cockfield, Jamie; "Germany and the Fashoda Crisis, 1898-1899", **Central European History**, Vol.16. No.3, Semptember 1983.
- Churchill, Winston Spencer; **The River War**, Vol.II, London, 1899.
- Harvey, Donald; **British Imperialism in the Middle east of World War One- A Psychosocial History of the Arap Revolt**, University of Texas, Yayınlanmamış doktora Tezi, 1982.
- Gleichen, Captain Count; **Handbook of Sudan**, 1898.
- Lonsdale, John; "The Nile Basin and the Eastern Horn,1870-1908", Ed. Ronald Oliver-G.N. Sanderson, **The Cambridge History of Africa, from 1870 to 1905**, Vol. VI, Cambridge, 2004.
- Murno, Henry F; **The Berlin Congress**, Washington, 1918.
- Robertson, James C; "British Policy in East Afrika, Maarch 1891 to May 1935", **The English Historical Review**, Vol.93, No.396, October 1978.
- Tucman, Barbara W; **The Proud Tower, A potrait of The World Before the War 1890-1914**, New York, 1966.
- Valkoum, Jaroslav; " The British-French Struggle for the Upper Nile". **Prague papers on History of International Relations** / Praha: Institute of World History (2009), s. 238.

TÜRKLERDE GAZÂ VE GÂZİLİK ANLAYIŞI*

Orhan YAZICI**

“Gâzi olanın haşrı, bi-teşviş olur.”

Ertuğrulgâzi

Türklerin, yurt tutma ve devlet kurmadaki üstün meziyetlerinin kaynağında hiç şüphesiz ki, “ordu-millet” kavramının müstesna bir yeri vardır. Türk milletinin karakteristik özelliklerinden biri olan “anadan asker doğma” kavramı, diğer milletlerde olmayan bir özelliktir. Daha kundaktayken göçle tanışan; yürümeye başladığı andan itibaren koç sırtında ata binme talimleri yaptırılan; ok ve yay kullanmadaki maharet, güreşlerde gösterdiği çeviklik ve at binmedeki ustalık, Türk evlâdını diğer milletlerin çocuklarıyla yarışta hep önde tutmuştur.

Türkler, bilindiği üzere İslâm diniyle tanışmadan önce, sonsuzluğun ve temizliğin sembolü olan Gök-Tanrı inancına sahipti. Bu inancın normlarından biri, belki de en önemlisi, “uçmak” ile ifade edilen öteki dünya, yani “ahiret” inancıdır. Akınlarda ölen yiğitler, yay, kılıç, hançer gibi silahları ve koşum takımları üzerinde bulunan atlarıyla gömülürlerdi. Bu durum bize, onların öldükten sonra dirileceklerine inandıklarını ve yeni hayatlarında yine asker olarak savaşmak istediklerini göstermektedir. Bu yiğitlerin kabirlerinin başına, kaç düşman askerini öldürdüğü ve kuşandığı silahları gösteren balballar inşa edilmiştir. Yine eski Türk toplum hayatında, “er” kişinin yüzündeki kılıç kesikleri ve vücudundaki ok ve mızrak yaraları, yarıklık ve yaraların sembolü olarak sayılmış ve bu yaralarla övünülmüştür.

* Bu yazı, “19 Eylül Gaziler Günü” münasebetiyle Malatya Halk Eğitim Merkezi’nde 19 Eylül 2008 tarihinde yapılan konuşmanın geliştirilmiş halidir.

** Prof. Dr., İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

Askerlik sanatıyla henüz beşikte tanışan Türk milletini, diğer milletlerden ayıran başka bir özelliği de “vatan” anlayışındaki farklılıklardır. Türk milleti, üzerinde yaşadığı, ekip-biçtiği, koyun sürülerini yaydığı bütün toprakları vatan bilen bir anlayışa sahiptir. Orhun abidelerinde “arş ve arz arasındaki bütün toprakların hâkimiyetinin, Gök-Tengri tarafından Türk hakanına verildiği” ifade edilmektedir. Bu inanç, Türklerde ilâhî menşeli bir cihan hâkimiyeti ülküsü olduğunu göstermektedir. O sebeple diğer milletlerden farklı olarak çok geniş coğrafyalara yayılan Türkler, yerleştikleri her coğrafyaya “vatan” gözüyle bakmışlardır.

Türkler, yeni yurtlar bulmak ve oraları şenlendirmek için farklı askerî usuller geliştirmişlerdir. Bu usullerden “akın ve yağma” ile “sızma” harekâtlarının, İslâm’daki fütûhat ve muhaceret kavramlarıyla yakınlığı hemen göze çarpar. Bu sebepledir ki, İslâmiyet’i kabul eden Türk toplulukları, kendi karakteristik yapılarına uygun olan fütûhat geleneğinin bir parçası olmuş, X. yüzyıldan itibaren ise bu geleneğin tek temsilcisi konumuna yükselmişlerdir. Türkler, yayılma ve yurt tutma faaliyetlerinde bulunan kahramanlarına “alp” unvanı vermiştir.¹ Türklerdeki alplık kavramına karşılık İslâm toplumunda “mücahid” ve “gâzi” unvanları öne çıkmaktadır. Türklerin İslâmiyet’i kabulünden sonra “alp” yerine çoğunlukla “gâzi” unvanını tercih etmesinde, yeni dinin getirdiği şevk ve heyecan önemli rol oynamıştır. “Gazâ” ve onun icracısı olan “gâzi” kelimelerinin ihtiva ettiği mana, din ve vatan uğrunda “düşmanla savaşıma/kâfirler üzerine yapılan akın” şeklinde tarif edilmektedir. Bu haliyle gazâ kelimesi, dinî bir terimdir ve zamanla cihâdla eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Cihâda katılanlara “mücâhid”, gazâyâ katılanlara ise “gâzi” denilmiştir.² Bu iki mücadelede canlarını verenlere ise İslâm’ın peygamberlikten sonra en üstün rütbe olarak tanzim ettiği “şehitlik” payesi verilmiştir. Dolayısıyla din ve vatan uğrunda mücadele eden herkes, gerek ilâhî huzurda, gerekse mensubu bulunduğu milletin gönlünde, en yüksek unvanlarla baş tâcı edilmiştir.

1 A. Donuk, *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler*, İstanbul 1988, s.93vd.

2 Ş. Tekin, “XIV. Yüzyılda Yazılmış Gazilik Tarikası “Gaziliğin Yolları” Adlı Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Gaza/Cihad Kavramları Hakkında”, *TUBA XIII*, (1989), s.140 vd.

Gazâ ve cihâd, Türklerin hiç de yabancı olmadığı bir mücadele biçimidir. Bilindiği üzere yaklaşık 2300 yıllık siyasî bir geçmişe sahip olan Türkler, dünyanın farklı coğrafyalarında onlarca devlet kurmuş, yayıldıkları coğrafyaları vatan bellemiş ve vatanını savunmak ve sınırlarını genişletmek için büyük mücadeleler vermiştir. Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarının siyasî tarihlerini, Türkler olmadan yazmak mümkün değildir. İslâm öncesi dönemlerde Çin, Hind ve Avrupa'ya yaptıkları akınlarla meşhur olan bu millet, idaresi altına aldığı toprakları, çok kısa bir süre içerisinde şenlendirerek vatan edinmiştir.

XI. yüzyılın hemen başlarında, başta Kalaç ve Oğuzlara dayanarak Gazne'de bir devlet kuran Alptigin ve halefleri zamanında Hindistan'a akınlar yapılmış ve bu akınlara dinî bir mahiyet kazandırılmıştır. Gazneliler giriştikleri bu mücadeleyle, İslâm'ın sancağını bu kıtada dalgalandırmayı başarmışlardır. Özellikle Gazneli Mahmud, Hindistan'da giriştiği mücadeleyi "gazâ" olarak nitelendirilmiş, kendisi "gâzi" unvanı alırken ordusuna da "salâr-ı gâziyân" yani "gâziler ordusu" denmiştir.³

Yine Oğuz Yabguluğu'ndan ayrılarak, Maveraünnehr'e göçen ve burada beyliğini tesis eden Selçuk Bey, gayr-i Müslim Oğuz Yabgu'suna karşı giriştiği savaşta, "el-melikü'l-gâzi" unvanını almıştır.⁴ Selçuk Bey'den sonra iktidara gelen torunları Tuğrul ve Çağrı Beyler, kısa süre içerisinde İran ve bugünkü Irak'ı hâkimiyet altına alarak Bağdat'ta bulunan Abbasî halifeliğine yüksek hâkimiyetlerini tanıtmış, halifelik dinî bir makam olarak kalırken, Türk dünyasının hâkimiyetinden sonra, İslâm dünyasının idaresi de Selçuklu hükümdarlarına geçmiştir. Yeni kurulan Selçuklu devletinin çekim merkezi olması, pek çok Oğuz boyunun bu devletin idaresine girmek üzere batıya göç etmesiyle neticelenmiştir. Selçuklu ülkesine dalgalar halinde gelen Türk boyları, yer darlığından dolayı devlet eliyle yeni yurtlara yönlendirilmiştir. Bu yeni yurtlar, kuzeyde Azerbaycan ve Kafkasya, güneybatıda Suriye, batıda ise Rumeli, yani Anadolu'dur.

1016 yılında Anadolu'ya bir keşif seferi yapan Çağrı Bey'in, kardeşi Tuğrul Bey'e sunduğu "Diyar-ı Rum'da bize mukavemet edecek herhangi

3 E. Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, Ankara 1989, s.17, 35.

4 O. Turan, *Selçuklu Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1980, s. 63 vd.

bir güç yoktur” mealindeki raporu, bu tarihten itibaren Anadolu’yu adeta Selçuklu Türklerinin fetih alanına dönüştürmüştür. İbrahim Yınal’ın akınlarını, Tuğrul Bey’in seferleri takip etmiş, Sultan Alp Arslan’ın 1071’deki zaferi bu akınları taçlandırmıştır. Bu tarihten itibaren Anadolu’nun doğusu ve güneyini sürekli tazyik altında tutan Selçuklu beyleri, Anadolu’da büyük bir fetih hareketine girişmişlerdir. Oğuz Beyleri, kazandıkları büyük zaferlerden sonra “bey” unvanı yanında “gâzi” unvanını alarak, gazâ ruhunu Anadolu’ya nakşetmişlerdir. Bunlara örnek olarak Mardin, Harput ve Hısnıkeyf’in fatihi Artuk Gâzi ile Balak Gâzi; Malatya, Sivas ve Divriği fatihi Danişmend Gâzi ve oğlu Gümüştigin Ahmed Gâzi; Erzincan ve çevresinin fatihi Mengücek Gâzi; İznik başta olmak üzere Marmara kıyılarına kadar hükmeden ve Türkiye Selçuklularının da kurucusu sayılan Süleyman Şah Gâzi gösterilebilir.⁵ Yine İl-Gâzi, Ebu’l Gâzi, Emir Gâzi, Melik Ahmed Gâzi, Hasan Gâzi gibi liderler de bu dönemin önemli şahsiyetleri olarak öne çıkmaktadır. Öyle ki, tarih kaynaklarında bu dönemde Anadolu coğrafyası “Uç Gâzileri Devleti” olarak nam bulmuş, Anadolu’da fetih hareketlerini düzenleyen orduya da “Gâziyân-ı Rûm” yani “Anadolu Gâzileri” denilmiştir.⁶

Selçuklular döneminde “gâzilik” unvanı adeta alplik, erlik gibi yiğitlik unvanı olarak algılanmaktadır. Nitekim daha bir yüz yıl önce Anadolu’da Bizans’a karşı verdiği mücadeleler sebebiyle bölge ahalisi ve Müslümanlar nezdinde büyük hayranlıklar uyandıran Hüseyin Gâzi ve Seyyid Battal Gâzi’nin menkıbeleri dilden dile dolaşmaktadır.⁷ Hz. Peygamberin gazâyıla ilgili teşvik edici hadislerini rehber edinen mücahidlerin Anadolu’daki destansı faaliyetleri, “Öleniniz şehid, öldüreniniz gâzi” tabiriyle Türklere yadigâr kalmış olmalıdır.⁸ XII. yüzyıl, Selçukluların Anadolu’yu yurt haline getirdikleri ve Bizans’ı İstanbul’a mahkûm ettikleri asırdır. Türkler karşısındaki bu yenilgiyi hazmedemeyen Hıristiyanlık dünyası, Müslüman Türkleri Anadolu’dan ve kutsal saydıkları topraklardan çıkarmak maksadıyla peş peşe Haçlı seferleri düzenlemiş, ancak bu seferler Selçuklu hükümdarlarının ve beylerinin idaresindeki gâzilerin sinesinde eritilmiştir. Bu

5 O. Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1993.

6 Aşıkpaşaoğlu, *Tevârih-i Ali Osman*, (Nşr. N. Atsız), İstanbul 1949, s.237.

7 *Battalnâme*, (Haz. H. Kavruk-S. Durukoğlu), Malatya 2012, s.22 vd.

8 S. Döğüş, “Osmanlılarda Gaza İdeolojisinin Tarihi ve Kültürel Kaynakları”, *Belleten*, C.72, (2008), s.880.

mücadelede sergilenen gazâ ruhu, çağdaş tarihçiler tarafından destansı bir mücadele olarak gösterilmektedir.⁹

XIII. yüzyılın ortalarına doğru artan Moğol baskıları neticesinde Selçuklu devletinin inkıza sürüklenmesi, Anadolu’da yeni bir dönemi başlatmıştır ki, bu dönem “Anadolu Beylikleri Dönemi” olarak bilinir. Gerek, Moğollara karşı verilen mücadele, gerekse Bizans hududunda devam eden fütuhât, Anadolu Türklüğünün gazâ ve cihâd geleneğini canlı tutmasına sebep olmuş, özellikle uçlarda görev yapan boy beyleri “gâzi” unvanını kullanmayı sürdürmüşlerdir. Bunlardan öne çıkanlar, Osmanlı beyliğinin kurucusu Ertuğrul Gâzi ve onun oğlu Osman Bey’dir. Osman Bey, beylikten devlete geçiş sürecinde, gazâ geleneğine uygun olarak “gâzi” unvanını almıştır. Yerine geçen oğlu Orhan Bey de babası gibi bu geleneği sürdürmüştür. Ordusunun başında, başta Bursa olmak üzere Bizans’ın pek çok önemli şehir ve kalesini zabteden bu hükümdar “gâzi” unvanıyla adeta özdeşleşmiştir.¹⁰ Paul Wittek, Osmanlı beyliğinin uçlardaki başarısını gazâ ideolojisine bağlamakta, gâzilerin fanatik bir şevkle ileriye atıldığını, bunun da ancak yüksek bir dinî ve millî heyecana sahip olan topluluklar tarafından gerçekleştirilebileceğini söylemektedir.¹¹

Selçuklu beylerinin fütûhat geleneklerini devam ettiren Osmanlı fatihlerinin, devletin kuruluş sürecinde “bey” unvanı yerine “gâzi” unvanını kullanmaları, kendilerini ordudaki herhangi bir erden ayırt etmediklerini göstermesi bakımından önemlidir. Bu dönemde Âşık Paşa, alp-eren veya gâziliğin şartlarını “sağlam yürek, kuvvet, gayret, iyi bir at, zırh, ok-yay, kılıç, süngü ve yâr” şeklinde saymaktadır.¹² Yine XV. yüzyılın başlarında Rumeli’de büyük fetihlere girişen “akıncılar”, Aşıkpaşazâde tarafından “gâziler” olarak zikredilmiştir.¹³ Sonraki dönemlerde de pek çok kronikte akın/akıncı kelimeleri, gazâ/gâzi terimleriyle eşanlamlı kullanılmıştır. Bu dönem Anadolu’daki diğer Türk beyliklerinin idarecilerinin de “gâzi” unvanını kullandıkları görülür. Buna güzel bir örnek olarak Aydınogul-

9 O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1996, s.144.

10 Aşıkpaşaoğlu, *Tevârih-i Ali Osman*, s.94 vd.

11 P. Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Doğuşu*, (Çev. F. Berktaş), İstanbul 1985, s. 48 vd.

12 Aşık Paşa, *Garib-nâme*, (Haz. K. Yavuz), İstanbul 2000, s. 557.

13 F. Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, Ankara 1959, s.88.

larından Mehmed Bey'in, "el-emirü'l-kebir el-gâzi" unvanını almasını gösterebiliriz.¹⁴

Osmanlı Devleti'nin genişlemesi ve kurumsallaşmasıyla birlikte düzenli orduların tesis edilmesi, uçlarda görev yapan "gâzilerin" önemini azaltmamıştır. Aksine, kazanılan büyük savaşları anlatan eserlere "Gazâvatnâme" denilmesi, savaşa katılan asker ve komutanların şecaat ve cesaretlerinin övülmesi, bir kahramanlık abidesi gibi gelecek nesillere aktarılması, Osmanlıların gazâ geleneğine ve gâzilere verdiği önemi göstermesi bakımından dikkati çekmektedir.¹⁵

Osmanlılar, bütün askerlerine "Guzât-ı İslâm" yani "İslâm gâzileri" unvanını vererek bu geleneğin yüzyıllarca devam etmesini sağlamışlardır. Bu dönemde gazâ geleneği oldukça köklü bir yapıya bürünmüş, özellikle Rumeli ve Avrupa'daki akınlarda önemli roller üstlenen yeniçeriler, Bektaşî ocağına bağlı olmaları sebebiyle "Gâziyân-ı Hacı Bektaş-ı Veli" yani "Hacı Bektaş-ı Veli'nin gâzileri" namıyla anılmışlardır.¹⁶ Dönemin ilmihal kitaplarındaki "Gâzilik Tarikâsı" başlıklı bölümlerde, gazâda elde edilen gelirlerin, çiftçilik ve ticaret gibi helâl kazançlar arasında sayılması, Osmanlıların gâziliği müesseseleştirmesiyle açıklanabilir.¹⁷

Osmanlılarla aynı dönemde İran, Azerbaycan ve Türkistan'da yükselen Türk devletlerinin fetihlere "gazâ", Sultanlarına da "gâzi" unvanı verdikleri görülür. Bu gelenek, Babûrlu devletinin kurucusu Zahirê'd-din Muhammed Babûr'un "gâzi" unvanını almasıyla devam ettirilmiş, Gâzi, Gâzi Han, Gâziü'd-dîn ve Gâziye isimleri, bugünkü Afganistan, Pakistan ve Hindistan'a onlardan yadigâr kalmıştır.¹⁸ Yine Osmanlı Devleti ile çağdaş olan ve Osmanlılar tarafından büyük teveccüh gören Kırım Hanlarının, Avrasya bozkırlarında özellikle Ruslara karşı giriştikleri mücadeleyi "gazâ", kendilerini de "gâzi" sultan ilân etmeleri, uçlardaki Türklerin

14 F. Emecen, "Gazâya Dair", *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul 2003, s.83.

15 Gazâvatnamelere güzel bir örnek olarak bkz. *Gazâvat-ı Sultân Murâd b. Mehmed Hân*, (Nşr. H. İnalçık-M. Oğuz), Ankara 1989.

16 Aşıkpaşaoğlu, *Tevârih-i Ali Osman*, s.238.

17 Ş. Tekin, "XIV. Yüzyılda Yazılmış Gazilik Tarikası "Gaziliğin Yolları" Adlı Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Gaza/Cihad Kavramları Hakkında", s.142.

18 Gazi Zahirüddin Muhammed Babur, *Vekayi II*, Ankara 1987, s.369.

XV ve XVI. yüzyıllarda bu geleneği sürdürdüklerini göstermesi bakımından önemlidir.¹⁹

Osmanlı hükümdarlarının tahta çıkma merasimlerinde “kılıç” kuşanmaları, gazâ geleneğinin tezahüründen başka bir şey değildir. Orduya başkumandanlık eden Padişah, seferlere iştirak etmese bile, kazanılan büyük zaferlerden sonra Şeyhü'l-islâm'ın fetvasıyla “gâzi” unvanını alır, yine ordu komutanına törenle “gâzilik çelengi” takılırdı.²⁰ Osmanlı padişahlarından savaş meydanında “şehit” düşen I. Murad'ın yanı sıra II. Murad, Kanunî Sultan Süleyman, I. Mahmud, III. Mustafa ve I. Abdülhamid'e “gâzi” unvanı verilmiştir.

93 Harbi olarak da bilinen, 1877-78 Osmanlı-Rus savaşından sonra, II. Abdülhamid de Şeyhü'l-islâmın fetvasıyla “gâzi” unvanını almış, tuğrasına ve sikkelere bu unvanı bastırılmış ve hutbelerde adıyla birlikte okutulması için fermanlar çıkartmıştır.²¹ II. Abdülhamid'in “gâzilik” ile ilgili bu hassasiyetinin altında yatan sebep, Osmanlı Devleti'nin Avrupa ve Rusya karşısındaki gerilemesini durdurabilecek yegâne kudretin “gazâ” ruhunun canlandırılmasında görmesidir. Bu dönemde savunma savaşlarının en güzel örneklerini sergileyen Plevne müdafî Osman Paşa ile Doğu cephesi kumandanı Ahmed Muhtar Paşa'ya “gâzilik” unvanının verilmesi, orduların cesaretini arttırmak ve kahramanlıklarını övmek için gösterilen takdire şayan bir harekettir.

Osmanlı Devleti, girmiş olduğu I. Dünya savaşında pek çok cephede savaşmak zorunda kalmış, Yemen, Trablusgarb, Kafkas, Irak ve Çanakkale Savaşlarında büyük kahramanlıklar sergilemiştir. Özellikle Çanakkale'de sergilenen destansı müdafaa, bu savaşın komutanlarının ve askerlerinin gönüllerdeki yerini daha da sağlamlaştırmıştır. Çanakkale Savaşlarında verilen şehitlerin yanında, dönebilen gâzilerin sayısı oldukça azdır. Ancak bu milletin en büyük talihi, ölmeyi emreden komutanlarının olması yanında, ölmeyi bilen evlâtlarının çokluğudur. Anaların çocuklarını Çanakkale'ye, Kafkasya'ya, Yemen'e kına yakarak göndermelerinin izahı, ancak gazâ ruhu ve vatan aşkıyla açıklanabilir.

19 A. N. Kurat, *Türk Kavimleri ve Devletleri*, Ankara 1992, s.245 vd.

20 C. Kafadar, “Gazâ”, *TDVİA*, XIII, s.428.

21 C. Yılmaz, “II. Abdülhamid'in “Gazi” Sultan Olması”, *II. Abdülhamid; Modernleşme Sürecinde İstanbul*, İstanbul 2011, s.275.

I. Dünya savaşı Osmanlı Devleti'nin yenilgisi ile neticelenmiş ve ülke kısa süre içerisinde düvel-i muazzama denilen devletler tarafından işgal edilmiştir. Ancak işgalcilerin hesaplayamadıkları bir şey vardır ki, o da bu işgalde son sözü söyleyecek olan Türk milletidir. Bu asil millet, zor günlerinde bağrından nice alpler, erler, gâziler çıkarmıştır. İşte böyle bir dönemde, Mustafa Kemal Paşa önderliğindeki Türk milleti, kısa sürede ülkeyi işgalden kurtarmış, yeni bir devletin temellerini atmış ve Türk milletinin esir edilemeyeceğini cihana göstermiştir. Tıpkı Selçuklu devletinin kurucusu Selçuk Bey gibi, Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Bey gibi, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurucusu Mustafa Kemal'e de Sakarya Meydan Muharebesi sonrasında T.B.M.M tarafından 19 Eylül 1921 tarihinde "gâzi" unvanı verilerek bu gelenek devam ettirilmiştir.²² Mustafa Kemal'in "gâzi" unvanını çok sevdiğini ve bütün imzalarında kullandığını biliyoruz. Onun bu unvanı kullanırken anlatmak istediği, kendi kahramanlığının yanında, İstiklâl Savaşında can veren, kan veren yiğitlerinden farklı olmadığını göstermektedir. Ordusu "gâzi ordusu" dur. Kumandanları, erleri gâzidir. Kendisi gâzilerin komutanı, lideridir.

Gâzi Mustafa Kemal Atatürk'ün özenle kullandığı bu unvan, sonraki yıllarda ordumuzun giriştiği bütün mücadelelerde askerimize moral olmuş, Kore'de, Kıbrıs'ta görevlerini en üst düzeyde yerine getirmişlerdir. Orada canlarını yitirenler "şehitlerimiz", geri dönenler ise milletimizin gönlünde "gâzilerimiz" olarak yer bulmuştur.

Bugün, dış mihraklı bölücü terörle büyük bir mücadeleye girişen Türk milleti ve onun şanlı ordusu, tarihinden aldığı ruhla bağımsızlığını ve birliğini korumaktadır. Bu mücadelede analar, düğüne gider gibi davullarla zurnalarla oğullarını askere göndermekle, kınalı koçlarını Çanakkale'ye, Kafkasya'ya, Yemen'e gönderen analardan farklı olmadıklarını, çocuklarının şehit ya da gâzi olmasından imtina etmeyeceklerini göstermektedirler. Onların bu ulvî değerlerinin kaynağı, elbette ki Türk milletinin geleneğinde ve tarih şuurunda saklıdır.

22 T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 19.9.1337, XII/2, s.263.

KAYNAKÇA

- Aşık Paşa, *Garib-nâme*, (Haz. K. Yavuz), İstanbul 2000.
- Aşıkpaşaoğlu, *Tevârih-i Ali Osman*, (Nşr. N. Atsız), İstanbul 1949.
- Battalnâme*, (Haz. H. Kavruk-S. Durukoğlu), Malatya 2012.
- Donuk, A., *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler*, İstanbul 1988.
- Döğüş, S., “Osmanlılarda Gaza İdeolojisinin Tarihi ve Kültürel Kaynakları”, *Belleten*, C.72, (2008), s.817-888.
- Emecen, F., “Gazâya Dair”, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul 2003, s.75-85.
- Gazavat-ı Sultân Murâd b. Mehemed Hân*, (Nşr. H. İnalçık-M. Oğuz), Ankara 1989.
- Gazi Zahirüddin Muhammed Babur*, Vekayi II, Ankara 1987.
- Kafadar, C., “Gazâ”, *TDVİA*, XIII, s.427-429.
- Köprülü, F., *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1959.
- Kurat, A. N., *Türk Kavimleri ve Devletleri*, Ankara 1992.
- Merçil, E., *Gazneliler Devleti Tarihi*, Ankara 1989.
- T.B.M.M. Zabıt Ceridesi*, 19.9.1337, XII/2, Ankara.
- Tekin, Ş., “XIV. Yüzyılda Yazılmış Gazilik Tarikası “Gaziliğin Yolları” Adlı Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Gaza/Cihad Kavramları Hakkında”, *TUBA XIII*, (1989), s.139-204.
- Turan, O., *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1993.
- Turan, O., *Selçuklu Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1980, s. 63 vd.
- Turan, O., *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1996, s.144.
- Witteck, P., *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, (Çev. F. Berktaş), İstanbul 1985.
- Yılmaz, C., “II. Abdülhamid'in “Gazi” Sultan Olması”, *II. Abdülhamid; Modernleşme Sürecinde İstanbul*, İstanbul 2011.

OSMANLI DEVLETİ'NİN DOĞU AKDENİZE AÇILAN KAPISI KIBRIS EYÂLETİ'NİN İDARÎ TEŞEKKÜLÜ

Recep DÜNDAR*

Giriş

Kıbrıs, Afrika ile Avrupa'nın denizci kavimleri arasındaki münasebetlerde eski çağlardan beri mühim rol oynayan bir konuma sahiptir. Akdeniz'in Sicilya ve Sardunya'dan sonra üçüncü büyük adası olan Kıbrıs, 9300 km²'ye yaklaşan yüzölçümü ile Anadolu (Anamur) sahillerinden 70 km, Suriye'den 100 km, Mısır'dan 400 km. ve Kıbrıs adası birçok girinti ve çıkıntıları ihtiva eden 782 km. uzunluğundaki sahilleri ile 35° kuzey paraleli ve Greenwich başlangıcına göre ise 33° doğu meridyeni içerisinde bulunmaktadır. Yine doğu-batı istikametinde en uzun yeri güney-batıda Baf Limanı ile kuzey-doğuda Aya Andreya Burnu arasında 225 km. ve kuzey-güney istikametindeki en dar yeri ise güneydoğuda Larnaka Körfezi ile kuzey kıyısı arasındaki Dikelya meridyeni üzerinde 43 kilometredir.¹

Taşeli yarımadasının hemen güneyinde Anadolu'nun adeta deniz ortasından çıkmış bir parçası durumunda bulunan ve şehadet parmağı ile İskenderun Körfezi'ni gösteren bir ele benzetilen Kıbrıs, Doğu Akdeniz'de eski medeniyet merkezlerine yakın, önemli bir mevkide bulunmaktadır. Torosların çevrelediği Çukurova bölgesi ile Amanoslar'ın kuşattığı bugünkü

* Prof. Dr., İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği, rdundar45@gmail.com.

1 Bkz. Şemseddin Sami, *Kâmusü'l-Alâm V*, Ankara 1996, s. 3594 vd.; R. Bullard, *The Middle East A Political And Economic Survey*, London 1958, s.147.

Hatay bölgesi arasında bir ada olması dolayısıyla adı geçen kara bölgesi ile birlikte stratejik bir bütünlük teşkil eden Kıbrıs, yine İskenderun Körfezi'ne hâkim bir noktada bulunması dolayısıyla da ana karayı kontrol eder bir konumdadır.² İlkçağlardan itibaren tarih içerisinde değişen şartlara rağmen Kıbrıs'ın sahip bulunduğu bu stratejik konumu daima önemini muhafaza etmiştir. Nitekim, tarihî hadiseler bu durumu teyit edecek mahiyettedir. Öyle ki, uğrak bir yer olması dolayısıyla bu adanın gemiciliğin en ilkel devirlerinden beri pek çok milletin ilgi odağında bulunduğu görülmektedir.³

Jeopolitik konumu itibarıyla bölgenin adeta kilit noktasında bulunan Kıbrıs, Ortadoğu açısından olduğu kadar Hatay-İskenderun çevresi, dolayısıyla Anadolu için de son derece öneme haizdir. Vakıa adada bakır, demir, krom ve gemi kerestesi gibi stratejik maddelerin bol miktarda bulunması ve limanları sayesinde denizciliğin gelişmiş olması, adanın bu önemini daha da arttıran hususlardandır. Ayrıca Kıbrıs, Mısır ve Doğu Akdeniz kıyıları ile Ege Denizi arasındaki deniz yolunun da üzerinde olduğundan Mısır, Ortadoğu ve Anadolu'ya hâkim farklı kuvvetlerin adeta bir çekişme alanı olmuştur.⁴ Bir başka ifadeyle yaklaşık 2500 yıldan beri Kıbrıs, Akdeniz'de

2 A. Erzen, "Kıbrıs Tarihine Bir Bakış", *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Milletlerarası Birinci Kıbrıs Tetkikleri Kongresi*, Ankara, 1971, s.75.

3 Kıbrıs sahillere yakın olduğundan Mısır, Fenike, Anadolu ve Ege denizi kıyıları arasında deniz seferleri başladığı tarihten itibaren önem kazanmış ve bu ülkeler arasında çok müsait bir uğrak yeri teşkil etmiştir. Ayrıca Kızıldeniz aracılığıyla Mısır limanları, Fenike şehirleri, Antakya (Süveydiye) ve İskenderun'un hinterlandları, Mezopotamya, İran, Hindistan ve Çin'e kadar uzanmakta ve ilkçağdan itibaren bu ülkelerle Akdeniz dünyası ve Avrupa arasında kervan nakliyatı yapılmakta idi ki, bu durum da Kıbrıs'ın jeopolitik değerini arttırmış olsa gerektir. Bundan başka Mezopotamya'dan gelen yollar muhtelif kollar halinde yukarı Suriye ve Hatay'da birleştikten sonra, Amanoslar ve Toroslar'daki geçitlerden geçmek suretiyle Orta Anadolu'ya ulaşarak çeşitli yönlere ayrılırlar. Diğer taraftan Yukarı Suriye ve Filistin üzerinden geçen bu yol Mısır'a gider. Arabistan yarımadası çöl olduğundan, Eskiçağda Mısır ile Mezopotamya arasındaki kara bağlantısı daha ziyade Filistin-Suriye ve Hatay'dan geçen yolun Fırat vadisine inmesiyle temin edilmiştir. Mısır ile Anadolu arasındaki bağlantı da yine Filistin ve Suriye'ye gelen kara ve deniz yollarının Amanoslar ve Toroslardaki geçitlerden geçmesiyle meydana gelir. Şu hâlde Yukarı Suriye ve Hatay bölgesi Anadolu, Mısır ve Mezopotamya yollarının keşiştiği bir yerdir. Mısır'ın Mezopotamya ve Asya'nın diğer bölgeleri ile denizden teması da Yukarı Suriye ve İskenderun körfezindeki limanlar aracılığıyla olmuştur. Yakın Doğu ülkeleri ile Akdeniz dünyası, en iyi şekilde İskenderun körfezi ve Fenike kıyılarındaki limanlar aracılığıyla temasa geçebilmiştir. Geniş bilgi için bkz. C. Gürsoy, "Kıbrıs Müşahadeleri", *DTCFD.*, XX/3-4, (Temmuz-Aralık 1962), s. 165.

4 C. A. Alagöz, "Kıbrıs Tarihine Coğrafi Giriş", *Milletlerarası Birinci Kıbrıs Tetkikleri Kongresi (14 Nisan 1969), Türk Heyeti Tebliğleri*, Ankara 1971, s. 20

kıyası olan veya bu denizi çevreleyen devletlerin birbirleriyle mücadele sahası olmuş ve Kıbrıs'a Akdeniz'de hâkimiyet kurulmak istenen önemli stratejik adalardan birisi olma özelliğini kazandırmıştır. Bu süre içerisinde on beş defa değişik siyasî güçlerin eline geçmesi ve burada onların hâkimiyet kurmak için kıyasıya mücadele etmeleri de bunun en güzel delilini oluşturmaktadır.

XVI. asrın birinci yansından itibaren Osmanlı Devleti'nin izlediği güney siyasetinde başarılı olarak Mısır, Suriye ve İran'ı ele geçirmesi, Yemen ve Hindistan'a seferler yapması neticesinde Kıbrıs'ın etrafındaki bütün ülkelerin devletin sınırları içerisine dâhil olmasını sağlamıştır. Bunun farkında olan Venedik, özellikle Kanuni Sultan Süleyman zamanında kalelerini tahkim etmeye ve burada hazırlıklar yapmaya başlamıştır. Kanuni, her ne kadar bunun farkında ise de Avrupa seferleri gibi daha önemli seferlerden geri kalmak istememiştir. Venediklilerin her yıl vergi olarak verdikleri 8.000 düka'nın miktarını arttırıp 10.000 düka vergiye çıkarmıştır.⁵ 1521'de Rodos Adası'nın fethi Venediklileri oldukça telaşlandırmış ve adanın tahkimini hızlandırmış ise de beklenen akıbet, II. Selim döneminde tahakkuk etmiştir.⁶ Yavuz Sultan Selim'in Suriye ve Mısır'ı fethetmesinden sonra Doğu Akdeniz bir Türk gölü haline gelmiş ve bu sulardaki Kıbrıs Adası, Osmanlı Devleti'nin emniyet ve bütünlüğü için daha da önem kazanmaya başlamıştır. Zira, coğrafi konumu dolayısıyla Kıbrıs gerek Anadolu'nun güneyi ve gerekse Suriye sahillerini kontrol edebilecek bir konumdaydı. Bu coğrafi öneminden olacak ki eski çağlardan beri gerek Anadolu'ya gerekse Suriye'ye hâkim olan devletler Kıbrıs'ı da kendi topraklarına katma gereğini hissetmişlerdir.⁷

Osmanlı Devleti'nin siyasî, iktisadî ve stratejik sebeplerle Kıbrıs üzerine gerçekleştirdiği harekât donanmanın 16 Mayıs 1570 tarihinde İstanbul'dan ayrılması ile başlamış ve 1 Ağustos 1571 tarihinde Magosa'nın düşmesiyle

5 Venediklilerin verdikleri yıllık vergi, Kanuni'nin saltanatının birinci yılında padişahı tebrik için gelen Venedik elçisi tarafından 1 Aralık 1521'de imzalanan anlaşma ile 10.000 dükaya çıkartılmıştır. H. F. Alasya, *Tarihte Kıbrıs*, Ankara 1988, s. 24.

6 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Kıbrıs Fethi ile Lepant (İnebahtı) Muharebesi Sırasında Türk Devletiyle Venedik ve Müttefiklerinin Faaliyetine Dair Bazı Hazine-i Evrak Kayıtları", *Türkiyat Mecmuası III*, (1935), s. 257-259.

7 V. Bedevi, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Kıbrıs Tarihi*, Lefkoşa 1965, s. 94.

sonuçlanmıştır.⁸ İnebahtı Deniz Savaşı'ni müteakip üç ay süren barış görüşmelerinden sonra 7 Mart 1573 tarihinde bir antlaşmaya varılmıştır. 18 Mart 1573 Çarşamba günü imzalanan yedi maddelik bir barış antlaşması ile Kıbrıs fiilen ve hukuken Osmanlı toprağı olmuştur.⁹

Türk idare sisteminde ülkeyi, coğrafi durumu, ekonomik ilişkileri, toplum yapısı ve siyasî konumu bakımından çeşitli idarî kademelere ayırmak hizmeti en iyi şekilde gerçekleştirmenin bir yolu olarak görülmüştür.¹⁰ Devlet geleneğimizdeki bu anlayış Osmanlıda da etkili olmuş ve bu devlet hâkimiyeti altına aldığı yerlerde, mutlak bir merkezîyetçilik fikrinden uzak, zapt veya fethedilen bölgelerin hususiyetlerine göre çeşitli idarî birimler tesis etmiştir. Bu idarî sistemde en belirgin birimi eyâletler oluşturmaktadır.¹¹ Öyle ki, Osmanlının taşra idaresi, aşağıdan yukarıya köy, nahiye, kaza, sancak (livâ) ve eyâlet şeklinde teşkilatlanmıştı. Kendisine bağlı köylerle birlikte nahiyelerin birleşmesiyle kazalar meydana gelmişti. Onların birleşmesiyle sancaklar ve sancakların birleşmesinden de eyâletler oluşmuştur. Ancak, devletin ilk zamanlarında eyâlet, vilâyet, livâ ve kaza tabirleri birbirlerine yakın ve bazen de birbirinin yerine kullanılabilmişlerdir.¹²

Osmanlı idarî sisteminin temel birimi olan sancaklardan müteşekkil eyâletlerin başında beylerbeyi bulunurdu.¹³ Beylerbeylik müessesesi Anadolu Selçukluları'nda da mevcut olup, XIV. yüzyıl ortalarından itibaren

8 Kıbrıs'ın fethi hakkında geniş bilgi için bkz. Recep Dünder, "Kıbrıs'ın Fethi", *Türkler IX*, Ankara 2002, s. 1219-1243; Recep Dünder, *Kıbrıs Beylerbeyliği (1570-1670)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Malatya 1998.

9 *BOA. MD.* 21, s. 165, Hüküm 404; Reşat Ekrem, *Osmanlı Muahedeleri ve Kapitülasyonlar*, İstanbul 1934, s. 47; H. Metin, *Kıbrıs Tarihine Toplu Bir Bakış*, Lefkoşa 1959, s. 134 vd.; İ. H. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi II*, İstanbul 1948, s. 414

10 Süleyman Oğuz, *Osmanlı Vilâyet İdaresi ve Doğu Rumeli Vilâyeti (1878-1885)*, Ankara 1986, s. 7

11 Şerafettin Turan, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İdarî Taksimatı (H. 1041/1631-32 Tarihli Bir İdarî Taksimat Defteri), *Atatürk Üniversitesi 1961 Yıllığı*, Ankara 1963, s. 201: Osmanlı Devleti'ni topraklarının eyaletlere ayrılmasında güdülen amaç, bunların iktisadî yönden kendi kendine yetmesi, merkezin yükünün hafifletilmesidir. Bkz. Yücel Özkaya, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı*, Ankara 1985, s. 19.

12 Bkz. Yusuf Halaçoğlu, *Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*, Ankara 1991, s. 73; Halil Sahillioğlu, "Osmanlı Döneminde Irak'ın İdarî Taksimatı", (nşr. Mustafa Öztürk), *Belleten*, CLIV/211, (Aralık 1990), s. 211

13 Mehmet Ali Ünal, *XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566)*, Ankara 1989, s. 29.

Osmanlılar tarafından da benimsenmiş¹⁴ ve beylerbeyi, taşra kuvvetlerinin kumandanı ve sancakbeylerinin amiri konumunda bulunmuştur. Dolayısıyla beylerbeyinin başlangıçta belli bir bölge ile doğrudan doğruya ilişkisi yoktu.¹⁵ Ancak XV. asır ortalarından itibaren ülkenin genişlemesiyle beraber beylerbeyi, kendisine tevcih edilen bölgenin bütün işlerinde padişahın temsilcisi durumuna gelmiştir.¹⁶

Osmanlı eyâlet sistemi, toprak düzenine göre belirlenmiş olup, toprakların salyaneli ve salyanesiz oluşlarına göre değişirdi. Daha çok merkeze uzak olan vilâyetler, salyaneli olarak teşkilâtlandırılmıştır. Bu vilâyetlere merkezden vali atanmış ve bunlar maaşlarını merkezden alarak gelirlere müdahale etmezlerdi.¹⁷ Bu eyâletlerin arazisi mirî arazi değildir ve has adı altında beylerbeyine toprak tahsis edilmezdi. Tımar ve mirî mukataalar yoktu.¹⁸ Hukukî bir hâkimiyetin söz konusu olduğu bu vilâyetler; Mısır, Bağdat, Basra, Habeş, Lahsa, Cezayir-i Garb, Trablus ve Tunus'tu.¹⁹

Salyaneli eyâletlerin dışında mali özerkliğe sahip, hukuken merkeze bağlı olan mümtaz eyâletler (eyâlet-i mümtaze) de vardır ki bunlar da Kırım Hanlığı, Eflak-Boğdan Voyvodalıkları, Erdel Krallığı, Dobrovnik Cumhuriyeti, Dadyan, Güril ve Açıkbaş meliklikleri. Bunlar devlete maktu bir vergi ve bazıları sefer zamanında asker vererek dâhili işlerinde serbest bulunurlardı.²⁰

- 14 Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I- Anadolu'nun İdari Taksimatı*, Ankara 1988, s. 30.
- 15 Metin Kunt, *Sancaktan Eyâlete, 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul 1978, s. 26-27; Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, İstanbul 1981, s. 190 vd.; M. Ali Ünal, *a.g.e.*, s. 29; I. Murad zamanında (1362-1389). Osmanlı Devleti'nde beylerbeylik idaresinin gelişim seyri için bkz. Seyyid Muhammed es-Seyyid Mahmud, *XVI. Asırda Mısır Eyâleti*, İstanbul 1990, s. 49; Süleyman Oğuz, *a.g.e.*, s. 9; Yücel Özkaya, *a.g.e.*, s. 19; Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İrân Siyasî Münasebetleri*, İstanbul 1962, s. 63; İ. H. Unzuçarşılı, *Osmanlı Tarihi III/II*, Ankara 1988, s. 290.
- 16 Beylerbeyinin görev ve sorumluluklarına dair detaylı bilgi için bkz. M. Ali Ünal, *a.g.e.*, s. 29; Halil İnalçık, *The Ottoman Empire (classical Age)*, London 1973, s. 104.
- 17 Mustafa Öztürk, "Osmanlı Mirî Rejiminin Misak-ı Milli İle Münasebetleri", *Beşinci Askerî Tarih Semineri I, (23-25 Ekim)*, İstanbul 1995, s. 187.
- 18 Ahmet Akgündüz, *Türk-İslam Hukuk Tarihi I*, İstanbul 1990, s. 253.
- 19 M. Öztürk, *a.g.m.*, s. 187.
- 20 Hazerfen Hüseyin Efendi, *Telhüsi'l-Beyan fi Kavanin-i Al-i Osman* (Aslı Bibliothèque Nationale de Paris Ancien Fonds Turcs no: 40'taki nüshanın İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivi Kütüphanesi 2220 no'da kayıtlı sureti), Vrk. 56/a

Salyanesiz eyâletler ise mirî rejimin yani devletin idarî, askerî ve iktisadî düzeninin tam anlamıyla uygulandığı eyâletlerdir. Toprağın rakabesi devlete ait olup, tasarruf hakkı ve elde edilen gelirler, beylerbeyine has adı altında dirlik olarak tahsis edilirdi. Ahmet Akgündüz, bu eyâletlerin sayısını yirmi dört olarak vermiştir.²¹ Mirî rejimin uygulandığı eyâletlerin esasını Tımar sistemi teşkil etmektedir. Tımar tasarruf edenler mutlaka bir görev ile yükümlü kılınmışlardır.²²

Eyâletlerin ve onların bölündüğü sancakların sayısı umumiyetle sınırların genişlemesine paralel olarak artmıştır. Ancak, bazen iltihaklar hasebiyle de azalma olmuştur. J.V. Hammer, devletin sınırlarının en geniş olduğu 1595'te sekizi Avrupa'da, dördü Afrika'da ve yirmi sekizi Asya'da olmak üzere toplam kırk eyâletin mevcudiyetinden bahsetmektedir.²³ Şerafettin Turan ise Ayn-i Ali Efendi'nin 1609 yılında eyâletlerin sayısını yirmi üçü has ve dokuzu salyane olmak üzere toplam otuz iki olarak gösterdiğini ancak bunların kesin rakamlar olmadığını beyan etmekte ve Hammer'in Kıbrıs'ı iki defa yazdığından bahisle Mekke gibi Şeriflikleri de vilâyet meyanında saydığını, 1609 tarihinde Şirvan ve Gürcistan'ın tekrar elden çıktığını ise dikkate almadığını eklemektedir.²⁴ Eyâlet sayıları hakkında bilgi veren Metin Kunt ise, 1568-74 arası Osmanlı İdarî Düzeni listesinde eyâlet sayısını yirmi dört olarak vermektedir.²⁵ Bu sayı 1578-88 yıllarında ise kırk ikiye çıkmıştır.²⁶

Kıbrıs Eyâleti'nin İdarî Teşekkülü

Lefkoşa Kalesi'nin 9 Eylül 1570 tarihinde düşmesinden hemen sonra adada Osmanlı idarî teşkilâtı kurulmaya başlandı²⁷ ve Kıbrıs Adası bir eyâ-

21 A. Akgündüz, *a.g.e.I*, s. 253.

22 Tımar için bkz. Nicoara Beldicanu, *XIV. Yüzyıldan XVI. Yüzyıla Osmanlı Devleti'nde Tımar*; (nşr. M. Ali Kılıçbay), Ankara 1985; Halil Bayrakçı, *Osmanlı Toprak Sistemi* (mirî Hukuk), İstanbul 1990; Zeki Arıkan, "Hamit Sancağındaki Tımar Düzenine Toplu Bakış", *IX. Türk Tarih Kongresi II*, Ankara 1988.

23 J. V. Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi VII*, İstanbul 1990, s. 193

24 Şerafettin Turan, *a.g.m.*, s. 201.

25 Metin Kunt, *Sancaktan Eyâlete, 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul 1978, s. 133-149.

26 Metin Kunt, *a.g.e.*, s. 150-181.

27 Halil Sahillioğlu; "Osmanlı İdaresinde Kıbrıs'ın İlk Yılı Bütçesi" *Belgeler IV/7-8*, Ankara 1969, s. 7.

let addedilerek Avlonya Sancağı Beyi Muzaffer Paşa buraya ilk beylerbeyi olarak tayin edildi.²⁸ Nitekim 1568-1574 yıllarına ait bir sancak tevcih defterinde²⁹ “Elviye-i Vilâyet-i Kıbrıs” başlığı altında sadece Lefkoşa livâsı kaydı vardır ve diğer sancaklar henüz belirlenmediğinden dolayı bunun altında bulunması gereken bilgiler eksiktir. Bu durum alt birimleri henüz tam olarak teşekkül etmeksizin, savaş şartları sürerken stratejik ve askeri sebepler göz önünde bulundurularak, bir idarî birimin hangi saiklerle teşkil edildiğinin göstergesidir. Ancak eksik de olsa bu kayıt Kıbrıs’ın resmi merkez bürokrasisinin ilgili listeleri arasına girdiğinin bir göstergesi olarak mütalaa edilebilir.³⁰

Bunu müteakip Girne ve Baf sancakları teşekkül etmiştir. 9 Eylül 1570 tarihinde hassa reislerinden Recep Bey 200.000 akçe ile Baf’a³¹ ve 14 Eylül 1570’de de yine hassa reislerinden Mustafa Bey Girne’ye sancakbeyi olarak tayin edilmişlerdir.³² Bu dönemde Lefkoşa, Girne ve Baf sancakları salyaneli (yıllıklı) sancaklar olup, aynı zamanda deniz sancaklarıdır.³³ Yani Kıbrıs’ın muhafazasına denizden iştirak etmekle mükellef idiler. Bunlara 1 Ağustos 1571 tarihinde Magosa zapt edilip Kıbrıs adası tamamıyla Osmanlı topraklarına fiilen katıldıktan sonra, Kıbrıs Beylerbeyliği’ne Sinan Paşa ve Magosa Sancakbeyliği’ne de Hamza Bey tayin edilmişlerdir.³⁴

Torosların uzantısının bir parçası olan ve ancak 9.280 km²’lik bir alana malik bulunan Kıbrıs bir beylerbeylik olacak derecede geniş değildi ve bu

- 28 Kamil Kepeci, Ruûs Defteri 221, s. 35; BOA. MD. 14, s. 368, Hüküm 521; Halil İnalçık, Lefkoşa’nın (Nikosa) zabtı ile beraber hemen bir beylerbeyi (Muzaffer Paşa) ve bir kadı (Ekmel Efendi) atandığını ve bu kadıya bağlı on halk kadısının da ayrıca atandığını kaydetmektedir. Bkz. H. İnalçık, *The Ottoman Empire Conquest Organization and Economy*, s.192 vd.
- 29 Metin Kunt, *a.g.e.*, 133-149.
- 30 Feridun M. Emecen, “Kıbrıs’ta İlk Osmanlı İdari Yapılanması”, *Dünden Bugüne Kıbrıs Meselesi*, (Yayına Hazırlayanlar: Ali Ahmetbeyoğlu-Erhan Afyoncu), İstanbul 2001, s. 52-53.
- 31 Kamil Kepeci Ruûs Defteri 221, s. 36. Ancak BOA. MD. 8, s. 120, Hüküm 1360 ve 1366’da Muhittin Bey olarak geçmektedir.
- 32 BOA. MD. 10, s. 222, Hüküm 338.
- 33 Katip Çelebi, *Tuhfetü’l-kibar fî Esfari’l-Bihar II*, (nşr. O. Ş. Gökyay), İstanbul 1980, s. 226-227; Evliya Çelebi, *Seyahatname IX*, İstanbul 1935, s. 133; BOA. MD. 52, s. 275, Hüküm 731.
- 34 BOA. MD. 16, s. 18, Hüküm 33; Ayrıca Magosa beyi Hamza Bey için bkz. BOA. MD. 27, s. 386, Hüküm 924 ve BOA. MD. 43, s. 158, Hüküm 285; H. Sahillioğlu, *a.g.m.*, s. 15.

adanın da merkeze bağlanması gerekiyordu. Bu yüzden, Cezayir-i Bahr-i Sefid Eyâleti'nin Gelibolu'ya bağlanmasında olduğu gibi, Kıbrıs Beylerbeyliği de ilk başta merkeze bağlanmıştır.³⁵ Zamanın önemi dolayısıyla eyâlet yapılmışsa da bunun güçlendirilmesi, kendi kendine yeter hale gelmesi ve Ada'nın savunmasında tımarlı sipahilerden istifade edebilmek³⁶ için de Anadolu'dan bazı sancaklar bağlanmıştır.³⁷

29 Ağustos 1571 tarihli birer sureti Halep, Karaman, Anadolu ve Dulkadiriyye Beylerbeyilerine gönderilen hükümde: “Hâlâ Sis Sancağı, Kıbrıs Beylerbeyliği'ne ilhâk olunup livâ-i mezbûrun atfık u cedîd icmâl ü mufassal defterlerin Kıbrıs Beylerbeyisi emîru'l-ümera'i'l-kirâm Sinan dâme ikbâlühûya irsâl olunmak lâzım olmağın buyurdum ki: te'hîr eylemeyüp Sis Sancağının atfık u cedîd icmâl ü mufassal defterlerin bir kîseye koyup mühürleyüp müşarûn-ileyhe irsâl ü îsâl eylesin”³⁸ denilmektedir. Bu cümleden olmak üzere Anadolu Beylerbeyliği'nden Alaiye³⁹, Karaman Beylerbeyliği'nden İç-il,⁴⁰ Dulkadir Beylerbeyliği'nden Sis⁴¹ ve Halep

35 Şinasi Altundağ, Osmanlı İmparatorluğu'nun Vergi Sistemi Hakkında Kısa bir Araştırma”, *DTCFD*, V/2, (Mart-Nisan 1947), s. 194.

36 BOA. MD. 10, s. 262, Hüküm 407.

37 Mustafa Nuri Paşa, *Netayicü'l-Vukuat I-II*, (nşr. N. Çağatay), Ankara 1992, s. 140.

38 BOA. MD. 12, s. 413, Hüküm 811. Ayrıca birer suretleri de Halep'e (Tarsus Sancağı için), birer sureti Karaman'a (İç-il Sancağı için) ve birer sureti de Anadolu'ya (Alaiye Sancağı için) gönderilmiştir.

39 BOA. MD. 16, s. 64, Hüküm 133.

40 BOA. MAD. 563, s.129; BOA. MD.12, s.447, Hüküm 865; Ada'nın fethi sırasında Kıbrıs'a hizmet için tayin olunan sancakların orada mukarrer olması emredildiği, bu sancaklardan Alaiye'nin 1 Ocak 1571 tarihinde Kıbrıs Beylerbeyliğine ilhak olunduğu dikkate alınır; Alaiye, Sis ve Tarsus ile birlikte [BOA. MD. 16, s. 346, Hüküm 612] İç-il sancağının da 1571 yılı başlarında Karaman Vilâyeti'nden ayrılıp Kıbrıs'a bağlandığı söylenebilir. 1573 tarihli bir tımar kaydında, [BOA. MAD.15286, s. 171] 1578-88 tarihli Sancak tevcih defterinde [Metin Kunt, *a.g.e.*, s. 46-52] İç-il, Kıbrıs Eyâleti sancakları içerisinde yer alır. [BOA. MD. 52, s. 274, Hüküm 727; BOA. MD. 61, s. 28, Hüküm 80] İç-il sancağı Kıbrıs'a bağlanmakla beraber Karaman vilâyeti ile askerî, hukukî ve iktisadî bağılılığı devam etmiştir. Ayrıca Kıbrıs'a bağlandıktan sonra bile sancakta “Vilâyet-i Karaman” kanunları uygulanmıştır. Askerî Seferlerde de Karaman beylerbeyinin emrine girerdi. Bir ara 1584'de Serdar Ferhad Paşa tarafından Karaman'a ilhak edilmişse de tekrar Kıbrıs'a iade olmuştur. Bkz. Ali Sinan Bilgili, *XVI. Yüzyılda Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri (Varsaklar)*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1994, s. 35.

41 BOA. MD. 16, s. 19, Hüküm 35.

Beylerbeyliği'nden Tarsus⁴² sancakları Kıbrıs'a dâhil edildi.⁴³ Şam Beylerbeyliği'nden Trablusşam Sancağı, Kıbrıs Beylerbeyliği'ne bağlanmışsa da tahsilâtın güç olması nedeniyle Şam Beylerbeyliği'nin teklifi ile 1573 tarihinde tekrar eski şekline tebdil edilmiştir.⁴⁴

Kıbrıs'dan Lefkoşa, Girne, Baf ve Magosa; Anadolu'dan Alaiye, İç-il, Sis ve Tarsus olmak üzere toplam sekiz sancaklı Kıbrıs Beylerbeyliği oluşturulmuştur. Nitekim, 1578-88 yıllarında Osmanlı idarî düzeninin verildiği listede, Baf, İç-il, Alaiye, Tarsus, Sis, Magosa ve Girne sancakları verilmiştir.⁴⁵ Fakat 1632-41 yıllarına ait Osmanlı idarî düzeni hakkındaki bir defterde, Aynaros ve Hırsofu sancakları eklenmiştir.⁴⁶ Metin Kunt, Kıbrıs sancakları içine aldığı Hırsofu ve Aynaros'un tayin kaydına rastlamadığını ve Nisan 1632 ile Ağustos 1632 tarihleri arasında eyâletin yeniden düzenlendiğini ifade eder. Bundan çıkan sonuca göre ve bazı kayıtlarda geçtiği üzere Kıbrıs Eyâleti'ne bağlı sancaklar: Lefkoşa, Magosa, Girne, Baf, Hırsofu, Tuzla, Aynaros, Alaiye, İç-il, Tarsus ve Sis'dir.⁴⁷

42 Bkz. BOA. MD. 10, s. 262, Hüküm 407; Tarsus'un Kıbrıs Beylerbeyi'ne bağlanmasından beş yıl sonra tutulmaya başlanılan 1576-86 tarihleri arasındaki muhtelif ruûsları havî defterde Karaman Vilâyeti içinde zikredildiği görülür. [Bkz. A. Sinan Bilgili, a.g.t., s. 27] Bununla birlikte, gerek burada tabi-i Kıbrıs ibaresinin kullanılması ve gerekse Kıbrıs Beylerbeyliği bölümünde isminin mevcut olması Kıbrıs'a bağlı olduğunu göstermektedir. [BOA. KK. RD. 262, s. 48; Metin Kunt, a.g.e., s. 156-175] 1573-1589 tarihli Tarsus'daki tımar ve zeametleri havi bir Maliyeden Müdevver Defterde, Tarsus Kıbrıs Eyaleti'ne bağlı gösterilmiştir. [BOA. MAD.15286, s. 128-246] Tarsus'un idari tarihine dair detaylı bilgi için bkz. BOA. MD. 52, s. 377, Hüküm 1020; BOA. MD. 10, s. 261, Hüküm 207; BOA. MD. 21, s. 53, Hüküm 132; BOA. MD. 21, s. 283, Hüküm 670; BOA. MD. 23, s. 159, Hüküm 331; Aynî Ali Efendi, a.g.e., s. 21; Şerafettin Turan, a.g.m., s. 203; BOA, Cevdet Dahiliye, no: 6095; *Sofyalı Ali Çavuş Kanunnamesi*, (Haz. Midhat Sertoğlu), İstanbul 1992, s. 42; Evliya Çelebi, a.g.e., IX, s. 329; Fazıla Akbal, "1831 Tarihinde Osmanlı İmparatorluğu'nda İdarî Taksimat ve Nüfus", *Belleten XV/60*, (Ekim 1951), s. 623; T. Baykara, a.g.e., s. 128.

43 BOA. MD. 16, s. 64, Hüküm 133.

44 BOA. MD. 21, s. 261, Hüküm 627.

45 Metin Kunt, a.g.e., s. 175-176.

46 Bkz. Metin Kunt, a.g.e., s.190.

47 Bkz. Metin Kunt, a.g.e., s. 190; Ayrıca bkz. A. Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri VII*, İstanbul 1994, s. 636; Aynî Ali Efendi, *Osmanlı İmparatorluğunda Eyâlet Taksimatı, Toprak Dağıtımı ve Bunların Mali Güçleri*, (nşr. H. Tuncer), Ankara 1964, s. 11-12, s.11; BOA. MAD. 5712, s. 66, 89.

Kıbrıs'ın idarî yapısı içerisinde gösterilen Tuzla,⁴⁸ Limasol,⁴⁹ Hırsofu ve Aynaros⁵⁰ sancaklarının kuruluşu hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Ancak, Kıbrıs Beylerbeyi ve defterdarına gönderilen Temmuz 1595 tarihli bir hükümde "... Haliya donanmay-ı hümâyûnun gemilerinin deryaya çıkacak zamanı karib olunub Magosa, Baf, Tuzla ve Limasol sancakbeylerinin salyaneleri ve gemileri mesarifîçün mukaddema evamir-i şerife ..." şeklindeki ifadelerden Limasol'un da sancak statüsünde olduğu anlaşılmaktadır.⁵¹ Hırsofu'nun 1615 tarihinde Mustafa Bey'e sancak olarak tevcih edildiği anlaşılmakta⁵² ve salyanesini nakden merkezden istediği görülmektedir.⁵³ Tuzla sancağı ile ilgili 1630 tarihli bir belgede, Tuzla Sancakbeyi Mehmed'e kanun-ı kadim üzere salyane verildiği kaydı geçmektedir.⁵⁴

Kıbrıs'ın idari teşkilatının oluşturulması yolunda Lefkoşa'nın fethi ile başlayan süreç, kademe kademe devam ederek Magosa'nın alınışı sonrası tamamlanmıştır. Trablus'un ayrıldığı 1573 Nisan'ına kadar olan dönem ise teşkilatın yerleşme süresini oluşturmuştur. Yeni fethi tamamlanmış bir bölge olarak ve ada olmasının da rolü ile Kıbrıs hem Anadolu'nun güneyi ile hem de Suriye sahilleriyle bütünleşmiş ilginç bir idarî özelliğe sahip olmuştur. Trablus'un ayrılışından sonra ise ana yapısı taayyün etmiştir. Böylece Kıbrıs Beylerbeyliği diğer beylerbeyilikleri arasında "ada merkezli" ilk üst idarî birim olarak Osmanlı teşkilat tarihindeki yerini almıştır.⁵⁵

48 KŞS. Defter IV, s. 29.

49 BOA. MAD. 524, s. 14.

50 Metin Kunt, *a.g.e.*, s. 190.

51 BOA. MAD. 524, s. 14.

52 BOA. MAD. 5712, s. 89. Ayrıca bkz. BOA. MAD. 5712, s. 41; BOA. MAD. 5712, s. 66-67.

53 Hırsofu sancakbeyi Mustafa Bey'in salyanesini nakden ricası üzerine gönderilen fermanda; "Kıbrıs beylerbeyine ve defterdârına hüküm ki: Haliya Hırsofu Sancağı Beyi Mustafa deraadetime arz-ı hal gönderub leyl-i nihar hüdmetinde hali olmayub beratım mucebince salyanemi ve gemi mesarifimi nakden virile deyu emr-i şerif rica eylemek vech-i meşrûzre maliyeden hükm-ü şerif virilmiştir" denilmektedir. Bkz. BOA. MAD. 5712, s. 66.

54 Belgede, "... tahrir hükmü mucibince mumailleh Tuzla Beğ'i Mehmed Beğ'in kethüdası ve vasisi olan merhum Aslan Kethüdaya üç buçuk yük akçe salyanesi cem'ine ..." kaydı da geçmektedir. Bkz. KŞS. Defter IV, s.29; Ayrıca bkz. KŞS. Defter IV, s.27; KŞS. Defter IV, s. 246.

55 Feridun M. Emecen, *a.g.e.*, s. 56.

Lefkoşa'nın fethiyle sancak teşkili ile ilgili çalışmalarla birlikte daha alt idarî birimlerin de oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Nitekim ele geçirilen yerler “nahiye” adı altında bölgelere ayrılmıştır. Bu nahiyeler, sancak teşkilatı ayırımı yapılmaksızın Lefkoşa, Baf, Limasol, Pendaye, Karpas, Mesarye, Hırsofi, Tuzla, Evdim, Girne, Mazuto ve Ilıcı'ydı. Bunlar içerisinde kadı tayini yapılan ve dolayısıyla birer kaza vasfı kazananlar Baf, Limasol, Pendaye, Karpas ve Hırsofi'dir.⁵⁶

Magosa Kalesi'nin 1 Ağustos 1571 tarihinde düşmesinden yaklaşık iki ay sonra; 9 Ekim 1571'de başlanan Kıbrıs Eyâleti'nin tahriri 18 Ekim 1572'de tamamlanmıştır. Hazırlanan tahrir defterinde⁵⁷ nahiyeler; Lefkoşa, Magosa, Mesarye, Karpas, Girne, Pendaye, Hırsofi, Baf, Evdim, Limasol, Mazuto ve Tuzla olarak kaydedilmiştir. Yukarıda verilen ilk teşkilatla, adanın tamamının fethinden sonraki nahiye listeleri arasında Magosa dışında herhangi bir ilave yoktur. Yalnız adı Ilıcı şeklinde okunabilen yer bu tahrirde idarî birim olarak yer almamıştır.⁵⁸ Dr. Ronald Jennings de ilk tahrir defterine göre Kıbrıs'ın idarî olarak on iki nahiyeye ayrıldığını belirtmektedir. Ayrıca Kıbrıs'ın Lefkoşa, Tuzla, Piskopi, Mesarye, Lefke, Karpas, Magosa, Morfo, Gilan, Limason, Girne, Baf ve Evdim olmak üzere on üç kadıllıktan oluştuğunu ifade etmektedir.⁵⁹ Sir Harry Luk ise Kıbrıs Adası'nı Pendaye, Kukla ve Hırsofu'yu da ekleyerek on altı kazaya ayırmıştır.⁶⁰ G. Hill ise ismi geçen bu on altı yerleşim birimini nahiye olarak değerlendirerek beş kazanın alt birimleri olarak tasnif etmiştir. Buna göre; Değirmenlik kazası: Değirmenlik ve Dağ; Magosa Kazası: Magosa, Karpas ve Mesarya; Tuzla kazası: Tuzla; Limason Kazası: Limason, Piskopi ve Gilan; Baf kazası: Baf, Hırsofu, Evdim ve Kukla; Girne Kazası: Girne, Lefke ve Omorfa'dan ibarettir.⁶¹

Kıbrıs Beylerbeyliği'nin idarî teşkilatlanması ile ilgili bu bilgilerde dikkati çeken ilk husus, kaza ve nahiye sayılarındaki farklılıktır. Bunun sebebi

⁵⁶ Feridun M. Emecen, *a.g.e.*, s. 53-54.

⁵⁷ Bkz. TK. KKA. TD. 64.

⁵⁸ Feridun M. Emecen, *a.g.e.*, s. 54.

⁵⁹ M. Akif Erdoğan, “Osmanlı Kıbrıs'ında Meclis-i Şer' (1580-1640)”, *Kıbrıs'ta Osmanlılar II*, Lefkoşa 2009, s. 74.

⁶⁰ Herry Luke, *Cyprus Under The Turks 1571-1878*, London 1969, s. 26.

⁶¹ George Hill, *A. History of Cyprus IV*, Cambridge 1952, s. 7; Ali Efdal Özkul, *a.g.e.*, s.44

ilerleyen zaman içerisinde yapılan idarî değişikliklerdir.⁶² Diğer bir konu ise Kıbrıs Beylerbeyliğinin idarî teşkilatlanmasında yer alan idarî birimlerin isimlendirilmesi hususundaki farklı görüşlerdir. Kıbrıs'ta vaki mülki taksimat hakkında bilgi veren kaynaklar, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz nahiyeleri kaza olarak göstermektedirler.⁶³ Ancak, Tapu-Tahrir defterleri⁶⁴ ile Maliyeden Müdevver Defterlerde⁶⁵ ve şer'îye sicillerinde⁶⁶ sadece nahiyeye tabiri kullanılmıştır. Bu da Osmanlıların kaza ve nahiyeye tabirlerini bir arada kullandıklarını gösterir. Daha sonra nahiyelerin birleşmesiyle oluşan kazalar idarî birim olarak telakki edilmiştir.⁶⁷ İddia edildiği gibi nahiyeye tabiri XIX. asrın ikinci yarısından sonra kullanılmış ise de, Kıbrıs'ta 1572'lerden itibaren kaza yerine nahiyeye tabiri kullanıldığını söylemek mümkündür.

Magosa Kalesi'nin 1 Ağustos 1571 tarihinde düşmesinden yaklaşık iki ay sonra; 9 Ekim 1571'de başlayan Kıbrıs Eyâleti'nin tahriri⁶⁸ 18 Ekim 1572'de tamamlanmıştır.⁶⁹ Bu tahrirde Ada'nın önceki hâkimleri Venediklilerden kalan kayıtlardan yararlandığı gibi yerli ahalinin verdiği bilgilerden de istifade edilmiştir.⁷⁰ Tahrir neticesinde hazırlanan mufassal deftere⁷¹ göre Kıbrıs'taki nahiyeler ve bu nahiyelere bağlı köy ve mezralar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

-
- 62 M. Akif Erdoğan, "Osmanlı Kıbrıs'ında Meclis-i Şer' (1580-1640)", s. 74.
- 63 F. Alasya, "Osmanlı Türkleri İdaresinde Kıbrıs 1571-1878", Tarih Semineri Dergisi, 1/2, İstanbul 1937, s. 103; Vergi Bedevi, *a.g.e.*, s. 126.
- 64 TK. KKA. TD. 64.
- 65 BOA. MAD. 5084.
- 66 KŞS. Defter II, s. 91-108.
- 67 Nahiyenin idarî birim olarak gelişimine dair detaylar için bkz. Tayyip Gökbilgin, "Nahiye", *İA. IX*, İstanbul 1937, s. 37.
- 68 BOA. MD.16, s.18, Hüküm 33.
- 69 TK. KKA. TD. 64; Ayrıca bkz. H. Sahillioğlu, *a.g.m.*, s. 6.
- 70 Hill'in belirttiği gibi, Venedikliler döneminde kişilik hakları ve arazileri olmayan, ayrıca Venedik soylularının köleleri durumunda olan Parikoz ve Perperiari denilen ahali kendi istekleri ile Osmanlı Devleti'ne yardımcı olmuşlardır. Bunlar, Kıbrıs'taki vadedatın, malların, köylerin, evlerin ve hatta orada yaşayan insanların isimlerine kadar detaylı bilgi vermişlerdir. Bkz. George Hill, *a.g.e.*, s. 27; TK. KKA. TD. 64, Vrk. 2A.
- 71 TK. KK. Arşivi 64 numarada bulunan Kıbrıs'ın ilk tahrir defteri; "*mufassal*" ve 16x45 cm ebatlarında olup yazısı divanıdır. 441 varak olan bu defterin başlangıcında on iki nahiyenin gösterildiği "*fihrist-i nevahi*" yer almaktadır. Daha sonra "*suret-i emr-i şerif-i Sultanî*", "*Kanunname-i Cezire-i Kıbrıs*", II Selim'e ait tuğra ve dua vardır. Fihristte verilen nahiyelerin mahalle ve köyleri ile birlikte teferruatlı bir şekilde dökümü yapılmıştır. Defterin sonunda "evkâf-ı selâtin" kayd edilmiştir.

Tablo 1.

TD. 64'e Göre Kıbrıs'taki Nahiyeler ve Nahiyelere Bağlı Köy ve Mezralar

Nahiye	Mahalle	Köy	Boş Köy	Mezra	Boş Mezra
Lefkoşa	7	116	-	57	18
Magosa	20	20	5	-	-
Mesariye	-	118	24	6	-
Karpas	-	57	1	5	-
Girne	3	64	6	15	-
Pendaye	-	200	8	8	-
Hırsofu	2	60	-	6	-
Baf	5	111	-	5	-
Evdim	-	29	-	2	-
Limasol	3	116	-	9	-
Mazoto	-	43	-	-	-
Tuzla	-	25	5	-	-
Toplam	40	959	49	113	18

Tabloda görüldüğü üzere ilk tahrir neticesinde Kıbrıs'ın 12 nahiye ve bu nahiyelere ait 40 mahalle, 959 köy, 113 mezrası olduğu, köylerden 49'unun, mezralardan 18'inin boş olduğu dikkati çekmektedir.

Kıbrıs'ın fethi ile beraber Kıbrıs'dan dört ve Anadolu'dan dört sancağın bağlanması ile ihdas edilen Kıbrıs Beylerbeyliği arazisi havâss-ı hümayûna dâhil edilmiş⁷² ve ilk dönemde tımara verilmemiştir. Ancak, 1577 senesinden sonra tımara verilmek suretiyle eski politikadan dönüşe doğru bir eğilim belirmiştir. Nitekim 10 Ekim 1577 tarihli Kıbrıs Beylerbeyi ile Defterdârına gönderilen bir hükümdede⁷³ "... Yeniçeriden gayrisi erbâb-ı mevâcibden Lefkoşa ve Magosa ve Baf ve Girne ve Limoson nam kal'elerin gediklülere ve müstahfızlarına ve topçı ve cebecilerine ve 'azeblerine ber-vech-i timâr tevzi' olunursa... beytü'l-mâla ve re'âyaya enfa' olduğun bildirmişsin. Ol bâbda her ne demiş isen mufassalan 'arz olunub ma'lûm-ı şerîfim olmuştur. imdi senün kemâl-i istikâmet ve diyânetine hüsn-i i'timâdım olmağın zikrolunan nevâhi mukata'âtı timâra verilüb tevzi' olunmağla beytü'l-mâla

72 BOA. MD.12, s. 105, Hüküm 223.

73 BOA. MD. 31. Hüküm 793.

ve re'âyâyâ nâfi' ise 'arz eylediğin üzere sen tevzi' eylemek emredüb buyurdum ki: Vardukda 'arzeyledüğün üzere zikrolınan nevâhi mukata'âtın vech ve münâsib gördüğün üzere kalâ'-i mezbûrenin gönüllülerine ve müstahfizlarına ve topçı ve cebecilerine ve 'azeblerine sülûsân üzere ber-vech-i timâr tevzi' ve tevcîh eyleyüb tezkerelerin veresin" denilerek bu hususun uygulanması hakkında bazı bilgiler verilmektedir.

Kıbrıs fethedildikten sonra klasik Osmanlı toprak hukukuna tabi tutulmamış ve has topraklar ile salyane toprakları aynı zamanda uygulanmıştır. Ada, önceleri tamamen padişah hassı (havâss-ı hümâyûn) olarak telakki edilmiş ve bu sebeple ne beylerbeyisine ne de defterdâr ile sair mirlivâlara has tayin edilmiştir. Bunlara has yerine, ada hazinesi gelirinden yıllık maaş bağlanmıştır. Ayrıca, idarecilerin güçlük çekmemesi için de "ciraye" adı altında bir miktar zahire tayin edilmiştir.⁷⁴

Kıbrıs Beylerbeyi Sinan Paşa'ya yılda 1.100.000 akçe tahsisat bağlanmış olup, Paşa bunun 800.000 akçesini Kıbrıs hazinesinden, 200.000 akçesi karşılığında da beylerbeyliğine bağlı bulunan Adana ve Tarsus livâlarından has tasarruf ediyordu. Geri kalan 100.000 akçe için, Kıbrıs'taki kale muhafızlarının ada dışında tasarruf ettikleri tımarlardan mahlûl oldukça kendi hassına ilhak edecekti.⁷⁵ Bundan anlaşıldığına göre Kıbrıs Eyâleti'nin Anadolu'da kalan Alaiye, Tarsus, İç-il ve Sis sancakları mirî araziye dâhil idiler. Bu dört sancaktan Kıbrıs'a getirtilen yeniçeri ve diğer askerlere tımarlar tevcih edilerek, aynı zamanda tımar sistemi de uygulanmış, dolayısıyla bu eyâlet, kısmen salyaneli kısmen de has olarak idare edilmiştir.

Salyane olarak idare edilen Girne, Baf, Magosa ve Lefkoşa sancaklarının⁷⁶ sancakbeylerine salyaneler verilmiştir. Girne Sancakbeyi Osman Bey'e 1594 senesi mevacibi salyanesinden 27.000 akçe verilmiştir.⁷⁷ Magosa Sancakbeyi Hamza Bey 240.000 akçe alıyordu. Baf Sancakbeyi Receb Bey ise, bu sancağın kapudanlığı ile birlikte 200.000 akçe salyane tasarruf ediyordu. Mirlivâlığı zamanına ait 95.698 akçe alacak hakkı (salyane ba-

74 BOA. MD. 12, Hüküm 223.

75 BOA. MD. 18, Hüküm 156; H. Sahillioğlu, a.g.m., s. 15.

76 H. Ayni Ali Efendi, a.g.e., s. 11.

77 KŞS. Defter I, s. 170.

kiyyesi) kendisine ödenmiştir.⁷⁸ Tuzla Sancakbeyinin salyanesi ile alakalı hükümlerde, senede hazine malından altı yük akçe salyaneye mutasarrıf olduğu, tayin olunan altı yük salyanenin, Kıbrıs muhafazasında bulunduğu müddetçe hazineden her sene alacağı bildirilmektedir.⁷⁹

Osmanlı eyâlet sistemi, dirlik sisteminin uygulanıp uygulanmamasına göre has ve salyaneli eyâletler olarak ayrılmaktadır. Dolayısıyla Kıbrıs Beylerbeyliği topraklarının ilk dönemde mukataa yoluyla işletilip, daha sonra bu uygulamadan vazgeçilerek dirlik sisteminin uygulanmasından dolayı Osmanlı idarî teşkilâtını söz konusu eden kaynaklarda Kıbrıs'ın durumu farklı kategorilerde değerlendirilmiştir. Bu kaynaklarda Kıbrıs Beylerbeyliği'nin Anadolu yakasındaki İç-il, Tarsus, Alaiye ve Sis sancakları has; Ada'daki Lefkoşa, Magosa, Girne ve Baf, daha sonra da Tuzla sancakları salyaneli olarak gösterilmişlerdir.⁸⁰ Bazı kaynaklarda Kıbrıs Beylerbeyliği tümüyle has eyâletler içerisinde belirtirken,⁸¹ bazıları da yarı salyaneli olarak açıklamışlardır.⁸²

SONUÇ

Kıbrıs Eyâleti, 1571'den 1640'a kadar bir beylerbeyi ve üç sancakbeyi tarafından idare edilmiştir. Ancak, bunların yıllıkları bir hayli bir yekûn tutardı. Adada baş gösteren kıtlık hasebiyle, halk adadan göç etmeye başlamış ve bu suretle nüfus azalmaya başlamıştır. Bu vaziyet merkezin dikkatini çekmiş ve gönderdiği tahrir müfettişi (emini) vasıtasıyla nüfusun tespitini istemiştir. Yapılan tahrirde nüfusun çok azaldığını ve buna binaen memleketin idaresi için beylerbeyi ve sancakbeylerinin yıllıklarını ödeyebilmelerinin imkânsız olduğundan⁸³ sancakbeylikleri kaldırılarak

78 H. Sahillioğlu, a.g.m., s. 15. Ayrıca, Girne, Baf, Magosa ve Lefkoşa Sancaklarının Salyane ile yönetildikleri hakkında bkz. BOA. MD. 18, s. 89, Hüküm 195; Ö. L. Barkan, "Timar", *Türkiye'de Toprak Meselesi I*, İstanbul 1980, s. 814.

79 BOA. MAD. 2737. s. 103; KŞS. Defter IV, s. 27.

80 Bkz. Ayni Alî Efendi, *a.g.e.*, s. 11-12.

81 Bkz. Hazerfen Hüseyin Efendi, *a.g.e.*, Bu farklılık bir kısım araştırmacılar tarafından ortaya konulmuştur. Bkz. H. Cin, A. Akgündüz, *a.g.e. I*, s. 253.

82 Bkz. Süleyman Oğuz, *a.g.e.*, s. 11.

83 BOA. MD. 36, s. 104, Hüküm 301. Kıbrıs defterdârına gönderilen hükümde, Kıbrıs'ın irsaliyesi olan 50.000 altının gönderilmediği ve üzerinin tamamlanarak gönderilmesi istenmiştir.

merkezdeki beylerbeylik ibka edildi ve bu suretle halkın üzerindeki yük biraz hafiflemiş oldu.⁸⁴

Osmanlı Devleti'nin Venedikliler, Girit ve Mora'daki savaşları ve bu savaşların uzun sürerek fazla mali sıkıntı getirmesi, çekirge salgınları gibi tabii afetler ve ticaretin durması Kıbrıs'ın cazibesini yitirmesine sebep oldu. Halk yavaş yavaş adadan göç etmeye başladı. Nüfusu azalan ada, beylerbeylik salyanesini veremeyecek bir duruma geldiğinden 1670 tarihinde beylerbeylikten Kaptan Paşalığa ilhak edildi. Ancak bu yapı da fazla sürmeyecek⁸⁵ ada önce Veziriazam hassı⁸⁶ sonra Divân-ı Hümâyûn'a bağlı bir muhassıllık⁸⁷ haline getirilecek ve Tanzimat'ın ilanından sonra mutasarrıflık addedilerek Cezayir-i Bahr-ı Sefid'e bağlı bir sancak statüsüne konulacaktır.⁸⁸ 1861-1868 yılları arasında İstanbul'a tabi müstakil bir mutasarrıflık⁸⁹ olan Kıbrıs geçici İngiliz hâkimiyetine⁹⁰ girinceye kadar Çanakkale'ye bağlı kalmıştır.

Doğu Akdeniz ve çevrelediği kara parçalarının güvenliği açısından önemli bir konumda bulunan Kıbrıs Adası tarihi boyunca Mısır, Ortadoğu ve Anadolu'ya hâkim farklı kuvvetlerin çekişme alanı olmuştur. Osmanlı Devleti'nin Kıbrıs'a hâkim olması ile gerçekleştirdiği idari ve askeri teşkilat, tahririn yapılması, iskân faaliyeti ile Anadolu'dan ailelerin götürülmesi ve imar faaliyetleri neticesinde "ada merkezli" ilk üst idari birim olarak Osmanlı teşkilat tarihindeki yerini almıştır. Öyle ki oluşturulan bu sistem

84 Herry Luke, *a.g.e.*, s. 30.

85 Kıbrıs'ın Kaptan Paşalık dönemiyle ilgili gelişmeler hakkında detaylı bilgi için bkz. H. Luke, *a.g.e.*, s. 30-35; H. F. Alasya, *Tarihte Kıbrıs*, s. 95 vd.

86 Adaya gönderilen Muhassıl, adayı Veziriazam adına idare eder ve vergileri toplardı. Bu durum 1785 senesine kadar devam etti. Bkz. H. Luke, *a.g.e.*, s. 35.

87 BOA. MD. 83, s. 160, Hüküm 486.

88 H. Luke, *a.g.e.*, s. 173.

89 1861'de ada doğrudan İstanbul'a tabi müstakil bir mutasarrıflık haline getirildi. [Bkz. H. Luke, *a.g.e.*, s.173] 1868'e kadar mutasarrıflıkla idare olunan Kıbrıs, bu tarihte Çanakkale'ye bağlandı. [Bkz. H. Luke, *a.g.e.*, s. 249] 1870'de halk, adanın Çanakkale'den ayrılmasını sağladı. Ada mutasarrıflık haline getirildi. [H. Luke, *a.g.e.*, s. 252] Bu sırada Lefkoşa'da bir mirimiran, beş kazada birer kaymakam, on müdür bulunurdu. Bkz. H. Luke, *a.g.e.*, s. 241.

90 Kıbrıs'ın İngilizlere verilmesi hakkında bkz. Nasim Zia, *Kıbrıs'ın İngiltere'ye Geçiş ve Adada Kurulan İngiliz İdaresi*, Ankara 1975; Rifat Uçarol, *1878 Kıbrıs Sorunu ve Osmanlı-İngiliz Anlaşması, (Adanın İngiltere'ye Devri)*, İstanbul 1978; Ayrıca, Berlin Antlaşmasında İngilizlerin adayı terki için bkz. George Hill, *a.g.e.*, s. 300-304.

zaman içerisinde değişiklikler gösterse de Anadolu ile Kıbrıs arasında bir kültür birliği köprüsü oluşturmuş ve bu sayede Kıbrıs'ta üç yüz yıl devam eden Türk hakimiyeti tesis edilmiştir. Kıbrıs'ın jeopolitik konumu ve stratejik önemine binaen Doğu Akdeniz'i çevreleyen kara coğrafyasındaki hâkim güçlerin geçmişteki mücadelesi, günümüzde Akdeniz'in dışındaki güçlerinde ilgi ve hakimiyet mücadelesine dönüşmüştür.

KAYNAKÇA

- Akbal, Fazıla, “1831 Tarihinde Osmanlı İmparatorluğu’nda İdarî Taksimat ve Nüfus”, *Belleten*, XV/60, (Ekim 1951), s. 617-628.
- Akgündüz, Ahmet, *Türk-İslam Hukuk Tarihi I*, İstanbul 1990.
- Alagöz, C. A., “Kıbrıs Tarihine Coğrafi Giriş”, *Milletlerarası Birinci Kıbrıs Tetkikleri Kongresi (14 Nisan 1969), Türk Heyeti Tebliğleri*, Ankara 1971, s. 13-30.
- Alasya, H. Fikret, “Osmanlı Türkleri İdaresinde Kıbrıs 1571-1878”, *Tarih Semineri Dergisi*, 1/2, İstanbul 1937, s. 93-127.
- Alasya, H. Fikret, *Tarihte Kıbrıs*, Ankara 1988.
- Ali Sinan Bilgili, *XVI. Yüzyılda Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri (Varsaklar)*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1994.
- Altundağ, Şinasi, Osmanlı İmparatorluğu’nun Vergi Sistemi Hakkında Kısa Bir Araştırma”, *DTCFD*, V/2, (Mart-Nisan 1947), s. 189-197.
- Arıkan, Zeki, “Hamit Sancağındaki Tımar Düzenine Toplu Bakış”, *IX. Türk Tarih Kongresi II*, Ankara 1988.
- Ayni Alî Efendi, *Osmanlı İmparatorluğunda Eyâlet Taksimatı, Toprak Dağıtımı ve Bunların Mali Güçleri*, (nşr. H. Tuncer), Ankara 1964.
- Barkan, Ömer Lütfi, “Tımar”, *Türkiye’de Toprak Meselesi I*, İstanbul 1980.
- Baykara, Tuncer, *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I- Anadolu’nun İdarî Taksimatı*, Ankara 1988.
- Bayrakçı, Halil, *Osmanlı Toprak Sistemi (Miri Hukuk)*, İstanbul 1990.
- Bedevisi, Vergi, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Kıbrıs Tarihi*, Lefkoşe 1965.
- Beldicanu, Nicoara, *XIV. Yüzyıldan XVI. Yüzyıla Osmanlı Devleti’nde Tımar*, (nşr. M. Ali Kılıçbay), Ankara 1985.
- Bullard, R., *The Middle East A Political And Economic Survey*, London 1958.
- Cin, Halil & Akgündüz, Ahmet, *Türk-İslam Hukuk Tarihi I*, İstanbul 1990.
- Çelebi, Kâtip, *Tuhfetü’l-kibar fi Esfari’l-Bihar II*, (nşr. O. Ş. Gökyay), İstanbul 1980.
- Danişmend, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi II*, İstanbul 1948.
- Dündar, Recep, “Kıbrıs’ın Fethi”, *Türkler IX*, Ankara 2002, s. 1219-1243.
- Dündar, Recep, *Kıbrıs Beylerbeyliği (1570-1670)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Malatya 1998.
- Ekrem, Reşat, *Osmanlı Muahedeleri ve Kapitülasyonlar*, İstanbul 1934.
- Emecen, Feridun M., “Kıbrıs’ta İlk Osmanlı İdarî Yapılanması”, *Dünden Bugüne Kıbrıs Meselesi*, (Yayına Hazırlayanlar: Ali Ahmetbeyoğlu-Erhan Afyoncu), İstanbul 2001, s. 47-58.
- Erdoğru, Mehmet Akif, “Osmanlı Kıbrıs’ında Meclis-i Şer’ (1580-1640)”, *Kıbrıs’ta Osmanlılar II*, Lefkoşa 2009, s. 74-87.
- Erzen, A. “Kıbrıs Tarihine Coğrafi Bir Bakış”, *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Milletlerarası Birinci Kıbrıs Tetkikleri Kongresi*, Ankara, 1971, s.79-85.

- Evliya Çelebi, *Seyahatname IX*, İstanbul 1935.
- Halaçoğlu, Yusuf, *Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*, Ankara 1991.
- Hammer, J. V., *Büyük Osmanlı Tarihi VII*, İstanbul 1990.
- Hazerfen Hüseyin Efendi, *Telhüsi'l-Beyan fi Kavanin-i Al-i Osman* (Aslı Bibliotheque Nationale de Paris Ancien Fonds Turcs no: 40'taki nüshanın İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivi Kütüphanesi 2220 no'da kayıtlı sureti).
- Hill, George, A. *History of Cyprus IV, The Ottoman Provençe. The British Colony 1571-1948*, (nşr. H. Luke), Cambirdge 1940-52.
- Gökbilgin, Tayyip, "Nahiye", *İA. IX*, İstanbul 1993, s. 37-39.
- Gürsoy, C., "Kıbrıs Müşahadeleri", *DTCFD.*, XX/3-4, (Temmuz-Aralık 1962), s. 161-210.
- İnalcık, Halil, "Ottoman Policy and Administration İn Cyprus After the Conquest", *Milletlerarası Birinci Kıbrıs Tetkikleri Kongresi (14-19 Nisan 1969) Türk He-yeti Tebliğleri*, Ankara 1971, s. 59-64.
- İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire (classical Age)*, London 1973.
- İnalcık, Halil *The Ottoman Empire Conquest Organization and Economy*, London 1978.
- Köprülü, Fuad, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, İstanbul 1981.
- Kunt, Metin, *Sancaktan Eyalete, 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul 1978.
- Kütükoğlu, Bekir, *Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri*, İstanbul 1962.
- Luke, Herry, *Cyprus Under The Turks 1571-1878*, London 1969.
- Metin, H., *Kıbrıs Tarihine Toplu Bir Bakış*, Lefkoşa 1959.
- Mustafa Nuri Paşa, *Netayicü'l-Vukuat I-II*, (nşr. N. Çağatay), Ankara 1992
- Oğuz, Süleyman, *Osmanlı Vilayet İdaresi ve Doğu Rumeli Vilayeti (1878-1885)*, Ankara 1986.
- Öztürk, Mustafa "Osmanlı Mirî Rejiminin Misak-ı Milli İle Münasebetleri", *Beşinci Askerî Tarih Semineri I*, (23-25 Ekim), İstanbul 1995, s. 186-192.
- Özkaya, Yücel, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı*, Ankara 1985.
- Sahillioğlu, Halil, "Osmanlı Döneminde Irak'ın İdarî Taksimatı", (nşr. Mustafa Öztürk), *Belleten*, CLIV/211, (Aralık 1990), s. 1233-1257.
- Sahillioğlu, Halil, "Osmanlı İdaresinde Kıbrıs'ın İlk Yılı Bütçesi", *Belgeler*, IV/7-8, (1967), Ankara 1969, s. 1-35.
- Seyyid Muhammed es-Seyyid Mahmud, *XVI. Asırda Mısır Eyâleti*, İstanbul 1990.
- Sofyalı Ali Çavuş Kanunnamesi*, (Haz. Midhat Sertoğlu), İstanbul 1992.
- Şemseddin Sami, *Kâmusü'l-Alâm V*, Ankara 1996.
- Turan, Şerafettin, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İdarî Taksimatı (H. 1041/1631-32 Tarihli Bir İdarî Taksimat Defteri)", *Atatürk Üniversitesi 1961 Yıllığı*, Ankara 1963, s. 201-232.

Uçarol, Rıfat, *1878 Kıbrıs Sorunu ve Osmanlı-İngiliz Anlaşması, (Adanın İngiltere'ye Devri)*, İstanbul 1978.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Kıbrıs Fethi ile Lepant (İnebahtı) Muharebesi Sırasında Türk Devletiyle Venedik ve Müttefiklerinin Faaliyetine Dair Bazı Hazine-i Evrak Kayıtları", *Türkiyat Mecmuası III*, (1935), s. 257-259.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi III/II*, Ankara 1988.

Ünal, Mehmet Ali, *XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566)*, Ankara 1989.

Jennigs, Ronald C., *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World 1571-1640*, New York University Press 1993.

Zia, Nasim, *Kıbrıs'ın İngiltere'ye Geçişi ve Adada Kurulan İngiliz İdaresi*, Ankara 1975.

OSMANLI TOPLUMUNDA SARAYLI VE ŞEHİRLİ MÜSLÜMAN KADINLARIN GİYİM KUŞAMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME (XVIII-XX. YÜZYIL)

Hacer YILMAZ*

Ahmet AKSIN**

Giriş

Cinsiyet ayrımcılığı eski çağlardan günümüze kadar süregelen insanlık tarihinin en büyük problemlerinden biridir. Tarih boyunca bütün toplumlarda kadınlar, toplumsal hayattan dışlanarak eve kapatılmak istenmiştir. Erkeğe hizmet etmekle sorumlu, zevk ve üreme aracı olarak görülmüştür. Din aracılığıyla da baskı altına alınarak birçok hak ve özgürlükten mahrum bırakılmıştır¹. Kadınların kılık kıyafetine ve sosyal hayattaki varlığına dair uygulanan yaptırımlar ise, kadın üzerine inşa edilmiş toplumsal ahlak normlarının en somut örneğidir. Nitekim bütün toplumlarda kadınlar, ahlak ve namus kavramlarıyla özdeşleştirilmiştir².

Kadının gerek toplum gerekse kamusal alandaki varlığını, toplumdan topluma değişen cinsiyet, cins gibi kavramlara yüklenen anlamlar belirle-

* Doktora Öğrencisi, Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü, hacertutal2@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0898-3764.

** Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü, aaksin@firat.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9553-1573.

¹ Ashlı Yapar Gönenç, “Fransa’da ve Türkiye’de Kadın Hareketleri”, *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 27, İstanbul, (2006), s. 64.

² Deborah Simonton, *The Routledge History of Women in Europe Since 1700*, Routledge, 2006, s. 59.

mektedir. Yani her toplumun sosyal ve kültürel dokusu içerisinde kadının yeri, statüsü, giyim kuşamı, yaşam tarzı farklılık göstermektedir. Dolayısıyla Osmanlı toplumunda kadın kimliğini belirleyen ana faktör toplumdaki cinsiyet kültürü algısıdır³. Bu algı doğrultusunda, Osmanlı toplumunda kadınların, sokağa çıkma, giyim kuşam, evlilik gibi hemen her konuda yaptırımlara maruz kaldığını görmekteyiz. Söz konusu yaptırımlara padişah fermanlarında sıklıkla rastlamaktayız. Kadınlara yönelik çıkarılan bu fermanların ekseriyeti ise yasak içeriklidir.

Osmanlı Devleti'nde uygulanan temel hukuk, İslam hukuku olmakla beraber İslam hukukuna aykırı olmayacak şekilde, padişahın da düzenleme yetkisinin bulunduğu örfi hukuk uygulanmıştır. Kadınların kılık kıyafeti ve kamusal alandaki varlığı ile ilgili hem İslam hukuku hem de örfi hukuka göre düzenlemeler yapılmıştır⁴.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 19. yüzyıla kadar kadınların durumu, sahip olduğu özgürlük ve haklar açısından genel olarak ayındır. 19. yüzyılda, değişen dünya düzeni ile birlikte Avrupa'da kadınların birtakım haklar elde etmesi, Osmanlı kadınının bulunduğu durumu sorgulamasına yol açmıştır⁵. Batılılaşma dönemi olarak da bilinen söz konusu yüzyılda, Osmanlı kadını için giyim kuşam konusunda yeni bir kavram olarak, moda algısı ortaya çıkmıştır. Giyim kuşamda yaşanan değişim, beraberinde daha fazla sosyal hayatın içinde olma isteğini getirmiştir. Osmanlı toplumunda kadınların dönüşümü ve serbest olma arzusu, dini öğretiler ve toplumsal ahlak normları gereği hoş karşılanmamıştır.

Arşiv belgelerinden, Osmanlı kadınlarının giyim kuşamına dair bilgi edinmekteyiz. Ancak çoğunlukla mahkeme kayıtları ve padişah fermanlarına dayanan bu bilgiler gündelik hayattaki Osmanlı kadınına değerlendirmek için yetersiz kalmaktadır. Bu noktada seyahatnameler başvuru önemli

3 Zekeriya Işık, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kamusal Alanda Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Kimliğiyle Kadın (1839-1900): Çorum Şer'iyye Mahkemesi Örneği", *Bilgi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 85, (2018), s. 27.

4 Yağmur Temiz, "Türk İslam Hukukundan Günümüze "Zina"", *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 5/2, (2014), s. 492.

5 Sibel Dulum, "Osmanlı Devleti'nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı (1839-1918)", *Yüksek Lisans Tezi*, Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, (2006), s. 14-15.

kaynaklar arasındadır. Yabancı seyyahlar tarafından yazılan seyahatname-lerden, Osmanlı kadınının giyim kuşamı ve sosyal hayatı hakkında detaylı bilgilere ulaşabilmekteyiz. Bu bakımdan çalışmamızda kaynak olarak seyahatnamelerden de istifade edilmiştir. Saraylı ve şehirli kadınların kılık kıyafeti ve sosyal hayatta daha fazla görünür olma çabasına karşın yapılan müdahaleler ve yasaklar alt başlıklar halinde ele alınacaktır.

1. Osmanlı Toplumunda Kadın Kimliği ve Giyim Kuşam

İnsanın içgüdüsel olarak sahip olduğu örtünme gereksinimi, coğrafik koşullara, kültürlere, dinlere göre zamanla şekillenmiştir⁶. Çok uluslu geleneksel toplumlarda sıklıkla gündeme gelen kadınların kılık kıyafetine dair düzenlemelerin, toplumsal ahlak ve düzeni sağlamayı amaçlamanın yanı sıra, sembolik bir boyutu da bulunmaktadır. Giyim kuşam, toplumsal statüyü ve sosyal kimliği ortaya koyması yönüyle, farklılıkları görünür kılanın en somut örneğini yansıtmaktadır⁷. Osmanlı toplumunda kadınlar temelde Müslim ve Gayrimüslim olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Osmanlı kadınının kıyafeti, kullandığı kumaş, başlık türü, örtünme biçimi, ayakkabı rengi ve ziynet eşyasının materyaline kadar giyim kuşama dair her şey bu ayırım doğrultusunda belirlenmiştir. Müslüman kadınlar da kendi içerisinde, saraylı, şehirli ve kırsal kesim kadını olmak üzere çeşitli sınıflara ayrılmaktadır. Saray kadınları, sahip olduğu ayrıcalıklar nedeniyle diğer kadınlardan tamamıyla farklıdır.

Osmanlı toplumunda kadın algısı, halk ile saray arasındaki yönetim ilişkisine bağlı olarak farklılık göstermektedir. Saray kadınları, devşirme mantığıyla, farklı kökenlerden ve inançlardan geldikleri için, saraya yerleştirilmeleriyle birlikte kendi kültürlerini ve inançlarını, sarayın onlara sunduğu kültür ve inanç sistemleriyle pekiştirmişlerdir. Dolayısıyla saray dışındaki kadınlardan çok daha farklı bir kültüre ve yaşam tarzına sahiptirler. Saray dışındaki kadın, toplum ve aile içerisinde tamamlayıcı unsur

6 Ömer Demirel, Muhittin Tuş, Adnan Gürbüz, “Osmanlı Anadolu Ailesinde Ev, Eşya ve Giyim-Kuşam (XVI-XIX Yüzyıllar)”, *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, II, Ankara, (1992), s. 717.

7 Namık Sinan Turan, “16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Sonuna Dek Osmanlı Devleti’nde Gayri Müslimlerin Kılık Kıyafetlerine Dair Düzenlemeler”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 60/5, Ankara, (2005), s. 240-243.

olarak görülüp daha geri planda yer alırken, sarayda bir kadın Valide Sultan olduğu takdirde önemli bir gücün merkezi konumuna dahi gelebilmektedir. Bu durum saray kadınlarının zamanla politikanın içinde yer almalarına ve özellikle 17, 18. ve 19. yüzyıllarda görüldüğü gibi Osmanlı siyasetine yön verebilecek güce kavuşmalarına zemin hazırlamıştır. Devlet yönetimine müdahale edebilen saraylı kadınının karşısında köylü ve şehirli kadının görevi, erkeğinin neslini devam ettirmek, evlatlarını iyi şekilde yetiştirmek ve aile kurumunu muhafaza etmektir. Kırsal kesim kadını ise üretim noktasında saraylı kadınların yanısıra şehirli kadınlardan da ayrılmaktadır. Kırsal kesim kadını, erkek ile birlikte ekip biçen, ailesinin geçimini temin eden üretici konumundadır. Saraylı ve şehirli kadın ise tüketici konumundadır⁸.

Osmanlı toplum yapısının bir sonucu olarak, mensup olunan sınıfa göre, sahip olunan dini ve örfî kültüre dayalı ve oldukça çeşitli ve zengin bir giyim kuşam kültürü ortaya çıkmıştır⁹. Kadınların giyim kuşam biçimini belirleyen en önemli faktörlerden biri de sosyo-ekonomik durumları olmuştur. Elbisenin rengi, kumaşı, biçimi giyen kişinin toplumsal statüsü ile ilgili önemli bilgiler vermektedir¹⁰. Dolayısıyla saraylı ve şehirli kadınların giyim kuşamı değişiklik göstermektedir.

1.1. Saraylı ve Şehirli Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı

Osmanlı hanedanında kıyafet, resmi ve sosyal statüyü temsil etmekte olduğundan, saray kadınlarının giysileri özenle seçilen pahalı kumaşlardan oluşmaktadır. Saraylı kadınları, diğer kadınlardan ayıran en önemli unsur kullandıkları başlıklardır. Saraylı ve zengin kadınların başörtü süslemeleri daha ayrıntılı ve ihtişamlıdır. Hanedan mensubu kadınlar uzun, bol kesimli, işlemeli ve kenarları kürklü kaftanları, zenginlik göstergesi olarak sıklıkla kullanmıştır. Kıyafetlerde kullanılan kumaşlar genellikle ithal olup ipek kumaş, saray kadınlarının en çok tercih ettiği kumaş türlerindedir. Haremde

8 Ahmet Yılmaz, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi”, *ÇTTAD*, IX/20-21, (2010 Bahar/Güz), s. 195.

9 Demirel, “Osmanlı Anadolu Ailesinde Ev, Eşya ve Giyim-Kuşam (XVI-XIX Yüzyıllar)”, s. 717.

10 Selçuk Düğür, “Batılı Kadın Seyyahlar İmgeleminde Osmanlı Kadını”, *KOSBED*, 29, Kocaeli, (2005), s. 79.

yaşayan diğer kadınların giysileri de özenli olmakla birlikte, sahip oldukları dereceye göre değişiklik göstermektedir. Haremin en sıradan üyesi dahi, şehirli kadınların kıyafetlerinden daha özenli, özel dokuma kaliteli kumaşlardan dikilmiş giysiler giymektedir¹¹.

Saray kadınlarının ve haremin en yetkilisi Valide Sultandır. Haremin en güçlü üyesi olması yüklü miktarda maaşa, paşamalık denilen haslara, mücevherlere ve pahalı kumaşlara sahip olmasını sağlamıştır¹². Valide Sultan'dan sonra haremin en kıdemli üyesi olarak kadın efendiler¹³ gelmektedir. Kadın efendilik konumuna yükselen bir cariyeye, samur kürk giydirilerek, değerli kumaşlar ve mücevherler verilmektedir. Başlarına tepesi sivri, renkli hotoz¹⁴ takılmaktadır. Hotoz, kışın elmaslarla bezenmiş kadife kumaştan, yazın ise bol kırmalı ince kumaştan yapılı ve üzerine değerli taşlar ve altın iğne iliştilirdi. Kıyafetlerin kumaşı mevsime göre değişiklik göstermektedir. Elbiselerinin üzerine değerli taşlarla bezenmiş kemer takılmaktadır¹⁵. Sadece saraylı kadınlar değil zengin şehirli kadınlar da elbiselerini kadife ya da ipek kumaştan yaptırmaktadır¹⁶. Saray hanımlarının şıklığını, iç entari üzerine takılan adına cevheri kemer denilen mücevherli kemerler tamamlamaktadır. Altından yapılan bu kemerler kıymetli taşlar ile süslenmiştir. Saray giyiminin bir diğer tamamlayıcı unsuru da mücevherlerdir. Boyunlarına sıkıca oturtulan altın kolyeler, kalın değerli taşlı bilezikler ve sallantılı küpeler saraylı kadınların vazgeçil-

11 Betül İpşirli Argıt, “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, *Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, IV, İstanbul, (2015), s. 238-241.

12 İsmail Kıvrım, “17. Yüzyılda Bir Valide Sultanın Günlük Hayatı: Vâlîde Hadîce Turhan Sultan”, *History Studies*, 5/2, (Mart 2013), s. 244.

13 18. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı padişah hanımlarına verilen unvan. Kadın efendiler, padişahın bazen nikah akdi yaparak evlendiği bazen de evlenmeden çocuk sahibi oldukları cariyelerdir. Kadın efendiler kademlerine göre birinci, ikinci, üçüncü kadın efendi şeklinde sıralanırlar. Sayıları genellikle dördü geçmemekle beraber en fazla sekiz kadın efendi görülmüştür. Tülay Çolak, “Osmanlı Devleti’nde Kadın Efendilik”, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, (2009), s. 64; TDV İslam Ansiklopedisi, Ali Akyıldız, 24. Cilt, İstanbul: 2001, “Kadın efendi” maddesi.

14 Hotoz, kadınların kafalarına taktıkları çeşitli biçimde ve renkte yapılan kağıt ve bezden dikilen sert başlıktır. Şöhret Aktepe, Elvin Erol, “Osmanlı Dönemi Gelinlikleri ve Gelin Başlıkları”, *TJSS*, 3/5, (2019), s. 345.

15 Sevgi Gürtuna, “Osmanlı Kadın Giysisi”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, (1997), s. 70.

16 Suraiya Faraoqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, Çev. Elif Kılıç, İstanbul, 2002, s. 136.

mez aksesuarları arasındadır. 18. yüzyıla gelindiğinde saray kadınlarının moda anlayışında ciddi bir dönüşüm ortaya çıkmıştır. Bu tarihten itibaren kadınlar daha fazla sosyal hayatın içinde yer almaya başlayacaktır. Böylece giyim kuşamlarına daha fazla önem vereceklerdir¹⁷. III. Selim, II. Mahmut ve Sultan Abdülmecit gibi yenilikçi padişahların her alanda getirdikleri Batılılaşma hareketleri, saray ve çevresinde yaşam biçiminin ve saraylı kadınların giyim kuşamlarının değişmesine yol açmıştır. Saraya gelen yabancı seyyahların, elçilerin ve imparatorların eşleri de değişimin bir diğer etkeni olmuştur¹⁸. 19. yüzyıla gelindiğinde modanın ve lüksün, saray kadınlarının giyim kuşamında önemli etkilerinin olduğu görülmektedir. Saray kadınları, zamanla Avrupalı tarz giysilere geçmiştir. Avrupa'dan kumaş ve aksesuarlar ısmarlamaya başlamışlardır. Zamanla bu harcamalar devlet hazinesinin güç duruma düşmesine yol açacak derecede artmıştır. Özellikle Sultan Abdülmecit dönemi saray masraflarının ayyuka çıktığı dönem olarak bilinmektedir¹⁹.

Sultan Abdülmecit dönemi saray kadınlarının alışveriş ve lüks tutkusunda Mısır hanedanının etkisini, Ahmet Cevdet Paşa şöyle kaleme almıştır: *“Mehmet Ali Paşa hanedanından pek çok paşalar, beyler ve hanımlar Mısır'dan savuşup İstanbul'a döküldüler ve külliyyetli akçeler getirip bol bol harçayarak İstanbul sefihlerine kötü örnek oldular. Sefahat yolunda yeni çığır açtılar, Mısırlı hanımlar alafranga giysiler ve diğer takılara rağbet ettiler. İstanbul hanımları ve özellikle saraylılar bunlara özenir oldular...”*²⁰ diyerek Mısır hanedan kadınlarının, saray ve çevresindeki kadınların lüks ve alışveriş tutkusunu tetiklediğini belirtmiştir.

Ahmet Cevdet Paşa saray kadınlarının israfına örnek olarak, Sultan Abdülmecit'in gözdesi Serfiraz kadının harcamalarını göstermiştir. Ahmet Cevdet Paşa, *“...Padişahın gözdesi olan Serfiraz kadın pek fazla aşırı taşır. Tavır ve davranışları namusa dokunur derecelere vardı. Padişah tahsisatı günlük masraflara karşılık gelmediğinden daha önceki*

17 Hülya Tezcan; “Topkapı Sarayı Müzesi Giyim Kuşam Koleksiyonu Saray Kıyafetleri” maddesi. Osmanlı Ansiklopedisi, Cilt: 11 Ankara: 1999,

18 Gürtuna, “Osmanlı Kadın Giysisi”, s. 87.

19 Tezcan, “Topkapı Sarayı Müzesi Giyim Kuşam Koleksiyonu Saray Kıyafetleri”, s. 25.

20 Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir, On Dokuzuncu Yüzyılda Osmanlı Devlet Yönetimi*, Cilt: 1, Haz. Seyit Ali Kahraman, İstanbul, 2019, s. 51.

aylık, yirmi bin keseye çıkarıldı. Halbuki Serfiraz hanımın bir sene zarfında ettiği borç yüz yirmi bin keseye ulaşmıştı. Bu cihetle Saray-ı Hümâyün yönetilmesi mümkün olmayacak bir mertebeye ulaştı. Sultan Mahmut merhumun zamanında Saray-ı Hümâyün'un bütün giderleri hiçbir vakitte bin keseyi aşmamış iken, ondan sonra yavaş yavaş artarak yirmi bin keseye çıktığı halde Saray-ı Hümâyün'un borcu olağanüstü bir şekilde artmaktaydı. ...Serfiraz kadının masraflarına Hazine-i Hassa değil cihanın hazineleri toplansa yetmezdi. Zât-ı Şahane kendisini bundan alamayıp bu cihetle diğer kadınlar nazarında kendisini suçlu gibi sayarak onlara da bir şey diyemiyordu. Onlar da, birbirleriyle inadına yarışa çıkar gibi israfa düşüp Hazine-i Hassa'yı iflas ettirdiler. Zat-ı Şâhane ise para için pek fazla sıkılmaktaydı. Hatta geçende saray amelesi için güç hâl ile tedarik olunabilen on beş bin keseyi, alarak beş bin kesesini götürüp kendi eliyle Serfiraz Hanım'a vermiş ve diğer kadınlara da susma hakkı olarak beşer yüz kese ihsan buyurmuş olduğu haber alındı²¹ ...” diyerek Serfiraz kadının saray hazinesini iflasa sürükleyen harcamalarını kaleme almıştır. Dönemin bir başka tanığı Sultan Abdülmecit dönemi sadrazamlarından Kıbrıslı Mehmet Paşa'nın eşi Melek Hanım da saray kadınlarının harcamalarına anı kitabında yer vermiştir. Melek Hanım bu durumu, “Sultanın sayısız kadınlarına duyduğu aşk ve sevgi ülkeyi yıkıma götürüyordu. Kadınları istedikleri zaman, her türlü kaprislerini neye mal olursa olsun tatmin ediyorlardı padişahları sayesinde. Kaprisleriyle en pahalı hediyeleri alabiliyorlardı ondan. Elmaslara boğulmuş ve neredeyse hanımları kadar görkemli giysiler içindeki kölelerle çevrili bu kadınlar, her biri bütün donanımıyla birlikte yaklaşık dokuz yüz bin kuruş değerindeki arabalarla çıkıyorlardı sokağa. Dairelerindeki eşyalar sürekli yenileniyordu. İki yıl içerisinde sarayın eşyaları dört kez baştan aşağı yenilendi. Kendilerine karşı çok iyi davranan efendilerini sadakatleriyle ödüllendirmek şöyle dursun, hemen her yere peçesiz gittikleri ve gençlerle senli benli şen şakrak konuşmalar yaptıkları görülüyordu²²” şeklinde ifade etmiştir.

21 Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir*; Cilt: 1, s. 213, 281.

22 Melek Hanım, *Haremden Mahrem Hatıralar*; Çev. İsmail Yerguz, İstanbul 1999, s. 31-32.

Osmanlı toplumunda şehirli kadınlar, sahip olduğu maddi duruma göre ipek, kadife, saten gibi çeşitli kumaşlardan şalvar giymektedir. Üzerine genellikle ince ipekten çizgili gömlek, altın ya da gümüş işlemeli brokardan²³ yapılan kaftan giymektedirler. Kaftanlarının ilginde inci veya elmas düğme bulunmaktadır. Bellerine çoğunlukla deriden yapılmış altın veya gümüş işlemeli kemer takmaktadırlar. Sokağa çıkınca üzerlerine dış giyim olarak ferace²⁴ giymektedirler. Feracelerinin üzerine yüzlerini ve saçlarını kapatan başlık ve tülbent takmaktadırlar²⁵.

Kadınların giysileri, feracelerinde kullandığı renkler, başlıkları ve süslemeleri, örtülerinin şekli, sosyo-ekonomik düzeylerine ve dönemlere göre değişiklik göstermektedir. 18. yüzyılda Lale Devri ile birlikte şehirli kadınlar mesire alanlarında, renkli feraceler ve yaşmaklarla²⁶ görülmeye başlamıştır. Feracelerinin yakalarına geniş yakalıklar takmaya, yaşmak kumaşları şeffaflaşp, gevşek bağlanmaya başlamıştır. Lale Devri'nde Osmanlı kadınlarının sosyal hayata daha fazla karışmaları, geleneksel kadın giyim kuşamında gevşemelere yol açmıştır²⁷.

2. Kadınların Giyim Kuşamına Dair Uygulamalar

Hangi sınıfa mensup olursa olsun Osmanlı kadını, sokak giysisi olarak ferace kullanmak zorunda kalmıştır. Yaşmakla birlikte kullanılan feracelerin renkleri ve süslemeleri modaya paralel olarak değişim göstermektedir. 18. yüzyıl başlarında saray ve çevresindeki kadınların mesire alanları gibi eğlence yerlerine gitmeye başlaması, feracelerin formundaki hızlı değişimi beraberinde getirmiştir. O zamana kadar yakasız olan fe-

23 Brokar, altın ve gümüş gibi değerli parlak malzemelerin desenlemede kullanıldığı iplikli kumaşlara verilen addır. Ebru Çatalakaya Gök, “XIV. ve XIX. Yüzyıllarda İlave İplik İle Desenlendirilen Kumaşlar”, *İdil*, 62, (2019), s. 1318.

24 Kelimenin aslı fereciyye olup “önü açık ferah elbise” manasına gelmektedir. Osmanlı toplumunda kadınların sokakta yaşmak (örtü) ile giydikleri üst elbisesi, dış giyimdir. Hülya Tezcan, “Ferace”, maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi 12. Cilt, İstanbul: 1995.

25 Özlem Bektaş Öztaşkın, “XV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlı Halkı”, Atatürk Üniversitesi Doktora Tezi, Erzurum, (2008), s. 87.

26 Yaşmak, kadınların örtünmek için kullandığı, başla birlikte yüzü ve ağzı örten, iki parçadan oluşan kumaş parçasıdır. Mustafa Sabri Küçükbaşçı; “Yaşmak” maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, 43. Cilt, İstanbul: 2013

27 Gürtuna, “Osmanlı Kadın Giysisi”, s. 55.

racelere, bir karış uzunluğunda bahriye yakalar takılmış, ön açıklıkları ve etek kısımları danteller, kırmalar ve geniş harçlarla tamamlanmıştır. Ancak feracelerin zamanla açık renklerde ve ince kumaşlardan yapılması, yakalarının açık olması sarayı rahatsız etmiş ve arka arkaya hükümler çıkarılmıştır²⁸.

Bu konuda 7 numaralı mühimme defterindeki 1568 tarihli bir hükümde, Yahudi, Ermeni ve diğer Gayrimüslim kadınlar, kendileri için belirlenen şekilde giyinmeleri konusunda uyarılmıştır. Buna göre, Yahudi kadınların ferace giymemeleri, Bursa dokuma kumaşından elbise giyip, pabuç yerine eski kanunlarda belirtildiği gibi kundura giymeleri, Müslüman kadınları gibi giyinmemeleri, atlas ve kutni kumaş giymeleri belirtilmiştir. Ermeni kadınların Yahudi kadınlar gibi giyinmeleri ancak başlarına alaca renkli kuşak sarmaları, ferace giymemeleri onun yerine terlik denilen üstlük giymeleri, içlik olarak siyah Bursa dokuması giymeleri bildirilmiştir²⁹. Gayrimüslim kadınların kılık kıyafeti hakkında verilen detaylar, giyim kuşamın toplumsal kimlik açısından sembolik özelliğini ortaya koymaktadır.

18. yüzyıla gelindiğinde saraylı ve şehirli kadınların giyim kuşamına dair sık sık ferman çıkarıldığını görmekteyiz. Varna kaymakamı Sultan III. Selim'e; bölgede yaşayan kadınların açık saçık kıyafetlerle gezdiklerini, yakası uzun açık renk ferace giydiklerini ve süslü başlıklar kullandığını bildirmiştir. Bunun üzerine padişah, feracelerin sade ve gösterişsiz olması konusunda uyarıda bulunduğu 1789 tarihli fermanını ilan etmiştir³⁰.

Sultan III. Selim, 1790 tarihli bir başka fermanında, Gayrimüslim kadınların şallı ferace ve Müslümanlara özgü olan sarı ayakkabı ile gezdiklerini, denk gelirse haklarından geleceğini ifade etmiştir³¹.

²⁸ Hülya Tezcan, "Ferace", maddesi. TDV İslam Ansiklopedisi,

²⁹ Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Divan-ı Hümâyun Sicilleri Dizisi: V, 7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/ 1567-1569), Ankara 1999, (7 Safer 976, 1 Ağustos 1568).

³⁰ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), HAT, 271-15918, H. 29 Zilhicce 1203 (20 Eylül 1789).

³¹ "...Allâh için şunun üzerine olasun ve re'âyâ ve patrik karıları şalı ferâce sarı mest pabuc ile geziyorlar anlara dahi tenbîh idesin rast gelür isem haklarından gelürüm..." BOA, HAT, 193-9482, H. 29 Zilhicce 1204 (9 Eylül 1790).

1790 tarihinde çıkan bir diğer fermanında ise Sultan III. Selim, Müslüman kadınlarının Frenk kadınları gibi şemsiyeyle gezdiğini, böyle birine rastlarsa öldüreceğini sıkıca tembih edilmesini, buyurmuştur³².

Sultan II. Mahmut, 1811 tarihli bir fermanında vezirine hitaben: Kadınların açık renk ferace giymeleri ve feracesiz gezmesi yasak olduğu halde bu vaziyette birçok kadın gördüğünü, yasaklara dikkat edilmezse kadınların daha serbest davranacaklarını buyurmuştur. Vezir ise, fermanın kapudan paşa, yeniçeri ağası, bostancı ağası ve cebeci ağası gibi hemen her görevliye gönderildiğini, bundan sonra renkli ferace giymeye yeltenen kadınların ikaz edileceğini bildirmiştir. Ayrıca bazı fakir kadınların rengi solmuş açık renk ferace kullandıklarını bunların dahi yasaklanacağını bildirmiştir³³.

Sultan II. Mahmut 1835 tarihli fermanında, kadınların birçoğu açık saçık bir vaziyette, saraylı kadınlar gibi büyük başlıklarla yaşmak takarak gezmelerini eleştirmektedir. Fermanında kadınların açık saçık giymeyerek ırz ve edeplerine mukayyet olmaları ve saraylı kadınlar gibi gezmemeleri tembih olunsun ifadeleri yer almaktadır³⁴. Daha evvel de değindiğimiz gibi başlık takmak saraylı kadınlara has bir durumdur. Saray dışındaki kadınların takması uygun görülmemektedir.

Sultan II. Mahmut dönemine ait bir Hatt-ı Hümayun kaydından, Müslüman ve Gayrimüslim kadınların nasıl giyinmesi ve nelerden kaçınması gerektiğine dair oldukça detaylı bilgiler edinmekteyiz. Fermanında vezir, Pa-dişaha kadınların durumunu şöyle izah etmektedir:

Daha evvel ferman buyurulmasına (1811 tarihli ferman kastediliyor) ve görevliler tarafından yasakların çiğnenmemesi konusundaki tüm gayretlere rağmen kadınlar yine uygunsuz vaziyette sokaklarda gezmektedir. Kadınların giyim kuşamlarındaki bu gevşeklik, fuhuş ve fesadın artmasına da yol açmaktadır. İnce kumaşlı ve açık renkli feracelerle çarşı, pazar ve mesire

32 “...Muslimân karıları Frenk gibi şemsiye ile geziyorlar tenbîh idesüz hele ben kimseyi görür isem öldürürüm bir sıkı tenbîh idesüz hem İstanbul'da sokaklarda cengâneler çalub çağırırılar itmiş tenbîh idesün çalub gezmesünler bu yazdıklarım birisini bu da bu günden sonra da görür işidir isem sizi tekdîr iderim.” BOA, HAT, 195-9735, H. 29 Zilhicce 1204 (9 Eylül 1790).

33 BOA, HAT, 278-16336, H. 29 Zilhicce 1225 (25 Ocak 1811).

34 BOA, HAT, 319-18712, H. 29 Zilhicce 1250 (28 Nisan 1835).

yerlerinde serbestçe dolaşan kadınlar var. Ferace giymenin amacı kadının haram olan gözlerden kendisini ve namusunu korumasıdır. Bazı kadınların örtünme şekillerinin uygunsuz olması, vücut hatlarını gizlememeleri, fuhuş ve fesat düşkünü kimselerin kötü fiillerde bulunmasına yol açmaktadır. Bu durum kötü fiillerde bulunulmasa da erkeklerin zihninde gözüyle zina yapmalarına sebep olmaktadır. Söz konusu feraceler, iffetli feracelerden iki üç kat daha fazla fiyatlara satılmaktadır. İslamiyet'e aykırı olan bu yakası açık, renkli feraceleri, çarşı pazarlarda ve mesire yerlerinde giyen kadınlar, memurlar tarafından rezil edip aşağılanmalarına rağmen akıllarını başlarına toplamayıp bir türlü doğru yola gelmeyerek yine aynı vaziyette dolaşmaktadırlar. Bu kadınların yalnızca yasak ve zorlama ile yola gelmeyecekleri anlaşıldığından bundan böyle hükümlere aykırı, yakası uzun ve açık, renkli ve süslü ferace diken terzi esnafına ceza verilecektir. Yasak olan ferace ile görülen kadınların yakaları kesilecek, feraceyi diken terzi tutuklanacak ve kadın, kimin kızı ya da karısı ise bulunup, hangi sınıf ve taifeden olursa olsun tutuklanacaktır. Bundan başka bazı Ermeni ve Rum kadınların, yalnızca Müslümanlara mahsus olan renklerde İslam kadınlarını taklit ederek uzun yakalı ve oyma harçlı ferace ve sarı renk ayakkabı giydikleri görülmektedir. Bunlar kati surette yasak olup, bundan sonra Rum, Ermeni ve Yahudi kadınları yalnızca Gayrimüslim halka mahsus olan siyah renkten gayri renkli, yakası uzun harçlı ferace ve sarı ayakkabı giymeyeceklerdir. Yasaklara uyulmadığı takdirde hemen cezalandırılacakları hususu, Rum, Ermeni patriklerine ve Haham başına bildirilmelidir... Vezirinin verdiği bu bilgiler üzerine Sultan II. Mahmut 1838 tarihli fermanını ilan etmiştir³⁵.

1839 tarihli bir belgeye göre: Müslüman kadınlardan bazıları mesire ve gezi alanlarında ayakları çıplak ve başlarında uygunsuz örtülerle gezmektedir. Ermeni ve Katolik kadınlarından bazıları ise Gayrimüslim oldukları anlaşılmayacak derecede Müslüman kadınlarını taklit ederek gi-

35 “Benim vezirim... *Takrîriñ meâli ma ‘lûm-i humâyûnum olmuşdur işte böyle etraftı tutulduğu vakit pâyidâr olur ehl-i İslâm’dan olan nisvân tâifesi sarı ve penbe ve bunlara muşâbih renk açık renk ferace giymeyüb ve yakaları etegine kadar uzun ve yeñleri ifrâ bol ve oymalı harc olmamak ve ra ‘âyâ karıları ehl-i İslâm’a taklîd itmeyüb siyah envâ’ından başka ferace ve hiçbir tâifenin nisvânı ehl-i İslâm gibi sarı çedik pabuç giymemek üzre umûma tenbîh ve dürzi esnâfından her kim tenbîhden hâric diker ise tertîb-i cezâ olunacağını te’kîd iderek takrîrinde beyan eyledigin vehile cümleye i ‘lân eyleyesün”.* BOA, HAT., 658-32153, H. 29 Zilhicce 1253 (26 Mart 1838).

ynmektedir. Müslüman kadınlarına İslamiyet'e yakışmayacak giyim ve davranışlardan uzak durmaları tembih edilmelidir. Gayrimüslim kadınların ise Müslüman kadınlara benzeyen giyim tarzından uzak durmaları Patriklerine bildirilmelidir³⁶.

1842 tarihli bir başka irade kaydında, birçok gezinti yerlerinde, çarşı pazarlarda bazı kadınların ayaklarına ayakkabı giymeyip yalnızca ince çorapla geldikleri görüldüğü, kendilerini haramdan korumak için kıyafetlerine dikkat etmeleri gerekirken, açık kıyafetlerle dolaşmalarının caiz olmayacağı belirtilmiştir. Bundan böyle, bu gibi gezinti yerlerinde, çarşı pazarlarda ince yaşmak ve ince çorap gibi İslam'a uygun olmayan kıyafetlerle dolaşanlar, Sultan Abdülmecit'in fermanına dayanarak, zabıta memurları tarafından çevrilip azarlanarak, kadının eşi bulunarak hakkında soruşturma başlatılacağı tembihlenmiştir³⁷.

1850 tarihli bir belgeye göre, Çengelköy Havuzbaşı taraflarında tepelik bir alanda oturan bazı erkekler, alt tarafta feracesiz bir şekilde salıncakta sallanan kadınları seyretmektedirler. Üsküdar Küçüksoy bölgesinde ise kadın ve erkeklerin karışık bir şekilde oturduğu görülmüştür. Bu durum şeriatı uygun olmadığı için derhal yasaklanması gerektiği ifade edilmektedir³⁸.

Sultan Abdülmecit dönemi Sadaret'ten İstanbul kadısına ve Zaptiye teşkilatına gönderilen 1859 tarihli tezkirede: Şeriat hükümlerine ve edep kurallarına aykırı bir şekilde, kadınlar uygunsuz feraceler giyerek, ince örtülerle gündün güne daha açık bir şekilde sokaklarda gezmektedirler. Mesire alanlarında erkeklerle karışık bir şekilde oturup edep dışı hareketlerde bulunmaktadır. Bu durum toplumda sefahate yol açarak pek çok ahlaksızlığa sebep olacağı için, bundan sonra her kim olursa olsun sokağa çıkan kadınların yüzleri seçilmeyecek şekilde yaşmak tutup, layıkıyla örtünecekleri feraceler giymeleri gerektiğine dair ifadeler yer almaktadır³⁹.

1891 tarihli belgede ise yine Müslüman kadınların durumundan bahsedilmektedir. Buna göre: İhtilâfına göre, bazı Müslüman kadınlar, ferace

36 BOA, DH., 3-104, H. 19 Recep 1255 (28 Eylül 1839).

37 BOA, İ.DH., 66- 3269, H. 2 Şaban 1258 (9 Eylül 1842).

38 BOA, A. DVN., 64-58, H. 29 Zilhicce 1266 (5 Kasım 1850).

39 BOA, HAT., 294-60, H. 9 Rebiülahir 1276 (5 Kasım 1859).

ve yaşmağı bırakarak, Hristiyan kadınlarının kullandıkları peçeye dahi benzemeyen tuhaf şekildeki peçelerle çarşı pazarlarda ve çoğunlukla yabancıların bulunduğu mahallelerde, adeta mahremiyeti yok sayan kıyafetlerle gezmektedirler. İslam kadınlarının tesettüre uygun bir şekilde giyinmeleri, yabancı mahallelerinde uygunsuz halde bulunmamaları ve İslam'a uygun hareket etmeleri bildirilsin, şeklinde ifade edilmiştir⁴⁰.

Kadınların kıyafetleri ile ilgili dikkat çeken bir diğer uygulama Sultan II. Abdülhamit döneminde gerçekleşmiştir. Nitekim Sultan II. Abdülhamit 1892 senesinde verdiği emirle kadınların çarşaf giymelerini yasaklamıştır. Teşvikiye'de yapılan Cuma selamlığı sonrasında Sultan II. Abdülhamit, saraya giderken yol üzerinde belden bağlanmış siyah çarşafa bürünmüş ve yüzlerini ince siyah renkte peçe örtmüş bazı kadınlara denk gelmiştir. Bunlar adeta matem elbisesine bürünmüş Hristiyan kadınlarına benzedikleri için Müslüman olduklarından tereddüt edilmiştir. Ona göre Müslüman kadınların ilahi emirlere uygun şekilde giyinmeleri ve davranmaları gerekmektedir. Bu çarşaf ise İslam kadınlarına emredilen örtünme biçimine müsait olmadığı gibi bir maksatla şuraya buraya girmek için bazı münasebetsiz erkekler tarafından fesatlarını gizlemek için kullanılmaktadır. Hatta geçenlerde bir erkek çarşafa bürünerek silahlı bir şekilde kadın kıyafetinde bir haneye silahlı olarak girip bir kadına saldırmıştır. Çaldığı eşyaları pencereden arkasına atarak kaçmıştır.

Çarşafın Müslüman kadınlara emredilen örtünme biçimine asla uygun olmaması ve büyük İslam Devleti'nin bekası, ümmetin ve devletin maddi manevi zarara uğramaması gerekçesiyle, kadınların çarşaf giyinmelerini kati surette yasaklanmıştır. Bunun yanı sıra kadınların, ilahi emirlere uygun olarak tesettürlerine dikkat etmeleri gerektiği belirtilmiştir⁴¹. İncelediğimiz belgelerde, kadınların giyim kuşamlarına dair açık giyinmelerini ve dikkat çekmelerini önlemek amaçlı yasaklamalar görülürken, İslam dinine uygun olmaması, güvenlik tehdidi oluşturması gerekçesiyle çarşafın yasaklanması oldukça dikkat çekicidir.

40 BOA, DH. MKT, 1827-7, H. 29 Şaban 1308 (9 Nisan 1891).

41 "...İslâm kadınlarının cümle evâmîr-i ilâhîyeden bulunan usûl ü âdâb-ı merğûbe-i tesettür ve ihticâca fevka'l-âde dikkat ve i'tinâ itmeleri lüzümü vâreste-i beyân ve ityân olarak iş bu çarşaf ise İslâm kadınlarınca emr-i tesettüre asla muvâfık ve musâ'id olmadıği..." BOA, DH. MKT., 1938- 106, R. 21 Mart 1308 (2 Nisan 1892).

1899 tarihli başka bir belgede kadınların, Fenerbahçe, Sarıyer gibi semtlerdeki mesire alanlarında tesettüre uygun olmayarak açık saçık bir şekilde gezdikleri, eşleriyle birlikte açık arabalara bindikleri ve gece yarısına kadar sokakta dolaştıkları görülmektedir. Kadınların bu vaziyeti İslamiyet'e ve toplum ahlakına aykırı olduğu için bu durumun Zabtiye Nezareti'nce yasaklanması bildirilmiştir⁴².

Kadınların kılık kıyafetiyle ilgili ilk olarak 16. yüzyılda rastlanan yasak ve yaptırımlara, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde de rastlamaktayız. Feracelerin rengi, yakası, boyu, kumaşı devlet ve kadınlar arasında sorun olmuştur. 1904 tarihli Sultan II. Abdülhamit'e ait fermanında: Müslüman kadınlardan bazıları tesettüre uygun olmayan bir şekilde kolsuz feraceler giydiğini, ince yaşmaklar taktığını Beşiktaş saray sahilinde tesadüf olarak gördüm. Doğru bir şekilde örtünmeyi gerektiren feracelerin şekli eskiden beri bellidir. Bazı kadınların zabıta askerlerinin ceketine benzeyen ceket ve manto giydikleri görülmektedir. Bu asla caiz değildir. Bu tip kıyafetler diken terzilerin ve bunları giyen kadınların velilerinin cezalandırılacağı Belediye'ye ve Dahiliye Nezareti'ne bildirilsin şeklinde ifadeler yer almaktadır⁴³.

1910 tarihli Dahiliye Emniyet evrakında, Tanin, Yeni Gazete, İkdam, Sabah, Tercüman-ı Hakikat gazetelerinde ilan edilen Hristiyan kadınların giyim kuşamına dair uyarılar bulunmaktadır. Buna göre, Müslüman kadını gibi giyinmiş iki Hristiyan kadın Beyoğlu caddelerinde görülmüştür. Her ne sebeple olursa olsun Hristiyan kadınların çarşafa girmekten uzak durması gerekmektedir. Bir daha bu durumla karşılaşırsa kadınlar, inzibat memurları tarafından takip edilecek ve cezalandırılacaklardır⁴⁴.

İncelediğimiz belgelerde, kadınların her fırsatta yasakları yok saydığını, feraceleri örtünme amacının dışında güzel görünmek ve moda uyum sağlamak için kullandıklarını görmekteyiz. Padişahlar, kadınların kılık kıyafet kaidelerine uymamaları durumunda, feracelerinin yakasını kesmek, uygun-suz ferace diken terziyi cezalandırmak, bunları giyen kadınların babaları ya da eşlerine ceza vermek gibi çeşitli caydırıcı yöntemler denemiştir. Bu cezaların yeteri kadar etkili olmadığını devam eden yıllardaki fermanlardan

42 BOA, İ. ZB., 02-15, R. 14 Temmuz 1315 (26 Temmuz 1899).

43 BOA, BEO, 2252-168880, R. 25 Kânunusani 1319 (7 Şubat 1904).

44 BOA, DH. EUM. THR., R. 18 Ağustos 1326 (31 Ağustos 1910).

anlamaktayız. Bir diğer dikkat çeken nokta ise, Müslüman ve Gayrimüslim halkın giyim kuşamındaki farklılıklar ve dini aidiyet belirten renklerdir. Gayrimüslim kadınların, ferace ve sarı ayakkabı giymesinin yasaklandığını, bu giyim şeklinin ve ayakkabı renginin yalnızca Müslüman halka mahsus olduğunu görmekteyiz. Yalnızca saraylı kadınların başlık kullanması da bir diğer ayırıcı unsurdur. Dolayısıyla Osmanlı Devleti’nde kılık kıyafet, sadece dini ya da kültürel bir olgu olmayıp, sınıf ve kimlik belirleyici bir unsur olarak da kullanılmıştır. Ancak hangi sınıfa mensup olursa olsun Müslüman kadınlar ferace giymekle yükümlüdür. Zaman içerisinde feracelerin modellerinde değişim olsa da kadınların sokağa feracesiz çıkması hiçbir zaman uygun görülmemiştir.

3. Yabancı Kadın Seyyahların Gözünden, Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı

Osmanlı Devleti’ni ziyaret eden yabancı seyyahların eserlerinde, Osmanlı kadınlarının kılık kıyafeti hakkında detaylı bilgiler elde etmekteyiz. Ancak burada seyyahın cinsiyeti yazılan bilgilerin güvenilirliği açısından oldukça önemlidir. Erkek seyyahlar genellikle kendilerinin şahit olmadığı bir kadın tasvirinden bahsetmektedir. Nitekim Osmanlı’da bir kadının yabancı bir erkek ile münasebetinin olması, toplumun dini ve kültürel yapısına aykırıdır. Dolayısıyla erkek seyyahların kadın tasviri ya gözleme dayalı yüzeysel bir tasvir ya da başkalarından duyduğu bilgilere dayanmaktadır⁴⁵. Kadın seyyahlar ise Osmanlı kadınına birebir gözlemleme imkânı bulmuştur. Böylece Osmanlı kadınına çok daha gerçekçi bir şekilde tasvir etmişlerdir. Ayrıca kadın seyyahların Doğuya karşı yaklaşımları erkek seyyahlara göre daha yumuşak ve tarafsızdır. Söz konusu seyahatnameler Osmanlı kadınının sosyal statüsü, giyim kuşamı, süslenmesi gibi⁴⁶ kadına dair pratikteki hemen her konuya değinmektedirler. Bu bakımdan çeşitli kadın seyyahların gözlemlerinden bilgilere yer vermemizin faydalı olacağını düşünüyoruz.

45 Müzeyyen Altunbay, “16. ve 19. Yüzyıllar Arasındaki Yabancı Seyahatnamelerde Osmanlı Devleti’ndeki Kadın Algısı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8/41, (Aralık 2015), s. 55.

46 Filiz Barın Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, İstanbul, 2017, s. 11.

Osmanlı Devleti'ne gelerek kadınlar hakkındaki birebir gözlemlerini kaleme alan ilk kadın seyyah Lady Mary Wortley Montagu'dur. Kendisi Sultan III. Ahmet zamanında İngiliz elçiliği yapan Edward Wortley Montagu'nun eşidir. 1717-18 yılları arasında İstanbul'da bulunmuştur. Lady Montagu'nun *Türkiye Mektupları* adlı eserinde, Osmanlı kadınının fiziksel görünüşü ve giyim kuşamının detaylı bir tasvirine rastlamaktayız. Lady Montagu, Osmanlı kadınının güzel ve gür saçlarından, yüzlerinin güzelliğinden, gözlerine sürme çekerek dikkat çekici bakışlara sahip olduğundan bahseder. Zengin ya da fakir fark etmeksizin hangi sınıftan olursa olsun kadınların sokakta yalnızca gözlerinin görüldüğünden, saç ve yüzü komple kapatan iki yaşmak örtmeden, ferace giymeden sokağa çıkamadıklarını ve kadınların sokakta tanınmaz halde olduklarını ifade eder. Feracelerin kollalarının dar ve ayak parmak ucuna kadar uzun olduğunu ve ferace kumaşının kışın çuhadan, yazın da ipekli kumaştan yapıldığını belirtir⁴⁷.

Osmanlı kadınının giyim kuşamına dair önemli bilgiler veren bir diğer kadın seyyah, Elizabeth Craven'dir. 1786 yılında Osmanlı Devleti'nde bulunan⁴⁸ Lady Craven, Osmanlı kadınının tepeden turnağa kapalı olduğundan, koyu yeşil ferace giydiklerinden, yüzlerinin dahi kapalı olduğundan bahsetmiştir. Sokakta gezen kadının bir sultan mı cariye mi olduğu ya da kadın kılığına girmiş bir erkek mi olduğunun kesinlikle anlaşılamayacağını şaşırarak ifade etmiştir. Kendisinin de sokakta gezintiye çıkacağı zaman yüzüne kadar kapanacağını yazmıştır. Lady Craven, saray çevresinden kadınlara da mektuplarında yer vermiştir. Sultan I. Abdülhamit dönemi Kaptan-ı derya Hasan Paşa'nın çiftliğine, paşanın eşini ziyarete gitmiştir. Paşa'nın eşinin elmaslarla bezenmiş bir maşlah (üstlük) giydiğini ve altına inci ve mücevherlerle süslenmiş bir kemer taktığını, saçlarının omuzlarına döküldüğünü yazarak, hanımefendinin giyimine dair beğenisini de dile getirmiştir⁴⁹.

Osmanlı kadını hakkında birebir gözlemlerine dayalı seyahatname yazan bir diğer seyyah Julia Pardeo'dur. Miss Pardeo 1835 senesinde İngiliz Kraliyet Ordusu'na bağlı olan babası Binbaşı Thomas Pardeo ile İstanbul'a

47 Lady Montagu, *Türkiye Mektupları 1717-1718*, Çev. Aysel Kurutoğlu, İstanbul, 1985, s. 53-54.

48 Asuman Karabulut, "İngiliz Seyyah Lady Elizabeth Craven'in Gözünden 1786 Tarihinde", *MUTAD*, IV/II, (2017), s. 433.

49 Elizabeth Craven, *1786'da Türkiye*, Çev. Reşat Ekrem Koçu, İstanbul, 1939, s. 14.

gelmiştir. Lady Pardeo, Türk kadını hakkındaki izlenimine eleştirel bir dille yer vermiştir. Kadınlar hakkındaki düşüncelerini: *“Türk kadınları genellikle lüks hakkında ve canları sıkıldığı için konuşurlar. Günlerinin iki üç saati sıkılmakla geçer. Onları nasıl sınıflandıracığımı bilemiyorum. Zamanlarının çoğunu giyinmeye, süslenmeye, hamamda yıkanmaya ve uyumaya harcarlar. Kışın tandır örtüsü altında yazın da minderlerin arasında yayılıp hayal alemine dalarlar. Çoğu Türk kadını eğitim konusunda eksiktir, Türk kadınına şallar, mücevherler verin, boğazda bir yalıda oturtun ondan mutlulunu bulamazsınız⁵⁰”* şeklinde ifade etmiştir. Yazar, kadınların giyim kuşama, süslenmeye, mücevhere olan düşkünlüğünü vurgulamaktadır. Ancak Lady Pardeo’nun Türk kadını tasvirinin, yalnızca şehirli kadınları baz alan, oldukça yüzeysel ve kısa süreli bir izlenim (Osmanlı Devleti’nde dokuz ay kalmıştır) sonucu edinilmiş gözlemler olduğu kanaatindeyiz.

Emelia Bthynia Maceroni Hornby’nin *“Constantinople During The Crimean War”* (Kırım Savaşı Esnasında İstanbul) adlı eseri, Osmanlı kadınlarının giyim kuşama hakkında bilgi veren bir başka seyahatnamedir. Lady Hornby, 1855 yılında İstanbul’a gelerek uzun yıllar burada ikamet etmiştir⁵¹. Hornby, Ortaköy’de yaptığı çarşı ziyareti sonrasında, çarşıda erkekler tarafından dikilmiş hazır giyim kıyafetlerin satıldığını, genellikle bürümcük kumaştan etek satıldığını ve Avrupa tarzı giyim şeklinin henüz buradaki Ermeni ve Rumlarda dahi olmadığını belirtmiştir⁵². Lady Hornby eserinde saraylı kadınlara uzun uzun yer vermiştir. Saray kadınlarından şu şekilde bahseder: *“Padişahın kadınları buradaki şehirli Türk kadınlarından çok daha fazla serbestler ve onların yaşmakları en ince olanıdır. Bunlar bir süre önce saray pencerelerinde sıklıkla görülüyorlardı fakat bu büyük bir skandal yarattı. Şimdi siyahi bir muhafız mermer terasta bir aşağı bir yukarı yürüyor. Saray kadınlarının rütbesi ne kadar yüksekse o kadar yakından korunur ve hapsedilir. Güzel kadınlar çoğunlukla babasından başka bir erkeğin yüzünü görmeden, harem duvarlarını aşmadan evlenirler. Alt sınıftaki kadınlar nispeten daha özgürdürler ve istedikleri zaman sokaklara, pa-*

50 Julia Pardeo, *The City of The Sultan; And Domestic Manners of The Turks in 1836*, I, London, 1837, s. 20-21-103.

51 Nazlıgül Bulut, “19. Yüzyıl Seyahat Yazımında Oryentalist Etkiler: Lady Hornby’nin İstanbul Mektupları”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2016, s. 58.

52 Lady Hornby, *Constantinople During The Crimean War*, London, 1863, s. 156.

zarlara çıkabilmektedirler ancak tanınmaz bir halde örtülü ve feraceli bir şekilde. Yılbaşı günü hava güzel olduğu için yüzlerce kadın hava almaya çıkmıştı. Kadınların ayaklarında sarı renkte rahat terlikler vardı. Tekneden indiğimde köprüde bu kalabalık kadınlar grubunun arasına girdim. Ben ve elbisem büyük bir merakla incelendik, çünkü bu örtülü kadınlar göz alıcı İngiliz kadınlarına bakmaktan asla kendilerini alamıyorlar. Oldukça ince bir duvak içinde çok güzel bir kadın, elbisemin fırfırlarına büyülenmiş gibi bakarak kırmızı lekeli parmaklarıyla “ghuzel ghuzel” diyordu. Bu kadınlar bizi kendilerinden çok farklı, mutlu ve özgür düşünüyorlar⁵³”.

Lady Hornby kadınların kınalı ellerini “kırmızı lekeli parmak” diye tarif etmiştir. Ayrıca yazarın saraylı kadınları tasvir ederken verdiği “sarı terlik” detayı oldukça önemlidir. Nitekim Osmanlı vatandaşlarının ayakkabı renkleri, hangi dine mensup olduğunu göstermektedir. Osmanlı halkının ayakkabı rengi çoğu seyyah tarafından kaleme alınmıştır. Buna göre, Müslümanlar sarı renk, Hristiyanlar, Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler siyah, kırmızı ve mor renkte ayakkabı giyebilirlerdi. Yalnızca bazı imtiyazlı yabancı Hristiyanların sarı renkte ayakkabı giymesine müsaade edilmiştir. Bu istisna dışında Gayrimüslimlerin sarı renkte ayakkabı veya terlik giymelerine müsaade edilmemektedir⁵⁴. Yukarıda verdiğimiz Sultan III. Selim’e ve II. Mahmut’a ait fermanda belirtilen Müslümanlara has ayakkabı rengi olması seyyahların verdiği bilgiyi destekler niteliktedir⁵⁵. Çeşitli arşiv belgelerinde de sarı ayakkabı veya terlik giyebilmenin izin dahilinde olduğunu ve bazı Gayrimüslim kişilere bu konuda imtiyaz verildiğini görmekteyiz⁵⁶.

53 Lady Hornby, *Constantinople During The Crimean War*, s. 165-166.

54 Rahmi Tekin, “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Gündelik Yaşamları (1520-1670 İstanbul Örneği)”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2008, s. 73-76; H. Meryem İmre, “Tarihsel Gelişim İçerisinde İnsan, Moda, Ayakkabı İlişkisi”, *International Journal of Cultural and Social Studies*, 2, (Ağustos 2016), s. 200.

55 “...Allâh için şunun üzerine olasun ve ra’âyâ ve patrik karıları şalı ferâce sarı mest pabuc ile geziyorlar anlara dahi tenbîh idesin rast gelür isem haklarından gelürüm Frenk lâkin ra’âyâyâ harabıdır gezerler terbiye idesün.” BOA., HAT, 193-9482, H. 29 Zilhicce 1204 (9 Eylül 1790); “... Ra’âyâ karıları ehl-i İslâm’a taklîd itmeyüb siyah envâ’ından başka ferace ve hiçbir tâîfenin nısvânı ehl-i İslâm gibi sarı çedik pabuç giymemek üzre umûma tenbîh ve dürzi esnâfından her kim tenbîhden hâric diker ise tertîb-i cezâ olunacağını te’kid iderek takrîrinde beyan eylediğın vechile cümleye i’lân eylesün”. BOA., HAT., 658-32153, H. 29 Zilhicce 1253 (26 Mart 1838).

56 BOA., İE.SH., 2-176, H. 13 Zilkade 1139 (2 Temmuz 1727); BOA., C.SH., 4-157, H. 17 Şevval 1155 (15 Aralık 1742); BOA., C.DH., 28-1368, 21 Rebiülevvel 1218 (11 Temmuz 1803); BOA., HAT, 183-8450, H. 29 Zilhicce 1204 (9 Eylül 1790).

Miss Hornby, eserinde Sultan Abdülmecit'in kızı Fatma Sultan'a yer vermiştir. Buna göre, Fatma Sultan, dört siyah atın çektiği gümüş süslemelerle kaplı, şeftali rengi bir araba ile gelmiştir. Küçük yaştaki sevimli sultan arabada hafifçe öne eğilerek oturmuştur. Sultan, ortası tamamen zümrüt ve elmasla bezenmiş bembeyaz tüylerden oluşan yelpazesi elinde, ceylana benzeyen gözleriyle etrafına bakmaktadır. Yazar pembe renginde incecik peçesinin altında görünen beyaz zarif teninden ve fiziğinin güzelliğinden bahseder⁵⁷.

Miss Hornby, şehirli kadınlardan da bahsetmektedir. Nehir kenarına indiklerinde gördüğü sahneyi anlatır. Etrafın örtülü Türk kadınları ile kaplı olduğundan ve kadınların maviden gül pembesine yeşilden saman sarısına her renk feraceleri olduğundan bahseder. Kölelerin ve fakir kadınların feracelerinin ise koyu kahverengi ve yeşil olduğunu ifade eder. Nehrin sol yakasında Rumların Yunanca şarkılar söyleyerek erkek kadın karışık bir şekilde eğlendiğini, Türk kadınlarının ise asla bunların yanına gitmediğini söyler⁵⁸. Hornby, kendilerinin bulunduğu yerin yan tarafında oturan bir diğer Türk kadını grubundan hayranlıkla bahseder. İşlemeli minderlerin üzerinde oturan dört güzel Türk kadınının yüzlerindeki ince örtülerinin arkasında kendilerine utanarak baktıklarını, etraflarında kendilerine hizmet eden zengin giyimli kölelerinin olduğunu söyler⁵⁹. Yazar, utangaç güzel ve zarif olduklarını düşündüğü için Türk kadınına “lale” betimlemesi yapmıştır.

Lady Hornby'nin tasvirlerinden saraylı ve şehirli kadınların yaşmaklarının ve peçelerinin ince tül den olduğu, renkli ferace giydiklerini öğrenmekteyiz. İnce yaşmak ve renkli ferace konusunda sıklıkla çıkarılan fermanlar⁶⁰, seyyahın söylediklerini doğrular niteliktedir.

İncelediğimiz seyahatnamelerden, saraylı ve şehirli Osmanlı kadınının gündelik kıyafeti, sokak giysisi, ziynet eşyaları gibi çeşitli konularda bilgi

57 Lady Hornby, *Constantinople During The Crimean War*, s. 386.

58 Lady Hornby, *Constantinople During The Crimean War*, s. 381.

59 Lady Hornby, *Constantinople During The Crimean War*, s. 385.

60 “...hâlbuki biraz vakitden berü tâ'ife-i nisvândan ba'zıları hilâf-ı usûl ve âdet ince peştemallar tutarak ve günâ-gün munâsebetsiz şeylerden ferâceler giyerek hiçbir memâlikde vukû'u eşhûd olmayan açık saçık dürlü hey'et ve kıyafetler ile sokağa çıkmada...” BOA., HAT., 294-60, H. 9 Rebiülahir 1276 (5 Kasım 1859).

edinmekteyiz. Seyyahlar genellikle kadınlara dair şahit oldukları olumlu ya da olumsuz durumları kendi ülkelerindeki kadınlarla mukayese ederek ifade etmişlerdir. Seyyahların genel kanısı, Osmanlı kadınının yeterince özgür olmadığı, kılık kıyafet konusunda tanınmayacak derecede örtülü olduğu, eşleri, oğulları ya da babaları dışında hiçbir erkek ile münasebetlerinin olmadığı, görevlerinin ev işleriyle ilgilenmek ve çocuk doğurmak olduğudur. Maddi olarak sıkıntı çekmedikleri, eğlenceye ve süse düşkün oldukları da sık sık vurgulanmaktadır.

SONUÇ

Osmanlı toplumunda saraylı ve şehirli kadınlar 18. yüzyıl ile birlikte dış dünyaya açılarak sosyal hayatın bir parçası haline gelmeye başlamıştır. Dolayısıyla söz konusu yüzyıl kadınlar için milat sayılmaktadır. Kadınların mesire alanlarında ve gezi yerlerinde sıklıkla görülmesi beraberinde giyim kuşam problemini getirmiştir. 18. yüzyılda kendini göstermeye başlayan Batılılaşma ve kültürel değişimin yanısıra, daha evvel sosyal hayat ile bağlantısı olmayan saray kadınları, sokağa çıkmalarıyla birlikte feracelerinin rengi, şekli ve süslemeleri ile modaaya ayak uydurarak sokakta şık görünme çabasına girmişlerdir. Bu durum şehirli kadınları da etkilemiştir. Kadınların bu değişimi saray tarafından hoş karşılanmamış, uyarılara ve yasaklara maruz kalmışlardır. Nitekim Osmanlı Devleti'nde, kadınların giyim kuşamı, toplumsal ahlakın belirleyici unsuru olarak görülmüş ve geleneksel çizgiden uzaklaşmalarına müsaade edilmemiştir. Devletin çok uluslu olması, kadınların kılık kıyafet şeklinin belirlenmesinde, ait olduğu dini kimliğin etkili olmasını sağlamıştır. Nitekim Osmanlı toplumunda Müslüman bir kadın, hangi sosyal gruptan olursa olsun, sokağa çıkarken sade, renkli olmayan ferace giymek ve yaşmak ile örtünmek zorunda kalmıştır. Dahası Müslüman kadınların Gayrimüslim kadınlar gibi, Gayrimüslim kadınların da Müslüman kadınlar gibi giyinmesi kesinlikle yasaklanmıştır. Ancak incelediğimiz belgelerden de anlaşıldığı üzere, Osmanlı kadınları, tüm yasak ve yaptırımlara rağmen değişen dünya düzenine ve moda anlayışına ayak uydurmaya çalışmıştır.

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri

- BOA; İE.SH. 2-176, H. 13 Zilkade 1139 (2 Temmuz 1727).
 BOA; C.SH. 4-157, H. 17 Şevval 1155 (15 Aralık 1742)
 BOA; C.DH. 28-1368, 21 Rebiülevvel 1218 (11 Temmuz 1803)
 BOA; HAT. 278-16336, H. 29 Zilhicce 1225 (25 Ocak 1811)
 BOA; HAT. 195-9735, H. 29 Zilhicce 1204 (9 Eylül 1790)
 BOA; HAT. 183-8450, H. 29 Zilhicce 1204 (9 Eylül 1790)
 BOA; HAT. 193-9482, H. 29 Zilhicce 1204 (9 Eylül 1790)
 BOA; HAT. 294-60, H. 9 Rebiülahir 1276 (5 Kasım 1859)
 BOA; HAT. 271-15918, H. 29 Zilhicce 1203 (20 Eylül 1789)
 BOA; HAT. 319-18712, H. 29 Zilhicce 1250 (28 Nisan 1835)
 BOA; HAT. 658-32153, 29 Zilhicce 1253 (26 Mart 1838)
 BOA; DH, 3-104, H. 19 Recep 1255 (28 Eylül 1839)
 BOA; İ.DH. 66- 3269, H. 2 Şaban 1258 (9 Eylül 1842)
 BOA; A. DVN, 64-58, 29 Zilhicce 1266 (5 Kasım 1850)
 BOA; DH. MKT. 1827-7, H. 29 Şaban 1308 (9 Nisan 1891)
 BOA; DH. MKT. 1938- 106, R. 21 Mart 1308 (2 Nisan 1892)
 BOA; İ. ZB. 02-15, R. 14 Temmuz 1315 (26 Temmuz 1899)
 BOA; BEO. 2252-168880, R. 25 Kânunusani 1319 (7 Şubat 1904)
 BOA; DH. EUM. THR. R. 18 Ağustos 1326 (31 Ağustos 1910)

Tetkik eserler

- Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir, On Dokuzuncu Yüzyılda Osmanlı Devlet Yönetimi*, Cilt: 1, Haz. Seyit Ali Kahraman, İstanbul, 2019.
- Aktepe, Şöhret, Erol, Elvin. “Osmanlı Dönemi Gelinlikleri ve Gelin Başlıkları”, *TJSS*, 3/5, (2019): 339-349.
- Akyıldız, Ali; “Kadınefendi” Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 24. Cilt, İstanbul: 2001.
- Altunbay, Müzeyyen. “16. ve 19. Yüzyıllar Arasındaki Yabancı Seyahatnamelerde Osmanlı Devleti’ndeki Kadın Algısı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8,/41, (Aralık 2015): 53-63.
- Argıt, Betül İpşirli. “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, *Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, Cilt IV, İstanbul, (2015): 230-263.
- Craven, Elizabeth. *1786’da Türkiye*, Çev. Reşat Ekrem Koçu, İstanbul, 1939.

- Çatalkaya Gök, Ebru. “XIV. ve XIX. Yüzyıllarda İlave İplik İle Desenlendirilen Ku-
maşlar”, *İdil*, 62, (2019): 1313-1326.
- Çolak, Tülay, “Osmanlı Devleti’nde Kadın Efendilik”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bi-
limler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*, Kayseri, (2009).
- Demirel, Ömer, Muhittin Tuş, Adnan Gürbüz. “Osmanlı Anadolu Ailesinde Ev, Eşya ve
Giyim-Kuşam (XVI-XIX Yüzyıllar)”, *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk
Ailesi*, Cilt: II, Ankara, (1992): 703-755.
- Dulum, Sibel. “Osmanlı Devleti’nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı
(1839-1918)”, Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Li-
sans Tezi, Eskişehir, (2006)
- Düğer, Selçuk. “Batılı Kadın Seyyahlar İmgeleminde Osmanlı Kadını”, *KOSBED*, 29,
Kocaeli, (2005): 71-90.
- Faraoqhi, Suraiya. *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*,
Çev. Elif Kılıç, İstanbul, (2002)
- Gönenç, Aslı Yapar. “Fransa’da ve Türkiye’de Kadın Hareketleri”, *İstanbul Üniversite-
si İletişim Fakültesi Dergisi*, 27, İstanbul, (2006): s. 63-84.
- Gürtuna, Sevgi. “Osmanlı Kadın Giysisi”, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Ensti-
tüsü Doktora Tezi*, İstanbul, (1997)
- Işık, Zekeriya. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Kamusal Alanda Cinsiyet ve Toplumsal
Cinsiyet Kimliğiyle Kadın (1839-1900): Çorum Şer’iyye Mahkemesi Örneği”,
Bilgi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, 85, (2018): 25-56.
- İmre, H. Meryem. “Tarihsel Gelişim İçerisinde İnsan, Moda, Ayakkabı İlişkisi”, *İnter-
national Journal of Cultural and Social Studies*, 2, (Ağustos 2016): 189-204
- Julia, Pardeo. *The City of The Sultan; And Domestic Manners of The Turks in 1836*, I,
London, (1837)
- Karabulut, Asuman. “İngiliz Seyyah Lady Elizabeth Craven’in Gözünden 1786 Tari-
hinde Kırım”, *MUTAD*, IV/II, (2017): 432-447.
- Kıvrım, İsmail. “17. Yüzyılda Bir Valide Sultanın Günlük Hayatı: Vâlide Hadice Tur-
han Sultan”, *History Studies*, 5/2, (Mart 2013): 243-262
- Küçükkaşçı, Mustafa Sabri; “Yaşmak” Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, , 43. Cilt,
İstanbul: 2013.
- Lady Hornby, *Constantinople During The Crimean War*, London, 1863
- Lady Montagu, Türkiye Mektupları 1717-1718, Çev. Aysel Kurutoğlu, İstanbul, (1985)
- Melek Hanım, *Haremden Mahrem Hatıralar*; Çev. İsmail Yergüz, İstanbul (1999)
- Nazlıgül Bulut, “19. Yüzyıl Seyahat Yazımında Oryantalist Etkiler: Lady Hornby’nin
İstanbul Mektupları”, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul
Araştırmaları Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul, (2016)
- Simonton, Deborah . *The Routledge History of Women in Europe Since 1700*, Routle-
dge, (2006)
- Tezcan, Hülya; “Topkapı Sarayı Müzesi Giyim Kuşam Koleksiyonu Saray Kıyafetleri”
Maddesi, *Osmanlı Ansiklopedisi*, 11. Cilt, Ankara, (1999)

- Tezcan, Hülya; “Ferace” Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 12. Cilt, İstanbul, (1995)
- Tekin, Rahmi. “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Gündelik Yaşamları (1520-1670 İstanbul Örneği)”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi*, Erzurum, (2008)
- Temiz, Yağmur. “Türk İslam Hukukundan Günümüze “Zina””, *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 5/2, (2014): 489-514
- Turan, Namık Sinan; “16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Sonuna Dek Osmanlı Devleti’nde Gayri Müslimlerin Kılık Kıyafetlerine Dair Düzenlemeler”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 60/5, Ankara, (2005): 239-267
- Yılmaz, Ahmet. “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi”, *ÇTTAD*, IX/20-21, (2010): 191-212.

XIX. YÜZYILDA İSTANBUL'DA İCAR-I SAĞIR/SAĞİRE (ÇOCUKLARIN KİRAYA VERİLMESİ) İLE İLGİLİ BAZI TESPİTLER

İbrahim YILMAZÇELİK

Giriş

Toplumların temelini teşkil eden aile müessesesi, yerine getirdiği görevler bakımından benzeri olmayan bir müessesedir. Çocukların her türlü gelişimi için bu kadar önemli olan aile kurumuna, dönemin zorlukları ve bazı sebeplerden dolayı her çocuğun sahip olamadığı da bir gerçektir. İşte bu sebeplerden dolayı çocukların bir aile sahibi olabilmeleri için tarihi dönemlerden itibaren evlatlık ve koruyucu aile kavramları devreye girmiştir.

Tarihi dönemler içerisinde pek çok toplumda çeşitli sebeplerden dolayı evlat edinme müessesesi bu boşluğu doldurmuştur. Bazı toplumlarda soyun devamı için erkek çocuğu olmayan aileler bu yola başvurmuşlardır¹. Buna ilave olarak bazı ekonomik, sosyolojik, psikolojik ve dini birtakım sebeplerden dolayı da bu kurum varlığını sürdürmüştür. İslam hukukunda doğrudan ayet ve hadislerle bu müessese yasaklandığından, evlat edinme konusu başka yollarla karşılanmaya çalışılmıştır².

* Prof. Dr. Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi ELAZIĞ iycelik@hotmail.com <https://orcid.org/0000-0002-7849-7390>

1 Nesimi Yazıcı, “Osmanlılarda Yetimlerin Korunması Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *AÜİFD XLVIII (2007)*, sayı: 1, s. 14

2 Mehmet Akif Aydın, “Evlat Edinme”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 11. Cilt, s. 527-529

İslamiyet öncesi Türk hukukunda evlat edinme müessesesi çok yaygın bir şekilde yer almakta olup, İslam hukukunda evlat edinme yasağına rağmen eski Türk hukukunun tesiri ile İslamiyet'ten sonra da devam etmiştir³. Osmanlı kadı sicillerinde de *tebenni* kayıtlarının oldukça sık yer alması bu durumun bir sonucu olup, bu kayıtlar hukuki sonuçlarından mahrum fiili bir evlatlık ilişkisini de ortaya koymaktadır. Genellikle ana babası hayatta olmayan, kimsesiz veya ana babası hayatta olmakla birlikte fakirlikten dolayı aile bakımından mahrum kalan çocukların bakımı, terbiyesi ve himayesi için bu yola başvurulduğu anlaşılmaktadır. Tarihin her döneminde bütün toplumlarda değişik sebeplerle kimsesiz kalan ve kimsesiz olmamakla birlikte korunmaya muhtaç çocuklar mevcut olmuştur⁴. Dolayısıyla bu durum koruyucu aile kavramını oldukça önemli bir hale getirmiştir. Osmanlı Dönemi'nde koruyucu aile uygulaması, yakın akraba ve çevrenin, mahallenin bakımı, *tebennî* adı altında bir türlü geçici evlatlık, çocukların emeğine karşılık belli bir ücret karşılığında *icar-ı sağır* ve vakıfların koruyucu aileye yönelik maddi destekleri şeklinde birtakım uygulamalar şeklinde karşımıza çıkmaktadır⁵.

Türklerde ve İslam Devletlerinde koruyucu aile hizmetleri konusu oldukça geniş bir konu olup, bu konuda oldukça kıymetli çalışmalar mevcuttur. Osmanlı Devleti de pek çok konuda olduğu gibi bu konuda da kendisinden önceki Türk-İslam devletlerini takip etmiştir. Osmanlı Devleti'nde özellikle kimsesiz çocuklar, korunması gereken şahıslar olarak düşünülmüş ve onlara sahip çıkmak dinî, ahlaki ve ailevi bir sorumluluk olarak görülmüştür.

Osmanlı Devleti'nde koruyucu aile uygulaması genellikle şu şekillerde olmuştur⁶.

- 3 Mehmet Akif Aydın, *a.g.m.*, s.527-529; Ayrıca bkz. Nesimi Yazıcı, "Osmanlılarda Yetimlerin Korunması Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *AÜİFD XLVIII (2007)*, sayı 1, s. 2-9; Ali Turan, "1815 Numaralı Trabzon Şer'iyeh Sicili'ndeki Üç Kayıt Işığında Osmanlı Hukukunda Evlatlık Ve Koruyucu Ailelik Üzerine Bir İnceleme", *II. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, Cilt: I, İstanbul, 2016, s.87-89
- 4 Ali Turan, *a.g.e.*, s. 88-89
- 5 Vehbi Ünal, "Dünden Bugüne Kültürümüzde Koruyucu Aile Hizmetleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Turkish Studies*, Volume 10/6 Spring 2015, s. 881
- 6 Vehbi Ünal, *a.g.e.*, s. 888-890; Ayrıca bkz. Ömer Düzbakar, "Osmanlı Devleti'nin Dilencilere Bakışı (Bursa Örneği)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(5), s. 290-312.

1. Kimsesiz çocuklara ailenin diğer üyeleri ya da yakın akraba tarafından “*gönüllü koruyucu aile*” olarak bakmak geleneksel geniş ailenin sorumluluğu içindeydi.
2. Aile ve yakın akraba dışında “*mahalleli kimseler tarafından*” desteklenerek bakımı yapılan koruyucu aile uygulaması da vardı. Yakın ailenin dışında ayrıca mahallenin bir yetimi veya öksüzü varsa, onun yetimhaneye gönderilmesi veyahut birinin koruyucu olarak ilgilenmesi mahalle içinde gerçekleştirilmekteydi.
3. İslam’da süreklilik gösteren evlat edinmeye izin verilmediğinden dolayı kimsesiz çocuklar için “*tebennî*” adı verilen bir tür *geçici evlatlık* ya da koruyucu aile sistemi geliştirilmişti. Buna göre anne ve babası olmayan ya da olduğu halde bakamayacak kadar düşkün olan ailelerin çocukları belirli bir süre (çocuğun kendi ihtiyaçlarını başkalarına bağımlı olmadan sağlayabileceği buluş çağına eriştiği dönem) için bazı kurallar çerçevesinde başkalarına verilmekteydi.
5. Osmanlılarda koruyucu aile hizmetlerini desteklemesi açısından “*vakıflar*” da önemli bir role sahiptir. Vakıfların birçok sosyal hizmete yönelik çalışmaları içerisinde, kimsesiz çocuklara yönelik olarak koruyucu aileyi desteklediği de bilinmektedir.
6. Osmanlılarda kimsesiz çocuklara sahip çıkmak için görülen bir başka koruyucu aile bakım şeklide “*ıcar-ı sağır*” uygulamasıdır.

ıcar-ı Sağır/Sağire

İslam hukukunda hizmet akdi, *ıcare-i âdemi* şeklinde ifade edilmekte olup⁷, belli bir süre açıklanması ya da yapılacak işin miktarının ve keyfiyetinin belirlenmesi şartıyla belli bir hizmeti yerine getirme veya herhangi bir iş ya da sanatı icra etme gayesiyle insanları belli bir bedel karşılığında

7 Mecelle’de iş sözleşmesinin karşılığı olarak icâre-i âdemi kavramı kullanılmıştır. İcâre-i âdemi hukuki olarak sürenin veya işin belirlenmesi yoluyla bir işin görülmesi veya bir sanatın icra edilmesi üzerine kurulan sözleşmedir (Mecelle: 562). Bkz. Mehmet Aykanat, “Mecelle’de İş Sözleşmesi”, *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 47 Ocak – Şubat 2015, s. 55

çalıştırmaya *icare-i âdemî* denilmektedir⁸. Dolayısıyla günümüz hukukundaki hizmet akdi, İslam hukukunda bir tür kira akdi olarak görülmektedir⁹. Osmanlı Devleti döneminde bu tür iş sözleşmelerinin çocuklar için de yapıldığı görülmektedir. Varlıklı aileler, maddi durumu zayıf olan ailelerin çocuklarını kendilerine hizmet etmeleri amacıyla muayyen bir ücret mukabilinde icareye alıyorlardı. Osmanlı mahkeme kayıtlarında sıkça geçen, bu uygulamaya *İcar-ı Sağır* adı verilmektedir. Bu sözleşme velilerle anlaşarak gerçekleştirilmekte ve kadıya tescil ettirilmektedir. Bu durumdaki kız çocukları için “besleme”, “ahretlik”, “manevi evlat” ifadeleri kullanılmaktaydı¹⁰.

Dolayısıyla Osmanlı’ya has kimsesiz çocukların bakımı ile ilgili farklı uygulamalardan bir tanesi de “icar-ı sağır” uygulamasıdır. İcar-ı sağır, yani yoksul aile çocuklarının zengin ailelere hizmet karşılığında bakılmak üzere, “besleme, ahretlik, manevi evlat” gibi isimler altında verilmesi de Osmanlı döneminde Müslümanların sıkça uyguladıkları bir koruyucu aile yöntemidir. Buradaki esas amaç, ahiret sevabı ümidiyle fakir aile çocuklarının ihtiyaçlarının giderilmesi, yani Allah’ın rızası olup, asla küçüklerin istismarı değildir. Nitekim çocuğun emeğine karşılık belli bir ücret de takdir edilmektedir. Bu uygulamaya konu olanların çoğunluğu kız çocukları olup, genellikle rüşt çağıyla sınırlandırılmışlardı¹¹.

Osmanlı’daki gayr-i Müslimler de icar-ı sağır uygulamasını benimstedikleri görülmektedir. XIX. yüzyıla ait Bursa sicillerinde yer alan 3 hüccet, 1795-1892 tarihleri arasında Bursa’da icar-ı sağır uygulamasının gayr-i Müslimler arasında da uygulandığını göstermektedir. Pek çok alanda olduğu gibi şahsın hukukunu teşkil eden medeni hukuk sahasında da gayr-i Müslimler, şer’i hukukun kendilerine sağladığı faydalardan istifade etmekteydiler. Az sayıda olmakla birlikte Bursa sicillerinde yer alan icar-ı sağır ile alakalı 3 hüccet, bu açıdan oldukça önemlidir¹².

8 Halil Cin; Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, C. II, 3. bs., İstanbul, OSAV Yay., 1995, s. 253; Ali Bardakoğlu, “İcare”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 21. Cilt, s. 384

9 Fethi Gedikli, “Galata Şer’iyye Sicillerinde Hizmet Sözleşmesine Dair Belgeler”, *Çerçeve*, Sayı: 10, Temmuz-Ağustos 1994, s. 40

10 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I, İstanbul, MEB, 1983, s. 30.

11 Nesimi Yazıcı, “Osmanlılarda Yetimlerin Korunması Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48(1), s. 13-15

12 Ali İhsan Karataş, *Mahkeme sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Bursa’da Gayrimüslim-*

İcar-ı sağır uygulaması kesinlikle bir emek sömürsü olmayıp, ahiret sevabı kazanmak sebebiyle fakir aile çocuklarının ihtiyaçlarını giderme ve onları himaye etme amaçlarına hizmet etmeye yönelik bir uygulamaydı¹³. Zira icar-ı sağır müessesesi ilgili kayıtlarda, sözleşme sebebi olarak fakirlik gösterilmekte; buna mukabil çocuğu icarlayan ailelerin ise toplumun orta veya üst tabakasına mensup oldukları görülmektedir¹⁴. Yine bu uygulamada, hizmet süresi rüş çaağıyla sınırlandırılmış ve mali yükümlülük tamamen icarlayan kişiye verilmiştir¹⁵. Bu tür kayıtlarda belli bir ücret çocuğun aylık bakım masrafı olarak belirlenmekte olup, kalan miktar ise çocuğa rüş çaağında verilmek üzere ayrılmaktaydı¹⁶.

İslam'ın yetimlere ayrı bir önem verdiği bilinen bir gerçektir. Bu durum Osmanlı döneminde de devam etmiş, kimsesiz çocuklar ve ekonomik durumu iyi olmayan ailelerin çocukları çeşitli adlar altında evlatlık verilmiştir. Ayrıca fakir aile çocukları, kendilerine ücret ödenerek “besleme, ahretlik, manevi evlat” gibi isimlerle icar-ı sağır denen bir nevi iş akdiyle ailelerin yanında barındırılmıştır. Osmanlı Devleti'nde kimsesiz çocukların, Tanzimat öncesinde aile yanına yerleştirmenin tercih edilmesinin ekonomik, psikolojik, sağlık açısındanpek çok yararları bulunmaktaydı. Bunların en önemlisi ekonomik sebeplerle ilgiliydi. Aile yanına yerleştirilen çocuk için ayrıca masrafa gerek kalmamakta, aynı zamanda ailenin sosyal ve fizikî şartlarından yararlanma imkânı bulmaktaydı. Diğer bir sebep ise çocuklar üzerinde yıkıcı etkileri sık görülen bulaşıcı hastalıklara karşı çocukları daha iyi korumaya imkân vermesiydi. Sosyal ve ekonomik şartlarla bağlantılı bu sebepler yanında, Osmanlı hukuku çocuğun aile ortamında yetişmesini sağlıklı gelişmesinin temel şartı olarak gördüğünden korunmaya muhtaç çocuğun aile ortamında bakımını

ler, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2005, s. 73-75

- 13 Abdurrahman Kurt, “Tanzimat Döneminde Koruyucu Aile Müesseseleri”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II* (içinde), T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., Ankara, 1992, s. 548-567
- 14 Abdurrahman Kurt, “İslam'ın Koruyucu Aileye Bakışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/6, s.177-186
- 15 Abdurrahman Kurt, *a.g.e.*, s. 184-186
- 16 Abdurrahman Kurt, *a.g.e.*, s.186.; Ayrıca bkz. Abdullah Bay, “Osmanlı Toplumunda Evlatlıklar ve Hukuki Durumları”, *Turkish Studies*, Vol. 9/4, 2014, s. 157

teşvik etmiş ve çocuğa uygun aile ortamı sağlamayı en temel amaç kabul etmiştir¹⁷.

Ancak Tanzimat'tan sonra gelen merkezileşme ve devletleştirme eğilimine paralel olarak, kimsesiz çocuklar aile hayatının dışına itilerek 1860'lardan itibaren kurulan ıslahhanelere yetiştirilmeye başlanmıştır¹⁸.

XIX. Yüzyılda İstanbul'da İcar-ı Sağır/Sağire

Yukarıda da ifade edildiği üzere, İslam hukukunda hizmet akdi, *icare-i âdemî* şeklinde ifade edilmekte olup, belli bir süre açıklanması ya da yapılacak işin miktarının ve keyfiyetinin belirlenmesi şartıyla belli bir hizmeti yerine getirme veya herhangi bir iş ya da sanatı icra etme gayesiyle insanları belli bir bedel karşılığında çalıştırmaya *icare-i âdemî* denilmektedir¹⁹. Dolayısıyla günümüz hukukundaki hizmet akdi, İslam hukukunda bir tür kira akdi olarak görülüyordu²⁰.

Bu uygulama ilgili en eski kayıt 31 Ağustos 1524 tarihine ait Üsküdar Sicilinde yer almaktadır. Bu kayıta Hasan b. Şükrullah'ın bir sene boyunca günlük iki akçe karşılığında Ali b. Abdullah ve Alagöz b. Abdullah'a hizmet edeceği yazılmıştır²¹. Bu tür uygulama ilgili en eski kayıtlardan bir tanesi de, 25 Ocak 1558 tarihli Trabzon Şer'iyeye Sicilinde yer alan bir kayıttır²². Bu kayıttan anlaşıldığı üzere, Ahmed b. Abdullah adlı kişi, nefisini

17 Abdullah Bay, *a.g.e.*, s. 151

18 Ahmet Tabakoğlu, "Osmanlı Toplumunda Aile" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* içinde (2. Cilt, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 1992, s. 92-96

19 Halil Cin; Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, C. II, 3. bs., İstanbul, OSAV Yay., 1995, s. 253

20 Fethi Gedikli, "Galata Şer'iyeye Sicillerinde Hizmet Sözleşmesine Dair Belgeler", *Çerçeve*, Sa. 10, Temmuz-Ağustos 1994, s. 40

21 5 Numaralı Üsküdar Sicili, s. 11a-1

22 "...*Vech-i tahrîr-i hurûf budur ki Rizelü Ahmed b. Abdullah nâm mühtedî meclis-i şer'a gelüp tarih-i defterden bir yıl va' de ile iki yüz akçaya ve kifâyet mikdârı libasa işbu bâ' isü't-tahrîr Osman Çelebi b. Pir Ahmed'e nefsimi icâreye virdim diyü ikrâr eyledi mezbûr Osman Çelebi dahi vicâhen tasdik ve kabul idüp talebi ile kazıyye tahrîr olındı fî 25 Rebî'ulevvel sene 965...*". 1815 Numaralı Trabzon Şer'iyeye Sicili v. 58b-2'den aktaran; Ali Turan, "1815 Numaralı Trabzon Şer'iyeye Sicili'ndeki Üç Kayıt Işığında Osmanlı Hukukunda Evlatlık Ve Koruyucu Ailelik Üzerine Bir İnceleme", *II. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, Cilt: I, İstanbul, 2016, s. 108-109

bir yıl vade ile Osman Çelebi b. Pir Ahmed'e iki yüz akçeye icara vermiştir. Hemen belirtmek gerekir ki, burada icareye konu olan şey kişinin emeğidir.

Bu tür uygulamalar, Osmanlı genelinde de bulunmaktaydı. Mesela Kıbrıs'ta çocukların belli bir süre ücreti karşılığında birinin hizmetine verilmesi uygulaması vardı. Muhtemelen bu usul, ülkenin diğer bölgelerinde de olmalıdır. Kıbrıs Şer'iyye Sicilinde yer alan bir belgeye göre, 3 Ekim 1610 tarihinde, Lefteri veled-i Lesandra, beş yıl yanından ayrılmamak üzere çırağı Veryoni veled-i Pavlo ile 5 yıllığına sözleşmiş, buna karşılık bir yıllık 430 akçe cizye, 1 kuruş ispenç ve 1 kuruş da sürsat vergisini ödediği tescil edilmiştir²³. Yine Kıbrıs Sicilinde yer alan 28 Temmuz 1610 tarihli bir hüccet de ilginçtir. Bu hüccette göre, Meryem binti Mübarek adlı bakire, el-Hac Cafer bin Abdullah'a 4 yıl boyunca "*nefsini icareye verip*" karşılığında 1.200 akçe aldığını, hizmetinin tamamlanmasından sonra da bu paranın kendisinden talep edilmemesini şart koşmuş ve durum bu haliyle tescil edilmiştir²⁴. Bu hesaba göre Meryem'in yıllığı 300 akçeye, aylığı da 25 akçeye gelmekteydi. Buna karşılık Meryem, kendisine verilecek her işi, muhtemelen zaman mefhumu olmadan yapmak zorundaydı²⁵.

Bu türden uygulamaları, İcar-ı sağır/sağire ile karıştırmamak gerekir. Burada nefsinin icareye verme söz konusudur. Ancak bu husus da yanlış anlaşılmalara yol açmamalıdır. Zira İslam hukukunda kişinin kendisi kira akdine konu olan bir mal olarak görülmemiş olup, icareye konu olan şey kişinin emeğidir. Bu uygulama ile ilgili olarak, XIX. yüzyılda İstanbul'da da pek çok kayıt bulunmaktadır. Mesela 10 Nisan 1806 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre Şerîfe Emîne binti İbrâhîm adlı biki-i bâliğe, *nefsini* Beşiktaş Şeyh Yahya Efendi Mahallesi sakinlerinden Ayşe Hatun'a günlük sekiz para karşılığında icara vermiştir²⁶. Yine 8 Ocak 1813 tarihli bir hü-

23 *Kıbrıs Şer. Sic. No: 3, s. 72* den aktaran Mustafa Öztürk, "Cypriot Houses And Life At Home In The 17th Century", *Studies on Ottoman Nicosia From the Ottoman Conquest to the Early British Period*, Edited by Mehmet Demiryurek; Stephen Boys Smith; Michalis N. Michael; Ali Efdal Ozkul, The Isis Press, İstanbul 2019, s. 132-133

24 *Kıbrıs Şer. Sic. 3, s. 129* den aktaran Mustafa Öztürk, *a.g.e.*, s. 132-133

25 Mustafa Öztürk, *a.g.e.*, s. 132-133

26 *144 Numaralı (1805/1806-1806/1807 M.) (1220-1221 H.) Beşiktaş Şer'iyye Sicili, s. 22.b.3.* "...Fî'l-asl sevahil-i Bahri Siyahtan Kenderiye kazası ahâlisinden olub Mahrûse-i Galata'ya tâbi' Kasaba-i Beşiktâş Mahallâtından Eş-Şeyh Yahya Efendi Mahallesi'nde 'Aîşe Hâtûn'un menziline sâkine ve zâtı zeyli vesikada mektubü'l-esâmi-i

çetten anlaşıldığına göre Üsküdar'daki Hacı Cafer Mahallesi'nde sakin Nale ile Emine bint-i Osman adlı biki-r-i bâliğe nefsinin aynı mahalle sakinlerinden Emine Hatun'a günlük altı para karşılığında icara vermiştir²⁷.

Bu tür uygulamalarda karşılaşılan meseleler, büyük bir çoğunlukla nefsinin icara verenler lehinde çözülmekteydi. Mesela 13 Ocak 1813 tarihinde Üsküdar'ın Hayreddin Çavuş Mahallesi'nde oturan Hafize bint-i Hüseyin adlı hâturnun mahkemeye başvurmuş; kendisinin hizmetçilik yapanlardan olduğu ve Rabia bint-i Ali adlı hâturnun yanında ücret belirtilmeksizin hizmet ettiği ve bu süredeki hizmet karşılığını ecir misli mukabelesinde, mahkemenin Rabia'dan tahsil etmesini istemiş ve takdir edilen ecir misli Rabia'dan tahsil edilmiştir²⁸. Yine 5 Ocak 1813 tarihli bir belgeden anlaşıldığına göre bu tarihte İstanbul Üsküdar'da oturan Nefise bint-i Mustafa mahkemeye başvurarak, altı sene ücreti belirtilmeksizin Züleyha bint-i Abdullah'a hizmet ettiğini belirtmiş ve hizmet gördüğü hanımefendisi vefat ettiğinden dolayı altı senelik hizmet ücretini talebe etmiştir. Görülen dava sonucunda, Züleyha Hatun'un terekesinden, “...iki minder ve sekiz örtülük memlu Kıbrıs kadir yastık ve iki makad ve üç sahan maa kapak ve iki kabâ ve bir leğen maa ibrik ve bir şorbâ tası ve bir kefile ve bir minkal ve bir tepsi ve üç fincan maa zarf ve bir fincan bâtmir ve iki kahve ibriği ve iki yorğan maa çarşab ve iki baş yastık ve bir döşek çarşabı ve bir döşek ve iki cedid kürk ve dört müste'mel ayakkabı ve dört müste'mel enteri ve üç havlu ve üç mekreme ve bir sağır bohça ve bir şal enteri ve defa bir enteri ve defa bir bohça ve on iki zira' bez ve bir sağır hırka ve iki müste'mel gömlek ve bir don ve bir müste'mel kürk ve bir kuşak ve defa

müslimîn ta'rifleriyle ma'rife olan Şerife Emine binti İbrâhîm nâm biki-r-i bâliğe Meclis-i Şer'î Şerîf-i enverde işbû bâisetü'l-vesika mezbûre 'Aîşe binti Hasan'ın zevci tarafından zikri atfî husus-u tasdik vekîl-i şer'îyesi hassa-i Hasekînden 'Alî Ağa bin İbrâhîm Mehmed mahzarında ikrâr ve takrîr-i kelâm idüb müvekkile-i mezbûre 'Aîşe Hâtûn menziline hizmet itmek üzere işbû târîh-i küttâbdan beher yevm sekiz para îcârê tesmiyesiyile ben nefsim müvekkile-i mezbûreye îcâr ve teslîm ve ücret-i mezkûrun benim nafaka ve kisve vesâir levâzım-i zaruriyeme harc ve sarfa müvekkile-i merkûmeye emr ve tevkîl eylediğimde ol-dahî ber vech-i muharrer isticâr ve tesellüm ve kabûl ve emrim üzerine beher yevm ücret-i mezkûremi kendi nafaka ve kisve vesâir levâzım-i zaruriyeme harc ve sarfa ta'ahhüd itmeğın mâ-vaki' bi't-taleb ketb Fî 21 Muharrem sene 1221...”.

27 578 Numaralı Üsküdar Şer'iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 23.a.4

28 578 Numaralı Üsküdar Şer'iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s.13/b.4. “...Rabia hâturnun mâlından nakden yetmiş guruş ile emlakından dört keremlik ve dört dönüm ve on çevre ve üç mekreme ve bir havlu ve iki âzer ve bir gezi çevke ve bir gezi şalvar ve bir telli han kisesi ve bir telli akçe kisesi ve bir döşek ve bir bâş yastık ve bir çarşaf ve bir yorgan...”.

bir gömlek ve bir seccade ve bir sandık ve bir hırka ve ferace ve bir leğen maa ibrik ve bir çamâşır leğeni ve iki şemâdan ve bir tepsi...” verilmek suretiyle Nefise Hatun’un ücreti verilmiştir²⁹.

İslam hukukunda *icare-i âdemî* şeklinde, ifade edilen hizmet akdi sözleşmesinin, Osmanlı Devletinde çocuklar için de yapıldığı görülmektedir. Yukarıda da izah edildiği üzere, varlıklı aileler, maddi durumu zayıf olan ailelerin çocuklarını kendilerine hizmet etmeleri amacıyla muayyen bir ücret mukabilinde icareye alıyorlardı. Genellikle koruyucu aile olarak değerlendirilen, bu uygulamanın XIX. yüzyılda İstanbul’daki yansımaları hakkında şunlar söylenebilir.

10 Temmuz 1804 tarihli Beşiktaş Şer’iyye Sicilinde yer alan bir hüccete göre, Safranbolu kasabası Baş köyü ahalisinden Seyyid Mehmed Çelebi, 8 yaşındaki küçük kızı Şerife’yi, Galata sakinlerinden Fatma Hanım’a günlük 10 kuruş ücret ile icara vermiştir³⁰.

11 Nisan 1806 tarihli Beşiktaş Şer’iyye Sicilinde yer alan bir hüccete göre, 8 yaşındaki Rukiye binti Naime adlı kız çocuğu babası tarafından fakir olduğu ve babası çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan, Üsküdar’ın Yurdum köyünde yaşayan Ayşe binti Ahmed bin Abdullah’a “... menziline kendüye hizmet itmek üzere târîh-i kitâbdan beher yevm beşer para ticâret tesmiyesiyle bi’l-velâye îcâr...” edilmiştir³¹.

29 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 26/b.1

30 143 Nolu Beşiktaş Şer’iyye Sicili (H. 1218-1220; M. 1803/1804-1805/1806), V-17 B-3 “...Fi-l asl vilâyet-i Anadolu’ya vâkî Zağferan Bolu kasabasına tabîi baş nam karyede ahalisinden olub mahmiye-i İslambol’da misafiren sakin Es-Seyyid Mehmed Çelebi İbn Es-Seyyid Mustafa nam kimesne mahrusa-i Galata’ya muzâfa kasaba-yı Beşiktaş mahkemesinde meclis-î şer-î hatir-ı lâzîmü’t-tevkirde baisesü’t-l-hazîhi’l-vesika Fatma Hanım ibneti Abdullah mahzarında bi-l-velâye ikrâr-ı tam ve tâkrîr-î kelâm idüb ben fakir-i ahali ve muasere olduğum eclden tahminen sekiz yaşında sülbiye sağire kızım Şerife Hamide’yi infak ve iddetime âlâkadar olmamla li-edü’t-terbiye kızım sağire-i mezbureyi tarih-i kitabdan külli yevm onar para ücret ile mumâ-ileyhâ Fatma Hanıma bi-l-vilâye îcâr ve teslim eyledik de ol dahi ber münvâl-ı muharrer bâ’de-l-isticar ve’l-kabul icare-i merkume külli yevm onar paraya benim emrimle sağire mezburenin nafaka ve kisve bâha levazım-ı zaruriyesine harç ve sarfa verdiğimde mumâ-ileyha Fatma Hanım dahi ber münvâl-ı muharrer icare-î mezkureyi sağire mezburenin nafaka ve kisve bâhâ levazım-ı zaruriyesine emrimle harç ve sarfa taahhüd ve iltizam etmegin mâ vâkâ bit -taleb ketb olundu. Fi gurre-i Rebi’ül-ahir Sene 219...”

31 144 Numaralı (1805/1806-1806/1807 M.) (1220-1221 H.) Beşiktaş Şer’iyye Sicili, s. 20.a.2

7 Ocak 1813 ile 30 Ocak 1813 tarihleri arasında İstanbul için, Üsküdar Şer'iyeye Siciline bakıldığında, bu tarihler arasında 16 adet icar-ı sağır/sağıre kaydına rastlanmaktadır³². Bu kayıtların özetleri aşağıda verilmiştir.

7 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, İstanbul'un Aksaray köyünde oturan yaklaşık on iki yaşındaki Zeynep bint-i Mehmed, amcası ve velisi Mustafa ibn-i Mehmet tarafından, kendisinden başka bakacak kimsesi bulunmadığını ve kendisinin de fakir olup Zeynep'e bakacak durumda olmadığını beyan etmiştir. Zeynep, "...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak..." üzere 10 para ücret karşılığında Şerife Hasibe Hatun'a "...icar ve teslim..." edilmiştir³³.

8 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, aslen Safranbolulu olup, Üsküdar'daki Hoca Hüsna Hâtun Mahallesi'nde oturan yaşı belirtilmeyen Ahmet adlı küçük çocuk, babası tarafından fakir olduğu ve babası çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan "...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak..." üzere 6 para ücret karşılığında Ahmet Efendi ibn-i Mehmet Emin'e "...icar ve teslim..." edilmiştir³⁴.

11 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, Üsküdar'daki Hamza Fakih Mahallesi'nde oturan on yaşlarındaki Fatma adlı kız çocuğu, babası tarafından fakir olduğu ve çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan "...

32 578 Numaralı Üsküdar Şer'iyeye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.)

33 578 Numaralı Üsküdar Şer'iyeye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 14.a.5

34 578 Numaralı Üsküdar Şer'iyeye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 15.b.4. "...Medine-i Üsküdar'da Hamza Fakih Mahallesinde sakin takriben on yaşında Fatmâ nâm sağırenin babası ve velisi Ahmet ibn-i Hasan nâm kimesne meclis-i şer'î hatirde işbu rafietü'l-vesika Mü'mine bint-i Halil nâm hârunun sadr-ı kebir oğlu tarafından ber vech-i ati tasdike vekili olan Abdi Ağâ ibn-i Ali Ağâ mahzarında bi'l-velaye ikrâr-ı tam ve takrir-i kelâm idüb kızım sağıre-i mezbûrenin mâli ve benden gayrı evlasından kimesnesi olmayub ben dahi fakirü'l-hal ve sağır-i mezbûreyi infak ve iksaya âdem-i kudretim olmadığına binaen sağıre-i mezbûre ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harc ve sarf olunmak hakkında her vechle enfa' ve evla olmağla mezbûre Mü'mine Hâtun dahi sağıre-i mezbûreyi isdihdam murad etmekle ben dahi kızım sağıre-i mezbûreyi tarih-i kitabdan külli yevm on pare ücret ile mezbûre Mü'mine Hâtuna bi'l-velaye icar ve teslim eylediğimde ol dahi ber minval-i muharrer bâ'de'l-istacar ve'l- kabul müstahak olduğu ücret-i mezkûreyi sağıre-i mezbûrenin nafaka ve kisvesine harç ve sarfa mezbûre Mü'mine Hâtuna emir ve tarafımdan tasdik eylediğimde ol dahi ber-vech-i muharrer vekâleti kabul ve merasimini edaya taahhüd eyledi dedikte gibbetü't-tasdiki'ş-şer'î mâ vakâa bi't-taleb ketb olundu fi 8 m. s. 1229. Şuhûdü'l- hal: Mehder Ali. Tahtacı Seyyid Halil Ağâ. Mehderbaşı Mustafa Ağâ. Ömer Efendi. Ahmet Efendi..."

ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere 10 para ücret karşılığında Mümine Hatun’a “...icar ve teslim...” edilmiştir³⁵.

Yine 11 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, aslen Safranbolulu olup, Üsküdar’daki Sinan Paşa Hâtun Mahallesi’nde oturan yaşı belirtilmeyen Züleyha binti Ahmet adlı kız çocuğu, teyzesi tarafından fakir olduğu ve teyzesi çocuğa bakamayacak durumda olduğundan “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere 10 para ücret karşılığında Ümmü Gülsüm Hatun’a “...icar ve teslim...” edilmiştir³⁶.

12 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, Üsküdar’daki Ket-hüda Mahallesi’nde oturan yaşı belirtilmeyen Hüseyin adlı küçük çocuk, babası tarafından fakir olduğu ve çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere 6 para ücret karşılığında Mehterbaşı Mustafa Ağa ibn-i Osman’a “...icar ve teslim...” edilmiştir³⁷.

13 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, aslen Safranbolulu olan, 9 yaşındaki Zeynep bint-i Ali adlı çocuk, babası tarafından fakir olduğu ve çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere 6 para ücret karşılığında Züleyha bint-i Mustafa Hatun’a “...icar ve teslim...” edilmiştir³⁸.

14 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, aslen Safranbolulu olup Şahabettin Köyünde oturan, 11 yaşındaki Kezban adlı çocuk, babası tarafından fakir olduğu ve çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere 8 para ücret karşılığında Hatice Hatun’a “...icar ve teslim...” edilmiştir³⁹. İcara verilen Kezban adlı kız çocuğunun babası Ebubekir ibn-i Mustafa olup, 14 Ocak 1813 tarihli bir diğer belgeden anlaşıldığı üzere 9 yaşındaki diğer kızı Emine’yi de “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere 8 para ücret karşılığında yine Hatice Hatun’a “...

35 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 22.a.2

36 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 33/a.4

37 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 15.b.3

38 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 16/a.5

39 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 16.b.1

icar ve teslim...” edilmiştir⁴⁰. Bu da göstermektedir ki kız çocuklarının babaları olan Ebubekir ibn-i Mustafa gerçekten de çocuklarına bakamayacak derecede fakirdir⁴¹.

16 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, Üsküdar’daki Kefecce Mahallesi’nde oturan yaşı belirtilmeyen Mehmet Şakir adlı küçük çocuk, babası tarafından fakir olduğu ve babası çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere Mehmet Ağa ibn-i Mustafa’ya “...icar ve teslim...” edilmiştir⁴².

18 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, Üsküdar’daki Debbaglar Mahallesi’nde oturan sekiz yaşlarındaki Emine adlı kız çocuğu, babası tarafından fakir olduğu ve babası çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere 6 para ücret karşılığında Züleyha Hatun’a “...icar ve teslim...” edilmiştir⁴³.

18 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, aslen Safranbolulu olup, Bubali Köyü’nde oturan, 8 yaşındaki Ayşe adlı çocuk, babası tarafından fakir olduğu ve çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere 5 para ücret karşılığında Ayşe Hatun’a “...icar ve teslim...” edilmiştir⁴⁴. İcara verilen Ayşe adlı kız çocuğunun babası Ahmet ibn-i Veli olup, 18 Ocak 1813 tarihli bir diğer belgeden anlaşıldığı üzere, 7 yaşındaki diğer kızı Zeynep’i de “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere 5 para ücret karşılığında Hafize Hatun’a “...icar ve teslim...” edilmiştir. Ayşe ve Zeynep adlı kız çocuklarının babaları olan Ahmet ibn-i Veli’nin gerçekten de çocuklarına bakamayacak derecede fakir olduğu görülmektedir⁴⁵.

18 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, Üsküdar’daki Reis Mahallesi’nde oturan yaşı belirtilmeyen Habibe adlı küçük çocuk,

40 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 18/a.5:

41 “...kızım sağıre-i mezbûrenin mâli ve benden gayri evlasından kimesnesi olmayub ben dahi fakirü’l-hal...” 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 18/a.5:

42 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 15.b.2

43 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 18.b.2

44 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 6.a.2

45 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 6/a.3

babası tarafından fakir olduğu ve babası çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere dört para ücret karşılığında Huriye Hatun’a “...icar ve teslim...” edilmiştir⁴⁶.

19 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, Üsküdar’daki Bahçe Mahallesi’nde oturan yaşı belirtilmeyen ve bir eli olmayan Fatma adlı küçük çocuk, babası tarafından fakir olduğu ve babası çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere dört para ücret karşılığında Züleyha Hatun’a “...icar ve teslim...” edilmiştir⁴⁷.

19 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, Üsküdar’da oturan yaşı belirtilmeyen Ahmet adlı küçük çocuk, babası tarafından fakir olduğu ve babası çocuğuna bakamayacak durumda olduğundan “...ahire icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere dört para ücret karşılığında Ali Baha Efendi’ye “...icar ve teslim...” edilmiştir⁴⁸.

30 Ocak 1813 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, aslen Viranşehirli olup Üsküdar’da oturan on yaşlarındaki Zeynep bint-i Hüseyin adlı kız çocuğu, vasisi tarafından, kimsesi olmadığı ve bakıma muhtaç olduğundan “...icar ve ücreti nafaka ve kisvesine harç ve sarf olunmak...” üzere 6 para ücret karşılığında, vasisi olan Üsküdar’daki Hasan Ağa Mahallesi’nde oturan Hadice Hatun’a “...icar ve teslim...” edilmiştir⁴⁹.

Yukarıda İstanbul sicillerinde yer alan ve kısa özetlerini verdiğimiz belgelerden de anlaşılacağı üzere icar-ı sağır küçük çocukların kiralınması anlamına gelen bu uygulama olup, dinî duygulardan kaynaklanan doğal sosyal güvenlik mekanizmasıdır. Zira Osmanlı Devleti’nde aile en önemli sosyal güvenlik kurumu olup, kimsesiz veya bakıma muhtaç çocukların aile yapısı içerisinde bulunması büyük bir önem taşımaktaydı. Dolayısıyla bu uygulamayı küçük çocukların emeklerini sömürme vasıtası olarak görmek doğru değildir.

46 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 6.b.4

47 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 4.b.4

48 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 13.a.3

49 578 Numaralı Üsküdar Şer’iyye Sicili (1807/1808-1813 M.) (1222-1228 H.), s. 19.a.4

1804-1813 tarihleri arasında İstanbul'a ait Beşiktaş ve Üsküdar sicillerinde yer alan 18 adet icar-ı sağır/sağire kaydından şu sonuçlara varmak mümkündür.

1. İcâr-ı sağîre geçmiş dönemlerde daha az olmakla birlikte XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde daha yaygın olarak görülmektedir. Bu durumu o dönemde Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu genel şartlar çerçevesinde değerlendirmek gerekir.
2. Bu uygulamaya ait kayıtların tamamı Müslümanlara ait olup, gayr-i Müslimlere ait kayıt bulunmamaktadır.
3. Bu uygulamada fakirliğinden dolayı, bir babanın iki kızını birden icara verebildiği de görülmektedir.
4. İcâr edilen kızların yaşları 7 ile 12 arasında değişmekte olup, icara verilen erkek çocuklarının yaşları belirtilmemekle beraber daha küçük oldukları düşünülebilir.
5. İcâr ücretleri kız çocukları için 4 veya 10 kuruş arasında değişmekte olup, kayıtlarda geçen erkek çocuklarının icar ücretleri daha yüksektir.
6. 1803-1814 tarihlerine ait icar kayıtlarına göre, icara verilen kız çocuklarının büyük çoğunluğu babaları tarafından icara verilmiştir. 12 kayda göre kız çocuklarını babaları, 3 kayda göre ise amcası, teyzesi ve vasisi icara vermiştir. Bu kayıtlarda dikkat çeken husus ise icara verilen 15 kız çocuğunun tamamının kadınlara icara verilmesidir. Yani Kız çocuklarını icara alanlar kadınlardır. Babaları tarafından icara verilen 3 erkek çocuğu ile ilgili kayıtlara bakıldığında, erkek çocuklarını icara alanların ise erkekler olduğu görülmektedir. Kız veya erkek çocuklarını gerek icara veren ve gerekse icara alanların tamamı Müslümandır.
7. İcâr-ı sağîre önemli bir sosyal güvenlik kurumu olup, sosyal açıdan çocukların belli bir ücretle istihdam edilmelerini de sağlamaktadır. Dolayısıyla aileleri olmayan çocukların yetiştirilmesi için önemli bir imkândır.
8. Yine 1803-1814 tarihlerine ait icar kayıtlarına bakıldığında, çocuklarını icara verenlerin büyük bir çoğunluğunun Bolu Sanca-

ğrı'na bağlı Safranbolulu olduğu görülmektedir. 88 kaydın 8 tanesinde çocuğunu icara verenler aslen Safranboluludur. Bu durum dönem içerisinde Safranbolu'nun ekonomik açıdan sıkıntılı bir durumda olduğunun bir göstergesi olarak sayılabilir. Geriye kalan 10 kayıttan anlaşıldığına göre, icara verenler çocukların 7 tanesi Üsküdar, 1 tanesi İstanbul Aksaray, 1 tanesi İstanbul ve 1 tanesi de Viranşehirlidir.

9. İncelenen bu tarihler arasında fesh-i icar kaydına rastlanmamıştır.

Yukarıda da belirtildiği üzere, İslam'ın yetimlere ayrı bir önem verdiği bilinen bir gerçektir. Bu durum Osmanlı döneminde de devam etmiş ve kimsesiz çocuklar, ekonomik durumu iyi olmayan ailelerin çocukları çeşitli adlar altında evlatlık verilmiştir. Ayrıca fakir aile çocukları, kendilerine ücret ödenerek “besleme, ahretlik, manevi evlat” gibi isimlerle icar-ı sağır denen bir nevi iş akdiyle ailelerin yanında barındırılmıştır. Ancak Tanzimat'tan sonra gelen merkezileşme ve devletleştirme eğilimine paralel olarak, kimsesiz çocuklar aile hayatının dışına itilerek, 1860'lardan itibaren kurulan ıslahhanelerde yetiştirilmeye başlanmıştır⁵⁰.

Kimsesiz çocuklar 1860'lardan itibaren kurulan ıslahhanelerde yetiştirilmeye başlanmakla birlikte icar-ı sağır/sağire uygulamasının 19. yüzyılının sonlarında da devam ettiği görülmektedir. 1899-1901 tarihleri arasında Üsküdar sicillerinde yer alan kayıtlara göre bu uygulama halen devam etmekteydi⁵¹.

50 Ahmet Tabakoğlu, “Osmanlı Toplumunda Aile”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* içinde (2. Cilt, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları. Ankara, 1992, s. 95-96

51 Ayşe Uygun, *761 Nolu Üsküdar Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyon Ve Değerlendirilmesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014; Şükran Çeker Çetin, *762 Nolu Üsküdar Şer'iyye Siciline Göre H. 1317-1318/1899-1900 Yılları Arasında Üsküdar Kazasında Sosyal Hayat*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008

Bu döneme ait Üsküdar Sicillerinde yer alan kayıtlar aşağıda verilmiştir⁵².

	Defter/ Hüccet No	Yeri	Adı	Yaşı	İcar Bedeli	Tarih
1	761/90	Solak Sinan M.	Emine	8	40 Kuruş	18 Kasım 1899
2	761/43	-----	Fatma Nigar	6	40 Kuruş	17 Ekim 1899
3	762/49	Salacak	Emine	9	40 kuruş	9 Aralık 1899
4	762/51	Durbâli M.	Nigâr	10	40 kuruş	22 Ocak 1900
5	762/56	Özbekler Dergâhı	Fehime	11	40 kuruş	6 Şubat 1900
6	762/57	Özbekler Dergâhı	Emine Hâcer	12	40 kuruş	6 Şubat 1900
7	762/82	Evliya Hoca M.	Şerife Dilber	--	40 kuruş	22 Şubat 1900
8	762/88	Valide Atik M.	Şerife	10	40 kuruş	28 Şubat 1900
9	762/105	Hace Hüsnâ Hatun M.	Âmine	10	40 kuruş	13 Mart 1900
10	762/143	Hace Hüsnâ Hâtûn M.	Şâhine Gülizar	15	30 kuruş	18 Nisan 1900
11	762/316	-----	Remziye Zehra	--	40 kuruş	10 Ağustos 1900
12	762/352	Hace Hüsnâ Hâtûn M.	Nâzile	16	30 kuruş	20 Eylül 1900
13	762/378	Hace Hüsnâ Hâtûn M.	Fatma	9	40 kuruş	16 Ekim 1900
14	762/406	-----	Alîme	--	40 kuruş	18 Kasım 1900
15	762/453	Arakiyeci el-Hâc Cafer Mahallesi	Şerife	8	30 kuruş	31 Ocak 1901
16	762/454	Arakiyeci el-Hâc Cafer Mahallesi	Âmine	6	30 kuruş	31 Ocak 1901

1899-1901 tarihlerine ait Üsküdar sicilinden de anlaşılacağı üzere icar-ı sağır uygulaması bu dönemde de devam etmekteydi. Bu kayıtların da tama-

52 Ayşe Uygun, *a.g.e.*, s. 112-113; Şükran Çeker Çetin, *a.g.e.*, s. 102-103

mı Müslümanlara ait olup, yaşları 6 ile 16 arasında kız çocuklarına aittir. İcar ücretleri ise 30 ile 40 kuruş arasında değişmekteydi. İcara verilen kız çocuklarının büyük bir bölümü babaları tarafından icara verilirken, çok az bir kısmı da vasisi, amcası ve annesi⁵³ tarafından icara verilmişti.

İcar-ı sağır uygulaması da yukarıda da belirtildiği üzere çocuklarını icara verenlerin fakirliği büyük bir pay tutmaktadır. Buna karşılık icara alan kişiler de çocukların bakım ve terbiyelerini üstlendikleri gibi icara aldıkları çocukları kendi hizmetlerinde kullanabilmektedirler. Mesela 18 Kasım 1899 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, Üsküdar Solak Sinan Mahallesi'nde yaşayan arabacı esnafından Emin Ağa, babası ve velisi olduğu sekiz yaşındaki Emine'yi fakirliğinden ve ihtiyaçlarını karşılayamadığından, Üsküdar'daki Toygar Hamza Mahallesi'nde yaşayan Hadice Hanım'a, "... Hadice Hanım'ın talebiyle menzilinde kendüsüne hizmet etmek üzere..." 40 kuruş ücret karşılığında icara verilmişti⁵⁴.

İslam hukukuna göre çocukların icara verilmesi ile ilgili yapılan sözleşme çeşitli durumlara göre feshedilebilmekteydi. Özellikle çocukların buluşa erişmeleri, fesih için yeterliydi⁵⁵.

Vasi olan kişi çocuğu, başkasına hizmet için vermiş ise bu meselede sözü edilen çocuk, sefih olmayıp rüşünü ispatlayarak, buluşa erişince icâre akdini feshedebilmekteydi. Ancak bunun gerçekleşmesi için velisinin kira süresi içinde çocuğun buluşa ereceğini zannederek veya zannetmeyerek onu icâre vermiş olması şarttı. Eğer bu çerçevede çocuk, icâre vermişse rüşünü ispatlayarak buluşa erince akdi feshedebilirdi⁵⁶.

53 Mesela 17 Ekim 1899 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, aslen Bandırmalı olup Çerkez taifesinden olan Melek Hanım fakir olduğundan küçük kızı altı yaşındaki Fatma Nigar'ı, 40 kuruş ücret karşılığında, Üsküdar'da oturan Baytar Kolağası Ahmed Efendi'nin zevcesi Emine Mevhibe Hanım'a "...otuz iki buçuk kuruşunu kızım sağıre-i hâzıra-i mezbûrenin nafaka ve kisve-bahâ vesâir levâzım-ı zarûriyyesine harc u sarfa ve mâ'adâ yedi buçuk kuruşunu kızım sağıre-i hâzıra-i mezbûre için yedinde hıfz..." edilmek üzere icara vermişti. *762 Nolu Üsküdar Şer'iyye Sicili*, Belge No: 43, s. 32; bkz. Ayşe Uygun, *a.g.e.*, s. 276-277

54 *762 Nolu Üsküdar Şer'iyye Sicili*, Belge No: 90, s. 60-61; bkz. Ayşe Uygun, *a.g.e.*, s. 221-222

55 Ali Bardakoğlu, "İcare", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 21. Cilt, s. 387 (379—388). İcar akdinin feshedilmesi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Sedik Kayar, *İslam Hukukunda İcare Akdi*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Diyarbakır 2011, s. 37-48

56 Mehmet Sedik Kayar, *a.g.e.*, s. 47-48

1803-1814 tarihleri arasındaki icar-ı sağır kayıtlarında fesh-i icar kaydına rastlanmamakla birlikte 1899-1901 tarihleri arasında 3 adet fesih kaydı bulunmaktadır⁵⁷. Bu hüccetler 143, 316 ve 406 numaralı hüccetler olup, bu hüccetler daha önce küçük iken başkaları tarafından icara verilen kızların buluşa erdikten sonra, söz konusu icarı feshetmeleri ile alakalıdır. İcar feshedildikten sonra birikmiş ücretleri kızlara teslim edilmekte olup, kızlar da bunu ibrâ etmektedirler⁵⁸.

Gerek 1803-1814 gerekse 1899-1901 tarihleri arasında incelenen kayıtlarda kız çocuklarının, kendilerini icara veren kişiler vasıtası ile sadece kadınlara icar edildiği görülmektedir. Ancak 18 Nisan 1900 tarihli bir hüccetten anlaşıldığına göre, 12 yaşlarındaki Şâhine diğere adıyla Gülizar adlı bir kız çocuğu, erkek kardeşi Hakkı Ağa tarafından, Telgraf ve Posta Nezareti Baş Memuru Ruhi Bey'e "...hânesinin harem dâiresinde hizmet etmek üzere..." 17 Şubat 1897 tarihinde 15 kuruşu masraflarına harcanmak ve kalan 15 kuruşu da kendisi için hıfz edilmek üzere 30 kuruşa icar edilmiştir. Sadece bu kayda bakarak bir hüküm vermek doğru değildir. Ayrıca belgede yer alan "...hânesinin harem dâiresinde hizmet etmek üzere..." ifadesine bakılarak söz konusu kişinin, küçük kız çocuğunu kendi hanımına hizmet için de icara aldığı düşünülebilir. Şâhine diğere adıyla Gülizar adlı kız çocu-

57 Şükran Çeker Çetin, *762 Nolu Üsküdar Şer'iyeye Siciline Göre H. 1317-1318/1899-1900 Yılları Arasında Üsküdar Kazasında Sosyal Hayat*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008, s. 101

58 *762 Nolu Üsküdar Şer'iyeye Sicili*, Belge No: 406, s. 231-232, "...Derûn-ı hüccetde mezkûru'l-ism Muhammed Dayı bi'l-velâye meclis-i şer'-i şerîf-i enverde kezâlik metn-i hüccetde mezkûratü'l-ism Şerîfe Rukiyye Hanım tarafından zikri âfî husûsda tasdîke vekîli mahdûmu Mahkeme-i Temyîz Hukûk Dâiresine ketebesinden Muhammed Ziyâuddîn Bey ibn Rızâ Bey mahzarında ikrâr-ı tâm ve takrîr-i kelâm edüp hüccet-i mezkûrede tafsîlen zikr u beyân olunduğu vechile sulbiye kızım iş bu hâzîret-i bi'l-meclis 'Alime nâm sağıre müvekkile-i mûmâ-ileyhânın hânesinde kendüsüne târîh-i hüccet-i mezkûreden târîh-i hâmişeye gelinceye degin ber-mu'tâd hizmet edüp ve iş bu gün bi'r-rızâ fesh-i icâr etmemizle kızım sağıre-i mezbûreyi bana teslim eylediğini gibi hizmet-i mezkûrede ücret-i müsemmat- mezkûresinden mûcib-i hüccet-i mezkûre nafaka ve kisve-pahâ ve sair levâzım-ı zarûriyyesine harc u sarf eylediği şehriyye kırk guruşdan mâ 'adâ beher-i şeh'r onar guruşdan müterâkim cem'an yüz yetmiş guruşu dahi mûmâ-ileyhâ Şerîfe Rukiyye Hanım yedinden bi't-tamâm ve'l-kemâl bi'l-velâye ahz u kabz ve istifâ-yı hâk etmemle hüccet-i mezkûreden kızım sağıre-i mezbûrenin mûmâ-ileyhâ Şerîfe Rukiyye Hanım zimmetinde aslâ alacak hakkı kalmamıştır dedikte gibbe't-tasdikî-ş-şer'î mâ vak'a bi't-taleb ketb olundu. Fi'l-yevmi'l-hâmis 'aşer min Recebil-ferd sene semân 'aşer ve selâsemiete ve elf...". bkz. Şükran Çeker Çetin, *a.g.e.*, s. 465-466. Ayrıca bkz. 395.

ğu 18 Nisan 1900 tarihinde mahkemeye başvurarak icarın feshedilmesini istemiştir. Görülen dava sonucunda 15 yaşında Gülizar Hanım'ın buluşa erdiği, yaş ve cüsse itibariyle de gelişmiş olduğu tespit edilmiş ve Ruhi Bey'in hanesinde 39 ay 2 gün boyunca hizmet ettiği anlaşılmıştır. Birikmiş alacağı olan toplam 586 kuruş, Ruhi Bey tamamını kendisine teslim etmiş ve icar kaydı feshedilmiştir⁵⁹.

Osmanlı Devleti'nde daha ziyade ailelerinin fakirliği, anne veya babadan birinin vefatı ve hastalığı gibi sebeplerle bakıma muhtaç çocukların ihtiyaçlarını karşılamak için icar-ı sağır uygulamasının İstanbul'da oldukça yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde, Tanzimat'ın ilânı ile bütün kurumlarda yaşanan değişim ve dönüşüm süreci, o güne kadar uygulanan "koruyucu aile" sistemine de oldukça tesir etmiştir. Bu dönem ile birlikte korunmaya muhtaç çocuklar için yeni bir kısım kurumların açıldığı ve ev içindeki bakım ve terbiyeden vazgeçilerek, çocuk-

59 762 Nolu Üsküdar Şer'iyeye Sicili, Belge No: 143, s. 93. "...Fi'l-asl Dedeğaç Sancağı dâhilinde Abanoz Kazası kurâsından Vakıf Karyesi sâkinelerinden olub medîne-i Üsküdar'da Hâce Hüsnâ Hatun Mahallesi'nde sâkine tahmînen on beş yaşında sinn u cüssesinin bülûğa tahammülü olmağla bülûğunu mukırra ve mu'terife zâtı zeyl-i vesîkâda muharrerü'l-esâmî müslimîn ta'rîfleriyle mu'arrefe olan Şâhine nâm-ı diğer Gül'izâr Hanım ibneti Ahmed Çavuş meclis-i şer'-i şerîf-i enverde mahalle-i mezkûrede sâkin Telğrâf ve Posta Nezâreti Muhârerât-ı 'Umûmiyye Baş Me'mûru 'izzetlü Rûhî Bey ibn Edhem Bey mahzarında ikrâr-ı tâm ve takrîr-i kelâm edüp li-ebeveyn er karındâşım kazâ'-i mezkûrda sâkin Hakkı Ağa ibnû'l-mezbûr Ahmed Çavuş beni hâl-i şîğârımda mûmâ-ileyh Rûhî Bey'in hânesinin harem dâiresinde hidmet etmek üzere bin üçyüz on dört senesi şehr-i Ramazânî'l-mübârekînin on beşinci günü kazâ'-i mezkûr mahkeme-i şer'iyesinde beher-i şehr otuz guruş ücret tesmiyesiyle mûmâ-ileyh Rûhî Bey'e bi'l-velâye îcâr u teslîm ve mûmâ-ileyh Rûhî Bey tarafından tasdîka vekîli iş bu hâzır bi'l-meclis Ahmed 'Azîz Efendi ibn Muhammed dahi bi'l-vekâle istîcâr u tesellüm u kabûl ve ücret-i müsemmâ-yı mezkûremden beher-i şehr on beş guruşunu nafaka ve kisve-bahâ ve sâir levâzım-ı zârûriyyeme harc u sarfa ve mâ'adâ on beş guruşunu dahi benimçün yedinde hıfz ve ibkaya emr ve tarafından müvekkil-i mûmâ-ileyh Rûhî Bey'i vekîl nasb u ta'yîn eylediginden sonra ben târîh-i mezkûrdan iş bu târîh-i vesîkaya gelinceye degin mûmâ-ileyh Rûhî Bey'in hânesinde ber-mu'tâd otuz dokuz ay iki gün müddet hidmet ve'l-yevm fesh-i îcâr ile müfârat etmekle hidmet-i mezkûreden ücret-i müsemmâ-yı mezkûrumdan mûmâ-ileyh Rûhî Bey zimmetinde müterâkim alacağım olan cem'an beşyüz seksenaltı guruşu mûmâ-ileyh Rûhî Bey iş bu meclis-i şer'de tamâmen ve kâmilen bana def' u teslîm eylediginde ben dahi yedinden bi't-tamâm ve'l-kemâl ahz u kabz ve istîfâ-yı hakk etmemle müddet-i mezkûreden ziyâde ücret mutâlebesine müte'allika da vâdan benim zimmetimi ibrâ'-i 'âmm-ı sahîh-i şer'î ile ibrâ ve iskât ve tarafeynden her birimiz ber-vech-i muharrer âharın ibrâsını kabûl eyledik dedikde gibbe't- tasdîki's-şer'î mâ vak'a bi't-taleb ketb olundu. Fi'l-yevmi's-sâbî 'aşer min Zi'l-Hiccetî's- şerîfe sene seb' 'aşer ve selâse-miete ve elf...". bkz. Şükran Çeker Çetin ,a.g.e., s. 269-270

ların bakım ve terbiyelerinin bu kurumlara verildiği görülmektedir. 1851 yılında kurulan Eytam Nazırlığı ile 1868 yılında Mithat Paşa'nın Tuna Eyaleti'ne kurduğu "ıslahhaneler" bu modern kurumların başlangıcını teşkil etmektedir. II. Abdülhamit döneminde bir yandan ıslahhanelerin sayısı arttırılırken, diğer yandan koruyucu aile uygulamasının da devam ettiği görülmektedir⁶⁰. XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında yaşanan savaşlar ve bunun sonucunda muhtaç çocukların sayılarının artması ile "koruyucu aile" yeniden önem kazanmıştır. Ancak bu durum bazı sıkıntıları da ortaya çıkarmış ve yaşanan suiistimaller sebebiyle bir kısım yeni düzenlemeler yapılmıştır⁶¹.

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nde koruyucu aile uygulaması, yakın akraba ve çevrenin, mahallenin bakımı, tebennî adı altında bir türlü geçici evlatlık, çocukların emeğine karşılık belli bir ücret karşılığında icar-ı sağır ve vakıfların koruyucu aileye yönelik maddi destekleri şeklinde birtakım uygulamalar şeklinde karşımıza çıkmaktadır Osmanlı'ya has kimsesiz çocukların bakımı ile ilgili farklı uygulamalardan bir tanesi de "icar-ı sağır" uygulamasıdır. İcar-ı sağır, yani yoksul aile çocuklarının zengin ailelere hizmet karşılığında bakılmak üzere, "besleme, ahretlik, manevi evlat" gibi isimler altında verilmesi de Osmanlı döneminde Müslümanların sıkça uyguladıkları bir koruyucu aile yöntemidir. Buradaki esas amaç, ahiret sevabı ümidiyle fakir aile çocuklarının ihtiyaçlarının giderilmesi, yani Allah'ın rızası olup asla küçüklerin istismarı değildir. Nitekim çocuğun emeğine karşılık belli bir ücret de takdir edilmekteydi. Bu uygulamaya konu olanların çoğunluğu kız çocukları olup genellikle rüş çığıyla sınırlandırılmaktaydı. Osmanlı'daki gayr-i Müslimler de icar-ı sağır uygulamasını benimsedikleri görülmektedir.

İcar-ı sağır uygulaması kesinlikle bir emek sömürüsü olmayıp, ahiret sevabı kazanmak sebebiyle fakir aile çocuklarının ihtiyaçlarını giderme ve on-

60 Esra Yakut; Gözde Çağlayan Aygün, " Osmanlı Hukukundan Günümüze Evlât Edinmenin Miras Hukukuna Dayalı Sonuçları", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.26, S.1, 2018, s. 22-23

61 Abdullah Bay, "Çocuklar, Hayırseverlik ve Hukuk: Hayırsever Osmanlılar ve Oğulları", *Kebikeç*, Sayı.35, Ankara, 2013, s. 203-205

ları himaye etme amaçlarına hizmet etmeye yönelik bir uygulamadır. Zira icar-ı sağır müessesesi ile ilgili kayıtlarda, sözleşme sebebi olarak fakirlik gösterilmekte; buna mukabil çocuğu icarlayan ailelerin ise toplumun orta veya üst tabakasına mensup oldukları görülmektedir. Yine bu uygulamada, hizmet süresi rüşd çağıyla sınırlandırılmış ve mali yükümlülük tamamen icarlayan kişiye verilmiştir. Bu tür kayıtlarda belli bir ücret çocuğun aylık bakım masrafı olarak belirlenmekte olup, kalan miktar ise çocuğa rüşd çağında verilmek üzere ayrılmaktaydı. İslâm Hukuku, ihtiyaç sahibi olan çocukları, varlıklı bir ailenin yanına yerleştirmek suretiyle meslek sahibi olmasını, eğitilmesini, kendisinin ve varsa malının korunmasını sağlamayı amaçlamıştır. Bu uygulama içerisinde kız çocuklarının, refah düzeyi yüksek ailelerin yanlarına ev işlerinde yardımcı olmak amacıyla verildikleri ve bu kız çocuklarının bir yandan ev işleri öğrenmeleri sağlanırken, diğer yandan da harcadıkları emeğe göre belirli gelir elde etmeleri hedeflenmiştir. Aynı durum erkek çocuklar için de geçerlidir. Böylece çocuğa ödenen ücret ile hem nafakası karşılanmakta hem de ileride kullanılmak üzere belirli bir birikim yapması sağlanmaktaydı. “İcar-ı sağır” uygulaması, gerek kız gerekse erkek çocukları için hizmet ettikleri aile üyeleri ile aralarında nikâh engeli oluşturmadığından, çocuğun aile yanında kalacağı süre buluğ çağı ile sınırlanmıştı. İcar-ı sağır uygulamasında icara verilen çocuklar, yanlarında çalıştıkları aileye resmî olarak mirasçı olamamakta, sadece hibe ve vasiyet yolu ile mirastan pay alabilmekteydi. Dolayısıyla Osmanlı Devleti’nde görülen bu uygulamayı, hukuki sonuçlardan mahrum, fiili bir evlâtlık kurumu olarak değerlendirmek mümkündür.

İslam dininin yetimlerin korunmasına verdiği önemi, Osmanlı Devleti de devam ettirmiş, kimsesiz çocuklar ve ekonomik durumu iyi olmayan ailelerin çocukları çeşitli adlar altında evlatlık verilmiştir. Ayrıca fakir aile çocukları, kendilerine ücret ödenerek “besleme, ahretlik, manevi evlat” gibi isimlerle icar-ı sağır denen bir nevi iş akdiyle ailelerin yanında barındırılmıştır. Ancak Tanzimat’tan sonra gelen merkezileşme ve devletleştirme eğilimine paralel olarak, kimsesiz çocuklar aile hayatının dışına itilerek 1860’lardan itibaren kurulan ıslahhanelerde yetiştirilmeye başlanmıştır. Sonuç olarak, Osmanlı toplumunda uygulandığı şekliyle evlatlık kurumu ve koruyucu aile içerisinde değerlendirilebilecek icar-ı sağır uygulaması, dönemin şartları içerisinde muhtaç çocukların korunmasına yönelik önemli bir sosyal görevi yerine getirmiştir, denilebilir.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Şer'iyye Sicilleri

- 5 Numaralı Üsküdar Şer'iyye Sicili
578 Numaralı Üsküdar Şer'iyye Sicili
761 Numaralı Üsküdar Şer'iyye Sicili
762 Numaralı Üsküdar Şer'iyye Sicili
143 Numaralı Beşiktaş Şer'iyye Sicili
144 Numaralı Beşiktaş Şer'iyye Sicili
3 Numaralı Kıbrıs Şer'iyye Sicili
1815 Numaralı Trabzon Şer'iyye Sicili

Diğer Kaynaklar

- AYDIN, Mehmet Akif, "Evlat Edinme", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 11. Cilt, s.527-529
- AYKANAT, Mehmet, "Mecelle 'de İş Sözleşmesi", *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 47 Ocak – Şubat 2015, s. 53-62
- BARDAKOĞLU, Ali, "İcare", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 21. Cilt, s. 379-388
- BAY, Abdullah, "Osmanlı Toplumunda Evlatlıklar ve Hukuki Durumları", *Turkish Studies*, Vol. 9/4, 2014, s. 149-163
- BAY, Abdullah, "Çocuklar, Hayırseverlik ve Hukuk: Hayırsever Osmanlılar ve Oğulları", *Kebikeç*, S.35, Ankara, 2013, s. 187-213.
- CİN, Halil; AKGÜNDÜZ, Ahmet, *Türk Hukuk Tarihi*, C. II, 3. bs., İstanbul, OSAV Yay., 1995
- ÇEKER ÇETİN, Şükran, *762 Nolu Üsküdar Şer'iyye Siciline Göre H. 1317-1318/1899-1900 Yılları Arasında Üsküdar Kazasında Sosyal Hayat*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008
- DÜZBAKAR, Ömer, "Osmanlı Devleti'nin Dilencilere Bakışı (Bursa Örneği)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(5), s. 290-312.
- GEDİKLİ, Fethi, "Galata Şer'iyye Sicillerinde Hizmet Sözleşmesine Dair Belgeler", *Çerçeve*, Sayı: 10, Temmuz-Ağustos 1994, s. 40-41.
- KARATAŞ, Ali İhsan, *Mahkeme sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Bursa'da Gayrimüslimler*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2005.
- KAYAR, Mehmet Sedik, *İslam Hukukunda İcare Akdi*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Diyarbakır 2011
- KURT, Abdurrahman "Tanzimat Döneminde Koruyucu Aile Müesseseleri", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II* (içinde), Ankara, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., 1992, s. 548-567.
- KURT, Abdurrahman, "İslam'ın Koruyucu Aileye Bakışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/6, s.177-186.

- ÖZTÜRK, Mustafa, "Cypriot Houses And Life At Home In The 17th Century", *STUDIES ON OTTOMAN NICOSIA From the Ottoman Conquest to the Early British Period*, Edited by Mehmet DEMIRYUREK; Stephen BOYS SMITH; Michalis N. MICHAEL; Ali Efdal OZKUL, The Isis Press, İstanbul 2019, s.117-134.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I, İstanbul, MEB, 1983.
- TABAKOĞLU, Ahmet, "Osmanlı Toplumunda Aile" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Cilt-2, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara. 1992, s. 82-97.
- TURAN, Ali, "1815 Numaralı Trabzon Şer'ıye Sicili'ndeki Üç Kayıt Işığında Osmanlı Hukukunda Evlatlık Ve Koruyucu Ailelik Üzerine Bir İnceleme", *II. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, Cilt: I, İstanbul, 2016, s. 87-114
- UYGUN, Ayşe, *761 Nolu Üsküdar Şer'ıyye Sicilinin Transkripsiyon Ve Değerlendirilmesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014
- Ünal, Vehbi, "Dünden Bugüne Kültürümüzde Koruyucu Aile Hizmetleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Turkish Studies*, Volume 10/6 Spring 2015, s. 875-900
- YAKUT, Esra; ÇAĞLAYAN AYGÜN, Gözde, "Osmanlı Hukukundan Günümüze Evlât Edinmenin Miras Hukukuna Dayalı Sonuçları", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.26, S.1, 2018, s. 11-46
- YAZICI, Nesimi, "Osmanlılarda Yetimlerin Korunması Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVIII (2007), sayı: 1, s. 1-46.

RUSYA'NIN GÜRCİSTAN'I NÜFUZU ALTINA ALMASI

Fusun KARA*

Giriş

Ermeni ve İran tarihleri de tetkik ederek oluşturulan Gürcü vakayiname-lerinde soyları Yafes'e kadar indirilen Gürcistan halkı, ilk Kartli Kralı Kartozlu Parvanaz (M.Ö. 302-307) döneminden, Hıristiyanlığı benimse-dikleri Kral Mirian (M.S.265-342) dönemine ulaşıncaya kadar yirmi dört kralın idaresinde¹, kuzeyde Büyük Kafkas sıradağları, güneyde Acere- İme-reti, Trialeti, Borcomi-Bakuriani ve Ahıska Dağları'nın bulunduğu Küçük Kafkas kütleli ve bu iki kütle arasındaki ova ve yaylaların yer aldığı ana-yurtlarında yaşamaktaydılar. Azize Nino'nun (280-332) 327 yılında Gür-cü Ortodoks Kilisesini kurması ile resmî olarak Hristiyan kültür dairesine adım atan Gürcüler, bu tarihe kadar Greko-Romen ve İranî unsurların mü-dahale alanında bulunmaktaydılar². Kral Mirian'ın kendisi de Sasanî Kralı I. Şapur'un oğluydu ve babası tarafından Gürcistan Kralları soyundan bir kızla evlendirilerek Gürcü Kralı olarak ilan edilmişti.

* Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü Elazığ. Orcid: 0000-0002- 2100-1785.

1 Davut Dursun, “ Gürcistan” (fiziki ve Beşeri Coğrafya), *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, C.14, İstanbul,1991, s.310.

2 Nikolas K. Gvosdev, *Imperial Policies and Perspectives Towards Georgia, 1760-1819, st Antony's College, Oxford,2000, s.1.*

Bu dönemde Farsî unsurların etkisine giren Gürcistan 645-646 yıllarında Arap akınlarına uğramış ve Habib b. Mesleme Tiflis'i feshederek Gürcü halkını haraca bağlamıştır. Bu tarihten itibaren Bizans ve Araplar arasında yoğun bir mücadeleye sahne olan Gürcistan toprakları 683-765 yılları arasında Hazar hücumları ile karşı karşıya kaldı³. 1125 yılından itibaren Selçuklu etkisine giren Kraliçe Tamara döneminde (1184-1212) en güçlü dönemini yaşayan Gürcüler, Kafkasya'nın güneyi ve Doğu Anadolu'da hâkimiyet kurdukları bir esnada meydana gelen harabeye çevirdiği Bargatlı Hanedanının birleşik Gürcistan Krallığı, 1446 yılından sonra parçalandı. Kurucu kraliyet ailesi mensuplarından bir kısmı, Batı Gürcistan'da bağımsız bir krallık olan İmeritya'yı inşa ettiler. İmeritya Kralı, batı eyaletinin merkezi konumunda bulunan Mingrelia, Guria, Svaneti ve Abhazya prenslikleriyle sürekli mücadele etmekteydi. Doğu Gürcistan da Kartli ve Kaheti olmak üzere iki ayrı krallık halinde ayrıldı. İstanbul'un fethinin ardından etkinliğini arttıran Osmanlı Devleti ve İran'da yükselişe geçen dinamik Safevi hanedanı, gözünü siyasi birlikten uzak haldeki Gürcistan'a dikmişti. 1555 yılında Kartli ve Kaheti toprakları İran'ın, 1639 yılında da İmeritya, Mingrelia ve Guria Osmanlı Devleti'nin nüfuzu altına girdi⁴. 1578 yılında Batı Gürcistan'ı işgal eden Osmanlı Sultanı III. Murad 'da bu parçalanmışlığı devam ettirerek Gürcü topraklarını 4 eyalet şeklinde taksim etti⁵. 1762 yılına gelindiğinde ise II. İrakli, Kartli ve Kaheti krallıklarını birleştirmeye muvaffak olmuş ve Gürcistan'ın konumunu değiştirmeye başlamıştır⁶.

1. Gürcistan Üzerinde Rus Planları

Rusya'yı idarî ve askeri bakımdan yeniden düzenlemek amacıyla I. Petro (1672-1725) yayılma politikasını başlıca iki ayrı bölüm halinde gerçekleştirmeye çalıştı. Bunlardan ilki Osmanlı Devleti'ni ortadan kaldırarak ve boğazlar vasıtası ile Akdeniz'e inmek; ikincisi ise Kafkaslar ve Hazar Deni-

3 Hüsamettin S. Karamanlı, "Gürcistan (Tarihi)", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, s.12,c.14, İstanbul,1991,

4 Nikolas Gvosdev, *Imperial Policies and Perspectives Towards Georgia, 1760,1819*, St. Antony's Colleges, Oxford, 2000, s.2.

5 Hüseyin Karamanlı, " *Gürcistan Tarihi* ", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, C.14, s.314, İstanbul,1991.

6 Mirza Bala, "Gürcistan" C.IV, İstanbul,1988, s.842.

zi üzerinden İran'ı zapt etmekte. Hedefe giden yolda Kafkasya'nın alınması ve bir üs olarak kullanılması iki koldan ilerleyen Rus askerî gücü için elzem bir görevdi. 1762 yılında Kartli ve Kaheti krallıklarını birleştirerek Doğu Gürcistan kralı olan II. İrakli ise İran ve Osmanlı baskısından kurtuluşun çarelerini aramaktaydı. 1768-1774 Osmanlı- Rus Savaşı sırasında Rus kumandanı General Totleben'in işini kolaylaştıran Gürcüler az bir kuvvetle Bağdadçık, Kutayis ve Şehurban kölelerinin almasını sağladılar⁷.

Gürcüler bu hizmetlerin karşılığında iki devlet arasında imzalanacak olan barış antlaşmasından istifade etmek istiyorlardı. 21 Temmuz 1774 tarihinde Osmanlı Devleti ve Rusya arasında imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması'nın 7. ve 23. maddeleri Gürcistan'ı ilgilendirmekteydi. 7. maddeye göre; Osmanlı Devleti, tebaası olan Ortodoks Hristiyanların haklarını güvence altına alacaktı⁸. Öte yandan antlaşmanın 23. maddesi Gürcülerin Rusya eksenine kaymasına sebep olacak hükümler içermekteydi. Georgiyevsk Anlaşması'nın giriş kısmında da atıf yapılan⁹ bu antlaşmaya göre Osmanlı Devleti Gürcü ve Mingrelia halkına ait toprakları eski sahiplerine bırakacak, dini yaşantılarına müdahale etmeyecek ve bu yörelerden aldığı cizyeyi ortadan kaldıracaktı¹⁰.

Küçük Kaynarca Antlaşması ile Karadeniz'in kuzey sahillerinde ve Kuban Nehri havzasında etkinliklerini arttıran Ruslar, Kuzey Kafkasya sınırlarına kadar uzanıyordu. Rus İmparatorluğu'nun güneye doğru gerçekleştirdiği bu ani yayılış ile birlikte, Kafkas ötesinde Kabartay (21.madde), Azak (19.madde) ve Bug Nehri (18.madde) Osmanlı'dan koparılarak Çar'ın yetki alanına girdi¹¹. Ruslar Terek nehri boyunca uzanan müstahkem Kazak hattının tamamlanması ile Gürcistan sınırına kadar uzandılar. Ancak olası bir Gürcü-Rus ittifakı için henüz şartlar oluşmamıştı. Daha önceden de belirttiğimiz üzere siyasî anlamda parçalanmış halde olan Gürcistan bu döneme kadar Greko-Romen ve İranî unsurların etki sahasına girmekte, daha yakın dönemlerde ise Osmanlı Devleti ve İran'ın kontrolünde bulunmaktaydı.

7 John F. Baddeley, *Rusların Kafkasya'yı İstilas ve Şeyh Şamil*, terc: Sedat Özden, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1996, s.49.

8 Osman Köse, "*Küçük Kaynarca Antlaşması*", TTK Basımevi, Ankara,2006, s.213.

9 Osman Köse, *a.g.e.*, s.113.

10 Osman Köse, *a.g.e.*, s.140.

11 Gvosdev, *a.g.e.*, s.46.

Küçük Kaynarca Antlaşması sonucunda II. İrakli istediğini elde edemedi. Zira Rusların ele geçirdikleri toprakları terk etmesi Gürcistan'ı savunmasız bırakmış, sadece onları Osmanlı'ya ödedikleri köle haracından ve dini baskılardan bir nebze olsun kurtarmıştı. Buna mukabil Osmanlı ve İran'a karşı da durmuş oluyordu. Oluşturulmaya çalışılan Rus- Gürcü ittifakı önünde de ciddi pürüzler yatmaktaydı. Todleben'in harekâtı sırasında Rus askerî gücünün neler yapabileceğine bizzat şahitlik eden Gürcü kralı, ne yapacağını şaşırды. İrakli, ya husumetini kazandığı eski muhataplarıyla ilişkilerini yeni baştan inşa edecek ya da Rusya'nın güvencesi altına girmek için talepte bulunarak büyük bir risk alacaktı¹². Küçük Kaynarca Antlaşmasından sonra Osmanlı Sultanı I. Abdulhamid'ten dostluk mesajları içeren bir mektup alan İrakli, Osmanlı ile aradaki bağı kuvvetlendirmek amacı ile iyi bir fırsat olacağını düşünerek 1776 Mirza Görgüni adlı kâtibini İstanbul'a yollayıp Sultana bağlılığını bildirdi¹³. Sultan I. Abdülhamid, İrakli'nin Gürcistan'dan gösterişten ibaret olan bu talebi karşısında patlak veren Osmanlı-İran Savaşı nedeniyle olumlu bir yaklaşım sergilemiş ancak Gürcü kralının asıl niyetinin Ruslarla birleşmek olduğunu öğrenince Kafkaslardaki Rus faaliyetleri hakkında bir hattı-hümayun yayınlıyarak tedbir alma lüzumunu hissetmiştir¹⁴.

Öte yandan II. Katherina'nın Gürcistan hususunda bir çıkmaza girdiğini görüyoruz. Bölgede görev yapan Rus askeri görevlileri bir yandan amaçlarının Gürcistan'ı bağımsızlığa kavuşturmak ve Müslüman boyunduruğundan kurtarmak olduğunu söylerken, Reşt'de bulunan Rus konsolosluğu aracılığıyla da Kerim Han'a Çariçe Katherina'nın Gürcistan'da asker bulunmasının sadece geçici bir önlem olduğu, İran toprakları üzerinde herhangi bir planlarının bulunmadığı konusunda teminat veriliyordu¹⁵.

İrakli'nin Osmanlı Devleti'ne yanaşması Gürcü-Rus ilişkilerinin açılmasının sebebi olmuştur. Çünkü Rus İmparatorluğu'nun Kuzey Kafkasya'daki çıkarları tehlikeye girmiş olmaktadır. Ruslar Kuzey Kafkasya'daki otoritelerini sağlamlaştırmak için bölge üzerindeki baskılarını arttırınca çok

12 Gvosdev, a.g.e.s.46.

13 Özgür Türker, a.g.m., s.152.

14 Özgür, Türker vd. a.g.m s.152.

15 Grosdev,age, s.46-47.

geçmeden tepkiyle karşılaştılar. 1778'in sonlarına doğru Kabartay'da Ruslara karşı bir isyan patlak verdi. Kabardinler Rus Çarı Korkunç İvan tarafından Rus halkının müttefiki olarak tanınmışlardı ve bu tarihten itibaren devam eden haklarının ihlâl edildiği iddiasındaydılar¹⁶. Kabardinler eskiden beri Gürcülerle muazzam ilişkilere sahiptiler. Gürcü Kralı Kabardin ve Çerkez paralı askerlerinin sınır muhafızı olarak kendi ordusunda hizmet etmeleri konusunda davetkâr bir tutum sergilemekteydi. Hatta Gürcistan'da bulunan ordunun büyük kısmı paralı askerlerdi¹⁷. İsyanın başlamasından sonra İrakli, Kabardin sığınmacıların toprakların yerleşmesine izin vermeye devam etmiş, isyan bölgesinde yaşananları araştırması için ajanlarını bu bölgeye göndermiş ve onlara kendi sınır bölgesindeki güçlere katılmalarını teklif etmişti¹⁸. Aralık 1778 deki Kabardin isyanından sonra Gürcistan ordusu adına asker toplamak için Kabartay'a gelen birkaç Gürcü yetkili Mozdok'ta bulunan Rus ordusu tarafından tutuklanarak alıkonuldu. 1780 sonlarına doğru ise Gürcülerce gönderilmiş ve Kabardin liderlerine özgürlük kazandırmak için destek verecekleri taahhüdünde bulunan bir Ermeni ulak yakalandı¹⁹.

Tüm bu gelişmeler iki taraf arasında bir güven bunalımına neden olmuştu. Hatta Gürcü-Rus gerilimi öyle bir seviyeye geldi ki Ruslar güvenlik için Gürcistan sınırını kapatmak üzere harekete geçtiler. 10 Şubat 1780 tarihinde Rus Ortodoks kilisesi, Kutsal Sinod'u ve Kollegiya İnostrannih Del²⁰ müşterek bir ikaz yayınlarak Gürcistan'dan herhangi bir dini görevlinin izinsiz olarak Rus topraklarına girmesini yasakladı. Astarhan'da bulunan ve Kafkasya'daki Rus askeri gücünün komutasını yürüten Tümgeneral Teodor Fabristiani'ye de bu kararın bir nüshası yollandı. Ayrıca 12 Haziran'da İmeritya Kralı Solomon'a da bilgi verilerek Kartli- Kaheti Krallığına bağlı Ortodoks rahiplerin serbest bir şekilde topraklarından geçerek Rusya'ya girişlerine engel olması onları caydırması istenmiştir²¹.

16 General Yakobi'nin Knyaz Potyemkin'e 9 Aralık 1779 tarihli raporu bkz, Aktı, *sobranie kavkazskoy arheographiceskoy komissiey*, C.1, Tiflis, 1866, s.91.

17 Özgür Türker, *a.g.e.*, s.152.

18 Özgür Türker, *a.g.e.*, s.151.

19 Gvosdev, *a.g.e.*, s.46.

20 Özgür Türker, *a.g.m.* s.150.

21 Özgür Türker, *a.g.m.* s.152.

Esasında Gürcülerle oluşturulacak birliktelik, öncelikle Gürcistan'ın hi-maye altına alınması gibi birçok imkânı doğuracaktı. Kuzey Kafkasya'nın dağlı halkları ile onlara maddi manevî destek sağlayan Osmanlı Devleti birbirinden tecrit edilmiş olacak, böylelikle Rus emperyal siyaseti, hem ku-zeydeki imparatorluk topraklarından hem de güneydeki Gürcü toprakların-dan eş zamanlı olarak yürütülebilecekti. Ruslar ayrıca bu ittifak sayesinde kendi ticaret hatlarını Osmanlı ve İran devletlerinin müdahale alanından muaf tutmuş olacaktı. Buna mukabil Gürcüler için böyle bir ihtiyaç ise ancak 1770'lerin sonlarına doğru ortaya çıkmıştır. 1775-1779 yıllarındaki Osmanlı-İran savaşları sona erdiğinde her iki devlet de kendi geleneksel hegemonyalarını Gürcüler üzerinde tatbik etmekte istedikleri gibi hareket etmekte idi. Bu konuda ilk teşebbüs 1781 yılında Osmanlı Devleti'nden geldi. Osmanlı ordusu 1774 yılında boşalttığı kaleleri ve garnizonları ele geçirerek çok sayıda Gürcüyü esir aldı ve 1782 yılında Batı Gürcistan'ın Karadeniz'e çıkış noktası olan Poti'ye yeni kale inşa etmeye başladılar. İmeritya Kralı Solomon, Osmanlı kumandanlarına bu ihlallerin neden ya-pıldığını soran ve eski barış günlerine dönmeyi arzu ettiğini belirten bir mektup ilettiler. Ancak bu mektup İmeritya Kralı'nın ne kadar aciz bir durum-da olduğunu göstermekten ve Osmanlı ordusunu cesaretlendirmekten başka bir işe yaramadı. Doğu Gürcistan'daki durumda da batıdakinden farklı de-ğildi. Kral II. İrakli'nin rakibi, eski kral Bakar'ın oğlu Aleksander, Dağıs-tan'da aktif hale gelmiş, kuzeni ve kendisi adına tahtı ele geçirecek bir fırsat kollamaya başlamıştı. 1777 yılında İran hükümdarı Kerim han Zend bölge-deki Müslüman idarecilere mektup yazarak Aleksander'a destek vermeleri konusunda telkinlerde bulundu. 1779 yılında ise 1746'dan beri Gürcü Kral-lığı'nın vassalı durumunda olan Revan hanı, kendisine bağlı beylerle bir-likte başkaldırarak ödemesi gereken yıllık vergiyi göndermedi. Aynı sene Kerim Han'ın ölmesi ardından İran'da Zend ve Kacar hanedanları arasında taht için iki yıl kadar süren kıyasıya bir mücadele yaşandı. Kerim Han'ın yeğeni Ali Murad kendisini yeni Şah olarak ilan ederek Doğu Gürcistan'da eski nüfuzunu yeniden elde etmek için bir sefer girişiminde bulundu ise de İrakli'nin torunu David, İran'dan gelen bu yeni tehdit karşısında Ruslarla müzakerelerin yeniden başlaması için Gürcü Kralını ikna etmeyi başardı. Gürcüleri Ruslara yaklaştıran bir başka problem de Müslüman Lezgilerin ve diğer dağlı hakların Gürcistan üzerine hücumu geçmesiydi.

1780 yılı itibariyle Rusya'nın Gürcistan siyasetinde yenilikler başlamıştır. Kont Potyemkin Rusların güney sınırı boyunca ilerlemesi için daha belirgin politikalar uygulama kararları almıştır. Kritik mevkilere yaptığı temalarla gücünü daha da arttıran Potyemkin²², öncelikle 1780 yılında Kollegiya Inostrannih Del'in başına Aleksandr A. Bezborodkoyu getirmiş, 1782 yılında da kuzeni Pavel S. Potyemkin'i Kafkasya'da bulunan Rus orduları Genel Kumandanı olarak tayin etmiştir²³.

Gürcü-Rus ittifakı için artık şartlar olgunlaşmaya başlayacaktır. Çevresindekilerin telkiniyle Rusya'nın koruyuculuğuna girme konusunda ikna olan Kral II. İrakli, 3 Ekim 1782 tarihinde bir mektupla Rus İmparatoriçesi II. Katherina'ya ittifak talebini ilettili. İrakli mektubunda İran tehdidi karşı himaye talep etmekten başka siyasi rakibi Aleksandre karşı da Rusya'nın desteğini istemekteydi. Kont Grigory Potyemkin Gürcülerin bu teklifini kabul ederek kuzeni Pavel'i 29 Ekim'de bilgilendirdi. General Pavel Potyemkin de Alman fizikçi Jakob Reigessi elçi olarak Tiflis'e göndererek yapılacak müzakereler için başlama emri verdi²⁴.

2. Gürcistan'da Rus Himayesi

Zor bir dönemde oldukça kritik bir göreve atanan Pavel Potyemkin, Rusya'nın Kafkas ötesine yapacağı genişlemenin önündeki engelleri kaldırmak için kolları sıvamıştır. Öncelikle Büyük Rus İmparatorluğu Gürcistan'ın Kartli-Kaheti Krallığı arasında kurulması planlanan ittifakın önündeki doğal engellerin ortadan kaldırılması, yani iki devlet arasında askeri ve lojistik sevkியatın yapılabilmesi amacıyla bir karayolunun inşa edilmesi gerekiyordu. O sıralarda Kafkas ötesine açılan birkaç dağ patikasından başka bir yol yoktu ve bu bölgeye giden yolların yetersizliği Totleben'in 1769-1771 yılındaki askeri harekâtı sırasında açık bir şekilde doluydu. Yol boyunca kaya ve buz yuvarlanması, yukarı kesimlerde ise çığ düşmesi çok sık görülen durumlardı²⁵. Rusların Kuzey Kafkasya dağlı halkları ile müzakere ederek Kabartay ve Osetin güzergâhı boyunca uzanacak bir karayolu inşa etme

22 Gvosdev, *a.g.e.*, s.50.

23 Özgür Türker, *a.g.m.*, s.155.

24 Age, 52-53.

25 Baadeley, *a.g.e.* s.49.

talepleri de Kuzey Kafkasya halkı tarafından kesin bir şekilde reddedilmişti²⁶. Bu nedenle Ruslar, Gürcistan ile Rusya'nın kontrolünde bulunan Terek Hattını birbirine bağlayan ve ileride "Gürcü askeri yolu" olarak anılan olan yolun inşasına başladılar²⁷. Yolun tamamlanmasının ardından Rus askeri için Gürcistan'a giden yoldaki doğal engeller de ortadan kalkmış oluyordu.

Netice itibarıyla 24 Temmuz 1783 tarihinde Rus İmparatoriçesi II. Katherina ve Gürcistan'ın Kartli- Kaheti kralı II. Irakli arasında, Georgiyevsk Kalesinde 13 maddelik bir anlaşma imzalandı. Bu antlaşmada Rus tarafını Knyaz Grigory Aleksandroviç Potyemkin, Gürcü tarafını ise Knyaz İvan Konstantinoviç Bagration temsil ediyordu²⁸. Antlaşma maddeleri gereğince; Kral Irakli kendisi ve varisleri adına İran ya da başka devletin himayesine girmeyi red etmiştir. Rusya'nın himayesine girmeyi kabul ettiğini beyan ediyordu (1.madde). Rusya da bunun karşılığında Kartli-Kaheti Krallığı'nın toprak bütünlüğünü tanıyarak bu krallığın müdafaasını istiyordu (2.madde). Gürcüler ayrıca bundan sonra tahta oturacak kralı Rusya'nın onayına sunacaklar ve yeni kral Ruslar tarafından gönderilecek berat, sancak, kılıç, pelerin gibi alametlerle techiz bir vasiyette Rus elçisi önünde sadakat yemini ederek görevine başlayacaktı (3.Madde). Ruslar, Gürcülerin kendilerinden habersiz başka devletlerle ilişki kurmasını da yasaklamışlardı (4.Madde). İki taraf karşılıklı olarak payitahtlarında elçi bulundurabilecekti (5.Madde). Gürcülerin düşmanı olanlar Rusya'nın da düşmanı sayılacak, Gürcü kralı payitahtını Rusya'nın izni olmaksızın terk etmeyecek, aksi takdirde Rus idarecileri Gürcistan'ın idaresine el koyabileceklerdi (6.Madde). Gürcüler tüm askeri güçleri ile Rusya'nın himayesinde olacak, Gürcistan'da görev yapan Rus idareciler Gürcistan'ın idaresine el koyabileceklerdi. Gürcüler bu antlaşma ile bir bağlılığa zorlanıyordu²⁹. Zira bundan sonra Gürcü Katolikleri ve başpiskoposları 8. derecede olan Rus rahipleri ile eşit statüde sayılmak kaydı ile Rus kutsal Sinodu'na üye olabileceklerdi. Bundan böyle Gürcü asilzadeleri de Rus bağdaşlıklarıyla aynı ayrıcalıklara sahiptiler. Antlaşmanın diğer maddeleri ile taraflar arasında serbest dolaşım, esir müba-

26 İsmail Berkok, *Tarihte Kafkasya*, İstanbul Matbaası, İstanbul,1958, s.156.

27 Köse, a.g.e., s.217-218.

28 Köse, a.g.e., s.219.

29 Köse, a.g.e., s.221.

delesi ve ticaret yapma hakkı konuları karara bağlanmıştır³⁰. 3 Ekim 1783 günü imparatoriçe II. Katherina tarafından onaylanan Gerorgiyevsk Antlaşması'nın yürürlüğe girmesi ile Gürcistan, Osmanlı ve İran'a ebediyen sırtını dönüyor ve geleceğini kuzeydeki dindaşlarının insafına terk etmiş oluyordu. Güneyde yani İran'da ise bu antlaşmadan hayli rahatsız olan yeni bir hanedan Gürcistan üzerindeki eski haklarını yeni baştan inşa etmek için harekete geçmeye hazırlanıyordu.

3. Rusların Gürcistan Üzerindeki Hedeflerinin Değişmesi

Rusların Gürcistan'daki planlarının değişmesi hadisesi genel olarak İmparator I. Pavel'in Kafkas ötesindeki Rus emperyal politikalarını askıya alması ile açıklanmak istemiştir³¹. Ancak Rus planları çok önceden, daha II. Katherina döneminde farklı bir mecraya kaymıştır. Gürcü Kralı II. İrakli 1787-1792 Osmanlı-Rus Savaşı patlak vermeden hemen evvel Ruslarla yaptığı antlaşmanın yeterli bir teminat olmadığını düşünmüş olsa gerek ki, İran'a karşı bir başka müttefik arayışına daha girmiştir. İrakli, 1786 yılının sonlarına doğru Ahıska Hakimi Süleyman Paşa'ya bir iyi niyet mektubu göndererek batı sınırını güvence altına almaya çalışmıştır³². Bu antlaşmanın 4. maddesinin ihlali anlamına geliyordu. Zira Gürcü Kralı, Rusların izni ve haberi olmaksızın bir başka devlet ile yazışma yapmayacağını beyan etmişti³³.

Kral II. İrakli Rus askerleriyle desteklenen ordusuyla birlikte vassalı olan Müslüman Karabağ Hanı, İbrahim Han'ın (1761-1786) isyanını bastırmak üzere bir sefer düzenlemiştir. Gürcü Kralı bu şekilde Rus gücünden istifade etme hem de Rusya'nın düşmanı olan Osmanlı Devleti ile iyi geçinme arzusunda iken Rusların Gürcistan'daki birlikleri ile ilgili farklı planları vardı. General Pavel Potyemkin, daha Osmanlı- Rus Savaşı resmi olarak ilan edilmeden önce Stefan Burnaşev'e³⁴ gizli bir talimat göndererek bütün Rus birliklerinin Gürcistan'dan geri çekilmesi emrini verdi. Böylelikle

30 Gvosdev, a.g.e., s.55.

31 Özgür, Türker, a.g.m., s.155.

32 Gvosdev, age, s.60

33 Özgür Türker, a.g.m., s. 155.

34 Gvosdev a.g.e, 60

Ruslar Georgiyevsk Anlaşması'nın 2. maddesi uyarınca Gürcistan'ın muhafazası konusunda verdikleri teminatı çiğnemiş oluyorlardı. Rusların bu beklenmedik geri adımı karşısında hayal kırıklığına uğrayan İrakli, Burnaşev'e ateş püsküren bir mektup yolladı. İrakli ayrıca Potyemkine de kendisiyle doğrudan temas kurmadığı için tepkiliydi ve Rusların geri çekilişi için hiçbir suretle Gürcü yardımı alamayacaklarını bildiriyordu.

Peki, Rusya Gürcistan'ı neden kaderine terk etti. Bu konuda pek çok fikir ortaya atılabilir. Ancak bunlardan en kayda değer olanlarını şu şekilde sıralamak mümkündür;

1. Gürcistan'da konuşlandırılacak Rus birliklerinin ikmalinin çok zor olması;
2. Rusya'nın Gürcistan'ı Osmanlı Devleti'ne karşı yürütülecek harekâtlarda bir üs olarak kullanmaktan vazgeçmesi;
3. Kral II. İrakli'nin Osmanlı ve Rusya arasında patlak veren savaşa dâhil olmak istememesi.

Görünen o ki, Rusya ile Gürcüler arasında 1787-1792 Osmanlı-Rus Savaşı ile ilgili bir takım anlaşmazlıklar yaşanmıştır. Rusların Osmanlı ile yapılacak olan savaşta Georgiyevsk Antlaşması'nın 7. maddesi gereğince Gürcü askeri gücünden faydalanmak istemesi kaçınılmazdı. Ancak yanı başındaki Osmanlı Devleti ile sıkıntı yaşamak istemeyen Kral II. İrakli'nin buna yanaşmadığı ve Rusları geri çevirdiği anlaşılıyor. İşin ilginç tarafı Kral İrakli Ruslara cephede destek vermediği gibi savaşın bitmesinden iki yıl kadar sonra Osmanlı Devleti'ne bir mektup ileterek sadakatini bildirmiş, Rusya ve İran devletlerine karşı herhangi bir temayülü olmadığını dile getirmiştir³⁵. İrakli'nin bu tutumu da Ruslarla yaptığı antlaşmanın I. maddesinin ihlali anlamına geliyordu.

SONUÇ

Prof. Dr. Mehmet Karagöz hocamız için hazırladığımız bu çalışmada, Türkiye açısından son derece önemli bir bölge olan Gürcistan'ın adım adım Rus nüfuzu altına girmesi konusunu ele aldık. Kafkas Dağları'nın güney bölgesinde bulunan Gürcistan; kuzeyinde Rusya Federasyonu, güneyinde Ermenistan ve Türkiye, güneydoğu ve doğusunda Azerbaycan ile çevrilidir. Gürcüler bugün Ön Asya'nın en eski toplumlarından biri olarak kabul edilmektedir.

1783 yılında imzalanmış olan Georgiyevsk anlaşması ile iki tarafın da yararına gibi gözüken Rus-Gürcü ittifakı sağlandı ve Gürcüler Rusya'nın koruyuculuğuna sığındılar. Ancak antlaşma her iki tarafa da ağır yükümlülükler getirdi. Gürcüler sadakatle Rusya'ya hizmet edecekler bunun karşılığında da ihtiyaç duydukları savunmayı Ruslardan talep edebileceklerdi. Ancak olaylar kâğıt üzerindeki gibi gelişmedi. Ruslar daha antlaşma imzalanmadan evvel gözlem altına aldıkları Kral İrakli'nin sadakatine hiçbir zaman inanmadılar. Ruslar XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde çıkan ayaklanmaları bastırarak Gürcistan'ı kontrol altına almışlardır.

BİBLİYOGRAFYA

- Baddeley, John F., *Rusların Kafkasya'yı İstilas ve Şeyh Şamil*, terc: Sedat Özden, Kayihan Yayınevi, İstanbul, 1996, s.49.
- Bala, Mirza, "Gürcistan" C.IV, İstanbul,1988, s.842.
- Berkok, İsmail *Tarihte Kafkasya*, İstanbul Matbaası, İstanbul,1958, s.156.
- Dursun, Davut, "Gürcistan" (fiziki ve Beşeri Coğrafya), *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, C.14, İstanbul,1991, s.310.
- Gvosdev, Nikolas, *Imperial Policies and Perspectives Towards Georgia, 1760,1819*, St. Antony's Colleges, Oxford, 2000.
- Karamanlı, Hüseyin," *Gürcistan Tarihi*", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, C.14, s.314, İstanbul,1991.
- Köse, Osman, "*Küçük Kaynarca Andlaşması*", TTK Basımevi, Ankara,2006, s.213.
- Türker, Özgür, Abdulvahid soofızadeh, Gürcistanın Rus Himayesine Girmesi ve Sonuçları" Georgiyevsk Anndlaşmasından Ağa Muhammed Hanın Rus Himayesine Girmesi ve Sonuçları" "*History Studies*" volume 7, issue 5, s.149., september 2015.

OSMANLI MÜHİMME KAYITLARINA GÖRE 1749-1766 YILLARI ARASINDA RÜ'YET-İ HİLÂL TESPİTİ

İbrahim YILMAZÇELİK

Özcan TATAR

Giriş

Bütün dinler gibi İslâm dini de kendisine inananlardan ibadet etmelerini istemekte ve buna ilave olarak, bir kısım ibadetler için zaman ve mekân da belirlemektedir. İslâm'ın Müslümanlardan yerine getirmelerini beklediği ibadetlerin zamanlarının tayininde ise güneş ve ayın durumları esastır. Beş vakit namazın zamanlarının, bu arada orucun günlük süresinin belirlenmesinde güneşin durumu, Ramazan ayının başlangıç ve bitişinin dolayısıyla oruç ve bayram günlerinin belirlenmesinde de ayın hareketi dikkate alınmaktadır. Aynı şekilde Hac ibadeti de belirli bir mekânda ve kendisi için ayrılmış zaman diliminde yerine getirilmektedir. Bu durum ise Kur'an-ı Kerim'deki muhtelif ayetler ve Peygamber Efendimiz'in çok sayıda hadislerinde açık bir şekilde anlatılmaktadır¹. Buradan hareketle belirli şartlar taşıyan Müslümanlara orucun farz olduğunu ve bu farzın kendisi için

* Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü, ELAZIĞ iycelik@hotmail.com <https://orcid.org/0000-0002-7849-7390>

** Dr. Öğretim Üyesi, Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü, ELAZIĞ otatar@firat.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-9213-3350>

I Nesimi Yazıcı, “Osmanlı Dinî Hayatından Bir Kesit: Rû'yet-i Hilâl Meselesi”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 35, Sayı 1, Ocak-Şubat 1999, s.55. Ayrıca bkz. Ekrem Keleş, “Rû'yet-i Hilâl Meselesi”, *Marife Dergisi*, yıl. 2, sayı. 2, güz 2002, s. 35-52

belirlenmiş bir zaman diliminde, yani Kamerî ayların dokuzuncusu olan Ramazan ayında yerine getirilmesi gerektiği görülmektedir. Dolayısıyla rü'yet-i hilâl konusu özellikle Ramazan ayının başlangıcı ve bitişinin tespiti için büyük bir önem kazanmaktadır².

Kamerî aylardan birinin adı olan Ramazan, Güneş ışığında yalınayak yürüyüp yanmak manasında olup, Arapça bir kelimedir. Adından dolayı, oruç tutan müminin açlık ve susuzluktan içi yanması, günahlarından arınması sebebiyle bu aya Ramazan denmiştir. Birçok vecibeleri bulunan bu ay hilâlin görülmesiyle sabit olmaktadır³. Müslümanlar takvim başlangıcı olarak Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretini kabul etmiş olup, Kur'an-ı Kerim'e göre bir yıl içerisinde on iki ay bulunmaktadır. Bu ayların başlaması ve bitişinde Hz. Peygamber'in özellikle Ramazan ve Şevval hilâlleriyle ilgili uyarıları dikkate alındığından, yeni ayın görünmesi yani rü'yet-i hilâle büyük bir önem verildiği anlaşılmaktadır⁴. Rü'yet-i Hilâl ile ilgili olarak Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır.

“...Ramazan hilâlini görünce oruç tutunuz. Şevvâl hilâlini görünce de oruca son veriniz. Ramazanın başlangıcı bulutlu bir güne rastlarsa Şabanı otuza tamamlayınız...”⁵.

Osmanlı'da Ay'ın görülmesi demek, Ramazan'ın sabitleşmesi demektir. Ay'ı gökyüzünde görmek ve bunu bir şahitle ispatlamak büyük bir önem arz etmekteydi. Şaban ayının yirmi dokuzu olduğunda herkes telaşlanır ve acaba Ay göründü mü diye gözetlemeye başlanırdı⁶.

Osmanlı'da Rü'yet-i Hilâl Tespiti

Osmanlı Devleti döneminde idareciler, halkın çeşitli ihtiyaçlarının temini noktasında çaba gösterirken, halkın ibadet hayatını düzenleme, onlara gerekli yolu gösterme ve bu yolla da kamu düzenini sağlama çabası içe-

2 Nesimi Yazıcı, *a.g.m.*, s.56

3 Kamil Miras, *Ramazan Muhasebeleri*, Ahmet Sait Basımevi, İstanbul, 1949, s. 5-6

4 Nesimi Yazıcı, *a.g.m.*, s.56

5 Ebû Hüseyin el-Haccâc en-Nişabûrî, *Sahih-i Müslim*, II, Yayına Hazırlayan: Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut. 1955, s. 759

6 A. Ragıp Akyavaş, *Âsitâne I. Evvel Zaman İçinde İstanbul*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000, s. 331

risinde oldukları söylenebilir. Dolayısıyla devlet halkın dinî pratikleriyle ilgili çeşitli tedbirleri almakta olup, dinî hayatın en yoğun olarak yaşandığı Ramazan ayı ile ilgili olarak da birçok faaliyet gösterirdi. Bu faaliyetler içerisinde en önemlisi ise Ramazan ve Şevval aylarının başlangıçlarının belirlenmesidir. Ramazan ve Şevval gurreleri, yani oruca başlama ile bayram yapmak için esas olan, hilâlin gözlenmesi, en önemli meseledir. Bu sebeple Ramazan ve Şevval hilâllerinin tespiti bir grup üst düzey görevlinin dikkatli çalışmasını gerektiren bir faaliyet olup, bu iş için bizzat gözetleme yapan kişiler (râsıtlar), İstanbul Kadısı, Şeyhülislâm, Sadrazam ve Padişah'a kadar uzanan bir zincir bulunmaktaydı⁷.

İsim tamlaması halinde 'Hilalin görülmesi' anlamına gelen Rü'yet-i hilal kavramı, terim olarak, kameri ayın son günü akşamı güneşin batmasından sonra yeryüzünden hilalin ilk defa görülmesini ifade eder ki bu, o gecenin sabahının yeni kameri ayın ilk günü olduğu anlamına gelmektedir⁸. Hilal, yeni ayın başlaması demek olup, Güneş batarken gurupta Ay'ın yay şeklini alması durumudur. Hava sisli yahut bulutlu olmadığı zaman, hilali görmek kolaydır. Ancak hava bulutlu ya da kapalı olduğunda hilali görmek zorlaşır. Bu sebeple günleri hesaplamak gerekir. Bu sebeple her ayın başı belli olmalı ve kesin olarak bilinmek zorundadır. Kameri olan her ayın başlangıcını veya hilalini görmek gerekir ya da ondan önceki ayın günlerini otuza tamamlayarak hesaplamak ve Ramazan ayının başlangıcı böyle belirlemek gerekir⁹. Havanın bulutlu, sisli veya kapalı olması durumunda, doğru sözlü birinin hilali gördüğüne dair verdiği haberin kadı tarafından tasdik edilmesi gerekirdi¹⁰.

Hilalin çıplak gözle görülmeye çalışılması ve hava şartlarının Anadolu'nun çeşitli yerlerinde farklılık göstermesi bazı karışıklıklara da sebep olmaktaydı. Anadolu'nun farklı yerlerinde İstanbul'dan farklı zamanlarda hilâlin görüldüğü haberleri de zaman zaman gelmekteydi. Mesela 17 Mayıs 1790 tarihinde Kütahya'dan gelen bir haberde hilâlin İstanbul'dan farklı olarak bir gün önce görüldüğü bilgisi verilmiş ve Sadrazamın bir telhisiyle

7 Nesimi Yazıcı, a.g.e., s.59

8 Ekrem Keleş, "Rü'yet-i Hilal Meselesi", *Marife*, yıl. 2, sayı. 2, güz 2002, s.37

9 El-Hac Mehmed Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, II, İstanbul 1998, s.20

10 Abdullah Aydın, *Nurul İzah ve Tercümesi*, Aydın Yayınevi, İstanbul, 1976, s. 127

Padişaha ne yapılması gerektiği sorulmuştu. Bu tarihte Padişah III. Selim olup, bizzat kendi el yazısıyla şöyle cevap vermiştir: "...Benim vezirim. Bu husus şer'-i şerifin bileceği ve hükmedeceği şeydir. Benim müdahale edeceğim şey değil. Ne zaman İstanbul Kadısı hüküm ve i'lam ider ise o zaman ben dahî şöyledir derim. Lâkin isbât geldiğin cihan duymuş. Ben telhis olunmadan işittim. Müktezâ-yı şer'-i şerif ne ise icrâ oluna..."¹¹. Osmanlı Devleti döneminde, Hilali gözetleyen ve gördüğü an haberdar ederek doğruluğunu ispat edenlere çeşitli hediyeler verilmekteydi¹².

Yukarıda verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere Osmanlı döneminde, Ramazan ayının ne zaman başlayıp biteceği hilali gözetleyen kimselerin şahadetleri ile belirlenmekteydi. Hilali gözetleyenlerin verdiği haberler İstanbul Kadısına bildirilir, tespit kesinleştikten sonra Padişahın tasdiki ile bu durum halka ilan edilirdi. Bayezid yangın kulesi, Süleymaniye, Fatih, Cerahpaşa, Sultan Selim ve Edirnekapı Camii minareleri hilalin gözetlendiği yerler arasında bulunmaktaydı. Ramazan ayının kesinleşmesi mahkemede gerçekleşen işlem sonucunda olmaktadır. Bir dava tasviri ile davacı ve davalı taraflar teşekkül edilmekte ve biri diğerinden Şaban'ın son gününde yeni ay görününce ödeme taahhüdünde bulunduğu belirterek, vaktiyle aldığı tesbihin bedelinden kalan yüz kuruş borcunu istemekteydi. Kadı da "Bunun ispatı için şahit " gösterilmesini istemekte ve şahitler çağırılarak, "Bu akşam ezandan üç dakika sonra minareden mübarek hilali re'yu'l-'ayn gördük. Bu gece Ramazan gecesi olduğuna şahadet ederiz" diyerek, şahadet ederlerdi. Bunun üzerine Kadı karar verir ve bu karar kadı defterine kaydedilirdi¹³. Rü'yet-i Hilâl'in tespiti ile ilgili meseleler hakkında 1749-1766 tarihleri arasında şunlar söylenebilir.

11 Nesimi Yazıcı, *a.g.e.*, s.69-70

12 Gül Bezci, *Osmanlı Toplumunda Ramazan Kültürü*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya 2018, s.72

13 Recep Çiğdem, "Osmanlı Mahkeme Kayıtlarına Göre Ru'yet-i Hilal", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, Sayı: 9, 2010 (Bahar), 21-36. Ayrıca bkz. Ahmet Baltacı, "Ru'yet-i Hilal Münakaşaları", *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 18, Sayı 1, Ocak-Şubat 1979, s.25-43

Mühimme Kayıtlarına Göre 1749-1766 Yılları Arasında Rü'yet-i Hilâl Tespiti

Osmanlı Devletinde, Divan-ı Hümayun'da görüşülen siyasi, askeri ve sosyal açıdan önemli kararların kaydedildiği defterlere **Mühimme Defterleri** denmekte olup, bu defterlerdeki kayıtlar fermanların suretleri niteliğindedir. 1749-1766 yılları arasında Osmanlı Devletinde Rü'yet-i Hilâlin tespiti ile ilgili olarak 11 Mühimme Defteri taranmış olup, bu defterlere ait bilgiler aşağıda verilmiştir.

Defter No	Başlangıç Tarihi	Bitiş Tarihi	Sayfa Sayısı	Hüküm Sayısı
154	Evahir-i Safer 1162 (Şubat Ortaları 1749)	Evahir-i R.evvel 1164 (Şubat Ortaları- Sonları1751)	528	1737
155	Evahir-i R.evvel 1164 (Şubat Ortaları-Sonları 1751)	Evasıt-ı Zilkade 1166 (Eylül Başları-Ortaları 1753)	538	2030
156	Evail-i Zilhicce 1166 (Eylül Sonları-Ekim Başları 1753)	Evail-i C.evvel 1168 (Şubat Ortalar-Sonları 1755)	318	1090
157	Evasıt-ı R.ahir 1168 (Ocak Sonları-Şubat Başları 1755)	Evahir-i Receb 1169 (Nisan Sonları 1756)	335	973
158	Evail-i C.ahir 1169 (Mart Başları-Ortaları 1756)	Evasıt-ı R.ahir 1170 (Ocak Başları-Ortaları 1757)	339	898
159	Evasıt-ı R.ahir 1170 (Ocak Başları-Ortaları 1757)	Evahir-i Safer 1171 (Kasım Başları-Ortaları 1757)	345	1054
160	Evahir-i Safer 1171 (Kasım Başları-Ortaları 1757)	Evasıt-ı R.ahir 1172 (Aralık Ortaları- Sonları 1758)	377	1127
161	Evasıt-ı R.ahir 1172 (Aralık Ortaları-Sonları 1758)	Evahir-i Zilhicce 1173 (Ağustos Başları- Ortaları 1760)	398	1215
162	Evahir-i Zilhicce 1173 (Ağustos Başları- Ortaları 1760)	Evail-i R.ahir 1176 (Ekim Sonları 1762)	484	1441

Defter No	Başlangıç Tarihi	Bitiş Tarihi	Sayfa Sayısı	Hüküm Sayısı
163	Evail-i R.evvel 1176 (Eylül Sonları 1762)	Evail-i Zilkade 1177 (Mayıs Başları-Ortaları 1764)	379	1043
164	Evahir-i Zilkade 1177 (Mayıs Sonları 1764)	Evahir-i Safer 1180 (Temmuz Sonları- Ağustos Başları 1766)	489	1922

Bu defterlerinin incelenmesi sonucunda H.1164, H.1166, H.1171, H.1172, H.1173, H.1177 ve H.1178 yıllarına ait Mühimme Defterlerinde Rü'yet-i Hilâl ile ilgili kayıt olmadığı tespit edilmiştir. Toplam 11 defterde yer alan diğer kayıtlar tarih sırasına göre aşağıda verilmiştir.

Mühimme 154

S.139 /H.400: Ramazan hilalinin Bolu'da ru'yeti.

Bolu Naibine ve Bolu Voyvodasına hüküm ki

İşbu sene-i mübareke Ramazan-ı Şerifi gurre-i Asitane-i Saadetimde leyle-i Cuma'dan olmak üzere itibar olub lakin Bolu'da leyle-i Hams'den (Perşembe gecesi) sabit olduğu ihbar ve istimâ' olunmağla vaki ise sübutunun hücceti ve mazmun-ı hüccet sabit olmak için şahidleri dahi ma'en (boş) ile bu tarafa irsal olunmak fermanım olmağın işbu emr-i şerifim ısdar ve muma-ileyh ile gönderilmiştir imdi vusulünde keyfiyet-i mezkûre vaki ise hüccet ile şahidleri ma'en muma-ileyh maiyetine koşub mu'accelen bu tarafa irsallerine ihtimam ve serimu rehavetden tevakki-i tamm olunmak babında ferman-ı alışanım yazılmışdır fi evail-i N (Ramazan) sene 1162 (Ağustos Ortaları-Sonları 1749)

Mühimme 154

S.384 /H.1216: Ramazan'ın başladığının top atışıyla duyurulması.

Boğazkesen Kalesi Dizdarı Mehmed Rasih ve Hisar-ı Kale-i Cedid Dizdarı Mehmed ve Yenice Kalesi Dizdarı Hacı Ahmed ve Hisar-ı Kavak Kalesi Dizdarı Hacı Ömer'e hüküm ki

Farize-i zimmet-i Müslimîn olan savm-ı Ramazan'ı hatadan siyanet için Rumili ve Anadolu Hisarları Dizdarları taraflarından birer ve ikişer mu'temed adamlar bir münâsib mahalde Asitane-i Saadet'de olan selatin-i izam cevami'-i şerifelerine nezaret ve Gurre-i Ramazan-ı Şerif için îkâd-ı kanadil eylediklerini re'yül-'ayn müşahade eylediklerinde zikr olunan hisarların dizdarlarına ihbar ve anlar dahi ilan için kalelerinden üçer top ile ibtida-yı leyle-i mübareke-i Ramazanı işâ'et ve kezalik Yenice ve Kavak Hisarları ber-vech-i muharrer aşağı hisarlara bakub anlar dahi üçer aded top atmağla etraf ve havali ve sayir 'ibad-ı Müslimîn'e işâ'et olunmak ve bu husus bundan böyle ila-maşaallah-ı teala düsturul-'amel tutulmak üzere emr-i şerifim suduru istid'â olunmağla istid'â olunduğu vech üzere amel ve hareket olunmak babında fi Evasıt-ı Ş (Şaban) sene 1163 (Temmuz Ortaları-Sonları 1750)

Mühimme 154

S.393 /H.1238: Ramazan hilalinin Dimetoka'da görülmesi.

Edirne Mollasına hüküm ki

İşbu sene-i mübarekede duhul iden Ramazan-ı Şerif'in ibtidası Asitane-i Saadet'imde yevm-i selaseden (Salı günü) itibar ile edâ'-i sıyam ve kıyama ihtimam olunub ancak şehri-i mübarek-i merkurumun ibtidası Bazarirtesi gicesi olmak üzere mahmiyye-i Edirne'nin kurb ve civarında vaki Dimetoka Kasabası'nda hüsnü'r-rû'ye sabit olub gice saat dörtde iken Dimetoka'dan hüccet-i şer'iyesi Edirne'ye vürüd eylediğine binaen leyle-i merkumede Edirne'de iş'âl-ı kanadil (kandiller yakma) ve edâ'-i teravih olunduğu bu defa Der-saadet'ime ihbar olunmağla fil-hakika minval-ı muharrer üzere Ramazan-ı Şerif'in Gurre-i Bazarirtesi gicesinden bi'r-rû'ye sabit olmuş ise hilal-ı Ramazan'ı rû'yet iden şahidleri eğer 'alîl (hasta) olmayub veyahud aher guna min-küllil-vücuha 'özi-i şer'isi yoğise bu tarafa ihzara mübaderet ve eğer 'alîl veyahud şer'en ma'zûr oldukları zahir ise sen ki mevlanay-ı muma-ileyhsin zikr olunan şahidleri huzurunda istintak ve şöretleri ile Gurre-i Ramazan Bazarirtesi gicesinden idiği şer'en sabit olduktan sonra takrirleri üzere keyfiyeti tahrir ve hüccet-i şer'iyeye idüb mazmununu Der-saadet'imde isbat için hazır-ı bil-meclis olanlardan 2 nefer şahidîn ile

hüccet-i şer‘iye’yi bu defa gönderilan Sadr-ı a‘zam Tatarı’na teslim ve ashab (sahiblendirme) ve Der-saadet’ime irsale müsareet ve hilafından hazer ve mücanebet eylemen babında fi evail-i N (Ramazan) sene 1163 (Ağustos başları-Ortaları 1750)

Mühimme 155

S.277/H.1012: Ramazan hilalinin görülmesi şüphesinin giderilmesi.

Edirne Mollasına ve Çorlu ve Burgaz ve sair Asitane’den Edirne’ye varınca dek vaki olan kuzat ve nüvvaba hüküm ki

İşbu sene-i mübarekede vaki Ramazan-ı Şerif Gurrresi taşralarda Çaharşenbe’den ve bazıları Pencşenbe’den vaki olmuştur deyü haber virüb yevm-i Gurre-i Ramazan’da şekk ve iştibah vaki olmağla imdi işbu emr-i şerifim (boş) ile her kangınızın kazasına vasıl olur ise bu sene-i mübarekede Gurre-i Ramazan kangı gün sabit olmuştur sicillatdan ihrac ve her biriniz başka başka ilam eylemeniz babında ferman-ı alişan yazılmışdır fi evail-i N (Ramazan) sene 1165 (Temmuz Ortaları-Sonları 1752)

H.1013: Bir sureti Burusa Kadısı’na ber-vech-i meşruh

H.1014: Bir sureti Gelibolu Naibi’ne ber-vech-i meşruh

Mühimme 155

S.278/H.1017: Ramazan hilalinin görülmesi şüphesinin giderilmesi

Burusa Kadısı’na hüküm ki

İşbu sene-i mübarekede şehr-i Ramazan-ı Şerif kangı günden sabit olmuştur ilam olunmak üzere çand ruz mukaddem emr-i şerifim ısdar ve irsal olundığına binaen gönderilan hüccet eğerçi vasıl olub lakin hüccet-i mezbure mukayyed (?) olmayub hilal-i şehr-i mezburu rû`yet idenler edâ`-i şehadet için bi`n-nefs bu tarafa gelmeleri mümkün olduğu suretde bi`z-zat kendülerinin bu tarafa gelmesine ve eğer bi`n-nefs gelmelerinde ‘usret bedidar ise asıl şahidlerin isimlerin ve babaların ve cedlerin yahud lakab-ı meşhurların bilür hin-i şehadetde meclis-i hükmdde bulunanlardan mazmun-ı hüccete edâ`-i şehadete kadir iki nefer kimesne gönderilmesine muhtaç ol-

mağla imdi işbu emr-i şerifim (boş) ile vusulünde gurre-i şehri mezburun takayyüdüne (?) virmeden hüccet-i şer'iyenin mazmunu sübutuğun hilali rû'yet idenlerden iki nefer kimesnelerin bu tarafa gelmeleri mümkün ise bi'n-nefs kendilerin gönderüb ve eğer bi'n-nefs gelmeleri mümkün değil ise asıl şahidlerin isimlerin ve babaların ve cedlerin yahud lakab-ı meşhurların bilür hin-i şehadetde meclis-i hükmde bulunanlardan mazmun-ı hüccete edâ'-i şehadete kadir iki nefer kimesneyi seri'en ve 'acilen Asitane-i Sadetime sevk ve tesyir itmek babında ferman-ı alışanım sadır olmuştur fi evasıt-ı N (Ramazan) sene 1165 (Temmuz Sonları-Ağustos Başı 1752)

Mühimme 156

S.165 /H.496-98: Receb ve Şaban hilalinin tespit edilip belirtilmesi

(H.496)Edirne Kadısı'na hüküm ki

İşbu 'âmm-ı hayr ve bereket-i fercamda vaki' şehri Ramazan-ı Şerif takarrüb eyleyüb şuhur-ı Kameriye muktezasınca bu sal-ı ferhinde falde hilal-ı Recebü'l-mürecceb ve Şabanü'l-mükerrem aylarının sübutu malum olmak meham-ı diniyyeden olduğına binaen imdi işbu emr-i şerifim (boş) ile vusulünde ber-vech-i muharrer şehreyn-i mükerremînin gurreleri ne vechle sabit olmuş dur 'ala-vechü'l-izah sicil-i mahfuzdan ba'de'l-ihrac sübutuna iki nefer şahid dahi ma'en irsal olunub ihmal ve tekasülden müba'edet olunmak babında ferman-ı alışanım sadır olmuştur buyurdum ki fi evail-i Ş (Şaban) sene 1167 (Mayıs Sonları-Haziran Başları 1754)

(H.497) Bir sureti Burusa Naibi'ne vech-i meşruh üzere

(H.498) Bir sureti Rodoscuk (Tekirdağ'da) Naibi'ne vech-i meşruh üzere

Mühimme 156

S.180 /H.535-36: Ramazan hilalinin tespit edilip belirtilmesi

(H.535) Edirne Mollasına hüküm ki

İşbu sene-i mübarekede rû'yet-i hilal ile şehri Ramazan-ı Şerif kangı günden sabit olmuştur malum olması mühimm ve muktezi olduğuna bina'en sen ki mevlana-yı muma-ileyhsin mahruse-i Edirne'de gurre-i şeh-

r-i mezbur ne günden sabit olmuştur sicillatdan hüccet-i şer'iyesi ihrac ve mazmunu sübutuğun hilali rû`yet idenlerden iki nefer kimesnelerin bu tarafa gelmeleri mümkün ise bi'n-nefs kendülerin gönderüb ve eğer bi'n-nefs gelmelerinde imkân yoğise asıl şahidlerin isimlerin ve babaları ve cedlerin veyahud lakab-ı meşhurların bilür hin-i şهادetde meclis-i hükmde bulunanlardan mazmun-ı hüccete edâ-yı şهادete kadir iki nefer kimesne serî'en ve 'âcilen hüccet-i mezbure ile Asitane-i Saadet'ime sevk ve irsal olunub 'avk ve te`hîrden tehaşi ve mübâ'edet olunmak babında fi evail-i N (Ramazan) sene 1167 (Haziran Sonları-Temmuz Başı 1754)

(H.536) Bir sureti Burusa Naibi'ne vech-i meşruh üzere

Mühimme 156

S.180 /H.538: İzmir'de tespit edilen Ramazan hilalinin şahitlerinin hüccet edilip gönderilmesi

İzmir Kadısı'na hüküm ki

Sen ki mevlana-yı muma-ileyhsin bu defa Asitane-i Aliyyeme vürüd iden mektubunun hamışinde gur-re-i şehr-i Ramazanül-mübarek Cuma gününden sabit olduğu tahrir ve işar olunmuş lakin şehr-i mezburun gurresi Cuma gününden sabit olduğının hücceti ve şahidini Asitane-i Saadetime gelüb bu tarafda dahi sabit olmak muktezi olmağla asıl şahidlerin gelmesinde 'usret ve su`ûbet olduğu suretde meclis-i hükmde bulunub asıl şahidleri isimlerin ve babaları ve cedleri veyahud lakab-ı meşhurların bilür eda-yı şهادet-i şer'iyeye kadir iki nefer kimesne hüccet-i mezbure ile ma'en serî'en ve 'âcilen Der-aliyyeme irsal olunub ihmal ve müsamahadan begayet hazer ve mübâ'edet olunmak babında ferman-ı alışanım sadır olmuştur buyurdum ki fi evail-i N (Ramazan) sene 1167 (Haziran Sonları-Temmuz Başı 1754)

Mühimme 157

S.98 /H.305-7: Edirne, Bursa ve İzmit'ten rüyet-i hilalin sorulması

(H.305) Edirne Kadısı'na hüküm ki

İşbu sene-i mübarekede rû`yet-i hilal ile şehr-i Ramazan kangı günden sabit olduğu malum olması mühim ve muktezi olduğuna binaen sen ki mev-

lana-yı muma-ileyhsin mahruse-i Edirne'de gurr-i şehri-i mezbur ne günden sabit olmuştur sicilden hüccet-i şer'iyesi ihrac ve mazmunu sübutuğun hilali rû`yet idenlerden iki nefer kimesnelerin bu tarafa gelmeleri mümkün ise bi'n-nefs kendülerin gönderüb ve eğer bi'n-nefs gelmelerinde 'usret var ise asıl şahidlerin isimlerini ve babaları ve cedlerini yahud lakab-ı meşhurlarını bilür hin-i şehadetde meclis-i hükmdde bulunanlardan mazmun-ı hüccete eda-yı şehadete kadir iki nefer kimesneleri serî'en ve 'âcilen hüccet-i mez-bure ile Asitane-i Saadetime sevk ve irsal eyleyüb 'avk ve te'hîrden tehaşi ve mübâ'edet eylemen babında ferman-ı alışanım sadır olmuştur fi evail-i N (Ramazan) sene 1168 (Haziran Ortaları 1755)

(H.306) Bir sureti Burusa Naibi'ne ber-vech-i meşruh

(H.307) Bir sureti dahi İznikmid Kadısı'na ber-vech-i muharrer

Mühimme 158

S.74/H.192-193: Balıkesir ve Bursa'da rüyet-i hilal. Hilali görenlerden iki kişinin İstanbul'a gönderilmesi

S.74/H.192: Balıkesri Kazası Naibi Mevlana es-Seyyid Abdalbaki zide 'ilmuhuya hüküm ki

Balıkesri Kazası'nda meclis-i şer'de işbu sene-i mübareke Ramazan-ı Şerifi gurreti Cumairtesi gününden olmak üzere şuhud-ı 'udül ile sabit ve badel-hükm hüccet-i şer'iyeye olunub virilan hüccet-i şer'iyeye Der-aliyye'me eğerçi irsal olunub lakin mazmunu sübutuğun tekrar şahide muhtaç olmağla hilali rû`yet idenlerinden iki nefer kimesnelerin bu tarafa gelmeleri mümkün ise bi'n-nefs kendülerin 'usret var ise asıl şahidlerin isimlerin ve babaları ve cedlerini (veyahud) lakab-ı meşhurların bilür hin-i şehadetde meclis-i hükmdde bulunanlardan mazmun-ı hüccete edâ`-i şehadete kadir iki nefer kimesneyi serî'en ve 'âcilen Asitane-i Saadetime sevk ve irsal eyleyüb 'avk ve te'hîrden tehaşi ve mücanebet eylemen babında ferman-ı alışanım sadır olmuştur fi evail-i N (Ramazan) sene 1169 (Mayıs Sonları-Haziran Başları 1756)

Mühimme 158

S.74/H.193: Bursa Naibi'ne hüküm ki

Gurre-i Ramazan-ı Şerif medine-i Bursa'da Cumairtesi gününden olmak üzere sabit olduğu ihbar olunub sıhhati malum olması mühimm ve muktezi olduğına binaen sen ki mevlana-yı muma-ileyhsin mahruse-i Bursa'da gurre-i şehr-i mezbur ne gününden sabit olmuştur sicilden hüccet-i şer'iyesi ihrac ve mazmunu sübutuğun hilali rû'yet idenlerinden iki nefer kimesnelerin bu tarafa gelmeleri mümkün ise bi'n-nefs kendülerin gönderüb ve eğer bi'n-nefs gelmelerinde 'usret var ise asıl şahidlerin isimlerini ve babaları ve cedlerini yahud lakab-ı meşhurlarını bilür hin-i şehadetde meclis-i hükmde bulunanlardan mazmun-ı hüccete edâ-yı şehadete kadir iki nefer kimesneyi serî'en ve 'âcilen hüccet-i mezbure ile Asitane-i Saade-time sevk ve irsal eyleyüb 'avk ve te'hîrden tehaşi ve müba'edet eylemen babında ferman-ı alışan sadır olmuştur fi evasıtı N (Ramazan) sene 1169 (Mayıs Sonları-Haziran Başları 1756)

Mühimme 159¹⁴

S.119/H.305: Aydos kazasında Receb ayında rüyet-i hilal

Aydos Kazası Naibi'ne ve Voyvodasına hüküm ki

Kaza-i mezbura tabi Ilıca karyesinde hilal-i Recebül-müreccebi Cumairtesi günü gurubdan sonra karye-i merkume ahaliyelerinden bazı kimesnelerin rû'yet eyledikleri sahihen haber virilüb gurre-i mezburenin bu tarafda sübutu için hilali rû'yet idenlerden iki nefer şahidlerin bu tarafa gönderilmeleri mühimm ve muktezi olmağla işbu emr-i şerifim ısdar ve (boş) ile irsal ve vusulünde hilal-i şehr-i şerif-i merkumu rû'yet idenlerden eda-yı şehadet-i şer'ie için iki nefer kimesneyi serî'en ve 'âcilen mübaşir-i muma-ileyh marifetiyle Der-aliyye'me irsale ihtimam ve dikkat ve rehavet ve tekasülden hazer ve mücanebet eylemeniz babında ferman-ı alışanım sadır olmuştur buyurdum ki fi evail-i Ş (Şaban) sene 1170 (Nisan Sonları 1757)

14 Aynı hüküm için bkz. BOA. (Başkanlık Osmanlı Arşivi) AE. SOSM. III (Ali Emiri Sultan Osman III) No: 35-2487

Mühimme 159¹⁵

S.170/H.437: Ramazan hilalinin Zağra'da ru'yet olduğu

Zağra Kadısı'na hüküm ki

Gurre-i şehir-i Ramazan-ı şerif medine-i Zağra'da Çahaşenbe gününden olmak üzere sabit olduğu ihbar olunub sıhhati malum olması mühimm ve muktezi olduğına binaen sen ki mevlana-yı muma-ileyhsin mahruse-i Zağra'da gurre-i şehir-i mezbur ne günden sabit olmuştur sicilden hüccet-i şer'iyesi ihrac ve mazmunu sübutuğun hilali rû'yet idenlerden iki nefer kimesnelerin bu tarafa gelmeleri mümkün ise bi'n-nefs kendülerin gönderüb ve eğer bi'n-nefs gelmelerinde 'usret var ise asıl şahidlerin isimleri ve babaları ve cedlerini yahud lakab-ı meşhurlarını bilür hin-i şehadetde meclis-i hükümde bulunanlardan mazmun-ı hüccete eda-yı şehadete kadir iki nefer kimesneyi serî'en ve 'âcilen hüccet-i mezbure ile Asitane-i Saadeti'me sevk ve irsal idüb 'avk ve te'hîrden tehaşi ve mübâ'edet eylemen babında ferman-ı alişan yazılmışdır fî evasıt-ı N (Ramazan) sene 1170 (Mayıs Sonları-Haziran Başları 1157)

Mühimme 162

S.159/H.414: Edirne'de Receb hilalinin görülmesi

Edirne Kadısına hüküm ki

Mahruse-i Edirne'de Daye Hatun Mahallesi'nde Depe Mezarlığı nam mevzide işbu sene-i mübareke Recebül-mürecebi guresini Cuma gicesi rû'yet idenlerden Edirne'de Defterdar-ı esbak Mahmud Efendi İbn-i eş-Şeyh el-Hac Mustafa nam kimesne mahfel-i kaza-i İslambol'da şehadet idüb lakin bir şahid-i ahere dahi muhtac olmağla asıl görenlerden bir kimesne yahud asıl şahidlerden gelmek mümkün olmaz ise bir şahid tarafından bu tarafa gelürlerden iki kimesne bir adamın yahud iki adamın şehadetlerin şehâdetün 'ale'ş-şehâde (şahitlik üzerine şehadet, şehadete şahitlik) tarikiye tahammül idüb (yükleyüb, şahitliği üzerine yükleme) bu vecihle

¹⁵ Aynı hüküm için bkz. BOA (Başkanlık Osmanlı Arşivi) *AE. SOSM. III* (Ali Emiri Sultan Osman III) No: 52-3738

edâ`-i şehadet idecek kimesneyi serî`en ve `âcilen bu tarafa sevk ve irsaline ihtimam ve dikkat ve iğmaz ve tekasülden hazer ve mübâ`edet eylemen babında ferman-ı alişan sadır olmuştur fi evasıtı Ş (Şaban) sene 1174 (Mart Ortaları-Sonları 1761)

Mühimme 162

S.338/H.964: Şaban hilalinin Edirne`de rü`yeti

Edirne Kadısı`na hüküm ki

İşbu Şaban-ı Mua`azzama`nın Gurresi havali-i Edirne`de Pençşenbe gicesinde rü`yet ve müşahede olunduğu haber virilüb sıhhati bilinmek lazım ve mühimm olmağla gurre-i Şaban-ı Şerif Pençşenbe gicesinden sübutu vaki` ise hüccet-i şer`iye olunub ve mazmun-ı hüccete şehadet için iki nefer kimesne mûsıl-ı emr-i şerifime (emri ulaştırın) koşulub hüccet-i mezbure ile ma`en mu`accelen Der-`Aliyye`me îsâle ihtimam ve dikkat eylemen babında fi evahir-i Ş (Şaban) sene 1175 (Mart Ortaları-Sonları 1762)

Mühimme 163

S.97/H.239-42: Ramazan hilalinin Bursa ve diğer yerlerde görüldüğü.

(H.239) Burusa Kadısı`na hüküm ki

Hala savm olunan şehr-i Ramazan-ı Şerif`in gurre-i hilali medine-i Burusa`da Salı gicesinden rü`yet ve sabit olduğu istimâ` olunub sübutu vaki` ise mukteza-yı şer`-i şerif üzere bu tarafa i`lamı lazım geldiğine bina`en imdi işbu emr-i şerifim (boş) ile vusulünde hilal-i Ramazan leyle-i mezbureden hüccet-i şer`iye olunmuş ise hüccet-i mezburenin bir suretini ve asıl rü`yet idenleri veyahud nehc-i şer`-i enver üzere mazmun-ı hüccet-i şer`iyyeye şehadet idecek iki nefer kimesneyi mu`accelen bu tarafa sevk ve tesyir eylemen babında (Tarihsiz- Bir önceki hüküm evasıtı Ramazan 1176 tarihli) (Mart Sonları Nisan Başları 1763)

(H.240) Bir sureti Edirne Kadısına

(H.241) Bir sureti Tekfurdağı Naibi`ne

(H.242) Bir sureti Bolu Naibi`ne ve Bolu`da ve etrafında deyü yazıla

Mühimme 164

S.386/H.1522-23: Receb ve Şaban hilalinin tespit edilip bildirilmesi

(H.1522) Edirne Kadısı'na hüküm ki

Şehr-i Ramazan-ı Şerif takarrüb eyleyüb ve hengâm-ı şita olmağla teraküm-i sehab (bulutların birikmesi) rû`yet-i hilale mâni' olub li-haza (bunun için) gurre-i şehr-i mezburda ihtiyat ve ihtimam olunmak lazım gelmekle ol havalide gurre-i Receb ve Şaban kangı günlerde vaki olmuştur bi't-tahharri istifsar ve hakikat-i hal 'ucâleten i'lam ve iş'ar olunmak için işbu emr-i şerifim ısdar ve 'ucâleten irsal olunmuştur tengî-i vakt (vakit darlığı) sebebi ile ihmal olunmayub vusul-ı emr-i şerifime göre mah-ı Receb ve Şaban gurreleri kangı günde vaki oluşdur ba'de't-tahkik sıhhati 'ucâleten ve müsâre'eten Der-'aliyye'me tahrir ve ilam eylemen babında fi evahir-i Ş (Şaban) sene 1179 (Şubat Başları-Ortası 1766)

(H.1523) Bir sureti Burusa Kadısı'na

Mühimme 164

S.406/H.1617-18: Bursa'dan Ramazan Hilalinin sorulması

(H.1617) Burusa Mollası'na hüküm ki

Hala savm olunan şehr-i Ramazan-ı Şerif'in gurre-i hilali medine-i Burusa'da kangı günden rû`yet olunub sabit olduğu bu tarafa ilam olunmak lazım geldiğine binaen imdi işbu emr-i şerifim (boş) ile vusulünde hilal-i Ramazan-ı Şerif'in ibtidası kangı günden rû`yet ve sabit ve hüccet-i şer'iyeye olunmuş ise hüccet-i mezkûrenin bir suretini ve asıl rû`yet idenleri veyahud nehc-i şer'-i enver üzere mazmun-ı hüccet-i şer'iyeye şehadet idecek iki nefer kimesneyi mu'accelen bu tarafa sevk ve tesyir eylemen babında fi evasit-ı N (Ramazan) sene 1179 (Şubat Sonları-Mart Başları 1766)

(H.1618) Bir sureti Edirne Kadısı'na ber-vech-i meşruh

GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

1749-1766 tarihleri arasında Osmanlı tahtında sırasıyla I. Mahmud (1730-1754), III. Osman (1754-1757) ve III. Mustafa (1757-1774) bulunmuşlardır. Devletin gerileme döneminde olmasından dolayı yaşanan birçok sıkıntıya rağmen, bu dönemde Ramazan adetlerinin yaşatıldığını söylemek mümkündür. Bu dönemde 1745-1755 tarihleri arasında İstanbul'da yaşanan yangınlar büyük sıkıntılara yol açmıştır¹⁶.

Mühimme kayıtlarına yansıdığına göre bu dönemde 1749-1766 tarihleri arasında Ramazan ayının başlangıcı yani ilk günü aşağıda verilmiştir.

H.1162	15 Ağustos Cuma	1749
H.1163	4 Ağustos Salı	1750
H.1165	13 Temmuz Perşembe	1752
H.1167	22 Haziran Cumartesi	1754
H.1168	11 Haziran Çarşamba	1755
H.1169	30 Mayıs Pazar	1756
H.1170	20 Mayıs Cuma	1757
H.1174	6 Nisan Pazartesi	1761
H.1175	26 Mart Cuma	1762
H.1176	16 Mart Çarşamba	1763
H.1179	11 Şubat Salı	1766

İslâm'ın Müslümanlardan yerine getirmelerini beklediği ve istediği ibadetlerin zamanlarının tayininde güneş ve ayın durumları esastır. Bu ibadetler içerisinde önemli bir yere sahip olan oruç ibadeti, Ramazan ayı içerisinde olduğundan rü'yet-i hilâl konusu özellikle Ramazan ayının başlangıcı ve bitişinin tespitinde büyük bir önem kazanmakta olup, Osmanlı Devleti zamanında bu konu büyük bir hassasiyetle takip edilmiştir¹⁷. 1749-1766 ta-

¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. BOA, *Mühimme* 154 ve 155 Nolu Defterler.

¹⁷ "...İşbu 'âmm-ı hayr ve bereket-i fercamda vaki' şehr-i Ramazan-ı Şerif takarrüb eyleyüb şuhur-ı Kameriye muktezasinca bu sal-ı ferhende falde hilal-ı Recebü'l-mü-

rihleri arasında mühimme kayıtlarına yansıyan belgelerden de bu durumu tespit etmek mümkündür. Divan-ı Hümayun 'da görüşülen siyasi, askeri ve sosyal açıdan önemli kararların kaydedildiği defterlere, Rü'yet-i hilal ile ilgili kayıtların da kaydedilmesi bu meseleye Osmanlı Devleti'nin ne kadar büyük bir önem verdiğini göstermektedir. Zira bu defterlerdeki kayıtlar, ferman sureti niteliğindedir¹⁸.

Yukarıda da anlatıldığı üzere Ramazan ve Şevval hilâllerinin tespiti bir grup üst düzey görevlinin dikkatli çalışmasını gerektiren bir faaliyet olup, bu iş için bizzat gözetleme yapan kişiler (râsıtlar), İstanbul Kadısı, Şeyhülislâm, Sadrazam ve Padişah'a kadar uzanan bir zincir bulunmaktaydı. Ramazan ayı gelmeden önce Osmanlı Devletinin muhtelif yerlerine gönderilen fermanlarla, "...rû`yet-i hilal ile şehri Ramazanın hangi günde sabit olduğunun..." bilinmesi için gerekli gözlemlerin yapılması istenmekteydi¹⁹.

Hilalin görülmesi anlamına gelen Rü'yet-i hilal kavramı, terim olarak, kameri ayın son günü akşamı güneşin batmasından sonra yeryüzünden hilalin ilk defa görülmesini ifade eder ve bu durum o gecenin sabahının yeni kameri ayın ilk günü olduğu anlamına gelir. Hilal, yeni ayın başlaması demek olup, Güneş batarken gurupta Ay'ın yay şeklini alması durumudur. Hava sisli yahut bulutlu olmadığı zaman, hilali görmek kolaydır. Ancak hava bulutlu ya da kapalı olduğunda hilali görmek zorlaşır. Bu sebeple günleri hesaplamak gerekir²⁰. Bu sebeple her ayın başı belli olmalı ve kesin olarak bilinmek zorundadır²¹. Kameri olan her ayın başlangıcını veya hilalini görmek gerekir ya da ondan önceki ayın günlerini otuza tamamlayarak hesaplamak ve Ramazan ayının başlangıcı böyle belirlemek gerekir. Hava-

recceb ve Şabanü'l-mükerrrem aylarının sübutu malum olmak meham-ı diniyyeden olduğına binaen...". BOA. *Mühimme* 156, Sayfa 165 /Hüküm 496

18 "...bu tarafı ırsallerine ihtimam ve serimu rehavetden tevakkı-i tamm olunmak babında ferman-ı alışanım yazılmıştır...". BOA. *Mühimme* 154, S.139 /H.400

19 BOA. *Mühimme* 157, S.98 /H.305. Ayrıca bkz. *Mühimme* 159, S.119/H.305, *Mühimme* 163, S.97/H.239-242

20 "...Şehr-i Ramazan-ı Şerif takarrüb eyleyüb ve hengâm-ı şita olmağla teraküm-i sehab rû`yet-i hilale mâni' olub li-haza gur-re-i şehri mezburda ihtiyat ve ihtimam olunmak lazım gelmekle ol havalide gur-re-i Receb ve Şaban kangı günlerde vaki olmuşdur bi't-taharri istifsar ve hakikat-i hal 'ucâleten i'lam ve iş'ar olunmak için işbu emri şerifim ısdar ve 'ucâleten ırsal olunmuşdur...". BOA. *Mühimme* 164, S.386/H.1522

21 BOA. *Mühimme* 162, S.159/H.414

nın bulutlu, sisli veya kapalı olması durumunda, doğru sözlü birinin²² hilali gördüğüne dair verdiği haberin²³ kadı tarafından tasdik edilmesi gerekirdi. Ramazanın başlangıcı kesinleştikten sonra bu haberin duyurulması için, haber çeşitli Kale Dizdarlarına bildirilir ve üç adet top atmaları istenirdi²⁴.

Hilalin çıplak gözle görülmeye çalışılması ve hava şartlarının Anadolu'nun çeşitli yerlerinde farklılık göstermesi bazı karışıklıklara da sebep olmaktaydı²⁵. Anadolu'nun farklı yerlerinde İstanbul'dan farklı zamanlarda hilâlin görüldüğü haberleri de zaman zaman gelmekteydi²⁶. Osmanlı döneminde Ramazan ayının ne zaman başlayıp biteceği hilali gözetleyen kimselerin şahadetleri ile belirlenmekteydi²⁷. Hilali gözetleyenlerin verdiği haberler İstanbul Kadısına bildirilir, tespit kesinleştikten sonra Padişahın tasdiki ile bu durum halka ilan edilirdi. Bayezid yangın kulesi, Süleymaniye, Fatih, Cerrahpaşa, Sultan Selim ve Edirnekapı Camii minareleri hilalin gözetlendiği yerler arasında bulunmaktaydı. Ramazan ayının kesinleşmesi mahkemede gerçekleşen işlem sonucunda olmaktadır²⁸.

1749-1766 tarihleri arasında mühimme kayıtlarına yansıyan belgelerden, söz konusu tarihler arasında, Osmanlı Devletinde Rü'yet-i hilal konusu ana hatları ile ortaya konulmaya çalışılmıştır. Gerek mühimme kayıtları ve gerekse Osmanlı Arşivinde bulunan diğer kayıtların incelenmesi sonucu

22 Hilalin gördüğünü söyleyen kişilerin çok güvenilir kişiler olması gerekmektedir. Osmanlı Devletinin bu hususa çok büyük bir önem verdiği görülmektedir. "...hilali rû-yet idenlerden iki nefer kimesnelerin bu tarafa gelmeleri mümkün ise bi'n-nefs kendülerin gönderüb ve eğer bi'n-nefs gelmelerinde imkân yoğise asıl şahidlerin isimlerin ve babaları ve cedlerin veyahud lakab-ı meşhurların bilür hin-i şehadetde meclis-i hükmdde bulunanlardan mazmun-ı hüccete edâ-yı şehadete kadir iki nefer kimesne serî'en ve 'âcilen hüccet-i mezbure ile Asitane-i Saadet'ime sevk ve irsal olunub...". BOA. *Mühimme* 156, S.180 /H.535. Ayrıca bkz. *Mühimme* 156, S.180 /H.538

23 BOA. *Mühimme* 155, S.278/H.1017

24 BOA. *Mühimme* 154, S.384 /H.1216

25 BOA. *Mühimme* 155, S.277/H.1012

26 BOA. *Mühimme* 154, S.139 /H.400

27 BOA. *Mühimme* 154, S.393 /H.1238. Ayrıca bkz. *Mühimme* 158, S.74/H.192

28 "...Asitane-i Saadet'de olan selatin-i izam cevami'-i şerifelerine nezaret ve Gurre-i Ramazan-ı Şerif için ikâd-ı kanadil eylediklerini re'yül-'ayn müşahade eylediklerinde zikr olunan hisarların dizdarlarına ihbar ve anlar dahi ilan için kalelerinden üçer top ile ibtida-yı leyle-i mübareke-i Ramazanı işâ'et ve kezalik Yenice ve Kavak Hisarları ber-vech-i muharrer aşâğı hisarlara bakub anlar dahi üçer adet top atmağla etraf ve havali ve sayir 'ibad-ı Müslimîn'e işâ'et olunmak...". BOA. *Mühimme* 154, S.384 /H.1216

Osmanlı devletinin bu meseleye ne kadar büyük bir önem verdiğinin açık bir şekilde ortaya çıkacağı kesindir. Bir İslam Devleti olması sebebiyle Osmanlı Devleti, Müslümanların dini hayatlarında önemli bir yer tutan oruç konusuna büyük bir önem vermiştir. Sonuç olarak denilebilir ki, Osmanlı döneminde Ramazan ayının ne zaman başlayacağı konusuna büyük bir hassasiyet gösterilmiş ve bu durum bütün Osmanlı hâkimiyeti süresince devam etmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı (BOA)

BOA., *AE. SOSM. III* (Ali Emiri Sultan Osman III) No: 35-2487

BOA., *AE. SOSM. III* (Ali Emiri Sultan Osman III) No: 52-3738

BOA., *Mühimme Defteri*, No: 154, No: 155, No: 156, No: 157, No: 158, No: 159, No: 160, No: 161, No: 162, No: 163, No: 164

Diğer Kaynaklar

AKYAVAŞ, A. Ragıp, *Âsitâne I. Evvel Zaman İçinde İstanbul*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000

AYDIN, Abdullah, *Nurul İzah ve Tercümesi*, Aydın Yayınevi, İstanbul, 1976

BALTACI, Ahmet “Ru’yet-i Hilal Münakaşaları”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 18, Sayı 1, Ocak-Şubat 1979, s.25-43

BEZCİ, Gül, *Osmanlı Toplumunda Ramazan Kültürü*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya, 2018

ÇİĞDEM, Recep “Osmanlı Mahkeme Kayıtlarına Göre Ru’yet-i Hilal”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, Sayı: 9, 2010 (Bahar), 21-36

Ebû Hüseyin el-Haccâc en-Nişabûrî, *Sahih-i Müslim*, II, Yayına Hazırlayan: Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut. 1955

El-Hac Mehmed Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, II, İstanbul 1998

KELEŞ, Ekrem, “Rü’yet-i Hilal Meselesi”, *Marife Dergisi*, yıl. 2, sayı. 2, güz 2002, s. 35-52

MİRAS, Kamil, *Ramazan Muhasebeleri*, Ahmet Sait Basımevi, İstanbul, 1949

YAZICI, Nesimi, “Osmanlı Dinî Hayatından Bir Kesit: Rü’yet-i Hilâl Meselesi”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 35, Sayı 1, Ocak-Şubat 1999, s.55-82

TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİNİN GELİŞMESİNDE SÜRELİ YAYINLARIN TARİHSEL ÖNEMİ VE SOSYOLOJİ KONFERANSLARI'NIN TÜRK SOSYOLOJİ TARİHİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

*H. Bayram KAÇMAZOĞLU**

Giriş

Bir bilim dalında yayımlanan süreli yayın/dergi sayısının çokluğu o bilim dalının göreceli olsa da geliştiği anlamına gelmektedir. Zira yayın sayısının çokluğu, araştırma, çalışma yoğunluğunun bir yansımasıdır. Yine bir bilim dalının gelişmişliği, yayımlanan süreli yayınların kalitesi ve çeşitliliği ile bağlantılıdır.

Sosyoloji Türkiye’de sosyal bilimler arasında oldukça iddialı ve popüler bir bilimdir. Bu iddianın en önemli göstergesi, sosyolojinin üniversitede bir kürsüye sahip değilken bile, bu alanda II. Meşrutiyet’in ilk yıllarından başlayarak çeşitli dergilerde sosyoloji metinlerinin yayınlanmış olmasıdır. II. Meşrutiyet Dönemi’nde sosyoloji metinlerinin gerek üniversite içi gerek üniversite dışı süreli yayınlarda yer alması süreci günümüze kadar gelmektedir. Bu bağlamda, çalışmamızın konusunu, 1962 yılında yayın hayatına başlayan ve 2017 yılına kadar yayın hayatını sürdüren bir üniversite dergisi, Sosyoloji Konferansları oluşturmaktadır. 2017’den sonra Sosyoloji Konferansları’nda isim değişikliğine gidilmiştir. Derginin adı, 57. sayı-2018’den itibaren Journal Economy, Culture and Society olmuştur. Ancak bu maka-

* Prof. Dr., İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

ledeki değerlendirmeler, Sosyoloji Konferansları'nın çıkışından isim değişikliğine gittiği 2017 yılına kadarki 56 sayılık serisi ile sınırlandırılmıştır.

Bu çalışmada, süreli yayınların genelde bilim, özelde sosyoloji açısından ne anlama geldiği, Türk sosyoloji tarihinde süreli yayınların/dergiciliğin ve Sosyoloji Konferansları'nın yeri konusunda değerlendirmeler yapılmış, isim değişikliği eleştirilmiştir.

Türkiye’de Sosyolojinin Gelişmesinde Süreli Yayınların Önemi¹

Türkiye'nin yakın tarihinde sosyoloji, felsefe, tarih, siyaset, düşünce, ekonomi, kültür, sanat ve edebiyat gibi alanlardaki birikimlerin ortaya çıkarılmasında, çeşitli çevreleri etkilemesinde, düşün ve akademik ayrımı yapmadan süreli yayınların, dergilerin belirleyici bir etkisi olmuştur.² Önal Sayın, “*bir ülkede bir bilim dalının gelişip, gelişmediğini anlamak için o alanda yayınlanmış yapıtların nitel ve nicel düzeyine bakmak gerekir. Özellikle yapıtlar sadece genel konulara ve yöntem sorunlarına yönelikse, bu bilim dalı yeterince gelişmemiştir. Bir bilim dalının gelişmişliği, uzmanlık isteyen alanlarında yapılmış çalışmaların sayısına bağlıdır*” der.³ Bunun gerçekleşmesinde temel yükü taşıyan, özellikle sosyal bilimlerin ve sosyolojinin gelişimini sağlayan başlıca taşıyıcı organlardan biridir dergiler/süreli yayınlar. Dergiler ülke ve dünya gerçeklerini güncel kültür, sanat ve fikir eserlerini okuyucu ile buluşturan ve onların zihinsel, fikirsel, estetik ihtiyaçlarını karşılayan, ileriye taşıyan, insanın düşünsel gelişmesine katkı sağlayan en etkili ve canlı yayınlardır.⁴ Sosyologlar da dergilerin bilim ve düşünce alanındaki etkisinin derinliğini net cümlelerle, hiçbir şüpheye

1 Dergi denildiğinde genellikle üniversite dışında yayımlanan ve kültür, bilim, sanat, edebiyat yazılarına yer veren süreli yayınlar; süreli yayın denildiğinde ise üniversitelerin veya bilime katkı amaçlı kurulan kurum ve kuruluşların, derneklerin çıkardıkları dergiler anlaşılmaktadır. Bu iki alan bazen iç içe geçmekte ve dergi kavramı genelde daha yaygın şekilde ve geniş anlamda kullanılmaktadır. Biz de bu çalışmada dergi kavramını her iki anlamı ile kullanacağız.

2 Abdurrahim Karadeniz, **Düşünce ve Edebiyatımızda Yurt ve Dünya Dergisi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 1.

3 Önal Sayın, **Aile Sosyolojisi – Ailenin Toplumdaki Yeri**, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1990, s. V.

4 “Adımlar”, **Adımlar**, Yıl 1, Sayı: 1, Mayıs 1943, s. 3.

yer bırakmayacak şekilde ortaya koymuşlardır. Bu sosyologlardan Cemil Meriç, “*kitap fazla ciddi, gazete fazla sorumsuz. Dergi, hür tefekkürün kalesi. Belki serseri ama taze ve sıcak bir tefekkür. Kitap, çok defa tek insanın eseri, tek düşüncenin yankısı; dergi bir zekâlar topluluğu*” saptamasında bulunur.⁵ Dergiyi gazete ile kitap arasında bir yayın organı olarak gören Hilmi Ziya Ülken ise dergilerin bilimsel ve düşünsel yaşam üzerindeki etkilerini şöyle açıklar: Dergi, kitap gibi sistemleşmiş bir düşünceyi değil, sistemleşmekte olan düşünceyi yayma aracıdır. Bilim ve sanatın doğuş halinde, tartışılan sorunlarını ele alır. Kitap gibi sınırları çizilmiş, olup bitmiş değil, olmakta olan bir düşünceyi devam ettirir. Bu açıdan da durgun değil dinamiktir. Düşün akımlarının temsilcisi olan dergilerde öne sürülen görüşler bir süre sonra olgunlaşıp gelişerek kitaba dönüşür.⁶

Modern-Batıcı Türk düşün tarihi, 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra cılız bir şekilde, özellikle II. Meşrutiyet sonrasında ise tüm genişliği, derinliği, nüansları, ideolojileriyle birlikte dergi sayfalarında şekillenmiştir. Osmanlı’da dergicilik Tanzimat Dönemi içerisinde Batıcılığa girişimleriyle eş zamanlı olarak yol almış, bilimsel düşüncenin ülkede tanıtılmasında, gelişmesinde ve kurumsallaşmasında etkili olmuştur.⁷ Aynı cümleler sosyal bilimlerin Türkiye’de doğuşu ve kimliğini kazanması açısından da kurulabilir. Sosyal bilimlerin gelişmesinde dergiler belirleyici bir görev üstlenmişlerdir. Türkiye’de 20. yüzyıldan bakıldığında sosyal bilimlerin gelişmesine katkı açısından üniversite dergileri / süreli yayımlar, üniversite dışı dergiler / süreli yayımlar şeklinde bir ayrıma gitmek oldukça zordur. Hatta üniversite dışında yayımlanan bazı dergilerin sosyal bilimlerin ve sosyolojinin gelişmesinde daha etkili olduklarını söylemek bile mümkündür.

Türkiye’de dergicilik özellikle 1860’lı yıllardan itibaren gazeteleri takiben yarı popüler, yarı bilimsel şekilde ortaya çıkmış, zamanla yerini siyasi fikirleri önceleyen dergilere bırakmıştır. Özellikle yurt dışına çıkmak zorunda kalan İttihatçılar, farklı Avrupa ülkelerinde Abdülhamit yönetimine karşı siyasal mücadelelerini yarı gazete, yarı dergi biçimindeki yayın or-

5 Cemil Meriç, **Bu Ülke**, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 87.

6 Hilmi Ziya Ülken, “Türk Düşüncesi ve Dergilerimiz”, **Türk Düşüncesi Dergisi**, Sayı: 2, 1 Ocak 1954, s. 82.

7 Recep Ercan, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Fikir Dergiciliği ve Sosyolojiye Etkileri**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2011, s. 43.

ganları ile yürütmüşlerdir. Çoğu edebiyat dergisi bile siyasal amaçlı yayın yapmıştır. Siyasal içerikli dergilerin sayısı ve etkisi, II. Meşrutiyet Dönemi'nde daha da artmıştır. Çökmekte olan Osmanlı'nın kurtuluşu adına cırpınan II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı aydınları, farklı görüş ve çözüm önerilerini tartıştıkları ve kamuoyuna sundukları fikirlerini dergiler aracılığı ile kısmen kitleleşirmişlerdir. II. Meşrutiyet Dönemi'nde liberallerden İslamcılara, sosyalistlerden milliyetçilere kadar farklı siyasal ideolojilerin temsilcileri onlarca dergi çıkarmışlardır. Yine aynı dönemde bilimsel ağırlıklı dergilerin de yayımlandığı görülmektedir. O yıllarda pozitivizm, idealizm, metafizik gibi temel düşünce yönelimlerinin kendilerine alan açmaları dergiler aracılığı ile olmuştur.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde sosyal bilimler alanının ilk öne çıkan dergisi, Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası'dır. Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası aynı zamanda üniversite dışında, üniversite yayınlarından önce yayımlanan ilk sosyoloji dergisidir. Başka bir ifadeyle, kaynaklar Prens Sabahattin'in 1906 yılında Fransa'da bir sosyoloji dergisi yayımladığını yazsalar da varlığı konusunda nesnel bir kanıtı sahip olmadığımız bu dergiyi bir kenara bırakırsak, Türkiye'de üniversite dışında yayımlanan ilk sosyoloji veya gerçek anlamda bir sosyal bilimler dergisi, Mehmet Cavit Bey, Rıza Tevfik ve Ahmet Şuayıp tarafından 1908-1911 yılları arasında yirmi yedi sayı yayımlanan Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası'dır. Bu dergide ekonomiyi Mehmet Cavit Bey, felsefeyi Rıza Tevfik, sosyolojiyi ise Ahmet Şuayıp temsil etmektedir.⁸ Yine aynı dönemde Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası'ndan başka özellikle Ziya Gökalp'in çabalarıyla Genç Kalemler, Türk Yurdu, Halka Doğru, İktisadiyyat, İslam, Milli Tetebbular ve daha birçok dergi yayımlanmıştır. Bu bağlamda, "Türkiye'de sosyoloji önce dergiler aracılığıyla canlanmış, sonra üniversite çatısı altında kurumsal bir kimlik kazanmıştır."⁹

8 Yıldız Akpolat, **Sosyoloji Araştırmaları: Osmanlı'da Kadın Dergileri ve Sosyoloji Dergileri**, Fenomen Yayınları, İstanbul, 2004, s. 9-10.

9 Recep Ercan, **Türkiye'de Sosyolojinin Gelişimi ve Eğilimleri: İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi**, Am Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 3.

Türkiye’de Sosyoloji ve Dergicilik

Nuri Bilgin, “bir ülkede belirli bir bilimin panoramasının çizilmesi, o ülkede söz konusu bilim çerçevesinde yapılan yayınları, araştırma ve incelemeleri değerlendirmekle mümkündür” der. Ona göre, “bir kişi veya grup ile bu kişi veya grubun yaptıkları arasında bir devamlılık bulunur ve öznenin yaptığı iş, ürettiği ürünlere yansır. Bu ürünlerin incelenmesiyle elde edilecek sonuçlarla da bir bilim dalının geçmiş ve güncel durumu hakkında bilgi sağlamanın yanısıra, geleceğine ilişkin bazı çıkarsamalara da olanak sağlar.”¹⁰ Bu teorik alıntının doğrudan yansımalarını dergiler aracılığıyla sosyolojinin Türkiye’deki serüveninde görmek mümkündür. Türkiye’de yayımlanan ilk sosyoloji yazıları dergiler aracılığıyla ortaya çıkmış ve sosyolojinin gelişme özellikleri, eğilimleri o yazılar sayesinde daha sonra araştırmacılar tarafından izlenip değerlendirilmiş veya değerlendirmeler için kaynak haline gelmiştir. İster üniversite ister üniversite dışında yayımlansın dergiler, sosyolojinin gelişimi, tarihi, ekolleri, eğilimleri, konuları ve sosyologların görüşlerini, bu görüşlerdeki sürekliliği veya değişimleri incelemek açısından önemlidir. Özellikle II. Meşrutiyet Dönemi’nde sosyal bilimlerin ve sosyolojinin ortaya çıkmasında ve kurumsallaşmasında dergiler yaşamsal bir rol oynamıştır. Sosyologlar ilk başta çalışmalarını, araştırmalarını, sosyolojik görüşlerini ve bu görüşlere kaynaklık eden Batılı sosyologların eğilimlerini içeren makalelerini, yani kendi temel kaynaklarını bu dergilerdeki yayımları aracılığı ile ortaya koymuş, mesleklerini icra etmişlerdir. Diğer yandan daha sonraki araştırmacılar da geçmişte Türk sosyolojisinde hangi konulara neden öncelik verildiği yönündeki araştırmaları için bu kaynaklardan yararlanmaktadırlar. Başka bir ifade ile Türkiye’de dergicilik ve sosyolojinin serüveni adeta birlikte başlamıştır. “Bu çerçevede, Türkiye’de sosyoloji ile dergiciliğin gelişmesi arasında ortak çizgiler vardır. Hem sosyoloji hem de dergicilik Batı düşüncesinin aktarılmasında önemli görevler üstlenmişlerdir.”¹¹

10 Nuri Bilgin, “Türkiye’de Yapılan Psikoloji Araştırmaları Üzerine Bir İnceleme”, **Türkiye’de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi**, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara, 1986, s. 41.

11 Ercan, **Türkiye’de Sosyolojinin Gelişimi ve Eğilimleri: İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi**, s. 11.

Yukarıda Nuri Bilgin'den yaptığımız alıntıda belirtildiği gibi çağdaş dönemlerde bilim dallarının gelişmesi ve bağımsızlaşması, yapılan araştırmaların artması ve bunları yayınlayacak süreli yayınların ortaya çıkması ile ilişkilidir. Bir bilim alanında önce bir süreli yayın çıkarken, o bilim alanı geliştikçe süreli yayın sayısı da zorunlu olarak artmıştır. Türk Sosyoloji tarihi açısından üniversite dışında yayımlanan ilk sosyoloji dergisi Ulum-u İktisadiye ve İctimaiyat Mecmuası iken üniversitede yayımlanan ilk dergi de Ziya Gökalp'in öncülüğünde, 1917'de yayımlanan İctimaiyat Mecmuası'dır. “Gökalp, 1895'de Chicago'da, 1896'da Paris'te çıkmaya başlayan dünyanın ilk sosyoloji dergilerine (*American Journal of Sociology* ve *L'Année Sociologique*) bir imparatorluktan bir ulus-devlet'e geçiş öncesindeki ülkesinden 'İctimaiyat Mecmuası' ile cevap verir.”¹²

Sosyolojiyi doğrudan veya dolaylı şekilde ilgilendiren, sosyoloji metinlerinin yayımlandığı veya yayımlanabileceği süreli yayınları veya dergileri genelde altı grupta toplamak mümkündür: Birinci gruba üniversiteler tarafından yayımlanan ve doğrudan sosyolojiyi ilgilendiren dergileri; ikinci gruba yine üniversiteler tarafından yayımlanan, sosyal bilimlerin tümünü içeren ve bu arada sosyoloji metinlerine de doğal olarak yer veren dergileri; üçüncü gruba üniversite dışında, mesleki örgütler, sosyoloji dernekleri veya benzeri yapılanmalar, çalışma grupları tarafından yayımlanan dergileri; dördüncü gruba üniversite dışında, doğrudan sosyologlar tarafından yayımlanan, düşünce, felsefe ve sosyoloji yazılarına ağırlık verilen dergileri;¹³ beşinci gruba, yine üniversite dışında yayımlanan, sosyoloji, felsefe, tarih, siyaset, düşünce ve benzeri konulara yer veren dergileri; altıncı gruba ise sanat ve edebiyat başta olmak üzere her türlü sosyal içerikli konuya alan açan dergileri dahil etmek mümkündür. Bu kaba sınıflamayı daha da geliştirmek, çeşitlendirmek veya farklı sınıflamalar yapmak olasıdır. Bu sınıflandırmanın daha iyi anlaşılması için bir de örneklendirme denemesinde

12 Ümit Meriç Yazan, “Önsöz”, İctimaiyat Mecmuası, Sayı: 1-6, 1917'nin yeniden basımı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1997, s. VII.

13 Aslında sosyoloji metinleri ile düşünce içerikli metinleri birbirinden ayırmak mümkün değildir. Buradaki sosyoloji metinlerinden kastımızın, sosyoloğun kaleminden çıkan veri veya düşünce içerikli yazılardır. Diğer yandan bir dergide sosyoloğun kaleminden çıkmayan her türlü düşünce, sanat, edebiyat, deneme içerikli yazı da aslında sosyolojinin, sosyologların yararlandığı, sosyolojik bilginin inşasında kullanılan kaynaklar arasındadır.

bulunulabilir. Sınıflandırmadaki birinci gruba giren dergilere çeşitli aralıklarla İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından yayımlanan Sosyoloji Dergisi ile İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi tarafından yayımlanan Sosyoloji Konferansları, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi tarafından kısa bir süre yayınlanmış olan Sosyoloji Dergisi ve Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından yayımlanan Sosyoloji Dergisi örnek verilebilir. İkinci grup dergiler bağlamında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Araştırma Dergisi, Ege Üniversitesi Seminer Dergisi, Amme İdaresi Dergisi ile neredeyse her üniversitenin edebiyat, iktisat, iletişim, hukuk ve ilahiyat fakülteleri tarafından yayımlanan sosyal bilim içerikli tüm dergiler sayılabilir. Sosyoloji Dünyası ve Sosyoloji Araştırmaları gibi dergileri üçüncü gruba örnek verebiliriz. Dördüncü grup için tercih ettiğimiz örnekler arasında Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası, Yeni Adam, İş ve Düşünce, Yurt ve Dünya, Adımlar, Toplumbilim, Sosyologca, Sosyoloji Divanı bulunmaktadır. Beşinci gruba Türk Yurdu, İslam, Genç Kalemler, Ülkü, Kadro, İnsan, Yeni Türk Mecmuası, Büyük Doğu, Türk Düşüncesi, Forum, Bilgi, Yön, Sosyal Adalet, Barış Dünyası, Hareket, Ant, Töre, Birikim, Toplum ve Bilim, Türkiye Günlüğü, Doğu Batı ve daha onlarca dergi girmektedir. Altıncı grup için Varlık, Yeni İnsan, Cogito dergileri örnek oluşturabilir.

Cumhuriyet'in ilerleyen yıllarında ise gerek üniversite yayınları gerekse üniversite dışı yayınlar açısından sosyoloji alanında yayımlanan dergi sayısı hızla artmıştır. Bu gelişmelere bağlı olarak sosyoloji de Türkiye'de yerleşmeye, farklı ekoller, yaklaşımlar bazında gelişmeye başlamıştır. Bu bağlamda, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 1934 yılından itibaren İş Mecmuası'nı (1934-1972),¹⁴ İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu yine 1934 yılından itibaren Yeni Adam Dergisi'ni çıkarmaya başlamış (1934-1978) bu dergileri Hilmi Ziya Ülken'in İnsan Dergisi (1938-1943) ve Sosyoloji Dergisi'nin (1942-1968) ikinci serisi izlemiştir. Bu dergiler yanında Ankara Ekolü sosyologları önce Yurt ve Dünya (1941-1944) ve ardından Adımlar Dergisi'ni (1943-1944) yayımlamışlardır. Bu dergilerden İnsan, Yurt ve Dünya ve Adımlar 1940'ların siyasal koşullarında, çeşitli baskılar ve olanaksızlıklar nedeniyle sosyoloji ve düşünce dünyasından çekilmek zorunda kalırken İş ve Düşün-

14 Bu dergisinin adı 1955 yılında İş ve Düşünce Mecmuası olmuştur.

ce Mecmuası ile Yeni Adam 1970’li yılların ortalarına kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Diğer yandan 1942 yılında ikinci serisi çıkarılmaya başlanılan Sosyoloji Dergisi’nin yanında, Sosyoloji Derneği 1950’li yılların başlarında Sosyoloji Dünyası başlıklı ikinci bir sosyoloji dergisi daha yayımlamıştır. 1949 yılında kurulan Türk Sosyoloji Derneği’nin yayın organı olarak ilk sayısı 1951 yılında çıkarılan Sosyoloji Dünyası ne yazık ki ancak üç sayı yayımlanabilmiştir. Derginin amacı önsözde, “memleketimizdeki içtimaî hâdiseleri aksettirmek, verilen konferanslar ve tebliğlerden bir kısmını veya yeni makaleleri neşretmek” şeklinde ifade edilir.¹⁵

Üniversiteler ve sosyoloji dernekleri tarafından çıkarılan İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, Sosyoloji Dünyası, Sosyoloji Konferansları, Ege Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, DTCF Sosyoloji Dergisi ile üniversitelerin sosyal bilim alanlarını kapsayan dergiler sosyolojinin alt disiplinlerini ilgilendiren bilimsel makaleleri akademik içerikli kurallar kapsamında yayımlarken, sosyologlar tarafından üniversite dışında çıkarılan Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye, İş ve Düşünce, Yeni Adam, İnsan, Yurt ve Dünya, Adımlar gibi dergiler sosyoloji içerikli bilimsel makaleler yanında kültür, şiir, edebiyat ve düşünce dünyamızı ilgilendiren her türlü çalışmaya yer vermişlerdir.

Dergilerin genel amacı, Türkiye’nin içerisinde bulunduğu sorunları belli bir ideoloji, anlayış, yaklaşım veya tamamen “yansız” ve “objektif” bir şekilde ele almak, her yönü ile tartışmaya açmak, tartışmak ve çözüm önerileri geliştirmek olmuştur.

Dergilerin sosyoloji ve sosyal bilimler açısından önemi, birikimi, katkısı daha sonraki yıllarda daha da iyi anlaşılmış ve bu dergiler çeşitli sosyal bilim dallarının tarihsel gelişimi açısından temel veri işlevi görmüştür. Gerek üniversitelerin ilgili birimleri tarafından çıkarılan “sosyoloji” veya sosyal bilimler içerikli tüm dergiler gerekse aynı özelliklere sahip üniversite dışı dergiler sosyoloji, sosyal antropoloji, felsefe, tarih, Türk dili ve edebiyatı, siyaset bilimi ve benzeri bilim alanları için kaynak teşkil etmiş; bu alanlara mensup bilim insanları tarafından derinlemesine araştırılmıştır. Araştırmacılar; çeşitli dergilerin doğrudan kendilerini veya o dergilerde yayımlanan

15 “Maksad”, *Sosyoloji Dünyası*, Sayı: 1, 1951, s. 1.

yazıları eğilimlerine, ideolojilerine, sosyolojik yaklaşımlarına, yazarlarının düşüncelerine veya üzerinde çalıştıkları bir konuya, bir yazara ilişkin verileri, malzemeyi kullanarak onlarca yüksek lisans, doktora, makale ve kitap kaleme almışlardır. Bu konuda birkaç örnek vermek gerekirse; Recep Ercan, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi’ni, Diren Çakmak Forum Dergisi’ni, Yalçın Yılmaz¹⁶ ve Mehmet Özden¹⁷ farklı konular açısından Türk Yurdu Dergisi’ni doktora konusu olarak seçmişlerdir. Yıldız Akpolat ile Ümit Akca ise Türkiye’de ilk sosyoloji dergisi sayılan Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası’nı yüksek lisans tezi olarak ele almıştır. Bu dergiler dışında daha pek çok dergi yüksek lisans tez çalışmasına konu olmuştur. Nazmi Özçelik’in, “1. Yayın döneminde (1911-1918) Türk Yurdu Mecmuası’nın Ortaya Koyduğu Görüşler”,¹⁸ Abdurrahim Karadeniz’in “Türk Düşünce ve Edebiyatında Yurt ve Dünya Dergisi”, Eda Elif Yılmaz’ın “İş ve Düşünce Dergisinde Eğitim Sorunları”,¹⁹ İlker Aslan’ın “Erken Cumhuriyet Döneminin Modernleşme Paradigmasını İnsan Dergisi Üzerinden Okuma Denemesi”,²⁰ Aybüke Kaplan’ın “Sosyoloji Konferansları Dergisinin İçerik Analizi”,²¹ Kübra Güzel’in “Türk Düşünce Dergisinin Sosyolojik Açıdan Tahlili”²² gibi yüksek lisans tezleri bu alanda yapılan araştırmalardan sadece birkaçıdır.

-
- 16 Yalçın Yılmaz, “Türk Yurdu Dergisi’nde Milli Kimlik Unsurları Üzerine Tartışmalar (1911-1918)”, **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim dalı Doktora Tezi**, Ankara, 2015.
- 17 Mehmet Özden, “Türk Yurdu Dergisi ve İkinci Meşrutiyet Devri Türkçülük Akımı” (1911-1918)”, **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim dalı Doktora Tezi**, Ankara, 1994.
- 18 Nazmi Özçelik, “1. Yayın Döneminde (1911-1918) Türk Yurdu Mecmuası’nın Ortaya Koyduğu Görüşler”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1987.
- 19 Eda Elif Yılmaz, “İş ve Düşünce Dergisinde Eğitim Sorunları”, **Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2011.
- 20 İlker Aslan, “Erken Cumhuriyet Döneminin Modernleşme Paradigmasını İnsan Dergisi Üzerinden Okuma Denemesi”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017.
- 21 Aybüke Kaplan, “Sosyoloji Konferansları Dergisinin İçerik Analizi”, **Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Eylül 2019.
- 22 Kübra Güzel, “Türk Düşünce Dergisinin Sosyolojik Açıdan Tahlili”, **İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya, Haziran 2021.

Diğer yandan Yıldız Akpolat, II. Meşrutiyet Dönemi'nden günümüze onlarca dergiyi sosyolojik açıdan inceleyerek bu dergilerle ilgili değerlendirmelerini birden çok kitaba dönüştürmüştür.²³ Yine Recep Ercan gerek İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi ve gerekse Türkiye'de dergicilik konusu ile önde gelen dergileri işlediği iki kitap yayımlamıştır.²⁴ Ümit Akca'nın Sosyolojinin Türkiye'ye Girişi: Ulum-i İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası²⁵, Diren Çakmak'ın Forum Dergisi: 1954-1960²⁶ ile Abdurrahim Karadeniz'in Düşünce ve Edebiyatımızda Yurt ve Dünya Dergisi²⁷ başlıklı kitaplarını da bu gruba dahil etmek mümkündür. İlyas Sucu'nun 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler başlıklı derlemeye yazdığı "İslamî Hareket Üzerine Özdüşünümsel Bir Çağrı: Değişim Dergisi" ile yine aynı derlemedeki "İslamcılığın Kendine Muhasebe İmkânı 1980 Sonrası İslamcı Dergilerin Muhasebe Gündemleri" başlıklı makaleleri²⁸ ile Berna Fildiş'in "Türk Sosyoloji Cemiyeti'nin Resmi Dergisi: Sosyoloji Dünyası" başlıklı makalesi²⁹ de dergi incelemesi konusunda yapılan araştırma makaleleri bu konuda vereceğimiz örnekleri arasındadır. Sosyologların yaptıkları bu doktora, yüksek lisans, kitap ve makale çalışmaları süreli yayınların/dergilerin araştırılmasının Türk sosyolojisi ve düşüncesi açısından bir ihtiyaç olduğunu da kanıtlamaktadır.

-
- 23 Yıldız Akpolat'ın bu araştırmaları için bakınız; **Sosyoloji Araştırmaları: Osmanlı'da Kadın Dergileri ve Sosyoloji Dergileri ve Türk Sosyolojisinde Kuramsal Tartışmalar ve Dergicilik**, Doğu Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2014.
- 24 Bu kitaplar için bakınız; Ercan, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Fikir Dergiciliği ve Sosyolojik Etkileri ve Türkiye'de Sosyolojinin Gelişimi ve Eğilimleri: İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi**.
- 25 Ümit Akca, **Sosyolojinin Türkiye'ye Girişi: Ulum-i İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası**, Doğu Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2013.
- 26 Diren Çakmak, **Forum Dergisi: 1954-1960**, Libra Kitap, İstanbul, 2010.
- 27 Karadeniz, a.g.e.
- 28 Bu makaleler için bakınız; İlyas Sucu, "İslamcılığın Kendini Muhasebe İmkânı 1980 Sonrası İslamcı Dergilerin Muhasebe Gündemleri", **1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler**, Cilt: 1, Editör: Lütfi Sunar, İstanbul, 2019 ve yine İlyas Sucu, "İslamî Hareket Üzerine Özdüşünümsel Bir Çağrı: Değişim Dergisi", **1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler**, Cilt: 1, Editör: Lütfi Sunar, İstanbul, 2019.
- 29 Berna Fildiş, "Türk Sosyoloji Cemiyeti'nin Resmi Dergisi: Sosyoloji Dünyası", **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 36, 2019.

Bilimin, edebiyatın, sanatın birlikte yer aldığı dergicilik – süreli yayın dönemi, 2000’li yılların başlarından itibaren etkinliğini kaybetmiştir. Özellikle üniversite dışında çıkan ve bilimi, düşünceyi, kültürü, edebiyatı, sanatı kapsayan zengin içerikli dergilerin entelektüel gücü ve etkinliği geride kalırken üniversitelerin çıkardığı süreli yayınların sayısı üniversite sayılarının artışına bağlı olarak hızla çoğalmıştır. Ancak üniversite dergileri daha önce üniversite dışında çıkarılan ve zengin içeriğe sahip, dönemlerinde adeta Türkiye gündemini “belirleyen” dergilerinin yerini tutamamış, o zenginliği, derinliği ve çeşitliliği yansıtamamışlardır. Üniversite dergilerinin amacı da sözü edilen efsanevi dergilerin yerini almak, onların yerini tutmak, onlarla rekabet etmek değildir. Başka bir anlatımla, bilimsel, siyasal, kültürel içerikli dergicilik zayıflarken üniversitelerin yayımladıkları süreli yayınların sayısı hızla artmakla birlikte, bu dergiler şekil açısından giderek sıkı kural-lara bağlanan yayın organları haline gelmiştir.

Dergilerin böyle bir dönüşüm geçirmesi küreselleşme ile geleneğin, kültürün, ulusallığın dışlandığı post modern anlayışların 1990’lı yıllarda Türkiye’yi yoğun şekilde etkisi altına almış olmasındandır. Dönemin siyasal iktidarları da bu doğrultuda ülkenin bilim ve eğitim politikalarını değiştirme girişimleri başlatmışlardır. Küreselleşme, post modernizm, Avrupa Birliği ile bütünleşme atmosferi Türkiye’de fiili olarak akademik çalışmaları ve ülkenin eğitim politikalarının değişmesini yakından etkilemiştir. Bu bağlamda 1990’ların sonlarına doğru eğitim fakültelerinin öğretim programları yeniden yapılandırılmış, üniversitelerin çıkardıkları süreli yayınlar bazı kural-lar çerçevesinde dizayn edilmiştir. Üniversite dergileri göstermelik de olsa uluslararası niteliğe kavuşturulmaya çalışılmış, dergiler arasında bir indeks hiyerarşisi oluşturularak, dergilerin bu hiyerarşide üstlere doğru tırmanması adeta dayatılmıştır. Dergilerin bir yılda çıkan yayın sayısı esas olmak üzere makalelerin atıf sayısına öncelik verilmiştir. Makalelere yapılan atıf sayısının artırılmasını küreselci ve sayısalcı akıl, onların yazıldığı dile bağlayınca, İngilizce kaleme alınan çalışmalar teşvik edilir olmuştur. Dolayısıyla süreli yayınlar arasında “prestij” sıralamasına dayalı bir indeks hiyerarşisi ortaya çıkarılmıştır. Türkiye’de bilim tarihi açısından geleneği olan dergilerin bir kısmı da onları yöneten editörlerin bazılarının bu politikaları içselleştirmesi veya fiili dayatmalar karşısında belli dönüşümler geçirmişlerdir.

Günümüzde üniversiteler tarafından çıkarılan sosyal bilim içerikli dergiler, düşünceye mesafeli, yazıyı şekille sınırlayan özellikleri ile öne çıkmaktadır. Yazarlara; şu kadar kelime ile sınırlı abstract, abstract'tan ayrı olarak şu kadar kelimeli-geniş İngilizce özet, şu kadar kelimeden az, şu kadar kelimeden fazla metin yazılamayacak, dipnot şu veya bu şekilde verilecek gibi içerikten çok şekli esas alan kurallar dayatılmaktadır.

Oysa 1890'lardan 1990'lara kadar tüm sosyal bilimlerin, mesela 1940'larda İnsan'da, Yurt ve Dünya'da, 1960'larda Yön'de, 1990'da Türkiye Günlüğü'nde sosyoloji, sosyal psikoloji, siyaset, tarih, folklor, hikâye, şiir iç içeydi. Okuyucu sosyoloji metni yanında usta bir şairin şiirini, "mütefekkir" in denemesini aynı dergide okuyabiliyordu. Bugün her kesim tarafından önemsenen bir düşünür olarak kabul edilen Cemil Meriç'in yazıları ilk defa bu tür dergiler aracılığı ile okuyucu ile buluştu. Cemil Meriç'in doğrudan akademik içerikli süreli yayınlar-dergilerdeki makale sayısı yok denecek kadar azdır. O yazılar bugün olsaydı acaba hangi dergide kendilerine yer bulabilirdi? Elbette sözünü ettiğimiz dönemlerde de üniversitelerin çıkardıkları ve sırf bilimsel metinlerin yayımlandığı fakülte dergileri vardı. Ancak o dönemlerde üniversite dışında çıkan dergilerin sayısı daha çok ve yayımladıkları metinlerin önemli bir kısmı daha iddialı, canlı, yaşayan, tartışmalı konularını içeren makalelerdi. Bugün durum tersine dönmüştür.

Sosyoloji Konferansları

Türkiye'de üniversiteler ve üniversite dışı çeşitli çevreler, kuruluşlar tarafından yayımlanan dergilerin genelde sosyal bilimler, özelde sosyoloji için yerini ortaya koyan bu değerlendirmelerin ardından, yine bu bağlamda Sosyoloji Konferansları'nın Türk sosyoloji tarihi açısından önemi üzerine bazı saptamalar yapabilir, analizlere geçebiliriz.

1960'lı yıllarda sosyoloji adına Türkiye'de İstanbul Üniversitesi'nde iki dergi yayımlanmaktadır. Bunlardan birincisi Ziya Gökalp tarafından 1917'de çıkarılan, yayımına uzun bir süre ara verilen, Hilmi Ziya Ülken tarafından 1942 yılından itibaren yeniden çıkarılan ve onun 27 Mayıs 1960 askeri darbesi sırasında İstanbul Üniversitesi'nden uzaklaştırılmasından

sonra da yayımını sürdüren Sosyoloji Dergisi'dir.³⁰ İkincisi ise 1962 yılından itibaren Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu tarafından İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü adına çıkarılan Sosyoloji Konferansları'dır.

Sosyoloji Konferansları süreli yayın olarak nasıl ortaya çıktı? İlk olarak bu sorununun cevabını vermeye çalışalım.

İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğrencilerinin ekonomi bilgisini derinleştirmek, ülkede sosyal siyaset anlayışını yerleştirmek üzere, o yıllarda İstanbul Üniversitesi'ne gelen Alman kökenli hocalar tarafından Hukuk Fakültesi'ne bağlı olarak kurulmuş, 1936 yılında İktisat Fakültesi'ne devredilmiştir. 1948 yılında, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü, "İçtimaî Siyaset Konferansları" başlıklı bir konferanslar serisi başlatmış ve bu konferanslarda sunulan metinler, Sosyal Siyasal Konferansları başlığı altında çıkarılan bir süreli yayına dönüştürülmüştür. Sosyoloji Konferansları ise Sosyal Siyaset Konferansları dergisinden ayrıştırılarak oluşturulmuştur.

1961 yılına gelindiğinde, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'ndeki sosyologların sayısının artmasıyla birlikte, sosyal sorunlara duyarlı İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü'nde³¹ yeni bir yapılanmaya gidilmiştir. Enstitü'ye bağlı Sosyoloji ve Metodoloji Kürsüsü kurulmuş, Sosyoloji Konferansları da bu kürsü mensuplarının konferans metinleriyle araştırmalarını yayımlamak üzere oluşturulmuştur. Bir başka anlatımla, 1961'de İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü, Sosyal Siyaset ve Sosyoloji ve Metodoloji şeklinde iki kürsüye kavuşmuştur. Birinci kürsünün yayın organı Sosyal Siyaset Konferansları yoluna devam ederken, ikinci kürsünün yayın organı olarak Sosyoloji Konferansları'nın yayımlanması kararlaştırılmıştır. Bu gelişmelerin anlamı, Sosyoloji ve Metodoloji Kürsüsü'nün çekirdeğini oluşturan İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü'nün Sosyal Siyaset Kürsüsü'nün bağımsızlaşması üzerine çalışma alanını genişletmesidir. Ortaya çıkan yeni durum, bir ayrışmadan ziyade bilimsel açıdan farklılaşarak uzmanlaşmanın bir so-

30 Bu derginin yayımı 1968' yılına kadar sürmüş, ardından kapanmış ve üçüncü yayın periyoduna tekrar 1989'da başlamıştır.

31 İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü, 1973 yılında Sosyoloji Enstitüsü ve Sosyal Siyaset Enstitüsü şeklinde iki ayrı enstitüye ayrılmıştır.

nucudur.³² Fındıkoğlu, gelişmeleri, İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü'nün bir kolunun sosyoloji ile meşgul iken, öbür kolunun ampirik sosyoloji sayılan sosyal siyaset ile uğraşması şeklinde değerlendirir.³³

Sosyoloji Konferansları bu gelişmelerle, “Türk içtimaiyatının sanayileşme ve şehirleşme konusu etrafındaki çeşitli meselelerini geniş meslek zümrelerine, halka mal etme” anlayışıyla,³⁴ konferanslar serisinin daha da çeşitlenmesi ve sürdürülmesi bağlamında doğmuş ve 1962 yılında, İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü adına Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun müdürlüğünde yayın hayatına başlamıştır. Sosyoloji Konferansları, ağırlıklı olarak, sahada yapılan araştırma verilerinin konferanslar şeklinde sunumuyla başlamıştır. Sosyoloji Konferansları; başta İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde görev yapan sosyologlara, bazı üst düzey kamu yöneticilerine ve davetli olarak Türkiye'ye gelen Batı kökenli sosyologlara verdirilen konferans metinlerinin düzenli olarak basımı şeklinde ortaya çıkmış ve ilerleyen yıllarda süreli bir sosyoloji yayın organı, dergisi olarak yoluna devam etmiştir. Sosyoloji Konferansları, adından da anlaşılacağı üzere, özellikle İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde görev yapan sosyologların “saha”da yaptıkları sosyolojik gözlem ve araştırmalar ile sosyolojinin çeşitli konularını içeren konferans metinlerini yayımladıkları bir platforma dönüşmüştür. 1960-1961 yılına ait konferans metinlerinin 1962 yılında basımıyla yola çıkan Sosyoloji Konferansları, her yıl 1 sayı-kitap şeklinde basılarak sosyoloji dünyasında yerini almıştır. İlk yıllarda süreli kitap olarak çıkmasına karşın, aslında bu süreli bir dergidir ve ilerleyen yıllarda dergi olarak benimsenmiştir.

Sosyoloji Konferansları'yla ilgili olarak Aybüke Kaplan tarafından bir yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Kaplan, derginin 1962-2018 dönemini kapsayan 58 sayısını içerik analizi tekniği ile taramıştır. Kaplan, dergide Türk, Türkiye, Cumhuriyet, Atatürk, Ziya Gökalp/Gökalp, millet/ulus, halk, milliyetçilik, vatan, vatanseverlik, milli kültür, milli kimlik,

32 “İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsünün Yeni Yönetmeliği”, **Sosyoloji Konferansları**, Onikinci Kitap, İstanbul, 1974, s. 151 ve Mustafa Talas, “İçtimaiyat Enstitüsünün Tarihçesi”, **Türk Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 3, Nisan 1997, s. 266-270.

33 Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, **Sosyalistler XIII: Ziya Gökalp**, Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Yayınları, İstanbul, 1966, s. 25.

34 Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, “Önsöz”, **Sosyoloji Konferansları**, Birinci Kitap, İstanbul, 1962, s. V.

milli kalkınma gibi kavramları taramıştır.³⁵ Kaplan, bu tarama ile derginin genel eğilim açısından milliyetçi özellikler taşıdığı sonucuna ulaşmıştır.³⁶ Bu sonuca başka tekniklerle de ulaşmak mümkündür. Örneğin derginin kurucusu ve ilk müdürü Z. F. Fındıkoğlu'nun genel görüşlerine, derginin Fındıkoğlu'ndan sonra gelen müdürlerine veya baş editörlerinin sosyolojik görüşlerine, derginin farklı dönemlerdeki yayın kurulu üyelerinin siyasal eğilimlerine, dergide en fazla makalesi yayımlanan sosyologlara³⁷ bakılarak da aynı sonuca ulaşmak mümkündür.

Sosyoloji Konferansları'nın yayımlanmasında görev alan müdürlere/editörlere göre derginin yayın çizgisinde bir değişiklik olmuş mudur? Böyle bir soruya verilebilecek ilk cevap, üniversiteler tarafından yayımlanan süreli yayınların sıkı kurallara bağlı olması nedeniyle büyük bir farklılık beklemenin yersiz olduğu yönünde olacaktır. Yine de dergi bu gözle incelendiğinde bazı küçük farklılıklar görülmektedir.

Daha önce yaptığımız bir başka çalışmada, derginin ilk müdürü Z. Fahri Fındıkoğlu ve İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsü'nde oluşan sosyoloji anlayışının sosyal siyasetçi, milliyetçi, bütüncü bir sosyoloji anlayışına sahip olduğunu belirtmiştik. Yine kürsü hocalarından Cavit Orhan Tütengil'in farklı bir siyasal eğilime sahip olmasına karşın benzer bir sosyoloji yaklaşımını benimsediğini ileri sürmüştük.³⁸ Dergide makalesi yayımlanan sosyologların büyük bir çoğunluğun da doğal olarak aynı sosyoloji anlayışına sahip oluğu söylenebilir.

Fındıkoğlu döneminde Sosyoloji Konferansları'ndaki yayın süreci başlangıçta şöyle işler: Kalkınma, sanayileşme, sosyal siyaset, kentleşme, ta-

35 Dergi üzerinde tez çalışması yapan Aybüke Kaplan'ın, çalışmasına başladığı tarihe kadarki tüm sayıları araştırmasına dahil ettiği anlaşılmaktadır.

36 Bu çalışma ile ilgili olarak bakınız; Kaplan, "Sosyoloji Konferansları Dergisinin İçerik Analizi."

37 Aybüke Kaplan'ın kaynakçada yer alan çalışmasında tespit ettiğine göre dergide en çok makalesi yayımlanan sosyologlar arasında 25 makale ile Mustafa Erkal, 23 makale ile Cavit Orhan Tütengil, 22 makale ile Amiran Kurtkan Bilgiseven, 17 makale ile Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve 12 makale ile Mehmet Eröz yer almaktadır. Bu konuda dergide yazan yazarların tümü için bakınız; Kaplan, "Sosyoloji Konferansları Dergisinin İçerik Analizi", s. 235-243.

38 Bu konudaki iddialar için bakınız; H. Bayram Kaçmazoğlu, **Türk Sosyolojisinde Temalar 1: Türkçülük İslamcılık Muhafazakarlık**, 2. Baskı, Doğu Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 171.

bakalaşma ve benzeri konularda İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü tarafından öğrencilere ve halka açık şekilde, yıl boyunca organize edilen konferans metinleri yılda bir kitap şeklinde, süreli yayın olarak basılmaktadır. Örneğin 1960-1961 Ders Yılı'nda verilen konferanslar, Sosyoloji Konferansları Birinci Kitap'ı olarak 1962 yılında enstitünün yayını olarak çıkarılmıştır. Birinci kitapta şu konferans metinleri yer almaktadır: Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Karabük'ün Teşekkülü ve Bazı Demografik ve İktisadî Meseleler"; Frank Miller, "Amerika'da Sınaî Sosyolojisi";³⁹ Cavit Orhan Tütengil, "Türkiye'de İçtimaî Değişmeler ve Yol"; Sabahaddin Zaim, "Sosyal Siyaset Araştırmaları"; Âmiran Kurtkan, "Türkiyede İçtimaî Sınıflar"; Salâhaddin Demirkan, "Memleketimizi Tanıma Meselesi ve Prens Sabahaddin Çığır." Derginin diğer sayıları da bu şekilde yayımlanır.

Fındıkoğlu, Sosyoloji Konferansları'nın ilk on bir sayısının müdürlüğünü yapmıştır. Fındıkoğlu döneminde alan çalışma sonuçlarının yayımlanmasına ağırlık verilmiş, emekliliğinden sonra aynı anlayış tam olarak sürdürülememiş, Sosyoloji Konferansları'nın yayın çizgisi, üniversitelerde yayımlanan klasik sosyoloji dergilerinin formatına dönüşmeye başlamıştır. Bunun temel nedeni, kürsü mensuplarının yaptıkları alan araştırmalarının dönem koşulları ve bazı olanaksızlıklar yüzünden eskisi gibi yürütülememesi, buna bağlı olarak halka ve öğrencilere açık konferans serilerinin gerçekleştirilememesidir.

Sosyoloji Konferansları'nın Onbirinci Kitap'ı 1972 yılında yayımlanmış ve aynı yıl Fındıkoğlu'nun emekliliği ile 1973'te çıkmamıştır. Bir yıl aradan sonra, 1974 yılında Onikinci Kitap'ın yayını vesilesiyle, Sosyoloji Konferansları'nın yeni müdürü Cavit Orhan Tütengil'in önsözde şunları yazmıştır. "*İlk kitabı 1962 yılında yayımlanan 'Sosyoloji Konferansları' Ord. Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun yorulmak bilmez gayretleriyle 1972 yılına kadar sürmüştür. Bu süre içerisinde yayınlanan onbir kitapta üniversite içi ve dışı sosyoloji mensuplarının 79 konferansı yer almaktadır. Sayın Hocamızın rahatsızlığı ve emekliye ayrılması nedeniyle kısa bir süre duraklayan bu çalışmalara yeniden başlanılmış bulunmaktadır.*

39 Verilen dipnottan, Prof. Dr. Frank Miller'in 1960-1961 ders yılında İstanbul Üniversitesi'nde bulunduğu ve bu konferansın Âmiran Kurtkan tarafından Türkçeye çevrildiği anlaşılmaktadır.

'Sosyoloji Konferansları'nın geleneğine uygun olarak bu sayıda, Kürsü mensuplarının yanı sıra, üniversite içi ve dışı sosyoloji mensuplarının kendi alanlarındaki çalışmaları bir araya getirilmiştir.'⁴⁰ Bu önsözde dikkati çeken noktalardan birincisi, derginin yayın politikasının aynen devam edeceği, ikincisi Fındıkoğlu'nun emekliliği ile birlikte derginin yayınına bir süre ara verilmiş olduğu, daha önemli görülen üçüncü nokta ise Fındıkoğlu'nun Sosyoloji Konferansları'na yazdığı önsözlerde imzasını bazı sayılarda İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü Müdürü, bazı sayılarında "S.S.A.M Reisi"⁴¹ olarak atmasına karşın, Tütengil'in Sosyoloji ve Metodoloji Kürsüsü Başkanı olarak imzalamasıdır. Bunun nedeni, 1973 yılında İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü'nde gerçekleştirilen idari yapı değişikliğidir.

Türk Sosyoloji tarihinin ve 1960'lı yılların önde gelen iki sosyoloğu Hilmi Ziya Ülken (05.06.1974) ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun (16.11.1974) ölümü üzerine Sosyoloji Konferansları'nın Onüçüncü Kitap'ı Fındıkoğlu'na,⁴² Onyedinci Kitap'ı Ülken'e armağan olarak yayımlanmıştır.

Sosyoloji Konferansları'nın Ondördüncü Kitap'ı ise doğum yılı vesilesiyle Ziya Gökalp'e armağan edilir. Bu sayıda Gökalp'in çeşitli konulardaki görüşleri bazı yazarlar tarafından bir kez daha ele alınıp özetlenmiştir. Sosyoloji Konferansları'nın Ondördüncü Kitap'ında dikkat çeken bir farklılık, Niyazi Berkes'in Yusuf Akçura ile Ziya Gökalp'i karşılaştırdığı "Unutulan Adam" başlıklı bir makalesinin yayımlanmasıdır. Milliyetçi eğilimli bir dergide 1960'ların Sol Kemalizm ve Yön-Devrim Hareketi'nin teorisyenlerinden biri olan ve milliyetçi-muhafazakâr akademisyenlerin "komünist" olarak gördükleri Berkes'in bir makalesinin yer alabilmesi, Tütengil'in dergiyi daha geniş bir siyasal yelpazeye taşıma girişimi olarak okunabilir. Yine Tütengil'in yönetimindeki Sosyoloji Konferansları'nın Onyedinci Kitap'ında Takiyettin Mengüşoğlu, Lütfi Doğan, İbrahim Yasa ve Rauf Mutluay gibi yazar ve akademisyenlere yer verilmesini de aynı bağlamda değerlendirebiliriz.

40 Cavit Orhan Tütengil, "Önsöz", **Sosyoloji Konferansları**, Onikinci Kitap, İstanbul, 1974, s. 3.

41 Açılımı Sakarya Sosyal Araştırma Merkezi Reisi.

42 Fındıkoğlu bu dergisinin ilk on bir sayısını yayımlamıştır.

Onsekizinci Kitap'tan itibaren Sosyoloji Konferansları'nın yeni yayın yönetmeni-müdürü Âmiran Kurtkan olmuştur. Kurtkan döneminde, Sosyoloji Konferansları'nın Onsekizinci Kitap'ı, 7 Aralık 1979'da bir suikasta kurban giden Cavit Orhan Tütengil'e ayrılmıştır. Kurtkan'ın iki sayı kadar süren bu ilk dönem genel yayın yönetmenliği sırasında Atatürk özel sayısı da çıkartılmıştır.

1981 yılında çıkarılan Yükseköğretim Kanunu ile üniversiteler yeniden yapılandırılmış, Sosyoloji ve Metodoloji Kürsüsü de kaldırılmıştır. Sosyoloji Konferansları'nın yeni sayısı olan Yirminci Kitap'ı bu sefer İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Metodoloji ve Sosyoloji Araştırma Merkezi adına Mehmet Eröz yönetiminde, 1984 yılında yayımlanmıştır. Bir sayı sonra, Yirmibirinci Kitap'ta, Mehmet Eröz'ün 1986'da ölümü üzerine tekrar Âmiran Kurtkan Bilgiseven'i derginin yayın sorumlusu olarak görmekteyiz. Sosyoloji Konferansları'nın Yirmiikinci Kitap'ı da 1988'de Mehmet Eröz'e armağan olarak yayımlanmıştır.

1980'li ve 1990'lı yıllarda derginin yayımlanmasında belirgin aksaklıklar görülür. Her yıl bir kitap yayımlanması gerekirken, yayın periyodu iki yıla çıkar. Bazen bu süre de aşılır. Örneğin Ondokuzuncu Kitap 1981'de, Yirminci Kitap 1984'de, Yirmibirinci Kitap 1986'da Yirmiikinci Kitap 1988'de, Yirmiüçüncü kitap 1991'de, Yirmidördüncü Kitap 1994'de ve Yirmibeşinci Kitap 1998'de yayımlanır. Bu arada Yirmidördüncü Kitap genç yaşta yaşamını yitiren kürsü elemanlarından Araştırma Görevlisi "Seyfettin Manisalıgil'in Anısına Armağan" edilir.

Âmiran Kurtkan Bilgiseven'in dergi müdürlüğü, Yirmidördüncü Kitap'ın yayımlanmasının ardından emekliye ayrılmasıyla sona erer. Sosyoloji Konferansları'nın Yirmibeşinci Kitap'tan itibaren yeni yayın müdürü Mustafa E. Erkal'dır. Erkal bir geleneği yerine getirerek, yönetimindeki Sosyoloji Konferansları'nı "Prof. Dr. Amiran Kurtkan Bilgiseven'e Armağan" başlığı ile yayımlar. Ancak bu armağanda Kurtkan ile ilgili Erkal'ın dergi giriş yazısındaki kısa bir paragraftan başka hiçbir metin yoktur. Yine Erkal'ın yayın müdürlüğü ile birlikte dergide yabancı dilde kaleme alınmış makaleler de hemen dikkat çekmektedir. Yirmidördüncü Kitap'a kadar yabancı dilde toplam üç makale görülürken, Yirmibeşinci Kitap'ta üç tane yabancı dilde yazılmış makale yayımlanmıştır. Erkal'ın Metodoloji ve Sos-

yoloji Araştırmaları Merkezi Müdürlüğü dolayısıyla Sosyoloji Konferansları sorumlusu olduğu dönemdeki yenilikler arasında, Yirmialtıncı Kitap'ta "Dergi Editörü Kurulu" ve "Dergi Hakem Kurulu" şeklinde bir yapılanmaya gidilmesi ile dergi, hakemli dergi statüsüne geçirilmiştir. Yirmiyedinci Kitap'ta Dergi Editörü Kurulu ve Dergi Hakem Kurulu kaldırılarak yerine "Yayın Kurulu" ve "Yazı Kurulu" şeklinde bir değişikliğe gidilmiştir. Bu sayıdaki bir başka yenilik, 2000'li yıllarda dayatılan ve giderek kalıplaşan akademik süreli yayın formatına geçilmiş olmasıdır. Makalelerde artık özet ve abstract yer almaktadır. Erkal'ın yönetimi sırasında görülen bir başka değişiklik, 2003 yılından itibaren derginin yılda iki sayı olarak yayımlanmaya başlanmasıdır. Dergi, yirmiyedinci sayıdan/kitaptan itibaren her yıl iki sayı şeklinde ve düzenli olarak çıkarılır. Bu sırada derginin Yirmisekizinci Kitap'ı "Baykan Sezer'in Anısına Armağan" başlığı ile yayımlanmıştır. Sosyoloji Konferansları'nın Otuzbirinci Kitap'ı ise "Prof. Dr. Orhan Türkoğan'a Armağan" edilmiştir. Mustafa Erkal'ın 2011 yılında emekli olmasıyla birlikte Sosyoloji Konferansları'nın Kırküçüncü Kitap'tan itibaren yayın yönetmeni Veysel Bozkurt olmuştur.⁴³ Bozkurt'un da derginin bu geleneğini sürdürerek Kırküçüncü Kitap'ı Mustafa E. Erkal'a Armağan ettiği görülür.

Dergi, Bozkurt'un yayın yönetmeliği sırasında, Kırkdördüncü Kitap'tan sonra derginin kapağındaki "kitap" ibaresi kaldırılarak, Kırkbeşinci sayıda, klasik süreli yayınlarda görülen şekle geçilmiş ve derginin kapağı, sayı: 45 / Yıl 2012-1 şeklini almıştır. Yine Kırkdördüncü Kitap'tan itibaren "Baş Editör" ve "Sayı Editörü" uygulamasına gidilmiştir. Baş editör elbette Metodoloji ve Sosyoloji Araştırma Merkezi Müdürü'dür. Kırkbeşinci sayıda başka yeniliklerle de karşılaşılıyor. Bunlardan ilki, önceki sayılarda yer alan ve uzun bir süredir görev yapan Yayın Kurulu'nun kaldırılarak yerine daha geniş bir listeden oluşan Hakem Kurulu'nun getirilmesidir. Yine Veysel Bozkurt döneminde "tematik" sayılar da yayımlanmıştır. Bir başka yenilik de Kırkbeşinci Sayı, 2012 yılından itibaren "Sosyoloji Konferansları EBS-CO ve ASOS İndeks tarafından taranan uluslararası hakemli bir akademik

43 Sosyoloji Konferansları'nın uzun süreli editörlerinden biri olmasına karşın Veysel Bozkurt'un, bu yazının kaleme alındığı tarihe kadar yapılan taramada, tüm zamanlarda, Kırkdördüncü Kitap'ta dört imzalı tek bir makale yayımladığı ve bunun da ilgi çekici olduğu görülmektedir.

dergidir” ibaresinin yer almasıdır. Yine aynı sayıda dergiye İngilizce olarak, Sosyoloji Konferansları’nın altına, “Istanbul Journal of Sociological Studies” başlığı eklenmiştir. Sayı: 46, Yıl: 2012-2’den itibaren de derginin içindekiler kısmında makalelerin Türkçe ve İngilizce başlıklarına birlikte yer verildiği görülmektedir. Derginin Kırkyedinci sayısında ProQuest, EBSCO, DOAJ, ASOS şeklinde indeks sayısı artmıştır.

Sosyoloji Konferansları’nın adı, dergide yazılı hiçbir açıklamaya, gerekçelendirmeye yer verilmeden 2018 yılında, 57. sayıdan itibaren Journal of Economy Culture and Society olarak değiştirilmiş ve böylece Türk Sosyoloji tarihi açısından önem taşıyan bir gelenek sonlandırılmıştır.

Genel Değerlendirme

Dönemlerinin ve her dönemin sosyal, tarihsel, sanatsal, edebi ve her türlü toplumsal gündemini, tartışmalarını daha tam kalıplaşmadan, kesinleşmeden, canlı ve heyecanlı bir şekilde veren dergiler ile bilimi temsil ettiğini iddia eden, biraz daha kesinleşmiş, kalıplaşmış, disipline edilmiş, ehlileştirilmiş, sınırlandırılmış ve zapturapt altına alınmış süreli yayınları, yani üniversite dergileri sosyolojinin hem dünü hem de bugünü açısından temel kaynakları arasında yer almaktadır. Özellikle olaylar, olgular, toplumsal ve siyasal tartışmalar, sorunlar, kalıp yargılar, dünyayı algılama biçimleri ve zihniyetleri, sosyal kırılmalar, tarihsel dönüşümler bağlamında geniş bir perspektifle, toplumlar arası ilişkiler çerçevesinde, velhasıl beşere ait olan her şey konusunda bilgi ve fikir sahibi olmak, anlamak ve yorumlamak açısından dergiler temel kaynaklar arasındadır.

Bu makale ile vurgulamak istediğimiz noktalardan biri düşünce dergiciliği ile akademik dergicilik gibi bir ayrım yapılmış gibi görünmesine rağmen, sosyoloji açısından böyle bir ayrım yapmanın anlamsızlığını göstermektir. Zira gerek sosyologların metinlerini yayınladıkları dergiler gerekse kaynak olarak kullanımları açısından kesinlikle böyle bir ayrım yapılamaz. Türk sosyoloji tarihi açısından düşün, sanat, edebiyat içerikli dergiler de akademik dergiler gibi etkili olmuştur. Düşünce dergileri de bilimin, kültürün, zihniyetin oluşmasında, değişmesinde ve gelişmesinde etkilidir. Özellikle sosyolojinin Türkiye’de yerleşmesinde, yaygınlaşmasında, kurum-

sallaşmasında ve geniş kesimlere ulaşmasında akademik dergilerden daha fazla bir yükü düşün dergileri üstlenmiştir.

Sosyoloji Konferansları, 1960'lı yıllarda Türkiye'nin kalkınma çabalarına sosyologların da eylem, heyecan, gözlem ve bilgileri ile katılma ve belgeleme istemleri sonucu hayata geçirilmiştir. Özellikle sanayileşme, toplumsal değişme ve kentleşme konusunun öne çıktığı şehirlerde yapılan araştırma ve gözlem sonuçlarının öğrenciye ve halka açık konferanslar şeklinde sunumu ve bu sunuma kaynaklık eden metinlerin yayımlanması ihtiyacı Sosyoloji Konferansları'nı doğurmuş, dergi bu işlevini özellikle Fındıkoğlu'nun yayın yönetmenliği yaptığı dönemde birebir yerine getirmiş, ardından bu tür konferans metinlerinin sayısı azalmış olsa da yoluna hem alan araştırmalarına dayalı metinleri hem de teorik sosyoloji metinlerini yayımlamaya devam etmiştir.

Farklı sosyoloji anlayışlarına sahip birçok sosyoloğun yazısı dergide yer almasına karşın, Sosyoloji Konferansları belirli bir sosyoloji anlayışının, eğiliminin yayın organı olarak tebarüz etmiştir. Mesela derginin tüm zamanlarında sosyalist eğilimleri ile öne çıkan, tanınan hiçbir sosyoloğun yazısı yer almamıştır. Tütengil'in yönetiminde Sosyoloji Konferansları'nda yazılarına yer verilen ve yukarıda söz ettiğimiz isimlerin ise özellikle sosyalist eğilimlere uzak olduklarını kayda geçmek gerekir.

Sosyoloji Konferansları'nın farklı sayıları ölüm, emeklilik, anma gerekçeleri ile Ziya Gökalp, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Cavit Orhan Tütengil, Mehmet Eröz, Baykan Sezer, Âmiran Kurtkan Bilgiseven, Orhan Türkdoğan ve Mustafa Erkal gibi Türk sosyolojisinin önde gelen isimlerine armağan edilmiştir. Derginin bu tercihi, politikası bir yanı ile bir vefa örneği, diğer yanı ile de Türk sosyoloji ve düşünce tarihini inceleyeceklerine kaynak temin etme çabasının ürünüdür ve diğer sosyoloji dergilerinde böyle bir tercihle karşılaşılmamaktadır.

Sosyoloji Konferansları, İstanbul Üniversitesi'nin ve Türkiye'nin en uzun süre yayın hayatına devam eden iki sosyoloji dergisinden biridir. Sosyoloji Konferansları, Türkiye'nin önde gelen sosyologlarının genel yayın yönetmeliği yaptığı, teorik ve uygulamalı onlarca araştırma makalesinin

yayımlandığı,⁴⁴ belirli bir sosyoloji ve siyaset anlayışının temsil edildiği, 1960'lardan 2017'lere kadar en uzun süre kesintisiz yayın hayatına devam eden tek dergisidir. Buna rağmen Türkiye'deki sosyologların çoğunluğu tarafından görmemezlikten gelinmiş, gereken önem ve ilgiyi görmemiştir.

Ellibeş yıl yayın hayatına devam eden Sosyoloji Konferansları'nda sosyolojinin alt disiplinlerini içeren alanların neredeyse tümüne ait makaleler yayımlanmış olması,⁴⁵ onu Türk sosyoloji tarihi açısından temel kaynaklardan biri yapmıştır. İlgili dönem için bu kaynak incelenmeden yazılacak makale ve sosyolog incelemeleri eksik kalacaktır. Gerek temalar ve sosyolojinin alt dallarını kapsayan sistematik çalışmalar gerekse bazı sosyologların tek tek sosyolojik görüşlerini inceleyen yayınlarda Sosyoloji Konferansları'nın ne kadar önemli bir kaynak olduğu ortadadır.

Sosyoloji Konferansları her şeyden önce müdürleri/editörleri, dergide yer alan sosyologların makaleleriyle Türk sosyoloji tarihinde yer edinmiş, belirli bir sosyoloji anlayışı geliştirmiş ve bu yanı ile literatüre geçmiş bir dergidir.

Fındıkoğlu tarafından bir ekol, bir sosyoloji anlayışı çerçevesinde şekillenen, son yıllara kadar genel eğilimini kısmen koruyan Sosyoloji Konferansları, şimdiye kadar üç kuşak sosyoloğun emek verdiği bir dergidir.⁴⁶ Buna karşın yayın yönetmenleri arasında doğal olarak bazı farklılıklar, döneme ve koşullara göre derginin yayın politikalarında kısmi değişimler de görülmektedir. Bu bağlamda Fındıkoğlu döneminde alan araştırmalarının sonuçlarının yayımlandığı, Tütengil döneminde yazar yelpazesinin siyasal eğilim açısından genişlediği, Mustafa Erkal döneminde "milliyetçi" eğilimli sosyologların yazılarının öne çıktığı, ad değişikliği yapılmadan önceki Bozkurt döneminde ise liberalleştiği söylenebilir.

44 Sosyoloji Konferansları adı ile yayımlandığı dönemde dergide toplam 555 makale ve kitap tanıtımına yer verildiği görülmektedir.

45 Dergide; başta ekonomi/kalkınma/sanayileşme, Türk sosyolojisi veya sosyologları, kentleşme, siyaset, tabakalaşma, eğitim konuları başta olmak üzere din, bilim, etnisite, küreselleşme, kadın, suç, sağlık, sanat ve daha pek çok konuda makale yer almaktadır.

46 Birinci kuşağa Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, ikinci kuşağa Amiran Kurtkan Bilgiseven, Mehmet Eröz, Mustafa Erkal, Orhan Türkdöğen, Üçüncü kuşağa Abdullah Korkmaz, Nevin Güngör örnek olarak verilebilir.

Sosyoloji Konferansları'nın 56. sayıya kadar belirli süreklilik gösterdiği, adını koruduğu, bir sosyoloji anlayışının gelişmesinde ve bir gelenek oluşturmasında önemli bir başarı gösterdiğini söylemek mümkündür. Ancak bu tarihi miras, gelenek, Batıcı hegemonyanın etkisindeki küreselci liberal bir sosyoloji anlayışı, baskısı karşısında koskoca bir geleneğin sonlandırıldığı, kurucu kadrosunun hassasiyetlerinin bir kararla, 57. sayıdan itibaren sonlandırıldığı görülmektedir. Sosyoloji Konferansları ile Journal Economy Culture and Society dergilerini çıkaran kürsünün bulunduğu bina dışında acaba hangi ortak yanları bulunmaktadır?

Derginin adının Sosyoloji Konferansları'ndan Journal of Economy Culture and Society'e dönüştürülmesi başlı başına bir sorun teşkil etmektedir. Derginin adının değiştirilmesi her şeyden önce önemli bir sosyoloji anlayışı ve geleneğini sonlandırmıştır. Bu değişiklik, derginin kurucularının dil, gelenek, kültür anlayışlarına, dünya görüşlerine karşı en basit anlamda bir duyarsızlıktır. Fındıkoğlu'nun dil konusunda ne kadar hassas olduğu birçok yazısı ile bilinirken, onun kurduğu bir dergide böyle bir değişikliğe gidilmesi, Batıcı, küreselci ve liberal hegemonyanın geleneğin inşası karşısındaki başarısıdır. Sosyoloji Konferansları adı ile Journal of Economy Culture and Society adı arasında hiçbir benzerlik bulunmamaktadır. Bu isim değişikliğine neden gidildiği de gerekçeleri ile, yazılı olarak ortaya konulmamıştır. Gerekçe her he olursa olsun yapılan işlem Türk sosyoloji tarihi açısından kocaman bir hatadır. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi çatısı altında Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun oluşturmak istediği yerli ve milli sosyoloji anlayışı ve bu anlayışın önemli yayın organı olan Sosyoloji Konferansları, yaklaşık altmış yıllık geçmişi ve birikimiyle her türlü küreselci ve liberal baskıya rağmen geleneğin sürdürülmesi adına devam ettirilmeliydi.

KAYNAKÇA

- “Adımlar”, **Adımlar**, Yıl 1, Sayı: 1, Mayıs 1943.
- “İktisat ve İctimaiyat Enstitüsünün Yeni Yönetmeliği”, **Sosyoloji Konferansları**, Onikinci Kitap, İstanbul, 1974.
- “Maksad”, **Sosyoloji Dünyası**, Sayı: 1, 1951.
- Akca, Ümit, **Sosyolojinin Türkiye’ye Girişi: Ulum-i İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası**, Doğu Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Akpolat, Yıldız, **Sosyoloji Araştırmaları: Osmanlı’da Kadın Dergileri ve Sosyoloji Dergileri**, Fenomen Yayınları, İstanbul, 2004.
- Akpolat, Yıldız, **Türk Sosyolojisinde Kuramsal Tartışmalar ve Dergicilik**, Doğu Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2014.
- Aslan, İlker, “Erken Cumhuriyet Döneminin Modernleşme Paradigmasını İnsan Dergisi Üzerinden Okuma Denemesi”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017.
- Bilgin, Nuri, “Türkiye’de Yapılan Psikoloji Araştırmaları Üzerine Bir İnceleme”, **Türkiye’de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi**, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara, 1986.
- Çakmak, Diren, **Forum Dergisi: 1954-1960**, Libra Kitap, İstanbul, 2010.
- Ercan, Recep, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Fikir Dergiciliği ve Sosyolojiye Etkileri**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2011.
- Ercan, Recep, **Türkiye’de Sosyolojinin Gelişimi ve Eğilimleri: İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi**, Anı Yayınları, Ankara, 2013.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, “Önsöz”, **Sosyoloji Konferansları**, Birinci Kitap, İstanbul, 1962.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, **Sosyalistler XIII: Ziya Gökalp**, Türkiye Harsi ve İctimai Araştırmalar Derneği Yayınları, İstanbul, 1966.
- Fildiş, Berna, “Türk Sosyoloji Cemiyeti’nin Resmi Dergisi: Sosyoloji Dünyası”, **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 36, 2019.
- Güzel, Kübra, “Türk Düşünce Dergisinin Sosyolojik Açından Tahlili”, **İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya, Haziran 2021.
- Kaçmazoğlu, H. Bayram, **Türk Sosyolojisinde Temalar 1: Türkçülük İslamcılık Muhafazakarlık**, 2. Baskı, Doğu Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2016.
- Kaplan, Aybuke, “Sosyoloji Konferansları Dergisinin İçerik Analizi”, **Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Eylül 2019.
- Karadeniz, Abdurrahim, **Düşünce ve Edebiyatımızda Yurt ve Dünya Dergisi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.
- Meriç Yazan, Ümit, “Önsöz”, **İctimâiyat Mecmuası**, Sayı: 1-6, 1917’nin yeniden basımı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1997.
- Meriç, Cemil, **Bu Ülke**, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

- Özçelik, Nazmi, “1. Yayın Döneminde (1911-1918) Türk Yurdu Mecmuası’nın Ortaya Koyduğu Görüşler”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, 1987.
- Özden, Mehmet, “Türk Yurdu Dergisi ve İkinci Meşrutiyet Devri Türkçülük Akımı” (1911-1918)”, **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Tarih Anabilim Dalı Doktora Tezi, Ankara, 1994.
- S.S.A.M., “Önsöz”, **Sosyoloji Konferansları**, Onuncu Kitap, İstanbul, 1971.
- Sayın, Önal, **Aile Sosyolojisi – Ailenin Toplumdaki Yeri**, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1990.
- Sucu, İlyas, “İslamcılığın Kendini Muhasebe İmkânı 1980 Sonrası İslamcı Dergilerin Muhasebe Gündemleri”, **1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler**, Cilt: 1, Editör: Lütfi Sunar, İstanbul, 2019.
- Sucu, İlyas, “İslamî Hareket Üzerine Özdüşünümsel Bir Çağrı: Değişim Dergisi”, **1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler**, Cilt: 1, Editör: Lütfi Sunar, İstanbul, 2019.
- Talas, Mustafa, “İçtimaiyat Enstitüsünün Tarihçesi”, **Türk Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 3, Nisan 1997.
- Tütengil, Cavit Orhan, “Önsöz”, **Sosyoloji Konferansları**, Onikinci Kitap, İstanbul, 1974, s. 3.
- Ülken, Hilmi Ziya, “Türk Düşüncesi ve Dergilerimiz”, **Türk Düşüncesi Dergisi**, Sayı: 2, 1 Ocak 1954.
- Yılmaz, Eda Elif, “İş ve Düşünce Dergisinde Eğitim Sorunları”, **Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2011.
- Yılmaz, Yalçın, “Türk Yurdu Dergisi’nde Milli Kimlik Unsurları Üzerine Tartışmalar (1911-1918)”, **Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Sosyoloji Anabilim dalı Doktora Tezi, Ankara, 2015.

MERKEZİLEŞME SOSYAL FARKLILAŞMA İLİŞKİSİ

*Abdullah KORKMAZ**

Giriş

Merkez, rol ve statü ile ilgili bütün unsurları belirleyen otorite yapısıdır. Hangi statünün nasıl işgal edileceği ve statünün gerektirdiği rol davranışının nasıl yerine getirileceği, statüyü işgal edenlerin taşıması gereken özellikler merkezi yapı tarafından belirlenir. Milli devletlerin ortaya çıkışı ile merkezileşme arasında, özellikle kapitalizm sürecinin Avrupa tarihi bakımından incelenmesi halinde doğrusal ilişki olduğu anlaşılmaktadır. Milli devletlerin ortaya çıkmasında birçok neden vardır; politik, dini, ekonomik değişimler başlığı altında bunlar ifade edilebilir. Öncelikle orta sınıfın güçlenmesi bu süreçte önemli bir faktör olmuştur. Batı toplumları ile Türk toplumları arasındaki merkezileşme süreci dolayısıyla nüfusun hiyerarşik olarak sıralanması farklı özellikler taşır. Bu farklılık, Türk toplumlarının tabaka yapısının şekillenmesinde etkili olmuş ve sınıf tipi tabakalaşmanın gelişmesine engel teşkil etmiştir.

Rol ve statülerin farklılaşmadığı, sınırlı organizasyon ve kurumların hâkim olduğu, kısaca sosyal farklılaşmanın olmadığı sınırlı sosyal düzenlerle kompleks sosyal düzenler arasında önemli farklılıklar vardır. Bu farklılıklardan birisi karmaşıklılıktır. Büyük sosyal düzeni oluşturan organizasyon,

* Prof.Dr., İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, abduallah.korkmaz@inonu.edu.tr

grup, pozisyon ve rollerin hem tipi hem de niteliği daha farklı olduğundan dolayı, onlar arasındaki ilişkiler, özellikle karşılıklı dayanışma içerenler sınırlı sosyal düzende olanlardan çok daha karmaşık olur. Sosyal düzenin bu değişik unsurları arasındaki ilişkiler, kompleks sosyal oluşumda daha karmaşık olduğundan değiştirmenin kurumsallaşmış vasıtalarının önemi artar. Kompleks sosyal düzende, onları kontrol eden sosyal mekanizmalar ve değiştirme vasıtalarının ileri seviyede kurumsallaşması sebebiyle kişisel hedeflerdeki değişimler sosyal düzene katılanlara fayda sağlar. Sosyal sistemde kaynakların akışı, kaynakların değiştirmenin genel vasıtalarına ve mükâfatlara dönüştürülmesi sürecidir. Bu süreç unsurların birbirini tamamlamasını içerdiği için bütünlük arz eder. Sosyal farklılaşmada sistematik unsur olan bu bütünlük iki yönüyle karakterize olur.

Her sosyal sistemdeki kurumlar, kaynaklar ve hedefler yeterince istikrarlıdır. Belirli bir toplumdaki dini, ekonomik ve siyasi alanlar arasında nispeten istikrarlı ilişkiler olabilir ve her bir alandaki faaliyetlerde büyük değişiklikler gerçekleşebilir. Bu kurumsal alanlar arasındaki kaynakların akışı, her bir alanın ihtiyaçları ile uyum içinde düzenlenmelidir. Düzenlemenin bu türünün boyutu, sistem içindeki değiştirme süreci vasıtasıyla mutabakat sağlamakla belirlenir ve özellikle belli bir alt sistemin iç kaynakları ve değiştirme vasıtaları, diğer alta sistemlerin değiştirebilme derecesiyle belirlenir. Kaynakların bu değiştirilebilirliği, bütünlüğün önemli bir yönüdür.

Merkezileşme kaynakların değiştirilmesi, mükâfatların belirlenmesi, statülerin kazanılması veya verilmesi, mükâfatların kullanımı, statülerin gerektirdiği rol davranışlarının normatif çerçevesinin belirlenmesi ve mükâfatların farklılaşan tahsisinin belirlenmesini içeren bir süreçtir. Merkez, rol ve statü ile ilgili bütün unsurları belirleyen otorite yapısıdır. Hangi statünün nasıl işgal edileceği ve statünün gerektirdiği rol davranışının nasıl yerine getirileceği, statüyü işgal edenlerin taşıması gereken özellikler merkezi yapı tarafından belirlenir. Böyle bir yapısal özellik, rol ve statü ile ilgili unsurların, işlevsel olunacak alanda belirlenmesine izin vermez. Bütün fertlerin aynı, tamamıyla eşit derecede ve rütbede imtiyazlara sahip olduğu bir toplum mevcut değildir. Zira sosyal sistemler sosyal mevkilerden oluşur ve bu mevkiler, statüler bir hiyerarşi içinde değerlendirilmektedir. Toplumsal farklılaşmayı tamamıyla kaldırdığını iddia eden bir rejimde merkezi otorite

tenin tabakalaşma sistemi üzerindeki etkisi daha fazla olacaktır. Böyle bir yapıda bürokrasi ayrı bir tabaka olarak ortaya çıkacaktır.

Merkezileşme, kompleks sosyal düzende, basit sosyal düzene göre çok daha önemli bir faktördür. Merkezileşme genellikle siyasi bir organizasyon şeklinde olur, fakat kültürel, dini, ilmi ve diğer organizasyonlarda da görülebilir. Büyük sosyal sistemde ferdin pozisyonu, basit sosyal oluşumdaki pozisyonundan farklıdır. Hem kurumsal alanlar arasındaki karmaşık ilişkiler hem de merkezileşmenin önemi ferdi etkiler. Her sosyal düzen üyelerinin hayatlarını organize etme eğilimindedir. Merkezîyetçi yapı ile fert, statü ve rol ilişkisi sosyal sistemin işlevselliği açısından önemlidir. Sosyal sistemin önemli bir unsuru olan aile ve diğer sosyalleşme birimleri, ferdin faaliyetlerini düzenlemiş olarak ona hedeflerin çoğunu öğretir. Fert hedeflerini kurumsal düzen içinde sürdürmeyi öğrenir. Merkezî otorite, kurumsal düzenin fonksiyon alanını ve fonksiyon usullerini tanımlamak suretiyle bu işleyişe müdahil olur. Şahsi kimliğin, merkezî olabilen tutumların ve niteliklerin sıralanışı sosyal sistemde çok önemlidir. Sosyal sistem karmaşıklaştıkça ferdin işgal ettiği pozisyonların sayısı ve işlevselliği artar.

Ferdin bir pozisyondan kazandığı mükâfatlar, pozisyonların diğer türlerine tahsis edilmiş mükâfatlar için kolayca değiştirilemezler ve diğer pozisyonlara girişin vasıtası olarak hizmet edemeyebilirler. Bu durumun akside söz konusu olabilir, mesela genelleşmiş değiştirme vasıtalarının yararlılığı, rol ilişkilerinin esnekliği ve büyük ölçüdeki değişikliği dolayısıyla ferdin her bir pozisyonu onun diğer pozisyonlarını etkileyebilecektir. Bu iki yapısal özellikten hangisinin mümkün olduğu merkezileşme sürecine ve merkezî otoritenin yapısal özelliklerine bağlıdır. Mesela, Fransız ihtilali öncesinde burjuvazi ekonomik statüsü ve rol davranışı ile elde ettiği mükâfatları diğer pozisyonlara girişin vasıtası olarak kullanamıyordu. Fransa'da bu yapısal özellik sosyal gerginliklere yol açmış ve nihayetinde ihtilalle sonuçlanmıştır.

Merkezileşme süreci toplumlarda yöneten-yönetilen ilişkisinin meydana gelmesini sağlamaktadır. Merkezileşme sürecinde toplumun tümü için kararlar alma yetkisine sahip olan ve onların yönetimine razı olanların arasındaki siyasal ilişkiyi amaçlar. Merkezileşmiş toplumda, siyasal sistem genellikle karmaşık bir yapı içinde çeşitli roller oynayan yönetenler arasında-

ki ilişkileri, bu ilişkiden kaynaklanan yapısal oluşumları, yönetenler arasına katılmaya çalışan, yönetenleri etkileyebilmek için mücadele edenleri, siyasal kararları alma sürecini, siyasal kararlara boyun eğme ya da eğmemeyi ve siyasal faaliyetten soyutlanmaya çalışmayı, tam bir kayıtsızlık içinde bulunmayı da içerebilecek kapsamda bir kavram olarak, yöneten-yönetilen ilişkisinin oluşturduğu bir yapı, ilişki ve süreçlerin karşılıklı etkileşimlerinden oluşmuş bir bütün anlamını taşır.¹ Ayrıca en küçüğünden en büyüğüne, en ilkelinden en gelişmişine, en geçicisinden en kalıcısına bütün sosyal oluşumlar yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkinin değişik boyutlarda sürdürüldüğü bir ayrım temelinde kendini gösterir. Bir eskiçağ sitesindeki yönetim olgusuyla bir modern milli devletin yönetim olgusu arasında bu açıdan pek bir fark yoktur. Her iki yönetimde de statülerin kazanılmasına ve rol davranışının karşılığında elde edilebilecek mükâfatların kullanımı, kaynakların değiştirilmesini düzenleyen kuralların belirlenmesine, kuralları belirleyenler ve kurallara uyanlar mevcuttur. Bu yönüyle ilk çağlardan günümüze kadar bütün insan toplumlarının hayatını düzenlemeyi amaç edinen bir otoritenin varlığı yadsınamaz olmuştur.² Kurumsal yapının unsurlarından birisi olan siyasal yapı, Weber'e göre devletlerarasında ya da devlet içindeki gruplar arasında gücü paylaşmaya ya da gücün dağılımını etkilemeye çalışmak olarak belirtilmektedir. Devlet ise belirli bir toprak üzerinde fizik gücün kullanılmasını meşrulaştırmış bir topluluktur. Devletin var olabilmesi için yönetilenlerin, yönetenlerin sahip olduklarını iddia ettikleri otoriteye itaat etmeleri gerekir.³ Weber, siyasal iktidarın meşruiyetinin üç ilkesi olduğunu ileri sürmektedir: Karizmatik, geleneksel ve yasal. Bu üç saf tipin uygulamada birbiri içine geçebileceği Weber tarafından ileri sürülmektedir. Bunlardan geleneksel otorite tipi, uyulması gereken kaide ve kuralların hatırlanamayacak kadar eskiye dayandığı ve kutsallaştırıldığı bir patriyark'ın sahip olduğu otoritedir.⁴ Liderin servetinin artması ve kontrol ettiği alanın genişlemesiyle ona bağlı olanların yönetim sorumlulukları da artar. Bu durum yerel merkezi yönetim örgütlerinin kurulmasını gerektirir, böylece Patrimonyal devlet doğar.

1 Çaylak, A.: Osmanlı'da Yöneten Yönetilen, Vadi Yayınları, Ankara 1998, sh.18

2 Duverger, M. Siyasal Rejimler (Çev: T. Tunçdoğan), İstanbul 1986, sh.7

3 Weber, M.: Sosyoloji Yazıları (Çev: T.Parla), İstanbul 1983, sh.80

4 Weber, M.: Sosyoloji Yazıları, sh.81)

Patrimonyal siyasal sistemin işleyişinde, ast ile üst arasında kişisel ilişkiler hâkimdir, siyasi ve idari yöneticiler takdir haklarını kullanırlar ve yönetilenle nezdinde merkezi otorite “devlet baba” niteliği taşır.

Yöneten-yönetilen ilişkisinin meydana geldiği merkezileşme süreci, tabakalaşmanın ortaya çıkmasına yol açtığı gibi, tabakalaşmanın özelliklerini de önemli ölçüde belirler. Weber, sınıf tipi tabakalaşmanın, yasal otoritenin hâkim olduğu toplumlarda olabileceğini, statü tipi tabakalaşmanın ise, geleneksel ve karizmatik otoritenin hâkim olduğu toplumlarda olacağını ileri sürmektedir. Bu sebeple merkezileşmenin mahiyeti önem kazanmaktadır. Çünkü: Sosyal tabakalaşmanın temel unsurları, rol ve pozisyonların değerlendirme farklılığı ve bunun sonucu oluşan sosyal mükâfatların farklı tahsisi olarak tanımlanmıştır. Sosyal tabakalaşma açısından en önemli mekanizmalar; önemli pozisyonlara girişin sınırları, unvanların kazanılması, değişik ferdi ve kolektif kimliklerin durumu ile onların yapısal ve sembolik anlamlarıdır. Bu mekanizmaların hepsi, merkezileşme süreci neticesinde merkezi otorite tarafından belirlenir. Mükâfatların kazanımı ve kullanılması, merkezileşme olgusu ile yakından alakalıysa o zaman merkezileşme olgusunun yapısal özelliklerini tahlil etmek gerekir.

Politika gibi büyük kurumsal alanlardaki katılım, diğer kurumsal alanlardaki katılımın miktarını ve seviyesini etkileyecektir. Sosyal tabakalaşmanın temel unsurları, rol ve pozisyonların değerlendirme farklılığı ve bunun sonucu oluşan sosyal mükâfatların farklı tahsisi olarak tanımlanmıştır. Sosyal tabakalaşma açısından en önemli mekanizmalar; önemli pozisyonlara girişin sınırları, unvanların kazanılması, değişik ferdi ve kolektif kimliklerin durumu ile onların yapısal ve sembolik anlamlarıdır. Bu mekanizmaların hepsi, merkezileşme süreci neticesinde merkezi otorite tarafından belirlenir. Mükâfatların kazanımı ve kullanılması, merkezileşme olgusu ile yakından alakalıysa o zaman merkezileşme olgusunun yapısal özelliklerini tahlil etmek gerekir.

Başta Batı Avrupa ile Kuzey Amerika’da olmak üzere milli devletlerin ortaya çıkışı iki ana şarta dayanmaktadır. Birincisi, mutlak monarkların on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar gerçekleştirdikleri modern merkezi yönetimin gelişmesi; diğeryse, belli bir toprak parçasının üzerinde yaşayan, kendini farklı bir etnik ve kültürel karaktere sahip gören ve hane-

dan yönetiminin yerine halk egemenliğini kurmak için mücadele eden bir toplumsal küme için kendi kaderini kendi belirlemesi fikrini hayata geçiren milliyetçiliğin doğuşuydu.⁵ Milli devletlerin ortaya çıkışı ile merkezileşme arasında, özellikle kapitalizm sürecinin Avrupa tarihi bakımından doğrusal ilişki vardır. Milli devletlerin ortaya çıkmasında birçok neden vardır; politik, dini, ekonomik değişmeler başlığı altında bunlar ifade edilebilir. Öncelikle orta sınıfın güçlenmesi bu süreçte önemli bir faktör olmuştur. Orta sınıf kargaşa ve güvensizlik istemiyordu, istediği düzen ve güvenliği ve feodal yapı içinde bunu bulamıyordu. Bunu ancak merkezi bir otorite sağlayabilirdi. Kral, feodal lordlara karşı mücadele eden şehirlilerin güçlü bir müttefiki olmuştu. Baronların vb. asalet unvanı taşıyanların gücünü azaltan her şey kralın gücünü artırıyordu. Kralın sağlayacağı destek karşılığında, tüccarlar maddi destek başta olmak üzere, her türlü desteğe hazırды.⁶ Avrupa toplumlarının yaşadığı tarihi tecrübe aristokrasinin yıkılması ve yasayla tanımlanmış ayrıcalıkların ilgasıyla sonuçlanmıştır.

Merkezileşme sürecinde etkili olan bir diğer gelişme ise sömürgecilik faaliyetleridir. Gerçekleştirilen büyük keşifler, Doğu ve Batı arasında ticari ilişkileri güçlendirmenin yanı sıra kolonyalizm faaliyetlerine de kapı açmıştır. On beşinci yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan bu ticari faaliyetler ekonomik liberalizmin canlanmasını uyarmıştır. Böylece, köylü ve zanaat sahibi bir toplum yerine, tüccar ve fabrika sahibi bir toplum geçmiş, feodalitenin yıkıntıları üzerine, birleştirilmiş ve merkezileşmiş modern devletler kurulmuştur.⁷ Merkezi otoritenin oluşum şekilleri ve tarihi tecrübesi, Batılı toplumlarda ve Doğulu toplumlarda farklı özellikler taşımaktadır. Hatta Avrupa'nın çeşitli toplumlarında merkezileşme tecrübesinin farklı özellikleri olduğunu ifade etmek hatalı olmayacaktır.

Batı toplumları ile Türk toplumları arasındaki merkezileşme süreci dolayısıyla nüfusun hiyerarşik olarak sıralanması farklı özellikler taşır. Feodalizmde önemli olan feodal sözleşmedir. Feodal sözleşme, karşılıklı hak ve ödevleri içerir. Burada siyasi egemenlik ve güç bir merkezde toplanmayıp parçalanmıştır. Egemenlik hakları da hukuki olarak kral ve lordlar arasında

5 Bottomore, T.: Siyaset Sosyolojisi (Çev: E: Mutlu), Ankara 1987, sh.59

6 Huberman, L.: Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla, İstanbul 1995, sh.86)

7 Türkdoğan, O.: Sanayi Sosyolojisi, Türkiye'nin Sanayileşmesi, Ankara 1981, sh. 56

bölünmüştür. Patrimonyalizm de idari memurlar yöneticiye kişisel olarak bağlı olup konumları daimi bir statü olmayıp, yöneticinin takdirine bağılıyken, feodalizmde, yönetim aygıtı, yönetici karşısında daha özerk olup feodal memurlar, vassalın kişisel bağları olmaktan çok, ona bir yeminle bağlıdır.⁸ Feodalizm de toprağın tasarruf hakkı askeri hizmet karşılığında miras bırakılabilen bir hak olarak soylulara aitken, partimonyalizm de, toprak mülkiyeti devlet tarafından alıkonulmuş ve bir hizmet karşılığı olan kullanım hakkı, miras olarak bırakılmamaktadır.

Batıda, siyasi gücün parçalanmış olması, idari memurların yöneticiye kişisel olarak bağlı olmayışı, toprak üzerinde özel mülkiyetin varlığı ve merkezi otoritenin güçlü olmayışı, geleneksel otorite tipine uygun düşen imparatorlukların çözümlerine ve feodalizmin doğmasına yol açan süreci başlatmıştır. Mahalli seçkinlerin merkezi bürokrasiyi atlayarak artı ürüne el koymanın yolunu buldukları, bağımsız bir iktisadi güç olmaya başladıklarında merkez bürokrasisi karşısında bir tehdit oluşturmuşlardır. Bu dönemler genelde merkezileşme sürecinin kesildiği ve bu nedenle merkezin otoritesini etkin olarak kullanamadığı dönemlerdir. Mesela, 10.yüzyılda Anadolu'da mahalli beyler kendi adına vergi toplamaya başlamışlardır. Bu kural dışı uygulama iktidar sahiplerinin daha da güçlenmesi, merkezi yönetimin nispeten gerilemesi ve köylülüğün daha yüksek oranda sömürülmesi demektir. Yine de mahalli güç sahiplerinin alternatif bir sosyal sistemin kurucuları olarak konumlarını sağlamlaştırılmalarına imkân verecek şartlar mevcut olmadığından, bu sapmalar toplumsal yapının ve içerdiği sınıf yapısının değişmesine yol açmadı.⁹ Batı'da bu süreç milli devletler kurulana kadar devam etmiştir. Türk toplumlarında ise, kendine has patrimonyalizm, çözülenin yerine yeni bir devletin kurulmasını mümkün kılmıştır.

1.Merkezileşme Usulleri.

Sosyal farklılaşma açısından büyük önem taşıyan merkezileşme süreci toplumların tarihi tecrübesine ve yapı farklılıklarına bağlı olarak değişik şekillerde oluşabilmektedir.

⁸ Bloch, M.: Feodal Toplum(Çev: M.A.Kılıçbay), Ankara 1983, sh. 543-546)

⁹ Keyder, Ç.: Türkiye'de Devlet ve Sınıflar, İstanbul 2003, sh.17

1.1. Güç yönelimli merkez

Merkezi otoritenin; statü işgali, pozisyonlara girişin kaide ve kuralları, rol davranışı neticesinde kazanılan mükâfatların tahsis usulleri ve mükâfatın mahiyetini ve miktarını sahip olduğu güce dayanarak belirlemesi söz konusu ise bu durumda güç yönelimli bir merkezden bahsedilebilir. Güç yönelimli merkez farklı mahalli, mesleki ve bölgesel grupların ayrışmasını teşvik etme eğilimindedir. Gücün yönlendirdiği merkez, statü gruplarının uzlaşmazlığını teşvik edecek ve bu surette merkeze bağımlılıklarını artırmaya çalışacaktır.¹⁰

Güç yönelimli merkez, herhangi bir ideolojiyi temsil edebilir. Bu ideoloji, din kaynaklı, milli veya sosyalizm veya kapitalizm gibi milletlerarası olabilir. Böyle bir durumda, pozisyonlara giriş kanalları, mükafatların tahsisi, prestij ve güç gibi farklılaşmayla yakından ilgili olan hususlar bu ideolojinin amaçlarına hizmet edecek şekilde düzenlenir. Bu şekilde merkezleşmiş bir yapıda isnat kurumsallaşmıştır ve pozisyonlara girişi düzenleyen hususların başında gelir.¹¹ Merkezi otoritenin öncelikleri, üzerinde mutabakat sağlanmış bir statü hiyerarşisinin cemiyetteki gelişim boyutunu etkiler. Böyle bir hiyerarşinin kompleks bir toplumda gelişebilmesi daha zordur. Diğer taraftan geleneksel toplumların merkezleri, mutabakat sağlanmış bir statü hiyerarşisi fikrini pekiştirebilen resmi statü ideolojisini geliştirme eğilimindedirler. Güç yönelimli bir merkez, merkeze göre birleşilmiş bir hiyerarşi tesis etmeye teşebbüs edebilir.

Güç yönelimli merkezlerin hiyerarşisinin gelişmesi ve zorluğu, değişik grupların merkeze giriş hakkının derecesine ve çevredeki değişik kurumsal pozisyonlar ve mesleklerin şekline bağlıdır. Güç yönelimli merkez, çevredeki kaynakların merkeze yönelmek için değiştirilme imkânlarını azaltmak için çabalayacaktır. Sınıf statü ve güç arasındaki normatif ayrımın en uç misali, katılımın akrabalık grupları ve kapalı dini düzen içinde merkezleştiği Hindistan'da bulunur. Hindistan'da çevredeki kaynakların merkezi kaynaklara doğru değişimini engelleyen resmi ideolojinin varlığından bahsedilebilir. Hiyerarşilerin merkeze doğru yöneliminin en güçlü olduğu döneme,

¹⁰ Eisenstadt, S.N.: Social Differentiation and Stratification, Illinois 1971, sh.114

¹¹ Linton, R., "Status and Role", Theories of Society (Ed: T.Parsons), New York 1961

nispeten otonom ve bölgesel grupları birleştiren mutlakiyet dönemi Avrupa'sı örnek teşkil eder.¹² Güç yönelimli merkez kapalı bir gelenek içinde katılımı yönlendiriyorsa, aile ve statü arasında mümkün olabilen her bağı teşvik etme eğilimindedir. Tek bir merkezden gerçekleştirilen yönlendirmelerin yoğunluğu ve sayısı, merkeze serbestçe girebilme imkânına sahip grupların çokluğu, akrabalık gruplarının isnat edici eğilimine karşı koyan güçleri kuvvetlendirir.

1.2. Prestij yönelimli merkez

Merkezileşme süreci tek kültürlü veya çok kültürlü olarak gelişebilir. Merkezi otorite tarafından geliştirilen prestijin farklı türleri kültürel katılımın mahiyetine bağlıdır. Farklı statü gruplarının diğerlerinden ayrı olması ihtimali merkezlerin yapısına ve yönlendirmesine bağlıdır. Tek kültürlü merkez, farklı mahalli, etnik ve bölgesel kültürleri ayırtırmaya yönelir. Nispeten tek kültürlü bir merkez çok yönlü yönlendirmelere sahip olduğu derecede pozisyonlara giriş kanallarının sayısı artacaktır. Diğer taraftan sisteme dâhil olan grupların sayısının daha çok olduğu merkez, farklı statü gruplarının pozisyonlara giriş fırsatlarını artırma ve onların işgal ettiği pozisyonlarla hayat tarzlarını uzlaştırma eğiliminde olacaktır.

Kültür yönelimli merkez güç, prestij ve kutup pozisyonları temsil etmeye meyilli olacaktır. Güç yönelimli merkez, statü gruplarının uzlaşmazlığını büyütme teşebbüs ederken kültür yönelimli merkez onları uzlaşmayı özendirmeye çalışacaktır.¹³ Özendirmenin derecesi merkezi yönlendiren kültürün yapısına bağlıdır.

Nispeten açık bir kültürel gelenek içinde katılım sağlamakla prestiji geliştiren bir merkez yüksek statü gruplarını cezp etme eğilimi içinde olacaktır. Isnat vasıtasıyla girişi düzenleyen ve kapalı bir kültürel gelenek içinde katılımı sağlayan merkez, katılımcıların hayatın diğer alanlarındaki uzlaşmazlıklarını artırırken genel kültürel ya da politik kimliğin çevresinde değişik grupların birlikteliğini vurgulamaya çalışacaktır.

¹² Eisensdath, *Social Differentiation and Stratification*, sh. 113

¹³ Eisensdath, *Social Differentiation and Stratification*, sh. 115

Kültür yönelimli bir merkezileşme sürecinde, bir baskın kültür mevcut ise, böyle bir merkez üzerinde ittifak edilmiş bir statü hiyerarşisi oluşturmaya çalışacaktır. Birleşilmiş statüler hiyerarşisi sınıf statü ve güç arasındaki ilişkilere göre izah edilebilir. Bu üç kurumsal alanda gelişen hiyerarşiler ve kurumsal hiyerarşiye uyan bu alanların her birindeki grup üyeleri benzerlikler açısından birbirini tamamlar. Üç boyutun her birindeki pozisyonlardan türeyen kaynakların değişilebilirliğindeki artışla ortaya çıkan statülerin arasında büyük bir birleşme eğilimi vardır. Ülke genelinde tabaka bilinci ve organizasyonların gelişmesindeki büyük değişkenler merkezin yönlendirmesi ve farklı tabaka arzusunun derecesine bağlıdır.

2. Merkezileşme farklılaşma ilişkisi

Organize olmuş her insan toplumunda sosyal farklılaşmanın varlığı sosyal hayatın varlığından dolayıdır. Diğer taraftan sosyal farklılaşmanın insanlığın “Yaşam birlikteliği” olgusu ile yakın ilişkisi ve üniversal olması temel sebepleridir.

İnsanların uzun tada kısa süreli beraber yaşayabilmesi yalnızca grup üyelerinin karşılıklı ilişkileri ve davranışın organize olmasıyla mümkündür. Organizasyon grup üyelerinin yöneten ve yönetilen şeklinde farklılaşması manasındadır. Kontrol eden herhangi bir merkez olmaksızın birlikte yaşam ve organizasyonun sürekliliği mümkün değildir. Kontrol merkezi en kısa sürede sosyal tabakalaşma yaratır. Merkezin adının ne olduğu önemli değildir. Tanrının inayetiyle monark, seçilmiş lider, karizmatik şahsiyet adının ve gücünün hangi kaynaktan geldiği önemli değildir. Mesele yöneten insanın kontrol etme gücü ve diğerlerinin bu güce bağımlılığıdır. Bundan dolayı bir sosyal eşitsizlik meydana gelir.¹⁴ Bu farklılaşmayı tabakalaşmanın diğer formları izler.

Hiyerarşik farklılaşma kaynakların değiştirilmesini gerektirir. Kaynakların değiştirilmesinin kontrolü ve değerlendirme hakkı, farklı hayat tarzlarını meşrulaştırma hakkı ve farklı pozisyonları değerlendirmek için kriter oluşturmak, tabaka oluşumu için hayati öneme sahiptir. Merkezileşme süreci teşekkül eden merkezi otorite; kurumlara dahil olma, kaynakların

değiştirilmesi, diğer kaynaklara yönelik gibi büyük kolektiviteleri ve kültürel düzenlerdeki insanların değişik kategorilerinin farklı pozisyonlarını kontrol etme fonksiyonlarını yerine getirdiği için tabakalaşma sürecinde çok önemlidir.

Geleneksel toplumların yönetim sistemlerinde göze çarpan bir özellik, toplumun bütün üyelerine uygulanacak eşit hak ve sorumluluklar getirecek kanunlar olmamasıdır. Aynı konuda çeşitli sınıflar, zümre ve bölgelere göre ayrı kural ve uygulamalar göze çarpar. Bundan başka diğer önemli nokta, yönetimin maddi temelini meydana getiren kurallar manzumesinin, yazılı olduğu kadar yazısız (örf, adet) olması ve bir araya toplanıp standart hale konmamış olmasıdır.¹⁵ Yani kodifikasyonun varlığı ya da yokluğu önemlidir. Çünkü: Merkezleşme tabakalaşma ilişkisini değerlendirirken iki kıstas ön plana çıkar; birincisi, ülkenin her tarafında uygulanan merkezi otorite tarafından belirlenmiş, insanların rol davranışlarının çerçevesini çizen, yani rol davranışlarında referans olan bir hukuk uygulamasının var olup olmadığı, ikinci olarak ise, maliye sisteminin tek bütçe uygulaması içerip içermediğine yani, vergileri ve harcamaları belirleyen ve toplayan merkezi bir otoritenin var olup olmadığına bakmak gerekir.

Merkezler bu süreçteki konumunu, cemiyetteki dini, siyasi, ekonomik vb. ilişkileri, toplumsal hedeflerin oluşumunu, değişik kolektiviteler ve kültürel düzenlerdeki katılımın kontrolünü, ferdi, sosyal ve kültürel kimliğin temel sembollerinin oluşumunu tamamlamaya teşebbüs etmek, tamamlamak veya tamamlayamamak gerçeğinden elde eder. Diğer taraftan merkez sosyal kontrolün iki büyük mekanizmasının-isteklerin uyarılması ya da kontrolünü ve kabiliyetlerin korunması- birlikte olabildiği yerdir. Bu unsurların hepsi tabaka oluşum sürecinde ortaktır. Merkezi organizasyonun temel hatlarının değişmesiyle yapıyı oluşturan unsurların hepsi değişmeye başlar. Merkez çevre arasındaki ilişkiler, merkezlere giriş ve katılım kalıplarındaki karşılıklı değişmelerle merkezin içeriğinin değişimi tamamlanır. Merkezlerin içeriğine gelince, modernleşmeye eşlik eden büyük dönüşüm merkezi değerlerin yeniden fakat farklı olarak formüle edildiği varsayımıyla birlikte sosyal ve kültürel değerlerin dünyevileşmesidir.

15 Ortaylı, İ.: “ Osmanlı Bürokrasisinin Özelliklerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım Denemesi” Yönetim Sosyolojisi (Ed: Ö.Bozkurt), Ankara 1977, sh.5

Merkeziyetçi yapılarda modernite istikametindeki değişimler yaşanırken geleneksel statü kategorilerinin geçerliliğinin azalması sosyal sisteme girişi hızlandırabilir. Kentleşme süreciyle birlikte daha çok kent merkezlerinde gelişme eğilimi gösteren bir diğer özellik değişik oligarşik gruplar arasında bulunabilir. Bu eğilim, kaynakların kontrolü amaçlı, kurumlar veya meslek grupları arasındaki ayrımla karakterize olur. Mahalli otoritenin temsilcisi durumunda olan meslek grupları sosyal düzenin çok önemli bazı hususlarını kendilerine has bazı özellikleriyle, özellikle ayıt edici hayat tarzları ve gelenekçi tavırlarıyla toplumu temsil ettiklerini tasavvur ederler. Bu durum toplumu temsil ettikleri inancından daha ileriye sahiplik duygusuna kadar ulaşabilir. Bu gruplar, hayat tarzlarını ve geleneksel hedeflerini sürdürmek için kaynaklarının çoğunu kullandıkları gibi, hayat tarzı ve katılım bakımından, mesleki olarak benzer gruplardan dahi kendilerini tecrit etmeye meyillidirler. Bu gruplar, prestij ve seçkinci olarak izah edilmiş sosyal ve kültürel düzene katılımı sürdürebilmek için kaynaklarını değiştirmeye teşebbüs ederler. Bu gruplar, çocuklarına verdikleri geleneksel eğitimle, tabaka kimliğini aile kimliğine vurgu yapmakla ve kendilerine ait mesleklerin normatif sınırlarını düzenlemekle eski ve güçlü ritüalistik statüleri geliştirmeye meyillidirler. Bu gruplar, yeni roller ve faaliyetleri üstlenmeye isteksizlikleri, sosyal hayatın yeni alanlarına katılım için gönülsüzlükleri ve modern merkezlerden uzaklaşmalarıyla nitelendirilebilirler.

Kendi kendini ayırıştırın mesleki ya da ekonomik oligarşinin ikinci büyük tipi, Latin Amerika ülkelerinde ve yeni kentliler arasındaki gelenekçi olmayan sanayici ve toprak sahipleri arasında bulunur. Onların ayrışmasının temelleri genelde ya da kalıpları göstermelik tüketim ya da kaynakların büyük oranda kontrolüne göre, özelde geniş toplumsal ya da kültürel düzendeki katılıma ya da atfetmenin özel türlerini simgelemesine göre tasarlanır.¹⁶ Çünkü sosyal ayrışmanın bu tipi, genellikle yarı normatif hayat tarzlarından ziyade kaynaklar üzerindeki kontrolüne göre tasvir edilir, bu gruplar ilk gruplara nazaran yeni mesleklere, eğitim faaliyetlerine daha açıktır ve modern merkezlere yaklaşmaya kendi hedefleri için onları vasiya olarak kullanmak için daha hazırdırlar. Kapalı grupların izah edilen sosyal pozisyonları merkezileşmeyle birlikte sıkıntıya girer çünkü merkezi

otoriteyi temsil eden seçkinler mahalli hayat tarzını engellemeye ve sınırlandırmaya teşebbüs ederler. Değişme süreciyle birlikte bu gibi grupların önünde iki seçenek vardır ya merkezle uyum içerisinde beklentilere cevap verecektir, ya da değişmeye intibak edemediği için işgal ettiği sosyal pozisyonu kaybedecektir. Değişme süreci bu şekilde güç ve prestijini kaybetmiş pek çok aile hikâyesini içermektedir.

Osmanlı merkezîyetçiliğini inceleyen sosyal bilimciler, ağırlıklı olarak “Doğu despotizmi” ve “Patrimonyal” yönetim üzerinde durmuşlardır. Doğu despotizmi yaklaşımı ile Osmanlı toplumunu çözümlenmeye çalışan Berkes, doğu despotizmini kulluk sistemi ile açıklamaya çalışır. Berkes’e göre ne köle ne de serf statüsünde olan “kullar”, Osmanlı despotizminin temelini oluşturmaktadır.¹⁷ Bu yönetim tarzının en önemli yanı, siyasal gücün, toplumdan devşirilmiş ve hatta yabancılaştırılmış bir kul kütlesine dayanmasıdır. Bu siyasal gücün araçları, sınıf, ekonomik çıkar, din ve ırk temeli düşünülmezsizin, bunlardan en çok kopmuş, ya da bunlara en kolay yabancılaştırılacak yığınlardan devşirip siyasal gücün hizmetine sunmaktır. Berkes’e göre, doğu despotizmi bir ırka özgü değildir. Coğrafi ve militer koşulun gerçekleştiği yerlerde eğilim, despotik rejimlerin kurulması eğilimi olmuştur. Bütün bunlardan hareketle Berkes, Osmanlı devlet rejimini doğu despotizmi olarak tanımlamaktadır.¹⁸ Berkes’in dışında bazı ilim adamları Osmanlı toplum yapısını dolayısıyla, Türkiye’nin tabakalaşmasının tarihi temellerini değerlendirirken, ihtiyatlıda olsa, aynı yaklaşımla meseleye eğilmekteirler.

Doğu despotizminin ideolojik-kurumsal ya da üretim temelli bir çerçevede içinde kavramlaştırılması, birbirinden farklı varsayımlara dayansa da temelde şu tür tezlerle kendisine mesnet bulmaktadır. Merkezîyetçi devlet, sınıf farklılığının olmaması, merkezi devletin kendine has örgütlenmesinden dolayı artı ürüne el koyması ve bunun durağan bir toplum yapısı yaratması. Böylece Osmanlı sosyal yapısının, Batı tipi bir feodal sisteme, irsi bir aristokrasiye bağımsız bir dini hiyerarşiye, güçlü bir tüccar sınıfına, kendini yöneten kentlere sahip olmadığı, yönetim organları ve ordusunun kul statüsündeki kişilerden oluştuğu ve bu haliyle doğu despotizminin bir ör-

¹⁷ (Berkes, N.: Türkiye İktisat Tarihi, C.II, İstanbul 1972, sh. 132)

¹⁸ (Berkes, N.: Türkiye’de Çağdaşlaşma, İstanbul 1995, sh.26)

neğini teşkil ettiği vurgulanmaktadır.¹⁹ İlber Ortaylı, yapılan bu değerlendirmelerin Türkiye’deki sosyal yapı gerçekliği ile örtüşmediği, dolayısıyla açıklayıcı olamayacaklarını belirtmektedir.²⁰(Mardin, doğu despotizmin Osmanlı toplum yapısı için açıklayıcı olamayacağını belirtir. Kul statüsü, özel mülkiyetin yokluğu ve artı ürüne devletin el koyması gibi tezlerle Osmanlı yönetimin Doğu despotizmine örnek teşkil etmeyeceğini, “kul” un tam anlamıyla hukuktan yoksun bir hayat sürdürdüğünün ileri sürülemediğini, Kanunnamelerin kulların statüsünü belirttiğini, Osmanlı tebaasının uymakla hükümlü olduğu sorumluluklarının yanı sıra, uygulanmakta olan yasalarla teminat altına alınmış haklarının da olduğunu belirtir.²¹

Genelde Türk tarihi, bilhassa Osmanlı ile başlayan ve bir anlamda Türkiye’nin merkezileşme süreci izah edilirken dikkate alınması gereken yaklaşım tarzı, “Patrimonyal” bürokrasi yaklaşımı olmalıdır. Patrimonyal bürokrasi yaklaşımı, Weber’in ideal tip olarak çizdiği otorite tiplerinden, geleneksel otoriteye karşılık gelen bir yönetim biçimidir. Osmanlı ve diğer Türk devletlerinde yöneten-yönetilen ilişkisi, baba-çocuk ilişkisine benzetilir. Bu geleneğe göre, devleti kuran ve hâkimiyeti Tanrı’dan alan han’ın vazettiği hukuk kodu, devlet yönetiminde hükümdara önemli yetkiler vermekteydi. Türk devlet geleneğinin etkisi ile bağımsız bir devlet gücü ve kamu hukukunun oluşumu, Türklerin İslam dünyasına getirdikleri çok önemli bir yeniliktir.²² Ancak “âdâb” diye bilinen bu siyasal yaklaşım, seküler ve devleti ön planda tutan bir yaklaşım olarak, keyfi yönetimi değil, “zorunluluk” ve “mantık” ölçülerine uygun, sultanın adalete dayanan yönetim düşüncesini içermektedir. Bu yapısal özellikler, Orta Asya’da kurulan ilk Türk devletlerinden beri süre gelen kendine has bir merkezileşme özelliğine imkân hazırlamıştır. Böyle bir kurumsal yapılanmada ferdin toplum içinde işgal ettiği statü onun servetinin ve itibarının kaynağını oluşturması mümkündür. Daha geniş anlamda ferdin elde edebileceği sosyal mükâfatın mahiyeti ve miktarı işgal ettiği statü ile belirlenmektedir.

19 Sanbay, A.Y.: Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası, İstanbul 1985, sh. 191)

20 Ortaylı, İ.: Türkiye İdare Tarihi, Ankara 1979, sh.126)

21 Mardin, Ş.: İdeoloji, İstanbul 1992, sh. 23)

22 Mardin, Ş.: İdeoloji, İstanbul 1992, sh. 23)

Merkeziyetçi yapının tabakalaşma ile ilişkisini değerlendirirken, merkezin karakteri ön plana çıkmaktadır. Patrimonyal yapıyı otoritenin dağılımı ve statülerin kazanılmasında etkin olan kriterler açısından değerlendirmeliyiz.

Patrimonyalizm'de otorite boyutu: 1) Ast ile üst arasındaki otorite ilişkisi yaygın sorumluluk esasına dayanır. Emir- komuta birliğine uyulmaz; ast, üst kademelerdeki her üst'e karşı sorumludur; 2) Ast ile üst arasında büyük sosyal mesafe vardır. Üst, ast'a karşı sert bir ast-üst ilişkisi anlayışı içindedir; 3) Astın faaliyet düzeni üst'ün her an değişebilecek olan kişisel tercihleriyle belirlenir. İdari faaliyetlerin içeriği ve niteliği kanun ve yönetmeliklerle teferruatlı olarak belirlenmemiştir; ilgili mevzuata titizlikle uyulması, 4) Üst'ün kişisel kararları açık seçik olmadığı durumlarda emsal kararlar temeldir; 5) Üst'ün yetki devretmesi nadiren olur.

Patrimonyalizm'de liyakat boyutu: 1) İşe alma, terfi ve atamalarda dost tavsiyesi, kayırma, mezun olunan kurum dolayısıyla ilişkiler, ailevi köken ve üst'ün şahsi tercihleri önemli rol oynar; 2) Kıdem ve tecrübenin çok önemli olduğu kabul edilir; 3) Üst'ün kaptisi de olsa, talimatlarına aynen ve sadakat astlarda aranan özelliklerdir; 4) Ast'ın faaliyetini, üst'ün gösterdiği biçimde ilgili birimin geleneksel iş düzenine uygun olarak yürütmesi beklenir.²³ Türk devlet geleneğinde statü kazanımı, merkezi otoritenin belirlemiş olduğu kurallara mutlak itaat etmeyi gerektirmektedir. Özellikle Osmanlı Devleti döneminde, devlet yönetiminde geçerli bir formülasyon olan "din ü devlet" görüşünün, dinin muhafazası için devletin güçlü olması ve yaşamasının elzem olduğu fikri²⁴ bu merkeziyetçi yapının felsefi temellerini oluşturmaktadır. Bu felsefe, Osmanlı toplumunda insanlara belli statüler kazandırılarak toplum içindeki yerlerinin belirlenmesine imkân vermiştir. Osmanlı dönemi değerlendirmelerinde kullanılması gereken sınıf kavramı bu günkü anlamıyla bir sosyal sınıfı değil, toplum üyelerinin fonksiyonlarına göre statü işgal ettiği, işgal edilen statülerin işgal edilme usullerini ve gereken rol davranışını merkezi otoritenin belirlediği farklı konumları ifade etmelidir.

23 Heper, M.: "Osmanlı-Türk Bürokrasisinde 'Modernleşme' Saf Patrimonyalizm'den Patrimonyal Yasallığa Gelişim", Yönetim Sosyolojisi (Ed: Ö.Bozkurt), Todie, Ankara 1977, sh. 61-62)

24 İnalçık, H.: Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve ekonomi, İstanbul 1993, sh.117

Osmanlı tabakalaşmasını, tarihçiler tarafından erkan-ı Erbaa formülüyle ortaya konulmuş, daha sonra bu dörtlü gruplandırmanın günümüz sosyal bilimcileri tarafından ikili bir ayırımla yöneten yönetilen veya özgün adıyla askeri reaya ayırımıyla isimlendirildiği görülmektedir. Osmanlı yazarlarının “Erbabı Seyf” dediği zümreler, bu zümre yanında keza Osmanlı araştırmacılarının “zümre-i ülema ve erbabı kalem” dediği “kalemîye ve ilmîye” zümreleri, bunların altında esnaf zümrelerini teşkil eden “hurfet” sahipleri, nihayet en alt tabakada “reaya” denilen halk zümresi bulunmaktadır. Bu dörtlü ayırım temelde iki tabakayı ifade etmektedir. Bunlardan biri, saltanatın beratı ile padişahın kendilerine dinî ya da idarî yetki tanıdığı kimse-lerden oluşan yönetenler (askerî) kesim, diğeri ise idareye hiçbir şekilde katılmayan çeşitli din ve soylara mensup insanlardan oluşan yönetilenler(-reaya) kesimidir.²⁵ Osmanlı dönemi tabakalaşmasında iki husus ön plana çıkmaktadır. İstikrar ve merkezi otorite.

On beşinci asır sonlarında yaşamış Osmanlı devlet adamı ve tarihçisi Tursun Bey’e göre,²⁶ her insanı, kendi kabiliyetine göre mevkiinde hakkına razı tutmak ve başkasının hukukuna saldırmaktan men etmek zarureti bir padişahın varlığını zorunlu kılar. Padişah istediği gibi yüksektekileri alçaltır, alçaktakileri yükseltir. Tursun Bey’in bir diğer önemli fikri ise, sosyal nizam için sınıfların kendi çerçeveleri içinde tutulmaları fikridir. Osmanlı kanunnamelerinde yer alan “ Ve raiyet oğlu raiyettir, ben deftere kaybolunmadım dedüğüne amal olunmaya”, “ raiyet oğlu ve karındaşı raiyettir” ifadeleri bu görüşleri destekler niteliktedir ve reyalığın babadan oğula geçen hukuki bir statü olduğunu göstermektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus bu ayırımın farklılaşma açısından Avrupa’nın aynı dönemindeki zümre yapısından yatay ve dikey hareketlilik bakımından değişik özellikler arz etmesidir. Bu sistemde insanlar belli bir grubun mensubu olarak doğmalarına rağmen kişilik özelliklerine ve yeteneklerine bağlı olarak diğer gruba geçebilirler. Mesela, Kanuni döneminde askeri sınıfa mensup olmayan reyalara berat verilerek yönetici sınıfa dâhil edildikleri bilinmektedir. Yine zaman zaman çıkan ihtiyaçlar sebebiyle reaya sınıfın-

25 Yediyıldız, B.: “Osmanlı Toplumu” Osmanlı Devleti ve Medeniyeti (Ed: E.İhsanoğlu), İstanbul 1994, sh.443

26 Tursun Bey: Târih-I Ebü’l Feth (Hz: M.Tulum), İstanbul 1977,sh10

dan kişiler sipahi yapılmış, sipahiler arasında yedi sene tımar talep etmeyen ve sefere gitmeyen sipahiler deftere reaya olarak kaydedilmiştir.²⁷ Tursun Bey'e göre, insanların işgal ettiği statüyü beğenmemesi ve hatta statünün gerektirdiği rol davranışını yerine getirmemesi, sosyal sistemin bozulmasının en önemli sebebidir. "...Bir hükümdar yoksa insanlar uyumlu yaşayamaz ve topluca yok olup giderler. Tanrı bu iktidarı yalnız bir kişiye vermiştir ve düzenin sürekliliği için, bu kişiye mutlak itaat gerekir."²⁸ (İktidarın eylemlerinin meşruiyet temelini oluşturan bu inanç, Göktürk yazıtlarında tanrının hakana "kut" vermesi olarak ifadesini bulmaktadır. Bu asırlarca devam eden inanç sistemi, Türk devlet geleneğinin merkezîyetçi yapısının zihniyet dünyasını yansıtmaktadır.

Daha kuruluşundan itibaren bütün Osmanlı hükümdarlarının merkezîyetçi yapıyı zaafa uğratacak eğilimlere karşı takındıkları hassas tavırlarla bilhassa Fatih'le birlikte,²⁹ bu tür eğilimleri tasfiye etme sürecinin tümüyle neticeye bağlanmış olması, hiç şüphesiz tımar sisteminin oturmuş olmasıyla açıklanabilir. Bununla birlikte gerek Fatih öncesinde gerekse O'nu izleyen dönemlerde, birtakım merkezkaç eğilimlerin olduğu da bilinen bir vakıadır. Bu bağlamda Ankara savaşında Timur ordusu tarafına geçen eski Anadolu askerlerinin tavırlarıyla, Celâli isyanları şeklinde tezahür eden kalkışmaların altında yatan hakikî sebebin, devlete karşı bir halk hareketi değil, farklı Türkmen gruplarının boy asabiyesine dayanan alışkanlıklarını devam ettirme çabası şeklinde değerlendirilmesi daha makul bir açıklama tarzı olarak görülebilir. Tımar sistemi fetihler vasıtasıyla Bizans ve Balkanlara ait feodal yapıyı ortadan kaldırmış ve böylece, Hıristiyan serfler toptan azat edilerek Osmanlı devletinin zimmi köylüleri statüsüne yükselmişlerdir.³⁰ Bu olgu, Osmanlıların Balkanlarda süratle yayılmalarının önemli sebepleri arasında sayılmaktadır.

Bir toplumun farklılaşma süreci tahlil edilirken dikkat edilmesi gereken bir diğer önemli husus, o toplumdaki sosyal hareketlilik fırsatları ve imkânlarıdır. Sosyal hareketliliğin izahında merkezîyetçi yapının rolü dikkate

27 Barkan, Ö. L.: Türkiye'de Toprak Meselesi, İstanbul 1980, sh.785

28 Tursun Bey: Târih-i Ebü'l Feth, sh.4

29 Hugson, M.: İslam'ın Serüveni (Çev: M.Şeviker-F.Özen), İstanbul 1993, sh.107)

30 Tabakoğlu, A.: Türk İktisat Tarihi, İstanbul 1994, sh193

alınmalıdır. Hareketlilik kanallarının oluşumunda merkezin rolü ve etkinliği tahlili edilmeli ve böylece merkezin tabakalaşma sistemindeki yeri anlaşılmalıdır. Bu ifadelerden anlaşılan, yönetilen sınıfına geçmenin mümkün olduğu ve bununla eğitim-öğretim yoluyla mümkün olduğudur.

Farklılaşma merkezileşme ilişkisi değerlendirilirken konjonktürde meydana gelen değişmelere dikkat etmek gerekir. Bu husus değerlendirilirken hem iç dinamiklere hem de dış faktörlere ağırlık vermeyi gerektirir. Bu dönemde, merkez çevre ilişkilerinde meydana gelen bazı değişimler toplum yapısını etkileyecek sonuçlar doğurmuştur. Sancak ve eyaletlerin gelir kaynağı olarak arpalık usulüyle yüksek dereceli görevlilere tevcih edilmesi, sancak beyi veya beylerbeylerinin, görev yerlerine gitmeyerek görev mahallerine önceleri müsellim daha sonra da mütesellim denen vekil yöneticiler göndermeleri yolunu açmıştır. Zorunlu haller için düşünülen bu vekâlet sistemi, daha sonra sürekli hale gelmiştir. Önceleri asıl yöneticinin kapı halkı arasından seçilen müsellim ve mütesellim, daha sonra bölgenin âyan ve eşrafı arasından seçilir olmuştur. Şüphesiz sancak beyi veya beylerbeyleri, vekâlet görevini bölgenin güçlü ve hatırı sayılır kişileri oldukları için âyan ve eşrafa veriyorlardı. Diğer taraftan, böylece devlet gücünü ele geçirmiş olan eşraf ve âyan kendi mahalli güçlerini daha da pekiştirmiş oluyorlardı. Ayrıca, tımar rejiminin işlevini kaybetmiş olması sebebiyle vergi toplamak için iltizam usulünün yaygınlaşması da âyanın güçlenmesine sebep olmuştur.

Tabakalaşmada konjonktürel etkinin dikkate alınmasını gerektiren bir diğer husus, milletlerarası ilişkilerde meydana gelen değişimlerdir. XVIII. yüzyılda diğer askeri gruplara rağmen kalemiye statüsü ön plana çıkmış, bundan sonra sadrazamlar seyfiyeden değil kalemiyenin başı olan reisülküttâblar arasından tayin edilmeye başlanmıştır. Kalemiyenin ön plana çıkması, Osmanlı Devleti'nin dış ilişkilerinin eskiden beri kalemiyenin başı olan reisülküttâb tarafından yürütülmesi ve XVIII. yüzyıldan itibaren devletin dış ilişkilerinin yoğunlaşmasından kaynaklanıyordu. Bu husus konjonktüre bağlı olarak kurumların fonksiyonlarında meydana gelen farklılaşmayı ve statü hiyerarşisine etkisini göstermektedir. II. Mahmut döneminde reisülküttâblık Dış İşleri bakanlığına dönüştürülmüştür. Bu yapılanma, Osmanlıların Avrupa'da meydana gelen değişimleri izleme

ve çağdaşlaşma çabalarını yönlendirme vasıtası olarak ta hizmet etmiştir. Kurumsal yapıdaki bu değişimler, çağdaşlaşmak için Avrupa’da ki değişmelerin izlenmesi gerektiğine inanan devlet adamlarının bu kanaldan beslenmesine zemin hazırlamıştır. Bu yolla gelen fikirler ve uzmanlar, diğer kurumsal alanlarda da değişmelere sebep olmuştur. Diğer taraftan, kapıkulu sisteminin kaynağını teşkil eden devşirme usulü XVIII. yüzyılda tamamen işlevini kaybetmiştir.³¹ Bu sebeple reayanın her zümre ve tabakasından insanlar, devlet kadrolarına ve bürokrasiye girme imkânına kavuşmuştur. Statü kazanımında meydana gelen bu değişmeler, kurumsal yapıda değişmelere zemin hazırlamıştır. Tanzimat fermanı, sosyal tabakalaşma sisteminde önemli değişmelere yol açacak özellikler içermektedir. Fermana yer alan Müslüman ve Müslüman olmayan bütün tebaanın statü açısından eşitliği ilkesi, toplum yapısını değiştirmiştir. Mahalli idarelerle ilgili konuları görüşmek ve karara bağlamakla görevli il idare meclisleri, Müslüman ve Müslüman olmayanların nüfus oralarına göre teşkil edilme-ye başlanmıştır. 1856 Islahat Fermanı bu prensipleri genişleterek açıklığa kavuşturmuş, bütün yurttaşların din ve ırk ayrımı gözetilmeksizin kaynaştırılması ve bir Osmanlı toplumu yaratılması hedeflenmiştir.³² Osmanlı öncesinden başlayıp, Osmanlı döneminde devam eden yöneten-yönetilen ilişkisine dayalı farklılaşma, Cumhuriyet Türkiye’sine intikal etmiştir. Türk modernleşmesinin özelliklerinden ve hedeflerinden birisi, bütünleşmiş sınıfsız bir toplum yaratmaktır. Bu amaca göre toplum çeşitli sosyal kategorilerden oluşur ve bu kategoriler arasındaki ilişkiler katıyen bir sınıf çatışmasına dönüşmez.

Bu ifadelerden anlaşılacağı gibi, Batı tipi ekonomik temele dayanan, farklı sınıf çıkarları olan ve bu çerçevede sınıflar arasında başlangıçta düzenlenmemiş fakat ilerleyen zaman içinde kurumsallaşmış bir çatışma anlayışını gerektiren tabakalaşma öngörülmemektedir. Cumhuriyet dönemi tabakalaşması ile miras alınan tarihi tecrübe arasında uygunluk görülmektedir

31 Yediyıldız, B.: “Osmanlı Toplumunu” Osmanlı Devleti ve Medeniyeti, sh.445

32 Heper, M.: “Osmanlı-Türk Bürokrasisinde ‘Modernleşme’ Saf Patrimonyalizm’den Patrimonyal Yasallığa Gelişim”, sh.64

SONUÇ

Toplum tahlilleri yaparken dikkate alınması gereken unsurlar vardır. Gerçek süreç tahlilleri gerekse olgu tasvirleri yapılırken tahlil edilen dönemin kurumsal yapı özellikleri hassasiyetle üzerinde durulması gereken bir husustur. Merkezileşme, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için sahip olması gereken kaynakların kontrolü, hangi alanlarda kullanılacağı ve kullanım usulleri hususunda müdahil olma ve denetleme yetkisinin merkezi otorite tarafından belirlenmesine imkân hazırlayan süreci ve olguyu nitelendiren bir kavramdır. Merkez bu süreci toplumun normatif yapısına istinaden sürdürür ve normların referansları olan değerler sistemi vasıtasıyla meşruiyet kazanır. İnsanların ihtiyaçlarının karşılanmasının vasıtası olan kurumların fonksiyon alanlarının ve fonksiyon usullerinin belirlenmesi ve denetlenmesi merkezi otoritenin sorumluluğundadır. Kurumların işlevselliğinin vasıtası olan statülerin işgal edilmesi için gereken özellikler merkez tarafından belirlenir. Merkezin bu vasfı sahip olduğu özelliklere göre farklılaşabilmektedir. Bu farklılıklar devletin karakterini belirlemektedir. Devlet ve toplum tahlillerinde bu olgunun yapısal özellik olarak dikkate alınması doğru tespitler yapılabilmesine imkan verecek metodolojik gerekliliktir.

KAYNAKÇA

- Barkan, Ö. L., Türkiye’de Toprak Meselesi, Gözlem Yayınevi, İstanbul 1980
- Berkes, N., Türkiye İktisat Tarihi, C.II, Gerçek Yayınevi İstanbul 1972
- Berkes, N., Türkiye’de Çağdaşlaşma, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1995
- Bloch, M., Feodal Toplum (Çev: M.A.Kılıçbay), Savaş Yayınları, Ankara 1983
- Bottomore, T., Siyaset Sosyolojisi (Çev: E: Mutlu), İletişim Yayınları, Ankara 1987
- Çaylak, A., Osmanlı’da Yöneten Yönetilen, Vadi Yayınları, Ankara 1998,
- Duverger, M., Siyasal Rejimler (Çev: T: Tunçdoğan), Sosyal Yayınları, İstanbul 1986
- Eisenstadt, S.N., Social Differentiation and Stratification, Scott Foresman & Co. Illinois 1971
- Heper, M., “Osmanlı-Türk Bürokrasisinde ‘Modernleşme’ Saf Patrimonyalizm’den Patrimonyal Yasallığa Gelişim”, Yönetim Sosyolojisi (Ed: Ö.Bozkurt), Todie, Ankara 1977
- Huberman, L., Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla, İletişim Yayınları, İstanbul 1995
- Hugson, M., İslam’ın Serüveni (Çev: M.Şeviker-F.Özen), İZ Yayıncılık, İstanbul, sh.1993
- İnalcık, H., Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve ekonomi, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993
- Keyder, Ç., Türkiye’de Devlet ve Sınıflar, İletişim Yayınları, İstanbul 2003
- Linton, R., “Status and Role“, Theories of Society (Ed: T.Parsons). Free Press, New-York 1961
- Mardin, Ş., İdeoloji, İletişim Yayınları, İstanbul 1992
- Ortaylı, İ., “Osmanlı Bürokrasisinin Özelliklerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım Denemesi” Yönetim Sosyolojisi (Ed: Ö.Bozkurt), Todaie yayını, Ankara 1977
- Ortaylı, İ., Türkiye İdare Tarihi, Todaie yay, Ankara 1979
- Sarıbay, A.Y., Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası, Alan Yayıncılık, İstanbul 1985
- Sorokin, P.A., Social and Cultural Mobility, Free Press, NewYork 1964
- Tabakoğlu, A., Türk İktisat Tarihi, Dergah Yayınları, İstanbul 1994
- Türkdoğan, O., Sanayi Sosyolojisi, Türkiye’nin Sanayileşmesi, Töre Devlet Yayınevi, Ankara 1981
- Tursun Bey, Târih-I Ebü’l Feth (Hz: M.Tulum), İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınlar, İstanbul 1977
- Weber, M., Sosyoloji Yazıları (Çev: T.Parla), İletişim Yayınları, İstanbul 1983
- Wright, M.-Gerth, H., Character and Social Structure, Mariner Books, London 1969
- Yediyıldız, B., “Osmanlı Toplumu” Osmanlı Devleti ve Medeniyeti (Ed: E.İhsanoğlu), İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), İstanbul 1994.

SANAL IRKÇILIK VE DİJİTAL OYUNLAR: PUBG ÖRNEĞİ

*Kübra GÜNGÖREN**

*Mustafa SOLMAZ***

Giriş

İrkçılık, bilgi çağı ve dijital iletişim ortaya çıkmadan önce de ciddi bir toplumsal sorun olarak vardı. Özellikle bu sorun internet gibi dijital iletişim teknolojilerinin gelişmesi ile birlikte daha karmaşık bir hal almıştır. İnternet ve dijital iletişim teknolojilerinin gelişmesi, ırkçı birey ve örgütlere ideolojilerini desteklemek için daha yeni ve güçlü araçlar sağlamıştır. Bu bağlamda dijital ortamlar, ırkçı birey ve örgütlerin saflarını genişletmek ve muhataplarına karşı söylemlerini yaymak için gittikçe daha çok kullanılan yeni platform haline gelmişlerdir.

Gerçek dünya ile sanal dünya arasındaki sınırların belirsizleştiği günümüz dünyasında sanal ortamların sunmuş olduğu rahatlıkları da arkasına alan sanal oyun kullanıcıları kin dolu ırkçı söylemlerini çok daha rahat bir şekilde muhataplarına yansıtabilir hale gelmişlerdir. Günümüzdeki ırkçılığın kime ve niçin yapıldığını ayrıntılı olarak belirleyebilmek için bilimsel çalışmalara ihtiyaç vardır. Biz de alandaki boşluğu doldurmak için bu konuya yönelmiş durumdayız.

* Kübra Güngören, İnönü Üniversitesi, Sosyoloji ABD Yüksek Lisans Öğrencisi, gngnrn.k01@gmail.com, Orcid: 0000-0003-3209-3486

** Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, mustafa.solmaz@inonu.edu.tr, Orcid: 0000-0002-3323-7448

Çalışmada ırkçılığın günümüzdeki görünümü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Dijital ortamlarda bireylerin birbirlerini nasıl ötekileştirdikleri, birbirlerine karşı nasıl tahammülsüzlük örnekleri sergiledikleri PUBG Oyunu örneğinden hareketle analiz edilmiştir.

Sanal oyunlardaki ırkçılığa geçmeden önce genel olarak ırkçılığın ortaya çıkışına, tarihsel süreç içerisinde aldığı biçimlere ve günümüze kadar olan serüvenine yer verilecektir. Daha sonra sanal dünyadaki ve dijital oyunlardaki ırkçılığın nasıl oluştuğu gözler önüne serilmeye çalışılacaktır. Sanal ile dijital kavramları arasında herhangi bir ayırım yapılmayacak, bir ve aynı anlamda kullanılacaktır.

İrk Kavramı ve Tarihsel Gelişimi

İrkçilik tarih boyunca çeşitli şekillerde kendisini göstermiş ve değişerek, dönüşerek günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Daha çok ayırmacılık, ötekileştirme ve dışlamayla kendini gösteren ırkçılık bu davranışları meşrulaştırmak için “ırk” kavramını bir araç olarak kullanmıştır. İrkçilik tartışmasının anahtar kavramı olan ırk, tartışmanın kendisinden oldukça eski bir kavramdır. İmanuel Geiss’a göre ırk kavramının tarihini aydınlatmak, ırkçılığın tarihini anlamak açısından önemlidir.¹

Oxford İngilizce Sözlük (OED), ırkçılığın İngiliz dilinde ilk olarak 1930’lu yıllarda kullanılmaya başlandığını kaydetmiştir.² OED’nin 1982 eki, ırkçılığı, “belli başlı insani özelliklerin ve yeteneklerin ırk tarafından belirlendiğini öne süren bir teori” olarak tanımlamıştır.³ İfade edildiği üzere ırkçılık, belirli bir ırk’ı diğer ırk’tan üstün ya da aşağı görme inancıdır. Yani ırkı yüceltmek ile aşağılamak ırkçı pratiğin genel görünümüdür. Her iki eylemi ırkçı eylemler olarak tanımlamak mümkündür. Bu bağlamda ırkçılık, insanlık tarihi boyunca bir üstünlük/aşağılık hiyerarşisi olarak değerlendirilmiştir.⁴

1 Özbek, S. (2001), “İrkçilik Nedir?”, **Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe**, (Der. Betül Çotuksöken), Türkiye Felsefe Kurumu Derneği, Ankara, s: 445.

2 Miles, R. (2000), İrkçilik, (Çev. Sibel Yaman), **Sarmal Yayınevi**, İstanbul, s: 62-63.

3 Bernasconi, R. (2000), İrk Kavramını Kim İcat Etti?, **Metis Yayınları**, İstanbul, s: 34.

4 Çakır, M. (2019), “Kültürel (Yeni) İrkçilik Nedir? Kuramsal Bir Değerlendirme”, **Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 6, Güz/2019, 11-25, s: 13.

İrk kavramı aynı zamanda bir ailenin soylu oluşunun, soylu bir kan taşıdığına kanıtı olarak *generasyonla eşanlamli* (synonym) olarak da kullanılmıştır. Örneğin Bedeviler, soya özel bir önem vermişlerdir. Bedevilerde bireyin bağlı olduğu topluluk, aşiret ve soyla (geneloloji) belirlenir. Aynı zamanda aşiretin kim tarafından yönetileceği de soyla ilişki içinde kararlaştırılır. Öte yandan soy ve menşe diğer birçok insan topluluğu için de önemli olmuştur. Böylelikle “soylular”ın üstün olduğu düşüncesi geçerlilik kazanmaya başlamıştır.⁵

İrk kavramı köken itibarıyla aristokrat-kral ailelerine ilişkin olarak kullanılmış olmasına rağmen zamanla bu anlam tam karşıtı olan bir içerikle yer değiştirmiştir. Artık kavram, “aşağı” olan ve “soylu” olarak görülmeven grupları tanımlamak için de kullanılır olmuştur. Örneğin bağımlılık ilişkisi içindeki köylüler ya da “kötü” olduğuna karar verilmiş insanlar bu kavramla tanımlanmıştır. Daha sonraki süreçte ırk kavramı, hayvan âlemine taşınmış ve hayvancılıkta sınıflayıcı bir kategori olarak kullanılmıştır. Kavramın hayvanlara ilişkin ilk kullanımı safkan at üretiminde görülmüştür. Bu noktada Albert Memmi ırk kavramının asıl kaynağının hayvancılık olduğunu fakat 17. yüzyıldan itibaren insanla ilişki olarak kullanılmaya başladığını söylemiştir.⁶

İrk kavramı, fiziksel ayrımcılığa dayalı bir önyargı olan ırkçılığa zemin hazırlamıştır. İrkçi, yalnızca ırk temelinde bazı bireylerin diğerlerinden daha üstün ya da daha aşağı olduğuna inanan kişi olmuştur.⁷ İrkçilik ise bir toplumun yapı ve işleyişine nüfuz etmiş, açıkça ifade edilmiş veya edilmemiş, birey veya grupların ırka dayalı inanç ve tutumlarını nitelemiştir.⁸ Böylece ırkçılık, karakteristiklerin ve yeteneklerin sadece ırklara dayanılarak insanlara atfedilebileceğine ve bazı ırk gruplarının diğerlerinden üstün olduğu inancına dayanmıştır. Kriz ve çatışma dönemlerinde yükselişe geçen/geçirilen hatta propaganda aracı olarak kullanılabilen ırkçılık kavramı, korku ve nefreti teşvik eden güçlü bir silah olarak kullanılmıştır.⁹

5 Özbek, S. (2001), “İrkçilik Nedir?”, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe*, s: 445-446.

6 Özbek, a. g. e., s: 446.

7 Giddens, A. (2012), *Sosyoloji*, (Haz. Cemal Güzel), Kırmızı Yayınları, İstanbul, s: 540.

8 Sayın, E. & Candan, H. (2016), “Küresel İrkçiliğin Yükselişi”, *Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, Güz/2016, 35-46, s: 39.

9 SHAH, A. (2010), “Racism”, Erişim Adresi: <https://www.globalissues.org/article/165/racism>, Erişim Tarihi: 01.10.2021.

İrkçilik bilimin, teknolojinin ilerlemesi ve devlet gücünün modern biçimleriyle değişip dönüşmüştür. Bu açıdan ırkçılık modern bir üründür ve modernlik, ırkçılığı olanaklı kılmıştır.¹⁰ Fransız sosyolog Michel Wievior-ka Avrupa’da görülen yeni tür ırkçılıkların moderniteden ayrılamayacağını ve ırkçılığın modernite ile olan ilişkisinde, onu tek bir mantığa indirgemem- nin mümkün olamayacağını belirtmiştir.¹¹

İrkçilik, modernliğin temelini teşkil eden sömürgecilik ile birlikte asıl olarak doğmuştur. Sömürgeciliğin yaygınlaşmasından itibaren Avrupalılar, dünyanın geri kalan kısmındaki insanları (ötekileri), kendileriyle eşit gör- memişler ve onları “zalim”, “barbar”, “imansız”, “vahşi”, “yamyam” vb. şekilde tanımlamışlardır. Bu bağlamda modernlik, hoşlanılmayan öteki, yabancı düşmanlığı, kovma ve yok etmeye dayalı ırkçılığı beraberinde ge- tirmiştir.¹²

İngiliz dilinde cins, tür anlamında kullanılan ırk (*race*) kavramı 16. yüz- yılın başlarında ortaya çıkmış ve yeni kurulan ulusal devletlerin nüfuslarını oluşturan çeşitli grupları ve ulusu temsil ettiği varsayılan görünür nitelikleri toplu olarak ifade edecek anlamdakullanılmıştır. Bu anlamda “İrk” kavra- mı tarihsel olarak devamlılığı olan, aynı orijini (kökeni) paylaşan insanları nitelemek için kullanılmıştır. Ancak bir süre sonra ırk kavramının anlam sahası değişmeye başlamıştır. İnsan soyu anlamındaki kullanımı geri pla- na düşerken fizyolojik anlamı ön plana çıkmaya başlamıştır. Birbirlerin- den farklı fiziki özelliklere ve kültüre sahip farklı coğrafyalarda yaşayan toplumların kurmuş oldukları ilişkiler ile birlikte birbirlerini kıyaslamaları ırklar arasındaki fizyolojik anlamın daha da derinleşmesine neden olmuştur. İrkların fiziksel özelliklerine göre karşılaştırılmasında ya da sınıflandır- masında en çok kullanılan özellik arasında kafatasının şekli ve boyutları, yüz, burun, çene ve dişler, vücut yapısı, saç rengi, dudak rengi ve özellikle deri rengi önemli kıstas olmuştur. Deri renklerine göre de insanlar beyaz, siyah, sarı, esmer ve kızıl olarak sınıflandırılmıştır. Dolayısıyla değişimlere

10 Bauman, Z. (1997), **Modernite ve Holocaust**, (Çev. Süha Sertabiboğlu), Sarmal Ya- yinevi, İstanbul, s: 90.

11 Somersan, S. (2004), **Sosyal Bilimlerde Etnisite ve İrk**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s: 59.

12 Kızılcıkelik, S. (2018), “Sömürgecilik, İrkçilik ve Soykırım Olarak Modernlik”, **Jour- nal of Human Sciences**, Cilt: 15, Sayı: 4, 2018, 2012-2028, s: 2018.

yol açan etken sınıflandırma çalışmalarında görülen artış ile ırkın tür, alttür anlamında kullanılması ve bunun yarattığı karmaşa olmuştur.¹³

Sınıflandırma çalışmalarındaki artış her ne kadar 16. yüzyılda karşımıza çıksa da “ırk” kavramının ortaya çıkması ve ırksal anlamda bilimsel çalışmaların yapılmaya başlanması 17. yüzyılda gerçekleşmiştir. 17. yüzyılda ırkla ilişkili olarak yapılmış olan sınıflandırmalarda ise bu sefer deri rengi önemli kıstas olarak görülmüştür. Fakat ilerleyen zamanlarda deri rengi üzerinden yapılan ırk sınıflandırılmasının da yeterli olmadığı anlaşılmıştır. İnsanlar artık kafa ölçülerine, kan gruplarına, hormon düzeylerine, kalıtsal özelliklere göre sınıflandırılmaya başlanmıştır.¹⁴

‘İrk’ düşüncesi bilimin ilerlemesi ve 18. yüzyılın sonundan itibaren doğal dünyaya, (ırk’ın kendi başına belirli bir biyolojik insan tipini kast etmesi) ardından daha sınırlı olarak sosyal dünyaya uygulanmış ve yeni bir anlam kazanmıştır. İrkların sayısal olarak dökümünü yapmak ve her bir ırkın niteliklerini tek tek tanıtmak bilimin amacı haline gelmiştir ve bu durum farklı ırklar arasındaki hiyerarşik ilişkileri kurma çabasına dönüşmüştür. Böylece tüm insanların veya tek tek her bir bireyin ya bir ‘ırka’ mensup olduğu ya da birçok ‘ırkın’ bir ürünü olduğu ve bu ‘ırkın’ ya da şu ‘ırkların’ bazı niteliklerini taşıdığı iddia edilmiştir. Dahası bilim, her ‘ırkın’ biyolojik niteliklerinin, psikolojik ve sosyal yeteneklerinin dağılımını önemli ölçüde belirlediğini ve buna dayanarak grupların sınıflandırılabilceğini iddia etmiştir.¹⁵ Topluları fiziksel ve entelektüel bakımdan alçaltmak amacıyla gündeme getirilen ırk kavramı ise 19. yüzyılda 17. yüzyıldakigibi ten rengi, saç formu, kafatası şekli ve coğrafya gibi kıstaslar göz önünde bulundurularak kararsızlık ve istikrarsızlık ekseninde değerlendirilmiştir. Fakat zamanla artan göçlerin neden olduğu insan çeşitliliği karşısında sadece deri renginin, vücut yapısının ya da kafatası ölçüsü gibi dış görünüme yansıyan farklılıkların yeterli ölçütler olmadıkları anlaşılmıştır. Özellikle 20. yüzyılın başlarında ırk kavramı, kan grupları gibi gözle görülemeyen farklılıkların ölçülmesiyle ve bunların neden olduğu yansımalarla yeni bir

13 Aşar, S. (2009), “İrk ve İrkçilik Üzerine Tartışmalar ve Yeni İrkçilik”, **Hacettepe Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı**, Ankara, s: 9.

14 Hamrayeva, Z. (2019), “İrkçilik ve SSCB Paradoksu”, **Kocaeli Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı**, Kocaeli, s: 2.

15 Miles, R. (2000), **İrkçilik**, s: 47-48.

çehreye bürünmüştür. Ayrıca antropometrinin (insan vücudunun boyutları ile ilgilenen özel bir bilim dalı) ve genetik biliminin gelişmesi ırkçılığın parametrelerini daha da netleştirmiştir.

Günümüzde ise herhangi bir ırkın, kültürün diğeri üzerinde egemenlik kuramayacağı ve her unsurun eşit temsile yetkin olduğu vurgulanmaktadır.¹⁶ Farklılıklara ve kültürel çeşitliliklere yapılan bu vurgu Martin Barker tarafından yeni (kültürel) ırkçılık olarak dile getirilmiştir.¹⁷ Barker, yeni tür ırkçılıklarda artık eskisi gibi “biyolojik açıdan aşağılık” olmanın vurgulanmadığını, kültürel farkların ön plana geçtiğini belirtmiştir.¹⁸ Bu yeni-ırkçılık, klasik ırkçılığın biyolojik eğiliminden farklıdır. Balibar’ın da mutabık olduğu bu yeni-ırkçılık, kültürel bir hiyerarşi üzerinden artık kendini var etmektedir.¹⁹ Bu minvalde (bağlamda) ırkçılık, bugün özellikle kültürel farklılıkları dışlama aracına dönüşmüştür. Bu süreçte de iletişim teknolojileri alanındaki yaşanan gelişmeler belirleyici olmuştur. Yeni iletişim araçlarıyla kültürel farklılıklar çok daha kolay bir şekilde dışa vurulabilir hale gelmiştir.

Öte yandan internet gibi dijital iletişim teknolojilerinin gelişmesi, bireyler ve örgütlere ırkçılık ve yabancı düşmanlığını yaymak için modern ve güçlü araçlar sağlayarak soruna yeni bir boyut kazandırmıştır. İnternete erişimin kolay ve ucuz olmasının yanı sıra küresel ağın gelişmesi, yayın faaliyetleri için yeni ve kolay fırsatlar da yaratmıştır. Bu faaliyetler ırkçı ve yabancı düşmanı içerikleri de kapsayarak soruna yeni bir boyut kazandırmıştır. Artık ırkçı birey ve örgütler sanal ortamlar vasıtasıyla ırkçı ideolojilerini muhataplarına ulaştırabilir hale gelmişlerdir. Böylece dijital ortam ile ırkçılık ve yabancı düşmanlığını yaymak çok daha kolaylaşmıştır.²⁰

16 Sönmez Selçuk, S. (2012), “Dünden Bugüne Milliyetçilik: Küresel Dünyada Yükselen Sesler”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 3, Eylül/2012, 117-136, 129.

17 Sayın, E. & Candan, H. (2016), “Küresel ırkçılığın Yükselişi”, s: 41.

18 Somersan, S. (2004), *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, s: 58.

19 Sumbas, A. (2009), “Batı Avrupa’da Yükselen Yeni-İrkçilik Üzerine Bir Deneme”, *Alternatif Politika Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, Eylül/2009, 260-281, s: 269-270.

20 Akdeniz, Y. (2016), *İnternette İrkçilik*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s: 2-6.

Sanal Dünyada Irkçılığın Farklı Görünümleri: Sosyal Medya ve Irkçılık

Teknolojinin gelişmesi ile birlikte sosyal medya kavramının günlük yaşantımızın bir parçası haline gelmesi bireylere, örgütlere “ırkçılık ve yabancı düşmanlığını desteklemek için modern ve güçlü araçlar” sağlayarak ırkçılığa yeni boyutlar kazandırmıştır.²¹

Boyd ve Ellison’a göre sosyal medya, kullanıcıların tamamen veya kısmen açık birer profil oluşturup, ilişkide oldukları insanların listesi hazırladıkları, sergiledikleri, paylaştıkları ve diğer kullanıcıların profil ve ilişkilerini gözlemleyebildikleri sanal ortamlardır. Ayrıca Kaplan ve Haenlein sosyal medyayı, “kullanıcı tarafından oluşturulan, içerik üretimine ve paylaşımına olanak veren, Web 2.0’in ideolojik ve teknolojik temelleri üzerine inşa edilmiş internet tabanlı uygulamalar grubu” biçiminde tanımlamıştır.²² Sosyal medya, kullanıcıların birbirleriyle bilgi, görüş ve deneyimlerini paylaşmalarına imkân sağlayan çevrimiçi araçlardan oluşmaktadır. Sosyal medya ve Web 2.0 birbirinin yerine kullanılır hale gelmiştir.

Etkileşimi temel alan Web 2.0, kullanıcıların basitçe bilgiye ulaşmalarından çok, bilgi paylaşımını arttırmalarını sağlayan ve kullanıcılarla eşgüdümlü çalışan yeni bir teknolojiyi ifade eder. İyi bilinen örnekleri arasında her gün gelişen Facebook ve Myspace gibi web tabanlı popüler sosyal paylaşım siteleri, Youtube gibi video paylaşım uygulamaları, Flickr ve Instagram gibi fotoğraf paylaşım programları bulunur. Wordpress ve Blogger gibi son derece popüler blog siteleri, Twitter gibi popüler mikrobloglar, kullanıcıların geliştirdiği çok dilli, web tabanlı, ücretsiz içeriğe sahip Wikipedia gibi ansiklopediler, del.icio.us ve Digg gibi etiketleme ve paylaşım siteleri de Web 2.0 uygulamaları içerisinde yer alırlar.²³

Sosyal medya, bilgi, birikim ve düşünceleri paylaşmak için çevirim içi olarak bir araya gelen insan toplulukları arasındaki aktiviteleri, pratikleri ve

21 Akdeniz, a. g. e., s: 4.

22 Kara, T. (2013), **Sosyal Medya Endüstrisi**, Beta Yayıncılık, İstanbul, s: 54.

23 Akdeniz, a. g. e., s: 11.

davranışları kapsamaktadır.²⁴ Bu yönüyle insanların düşünce ve davranışlarını şekillendirmede sosyal medyanın payı büyüktür.

İnsanlar sosyal medyadan edindikleri bilgilerden hareketle kendilerini ve çevrelerini anlamlandırır. Onların sosyal medyada kendilerini anlamlandırma, yapılan paylaşımların genel-geçer önyargılar ve basmakalıp söylemler inşa etmesi ile şekillenmektedir. İlimizdeki gizli ırkçılığı beslemeye neden olan bu önyargılar ve basmakalıp söylemler özellikle sosyal medya aracılığıyla çok daha kolay bir biçimde ötekine yönelik tahammülsüzlük şeklinde kendilerini göstermektedirler. Buna binaen ötekine yönelik tahammülsüzlük söylemleri ardında ırkçı ideolojileri de barındırarak sosyal medyada hızla yayılmaktadır. Bu durum bazı sorunlara da kapı aralamaktadır. İdeolojik bir işleyişle bireylerin ve toplumun belirli konularda fikirlerinin oluşmasına vesile olan sosyal medya, ırkçı birey ve örgütlerin ideolojilerini körüklediği en etkili araçlara dönüşmektedirler.

Simon Wiesenthal Merkezi'nin hazırladığı bir raporda aşırılıkçıların Web 2.0 teknolojisi ürünleri olan dijital oyunları, blogları, Youtube gibi video paylaşım sitelerini kullanarak genç insanları etkilemeye çalıştıkları saptaması yapılmıştır. Etkileşimi esas alan Web 2.0 teknolojisi ve uygulamaları ırkçı birey ve örgütler için ideolojilerini yayacak yeni mecralar haline gelmiştir. Özellikle ırkçı birey ve örgütler YouTube benzeri video ve fotoğraf paylaşım sitelerini, nefret ihtiva eden görsel-işitsel içeriği yaymak için kullanmaya başlamış ve etkin bir biçimde genç insanları hedef kitlelerine almışlardır.²⁵

Almanya merkezli medya kuruluşu *Deutsche Welle (DW)*, Almanya'daki ırkçıların kendilerine taraftar bulabilmek için en çok sosyal medyadan yararlandıkları haberini yapmıştır. Habere göre ırkçı örgütler Facebook'ta paylaştıkları bir YouTube linkinin arkasında ırkçılık propagandasıyla yüklü mesajlarını lanse etmişlerdir. Sanal âlemin ruhuna kendini kaptıran sosyal medya kullanıcıları genelde gizlenen mesajı çok geç fark eder. Fark edildiğinde ise mesaj çoktan "Beğendi" tuşuyla on binlerce kişiye ulaşmış oluyor. Sosyal medyadaki bu duruma dikkat çeken Federal Siyasal Eğitim Merkezi

24 Çalışkan, M. & Mencik Y. (2015), "Değişen Dünyanın Yeni Yüzü: Sosyal Medya", *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 50, Temmuz-Ağustos/2015, 254-277, s: 258.

25 Akdeniz, a. g. e., s: 11.

Direktörü Thomas Krüger, ırkçıların Facebook, Twitter ve YouTube gibi sosyal platformlarda kendilerine taraftar bulmaya çalıştıklarını belirtmiştir. Bu yöntem yüzünden ırkçı zihniyete sahip olmayanların bile dolaylı olarak hizmet eder hale geldiklerine işaret etmiştir. Ayrıca söz konusu gruplardan gelen iletilerin içeriklerinin bilinmeden ve istenmeden sosyal medyada sıkça paylaşıldığını söyleyen Krüger, ırkçılara sempatisi olmayanların bile kendi bilgileri dışında bu düşüncenin paylaşılmasına katkı sağladıklarına dikkat çekmiştir.²⁶

Amerikan temelli haber kanalı *Cable New Network (CNN)* da sosyal medya platformlarının en büyüğü olan Facebook'un ırkçılık sorunu ile karşı karşıya kaldığı haberini yapmıştır. Haber sayfasında şirketin üst düzey yönetiminde bulunan kişilerin ve çalışanların azınlıktan gelenlere karşı ırkçı faaliyetler sürdürdükleri ve bazı yöneticilerin Facebook içerisinde çalışan siyahilerin işten çıkarılması için büyük bir çaba harcadıkları üzerinde durulmuştur.²⁷ Yöneticiler arasında yaşanan bu sorun "Facebook gerçekten de ırkçı bir platform mu?" sorusunu gündeme getirmiştir. Dolayısıyla sosyal medyanın görünmeyen ya da karanlık yüzünde yatan ırk temelli ideolojiler birey ve örgütlere nüfuz ederek yeni sorunlara sebebiyet verebilmektedir. Öte yandan sosyal medyada sayısı gittikçe artan ırkçı ifadeleri protesto ederken bu söylemlerin sahiplerine de "Sanal ırkçılık gerçek sorunlara yol açar" mesajını vermek isteyen bir sivil toplum örgütü olan Criola, insanların ırkçı Facebook ve Twitter iletilerindeki konum bilgilerini kullanarak ileti sahibinin yaşadığı yere yakın alanlara dev billboardlar yerleştirmiştir. Bu bağlamda örgüt, amacını, insanların sosyal medyada ırkçı mesajlar atarken bir kez daha düşünmelerini sağlamak olduğunu belirtmiştir.²⁸ Dolayısıyla sanal ortamların sunmuş olduğu rahatlık, ırkçı ve yabancı düşmanı faaliyetlere malzeme olmuştur.

26 Fuchs, R. (2014), "İrkçılardan Sanal Propaganda", **Deutsche Welle Türkçe**, Erişim Adresi: <https://www.dw.com/tr/irk%C3%A7%C4%B1lardan-sanal-propaganda/a-17849379>, Erişim Tarihi: 20 Nisan 2020.

27 BIKTIM, E. (2019), "Facebook ırkçılık suçlaması gündeme bomba gibi düştü", **CNN Türk**, Erişim Adresi: <https://www.cnnturk.com/teknoloji/facebook-irkcilik-suclamasi-gundeme-bomba-gibi-dustu>, Erişim Tarihi: 01.10.2021.

28 "İrkçı Tweetler Atanların Mesajları Kendi Mahallelerine Asıldı", **Odatv**, Erişim Adresi: <https://odatv4.com/guncel/irkci-tweetler-atanlarin-mesajlari-kendi-mahallelerine-asildi-0312151200-85742>, Erişim Tarihi: 01.10.2021.

Ayrıca ırkçı ve yabancı düşmanlığının pek çok film ve diziye de konu olduğunu belirtmeliyiz. Bazı film ve diziler kendi içlerinde tamamen ırkçı iken bir kısmı da neredeyse eşitlik ve ırk konusundaki algılarımızı ciddi şekilde sorgulatmaktadır. Bu konuda özellikle film-dizi yapımcılığı ve dağıtım alanında öne çıkan Amerika kökenli kuruluş olan Netflix'te de aynı senaryolarla karşılaşmaktayız. Örneğin Netflix'in fenomen dizisi La Casa De Papel'in 4. Sezonunda diziye bir Türk karakter alınmıştır. Dizi, Türk karakterini para karşılığı işkence eden bir kişigibi gösterdiği için tepkileri üzerine çekmiştir. Netflix'in yabancı yapımlarında bir Türk prototipi oluşturarak bunu kasten yaptığı şeklinde tepkiler verilmiştir. Sosyal medyada Netflix'in daha önceki bazı yapımlarında da "Türk düşmanlığı" yaptığı ve Türk karakterlerini kötü gösterdiği yönünde yorumlar yapılarak onun bu tutumuna tepki gösterilmiştir.²⁹ Tepki gösterilmesine rağmen dizinin Youtube ve Google'daki izleyici sayısı her geçen gün artmaktadır.

İrkçi birey ve örgütlerin ırkçılığı yaymak için sosyal medyayı kullandıklarını gösteren güçlü kanıtlardan biri de günümüzün Covid-19 coronavirus salgını sonrası Asyalılara yönelik ırkçılık ve ötekileştirme söylemlerindeki artıştır. Özellikle sosyal medyada "yarasa yiyen Çinli" tarzı videoların paylaşılmasıyla Asyalıların hastalık yayan topluluklar olduğu yönünde bir nefret kampanyası başlamıştır. Sosyal medya kullanıcıları ise maruz kaldıkları bu ırkçılığa karşı 'Ben virüs değilim' (#JeNeSuisPasUnVirus) şeklinde tepki göstermişlerdir. Fransızların genelde bütün Asyalılar için "Çinli" ifadesini kullandığını belirten paylaşımlar, insanların ırkçı eğilimlerinin coronavirus salgınıyla birlikte daha da görünür olduğunu vurgulamışlardır. Fransa'da o dönemler henüz dört vaka görülmesine karşın, toplumda panik havasının hâkim olduğuna dikkat çeken uzmanlar, özellikle Instagram ve Twitter gibi sosyal medya mecralarında ırkçı ifadelerin katlanarak arttığını belirtmişlerdir. Fransız medyasının kullandığı dil ile ırkçılığı pekiştirdiğini savunan Fransa Genç Çinliler Derneği (AJCF) medyada yer alan "Çinli virüs" ifadesine tepki göstererek soruna dikkat çekmeye çalışmışlardır.³⁰

29 "La Casa De Papel'de tepki çeken 'Osman' sahnesi", **Habertürk**, Erişim Adresi: <https://www.haberturk.com/la-casa-de-papel-de-tepki-ceken-sahne-2636791-magazin>, Erişim Tarihi: 22 Nisan 2020.

30 "Ben virüs değilim: Koronavirüs ile birlikte Fransa'da Asyalı göçmenlere yönelik ırkçılık arttı", **Euronews**, Erişim Adresi: <https://tr.euronews.com/2020/01/29/ben-virus-degilim-koronavirus-ile-birlikte-fransa-da-asyali-gocmenlere-yonelik-irkcilik>, Erişim Tarihi: 15 Mayıs 2020.

Buna binaen Çinlilerin de ikinci coronavirüs dalgasından ülkedeki yabancıları özellikle de siyahileri sorumlu tutuyor haberi gündeme düşmüştür. Haberde Çin’de Afrika ülkeleri vatandaşlarının kötü muameleye, “Afrofobi” ile karşı karşıya kalmalarına ve sosyal medya mecralarından hızla yayılan ırkçı propagandalara maruz kaldıklarına dikkat çekilmiştir.³¹ Bu durum sanal ırkçılığın gerçek sonuçlar doğurabileceğini açık bir şekilde göstermiştir.

Görüldüğü üzere ırkçı ideolojiler sosyal medyada çok kısa sürede dalga dalga yayılmaktadır. Bilhassa insanları duygulandıran konular hızlı paylaşımları da teşvik ederek bazı sorunlara zemin hazırlamaktadır. İnsanlar ne gibi sonuçlar doğuracağını hiç düşünmeden paylaşımlarda bulunarak yorum yapmaktadır. Böylece sanal ortamlar içimizdeki radikalleşme potansiyelini de gün ışığına çıkarmıştır.

Verilen kanıtlardan da anlaşılacağı üzere teknolojik devrimin belirlediği ve yönlendirdiği büyük bir evrensel dönüşümün yaşandığı günümüzde ırkçılık söylemi de evrimleşmiştir. Sınır ötesi enformasyon ve iletişim akışı ile birlikte sosyal sorunlara yeni sorunlar eklenmiş ve ırkçılık eskisinden daha güçlü ve tehlikeli bir biçime bürünmüştür. Sanal mecralarda yeni bir çehreye ulaşan ırkçılık, ırkçı içerik ve ötekileştirme söylemini daha görünür ve erişebilir hale getirmiştir. Özellikle sosyal medya ırkçı birey ve örgütlerin ideolojilerini yaymak için kullandıkları birincil araç konumuna gelmiştir.

Böyle bir durumda oluşabilecek herhangi bir tehlike; yasalarla, yaptırımlarla, kamuoyunun eğitilmesiyle ve yeni kuşakların ırkçı önyargılardan kurtulmuş olarak yetiştirilmeleriyle azaltılmaya çalışılabilir. Balibar’ın da ifade ettiği gibi ırkçılığın kurbanı olan nesne başkaldırırken ırkçılık yapan özne de çözümlidir. Kısaca ırkçı düşüncesinin yok olması ırkçılığın iki tarafının da kendini sorgulamasında yatmaktadır.³²

31 “Çinliler ikinci coronavirüs dalgasından Afrikalıları sorumlu tutmuştu! Afrika Birliği’nden ırkçı muamelenin soruşturulmasına çağrı” , **Sabah**, Erişim Adresi: <https://www.sabah.com.tr/dunya/2020/04/20/cinliler-2-coronavirus-dalgasindan-afrikalilar-sorumlu-tutmustu-afrika-birliginden-irkci-muamelenin-sorusturulmasına-cagri>, Erişim Tarihi: 15 Mayıs 2020.

32 Sumbas, A. (2009), “Batı Avrupa’da Yükselen Yeni-İrkçilik Üzerine Bir Deneme”, **Alternatif Politika Dergisi**, s: 277.

Dijital Oyunlar ve Sanal İrkçilik İlişkisi

İçinde bulunduğumuz bilişim çağında, internetin yaşamın neredeyse her alanına etki etmesi ile birlikte duygu, düşünce ve davranışlarda gerçek yaşamdan sanal yaşama doğru bir yönelim gerçekleşmektedir. Birçok alışkanlığın değişmesine neden olan bu yönelim, bilgiyi oluşturan, işleyen, kullanan ve depolayan elektronik aygıtları ve bilgisayarları günlük yaşamın vazgeçilmezleri haline getirmiştir. Teknoloji odaklı bu yeni hayat tarzı, kişilerarası iletişimin boyutlarını da değiştirmiştir. Artan kentleşmenin etkisi ile birlikte sokak oyunları için ayrılan alanlar da daralarak değişmiştir.³³ Bu durum özellikle teknolojik alanlardaki gelişmelerle birleşince sokak oyunlarının hatta oyuncaklarla oynanan oyunların bile yerini dijital oyunların almasına yol açmıştır.³⁴ Yeni iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle geleneksel oyun anlayışının, oyun araçlarının ve yöntemlerinin diğer kanallara aktarılmasıyla ortam değişmiştir.

Türk Dil Kurumu'nun hazırladığı çevrimiçi sözlüğe göre oyun; “yetenek ve zekâ geliştirici, belli kuralları olan, iyi vakit geçirmeye yarayan eğlence” olarak tanımlanmaktadır.³⁵ Salen ve Zimmerman da benzer şekilde oyunu, ölçülebilir bir sonuçla tamamlanan, kurallarla sınırlı, yapay çatışmalara girilen bir sistem olarak değerlendirmektedir.³⁶ Oyun kavramı kısaca kurallarla belirlenmiş bir çerçevede, hedeflerine ulaşmak isteyen iki ya da daha fazla sayıdaki bağımsız karar vericiler arasındaki bir aktivite şeklinde tanımlanabilir.

Dijital oyun kavramı ise yeni iletişim ortamının dijitallik, etkileşimlilik, sanallık, değişkenlik, modülerlik özelliklerini barındıran ve bu özellikleri oyun oynama edimine katan bireysel bir iletişim ortamı olarak tanımlanmaktadır.³⁷ Benzer şekilde dijital oyunlar aynı anda bir oyun, interaktif

33 Yiğit Açıkgöz, F. & Yalman, A. (2018), “Dijital Oyunların Çocukların Kişilik ve Davranışları Üzerinde Etkisi: Gta 5 Oyunu Örneği” **Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı: 30, Kasım/2018, 163-180, s: 165.

34 Yiğit Açıkgöz, F. & Yalman, A. (2018), s: 165.

35 TDK, “Oyun”, Erişim Adresi: <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 2020.

36 Öztekin, H. & Öztekin, A. (2020), “Dijital Oyunlarda Nefret Söylemi ve Ayrımcı Dil: Agar.io Örneği”, **Turkish Studies Journal**, Cilt: 15, Sayı: 1, Şubat/2020, 533-558, s: 536.

37 Ilgaz Büyükbaykal, C. & Abay Cansabuncu, İ. (2020), “Türkiye’de Yeni Medya Ortamı ve Dijital Oyun Olgusu”, **Yeni Medya Elektronik Dergi**, Cilt: 4, Sayı: 1, Ocak/2020, 1-9, s: 3.

birer yazılım, görsel işitsel temsil aracı, çeşitli derecelerde anlatı içeren kurmaca yapıt ve sosyal paylaşım/etkileşim ortamı olarak da ifade edilebilir.³⁸

İlk ticari oyun olan Computer Space'in 1971 yılında piyasaya sürülmesi ile başlayan dijital oyun endüstrisi bugün dünyada 24,75 milyar dolar bütçesi ile medya dünyasının önemli bir bölümünü oluşturmakta ve bir milyardan üzerinde kullanıcısı bulunmaktadır. Oyun endüstrisinin özellikle 90'lı yıllardan itibaren artan büyüme hızı beraberinde hızla tüketilen ve yeni sürümleri piyasaya çıkan farklı türde dijital oyunların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bugün oyuncu tercihleri doğrultusunda şekillenmiş çok sayıda ve farklı türde oyun çeşidi bulunmaktadır.³⁹

Dijital oyunların tüketicilerine sunduğu etkileşim alanı, onlar için yepyeni bir sosyalleşme alanı yaratmaktadır. Oyun karakterleri veya avatarlar (her oyuncunun kendini temsil etmesi için seçtiği grafik bir görüntü) üzerinden tanımlanan kişisel profiller, oyuncuların kendilerini istedikleri gibi tanıtmalarına ve yeni dünyalar kurmalarına olanak tanımaktadır. Bu açıdan sanal ortamlarda oyun oynamak artık sosyal olabilmenin ve paylaşımında bulunmanın ön koşulu haline gelmektedir.⁴⁰ Hemen her yaşta kullanıcısı olan bu oyunlara özellikle çocuklar ve gençler yoğun ilgi göstermektedir.

Öte yandan kullanıcıların dijital tüketimlerinin çehresi ve yoğunluğu değişikçe oyunların kullanım amaçlarının ve oynandığı platformların da farklılık göstermeye başladığı görülmektedir. Bu dijital yolculukta oyunlar bireysel eğlenceden önce toplu eğlenceye, işin içine sosyallik girdiğinde de sadece eğlence unsuru olmaktan çıkarak kültürel ve ekonomik bir ürüne, çoğu zaman ise bir eğitim ve pazarlama aracına dönüşebilmektedir.⁴¹

Son yıllarda dijital oyunlara artan ilgi, sektörün hızla gelişmesi, yeni pazarlama teknikleri gibi sebeplerle oyun dünyasının ve katılımcılarının genişlediği söylenebilir.⁴² Oyun sektörünün yarattığı bu hacim beraberin-

38 Öztekin, H. & Öztekin, A. (2020), a. g. e., s: 536-537.

39 Yalçın Irmak, A. & Erdoğan, S. (2016), "Ergen ve Genç Erişkinlerde Dijital Oyun Bağlılığı: Güncel Bir Bakış", **Türk Psikiyatri Dergisi**, Cilt: 27, Sayı: 2, 128-137, s: 129.

40 Ilgaz Büyükbaykal, C. & Abay Cansabuncu, İ. (2020), a. g. e., s: 2.

41 A. g. e., s: 3.

42 Yiğit Açıkgöz, F. & Yalman, A. (2018), a. g. e., s: 167.

de yeni bir sektör daha ortaya çıkarmıştır. Bu yeni sektör Elektronik Spor (e-spor) olarak tanımlanmaktadır. E-spor, sürekli büyüyen taraftar sayıları, oyun içi ekonomileri, markalı ürün satışları, bayilik sistemi, oyuncu ödemeleri ve ödüllerle ulaştığı büyüklükle yeni bir ekonomi oluşturmuştur.⁴³

Günümüzde sektör büyüklüğü ile dikkat çeken Elektronik Spor (e-spor), sporun yeni formu olarak lanse edilmektedir. Bilgisayar/Konsol/ Mobil platformlar üzerinden, çevrimiçi veya çevrimdışı oynanabilmektedir. Bu bağlamda bireysel veya takım olarak oynanan rekabetçi ve çok oyunculu e-spor, dijital oyunların çeşitli modlarıyla oynanan bir alan olarak tanımlanmaktadır.⁴⁴

Dakika başına izlenme sayısının ciddi rakamlara ulaştığı e-sporunda düzenlenen turnuvalar veya etkinlikler Twitch gibi çeşitli canlı yayın platformlarında yayınlanarak hızla yayılmaktadır. Buna örnek olarak yayınlanan turnuvalar arasında 2019 yılının en popüler mobil e-spor oyunu olan League of Legends'in (Lolesports) final maçı gösterilebilir. Oyun dakika başına ortalama 21,8 milyon izleyici sayısına ulaşmıştır.⁴⁵ Bu oranlar her geçen gün daha da artmaktadır. Bu bağlamda dünyanın her yerinde birçok oyuncusu ve takipçisi olan sektör, dijital oyunlara olan rağbetin de giderek artmasına sebep olmaktadır.

Özellikle günümüzün coronavirus salgını nedeni ile evde kalmanın öneminin vurgulandığı bu dönemde dijital oyunlara olan rağbet artmıştır. Bu durumu dünyanın en büyük oyun dağıtım ağı ve platformlarından biri olan Steam, anlık aktif kullanıcı sayısının 23 milyonu geçerek tüm zamanların rekorunu kırdığı zaman açıklamıştır. Ayrıca sadece Steam'da değil tüm oyun platformlarında dabüyük bir yoğunluğun dikkat çekilmiştir. Bu konuda Gaming in Turkey Oyun ve E-spor Ajansı, günlük aktif oyuncu sayısında yüzde 40'lara varan bir artış olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁶

43 “E-spor Fırsatları”, **Ekonomist**, Erişim Adresi: <https://www.ekonomist.com.tr/kapak-konusu/e-spor-firsatlari.html>, Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2020.

44 T. C. Gençlik ve Spor Bakanlığı (2020), “E Spor Raporu”, Erişim Adresi: <https://www.guvenlioyna.org.tr/dosya/7UOTx.pdf>, Erişim Tarihi: 01.10.2021.

45 “E-sporunda İzleyici Rekoru: Dakika Başına 21.8 Milyon Kişi”, **TRT Spor**, Erişim Adresi: <https://www.trtspor.com.tr/haber/diger-sporlar/esporda-izleyici-rekoru-dakika-basina-218-milyon-kisi-198885.html>, Erişim Tarihi: 18 Mayıs 2020.

46 “Türkiye’de günlük aktif oyuncu sayısı yüzde 40 arttı”, **Hürriyet**, Erişim Adresi: <https://www.hurriyet.com.tr/teknoloji/turkiyede-gunluk-aktif-oyuncu-sayisi-yuzde-40-artti-41498859>, Erişim Tarihi: 18 Mayıs 2020.

Öte yandan günümüzde bilgi teknolojilerindeki pazarın gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla, dijital dünyadaki oyunlara daha kolay erişilebilmektedir. Kolay erişime sahip dijital oyunlarda, hayattaki her şeyde olduğu gibi belirli bir standart bulunmamaktadır. Dolayısıyla iyi veya kötü kalitede oyunlar piyasaya sürülebilmektedir. Burada mühim olan oyuncuların doğru seçim, doğru miktar (zaman gibi) ve doğru yaşta bu oyunları tercih etmeleridir. Dolayısıyla doğru seçimi yapılamayan dijital oyunlar birçok zararı da beraberinde getirmektedir.

Örneğin oyunlarda sıkça kullanılan şiddet, gençler özellikle de çocuklar üzerinde olumsuz etkiler oluşturmaktadır. Şiddetin oyun içeriklerinde yoğun biçimde yer alması gençleri ve çocukları şiddet şiddete yönlendirmekte ve bu durumu normalleştirmektedir. Birçok oyun, oyuncunun seçtiği karakterlerin rakiplerine karşı kendilerini geliştirmeleri üzerinden kurgulanmaktadır. Bu durum oyun içerisinde sürekli artan bir gerilim ve rekabet dolayısıyla şiddet eğilimlerinin oluşmasına yol açmaktadır. Böylece oyuncular arasında gerilime dayalı bir ilişki kurulmaktadır. Birçok kez bu gerilim gerçek hayatta yaralama hatta öldürme gibi sonuçlar da doğurmaktadır.⁴⁷

Gençlerin gerçek dünyayla iletişimini sekteye uğratma riski bulunan dijital oyunların önemli zararlarından bir diğeri ise içeriğinde ırkçı söylemleri de barındırarak yabancı düşmanlığı yapmaya müsait bir ortam sunmasıdır. Özellikle son zamanlarda dijital oyunlar aracılığı ile kullanıcıların en sık aktardığı mesajlar arasında ırkçılığa yönelik söylemler artmaktadır. Bu durum sanal ortamlarda özellikle de dijital oyunlarda ırkçı bireylere ideolojilerini rahatlıkla yansıtabilecekleri bir ortam sağlamaktadır.

Bu bağlamda çalışmada 2017 yılında piyasaya sürülen ve kısa sürede dünyanın en popüler oyunlarından biri haline gelen PlayerUnknown's Battlegrounds (PUBG) Mobile oyunu üzerinden yayılanırkçı söylemler irdelenmiştir. Gençler özellikle de çocuklar tarafından en çok oynanan oyunlar arasında yer alan Battle Royale (hayatta kalma) türündeki PUBG Mobile oyunu, Güney Kore merkezli bir video oyunu şirketi olan Bluehole tarafından yayımlanmıştır. PUBG Mobile, 100'e yakın oyuncunun büyük ölçekli bir haritada birbirlerini öldürerek hayatta kalmaya çalıştıkları bir ölüm maçı

47 Yiğit Açıkgöz, F. & Yalman, A. (2018), a. g. e., s: 167.

oyunudur. Oyuncular oyuna bazen tek başına kimi zaman da iki ya da dört kişilik takımlar halinde girebilmektedir. Tek başına grup halinde girmeyi tercih eden oyuncular rastgele farklı oyuncularla takım olarak eşleştirilir. Battle Royale türündeki bu tarz dijital oyunlar, takım içi strateji gerektiren oyunlar içerisinde önem seviyesi bakımından ilk sıralarda yer alan sesli sohbet özelliği ile de oyunculara kolaylık sağlamaktadır.⁴⁸

Bu tarz dijital oyunlar aşırı şiddet içerdiğinden, oyuncunun zihinsel sağlığını etkileyen agresif düşünce, duygu ve davranışları tetikleyebilmektedir. Dolayısıyla agresif düşünce, duygu ve davranışlar, oyundaki sesli ve yazılı iletişim özelliği ile diğer oyunculara kolaylıkla lanse edilebilmektedir. Bu durum oyun içinde yazılı iletişim kurulduğu zaman, çoğu uygunsuz kelimenin sansürlenmesiyle önlenbilir. Ancak aynı şekilde bu önlemi oyun içindeki sesli iletişim özelliğinde sağlamak zordur. Dolayısıyla sesli iletişim özelliği ile çoğu kişi özellikle de çocuklar, uygun olmayan konuşmalara ve siber zorbalığa kolaylıkla maruz kalabilmektedir.

Bu bağlamda dijital oyunlar aynı anda bir oyun, interaktif birer yazılım, görsel işitsel temsil aracı, çeşitli derecelerde anlatı içeren kurmaca yapıt ve sosyal paylaşım/etkileşim ortamları olmaları dolayısıyla kullanıcılarına sanal ortamlarda rahatlık da sağlamıştır.⁴⁹ Özellikle sanal ortamların sunmuş olduğu bu rahatlıkları da arkasına alan dijital oyun kullanıcıları, kin dolu ırkçı söylemlerini çok daha rahat muhataplarına yansıtabilmektedir.

Ayrıca çeşitli ülkelerden sanal dünyaya bağlanarak bir araya gelen bireyler kendi aralarında konuştukları dile ve mensubu oldukları ülkeye göre gruplaşırlar ve zaman zaman sanal dünyada karşı karşıya gelirler.⁵⁰ Özellikle gruplaşmalar dijital oyunlardaki yazılı ve sesli iletişim özelliği ile kolayca gerçekleşir. Bu durum oyunda özellikle Arap ve Türk katılımcılar arasında sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Oyunda her iki taraf da karşılıklı hoşnutsuzluk içinde ırkçı ve nefret içerikli söylemlerini dışa vururlar.

48 “PUBG Mobile hakkında her şey: PUBG Mobile nasıl oynanır?”, **Milliyet**, Erişim Adresi: <https://www.milliyet.com.tr/pubg-mobile-hakkinda-her-sey-pubg-mobile-nasil-oynanir--molatik-10222/>, Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2020.

49 Öztekin, H. & Öztekin, A. (2020), a. g. e., s: 537.

50 Güven, E. & Yıldız, G. (2012), “Sanal Bir Ülkenin Vatandaşı Olmak: Erepublik Örneği”, **E-Journal of New World Sciences Academy**, Cilt: 7, Sayı: 3, Şubat/2012, 193-204, s: 193.

Türk-Arap hoşnutsuzluğunun temelinde çağlar boyu Arapların Türklere yaptığı ihanet düşüncesi yer almaktadır. Özellikle Birinci Dünya Savaşı'nda Arapların Türklere karşı İngilizlerle birlikte hareket etmesi bu hoşnutsuzluğun kaynağını oluşturmaktadır. Öte yandan 2011'de başlayan Suriye İç Savaşı ile Türkiye'ye gelen mülteciler de bu hoşnutsuzluğu beslemektedir. Türkiye hükümeti başlangıçta Suriye'deki krizin kısa sürede çözüleceğini ve oluşan insani durumun geçici olduğunu varsayarak Suriyeli sığınmacıların ülkeye girişlerine izin vermiştir. Ancak Suriye'deki askerî ve siyasi çatışmalardaki yaşanan değişim ve uluslararası aktörlerle diğer bölgesel güçlerin Suriye çatışma arenasına dâhil olması, ülkedeki durumu son derece karmaşık bir hale dönüştürmüştür. Bu bağlamda Suriye'deki krizin uzaması bir yana Türkiye'nin de kendi içinde ciddi siyasi ve ekonomik krizler ve diğer bazı faktörler sebebiyle Suriyelilerin Türkiye'deki varlığı halk arasında ciddi bir hoşnutsuzluk halinin ortaya çıkmasına yol açmıştır.⁵¹ Türkiye'deki Suriyelilere yönelik korku, nefret, güvensizlik, düşmanlık, aşağılama vb. duygulardan beslenen ayrımcı ve ırkçı yaklaşımlar tezahür etmiştir. Türkiye'deki Suriyelilere yönelik ırkçı davranış ve söylemler özellikle mültecilerin Türkiye'de kalıcı olduklarının anlaşılması ile artmıştır.

Bu durum Araplara yönelik ırkçı davranış ve söylemlerin sanal mecralara özellikle de dijital oyunlara taşınması ile ırkçılığa yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu durumu dünya üzerinde çok oynanan Battle Royale türündeki PUBG Mobile oyununda sıklıkla görebilmekteyiz.

PUBG Mobile sıradan bir savaş oyunu gibi görünse de oyunda tek amaç hayatta kalmaktır. Ayrıca oyunda bireysellik, rekabet, zamana karşı yarışmak ve “amaca giden her yol mubahtır” anlayışı hâkimdir.⁵² Bu yönüyle PUBG Mobile gibi dijital oyunlar, oyuncuların hile ve hack (izinsiz kullanım) araçlarını kullanarak haksız bir avantaj elde etmelerine de zemin hazırlamaktadır. Özellikle PUBG Mobile oyununda Arapların sıklıkla bu hilelere başvurduğu söylenmektedir. Bu bağlamda oyunda, 100 katılımcıdan

51 “Türklerle Suriyeliler Arasındaki Gerilimin Nedenleri, Etkileri ve Çözümü”, **İnsamer**, Erişim Adresi: https://insamer.com/tr/turklerle-suriyeliler-arasindaki-gerilimin-nedenleri-etkileri-ve-cozumu_2187.html, Erişim Tarihi: 12 Mayıs 2020.

52 Gül, M. E. (2019), “Kültür Endüstrisi Ürünü Olarak Dijital Oyunlar: PlayerUnknown's Battlegrounds (PUBG) Oyunu Örneği”, **International Journal of Cultural and Social Studies**, Cilt: 5, Sayı: 2, Aralık/2019, 448-465, s: 448.

80'inin Arap ve en az 70 tanesinin de hilekâr olduğunu söyleyen oyuncuların Arap katılımcılara karşı her geçen gün nefret söylemleri artmaktadır. Bu durum oyuncuların Araplara yönelik kin dolu ırkçı söylemlerinin çoğalmasına neden olmaktadır.⁵³ Öte yandan oyundaki Arap hilelerini konu alan videoları kaydederek yayımlayan ve neredeyse bir milyona yakın izleyiciye sahip YouTuberlar (YouTube'da belli bir kitleye hitap eden ve özgün videolar paylaşan kişiler) ise ırkçı söylemlerin sanal mecralarda özellikle dijital oyunlarda hızla yayılarak normalleştirilmesine sebep olmaktadır. Yayımlanan videoların altına yapılan yorumlar ise ırkçı ideolojilerini muhataplarına ulaştırmak isteyen bireylere kolaylık sağlamaktadır.

PUBG Mobile oyununda Araplar çoğunlukla uyumsuz, Türklere küfür eden ve savaştan kaçmış kişiler olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca Arapların oyunda, Türk karakter gördüklerindedirekt şiddet uygulamaya yönelik davranışlar sergiledikleri görülmüştür. Dolayısıyla Araplar, Türklere karşı nefret söylemlerini dijital oyunlar vasıtasıyla dışa vurmaktadırlar. Bu durum Türklerin de Araplara karşı kin dolu ırkçı söylemlerini dillendirmelerine neden olmaktadır. Örnek olarak "Türklere ve Türk bayrağına küfür etti cezasını kestik" başlığı ile YouTube'da yayınlanan PUBG Mobile oyun videosu altındaki yorumlar gösterilebilir. Yorumlarda, Arapların bu tarz oyunlarda savaşmak yerine kendi ülkelerinde savaşmaları gerektiği alaycı bir tavırla belirtilmektedir. Ayrıca yorumlarda, Arapların oyunda küfür eden ve kendi bildiklerini okuyan tipler olmalarından dolayı sıklıkla şikâyet edildiği dikkat çekmektedir. Arapların kendilerine ev sahipliği yapan Türklere karşı bu tutumu öfke ile dile getirilmektedir. Oyunda Araplar, katılımcılar tarafından hain ve karaktersiz bir topluluk olarak nitelendirilmektedirler. Araplara yönelik bu ırkçı söylemler oyun içindeki sesli iletişim özelliğiyle ve YouTube videolarının altına yapılan yorumlarla sıklıkla dile getirilmektedir. YouTube'da Türklere küfür eden Arap oyuncunun öldürüldüğü bir videonun altına yapılan yorumlar sanal mecralarda ırkçı söylemlerin nasıl normalleştirildiğini göstermektedir. Yorumlarda "Türk'e kötü laf edenin sonu ancak ölümdür" şeklinde birçok ırkçı mesajlar verilmektedir. Hatta yorumlarda Arap oyuncunun öldürülmesinin vatanın kurtarıldığı anlamına

53 "PUBG Mobile Arap Şikâyetleri", **Şikâyetvar**, Erişim Adresi: <https://www.sikayetvar.com/pubg-pubgmobilecom/arap>, Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2020.

geldiğini içeren tebrik mesajlarının binlerce beğeni alarak sanal ortamlarda hızla yayıldığı ve desteklendiği görülmektedir. Dolayısıyla bu tarz video yayınlayan YouTuberlar'ın kanalına abone olanların sayısı her geçen gün artmaktadır. Örneğin yorumlarda sadece “Türk’ün gücünü Araplara gösterdiğin için kanalına abone olup videonu beğeneceğim” diye belirten birçok kişi bulunmaktadır. Şiddet içerikli, ırkçı ve nefret söylemlerini barındıran bu tarz videoların paylaşıldığı kanallara abone olan kişiler bilinçsizce bu düşüncelerin yayılmasına da neden olmaktadır.⁵⁴

Artık YouTube’a yüklenen her hangi bir eğitim videosu yıllarca izlenmiyorken bir oyun videosu dakikada binden fazla kişi tarafından takip edilmektedir. İzlenme veya takip edilme sayıları bakımından bu fark, oyunlardan gençlerin çok daha fazla etkilendiğini gösterir.

Çocukların ve gençlerin sosyal ortamlarda aşırı vakit geçirmeleri ise psikolojik, fizyolojik ve sosyal ilişkiler açısından olumsuz etki yaratabilmektedir. Özellikle küçük yaşlardan itibaren “şiddet” içerikli dijital oyun oynayan çocuklar şiddete daha fazla eğilim göstermektedir. 2000’li yıllarda Araplar ve Türkler hakkında ırkçılığa dair bilgisi olmayan bir çocuk bugün Araplar ve Türkler hakkında sanal ortamlar ve dijital oyunlar vasıtasıyla birçok bilgiye sahip olabilmektedir. Sanal ortamlar vasıtasıyla öğrendiği bilgileri sorgulamadan kullanan çocuklar farkına varmadan ırkçı ideolojileri benimseyerek destekler hale gelmektedirler. Bu bağlamda sanal ortamın tehlikelerini kavrayamayan çocuklar, ırkçı birey ve grupların ideolojilerine maruz kalabilmektedir kalmaktadırlar. Dolayısıyla bugün ırkçılık birçok yaş grubundaki bireyin gündemine dijital oyunlar vasıtasıyla kolayca girebilmektedir.

Oyunlar üzerinden kurulan yeni dünyalar, zamanla çocukların gerçek sosyal çevrede kendilerini ifade etme noktasında güçlük çekmelerine ve sosyal ortamlara girmekten kaçınmalarına sebebiyet verebilmektedir. Sosyal ilişkilerinin bozulmasının yanında çocukta özgüven eksikliği ve gerçeklik algısının bozulması da aynı doğrultuda değişim gösterebilmektedir. Bu bağlamda birtakım psikolojik sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bireylerin

54 “Türlere ve Türk Bayrağına Küfür etti! Cezasını Kestik PUBG Mobile”, **Youtube**, Erişim Adresi: <https://youtu.be/Njia2N8KdgQ>, Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2020.

bozulan psikolojilerine ayrıca dijital oyunlardaki şiddet içerikli, nefrete dayalı ırkçı söylemlerin eklenmesi ile değişik insan tiplerini ortaya çıkarabilmektedir.

İnternet ve ona bağlı olarak gelişen teknolojiler ile birlikte sanal ortamlarda birey istediği her şeyi çevrimiçi olarak yayımlayabilmekte ve sınır tanımaksızın çevrimiçi ortamlarda seyahat edebilmektedir. Özellikle dijital oyunlar, zararlı ve tehlikeli içerikleriyle her geçen gün globalleşerek ırkçı ideolojilerin yayılmasına neden olmaktadır. Artık sanal ortamlarda 5-10 yaş aralığındaki çocukların beyinlerine bile ırkçılık kodlanmaktadır. Globalleşmeden önce insanların %5'i ırkçı söylemlerden etkilenirken, globalleşme ile birlikte bu oran %40'lara kadar çıkabilmektedir.⁵⁵ Bu oranların artmasına sebep olarak dijital oyunlardaki sunulan içerik gösterilebilir. 1980 yılında henüz 5-10 yaş aralığındaki çocuklar ile günümüzde bu yaş aralığında bulunanların ırkçı söylemlere maruz kalma oranı arasında ciddi fark vardır. 5-10 yaş aralığındaki çocukların gündelik hayattaki ırkçı söylemler ile haşır neşir olmaları bu oyunlardan ötürü gerçekleşmiştir.

Artık dünyada eskisi kadar ciddi sorunlar (Yahudi soykırımı gibi) yaşanmasa da insanların gündemindeki ırkçı söylemler henüz çocuk diyebileceğimiz bireyleri bile etkiler hale gelmiştir. Özellikle sanal ortamlar ve dijital oyunlarda ırkçı söylemler farkına varılmadan normalleştirilerek bilinçsizce gündemimizde yer almaya başlamıştır. Irkçılığın bu kadar popüler olmadığı zamanlarda bile Naziler tarafından beş buçuk milyon Yahudi öldürülmüşken; sanal ortamlar özellikle de dijital oyunlar vasıtasıyla ırkçı ve yabancı düşmanlığının kolayca yayıldığı günümüz dünyasında kim bilir hangi soykırımlarla karşı karşıya kalacağız.

SONUÇ

Diğer birçok şey gibi ırkçılık da toplumsal değişimlere ayak uydurmakta, değişen koşullara göre kendini güncellemektedir. Bu süreçte özellikle sanal ortamlar ve dijital oyunlar büyük bir rol oynamaktadır. Sanal dünyayı

55 Hagopian, J. (2015), "Gizli Gerçek: 'Küresel Irkçılık' ve Yabancı Düşmanlığının Yükselen Gelişimi", **Globalresearch**, Erişim Adresi: <https://www.globalresearch.ca/the-hidden-truth-the-rising-tide-of-global-racism-and-xenophobia/5428854>, Erişim Tarihi: 2 Haziran 2020.

ve onun araçlarını kullanan bireyler ırkçı söylemlerini çok daha rahat bir şekilde dillendirmekte, karşı taraftakilere yöneltebilmektedir. Çünkü sanal dünyaya ve dijital oyunlara her yerden kolaylıkla erişilebilir. Dahası hesaplar da genel olarak anonim olduğu için bireyler keyfi bir şekilde hareket edebilirler. Bu açıdan dijital oyunlara erişim yasal sınırlar içerisinde denetim altına alınması lazımdır.

Çocukların ile gençlerin sanal dünya ve dijital oyunlar konusunda daha bilinçli hale gelebilmeleri için okulların eğitim programlarına bu konularda dersler konulabilir. Bu derslerde sanal dünyanın ve dijital oyunların olası zararlı içeriklerine karşı onların farkındalıkları bilgisayar ve teknoloji uzmanları, yazılım mühendisleri tarafından verilen bilgilerce artırılabilir.

Ayrıca dijital oyunların içeriği bütünüyle üretici şirketlere bırakılmamalıdır. İçerik konusunda belirli yasal düzenlemeler getirilmelidir ve bu süreçte pedagoji uzmanlarının görüşlerinden yararlanılmalıdır. Özellikle çocukları ve gençleri eğitecek, onları hem kendi toplumlarına hem de insanlığa yararlı bireyler haline getirecek içeriklere sahip oyunlar hazırlanmalıdır. Sevgi, barış, eşitlik gibi evrensel değerleri çocuklara ve gençlere kazandıracak içeriğe sahip oyunlar geliştirilmelidir.

Ailelere de bu süreçte büyük görevler düşmektedir. Ebeveynler çocuklarını dijital oyunların tehlikeli içeriğinden korumak için internet ve bilgisayar kullanımını en azından “ev içi denetleme” yapabilecek seviyede öğrenmelidirler. Ayrıca dijital oyunlar ebeveynler tarafından çocukları oyalamak için gerekli bir araç olarak görülmemelidir. Ebeveynler, çocukların sanal ortamlarla özellikle de dijital oyunlar ile hangi yaşta tanışmaları gerektiği konusunda bilgilendirilmelidir. Dolayısıyla ebeveynler, hangi oyunların çocuklara olumsuz etki yaptığını öğrenmeli ve buna göre davranmalıdırlar.

Elbette ki her araştırmanın belirli sınırlılıkları vardır. Bundan dolayı konunun etraflıca anlaşılması için başka çalışmalara ihtiyaç vardır. Bizden sonraki araştırmacılara yönelik önemle altını çizmemiz gereken şey sanal ortamdaki başka ırkçılık biçimlerini tespit etmeleri, bunları görünür kılmalarıdır. Gerek sosyal medyada gerekse de bizim yaptığımız gibi sanal oyunlarda dışavurulan diğer ırkçı söylemleri, davranışları analiz etmeleri ve literatüre sunmalarıdır.

KAYNAKÇA

- Akdeniz, Y. (2016), **İnternette Irkçılık**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Aşar, S. (2009), “İrk ve Irkçılık Üzerine Tartışmalar ve Yeni Irkçılık”, **Hacettepe Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı**, Ankara.
- Bauman, Z. (1997), **Modernite ve Holocaust**, (Çev. Süha Sertabiboğlu), Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- “Ben virüs değilim: Koronavirüs ile birlikte Fransa’da Asyalı göçmenlere yönelik ırkçılık arttı”, **Euronews**, Erişim Adresi: <https://tr.euronews.com/2020/01/29/ben-virus-degilim-koronavirus-ile-birlikte-fransa-da-asyali-gocmenlere-yonelik-irkcilik>, Erişim Tarihi: 15 Mayıs 2020.
- Bernasconi, R. (2000), **İrk Kavramını Kim İcat Etti?**, Metis Yayınları, İstanbul.
- Bıktım, E. (2020), “Facebook ırkçılık suçlaması gündeme bomba gibi düştü”, **CNN Türk**, <https://www.cnnturk.com/teknoloji/facebook-irkcilik-suclamasi-gundeme-bomba-gibi-dustu>, Erişim Tarihi: 20 Nisan 2020.
- Çakır, M. (2019), “Kültürel (Yeni) Irkçılık Nedir? Kuramsal Bir Değerlendirme”, **Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 6, Güz/2019, 11-25.
- Çalışkan, M. & Mencik Y. (2015), “Değişen Dünyanın Yeni Yüzü: Sosyal Medya”, **Akademik Bakış Dergisi**, Sayı: 50, Temmuz-Ağustos/2015, 254-277.
- “Çinliler ikinci coronavirüs dalgasından Afrikalıları sorumlu tutmuştu! Afrika Birliği’nden ırkçı muamelenin soruşturulmasına çağrı”, **Sabah**, Erişim Adresi: <https://www.sabah.com.tr/dunya/2020/04/20/cinliler-2-coronavirus-dalgasindan-afrikalilar-sorumlu-tutmustu-afrika-birliginden-irkci-muamelenin-sorusturulmasina-cagri>, Erişim Tarihi: 15 Mayıs 2020.
- “E-spor Fırsatları”, **Ekonomist**, Erişim Adresi: <https://www.ekonomist.com.tr/kapak-konusu/e-spor-firsatlari.html>, Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2020.
- “E-sporunda İzleyici Rekoru: Dakika Başına 21.8 Milyon Kişi”, **TRT Spor**, Erişim Adresi: <https://www.trtspor.com.tr/haber/diger-sporlar/esporda-izleyici-rekoru-dakika-basina-218-milyon-kisi-198885.html>, Erişim Tarihi: 18 Mayıs 2020.
- Fuchs, R. (2014), “İrkçılardan Sanal Propaganda”, **Deutsche Welle Türkçe**, Erişim Adresi: <https://www.dw.com/tr/irk%C3%A7%C4%B1lardan-sanal-propaganda/a-17849379>, Erişim Tarihi: 20 Nisan 2020.
- Giddens, A. (2012), **Sosyoloji**, (Haz. Cemal Güzel), Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Gül, M. E. (2019), “Kültür Endüstrisi Ürünü Olarak Dijital Oyunlar: PlayerUnknown’s Battlegrounds (PUBG) Oyunu Örneği”, **International Journal of Cultural and Social Studies**, Cilt: 5, Sayı: 2, Aralık/2019, 448-465.
- Güven, E. & Yıldız, G. (2012), “Sanal Bir Ülkenin Vatandaşı Olmak: E-republik Örneği”, **E-Journal of New World Sciences Academy**, Cilt: 7, Sayı: 3, Şubat/2012, 193-204.
- Hagopian, J. (2015), “Gizli Gerçek: ‘Küresel Irkçılık’ ve Yabancı Düşmanlığının Yükselen Gelişimi”, **Globalresearch**, Erişim Adresi: <https://www.globalresearch.ca/the-hidden-truth-the-rising-tide-of-global-racism-and-xenophobia/5428854>, Erişim Tarihi: 2 Haziran 2020.

- Hamrayeva, Z. (2019), “İrkçılık ve SSCB Paradoksu”, **Kocaeli Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı**, Kocaeli.
- Ilgaz Büyükbaykal, C. & Abay Cansabuncu, İ. (2020), “Türkiye’de Yeni Medya Ortamı ve Dijital Oyun Olgusu”, **Yeni Medya Elektronik Dergi**, Cilt: 4, Sayı: 1, Ocak/2020, 1-9.
- İrkçi Tweetler Atanların Mesajları Kendi Mahallelerine Asıldı”, **Odatv**, Erişim Adresi: <https://odatv4.com/guncel/irkci-tweetler-atanlarin-mesajlari-kendi-mahallelerine-asildi-0312151200-85742>, Erişim Tarihi: 01.10.2021.
- Kara, T. (2013), **Sosyal Medya Endüstrisi**, Beta Yayıncılık, İstanbul.
- Kızılcıkelik, S. (2018), “Sömürgecilik, İrkçılık ve Soykırım Olarak Modernlik”, **Journal of Human Sciences**, Cilt: 15, Sayı: 4, 2018, 2012-2028.
- “La Casa De Papel’de tepki çeken ‘Osman’ sahnesi”, **Habertürk**, Erişim Adresi: <https://www.haberturk.com/la-casa-de-papel-de-teпки-çeken-sahne-2636791-magazin>, Erişim Tarihi: 22 Nisan 2020.
- Miles, R. (2000), **İrkçılık**, (Çev. Sibel Yaman), Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- Özbek, S. (2001), “İrkçılık Nedir?”, **Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe**, (Der. Betül Çotuksöken), Türkiye Felsefe Kurumu Derneği, Ankara.
- Öztekin, H. & Öztekin, A. (2020), “Dijital Oyunlarda Nefret Söylemi ve Ayrımcı Dil: Agar.io Örneği”, **Turkish Studies Journal**, Cilt: 15, Sayı: 1, Şubat/2020, 533-558.
- “PUBG Mobile Arap Şikâyetleri”, **Şikâyetvar**, Erişim Adresi: <https://www.sikayetvar.com/pubg-pubgmobilecom/arap>, Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2020.
- “PUBG Mobile hakkında her şey: PUBG Mobile nasıl oynanır?”, **Milliyet**, Erişim Adresi: <https://www.milliyet.com.tr/pubg-mobile-hakkinda-her-sey--pubg-mobile-nasil-oynanir--molatik-10222/>, Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2020.
- Sayın, E. & Candan, H. (2016), “Küresel İrkçılığın Yükselişi”, **Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Sayı: 4, Güz/2016, 35-46.
- SHAH, A. (2010), “Racism”, Erişim Adresi: <https://www.globalissues.org/article/165/racism>, Erişim Tarihi: 01.10.2021.
- Somersan, S. (2004), **Sosyal Bilimlerde Etnisite ve İrk**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Sönmez Selçuk, S. (2012), “Dünden Bugüne Milliyetçilik: Küresel Dünyada Yükselen Sesler”, **Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 12, Sayı: 3, Eylül/2012, 117-136.
- Sumbas, A. (2009), “Batı Avrupa’da Yükselen Yeni-İrkçılık Üzerine Bir Deneme”, **Alternatif Politika Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 2, Eylül/2009, 260-281.
- T. C. Gençlik ve Spor Bakanlığı (2020), “E Spor Raporu”, Erişim Adresi: <https://www.guvenlioyna.org.tr/dosya/7UOTx.pdf>, Erişim Tarihi: 01.10.2021.
- “Türkiye’de günlük aktif oyuncu sayısı yüzde 40 arttı”, **Hürriyet**, Erişim Adresi: <https://www.hurriyet.com.tr/teknoloji/turkiyede-gunluk-aktif-oyuncu-sayisi-yuzde-40-artti-41498859>, Erişim Tarihi: 18 Mayıs 2020.

- “Türklerle Suriyeliler Arasındaki Gerilimin Nedenleri, Etkileri ve Çözümü”, **İnsamer**, Erişim Adresi: https://insamer.com/tr/turklerle-suriyeliler-arasindaki-gerilimin-nedenleri-etkileri-ve-cozumu_2187.html, Erişim Tarihi: 12 Mayıs 2020.
- “Türlere ve Türk Bayrağına Küfür etti! Cezasını Kestik PUBG Mobile”, **Youtube**, Erişim Adresi: <https://youtu.be/Njia2N8KdgQ>, Erişim Tarihi: 10 Mayıs 2020.
- “Twitter üzerinden ırkçı mesaj atana ilginç ceza!”, **Sabah**, Erişim Adresi: <https://www.sabah.com.tr/dunya/2015/12/02/twitter-uzerinden-irkci-mesaj-atana-iliginc-ceza>, Erişim Tarihi: 20 Nisan 2020.
- TDK, “Oyun”, Erişim Adresi: <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 2020.
- Yalçın Irmak, A. & Erdoğan, S. (2016), “Ergen ve Genç Erişkinlerde Dijital Oyun Bağımlılığı: Güncel Bir Bakış”, **Türk Psikiyatri Dergisi**, Cilt: 27, Sayı: 2, 128-137.
- Yiğit Açıkgöz, F. & Yalman, A. (2018), “Dijital Oyunların Çocukların Kişilik ve Davranışları Üzerinde Etkisi: Gta 5 Oyunu Örneği” **Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı: 30, Kasım/2018, 163-180.

BİR KARAMANOĞLU KALESİ MENNAN VE ETRAFINDA GELİŞEN OLAYLAR

Yahya BAŞKAN*

Giriş

Karamanoğlu Türkmenleri, Türkiye Selçukluları tarafından sınır emniyetini sağlamaları siyasetiyle 1220'li yıllarda güney hudutlarına (Silifke, Mut Ermenek) iskân edilmişlerdir. Karamanoğullarının bildiğimiz ilk tarihi şahsiyetleri olan Nure Sofu ve oğlu Karaman Beyler önderliğinde ilerlemişler önce Mut sonrasında da Ermenek hattını ele geçirmişlerdir. Nitekim Nure Sofu'nun Mut Değirmenlik Yaylağı'nda, Karaman Bey'in de Ermenek'e tabi Balgusan/Balgasun'daki türbeleri bunun en açık ifadesidir. Onlar bu bölgelerde komşusu oldukları Ermenilerle mücadele halinde olmuşlar, Türkiye Selçuklularının 1243 Köseadağ Savaşı'ndan sonra inkıraza uğramasıyla Moğol destekli Ermeni Krallığı ile savaşmışlardır. İlgili tarihi mücadelede adı kaynaklarda sıkça geçen yer ise *Mennan Kalesi*'dir. Karamanoğullarının tarih sahnesinde görüldüğü daha doğrusu onlar hakkında *ana kaynaklarda* ilk bilgi sahibi olduğumuz hadiseler de bu kale etrafında cereyan eden savaşlar vesilesiyledir. Kaynaklarda, Mennan Kalesi'nin adını ikinci olarak sıkça duyduğumuz dönem ise Karamanoğullarının Osmanlılar tarafından ortadan kaldırıldığı olaylar zinciridir.

* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, yahya.baskan@inonu.edu.tr.

1260'larda Ermenilerle olan mücadeleler sebebiyle Mennan Kalesi hakkındaki bilgiler dönemin Ermeni kroniklerinde yer almaktadır. Yaklaşık 200 yıl sonra-1470'li yıllarda- kalenin adı Osmanlılarla olan savaşlar nedeniyle Osmanlı kaynaklarında sıkça zikredilmektedir. Makalemizde, iki ayrı dönemde karşımıza çıkan Mennan Kalesi'ni tarihi kaynakların imkânı çerçevesinde ele almaya gayret edeceğiz.¹

Kalenin fiziki durumu ile alakalı olarak Halit Bardakçı'nın kaleme almış olduğu *Dünden Bugüne Ermenek* kitabında hocası Şeref Kışmır'e dayanarak vermiş olduğu bilgiler oldukça önemli olup Mennan Kalesi'ni tanımamıza yardımcı olan neredeyse elimizdeki tek eserdir. Buradaki bilgilere göre Mennan Kalesi; "Ermenek, Mut, Gülnar kazaları sınırı üzerinde, Erik Deresi'nin Ermenek suyu ile birleştiği yere yakın tek ve tabla şeklinde bir dağ üzerinde yer almaktadır. Dört yönü dik 150×250 metre yükseklikte etrafını çeviren vadilerin tabanına kadar inmektedir. Mennan'ı güney yönündeki dağa bağlayan boyun noktası kesilmiş ve bir köprü ile iki dağ bağlanmıştır. Güney-batı yönünde de hafif meyilli kayaların aynı şekilde kesildiği dağın üstüne duvar ve kuleler yapılarak kaleye girmenin zorlaştırıldığı görülmektedir. Kaleye giriş için yerli kayalar oyularak merdiven yapılmıştır. Merdivenin üzeri aradan geçen uzun yıllar zarfında kaya çakıllarla dolmuş olduğu için basamakların adedini saymak imkânsızdır. Mennan'daki kale burcuna benzeyen yapılar, sarnıçlar, depolar, bina kalıntıları burada barınacakları yıllarca besleyecek büyüklük ve sayıdadır. Depoları, burçları ve sarnıçları tam olarak saymak için bu kalede saatlerce değil haftalarca oturmak ve kazılar yapmak gerekir. Kaledeki yapılardan çoğu Karamanlılardan önceki devirlere aittir. Kalenin güneyini tutan büyük ve sağlam bir yapı olarak gözükken kale burcuna benzeyen kışla binası duvarlarının yapı tarzı, pencere kemerleri, mazgalları bakımından Helenistik çağa aittir. Karamanoğullarının bu binayı tamir ve mazgalları kapattıkları anlaşılmaktadır. Muntazam kesilmiş taşlarla yapılmış olup, mazgalları ve kemerleriyle heybetini muhafaza etmektedir. Bu yapının kaleye giriş kısmına bakan batı yönü tamamen yıkılmış durumdadır. Pencere çerçeveleri ve depolardaki kemerler Roma stildir. Kalede görülen büyük boyuttaki kesme taşların İzorilere, Hititlere

1 Mennan Kalesi konulu makaleyi kaleme almamıza vesile olan sanatçı Erol Şavklı beye müteşekkirim.

kadar uzayan bir tarihe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Kalenin üstünde yirmi kadar bina olduğu söylenebilir. Depolar dağ kitlesi üstten oyulduğu için sağlam kalabilmiştir. Ancak iç kısımları kalıntılarla dolmuş durumdadır. Kalenin doğu ve kuzey yönlerinde gözetleme kulesi vazifesini gören burçlar da vardır. Kalenin üstündeki derin ve büyük sarnıçların kaledekilerin su ihtiyacını giderecek ölçüde olduğu söylenebilir. Bir kısım yaşlı köylüler gençlik zamanlarında bu kaleye gittiklerinde bazı sarnıçlarda pınarları gördüklerini söylüyorlar”.²

Kalenin ilk çağ ve erken ortaçağdaki durumu hakkında fazla malumat olmamasına karşın yukarıda Şerif Kışmır’ın gözlemlerinden hareketle nakletmiş olduğumuz üzere; kalede görülen büyük boyuttaki kesme taşların İzorilere, Hititlere kadar uzayan bir tarihe sahip olduğu kanaati; kışla binası duvarlarının yapı tarzı, pencere kemerleri, mazgalları bakımından Helenistik çağa ait olması, pencere çerçeveleri ve depolardaki kemerlerin Roma stilinde yapılması kalenin tarihine ışık tutmaktadır. Mennan Kalesi bugün Ermenek’e bağlı Görmeli (Üçbölük) sınırları içindedir. Ermenek ve çevresindeki antik yerleşimler üzerine çalışması bulunan Osman Doğanay; köy çevresinde bazı antik kalıntıların Eirenopolis kentinin kalıntıları olabileceğini, kale çevresinde yaptığı araştırmalarda kalenin daha erkene giden ve stratejik öneme sahip başka bir yapının temelleri üzerinde olduğunu belirtmektedir.³

Kalenin adı kaynaklarda muhtelif söylenişlerle karşımıza çıkmaktadır. Ermeni ve Osmanlı kaynaklarında olayların akışı içerisinde vereceğimiz üzere Manion, Manian, Manyan, Minan, Menvan, Moka, Minyan gibi farklı şekillerde zikredilmektedir. Friedrich Hild-Hansgerd Hellenkemper ikilisi, Klikya ve İsaürü üzerine yapmış oldukları müşterek çalışmalarında Ermeni kaynaklarından bilgiler naklederek *Maniawn* başlığıyla kaleyi ele almışlar, Menyan, Men(n)an okunuşlarını vermişler hatta *Menyan Dağı* ifadesini de kullanmışlardır.⁴

2 Halit Bardakçı, **Bütün Yönleriyle Ermenek**, Ankara 1976, s. 173-176.

3 Osman Doğanay, **Ermenek ve Çevresindeki Antik Yerleşim Birimleri**, Konya 2005, s. 115.

4 Friedrich Hild-Hansgerd Hellenkemper, **Kilikien und Isaurien I**, Wien 1990, s. 341.

Claude Cahen Rum Türkmenleri ile alakalı, Ermeni-Karamanoğlu mücadelesini de ele aldığı makalesinin dipnot bilgisinde kalenin adına “*muhtemelen Manyan*” cümlesiyle yer vermiş, Karamanoğullarının kalesi olduğunu belirtip, Ramsay’ın eserinde geçen *Manaua* adlı yerin bu kale olabileceğini söylemiştir.⁵ Ramsay ise eserinde *Manaua*’ya yer vermekte ancak burasının Mennan Kalesi olabileceğine dair herhangi bir ifade kullanmamaktadır. Ramsay’a göre *Manaua*; Toros’un güney eteklerindeki sırta konulması gereken bir piskoposluktur.⁶

Çalışmamızda kalenin bölgede bilinen adı olan *Mennan* tabiri tercih edilecektir.

Karamanoğlu-Ermeni Mücadelesi

İncelememizde öncelikle 1260’lı yıllarda Ermeni Krallığı ile olan mücadelelerde Mennan Kalesi hakkında kaynaklarda nakledilen bilgileri ele alıp, ilgili kaynak gurubunda verilen tarihi malumatı döneme ait diğer kaynaklarla mukayese etme yoluna gideceğiz.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Mennan Kalesi ile alakalı bilgilerimiz Karamanoğlu-Ermeni Krallığı mücadelesi sebebiyle karşımıza çıkmakta, bu konuda ilk bilgi Ermeni müellif Simbat Sparapet kroniğinde verilmektedir. Müellif 1263 senesi olaylarını zikrederken; “*İsmâîlî göçebe kabileler soyundan gelen Karaman adında bir şahıs ortaya çıktı ve soydaşları etrafına toplanınca da kendisine Sultan olarak hitap edilmesini istedi*” diye cümlelerine başlar. Devamında, Karaman’ın çok güçlü duruma geldiğini Rum Sultanı Rükneddin’in bile ona itiraz edemediğini, bölgede birçok kale ve şehri ele geçirdiğini, Kral Hetum’un birliklerini üç kez mağlup ettiğini, Kral’ın kardeşi Simbat’ı tehdit etmeye başladığını anlatmaktadır. Bunun sebebi olarak da; daha önce Hristiyanlara ait olan *Manian Kalesi*’ni Karamanoğullarının ele geçirmesi olarak göstererek Simbat’ın bu kaleyi Müslümanlardan alıp, üç yıl boyunca elinde tutmayı başardığını belirtir.⁷

5 Cl. Cahen, “*Quelques Textes Negliges Concernant Les Turcomans de Rûm Au Moment de L’invasion Mongole*”, **Byzantion**, Vol. 14, No. 1, (1939), p. 134.

6 W. M. Ramsay, **Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası**, (çev. Mihri Pektaş), İstanbul 1960, s. 469.

7 A. G. Galtsyan, “*Simbat Sparapet’in Vakayinamesinden Seçmeler*”, **Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar**, (çev. İlyas Kamalov), İstanbul 2005, s. 105; Simpad Vekâ-

Simbat'ın, *Karaman'ın yaşadığı bölgede* cümlesinden Karamanoğullarının bu bölgeyi daha önce fethetmiş olduğunu daha doğrusu yine nakledilen cümlelerden Hıristiyanlardan veya Ermenilerden alınmış olduğunu anlamaktayız. Halit Bardakçı, Şerif Kişmir'e dayanarak Mennan Kalesi'nin bulunduğu mevki itibariyle *Bergün Yaylası*'na (Yer Köprü) yakın olduğunu ve Karamanoğlu beylerinden kaldığı düşünülen harabe haldeki binalara rastlanıldığını söylemektedir. Şikârî ise, Karamanoğulları tarihini anlatmış olduğu eserinde, Karaman Bey'in *Bergün Yaylağı*'nda oturduğunu; ayrıca oğulları Mehmed ve Mahmud ile burada kabuller yaptığını nakletmektedir.⁸ Modern dönem incelemesi eser ve Karamanoğulları tarihini nakleden Şikârî'nin ve ayrıca Ermeni kaynaklarının Mennan Kalesi merkezli vermiş olduğu bilgiler mukayese edilince Karamanoğlu Türkmenlerinin Toros Dağları, hususiyile de Ermenek'e yerleşme tarihleri ve mekânı hakkında aydınlatıcı neticelere ulaşmamız mümkün olmaktadır.

Simbat Kroniğinde Karaman Bey hakkında geçen, *Rum Sultanı Rükneddin'in bile ona itiraz edemediği* bilgisi, Karamanoğullarının Türkiye Selçuklu hükümdarı Rükneddin Kılıçarslan ile olan mücadelelerinin yansıması olmalıdır. Dönemin Selçuklu kaynakları bu konuda nakillerde bulunmaktadır. Simbat'la hemen hemen aynı zaman diliminde kaleme alınan ve devrin olaylarını nakleden İbn Bibi'de ilginç bilgiler mevcuttur; 1256 senesinde Baycu Noyan'ın Anadolu'ya ikinci gelişi esnasında fitne ve fesatlara uyan Karaman aynı milletten olan insanlardan bir topluluk meydana

zinâmesi'nde 1263 yılı olayları anlatılırken Karamanoğulları hakkında da bilgi verilip onların Selçuklu Sultanı Rükneddin'e bağlı olup, çadırlarda yaşayan *İsmâîlî* (İngilizce neşirde Ishmaelites) bir kabile olduğu ifade edilmiştir. Bkz. **Smbat Sparapet's Chronicle**, (Ed. Robert Bedrosian), New Jersey 2005 (<https://archive.org/details/SmbatSparapetsChronicle/page/n79/mode/2up>) (27.09.2021); Buradaki *İsmâîlî* tabiri (Hz. İsmail'le alâkalı olarak) onların Müslüman olduğunu vurgulamak için kullanılmış olmalıdır. Vekâyinâme'nin Dedeyan neşrini kullanan S. N. Yıldız da *İsmâîlî* tabiriyle dini inancın yani Müslümanlığın kasd edildiğine temas etmektedir. Simpat Vekayinamesi'nden Karamanoğullarının doğmuş olduğu coğrafya ve Türkmenler ile alakalı bilgilerin değerlendirilmesi için bkz. Sara Nur Yıldız, **Mongol Rule in Thirteenth Century Seljuk Anatolia: The Politics of Conquest and History Writing, 1243-1282**, Chicago University, (basılmamış doktora tezi), Ekim 2006, s. 411-414; Ancak aynı bilgiler, Simpat Vekâyinâmesi'nin Andreasyan tarafından yapılan Türkçe tercümesinde bulunmamaktadır. Bkz. **Başkumandan Simpat Vekayinamesi (951-1334)**, (trc. Hrant Andreasyan), (TTK. basılmamış nüsha).

8 Bardakçı, s. 177; Şikârî, **Karamannâme**, (haz. Metin Sözen-Necdet Sakaoğlu), İstanbul 2005, s. 109, 119.

getirip yol kesip, haramilik yapmaya başlar. Yeni Selçuklu tahtına geçen Rükneddin Kılıçarslan, Karaman'ı türlü vaatlerle yanına çekip emirlik unvanı ile büyük bir iktâ vermiştir. Ancak Karaman ve kardeşi Bunsuz'un diماغına isyan etme düşmüştür. Rükneddin, İbn Bibi'ye göre Simbat kroniğinde de ifade edildiği üzere Karaman'ın ayaklanmasından çekindiğinden Bunsuz'un dersini vermeyi ertelemiştir. Karaman vefat edince Rükneddin, Bunsuz'u saraya geldiğinde tutuklatmış ve Karaman Bey'in küçük yaşta olan oğullarıyla birlikte Gevele Kalesi'ne hapsedirmiş ancak bir süre sonra Bunsuz ve yeğenleri salıverilmiştir.⁹

Türkiye Selçuklu devrinin önemli kaynaklarından Aksarayî'de de Simbat ile mukayese edebileceğimiz kayıtlar bulunmaktadır. Kaynağa göre; Karaman Bey, kardeşleri Zeynülhac ve Bunsuz'la birlikte Rükneddin'e isyan edip Konya önlerine gelmiş, Moğol ordusunun yaylağa gitmesini fırsat bilen Türkmenler şehri ele geçirmeye çalışmış ancak mağlup olmuşlar, Zeynülhac ve Bunsuz da Konya'da idam edilmişlerdir.¹⁰ Aksarayî, Karaman Bey'in akıbeti hakkında bir malumat vermemektedir.

Tekrar Simbat'ın vermiş olduğu bilgiye dönersek; Karaman'ın çeşitli tehditler yağdırdığını ancak Mennan Kalesi'ni elde tutmak için askerlerin ihtiyaçlarının karşılandığını ve sayısız altın, gümüş harcadığını, Türkmenlerin kaleyi dokuz ay kuşattığı zikredildikten sonra burnu havada olan Karaman'ın Ermeni Kralı Hetum'a şu sözlerin iletilmesini istediğini söyler; *“üzerimize saldırmayı düşünüyorsan deneme bile biraz bekle ki sonbahar rüzgârları ülkenin acılarını temizlesin. Eğer ben size saldırırsam emin ol bundan daha zor duruma düşeceksin”*. Bütün bunları duyan Hetum babası Kostantin'in yanına gider ve olanları anlatır o da; *“hemen ordunu topla ve üzerine yürü. Onun yükseldiğini, İçel'de senin birliklerini mağlup ettiğini duyunca ben ikinci bir Selahaddin'in ortaya çıkmasından şüphelendim. O sana meydan okuduğu için sen cesurca davran ve Tanrı onu senin eline verecektir”* tavsiyelerinde

9 İbn Bibi, *El Evamirü'l Alaiye Fi'l-Umuri'l Alai'ye II*, (haz. Mürsel Öztürk), Ankara 1996, s. 202, 203; İbn Bibi'de Sultan Rükneddin'in Karaman Bey'i yanına çekmesi bilgisinin bir benzeri Şikârî'nin eserinde bulunmaktadır; Selçuklu Sultanına etrafındaki Karaman Bey'in güçlü olması sebebiyle kendisinin müdara edilmesini tavsiye etmişlerdir. Bkz. Şikârî, s. 116.

10 Kerîmüddin Mahmud Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, (çev. Mürsel Öztürk), Ankara 2000, s. 53, 54.

bulunur. Babasının sözleri üzerine harekete geçen Hetum Karaman'ın kuşatma altında tuttuğu kaleye yürür, Karaman da geri çekilir. İlerlemesine devam eden Hetum Karaman'ın kurmuş olduğu pusuya düşer. Ancak yapılan savaşta Hetum galip gelir, Karaman ise almış olduğu ok ve mızrak darbeleriyle yaralanmış ve hayatını kaybetmiştir. Kardeşi Bunsuz ve damadı da savaş alanında ölenler arasındadır. Hıristiyanların kaybı ise fazla değildir.¹¹

Vekayinâmede 1264 senesi olayları sıralanırken Kral Hetum'un kalelerdeki görevli komutanları arasında, Gorigos'la birlikte Manion kalelerinin hâkimi olarak Oşin'in adı zikredilmektedir.¹² Aynı kronikte 1262 senesinde üç senelik bir kuşatmadan sonra Ermeni Kralı Hetum tarafından alındığı belirtilen Manion Kalesi'nin yine Simbat'a göre 1264 senesinde de Oşin idaresinde Kral Hetum'a bağlı olduğunu anlamaktayız.

Mennan Kalesi'nin Ermeniler tarafından ele geçirilmesi ile alakalı bir kayıta Ermeni Kralı II. Hetum vekayinâmesinde bulunmaktadır. Vekayinâmede 1262 senesi olayları zikredilirken Kral Hetum'un Manion Kalesi'ni kuşattığı ve Karamanlıları bozguna uğrattığı nakledilmektedir.¹³ Hetum vakayinâmesinin Ermenice baskısında; Manion Kalesi'ne 1262-1263 yıllarında yapılmış olan 'Türkmen haydut' yani Karamanoğlu akınlarının asıl nedeninin Ermeni ticaret kervanlarının Ermenek'te bulunmasına engel olmak olduğu belirtilmektedir.¹⁴ Bu bilgiden hareketle Karamanoğullarının Ermenek'i halen elde edemedikleri, ancak kuşatma altına aldıkları, şehre kervan girişini engelleyerek bu kuşatmayı ağırlaştırmak istediklerini düşünmemiz de mümkündür. 1262 senesinde Mennan Kalesi etrafında ya-

11 A. G. Galtsyan, s. 105, 106.

12 A. G. Galstyan, s. 109, 110; Simbat, 1198 senesi olaylarında Ermeni Kralı Leon'a ait şehir ve kaleleri sayarken; Manion ile beraber, Lamos, Anamur ve Ermenek'i birlikte zikrederek bütün buraların idarecisi olarak Halkam'ın ismini vermektedir. Bkz. **Smbat Sparapet's Chronicle**, (ed. Robert Bedrosian), New Jersey 2005 (<https://archive.org/details/SmbatSparapetsChronicle/page/n69/mode/2up>), (96. paragraf), (27.09.2021). Yine Simbat, 1261 olaylarını anlatmış olduğu paragrafta Manion Kalesi'ni savunanlar arasında Rum kökenli olduğunu belirttiği Halkam isminde birisini vermektedir. Aynı listeyi Ermeni kaynaklarına istinaden Alishan da eserinde nakleder. Bkz. P. Leonce M. Alishan, **Leon Le Magnifique de Sissouan Ou De L'aermenoclie, Venice 1888**, s. 175.

13 A. G. Galstyan, "*Ermeni Kralı II. Hetum Vakayinamesinden Pasajlar*", **Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar**, s. 140.

14 Hetum, **Padmutyuni-Haçakirneri yev Hayeri**, (nşr. L. Ter-Petrosyan), Revan 2007, s. 54.

şanan bu mücadelede Karamanoğullarının başında Karaman Bey vardı. Ermenek ise yaklaşık kırk sene sonra muhtemelen Karaman Bey'in oğlu Mahmud Bey tarafından alınacaktır. Nitekim 1302 senesinde Mahmud Bey adına inşa olunan Ermenek Ulu Cami de bunun işaretidir.

Karaman Bey ve Mennan kalesi etrafında gelişen olayları kaynaklardan hareketle ele alırken karşımıza bu kaynakların nakletmiş olduğu bilgiler sebebiyle Karaman Bey'in kim tarafından öldürüldüğü veya hayatını nasıl kaybettiği sorusu ve sorunu ortaya çıkmaktadır.

Yukarıda Türkiye Selçukluları ile olan mücadelelerini vermiş olduğumuz Karaman Bey, Aksarayî'ye göre, *Zeynülhac ve Bunsuz gibi soysuz Türklerin emirleri Ermenek tarafında isyan etmişler sonunda mağlup edilmiş, Zeynülhac ve Bunsuz da yakalanıp Konya'da idam edilmişlerdir.*¹⁵ Aksarayî, Karaman Bey hakkında bir şey söylememektedir.

İbn Bibi ve Simbat'tan öğrendiğimize göre *Bunsuz* Karaman Bey'in kardeşidir. Aksarayî ise *Türkmen emiri* olarak zikreder.

Karamanoğulları tarihi hakkında müstakil bir eser olan Şikârî'deki malumata göre ise; Karaman Bey, Selçuklu Sultanının da içinde olduğu bir tertiple zehirlenerek öldürülmüştür.¹⁶

Simbat, ölenler arasında Karaman'ın damadının da olduğunu söylemektedir. Damat acaba Aksarayî'de ismi zikredilen Zeynülhac mıdır? Diğer mühim soru da Karaman Bey ve hanedan üyelerinin akıbetleri hakkında Simbat'ın verdiği bilginin mi yoksa İbn Bibi, Aksarayî veya Şikârî'nin nakletmiş olduğu malumatın mı güvenilir olduğudur. Bu konuda da bir şey söyleyebilme imkânımız bulunmamaktadır. Bütün kaynaklarımızın Karamanoğullarına yakınlığı ve bu yakınlığın nakledilen bilgilerin sıhhatini artırması bizi tereddüde sevketmektedir. Ancak bu noktada Karaman Bey'in nerede medfûn olduğunu söyleme imkânına sahibiz. Karaman Bey bugün Ermenek'e tabi Balgasun'daki (Balgusan) türbesinde yatmaktadır. Türbe kitabesinde burasının Nure Sofu oğlu Kerimüddin Karaman zamanında yaptırıldığı kayıtlıdır.¹⁷ Ayrıca Şikârî'de Karaman Bey'in zehirlenerek öl-

¹⁵ Aksarayî, s. 56.

¹⁶ Şikârî, s. 119.

¹⁷ Halil Edhem, "*Karamanoğulları Hakkında Vesâik-i Mahkûke*", *Târih-i Osmâni Encümeni Mecmuâsi*, Cüz 11, (kânûn-ı evvel 1327), İstanbul 1329, s. 699-701.

dürüldüğü anlatılırken, “*Karaman’ı tabuta koyub Ermenâk’a götürüb defn eylediler*”¹⁸ cümlesi de bugünkü türbesinde medfûn olduğunun işaretidir.

Karaman Bey’in akıbeti hakkında kaynaklardan hareketle bu değerlendirmeleri yaptıktan sonra Hetum vekayinâmesinin Ermenice asıl nüshasında tercümelerinde verilmeyen farklı bir bilgiye değinmek gerekir. 1263 senesi hadiseleri zikredilirken Karamanoğulları, Türkiye Selçukluları, İlhanlılar ve Ermeni Krallığını ilgilendiren paragrafta, Hülagu Han’ın, Karamanoğullarına karşı Selçukluları destekleyip Kilikya Ermenileriyle müttefik olduğu ve IV. Rükneddin Kılıç Arslan ile uzlaşmak istediği vurgulandıktan sonra, Manion Kalesi’nden söz edilmektedir.¹⁹ Hetum’u destekleyen bir bilgi de Simbat’ın Ermenice nüshasında yer almaktadır. Buna göre; Kral Hetum ve IV. Rükneddin Kılıç Arslan’ın arasının düzelmesi için Hülagu Han’ın devreye girerek Kandiye’de bir araya gelip Karamanoğullarına karşı ortak hareket etme kararı aldıkları belirtilmiştir.²⁰ Eğer hadiselerin seyri iki kaynağın farklı nüshalarında zikredildiği gibiyse; Karamanoğullarına karşı o tarihlerde Anadolu, Ermeni Krallığı ve Selçuklular üzerinde büyük bir hâkimiyeti olan İlhanlıların, Ermenileri ve Selçuklu Sultanını Karamanlılara karşı destekleyerek bir ittifak meydana getirdiği söylenebilir. Karamanoğullarına olan hoşnutsuzlukların aynı dönemde kaleme alınan eserlere yansması ve Karaman Bey ile hanedan üyelerinin ölümünün de neredeyse benzer tarihler zikredilerek bu kaynaklarda yer alması acaba zikredilen güçlerin ittifakı ile mi ilgilidir ve kaynaklara yansıyan malumatı ve Karaman Bey’in ölümünü de buradan hareketle mi değerlendirmeliyiz? Bu noktada; hem Selçuklu merkezi Konya’yı hem de Ermeni Krallığını rahatsız eden Karaman Bey önderliğindeki Karamanoğullarına karşı her iki siyasi yapının üzerinde nüfuzu olan İlhanlılar vasıtasıyla oluşan bu ittifakın dönem şartlarında anlaşılabilir bir durum olduğunu söyleyebiliriz.²¹

18 Şikârî, s. 120.

19 Hetum, Padmutyuni, s. 54.

20 Smbat Spararet, **Daregirk-Matenagrutyunk Nakhneats**, Venedik-St. Lazarus 1956, s. 238, 239. (Simbat ve Hetum kroniklerinin Ermenice nüshalarını temin edip ilgili kısımların tercümelerini yapan doktora öğrencim Dilara Altaş’a katkıları için teşekkür ederim)

21 Hülagu dönemi İlhanlı-Ermeni ilişkileri için bkz. Mustafa Akkuş, **Moğollarda Din ve Siyaset**, İstanbul 2020, s. 123-127.

Hetum Vekayinâmesi, Manion Kalesi'nde ilerleyen senelerde meydana gelen hadiselerle alakalı bilgi nakletmektedir. 1283 senesi olayları anlatımında; *Türkler 5 yıl kuşatmadan sonra Manion şehrini ele geçirmeyi başardılar* denilmektedir. Buradaki *Manion şehri* ibaresinden kale şehir kastedilmiş olmalıdır. *Türkler* tabiriyle de kuvvetle muhtemel *Karamanoğulları* işaret edilmiştir. Kaynağımızda 1284 senesi olayları anlatılırken, Anamur Kalesi'nin de Türklerden kurtarıldığı bilgisi verilmiştir.²² Bütün bu olaylar zincirinden 1283'de Manion Kalesi'ni ele geçiren Karamanoğullarının aynı güzergâhtaki Anamur'u da elde ettikleri ancak akabinde burada tutunamayarak Anamur'u kaybettiklerini anlamamız mümkündür. Nitekim ilgili senelerde Karamanoğullarının başında bulunan Karaman Bey'in oğlu Mahmud Bey, Şikârî'ye göre Ma'muriye ve Taşeli'ne kafirlerin saldırması üzerine askerleriyle bölgeye gelip kafirleri kovalamış ve Anamur'u ele geçirdikten sonra kiliseleri camiye çevirterek onarttığı kaleye Ma'muriye adını vermiştir.²³ Hetum ve Şikârî'de verilen malumatı takdim tehirle ele alırsak Şikârî'deki *kafirlerin* Ermeniler, Hetum kroniğindeki *Türklerin* de Karamanoğulları olduğunu söylememiz mümkündür.

Karaman Bey Ermeni mücadelesine ait bir rivayet de yine Şikârî'de geçmektedir; Karaman Bey Konya'ya Selçuklu Sultanı'nın huzuruna gider ve bu ziyaret esnasında Sultan Karaman Bey'e yanındakilerin kim oldukları-

22 A. G. Galstyan, "Ermeni Kralı II. Hetum Vakayinamesinden Pasajlar", s. 143; Çalışmamızda kullanmış olduğumuz Ermeni kaynaklarını Rusça'ya çeviren bizim de Rusça'dan Türkçe'ye tercümesini kullanmış olduğumuz A. G. Galstyan'ın "Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar" adlı eserde, 1283 senesi olayları bahsinde, *Türkler beş yıl kuşatmadan sonra Manion şehrini ele geçirmeyi başardılar* cümlesi nakledilmekte ve bu metnin dipnot kısmında A. G. Galstyan; *Burada Rum Sultanı II. Gıyasuddin Mes'ud'un başarılarından bahsedilmektedir* bilgisini vermektedir. Bkz. A. G. Galstyan, s. 143, dipnot, 387; Ancak Hetum vekayinamesinin Ed. Dulaurier neşri olan Fransızca tercümesinde böyle bir malumat bulunmamakta. Muhtemelen farklı bir nüshadaki bilgi kullanılmış olmalıdır. Bkz. Ed. Dulaurier, "Table Chronologique de Hetum Comte de Gorigos", **Recueil des Historiens des Croisades Documents Armeniens I**, Paris MDCCCLXIX (1863), s. 487, 488; Döneme ait Aksarayî ve Anonim Selçûknâme'de Selçuklu Sultanı II. Mes'ud'un Karamanlılarla olan mücadelesi anlatılmaktadır. Eğer Hetum'da verilen malumat istikametinde Mes'ud'un Karamanlılara yardımıyla Manion Kalesi alınmışsa oldukça mühim bir bilgiyi bize sunmaktadır; Hetum vekayinâmesinin Ermenice nüshasının ilgili yıllara ait kısmını gözden geçiren doktora öğrencim Dilara Altaş, Selçuklu Sultanı II. Mes'ud'a ait herhangi bir bilginin geçmediğini ifade etti. Bu bilgi için kendisine teşekkür ederiz.

23 Şikârî, s. 135.

nı sorar O da, “*Dehrin kahramanları ve asrın nerimanlarıdır; Ermenistan dîvlerin bu dilâverler ile zabt eyledim*” der ve Sultan da cümlesine hil’at giydirir.²⁴ Şikârî’de Karaman Bey’in babası Nure Sofu’nun fetihleri anlatılırken; Ermenek, Mut ve Gülnar’dan sonra fethedilen yer olarak *Mare Kalesi*’nin adı zikredilir.²⁵ Ermenek-Mut ve Gülnar hattı Ermeni kaynaklarında adı zikredilen Mennan Kalesi’ne yakın bir mekândır. Şikârî’de adı geçen *Mare Kalesi* acaba Mennan Kalesi olabilir mi? sorusunu cevabı zor da olsa sorarak bu ihtimalin göz ardı edilmemesi gerektiği kanaatindeyiz.

Ermeni kaynaklarında sonraki yıllarda Manion Kalesi ile alakalı başka bilgi verilmez. Buradan hareketle Karamanoğullarının ilerleyen zaman diliminde özellikle; İlhanlı Devleti’nin Anadolu üzerindeki nüfuzunun yavaş yavaş azalmasıyla birlikte Ermeni Krallığı’nın da en büyük destekçisini kaybettiğini ve bu durumun ilgili bölgelerin ve hususiyile Manion Kalesi’nin Karamanoğullarının hâkimiyetine girmesine zemin hazırladığını söylememiz imkân dâhilindedir.

Karamanoğlu-Osmanlı Mücadelesi

Mennan Kalesi’nin adı yoğun olarak ikinci kez Osmanlı-Karaman mücadelesinde yani Karamanoğlu topraklarının 1470’li yıllarda Osmanlı hâkimiyetine girdiği dönem olaylarında karşımıza çıkmaktadır. Devrin Osmanlı kaynaklarından Âşıkpaşazâde, Tursun Beğ ve Oruç Beğ’de; sonraki dönem Osmanlı kaynaklarından İdris-i Bitlisî, Gelibolulu Mustafa Âli, Kemalpaşazâde ve Münecimbaşı Ahmed’de ilgili devre ait hadiseler kaydedilmiştir.

Fâtih Sultan Mehmed dönemi kaynaklarından Âşıkpaşazâde, II. Mehmed’in Gedik Ahmed Paşa’yı Karamanoğlu üzerine gönderdiğini anlatırken Mennan Kalesi’ni de zikredip şunları söylemektedir; “*Karamanoğlu İshak Beg Uzun Hasan’a kaçmışdı. Karındaşı Pir Ahmed Moka Kal’asını almışdı. İshak Begün oğlu Sultan Muhammed’e habar göndürdi kim ‘Silifke’yi Sultânuma vireyüm âdemün göndür’ demiş idi. Sultam Muhammed Han dahı anun sözine i’timâd idüb Gedük Ahmed’i yarar yoldaşlarıyla göndürdi. Gedük Ahmed dahı yörüdi İçil’e girdi. Togrı Silifke’nin üzerine*

24 Şikârî, s. 110.

25 Şikârî, s. 106.

vardı. İshak Begün oğlu hisârdan çıkub bunlara hisârı teslim eyledi. Gedük Ahmed Silifke'yi alıcak **Mokan Hisârına** yöridi. Pir Ahmed'in avratı ve oğlanı ol **Mokan Hisar**'ında komışdı. Ve İshak Begün bir kiçicük oğlu anda bileyidi. Gedük Ahmed bu hisârın üzerine düşdi. Ol hisârı dahi darb-ı dest ilen aldı. Bu mâcerânun tarihi sekiz yüz yetmiş yidisinde (1472-1473) vâki olundu.”²⁶ Âşıkpaşazâde görüldüğü üzere tarihi olayı anlatırken kalenin adını *Mokan* veya *Mevkan* olarak vermektedir.

Döneme ait ana kaynaklarımızdan Oruç Beğ'de kayıtlı cümleler şunlardır; “*Bu yıl içinde vezîri Gedük Ahmed'i Karaman'a gönderdi. Karaman vilâyetinde varub Silifke'yi ve Menyan ve İrmenek hisârını feth itdi. Hicretün sene 879 (1474-1475)*”.²⁷ Oruç Beğ, kalenin adını *Menyan* olarak yazmıştır.

Mennan Kalesi'nin Fatih Sultan Mehmed'in Gedik Ahmed Paşa'yı vazifelendirmesi ile alındığı bilgisini veren ana kaynaklarımızdan birisi de Tursun Bey'dir. O, eserinde şunları nakleder: “*Gedük Ahmed Paşa kal'a-i Silifke'yi ve Menyan'ı feth idüp, Pir Ahmedün oğlın, kızın, uruğın, turuğın Pâdişah işiğine gönderüp...*”²⁸

Devre yakın kaynaklardan İdris-i Bitlisî, Mennan Kalesi'nin fethi ile alakalı çok ayrıntılı bir malumat nakletmektedir: Fatih Sultan Mehmed Karmanoğullarının tamamen ortadan kaldırılması emriyle Gedik Ahmed Paşa'yı onların üzerine gönderir. Gedik Ahmed Paşa (diğer Osmanlı kaynaklarının aksine Silifke üzerinden değil) Lârende üzerinden Karamanlılar üzerine yürür. Lârende'de iken, Taşili'nin bazı hisar ve kalelerini ele geçirme tedbiri olarak top döktürülür. Müteakiben harekete geçen Ahmed Paşa, evvela Ermenek'i fethetmek üzere bu vilâyete yönelir. Kaleyi ele geçirmek için korkunç tedbirlere başvurunca kale ehli derhâl aman dileyerek kaleyi teslim eder. Kale ve mülkün teslim alınmasının ardından Ahmed Paşa, bu defa **Minân Kalesi'ne** yönelir. Bu maksatla, fethi çok zor ve güç olan kalenin muhasarasına başlamak üzere bir toplantı düzenlenir. Toplantıya katılanların çoğu, hususan topçu ustaları hep bir ağızdan, top atışlarıyla bir yol açarak bu kaleye girme-

26 Âşık Paşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, (haz. Kemal Yavuz-Yekta Saraç), İstanbul 2010, s. 451, 452.

27 **Oruç Beğ Tarihi**, (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 2008, s. 126.

28 Tursun Bey, *Târîh-i Ebü'l Feth*, (haz. Mertol Tulum), İstanbul 1977, s. 153, 154.

nin mümkün olmadığını bildirirler. Çünkü kalenin etrafı toprakları nasbedecek kadar geniş ve uygun değildir. Ancak Ahmed Paşa bu tarz konuşmalara iltifat göstermez. Top ve tüfekleri uygun yerlere kurdukmak üzere mühendisâne tedbire başvurup işbilir top ustalarına yol gösterir. Biraz zorluğa katlanarak birkaç parça topu kaleye musallat kılmayı başarırlar. Kale ehlinin asla aklına gelmeyecek mahalden topraklarla kale dövölmeye başlanır. Her ne kadar top atışlarıyla imâretler ve evlerin duvarlarında tahribâta yol açılıyorsa da bu şekilde kalenin fethedilmesi mümkün görünmez. Kalenin istihkâmına ve sağlamlığına güvenen Pir Ahmed Bey ise bu kaleyi elde tutmayı ümit etmektedir. Bu yüzden bütün himmetini bu kaleyi muhafazaya harcamış, bütün ailesi ve mallarını bu kaleye bırakarak kalenin karşısında bulunan yüksek dağın üzerinden ki Sultanın askerlerinin bu dağa çıkış için hiçbir yolu bulunmuyordu, kendini her gün kale ehline göstermek suretiyle onları kaleyi muhafaza ve müdafaada hırslandırılıyordu. Ancak Ahmed Paşa da kaleyi top atışlarıyla tahribata uğratmaktan geri durmuyordu. Diğer taraftan da kalenin fethi için başka yollar da aramaya başlanmıştı. Bu amaçla kale ehline bir mesaj yollandı: ‘Her ne kadar kale ve hisarın sağlamlığına güvenmektesiniz ve böylesi güçlü ve muktedir Sultan’a itaatte başınızı eğmemekte direniyorsunuz. Ancak siz de gördünüz ki, imkânsız zannettiğiniz kalenin etrafındaki birkaç mahalden kalenin tahribâtına başladık ve Allahü teâlânın yardımıyla fethi imkânsız hâlden çıkarıp imkân dairesine dâhil ettik. Karamanoğullarının ehl u iyali Sultan Mehmed Han’la yakınlık ve akrabalıkları olmasından dolayı bunların ırz ve nâmusları ile sille-i rahmi kesmek, ehl-i imânın mürüvvetinden dışarıdadır. En iyisi selâmet ve teslimiyetle kaleyi Sultan’ın kullarına teslim edersiniz, ırz ve mallarını muhafaza buyurasınız’. Bu şekilde akıllıca tedbirlere başvurmak suretiyle anlaşmalarını vesikalara dayandırarak mübâlağalı teşebbüslerde bulunuldu. Kale muhafızlarının ırz ve mallarına zevâl geleceği korkusu galip gelmişti. Ayrıca, artık kalenin teslimini geciktirmek akıl kanununa muhalefet gibi görünüyordu. Bu yüzden zaman kaybetmeden kalenin teslimine rızâ gösterdiler, Ahmed Paşa ile anlaşmayı vesikalandırmaya ve tekit etme çabasına kapıldılar. Ahmed Paşa da mecburen makamı ve devletin maslahatı için Pir Ahmed vesair Karaman evladlarının emvâl ve avratlarıyla evladlarını himâyesi ve muhafazası altına aldı. Sultan Mehmed’in akrabası olan bütün büyük hâtûnları korunaklı bir mahalde malları ve hizmetçileriyle birlikte muhafaza etti. Bundan sonra fetih bayrakları surun ve kulelerin tepesine dikildi, hisarın

muhafazası için güvenilir kişiler nasbetti. Tesadüfen Sultan'ın askerleri deste deste hisârın içinde ve dışında dolaştığı ve bayrakların kulelerde dalgalandığı bu sıralarda Pir Ahmed Bey her gün yaptığı gibi kalenin karşısındaki dağda ortaya çıktı. Birdenbire Sultan Mehmed'in bayraklarını kalenin üzerinde dalgalanır vaziyette görünce ızdırap içerisinde kıvrandı, yakasını parçalayarak kendini intihar amacıyla dağdan aşağıya attı. Ancak, takdîr-i ilâhî ile elbisesi, dağ ve dağın eteği arasındaki birkaç ağacın dallarına takılıp orada asılı kaldı. Hayatının elbisesi, zayıf bir iple dünyaya bağlıydı. Bu haldeyken hademeleri ve mülâzımlarından bazıları binbir zorlukla aşağıya halat sarkıtarak kurtardılar. Gedük Ahmed Paşa vakit kaybetmeden o hânedâna ait aile fertlerini emniyetli bir şekilde Sultan Mehmed'in dergâhına gönderdi. Diğer bazılarını da zamanın icap ettirdiği maslahata göre cân ve mallarına amân verdi. Bu işlerden fariğ olduktan sonra Silifke Kalesi'ni fethetmek üzere hareket etti. Pir Ahmed daha sonra Tarsus'a oradan da Şam diyarına kaçtı. Şam hâkimleri ve meliklerinin himayesine iltica ettiği yer onun bu dünyadaki gittiği en son mekanydı.²⁹

İdris-i Bitlisi'de olayların akışına bakıldığında bu hadiseler 1473-1475 seneleri arasında olmalıdır. İdris-i Bitlisi'nin teferruatlı bir şekilde anlatmış olduğu bu olay kendisinden sonra bu hadiseleri nakleden Osmanlı tarihçilerini etkilemiş benzemektedir. Özellikle Pir Ahmed'in kuşatmayı seyretmesi, intihar kasdıyla kendisini kaleden atıp ölmemesi ve kaçışı bu konular arasındadır.

Devre yakın olan diğer kaynaklarda da kalenin Osmanlılar tarafından ele geçirilmesi anlatılmaktadır; İbn Kemal kalenin adını *Menyan*, Münec-cimbaşı *Mokan* ve *Minan* olarak zikrederler.³⁰ Kalenin adını *Meynak* şeklinde veren Gelibolulu Mustafa Âli kalenin alınışı ile alakalı İdris-i Bitlisi'deki bilgileri tekrar ederken kalenin barut anbarının tutuşturulması ile fethin tamamlandığını belirtir.³¹

29 M. İbrahim Yıldırım, **İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'ine Göre Fatih Sultan Mehmed ve Dönemi**, (Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2010, s. 264-268.

30 İbn Kemal, **Tevârih-i Âl-i Osman**, (Şerafettin Turan), Ankara 1991, s. 383; Müjdecimbaşı Ahmed bin Lütfullah, **Camiü'd Düvel (1299-1481)**, (haz. Ahmet Ağırakça), İstanbul 1995, s. 203, 211.

31 **Kühnü'l Ahbâr-II. Fâtih Sultân Mehmed Devri (1451-1481)**, (haz. Hüdayi Şentürk), Ankara 2003, s. 161, 162.

Dönemin ana kaynaklarından Neşrî ise Osmanlı-Karamanoğlu mücadelesinin *Mut hisarında* cereyan ettiğini naklederek diğer Osmanlı kaynaklarında verilmiş olan bilgileri zikredip, Pir Ahmed Bey'in hanımı ve çocuklarının Gedik Ahmed Paşa tarafından İstanbul'a gönderildiğini kaydeder.³² Ancak bugün kısmen ayakta olan Mut kalesinin Mennan Kalesi'ne göre ayak altında olması ve çok müstahkem olmaması sebebiyle Neşrî'deki malumatın doğru olmadığı kanaatindeyiz.

SONUÇ

Karamanoğullarının tarihi kaynaklarda adının ilk kez geçmiş olduğu olaylar sebebiyle ismini duyduğumuz Mennan Kalesi eski çağlardan itibaren bulunmuş olduğu mevkinin müstahkemliği ayrıca Konya'dan inip sahile giden ticari yol güzergâhında yer alması burayı önemli kılmıştır. Nitekim Mennan'ın taşlık ve sağlamlığı hususunda Kühü'l Ahbâr'daki tabir durumu özetler; "*bir hısn-ı hasin ve burûc-ı metin idi ki hasânetinde ittifâk varidi*".

Kalenin ilk çağdaki durumu hakkında fazla malumat olmamasına karşın, Karamanoğlu-Ermeni ve Karamanoğlu-Osmanlı mücadelesi sebebiyle kaynaklara yansıyan hadiselerden ortaçağ döneminin bir kısmı hakkında bilgi sahibi olmaktadır. Karamanoğlu-Ermeni mücadelesi Karamanoğlu Türkmenlerinin kuruluş yılları hakkında bizim dikkatimizi çekip haberdar olmamızı sağlarken, Karamanoğlu-Osmanlı mücadelesi de Karamanlıların sona ermesiyle ilgili olarak malumat sahibi olmamızı sağlamaktadır. Bu cümleden olarak son Karamanoğlu-Osmanlı mücadelesinde barut ve top gibi ateşli silahların kullanılarak kalenin elde edilebilmesi Osmanlı savaş tarihi bakımından da mühim bir örnektir.

Özellikle Karamanoğlu-Ermeni Krallığı mücadelesinde İlhanlıların başını çektiği bir ittifakla Selçukluların da Karamanlılara karşı meydana getirilen cepheye dâhil olduklarını tahmin etmekteyiz. Böyle bir ittifakın var olması aynı senelerde hem Ermeni hem de Selçuklu kaynaklarında Karaman Bey ve hanedanından bazı kimselerin hayatlarının kendileri tarafından

32 Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihannümâ II*, (yay. Faik Reşit Unat-Mehmed A. Köymen), Ankara 1957, s. 797.

sonlandırıldığı iddiası da çözümlenmiş olmaktadır. Konya'dan Akdeniz sahiline inen güzergâhlardan birinde yer alan Mennan Kalesi, Karaman-Ermeni mücadelesinin sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Benzer bir durum Karaman-Osmanlı krizinin de nedeni olmuşa benzemektedir.

Ermenek ve özelde de Mennan'ın Osmanlıların eline geçmesi Karamanoğullarının sonunu hazırlayan hadiseler arasında yerini almıştır. Nitekim bu dönemden sonra tarihi kayıtlarda Mennan Kalesi karşımıza bir daha çıkmayacaktır.

Makalemizde tarihi olaylar etrafında kaynaklarda nakledildiği üzere ele alınan Mennan Kalesi'nde hem Karamanoğlu hem de hakkında maalesef bilgi sahibi olamadığımız yüzyıllardaki durumu ile alakalı arkeolojik bir kazı yapılması elzem gözükmektedir. Kazı ve buna dayalı inceleme neticesinde ortaya çıkması muhtemel malzemenin kale hakkında ilim camiasını aydınlatacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKLAR

- Akkuş, Mustafa, **Moğollarda Din ve Siyaset**, İstanbul 2020.
- Âşık Paşazâde, **Tevârih-i Âl-i Osmân**, (haz. Kemal Yavuz-Yekta Saraç), İstanbul 2010.
- Bardakçı, Halit, **Bütün Yönleriyle Ermenek**, Ankara 1976.
- Başkumandan Simpad Vekayinamesi (951-1334)**, (trc. Hrant Andreasyan), (Türk Tarih Kurumu basılmamış nüsha).
- Cahen, Cl., “*Quelques Textes Negliges Concernant Les Turcomans de Rûm Au Moment de L’invasion Mongole*”, **Byzantion**, Vol. 14, No. 1, (1939).
- Doğanay, Osman, **Ermenek ve Çevresindeki Antik Yerleşim Birimleri**, Konya 2005.
- Dulaurier, Ed., “*Table Chronologique de Hetum Comte de Gorigos*”, **Recueil des Historiens des Croisades Documents Armeniens I**, Paris MDCCCLXIX (1863).
- Galtsyan, A. G., “*Simbat Sparapet’in Vakayinamesinden Seçmeler*”, **Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar**, (çev. İlyas Kamalov), İstanbul 2005.
- Halil Edhem, “*Karamanoğulları Hakkında Vesâik-i Mahkûke*”, **Târih-i Osmâni Encümeni Mecmuâsi**, Cüz 11, (kânûn-ı evvel 1327), İstanbul 1329.
- Hetum, **Padmutyuni-Haçakirneri yev Hayeri**, (nşr. L. Ter-Petrosyan), Revan 2007.
- Hild, Friedrich - Hellenkemper, Hansgerd, **Kilikien und Isaurien I**, Wien 1990.
- İbn Bibi, **El Evamirü’l Alaiye Fi’l-Umuri’l Alai’ye II**, (haz. Mürsel Öztürk), Ankara 1996.
- İbn Kemal, **Tevârih-i Âl-i Osman**, (Şerafettin Turan), Ankara 1991.
- Kerîmüddin Mahmud Aksarayî, **Müsâmeretü’l-Ahbâr**, (çev. Mürsel Öztürk), Ankara 2000.
- Kühnü’l Ahbâr-II. Fâtih Sultân Mehmed Devri (1451-1481)**, (haz. Hüdayi Şentürk), Ankara 2003.
- Mehmed Neşrî, **Kitâb-ı Cihannümâ II**, (yay. Faik Reşit Unat-Mehmed A. Köymen), Ankara 1957.
- Müceccimbaşı Ahmed bin Lütfullah, **Camiü’d Düvel (1299-1481)**, (haz. Ahmet Ağırakça), İstanbul 1995.
- Oruç Beğ Tarihi**, (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 2008.
- P. Leonce M. Alishan, **Leon Le Magnifique de Sissouan Ou De L’armenocilie**, Venise 1888.
- Ramsay, W. M., **Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası**, (çev. Mihri Pektaş), İstanbul 1960.
- Smbat Sparapet’s Chronicle**, (ed. Robert Bedrosian), New Jersey 2005,(<https://archive.org/details/SmbatSparapetsChronicle/page/n69/mode/2up>) (27.09.2021).
- Smbat Sparapet, **Daregirk, Matenagrutyunk Nakhneats**, Venedik-St. Lazarus 1956.
- Şikârî, **Karamannâme**, (haz. Metin Sözen-Necdet Sakaoglu), İstanbul 2005.
- Tursun Bey, **Târih-i Ebü’l Feth**, (haz. Mertol Tulum), İstanbul 1977.

Yıldırım, M. İbrahim, **İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'ine Göre Fatih Sultan Mehmed ve Dönemi**, (Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2010.

Yıldız, Sara Nur, **Mongol Rule in Thirteenth Century Seljuk Anatolia: The Politics of Conquest and History Writing, 1243-1282**, Chicago University, (basılmamış doktora tezi), Ekim 2006.

İLHANLILAR DÖNEMİNDE MALATYA'DA UYGULANAN TARIM POLİTİKALARI: MAHMUTLU KÖYÜ ÖRNEĞİ

Nur AKBAŞ*

Murat ZENGİN**

Giriş

Beydağlarının kuzeyinde, Fırat nehrinin batısında kurulmuş bir şehir olan Malatya, tarih boyunca jeopolitik ve jeostratejik konuma sahip olmuştur. Anadolu'nun tarihî coğrafyasına dair pek çok eserde bahse konu olan şehir, bu tarihi süreçte farklı dönemlerde farklı isimlerle anılmış olsa da bu değişimler küçük imla farkından öteye gitmemiş, neredeyse aynı şekliyle günümüze kadar gelmiştir.¹ Şehre verilen ilk adın Kültepe tabletlerinde zikredilen *Melid* olduğu bilinmektedir.² Hititler döneminde ise *Maldia* adının kullandığı görülmektedir.³ Urartular döneminde *Melita* adı verilen şehir, Strabo'nun coğrafya eserinde *Melitene* adı ile zikredilmiştir.⁴ Arap

* Uzman, İnönü Üniversitesi, Tarih Bölümü, Doktora Öğrencisi.

** Doç. Dr. İnönü Üniversitesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi. murat.zengin@inonu.edu.tr

1 Göknuur Akçadağ, “Malatya Şehir Adı ve Şehrin Tarihi Süreçleri”, *AKSED* S.9, 2016, s.185 vd.

2 Firuzan Kınal, *Eski Anadolu Tarihi*, Ankara 1998, s.169, 240; Emin Bilgiç, “Anadolu'nun İlk Yazılı Kaynaklarındaki Yer Adları ve Yerlerinin Tayini Üzerine İncelemeler”, *Bellekten*, X/39, Temmuz 1946, s.381-423; Bilge Umar, *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, İstanbul 1993, s.561.

3 John D. Hawkins, “Hittites and Assyrians at Melid”, *XXXIV. Uluslararası Assirioloji Kongresi*, (6-10/7/1987 İstanbul), Ankara 1998, s.64 vd.

4 Bkz., Strabo, *The Geography of Strabo*, VIII/12, Chapter 2, s.351. Ayrıca Selçuklu

akınlarının başlamasıyla şehrin adı *Malatıyye* olarak zikredilmiş ve Türk hakimiyeti ile birlikte *Malatya* kullanımını ortaya çıkmıştır. İklim koşullarının uygunluğu ve güneye açılan dağ geçitleriyle Malatya, ticaret güzergâhının önemli bir kavşağı ve hâkimiyeti altında olduğu devlet/devletlerin önemli bir merkezi olmuştur.⁵

Malatya, tarihi süreçte dört farklı yerleşim yerinde kurulmuştur. Bu yerleşim yerlerinden ilki bugün Fırat nehri suları altında bulunan ve günümüz Malatya'sının 40 km kuzeydoğusunda yer alan Cafer Höyük'tür.⁶ İkincisi bugün Battalgazi ilçesi sınırları içinde bulunan Arslantepe Höyüğü ve çevresidir.⁷ Üçüncüsü günümüzde Battalgazi ilçesi sınırları içerisinde yer alan "Eski Malatya" veya "Aşağı Şehir" olarak adlandırılan tarihi Malatya'dır.⁸ Çalışmamıza konu olan tarım politikasının uygulandığı yerleşim yeri, tarihî Malatya olarak adlandırdığımız bu yeredir. Günümüz Malatya'sı şehrin yerleşim sürecinin son evresini teşkil edip 1835'ten sonra kurulmuştur.⁹

Tarihin ilk dönemlerinden itibaren insanların hayatını sürdürebilmeleri için genellikle yerleşim yeri olarak su kenarlarını ve doğal bir savunma, dış etkilerden korunma sağlayan mağaraların bulunduğu bölgeleri tercih ettiği görülmüştür. Malatya da söz konusu şartlara uygun bir şehir olması sebebiyle prehistorik dönemden itibaren önemli bir yerleşim sahası olmuştur.¹⁰ Arslantepe Höyüğü, Kalkolitik ve İlk Tunç çağları arasına tarihlendirilen yerleşim merkezlerinden biri olup MÖ. 5000-1200 tarihleri arasında kesin-

tarihinin önemli kaynaklarından Urfalı Mateos da eserinde Melitene ismini kullanılmıştır. Ancak bununla birlikte yine aynı eserde, şehrin adı Garmin/Garmian olarak da geçmektedir. Bkz., Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, (çev. H.D. Andreasyan), Ankara 2000, s.267 vd.

- 5 Murat Zengin, *İlhanlılar-Ertanahlar-Memlûklar Dönemi Malatya*, Malatya 2017, s.19.
- 6 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Mesut Elibüyük, "Malatya İli Yerleşmelerinin Tarihsel Dönemlere Göre Coğrafi Dağılışı", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, LIII/1, 2013, s.183-220.
- 7 Recep Özman, "En Eski Çağlardan Müslümanların Fethine Kadar Malatya", *Uluslararası Kervansaray Buluşması*, (17-27 Eylül 2010), Malatya 2010, s.109.
- 8 Murat Zengin, *İlhanlılar...*, s.20.
- 9 Helmuth Von Möltke, *Moltke'nin Türkiye Mektupları* (çev. H. Örs), İstanbul 1969, s.219.
- 10 Sevda Aydın, *MÖ 4. ve 3. Binde Doğu Anadolu Bölgesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Aydın 2018, s.9.

tisiz yerleşme görülmüştür.¹¹

Hititlerin yıkılışından sonra MÖ 1200’lerde ortaya çıkan krallıklarından biri olan Melid Krallığı’nın merkezi Arslantepe’dir.¹² Varlığını MÖ VII. yüzyıla kadar devam ettiren Melid krallığı coğrafi konumu açısından Anadolu’nun giriş kapısı sayılabilecek bir noktada bulunmakta idi. Bu özelliği sebebiyle gerek çevresinde kurulan diğer Anadolu hakimiyetlerinden Urartular gerekse merkezi Anadolu’da olmasa bile çok sıkı ilişkileri olan Asur gibi güçlü rakipleriyle mücadele halinde olmuştur. Krallığın son dönemlerinde bu rakiplerine Kimmerler de eklenmiştir. Yaşanılan tüm mücadeleler sonucunda MÖ 640’da Asurlular tarafından Melid Krallığı’na son verilmiştir. Malatya bu tarihten itibaren yıkılışına kadar Asurluların hakimiyetinde kalmıştır.¹³ Asurlulardan sonra sırasıyla Med ve Pers hakimiyetine giren Malatya, Pers Kralı Darius döneminde Kapadokya Satraplığı’na bağlandı. Pers hâkimiyetinin sonlarına doğru Arslantepe’nin terkedilmeye başlandığı ve ovanın yeni yerleşim yeri olarak seçildiği görülmektedir.¹⁴

Makedonların MÖ. 334’te Persleri mağlup etmesiyle şehrin yönetiminin el değiştirdiği anlaşılmaktadır. Makedonyalılar Kapadokya Satraplığı’nı ele geçirdiklerinde bölgenin kendi içinde de iki bölüme ayrıldığı bilinmektedir. Satraplıklardan merkez kısmı Büyük Kapadokya, Toroslara yakın olan kısım ise Pontus Krallığı olarak adlandırılmıştır. Kaynakta *Melitene* ismiyle zikredilen Malatya da bu dönemde Büyük Kapadokya Krallığı’na bağlı bir valilik idi.¹⁵ Makedonya kralı İskender’in ölümünden sonra Selevkos Satraplığı’nın hâkimiyetinde kalan Malatya, MÖ 96’da Pontus Krallığı hâkimiyetine girdi.¹⁶

Romalılar MÖ. 62’de Malatya’yı ele geçirdikten sonra MS 70’lerde vas-

11 Veli Ünsal, “Doğu Anadolu’da (Malatya – Elazığ) Karaz Türü Yerleşmeler”, *FÜSBD*, XXII/2, s.322.

12 Meltem D. Alparslan, “Geç Hitit Devletleri”, *Hititolojiye Giriş*, İstanbul 2009, s.140 vd.

13 Melid Krallığı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Fatih Taşçı, *Melid Krallığı (MÖ 1200-640)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2011.

14 Mevlüt Oğuz, *Malatya Tarihi ve Ekonomik Durumu (MÖ 5500 - MS 1920)*, İstanbul 2000, s.56.

15 Strabo, *The Geography of Strabo*, s.349.

16 Sebahattin Ağaldağ, *En Eski Çağlardan Bizans Dönemine Kadar Malatya Tarihi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 1988, s.227 vd.

sal krallıklarını korumak için bölgede askeri birlikler kurmaya karar verdiler. Bu çerçevede Fırat üzerindeki en önemli geçit şehirlerinden biri olan Melitene'ye Legio XII Fulminita lejyonu kuruldu.¹⁷ Romalıların buraya Lejyonlarını yerleştirmelerinin nedeni, şehrin hem geçit şehri olması hem de mümbit topraklara ve su kaynaklarına sahip olması ile ilgiliydi.¹⁸ Bu özellikleri sebebiyle Roma'nın en mühim şehirlerinden biri olan Melitene'de şehir merkezi Arslantepe'nin kuzeyine taşınarak uzun yıllar önemini korumuştur.¹⁹ Roma İmparatorluğu'nun 395'te ikiye ayrılmasından sonra²⁰ Doğu Roma sınırları içerisinde kalan Malatya, imparator Heraklius döneminde Kapadokya Thema'sına bağlandı.²¹

Uzun yıllar Roma hakimiyetinde kalan Malatya, Hz. Ömer zamanında İyaz b. Ganem'in komutasında Habib b. Mesleme tarafından 638'de fethedildi.²² Fethinden XI. yüzyıla kadar sık sık Roma ile İslâm devletleri arasında el değiştiren şehir, 18 Eylül 1102'de Danişmendli Gümüştekin Ahmed Gazi tarafından ilk kez Türk hâkimiyetine katıldı.²³ Gümüştekin Ahmed Gazi'nin vefatından sonra Malatya, Türkiye Selçuklu Devleti hükümdarı I. Kılıçarslan tarafından 1106'da Selçuklu hâkimiyetine alındı.²⁴

Malatya'yı ele geçiren I. Kılıç Arslan, daha sonra Urfa Kontluğu üzerine yürümüş ise de hastalanarak Malatya'ya geri dönmüştür. I. Kılıçarslan'ın 1107'de Habur nehri önlerinde Selçuklu emiri Çavlı ile girdiği mücadeleyi kaybederek vefatı üzerine Malatya'ya oğlu Tuğrul Arslan ve eşi Ayşe Sultan hükmettiler.²⁵ Bu tarihten Dânişmendlilerin şehre yeniden hâkim oldukları 1124 yılına kadar Ayşe Sultan'ın gayretleriyle şehir Selçuklu hâkimiyetinde kaldı. 1124'te yeniden Dânişmendli hâkimiyetine giren Malatya'yı II. Kılı-

17 H.B. Dewing, *Procopius*, VII/2, London 1971, s.67.

18 Mert Kozan, "Roma İmparatorluğu Döneminde Malatya", *Ortaçağ'da Malatya-Makaleler*, (Ed. Y.Başkan-M.Zengin-O.Yazıcı-O.Karacan), 2. Baskı, Malatya 2020, s. 18.

19 Ö. Faruk Arıcan, *İmparator Traianus ve Siyasi Hayatı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya 2019, s.55.

20 Michael Grant, *Roma'dan Bizans'a*, (çev. Z. İlkelen), İstanbul 2000, s.15 vd.

21 M. Kozan, s.

22 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi'l-Târih II*, (ed. M. Tulum), İstanbul 1991, s.489.

23 M. Zengin, *İlhanlılar...*, s.25.

24 Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 2011, s.174.

25 Tülay Metin, "Sultanlığı Meşruiyet Kazanmamış Bir Selçuklu Şehzadesi: Tuğrul Arslan", *USAD*, 6 Bahar 2017, s.40 vd.

çarşlan 1178’de kesin olarak Türkiye Selçuklu idaresine kattı.²⁶

I. Bir Selçuklu Şehri Olarak Malatya

Selçuklu hâkimiyetiyle birlikte klasik Türk-İslam şehir modeline göre tanzim edilen Malatya’nın verimli topraklara ve bol su kaynaklarına sahip olması özellikleri nedeniyle geniş bir alanda iskâna açıldığı görülmektedir.²⁷ Şehir, Türkiye Selçukluları döneminde bir meliklik merkezi olarak ön plana çıkmıştı. II. Kılıçarslan, Selçuklu topraklarını on bir oğlu arasında taksim ettiğinde Malatya’yı oğlu Muizeddin Kayserşah’a verdi.²⁸

I. Gıyaseddin Keyhüsrev’in ikinci saltanatı döneminde oğlu İzzeddin Keykavus’u Malatya’ya melik olarak ataması, şehrin tarihi bakımından bir dönüm noktasını teşkil edip Ulu Camii başta olmak üzere pek çok Selçuklu mimari eserinin temelleri bu dönemde atılmıştır. Babası Gıyaseddin Keyhüsrev’in şehadetinden sonra Türkiye Selçuklu tahtına geçen İzzeddin Keykavus, kardeşi Alaeddin Keykubad ile Ankara önlerinde giriştiği taht mücadelesini kazandıktan sonra kardeşini Malatya mülhakatında yer alan Minşar Kalesi’nde hapsedti.²⁹

İzzeddin Keykavus’un vefatından sonra esir bulunduğu Malatya’dan hareketle Türkiye Selçuklu tahtına çıkan I. Alaeddin Keykubad’ın saltanatının başlarında Malatya idaresinde melikü’l-ümera Bahaeddin Kutluğca bulunmaktaydı.³⁰ Keykubad, Moğol ve Harizm tehlikesine karşı Eyyübîlerin Dimaşk kolu hâkimi Melikü’l-Adil’in kızı Melikü’l-Adiliye/Gaziye Hatun ile Malatya’da evlenmiştir. Bu hadiseden sonra dönemin kaynak-

26 Süryani Mihael, *Süryani Patrik Mihael’in Vakâinamesi İkinci Kısım (1042-1195)*, (çev. H. Andreasyan), s.54 vd.; Ömer Tokuş, “Fethinden Danişmendlilere Kadar Malatya”, *Uluslararası Selçuklu Döneminde Maraş Sempozyumu*, (17-19 Kasım 2016-Kahramanmaraş), Kahramanmaraş 2017, s.135-162.

27 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Koray Ercan, *Anadolu’da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Model(ler)i*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 2005, s.75 vd.

28 Diğer kardeşlere verilen bölgeler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., İbn Bibi, *el-Evâmirü’l-Alâiyye fi’l-Umûri’l-Alâiyye Selçuknâme*, (çev. M. Öztürk), Ankara 2014, s.50.

29 Malatya’ya hapse gönderilen Alaeddin, önce Minşar daha sonra da Gezerpirt Kalesi’ne hapsedilmiştir. M. Zengin, *Türkler Tarafından Fethinden Moğol İstilâsına Kadar Malatya*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2008, s.71 vd.

30 İbn Bibî, *el-Evâmirü’l-Alâiyye*, s.282.

larında Malatya'ya Dârü'r-Rifa (Mutluluk Kapısı) denilmiştir.³¹ Malatya şehri özellikle Harizmşahlarla mücadelede bir garnizon şehri olarak kullanılmıştır. Alaeddin Keykubad Yassıçemen Savaşı'nın son hazırlıklarını Malatya'da gerçekleştirmiştir.³²

1. Moğolların Anadolu'ya Gelişi Ve İlhanlı Devleti'nin Kuruluşu

1206'da Timuçin'in önderliğinde tek bir çatı altında birleşen Moğollar, kısa sürede özellikle Türkistan bölgesinde müthiş bir mücadele göstermiş ve hâkimiyet alanlarını genişletmişlerdir. Timuçin gösterdiği bu büyük başarılarından dolayı kağan seçildikten sonra "*Çingiz Han (Çinggis Hahan)*" unvanını almıştır.³³ Çevresinde bulunan pek çok kavmi kendisine tabi kıldıktan sonra Çin seferini başlatmış ve Karahıtayları ortadan kaldırmıştır.

Moğollar Karahıtayların ortadan kaldırılmasıyla batıda Harizmşahlarla komşu olmuştur. Harizmşah Alaeddin'in Moğollarla giriştiği mücadeleyi kaybetmesinin ardından yerine oğlu Celaleddin Harizmşah Mengüberti geçmiştir. Babasının yerine geçişinden ölümüne kadar büyük sıkıntılar yaşayan Celaleddin Harizmşah, Moğollara karşı zaferler kazansa da ağır bir yenilgiye uğrayarak önce Hindistan'a, daha sonra ise İran-Azerbaycan'a kaçmak zorunda kalmıştır. Bu coğrafyaya hükmettikten sonra Bağdat'a kadar ilerleyen Celaleddin, aynı zamanda Moğolları da kendisiyle Anadolu'ya getirmiştir. Harizmşahlar Devleti'nin yıkılmasıyla önlerinde bir engel kalmayan Moğollar, 1243 ve 1256 yıllarında meydana gelen iki büyük savaştan galip çıkarak Anadolu'nun büyük bir kısmına hâkim olmuşlardır.³⁴

Çingiz Han'ın başlattığı 1218'deki seferden 1256'daki Anadolu tahakkümüne kadar Moğolların kendi iç siyasi gelişmeleri de oldukça önemlidir. 1227'de Çingiz Han'ın ölümünden sonra yerine oğlu Ögedey geçmiştir. Moğol toprakları Çingiz Han'ın oğulları arasında bölüşülmüş ve bahsi geçen dönemde güçlü devletlerin bulunmamasından dolayı ülke sınırları

31 İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-Alâiyye*, s.313.

32 Ebû'l-Ferec, *Abu'l Farac Tarihi*, C. 2, (çev. Ömer Rıza Doğrul), Ankara 1999, s.527.

33 Yüan-Ch'ao Pi-shi, *Moğolların Gizli Tarihi*, (çev. Ahmet Temir), Ankara 1986, s.58.

34 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Nagehan Güler, *Hârezmşahların Moğollar ile Münasebetleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 2016.

genişlemeye devam etmiştir. Batı’da İran ve Azerbaycan’a önce Curmagun Noyan, ardından da 1241’de Baycu Noyan önderliğinde büyük bir ordu gönderilmiştir.³⁵ Aynı tarihte Ögedey’in ölümünü müteakip Moğolların idaresine önce naip olarak Töregene Hatun sonra da oğlu Güyük Han’ın geçtiği, 1251’de ise Tuluy’un oğlu olan Mengü (Möngke) Han’ın idareyi ele aldığı bilinmektedir.³⁶ Sınırların genişlemesinin yanı sıra yönetimde yaşanan ihtilaflar sebebiyle Mengü Han bazı reformlar yapıp ülkesini de iki kardeşine bölüştürme siyaseti izlemiştir. Bu doğrultuda 1252’deki büyük kurultayda alınan kararlar ülkenin doğu kısmının Kubilay Han’a, İran ve çevresinin ise Hülagü’ya verilmesi kararlaştırılmıştır.³⁷

1260’tan sonra İran Moğol hakimlerine İlhan unvanı verilmiş ve 1256’dan beri bölgede hâkim olan bu devlet İlhanlılar olarak anılmıştır. Ülkenin batı topraklarının sahibi olarak gönderilen Hülagü Han’ın en mühim vazifesi bölgedeki Moğol hâkimiyetini sağlamlaştırmaktı. Bu sebeple ilk hedefi kendisinden önce pek çok sultanın saldırdığı ancak düşüremediği Alamut Kalesi’ni ele geçirmek ve Abbasi hilafetini tamamen ortadan kaldırmaktı. Moğol ordusunun beşte biri kendisine tahsis edilen ve saldırılar için gerekli teçhizatın teminini sağlayan Hülagü, kendisiyle beraber gönderilecek bazı hanedan üyelerini de yanına alarak 1253’te yola çıkmıştır. Hâkimiyet bölgesindeki bazı devletleri tâbiyetini altına alıp ülkesine yerleştikten kısa bir süre sonra Alamut kalesini ele geçirmiştir.³⁸ İsmailî hâkimiyetine son veren Hülagü, 1258’de Bağdat’ı zapt ederek Abbasiler Devleti’ne de son verdi.³⁹

Yaşanılan gelişmelerden sonra Azerbaycan tarafına geri dönen Hülagü, Tebriz’e yerleşmiş ve daha önce kendisine tâbi olmayan beylerin de biâtlarını almıştır. Kendisine verilmiş olan iki görevi başarıyla tamamladıktan sonra, üçüncü hedef olarak Suriye ve Mısır topraklarına yönelmiştir. Hüla-

35 Bahsi geçen dönemdeki Moğol valileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Büşra Bağcı, *Anadolu’daki Moğol Vali ve Komutanları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2019, s.14-40.

36 Alaeddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşâ*, (çev. Mürsel Öztürk), Ankara 2013, s.228, 233, 457.

37 Ankhbayar Danuu, “Büyük Han Mengü’nün Devlet Anlayışı ve İlhanlı Devleti Kuruluşunda Etkisi”, *AÜSBD*, VI/2 2015, s.12 vd.

38 Alaeddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşâ*, s.523.

39 Abdülkadir Yuvalı, “İlhanlılar”, *DİA*, C. XXII, İstanbul 2000, s, 103.

gü bu sefere çıkmadan önce bölgedeki beylerin biâtini alıp kendisine karşı saldırı hazırlığında bulunan grupları bertaraf ederek Dımaşk'a kadar ilerlemiştir. Bu ilerleyişinden sonra Mısır'a bir elçi heyeti göndererek Memlûk sultanı Kutuz'un itaatini istemiştir. Bu elçilik heyetinin getirdiği tehdit dolu mektup karşısında Kutuz, emirleriyle istişare ederek elçileri öldürtmüş ve tüm topraklarında cihat çağrısı yapmıştır.⁴⁰ Bu sırada ağabeyi Mengü Han'ın ölümü sebebiyle yaşanan karışıklıkları takip etmek üzere Tebriz'e dönen Hülagü, ordusunun başına Kitboğa'yı bırakmıştı. Neticede 3 Eylül 1260'da Memlûklüler ile Moğollar arasında Ayn Câlût'ta meydana gelen savaşı Memlûklüler kazanarak Moğolların yaklaşık kırk yıl süren yenilmezlik serisine son vermişlerdir. Savaş neticesinde Moğollar, Fırat nehri-nin doğu tarafına hapsedilmiş ve Memlûklülerin Anadolu hâkimiyeti için önemli bir aşama kat edilmiştir.⁴¹ Karakurum'daki kurultayda Moğolların kendi içinde anlaşmazlığa düşmesinden sonra Hülagü Han ve kurmuş olduğu İlhanlılar Devleti'nin Karakurum ile doğrudan bağlantısı kalmamıştır. Bu dönemden sonra İlhanlılar, kendi ulusundan Çağatay ve Altın Orda devletleri ile mücadelelere başlamışlardır.

2. Selçuklu – İlhanlı Mücadelesi Döneminde Malatya

Kösedağ Savaşı'nın ardından Yasavur Noyan önderliğindeki Moğol kuvvetleri Malatya'yı kuşatmış fakat şehir halkı 40000 dinar miktarında bir haraç ödeyerek şehri Moğol işgalinden kurtarmışlardır.⁴² 1258'den sonra Selçuklu ülkesi Hülagü tarafından II. İzzeddin Keykavus ve IV. Rükneddin Kılıçarslan arasında taksim edilerek Malatya IV. Rükneddin Kılıçarslan'a bırakılmıştır.⁴³

1262'de İzzeddin Keykavus, kardeşi Rükneddin Kılıçarslan'a yenilip

40 Ayşe D. Erdem Kuşçu, "İlhanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Memlûklerle İlk Teması", *Türkler*, C. VIII, Ankara 2002, s.626.

41 Fatma Akkuş Yiğit, "Kösedağ'dan Ayn Câlût'a Türk-Moğol Hâkimiyet Mücadelesi", *1243 Kösedağ Savaşı*, (Ed. A. Kaya), Sivas 2018, s.442 vd.

42 M. Zengin, *Türkler Tarafından...*, s.79 vd.

43 Kerimüddin Mahmud Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, (çev. M. Öztürk), Ankara 2000, s.46. Ayrıca bu dönemde Rükneddin Kılıçarslan'ın yanında kendisine yardım eden Moğol komutanlarından Engürek Noyan da bulunmaktadır. Bkz., Mustafa Akkuş- Büşra Bağcı, "Hülâgü Han Döneminde Anadolu'da Görev Yapan Moğol Komutanları", *USAD*, S.9, Güz 2018, s.160.

Bizans'a sığındıktan sonra Anadolu'da Rükneddin Kılıçarslan'ın tek başına iktidarı başladı. Ancak sultan kısa bir süre sonra pervanesi Müineddin Süleyman tarafından öldürüldü. Yerine gelen oğlu III. Gıyaseddin Keyhüsrev'i de kolayca idare edebilen Müineddin, bir yandan Abaka Han'a bağlılığını bildirirken diğer taraftan Memlûklü sultanı Baybars'a elçiler göndererek yardım talebinde bulundu. Bu talep üzerine Baybars, 1277'de Elbistan'a gelerek içerisinde Tuku ve Tudavun gibi Moğol asilzâdelerinin bulunduğu orduyu mağlup edip Kayseri'ye giderek Selçuklu tahtına oturdu. Baybars Kayseri'deyken aralarında Malatya emirinin de olduğu bazı beyler kendisine biât etti.⁴⁴ Abaka Han bu gelişme üzerine harekete geçmiş ancak Anadolu'ya vardığında Memlûklü ordusuna yetişememiştir.⁴⁵ Abaka Han, bu saldırıda ölenlerin çoğunun Moğol askerlerinden oluştuğunu gördüğünden bir intikam seferi düzenleyerek Sivas-Erzurum arasında büyük bir kıyım başlatmıştır. Düzenlenen bu seferde pek çok yöneticinin görevlerini terk ederek Memlûklülere sığındığı ve bunlardan birinin de Malatya kadısı Ebu'l Fezail Hüsameddin olduğu bilinmektedir.⁴⁶ Yaşanılan son gelişmeler üzerine Pervane Müineddin'i öldüren Abaka, Anadolu'ya sahib-i divan Şemseddin Cüveyni'yi atayarak Selçuklu ülkesini doğrudan İlhanlı mâlî sistemine bağladı.⁴⁷ Bu dönemde İzzeddin Aybek'e Malatya'yı veren Şemseddin Cüveyni, daha sonra Mecdü'l-Mülk'ün kışkırtmasıyla onu görevden almış ve Mecdü'l-Mülk, İlhanlı Sahib-i Divanlığı'na getirilmiştir.⁴⁸

Abaka Han döneminde muhtemelen diğer devletlerle olan münasebetlerin de etkisiyle özellikle Malatya ile ilgili kaynaklara intikal eden başka bir bilgi görülmemektedir.⁴⁹ 1282'de Abaka Han'ın ölümü üzerine yerine geçen Te-

44 Murat Zengin, "Memlûk Türk Sultanlığı'nın Anadolu Hakimiyet Mücadelesi: Malatya'nın Zaptı (28 Nisan 1315)", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXXIII/55, Mart 2014, s.97.

45 Sultan Baybars'ın Elbistan seferi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., İbrahim Güneş, "Memlûk Sultanı I.Baybars'ın 1277 Yılındaki Anadolu Seferi", *FÜSBD*, XX/2, 2010, s.343-360.

46 Murat Zengin, "Memlûk Türk Sultanlığı'nın...", s.98.

47 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., İlhan Erdem, "Sâhib-i Divan Şemseddin Cüveyni'nin Anadolu'ya Gelişi, Yeni Moğol Rejiminin Kurulması, Sonuçları", *Prof. Dr. Kâzım Yaşar Kopruman'a Armağan*, Ankara 2003, s. 331-339.

48 İlhan Erdem, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1995, s.259.

49 Abaka Han döneminde Anadolu topraklarındaki uygulamaları için bkz., Mustafa Ak-

küder, 1284'te tahta geçen Argun ve son olarak 1291'de ise onun yerine gelen Keyhatu dönemlerinde Anadolu sahib-i divanlığında değişiklikler meydana gelmiştir. Ancak 1295'te Gazan Han'ın tahta çıkışına kadar yine kaynaklarda İlhanlılar döneminde Malatya ile ilgili ayrıntılı bir bilgi görülmemektedir. Gazan Han döneminde ise şehirle ilgili bilgiler artmaktadır.

İlhanlı Devleti'nde Abaka'nın ölümünden sonra siyasi anlamda bir istikrarsız dönem ortaya çıkmıştır. İlk olarak Abaka'nın yerine geçen kardeşi Ahmet Teküder ile oğlu Argun Han'ın mücadelesi, sonra da kardeşi Geyhatu ile yeğeni Baydu'nun taht mücadeleleri görülmüştür. Abaka Han'ın öldüğü dönemde yaşı küçük olan Gazan Han, babasının ölümünden sonraki dönemde ise doğuda uğraştığı Emir Nevruz ve Çağataylılar meselesinden dolayı tahtta hak iddia edememiştir. Ancak Geyhatu'nun tahtı Baydu'ya kaptırması sonucu Gazan Han da taht üzerinde hak iddia etmiştir. Neticede Gazan Han, 1295'de gerçekleşen iki Azerbaycan zaferinin ardından 3 Kasım 1295'de İlhanlı tahtına oturmuştur.⁵⁰

3. Gazan Han Döneminde İlhanlı Siyasi Tarihi Ve Gazan Han'ın Reformları

Abaka Han'ın ölümünü müteakip başlayan taht mücadelelerinin Gazan Han'ın tahta geçmesiyle birlikte son bulduğu görülmektedir. Saltanatı her ne kadar uzun süreli olmasa da Gazan Han dönemi İlhanlılar için kısmen bir toparlanma süreci olmuştur. Daha çok iç düzenlemelerin ön plana çıktığı bu dönemde dış siyasette Altın Orda, Çağataylılar ve Memlûklülere ile olan mücadeleler dikkat çekmektedir. Horasan topraklarında şehzade ve aynı zamanda Gazan Han'ın kardeşi olan Olcaytu, Ceyhun'u geçen Çağataylıları bozguna uğratmıştır. 1301'de ise Kuzey Azerbaycan tarafından akınlarını başlatan Altın Orda Hanlığı durdurulmuştur. Gazan Han her ne kadar Altın Orda ve Çağataylılara karşı zaferler kazanmış olsa da, hem dönemin ve bölgenin en büyük devletlerinden biri olması hem de muhtemelen atalarının

kuş, "Abâkâ Han'ın Dinî Şahsiyeti ve Anadolu'daki Uygulamaları", *SUTAD*, S.40, Güz 2016, s.73-85; Ayrıca dönemin dış siyaseti hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Kurban Durmuşoğlu, "Abaka Han Dönemi (1265-1282) İlhanlılarda Dış Siyaset (Altın Orda, Çağatay, Memlûk Örneği)", *TAED*, S.65, Mayıs 2109, s.221-244.

50 Mehmet Özer, *Büyük Moğol İmparatorluğu ve İlhanlılar'da Taht Mücadeleleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Konya 2019, s.99 vd.

intikamını almak maksadı ile her fırsatta üzerine yürümek istediği Memlûklülere karşı istediği başarıyı elde edememiştir.⁵¹

Mevcut yönetimin istikrarını sağlamak için Gazan Han'ın sert tedbirler almaktan çekinmediği bilinmektedir. Baydu'ya destek olup Keyhatu'yu öldüren emirleri cezalandırdıktan sonra bazı atamalar gerçekleştirerek önceliği devlet içerisindeki düzenlemelere vermiştir. Yapılan atamalar sonrasında devletin en üst makamına Emir Nevruz'un getirildiği bilinmektedir. Pek çok meselede kendisine danışılan Emir Nevruz, öncelikle devletin tam manasıyla bir İslâm devletine dönüşmesi hususundaki gereklilikleri dile getirmiştir. Teklif edilen bu düzenlemelerin uygulanmasıyla ahalinin vergi yükü hafifletilmiştir.⁵²

Yönetimin merkeziyetçi bir anlayışa dönüşmesi ve alınan sert tedbirlerden sonra Gazan Han, saltanatının neredeyse yarı dönemi boyunca devlet içerisindeki isyanlarla uğraşmak zorunda kalmıştır. Özellikle Anadolu'nun yapılan düzenlemelerden faydalanamaması arka arkaya isyanlara sebep olmuştur. 1296'da Tuğaçar'ın isyanını bir sonraki Baltu isyanı takip etmiştir. 1299'da ise Moğolların Anadolu'daki en kudretli komutanlarından Baycu Noyan'ın torunu Sülemiş'in isyanları görülmektedir. Hali hazırda süregelen takribi elli yıllık Selçuklu-Moğol mücadelelerinin sahnesi konumunda olan bu topraklarda yaşanan isyanlar, Anadolu halkının büyük sıkıntılara düşmesine sebep olmuştur.⁵³

4. Gazan Han Döneminde Malatya Ve Vezir Reşidüddin Fazlullah

İlhanlılar döneminde özellikle Anadolu, Han'ın belirlediği Selçuklu şehzadeleri tarafından yönetilmiştir. 1280'de İzzeddin Keykavus'un ölümünden sonra oğlu Gıyaseddin Mesud Anadolu'ya gelerek Selçuklu tahtına oturmuştur.⁵⁴ Sultan II. Mesud, 1298'de İlhanlı komutanı Sülemiş'in isyanına destek verdiği gerekçesiyle azledilerek Hemedan'a gönderilmiştir. II. Mesud'un ye-

51 Abdülkadir Yuvalı, "Gâzân Han", *DİA*, C. XIII, İstanbul 1996, s.429.

52 Siyasi, askeri, zirai ve iktisadi başta olmak üzere pek çok alanda gerçekleştirilen bu reformlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Osman Gazi Özgüdenli, *Moğol İran'ında Gelenek ve Değişim-Gazan Han ve Reformları (1295-1304)*, İstanbul 2009, s.233-355.

53 W. Barthold, "Gazan", *İA*, C. IV, s.729.

54 İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Âlâîyye*, s.669.

rine daha sonra Feramurz oğlu III. Alaeddin Keykubad atanmıştır.⁵⁵ Keykubad, Sülemiş isyanına destek vermeyip Gazan Han'ın huzuruna gittiği için taltif edilerek Hülagü'nün kızı ile evlendirilmiştir. Ancak bu dönemde III. Alaeddin Keykubad'ın halka zulmettiği bilinmektedir. Özellikle Malatya'da Divanî Nureddin Şahab-ı Malatyevî'nin sultanı karşılamaya gittiğinde başına gelenler kaynaklarda yer bulmuştur. Zorla mallarına el konulan Nureddin Şahab, oldukça yaşlı bir devlet görevlisiydi. Kendisine yapılan muamele sonrasında vefat etmiş ve haber Malatya sipehdârı olan oğlu Kutbeddin'e ulaştınca Kutbeddin, devlete isyan etmiştir. Ayrıca Kutbeddin, intikam için şehre gelen vergi tahsildârlarını öldürmüştür. Sultan III. Alaeddin Keykubad bu olaylardan sonra Malatya'ya sefer düzenlemiş ve on gün boyunca şehri kuşatma altına almış ise de bir sonuç elde edemeyerek Sivas'a yönelmiştir.⁵⁶ Sultan III. Alaeddin halka zulmettiği için Gazan Han tarafından azledilerek yerine II. Mesud yeniden Selçuklu tahtına getirilmiştir.⁵⁷

Gazan Han döneminde özellikle Malatya'da siyasi hayatın yanında sosyal hayatı da etkileyecek olan önemli bir düzenleme uygulanmıştır.⁵⁸ Bu dönemde sultan Gazan Han'ın tarımın yeniden canlandırılmasına büyük önem verdiği görülmektedir. İlhanlı merkezinden yayımlanan bir yarlığ ile ülke topraklarından 20.000 feddanlık⁵⁹ bir alanın sultan hassı olarak ayrılması emredildi. Bu bağlamda Bağdat'a 3.000, Şiraz'a 3.000 feddanlık bir alan emredilip kalan 14.000 feddan ise Rûm, Irak, Azerbaycan ve Diyar-ı

55 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Ahmet Sağlam, "Anadolu'da Moğol-İlhanlı Otoritesini Sarsan Bir Gelişme: Sülemiş İsyanı", *STAD*, VIII/41, Aralık 2015, s.553-562.

56 Aksarayî, *Müsameretü'l-Ahbâr*, s.228.

57 Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *SAD*, I 1969, s.71.

58 Bu reformlardan sikke ve ağırlık ölçüleri ile ilgili olanlar şunlardır; Argun ve Keyhatu dönemlerinde sikkedeki gümüş oranı 9/10 miktarında idi. Gazan Han yayımladığı bir yarlığ ile Rûm, Fars, Kirman, Gürcistan ve Mardin'de kendi adına basılacak sikkelerdeki gümüş oranını 2/10 miktarına düşürerek hem sikkenin değerini korudu hem de tüm İlhanlı ülkesinde eşit sikke darbını sağladı. Reşidüddin Fazlullah, *Tarih-i Mübarek Gâzânî Dâstân-ı Gâzân Hân*, (nşr. K. Jahn) London 1940, s.282; Osman Gazi Özgüdenli, *Gazan Han...*, s.274. Ağırlık ölçüleri alanında ise demirden yapılmış eşit teraziler kullanıldı. Ölçülerde birliği sağlamak amacıyla vezni Tebrizî ihdas edilerek her bir men 1 dirhem 11 kıt'â olarak tespit edildi. 10, 5, 2, 1, 0.5, 0.25 ve 0.125 menlik ağırlık kileleri çıkarıldı. Ayrıca 10 men, 260 gümüş dirheme tekabül ediyordu. Reşidüddin Fazlullah, *Dâstân-ı Gâzân Hân*, s.288 vd.

59 Feddan, yaklaşık 6368 m²lik alan ölçüsüdür. Walter Hinz, *İslam'da Ölçü Sistemleri*, (çev. A. Sevim), İstanbul 1990, s.80.

Bekr arasında paylaştırıldı.⁶⁰ Bu toprakları işlemek üzere tohum, alet, öküz ve diğer ihtiyaçlar karşılandı. Her bir feddan tarım arazisinden elde edilen mahsul için 601 dinar⁶¹ ve 4 tohum divana (hazine) aktarılacaktı. Bu alanların işlenmesi amacıyla çiftçilere önceden verilen ziraat araçları eksiksiz teslim edilecekti.⁶² Eğer bu aletler teslim edilmezse her bir çift öküz ve tohum için 185 dinar tazminat ödenecekti.

Tarım ile ilgili alınan bu reform kararları İlhanlı ülkesinde uygulanmaya başlandı. Irak-ı Arab, Irak-ı Acem, Horasan, Diyar-ı Bekr, Diyar-ı Rebiâ, Şiraz, Kirman, Azerbaycan ve Anadolu'da yeni tarım sahaları oluşturularak bu sahalar üretime açıldı. Vezâret makamını uhdesinde bulduran ünlü İlhanlı veziri Reşidüddin Fazlullah'ın bu reformlarda önemli katkısının olup özellikle Malatya üzerinde tasarladığı projenin izleri günümüze kadar ulaşmıştır.⁶³

Tam künyesi Ebü'l Hayr Hâce Reşidüddîn Fazlullâh b. İmâdiddevle Ebi'l-Hayr b. Muvaffakiddevle Âlî et-Tabîb el-Hemedânî olan Reşidüddin, aslen Yahudi bir hekim ailesinin çocuğudur. Otuzlu yaşlarında İslamiyet'i kabul eden Reşidüddin'in Abaka Han döneminde devlet hizmetine girerek gündün güne konumunu yükselttiği görülmektedir. Reşidüddin her ne kadar Gazan Han döneminin önemli simalarından olsa da hekimliğinin ikinci plandaki vazifesi olduğu görülmektedir.⁶⁴ Gazan Han döneminde ise daha ziyade ilmi yönüyle dikkat çekerek 1296'da divanda görev almaya başlamıştır. Göreve geldiği ilk yıllarda vezir Sadrüddin Zencanî ile uyum içerisinde görevini ifa etmiş ise de daha sonra araların-

60 Vassaf, *Tezciyetü'l-Emsar ve Tezciyet el-Âsar*, (nşr. A. Ayetî), Tahran 1346, s.211.

61 İlhanlılar döneminde piyasalarda hem altın hem de gümüş sikke tedavüldeydi. Günlük hayatta sık kullanılan gümüş sikke idi ve dirhem cinsinden hesaplanıyordu. Altın ile kıyaslandığında 6 gümüş dirhem 1 altın dinara eşit geliyordu. Altın dinar genel olarak miskal olarak adlandırılıyor ve 1 miskal 4,250 mg tırnaklık ağırlığa tekabül ediyordu. Daha büyük para birimi ise tümen idi ve 1 tümen 10.000 altın dinara, 60.000 gümüş dirheme denk geliyordu. Zeki Velidi Togan, "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadî Vaziyeti", *THİTM*, I, 1931, s.1-42; Barthold, "İlhanlılar Devrinde Malî Vaziyet", *THİTM*, I 1931, s.135-159.

62 Vassaf, *Tezciyetü'l-Emsar*, s.211.

63 Murat Zengin, *İlhanlılar...*, s.136 vd.

64 Ebû-l Ferec, özellikle Keyhatu döneminde yaşanan sefalette Reşidüddinle adlı bir Yahudinin açılığını yaptığını, tüm servetini onun yolunda harcadığını, parası kalmayınca da kaçtığını ifade etmiştir. [bkz., Ebû-l Ferec, *Abu'l-Farac Tarihi*, C. 2, s.644] Ayrıca Müslüman olmayan ve devlet hizmetinde bulunan alimlere *-devle* unvanının verilmesi de göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

da anlaşmazlıklar başlamış ve Kutbeddin Şirazî gibi bazı ileri gelen âlimlerin Gazan Han'ın huzuruna çıkarak Sadrüddin Zencanî'yi yolsuzlukla suçlaması ve Reşidüddin'in de bu iddiaları desteklemesi üzerine Sadrüddin Zencanî idam edilmiştir.⁶⁵

Gerçekleşen infaz sonrasında 11 Eylül 1298'de Sâhib-i divanlık makamına Sadüddin Savecî, naibliğine de Reşidüddin Fazlullah getirilmiştir. Bu atamadan sonra mâlî işler Sadüddin Saveci, kanunî işler ise Reşidüddin tarafından yürütülmüştür. Bunun yanında devletin tüm hayır işlerinin de Reşidüddin tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir. Özellikle Gazan Han'ın isteğiyle 1303'de yaptırılan Şenb-i Gazan⁶⁶ mahallesi ve külliyesinin gerekli tüm ihtiyaçlarının karşılanması görevi de Reşidüddin'e verilmiştir.⁶⁷ Vezaret makamından başka hekim olması sebebiyle Gazan Han'ın birinci ve üçüncü Suriye seferlerine de katılan Reşidüddin, savaşın şâhidlerinden olduğu için vermiş olduğu bilgiler mühimdir. Reşidüddin'in ayrıca sultanın sırdaşı olduğu, hemen her konuda kendisiyle dertleştiği hatta bu sebeple dönemin diğer kaynaklarında kendisine *Niyabet-i Cihanbani* (Hükümdar vekili) unvanı verildiği bilinmektedir.⁶⁸

Gazan Han'ın tahta geçmesiyle birlikte İlhanlılarda saltanat mücadelelerinin yerini İranlı yerli aristokratların birbirleriyle olan mücadelelerine bıraktığı görülmektedir. Özellikle Gazan Han'ın 1304'de ölümünden sonra çekişmeler ayyuka çıkmıştır.⁶⁹ Gazan Han'ın ölümünden sonra Reşid-

65 Osman Gazi Özgüdenli, "Reşidüddin Fazlullah-ı Hemedanî", *DİA*, C. XXXV, İstanbul 2008, s.19.

66 Bahsi geçen mahalle hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Osman Gazi Özgüdenli, "XIV. Yüzyılda Tebriz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-i Gâzân(Gâzâniyye)", *Tarih Dergisi*, S.37, 2002, s.253-290.

67 Reşidüddin'in henüz Gazan Han hayatta iken başlatmış olduğu neredeyse müstakil bir şehir olarak nitelendirilen Rab'ı Reşidî yerleşkesi bir irfan yuvası haline gelmiştir. Gazan Han'ın vefatından sonra bu görevi dolayısıyla hayır işlerine ağırlık vermiş olması muhtemel görülmektedir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Osman Gazi Özgüdenli, "Bir İlhanlı Şehir Modeli: Rab'ı Reşidî'de Meslekler, Görevliler ve Ücretler", *Osmanlı Öncesi ile Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Esnaf ve Ekonomi Semineri*, (9-10 Mayıs 2002), İstanbul 2003, s.104-127.

68 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Ankhbayar Danuu, *İlhanlı Devleti'nde Vezaret*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2016, s.240.

69 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Gülşen Deniz Erdem, *İranlı Devlet Adamlarının İlhanlı İdarî Sistemi içerisindeki Rekabetleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2018, s.93.

düddin, Olcaytu Han döneminde de Sadüddin Saveci ile birlikte vezaret görevini devam ettirmiş ancak kısa süre sonra adı yolsuzluğa karışan Sadüddin Saveci idam edilmiştir. Devlet içerisinde git gide gücünü ve nüfuzunu artıran Reşidüddin bu olay sonrasında bulunduğu makamı Taceddin Ali Şah Gilani ile yürütmüştür. Ancak kısa süre sonra aralarında ihtilaflar baş göstermiş ve Ebu Said Bahadır Han döneminde olaylar Reşidüddin'in aleyhinde gelişmeye başlamıştır. Neticede Olcaytu Han'ın zehirlenmesi olayına karıştığı ithamıyla 18 Temmuz 1318'de Tebriz'de idam edilerek cesedi Tebriz sokaklarında teşhir edilmiştir.⁷⁰

5. Reşidüddin Fazlullah'ın Mektuplarında Gazan Han Döneminde Malatya'da Uygulanan Tarım Politikası

Vezir Reşidüddin Fazlullah, iyi bir siyasetçi ve tabip olmasının yanında döneminin önemli âlimlerinden birisiydi. Pek çok eser kaleme alan bu vezirin özellikle Gazan Han'ın emriyle yazdığı *Câmiu't-Tevârih* adlı eseri İlhanlılar döneminin en önemli kaynaklarından biri olma hüviyetini kazanmıştır.⁷¹ Bunun yanında Gazan Han'ın bu denli yakınında olup bu eserinde reformlar hususunda katkısından bahsetmemesi ilginçtir. Bahsi geçen dönem üzerinde çalışan araştırmacıların bir kısmı bu reformlarda Reşidüddin gibi bir âlimin etkisinin olmamasını pek muhtemel görmemektedir.

Reşidüddin'in konumuza katkısı olan bir diğer eseri ise bazı rütbesi yüksek devlet adamları, ulema ve çocukları ile yazışmalarını konu alan *Mukatebât-ı Reşidî* adlı eseridir. Reşidüddin'in kendisi gibi oğullarının da şehzadelerin ve bazı önemli vazifelerdeki valilerin vezirliklerini yaptığı bilinmektedir. Bu eserde Anadolu'nun doğu sınırı boyunca görev yapan oğulları ile olan yazışmaları, özellikle İlhanlılar dönemindeki iktisadî ve ziraî faaliyetler ve düzenlemelerin tespitinde önemli katkılar sunmaktadır. Anadolu valisi Emir Timurtaş'ın veziri olan oğlu Hoca Celaleddin'e babası tarafından gönderilen mektuplar bu dönemdeki reform faaliyetlerine Reşidüddin'in katkılarını ortaya koymaktadır.⁷²

70 Zeki Velidi Togan, "Reşidü'd-din Tabib", İA, C. IX, s.707.

71 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Ramazan Şeşen, "Câmiu't-Tevârih", *DİA*, C. VII, İstanbul 1993, s.132-134.

72 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Harun Dıraman, "İlhanlı Devleti Veziri Resi-

Eserde Celaleddin'e gönderilen bir mektupta Reşidüddin, kurduğu Ra-
b'ı Reşidî yerleşkesi için Anadolu ahalisinden kırk erkek ve kadının getiril-
mesini ve aynı zamanda Tebriz'de yaptırdığı hastane için de çeşitli ilaçlar,
şifalı bitkiler ve bu ilaçların tarifini göndermesini istemiştir.⁷³ Bunun dı-
şında yine Diyarbakır eşrafı ve Hoca Celaleddin'e Dicle ve Fırat nehir-
leri üzerinden Gazan Han namına kanallar açarak bu kanalların yanlarına
köyler kurulmasını isteyerek açılacak kanallar ve köylerin isimlerini bil-
dirmişdir.⁷⁴ Bunlardan Hoca Celaleddin'e gönderilen mektubun günümüz
Türkçesi şu şekildedir:

است بادر ؤمستجدنهرخفر غازانی

(Gazan Han Adına Yeni Başlayan Harfiyat Hakkındadır)

Bâki olan Allah Teâlâ'nın izzet u ikramına layık oğlum. Varlığı ile en
yüce noktaları ihâta eden Allah'a selam olsun. O'nun berrak sıfatının vefa
kaynağına dayandığı herkesçe mâlumdur. Yönetim sahana yapılacak saldı-
rılara karşı cesur ol. Seni çekemeyenler muhalefet ettiğini, İslâm'ın büyük
Padişahı ve Yedi İklimin Âmiri [Gâzân Han]'ne kullukta ve hizmette kusur
ettiğini bildirdiler. Yani oğlumun memleketin kontrolü ve riâyet hususla-
rında kusur işlediğini söylediler. Vakit, maîyetindeki büyük-küçük, sefil-u-
lu herkesle birlikte saadet kapısına girme vaktidir. Büyük Hakan'ı överek
onun devletine dua ile bağlan. Gâzân Padişah'a- Allah onun mülkünü son-
suz kılsın- kulluk anlamında Malatya düzlüğünde [sahra-ı Malatya], Fırat'ın
kenarından geniş ve etrafı çitli bir kanal kaz. O kanal üzerinde 10 muteber
köy kur. Civar yerlerden, Rûm ülkesinden, Kısserrin [Kınnesrin]'den ve
Âvâsım'dan reâyâ getirip o köylere yerleştir. O reâyaya yönetici ve vekiller
tayin ederek onları kuvvetlendir. Açtığın kanalı, suları sekiz köye ulaşacak
şekilde ve her kanalı kuracağın köyün iki yakasından geçecek şekilde kaz.

duddin Fazlullah Hemedani (1248 -1318)'nin Tarım Bilimleri Tarihi Açısından Öne-
mi", *Sosyoloji Dergisi*, III/15, Şubat 2017, s.101-116.

- 73 Zeki Velidi Togan, "Reşideddin'in Mektuplarında Anadolu'nun İktisadi ve Medeni
Hayatına Ait Kayıtlar", *İÜİFM*, XV/1-4, Ekim 1953-Temmuz 1954, s.2.
- 74 Dicle nehrinden açılan köylerin isimleri ve yerleri şu şekildedir: "Ekli olan plana göre
bu kanal Dicle'den Cezire-i İbn Ömer (Cizre) yanında açılacaktır. Kanalın sağında
Reşidiye, Mecdiye, İbrahimiye, Humamiye, Rukniye, Sultanıye; solunda Celaliye,
Latifiye, Karye-i Ali, Muhammediye, Ahmediye ve Şihabiye şeklinde kendisinin ve
oğullarının adıyla adlandırılan köyler gösterilmiştir." Bkz., Zeki Velidi Togan, *Reşi-
deddin'in Mektuplarında*, s.38.

Açacağıın bu kanallar şehir merkezinden, mezrâdan geçerek tekrar Fırat Nehri'ne ulaşsın.”⁷⁵

Bu mektuplardan Fırat nehri kenarında açılacak olan on kanal ve on köyden sekizi Gazan Han namına olup bir tanesi Reşidüddin'in bir tanesi de oğlu Celaleddin'in adına kurulmuştur. Açılan kanal ve kurulan köylerin isimleri de şu şekildedir:

“Karye-i Gâzân-âbad ve Nehr-i Gâzân-âbad, Karye-i Mahmûd-âbad ve Nehr-i Mahmûd-âbad, Karye-i Sultân-âbad ve Nehr-i Sultân-âbad, Karye-i Mübârek-âbad ve Nehr-i Mübârek-âbad, Karye-i Şahâbad ve Nehr-i Şah-âbad, Karye-i Zafer-âbad ve Nehr-i Zafer-âbad, Karye-i Saadetâbad ve Nehr-i Saadet-âbad, Karye-i Devlet-âbad ve Nehr-i Devlet-âbad'dır. Reşidüddin adına, Karye-i Reşid-âbad ve Nehr-i Reşid-âbad; oğlu Celâl adına Karyei Celâlîye ve Nehr-i Celâlîye.”⁷⁶

Bahsi geçen tarım faaliyetlerinin gerçekleştirilip gerçekleştirmediği hususunda kesin bir bilgi yoktur. Buna rağmen konu hakkında bazı sonuçlar elde etmek mümkündür. Anadolu valiliğine gönderilen Emir Timurtaş Noyan'ın yanında vezir olarak Hoca Celaleddin'in gönderildiği bilinmektedir.⁷⁷ Ancak Celaleddin'in Anadolu'ya gelişinin Timurtaş Noyan'ın atandığı 1317 tarihinden daha önceki bir zamanda olduğu düşünülmektedir. Nitekim Reşidüddin'in hayatından endişe ederek İran, Azerbaycan ve Anadolu'da bulunan emlakını Olcaytu Han, bazı vakıflar, âlimler, on dört oğlu ve dört kızına tahsis etmiştir. Bir nevi vasiyetnâme olan bu tahsisatta Anadolu emlakı Hoca Celaleddin'in idaresindedir. Reşidüddin Fazlullah'ın Anadolu'daki topraklarının %6.5'i Malatya'da bulunmaktadır. Bu topraklarda 100 feddanlık bir çiftlikten söz edilmekte olup bu arazinin de Malatya'da açılan kanallar vasıtasıyla elde edildiği düşünülmektedir.⁷⁸ Tüm bunların yanı sıra Fırat nehrinden açılan kanallar yanında kurulmuş köylerden biri olan Mahmudabad'ın günümüze kadar aynı isimle geldiği tespit edilmiştir. Konu hakkında ilk tespiti 1953 yılında kaleme aldığı “*Reşideddin'in Mektuplarında Anadolu'nun İktisadi ve Medeni Hayatına Ait Kayıtlar*” adlı

75 Murat Zengin, *İlhanlılar...*, s.137.

76 Murat Zengin, *İlhanlılar...*, s.138.

77 Aksarayî, *Müsameretü'l-Ahbâr*, s.253.

78 Murat Zengin, *İlhanlılar...*, s.139.

makalesiyle Prof. Dr. Zeki Velidi Togan yapmıştır. Togan, makalesinde o dönemde de Malatya’da Aşağı ve Yukarı Mahmutiye köylerinin bulunduğunu,⁷⁹ bunun sebebinin de Reşidüddin’in hazırlamış olduğu planın hayata geçirilmiş olmasıyla alakalı olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰

Bugün Malatya’nın Battalgazi ilçesi sınırlarında, Karakaya Barajı’nın yanında yer alan Yukarı Mahmutlu ve Aşağı Mahmutlu mahalleleri mevcuttur. Bölgede yapılan incelemeler, çiftçilik yapan bölgenin tanınmış büyükleri ile röportajlar ve Malatya Devlet Su İşleri 92. Bölge Müdürlüğü yetkilileri ile gerçekleştirdiğimiz görüşmeler neticesinde pek tabii o dönem kullanılan kanalların günümüze kadar ulaşmadığı görülmüştür. Konuyla ilgili bahsi geçen kurumun İşletme ve Bakım Başmühendisi Sn. Hatice Akgül Öcal hanımefendiden özellikle çalıştığımız ve üzerinde daha çok durduğumuz Mahmutlu Mahallesi ve çevresinin su kanalları planının kopyasına ulaşılmıştır.

7. Osmanlı Kaynaklarında Mahmutlu

Konu üzerinde ilk araştırmayı gerçekleştiren Prof. Dr. Zeki Velidi Togan, çalışmasının neticelerini paylaştıktan sonra meselenin Osmanlı kaynaklarında da incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Osmanlı kaynaklarına bakıldığında, ilgili tahrir defterlerinde Malatya ahali hakkında Mihmadlu/Kara Mihmadlu Aşireti’nin ifadelerine rastlanılmaktadır. Beylikler dönemi üzerine yapılan araştırmada da Osmanlı tahrir kayıtlarının kullanıldığı görülmüştür.⁸¹ XVI. Yüzyılda Malatya üzerine yapılan ve bir önceki araştırma tarafından referans gösterilen çalışmada aşağı yukarı aynı bilgiler yer alarak Mihmadlu aşiretinin bu yüzyılda Kınık boyunun Malatya’da bulunan en kalabalık gruplarından biri olduğu ifade edilmiştir.⁸² Yine bu eserde 1560’da Cubas nahiyesi içinde yer alan köyün adının Kara Mehmed olarak kaydedildiği, köyde besicilik ve pamuk, buğday gibi çeşitli ürünlerin zi-

79 Komisyon, *Son Teşkilât-ı Mülkiyede Köylerimizin Adları*, Ankara 1928, s.991 vd.

80 Zeki Velidi Togan, *Reşideddin’in Mektuplarında...*, s.39.

81 Mesut Doğan, *Türkiye Selçukluları ve Beylikler Döneminde Malatya*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2011, s.27.

82 Göknur Göğebakan, *XVI. Yüzyılda Malatya Kazası*, (Basılmamış Doktora Tezi), Malatya 1998, s.222.

raatinin yapıldığı kaydedilmiştir. Ayrıca 1530'da köyün üçte birinin Hacı Şeyh oğlunun vakfına, divanî hissesinin ise mirliya hassına ait olan köy gelirinin 1560'da padişah haslarına dâhil edildiği ve köy hâsılının 1530'da 1453 akçe iken 1560'da 869 akçeye düştüğü ifade edilmiştir.⁸³ 1560 yılına ait tahrir kayıtlarında köy ahalisinden kendileri ve ataları uzun yıllardır bu topraklarda ikamet etmesine rağmen Osmanlı'nın fethinden önce Dulka-diroğullarının Mihmadlu cemaatine dâhil olmalarından ötürü o bölgenin vergisine tabi tutuldukları ifadelerine yer verilmiştir.⁸⁴ Yine XVI. Yüzyılın ikinci yarısında Malatya'da Mahmudî karyesinden bahsedilmektedir.⁸⁵

XVII. yüzyılın ortalarında (1657-58) Malatya kazasına bağlı bir köy olarak Karamahmudlu ismi geçmektedir.⁸⁶ XVIII. yüzyılın başlarında ise Malatya'ya tabi tımar reayasından 20 hanelik Mihmatlar oynağının olduğu kaydedilmektedir.⁸⁷ XVIII. yüzyılın ortalarında Mihmatlu karyesinde meydana gelen bir hadiseye dair mahkeme kaydı görülmektedir.⁸⁸ Bunun

83 Göknur Göğebakan, XVI. Yüzyılda..., s.282. Ayrıca 1530 yılına ait bir vakıf ve mülk defterinde bölge Kara Mihmad olarak zikredilmiş ve Cubas nahiyesine dahil olarak hâsılı 174 olarak kaydedilmiştir. [Ersin Gülsoy- Mehmet Taştemiş, *Vakıf ve Mülk Defteri*, Ankara 2007, s.58.] Bunun yanında aynı defterde bir cemaat olarak zikredilen ve Darendede ile Divriği arasındaki bir bölgede yaşadıkları anlaşılan Mihmatlıların yekûn hâsılı 1621 olarak zikredilmiştir. Cemaatle ilgili bilgiler şu şekildedir: "Zıkr olunan mezârî'in mülkiyeti teftiş olundukda sene hams ve erbaîn ve tis'a-mie ve sene isnâ ve Tis'a-mie ve sene hams ve semânîn ve sitte-mie ile müverrah sahih binâ-sakkları olub kadimû'z-zamândan ilâ yevminâ hazâ mülkiyet üzere tasarruf olunu geldüğüne cemm-i gafır min el-müslimîn şehâdet eyleyüb ber karâr-ı sâbık defter-i cedide mülk-i mukarrer kayd olundu.", Ersin Gülsoy- Mehmet Taştemiş, *Vakıf ve Mülk Defteri*, s.265.

84 "Ayne beg veled-i Hamza'dan aşağı yazılan 11 nefer, feth-i hakaniden mukaddem ataları karye-i mezbureye gelüb kendüler bunda doğub büyüyüb Dulkadürlü canibinden Mihmadlu cemaatine tabisüz deyu" rüsum alırlar imiş. Haliye Vilayet-i Dulkadriye yazulub mezkûrlara , uzun müddet bu köyde oturdukları için Saman köyü raiyetinden kaydolunmuşlardır."bkz., R. Yinanç-M. Elibüyük, *Kanunî Devri Malatya Tahrir Defteri (1560)*, Ankara 1983, s.56.

85 "Ser Asker Mehmet'e ait olan bu tımar 2 karye ve 5 mezraadan verilmiştir. Mahmudi karyesinin geliri mufassal defterde 7208 akçe yazılmış olup, 3604 akçesi dört ayrı mülk hissesidir. Kalan 3604 akçeye diğer vergilerde eklenip 4366 akçe olarak Mehmet'e tımar yazılmıştır." Fahri Yelkovan, *XVI. YY'ın İkinci Yarısında Malatya Sancağına Ait Tımar Tevcihlerinin Mufassal Defterle Karşılaştırılması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir 1996, s.56.

86 Mehmet Karagöz, *XVII. Asrın Ortalarında Malatya Kazası (Fizikî, İdarî, Sosyal ve İktisadî Hayat) (1657-1658)*, İstanbul 2020, s.50.

87 Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı*, İstanbul 1987, s.97.

88 "Malatya ve kadılarına Maraş mütesellimine hüküm ki Vezir-i azam sabık müteveffa

dışında XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Malatya-Elbistan arasındaki bir bölgede eşkıyaların zulmüne uğrayan Mihmatlı aşiretinden bahsedilmektedir.⁸⁹

Yapılan araştırmaların sonucunda Osmanlı dönemine ait Malatya ve özellikle Mahmutlu köyü hakkındaki tespitlerde köyün isminin Dulkadiroğlu Beyliği'nin oymakları arasında gösterilen Mihmadlu aşiretinden geldiği izlenimi hâkimdir. Ancak Dulkadiroğlu Beyliği'nin Malatya'ya geçici olarak hâkim olması en erken XV. Yüzyılın başlarıyla tarihlendirilebilmektedir. Nitekim bahsi geçen beyliğin kuruluş tarihi olarak bilinen 1337'de Memlûk sultanı Muhammed Nasır'dan alınan menşur⁹⁰ dahi bölgedeki hakimiyetin bahsi geçen projeden sonra verilmiş olduğunu göstermektedir.

Köprülü Mehmed Paşa'nın evkafı karyelerinden taht-ı kazanızda vaki' Hekim hanı ve German ve Yağmurlu ve Eğin ve Mihmatlu nam karye ahalileri gelub bunlar kendü hallerinde olub hilaf-ı şer' kimesneye vaz' ve taaddileri olmayub ve üzerlerine dahi şer'an bir nesne sabit ve zahir olmuş değil iken Malatya mütesellimi Ömer maru'z zikr German karyesine bin yüz elli senesinde bayrak irsal ve gice ile hanelerin basub emval ve eşyaların nehb ü garet ve ... olub ve sekiz nefer adamlarını ahz ve der zencir ve darb-ı şedid ile darb ve bir neferi helak ve salifü'z zikr Yağmurlu ve Eğin ve Mihmatlu nam karye ahalilerin dahi hilaf-ı şer' ... cerime nafile sekiz yüz guruşların alub ve ... ile evkafı-ı mezbûre reayalarına enva'-i taaddi ve zulm ... Evahir- Rebiülahir 1159/1746", Esra Paköz, *I Numaralı Maraş Ahkâm Defterinde Malatya'ya Gönderilen Hükümlerin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş 2014, s.113.

89 “Maraş yakınındaki Pazarcık Ovası'nda bulunan ve eskiden beri eşkıyalıkla ün salmış (şekavet ve bağı ve tuğyan ile meluf olmağla şuyu olmalarıyla) Kılıçlı Aşireti'ne mensup birtakım eşkıya, birkaç yüz süvari ile 1770 yılında Malatya- Elbistan arasındaki yaylalarda konar-göçer hayatı yaşayan Mihmatlı Aşireti'ne saldırıp, mallarını, birçok sığır ve develerini gasp etmekle, evlerindeki halıları ve kadınların elbiselelerini almakla kalmamış, ırzlarına da tasallut etmişlerdir.”, Ömer Dursun, *II Numaralı Maraş Ahkâm Defterinde 1765-1768 Yılları Arasında Malatya'ya Gönderilen Hükümlerin Transkripsiyonu Ve Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş 2016, s.8.

90 Refet Yinanç, *Dulkadir Beyliği*, Ankara 1989, s.9.

SONUÇ

Malatya, kuruluşundan itibaren şehre hâkim olan pek çok devlet için önemli bir şehir olmuştur. Geçiş bölgesinde yer almasının yanında mevcut dağ silsilesi ile korunaklı bir bölge olması askerî bir üs olarak kullanılmasına sebep olmuştur. Bu özelliklerinin yanında mûmbit toprakları ve bol su kaynakları sebebiyle bir tarım şehri olarak da tebarüz etmiştir. Özellikle bölgede oldukça ciddi bir meyve üretiminin söz konusu olduğu ve şehrin adını, bu özelliğinden aldığı bilinmektedir.

XIV. yüzyılda İlhanlılar tarafından uygulanan tarım politikalarının Anadolu'da ve özellikle Malatya'da da uygulanmış olabileceği ihtimali ortaya çıkmaktadır. Özellikle dönemin İlhanlı veziri Reşidüddin'in mektuplarında konuyla ilgili ayrıntılı bilgi vermesi ve mevcut bölgeyle ilgili mektupta çizdiği harita, ihtimalleri kuvvetlendirmektedir. Konuyu daha önce ele alan Prof. Dr. Zeki Velidi Togan'ın da işaret ettiği üzere mesele daha çok günümüzdeki Mahmutlu mahallesi özelinde incelenmiştir. Daha sonraki dönem kaynakları incelendiğinde hem Karamihmadlu köyü hem de Mihmadlu aşireti isimlerine rastlanmaktadır. Her ne kadar ele alınan Osmanlı dönemi kayıtlarında köyün adının Dulkadiroğlu Beyliği'nden geldiği ifade edilmiş ise de bahsi geçen proje, beyliğin kuruluş tarihinden daha önceki bir zamana tarihlendirildiği için bu ifadeyi zayıf bir ihtimal olarak değerlendirmekteyiz.

Şehirde genel olarak tarımsal faaliyetlerin sürdürülmesiyle birlikte günümüzdeki Aşağı ve Yukarı Mahmutlu mahallelerinin Karakaya Barajı'nın hemen kenarında bulunması bahsi geçen projenin uygulanmış olma ihtimalini kuvvetlendiren başka bir husustur. Verilen bu bilgiler dışında Mahmutlu köyünün günümüzde de Aşağı ve Yukarı Mahmutlu mahalleleri olarak zikredilmesi, Osmanlı kaynaklarında zikredilen Kara Mihmadlu ismindeki *Kara* kelimesinin Türk geleneğindeki kuzey yönünü belirtmek için kullanılan bir ifade olabileceği ihtimalini de akla getirmektedir.

KAYNAKÇA

- Ağaldağ, Sebahattin, *En Eski Çağlardan Bizans Dönemine Kadar Malatya Tarihi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 1988.
- Akçadağ, Göknur, “Malatya Şehir Adı ve Şehrin Tarihi Süreçleri”, *AKSED* S.9, 2016, s.185-206.
- Akkuş, Mustafa-Bağcı, Büşra, “Hülâgû Han Döneminde Anadolu’da Görev Yapan Moğol Komutanları”, *USAD*, S.9, Güz 2018, s.150-171.
- Akkuş, Mustafa, “Abâkâ Han’ın Dinî Şahsiyeti ve Anadolu’daki Uygulamaları”, *SUTAD*, S.40, Güz 2016, s.73-85.
- Aksarayî, Kerimüddin Mahmud, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, (çev. M. Öztürk), Ankara 2000.
- Alaeddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşâ*, (çev. Mürsel Öztürk), Ankara 2013.
- Alparslan, Meltem D., “Geç Hitit Devletleri”, *Hititolojiye Giriş*, (ed. M. Alparslan) İstanbul 2009, s.137-148.
- Arıcan, Ö. Faruk, *İmparator Traianus ve Siyasi Hayatı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya 2019.
- Aydın, Sevda, *MÖ 4. ve 3. Binde Doğu Anadolu Bölgesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Aydın 2018.
- Bağcı, Büşra, *Anadolu’daki Moğol Vali ve Komutanları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2019.
- Barthold, Wilhelm, “Gazan”, *İA* IV, 729-730.
- _____, “İlhanlılar Devrinde Malî Vaziyet”, *THİTM*, I 1931, s.135-159.
- Bilgiç, Emin, “Anadolu’nun İlk Yazılı Kaynaklarındaki Yer Adları ve Yerlerinin Tayini Üzerine İncelemeler”, *Bellekten*, X/39, Temmuz 1946, s.381-423.
- Danuu, Ankhbayar, *İlhanlı Devleti’nde Vezaret*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2016.
- Dewing, H.B., *Procopius*, VII/2, London 1971.
- Dıraman, Harun, “İlhanlı Devleti Veziri Residuddin Fazlullah Hemedani (1248-1318)’nin Tarım Bilimleri Tarihi Açısından Önemi”, *Sosyoloji Dergisi*, III/15, Şubat 2017, s.101-116.
- Doğan, Mesut, *Türkiye Selçukluları ve Beylikler Döneminde Malatya*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2011.
- Durmuşoğlu, Kurban, “Abaka Han Dönemi (1265-1282) İlhanlılarda Dış Siyaset (Altın Orda, Çağatay, Memlük Örneği)”, *TAED*, S.65, Mayıs 2109, s.221-244.
- Dursun, Ömer, *II Numaralı Maraş Ahkâm Defterinde 1765-1768 Yılları Arasında Malatya’ya Gönderilen Hükümlerin Transkripsiyonu Ve Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş 2016.
- Ebü'l-Ferec, *Abu'l Farac Tarihi*, I-II, (çev. Ömer Rıza Doğrul), Ankara 1999.
- Elibüyük, Mesut, “Malatya İli Yerleşmelerinin Tarihsel Dönemlere Göre Coğrafi Dağılışı”, *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, LIII/1, 2013, s.183-220.
- Ercan, Koray, *Anadolu’da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Model(ler)i*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 2005.

- Erdem, Gülşen Deniz, *İranlı Devlet Adamlarının İlhanlı İdarî Sistemi içerisindeki Re-kabetleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2018.
- _____, “Sâhib-i Divan Şemseddin Cüveynî'nin Anadolu'ya Gelişi, Yeni Moğol Re-jiminin Kurulması, Sonuçları”, *Prof. Dr. Kâzım Yaşar Kopruman'a Armağan*, Ankara 2003, s. 331-339.
- Erdem, İlhan, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1995.
- Göğebakan, Göknur, *XVI. Yüzyılda Malatya Kazası*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ma-latya 1998.
- Grant, Michael, *Roma'dan Bizans'a*, (çev. Z. İlgelen), İstanbul 2000.
- Güler, Nagehan, *Hârezmşâhların Moğollar ile Münasebetleri*, (Basılmamış Yüksek Li-sans Tezi), Erzurum 2016.
- Gülsoy, Ersin-Taştemir, Mehmet, *Vakıf ve Mülk Defteri*, Ankara 2007.
- Güneş, İbrahim, “Memlük Sultanı I. Baybars'ın 1277 Yılındaki Anadolu Seferi”, *FÜSBD*, XX/2, 2010, s.343-360.
- Hawkins, Jhon D., “Hittites and Assyrians at Melid”, XXXIV. Uluslararası Assiriyoloji Kongresi, (6-10/7/1987 İstanbul), Ankara 1998, s.63-78.
- Hinz, Walter, *İslam'da Ölçü Sistemleri*, (çev. A. Sevim), İstanbul 1990.
- İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye Selçuknâme*, (çev. M. Öztürk), An-kara 2014.
- İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih I-XII*, (ed. M. Tulum), İstanbul 1991.
- Karagöz, Mehmet, *XVII. Asrın Ortalarında Malatya Kazası (Fizikî, İdarî, Sosyal ve İktisadî Hayat) (1657-1658)*, İstanbul 2020.
- Kınal, Firuzan, *Eski Anadolu Tarihi*, Ankara 1998.
- Komisyon, *Son Teşkilât-ı Mülkiyede Köylerimiz Adları*, Ankara 1928.
- Kozan, Mert, “Roma İmparatorluğu Döneminde Malatya”, *Ortaçağ'da Malatya-Maka-leler*, (Ed. Y.Başkan-M.Zengin-O.Yazıcı-O.Karacan), 2. Baskı, Malatya 2020, s.15-36.
- Kuşçu, Ayşe D. Erdem, “İlhanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Memlüklerle İlk Teması”, *Türkler*, C. VIII, Ankara 2002,
- Metin, Tülay, “Sultanlığı Meşruiyet Kazanmamış Bir Selçuklu Şehzadesi: Tuğrul Arslan”, *USAD*, 6 Bahar 2017, s.364-375.
- Möltke, Helmuth Von, *Moltke'nin Türkiye Mektupları* (çev. H. Örs), İstanbul 1969.
- Oğuz, Mevlüt, *Malatya Tarihi ve Ekonomik Durumu (MÖ 5500 - MS 1920)*, İstanbul 2000.
- Özer, Mehmet, *Büyük Moğol İmparatorluğu ve İlhanlılar'da Taht Mücadeleleri*, (Ba-sılmamış Yüksek Lisans tezi), Konya 2019.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Bir İlhanlı Şehir Modeli: Rab'ı Reşîdî'de Meslekler, Görev-liler ve Ücretler”, *Osmanlı Öncesi ile Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Esnaf ve Ekonomi Semineri*, (9-10 Mayıs 2002), İstanbul 2003, s.104-127.
- _____, “Reşidüddin Fazlullah-ı Hemedani”, *DİA* XXXV, 19-21.
- _____, “XIV. Yüzyılda Tebriz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-i Gâzân(Gâzâniy-

- ye)”, *Tarih Dergisi*, S.37, 2002, s.253-290.
- _____, *Moğol İnan'ında Gelenek ve Değişim-Gazan Han ve Reformları (1295-1304)*, İstanbul 2009.
- Özman, Recep, “En Eski Çağlardan Müslümanların Fethine Kadar Malatya”, *Uluslararası Kervansaray Buluşması*, (17-27 Eylül 2010), Malatya 2010, s.109-114.
- Paköz, Esra, *I Numaralı Maraş Ahkâm Defterinde Malatya'ya Gönderilen Hükümlerin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş 2014.
- Reşidüddin Fazlullah, *Tarih-i Mübarek Gâzânî Dâstân-ı Gâzân Hân*, (nşr. K. Jahn) London 1940.
- Sağlam, Ahmet, “Anadolu’da Moğol-İlhanlı Otoritesini Sarsan Bir Gelişme: Sülemiş İsyanı”, *STAD*, VIII/41, Aralık 2015, s.553-562.
- Strabo, *The Geography of Strabo*, (İng. trc. H.L. Jones), London 1967.
- Sümer, Faruk, “Anadolu’da Moğollar”, *SAD*, I 1969, s.1-117.
- Süryani Mihael, *Süryani Patrik Mihael'in Vakainamesi İkinci Kısım (1042-1195)*, (çev. H. Andreasyan), İstanbul 1944.
- Şeşen, Ramazan, “Câmiu't-Tevârih”, *DİA* VII, 132-134.
- Taşcı, Fatih, *Melid Krallığı (MÖ 1200-640)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 2011.
- Togan, Zeki, Velidi, “Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadî Vaziyeti”, *THİTM*, I, 1931, s.1-42.
- _____, “Reşideddin'in Mektuplarında Anadolu'nun İktisadi ve Medeni Hayatına Ait Kayıtlar”, *İÜİFM*, XV/1-4, Ekim 1953-Temmuz 1954, s.33-50.
- _____, “Reşidü'd-din Tabib”, *İA* IX, 705-712.
- Tokuş, Ömer, “Fethinden Danişmendlilere Kadar Malatya”, *Uluslararası Selçuklu Döneminde Maraş Sempozyumu*, (17-19 Kasım 2016- Kahramanmaraş), Kahramanmaraş 2017, s.135-162.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 2011.
- Umar, Bilge, *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, İstanbul 1993.
- Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, (çev. H.D. Andreasyan), Ankara 2000.
- Ünsal, Veli, “Doğu Anadolu’da (Malatya – Elazığ) Karaz Türü Yerleşmeler”, *FÜSBD*, XXII/2, s.320-331.
- Vassaf, *Tecziyetü'l-Emsar ve Tezciyet el-Âsar*, (nşr. A. Ayetî), Tahran 1346.
- Yelkovan, Fahri, *XVI. YY'ın İkinci Yarısında Malatya Sancağına Ait Tımar Tevcihlerinin Mufassal Defterle Karşılaştırılması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir 1996.
- Yiğit, Fatma Akkuş, “Kösedag’ dan Ayn Câlût’a Türk-Moğol Hâkimiyet Mücadelesi”, *1243 Kösedag Savaşı*, (Ed. A. Kaya), Sivas 2018,
- Yinanç, Refet- Elibüyük, Mesut, *Kanunî Devri Malatya Tahrir Defteri (1560)*, Ankara 1983.
- Yinanç, Refet, *Dulkadir Beyliği*, Ankara 1989.

Yuvalı, Abdülkadir, “Gâzân Han”, *DİA* XIII, 429-431.

_____, “İlhanlılar”, *DİA* XXII, 102-105.

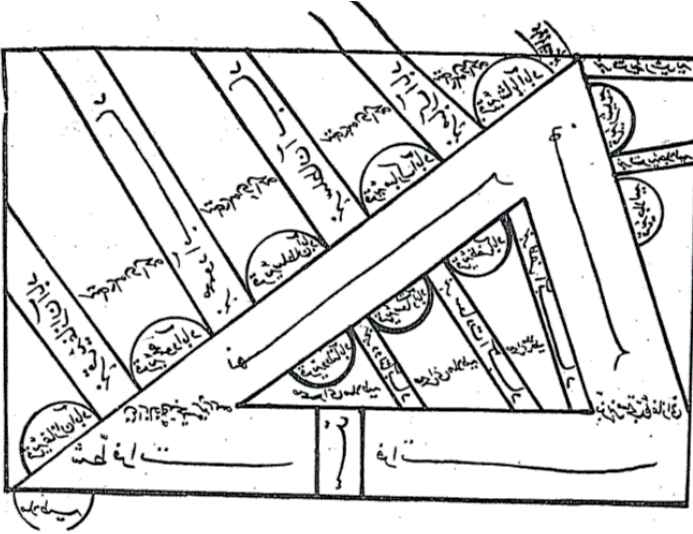
Yüan-Ch’ao Pi-shi, *Moğolların Gizli Tarihi*, (çev. Ahmet Temir), Ankara 1986.

Zengin, Murat, “Memlük Türk Sultanlığı’nın Anadolu Hâkimiyet Mücadelesi: Malatya’nın Zaptı (28 Nisan 1315)”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXXIII/55, Mart 2014, s.91-120.

_____, *İlhanlılar-Ertanalılar-Memlûklar Dönemi Malatya*, Malatya 2017.

_____, *Türkler Tarafından Fethinden Moğol İstilâsına Kadar Malatya*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2008.

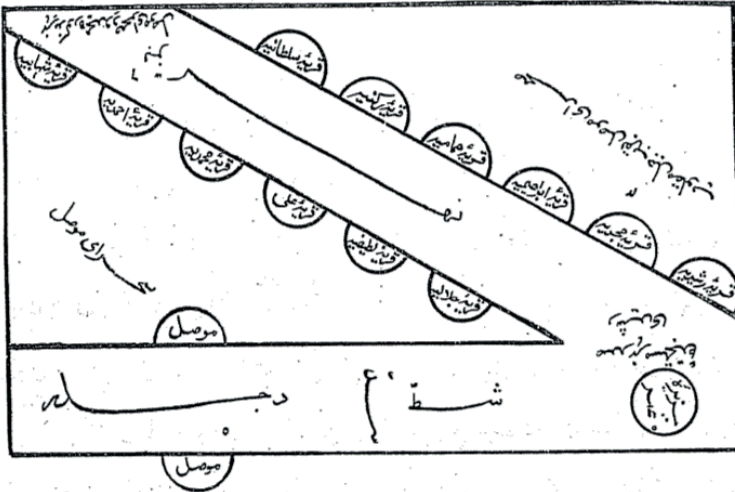
Ekler



Harita 1:

Fırat nehrinden açılacak kanal ve köyler gösterilmiştir.

Bkz., Reşidüddin Fazlullah, *Mukatebât-ı Reşidi*, (nşr. M. Şefi), Pencap 1947, s.237.



Harita 2:

Dicle nehrinden açılacak kanal ve köyler gösterilmiştir.

Bkz., Reşidüddin Fazlullah, *Mukatebât...*, s.235.

TANZİMAT VE ISLAHAT FERMANLARINDA TEMSİL ANLAYIŞI VE DEMOKRATİK GELENEĞİN KURUMSAL İNŞASI

Musa GÜMÜŞ*

Giriş

Osmanlı Devleti, köklü kültürel, ekonomik, sosyal ve siyasî geçmişin mirası üzerinde önemli bir siyasî yapı olarak kurulmuştur¹. Sağlam kurumsal yapı, işleyen iktisadî yapıyı besleyerek güçlü ve devamlılığı olan sistem ile döneminin ilerisindeydi. Devletin bu özelliği, onun, çağdaşlarına göre daha güçlü olmasının arkasında yatan itici unsuru oluşturmaktadır. Bu sağlam siyasî yapıyı, askerî sistem ve düşünce ikliminin desteklemesi ise devletin, belli bir düzen içerisinde ve sistemli işleyen bir yapı olarak devamını sağlamıştır. Sorunlu alanlarda alınan tedbirler ile hem kurumsal hem de hukukî yapının güçlü bir şekilde devam etmesini sağlamıştır². Ancak bu süre-

-
- * Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü,
- 1 Büyük Selçuklu Devleti, Anadolu Selçuklu Devleti, İlhanlılar ve Memlûkluların kültürel, siyasî ve medenî birikimleri, Osmanlı Devleti'ne önemli bir tecrübî birikim sağlamıştır. Geniş bilgi için Mehmed Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Alfa Yayınları, İstanbul 2014; Feridun Emecen, "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya", *Osmanlı Devleti Tarihi*, Cilt: I., (Editör Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 1999, s. 5-64; Yusuf Halaçoğlu, "Osmanlı Tarihi Başlangıcından 1774'e Kadar", *Anadolu Uygarlıkları*, Cilt: IV., İstanbul 1982, s. 769.
- 2 Bu konuda: Halil İncılık, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kültür ve Teşkilât", *Türk Dünyası El Kitabı*, Cilt: I., Coğrafya-Tarih, 2. Baskı, Ankara 1992; 157-176; Mehmet İpşirli, "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Osmanlı Devleti Tarihi*, Cilt: I., Editör Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1999, s. 139-279; Abdullah Saydam, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Trabzon 1999, s. 45-157.

cin, belli bir zaman diliminden sonra tersine döndüğü ifade edilir³. Meseleyi, İbn-i Haldun'un nazariyesi üzerinden ele alacak olursak; devlet, insan gibi doğar, büyür, gençlik ve olgunluk ihtişamını yaşar, yaşlanır ve yıkılır, yani ölür⁴. Düzen yetersiz kalmaya, tıpkı bir insan gibi yaşlılık belirtileri görülme-ye ve uzuvları yani, kurumları etkilemeye başlar⁵. Buna çare olması için bir takım tedavi girişimleri olmuş, ancak yanlış teşhis konulması nedeniyle birbirlerine sebep olan daha büyük sorunların yaşandığı çözülüş ve çöküş sürecine girildiği görülür⁶. Yaşanan çözülme kendini siyasî, sosyal, idarî ve ekonomik alanda açık bir şekilde göstermeye başlar⁷. Bu süreçte şer'i hükümler

- 3 Gerileme tartışmaları için: İbrahim Kuran, "Osmanlı Gerileme Paradigması Üzerine Bir Analiz", *Türk Tarihçiliğinde Tezler/Teoriler*, (Editör: Ahmet Şimşek), Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul 2020, s. 227-249.
- 4 "İbn Haldun'un sosyal değişime ilişkin görüşü, sosyolojide büyük boy toplumsal değişme kuramlarından biri olan yükseliş ve çöküş teorileri kapsamında ele alınabilir. Bilindiği gibi yükseliş ve çöküş kuramları, devlet, toplum ve medeniyetleri insan organizmasını esas alarak izah etmeye çalıştıkları, devlet, toplum ve medeniyetlerin insan organizması gibi doğma, büyüme, gerileme ve çöküş aşamalarından geçtiklerini savundukları için organizmacı (uzviyetçi) modeller (organic approach); tarihin hareketinin çevrimsel bir hareket olduğunu, toplumların yükseliş ve çöküşlerinin sürekli çevrimsel bir hareket izlediğini, öncelikle zorunlu olarak yükseldiğini ve sonra da zorunlu olarak çöküş sürecine girdiğini ileri sürdükleri için de çevrimsel (devrevî-devrî) yaklaşımlar (cyclical approach) adını almaktadırlar" Ejder Okumuş, "İbn Haldun ve Osmanlı'da Çöküş Tartışmaları", *Divan*, Sayı: 6., 1999, s. 184.
- 5 "Devlet cihazındaki çöküntü sadece yüksek hükümlerlik araçlarını değil, bütün imparatorluk yüzeyinde bürokratik ve dini kurumların bütününe etkiledi. Bunlar işe alma, yetiştirme ve yükselme yöntemlerinde artan değişikliklerin şiddetlendirdiği, yeterlilik ve doğruluk bakımından felaketli bir düşüşe uğradılar" Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 8. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2004, s. 23.
- 6 Âli Paşa'nın vasiyetinde anlattıkları, bunların sonuçlarının ciddiyetini açık bir şekilde göstermektedir: "Görevimiz ağırdı, sorumluluklarımız pek büyüktü. Üstelik elimizdeki maddî olanaklar çok sınırlıydı. Yönetici kadro, genel olarak ehliyetsizdi. Askerimiz boldu ama ordumuz kötü denetlenmekteydi, yok sayılırdı. Subay eksikliği vardı, donatım yetersizdi, silahlanma ve ordu yönetimi yığıltıktan daha önemli olarak birer bilim haline geldiği svrada, askeri yetiştirmek için elimizde hiç bir olanak yoktu. Deniz Kuvvetlerinin özellikle gerekli olacağı bir dönemde, denizci er ve subaysızlıktan donanma diye bir şey mevcut değildi. Devletimizin çeşitli eyaletleri ile haberleşmeyi sağlayacak hızlı iletişim olanakları yoktu. Memurların hatalarından, elebaşların çevirdiği dolaplardan zamanında haber nasıl alınabilirdi? Birincileri cezalandırmak, diğerlerini tutuklamak için hangi yola başvurulmalı idi? Devletin ta göbeğinde, dengesiz ve düzensizlik hüküm sürerken, bireylere ödevlerini gösterecek ne kanun, ne kural vardı. Memur, kendi haline bırakılmış, hareket yönünü saptayacak usul yokluğunda, sorumluluklardan kaçmakta ve tembellik içinde gün geçirmekte idi" Engin Deniz Akarlı, *Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadriazamlarından Âli ve Fuad Paşaların Siyasî Vasiyyetnâmeleri*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1978, s. 18-19.
- 7 "Osmanlı Müesseseleri 16. yüzyıldan itibaren klasikleşme sürecine girdiği için kendi-

ve kanunlar hiçe sayılarak yolsuzların birçok devlet kurumlarına sirayet ettiği ifade edilir⁸. Yapılan hataların da bu konudaki vahameti arttırması, gidişatın yönünün değiştirilmesi zorunluluğunu Osmanlı devlet adamlarının en önemli kurtuluş çarelerinden biri yapmıştır. Fuad Paşa'nın deyişiyle, “*böyle dehşetli bir tehlikeden korunmak için Zât-ı Şahaneniz'in geçmiş ile ilgiyi keserek, bizi yeni gelişme ufuklarına yöneltmeniz zorunludur*”⁹. Bu zorunluluk, Türk modernleşmesinin yönünü ve yöntemini ortaya koymaktadır.

Yaşanan çözümlenin künhüne varma ve çare arayışları, Osmanlı Devleti için yeni bir tarihi süreç başlatmıştır. Bu süreç, Osmanlı tarihlerinde “İslahatlar”, “Yenileşme”, “Çağdaşlaşma”, “Modernleşme”, “Batılılaşma” dönemi gibi birden çok adlandırmayla ifade edilmiştir¹⁰. Bu sürecin en önemli göstergesi, şüphesiz devletin gençlik ve olgunluk döneminin enerjik yapısından uzaklaştığının kabulü ve bunun tersine döndürülmeye çalışılmasına dönük girişimler olarak ortaya çıkmıştır. Kabaca, 18. Yüzyılın erken yıllarından itibaren başlayan süreç, iki ayrı döneme ayrılabilir. İlk dönem, Tanzimat Fermanı'na kadar olan ve muhafazakâr ıslahatlar dönemi olarak nitelendirilen bir anlayışı ifade etmektedir. İkinci dönem ise birincisinden oldukça farklı ve yeni bir anlayışla şekillenen düşünce iklimi ve yapılanma şeklinde değerlendirilebilir. Bu ise Osmanlı tarihlerinde batılılaşma, modernleşme diye daha seküler bir yönelişi ifade eden bir anlayışa tekabül etmektedir¹¹. Modernleşme, “*değişen toplum fertleri tarafından faydalı,*

ni yenileme kabiliyetini kaybetmeye başlamıştı”. Bekir Koçlar, “Osmanlı Yenileşme Hareketi ve Zihniyeti”, *Türk Yurdu*, Cilt: 83., Sayı: 401., Ankara 1992, s. 19; Musa Gümüş, *Osmanlı Modernleşmesinde Yabancılar -Leh ve Macar Mültecileri-*, Libra Kitapçılık, İstanbul 2019, s. 17.

- 8 Butrus Abu-Manneh, “The Islamic Roots of the Gülhane Rescript”, *Die Welt des Islams*, New Series, Vol: 34., Issue: 2., 1994, s. 176.
- 9 Akarlı, s. 2.
- 10 *Osmanlı Devlet adamları, ihtişam devrinden sonra başlayan bir duraklama ve devamında yaşanan çözümlerle yapamayacağı düşüncesine kapılmış ve yeni bir sürecin başlangıç işaretini vermiştir. Bu süreç Yenileşme, Çağdaşlaşma, Modernleşme, Batılılaşma ve İslahat Dönemi gibi birçok isimle telaffuz edilmiştir*” Musa Gümüş, *Osmanlı Modernleşmesinde Yabancılar: Leh ve Macar Mültecileri*, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 17.
- 11 Darin Stephanov, “Sultan Mahmud II (1808-1839) and the First Shift in Modern Ruler Visibility in the Ottoman Empire”, *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, Vol: 1., No: 1-2., 2014, s. 134.

kaçınılmaz veya arzu edilen denge durumu olarak kabul edilen uzun-vadeli bir kültürel ve sosyal değişme süreci” şeklinde tanımlanırken¹² batılılaşma, Batı dışı toplumların yeniden inşasında önemli bir kavram ve Batı’ya benzeştirme aracı olarak da kullanılmış ve sonrasında bu toplumların hayatında, bir değer yargısı haline gelmesinin süreçleri şeklinde kurgulanmıştır¹³. Batılılaşmanın Türkiye için nasıl bir anlam dünyasına sahip olduğu, Mustafa Ergün’ün şu ifadelerinden çıkarılabilir:

“Toplumsal kurumlarda ve bireysel hayatta demokratik yönde siyasi değişiklikler, ekonomik alanda sanayileşmek, düşünce alanında bilimin rehber edinilmesi ve bu değişikliklerin sonuçlarına göre toplumsal ve bireysel hayatın yeniden düzenlenmesi demektir”¹⁴.

Bu açıklama, aslında yeni bir zihniyet inşası anlamına gelmektedir ki, Tanzimat’la birlikte başlayan süreç, bu yeni anlayışın gündemde olduğunu açıkça göstermektedir. Bundan sonra ise Islahatların yerini zihniyetin yeni örüntüleri olarak Batılılaşma; bunun doğal bir çıktısı olarak da Modernleşme dönemine geçildiği kabul edilebilir. Burada, daha önce tecrübe edilmemiş yeniliklerin toplumun ve devlet kurumlarının hayatına girmesi söz konusudur¹⁵.

Geleneksel Osmanlı düşüncesinde kırılma ve zihniyet değişimi ise yeni sürecin ruhunu oluşturmaktadır¹⁶. İşte bu safha, özellikle modernleşme kavramı ile ifade edilir ve keskin sınırların Tanzimat Fermanı’ndan itiba-

12 Ayşe Şallı, “Modernlik, Gelenek ve Din İlişkisi: Bir Modernleşme Kuramı Eleştirisi”, *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: II, 2017, s. 59.

13 Mustafa Şahin Batılılaşmayı, “*Batılı olmayan bir toplumun Batı normlarına göre yeniden yapılanması*” şeklinde tanımlamak mümkündür. Osmanlı’da adı konulmamış olan Batılılaşma olgusu, ‘dış zorlamadan çok, bir iç kararın sonucu’ olmuştur. Sonuç olarak Osmanlı Batılılaşması, ‘Batılı olmayan bir toplumun, laik olmaksızın Batılılaşmasının mümkün olmadığını gösteren bir iklim yaratması açısından da diğer Hıristiyan olmayan toplumlara engin bir deney fırsatı hazırlayan yoğun, inatçı ve yararlı bir oluşum’ örneği” olarak görmektedir. Şahin, s. 87.

14 Ergün, s. 435.

15 Yalçınkaya, s. 377.

16 “Rönesans ve Reform hareketlerinin neticesinde batıda meydana gelen yeni mahsul-ler Osmanlı Devleti’ni etkilemeye başlamıştır. Bu etkilenme III. Selim’e kadar mecburî değişmeden ziyade yenileşme zihniyeti oluşturmayan serbest temayüllerin yönlendirdiği bir değişme hali meydana getirmiştir” Koçlar, 19.

ren çizildiği, yapılan düzenlemeler, girişilen yeni kurumsal yapılanmalar ve bilginin dönüşümünde yaşanan farklılıkların ortaya çıktığı süreci içinde barındırmaktadır¹⁷. Tanzimat'la başlayan bu dönemin, çok yönlü bir Batılılaşmayı içine aldığı izlenmekte, Osmanlı geçmişinde ifadesini bulan bazı izler olmakla birlikte, ilk önemli kopuşu; farkında olmaksızın, ilerleyen süreçte iradî bir kopuşu hazırladığı görülmektedir¹⁸. Mustafa Reşit Paşa üzerinden meseleye yaklaşıldığında, Avrupa ile fikrî etkileşimin çıktıklarından bahsetmek gereklidir. Bunu, bir kısım Osmanlı tarihçisinin “*Batı'nın doğrudan etkisine bizzat maruz kalma fırsatına*” düşünceleri ile desteklenebilir¹⁹. Ueno, bu fermanın ilanını Osmanlı idaresinin “Avrupa Aydınlanması”nı kabul etmesi ile bağlantılandırmaktadır²⁰.

- 17 “Devletin ileri görüşlü elit tabakası, özellikle Batı'da bizzat bulunarak Avrupa devletlerinin iktisadi yapılanmaları ve medeni-kültürel hayatlarını yakından izleme fırsatını bulan üst bürokratlar, Batı tarzında bir yapılanmaya geçmek için gerekli reformlar yapılmadan Türkiye'nin ilerlemesinin söz konusu olmayacağı kanaatine vardılar. Bunların içinde en önde gelen isimlerden birisi olup Paris ve Londra büyükelçilikleri yaptıktan sonra ve 1837'de Hariciye nazırlığına atanan Mustafa Reşit Paşa reform hareketlerinin başında bulunuyordu. 1826 yılında reformları başlatmış olan Sultan II Mahmud onu bizzat desteklemiş ve 1838 senesinde kurulan özel komisyon Tanzimat Fermanı üzerine çalışmaya başlamıştı”. A. D. Novıçev, “1839 Gülhane Hatt-ı Hümayını ve Dış Politikadaki Boyutları”, (Çeviren: Darhan Hıdıralı), *İlmi Araştırmalar*, Sayı: 5., İstanbul 1997, s. 279.
- 18 Kopuş, kendi içinde aynı zamanda devamlılığı da içermekte ve belli bağlar ve bağlantılar vasıtasıyla dönemleri birbirlerinin birer sonucu unsurlarla sınırlandırılmıştır. Ayrıca devamlılık kopuş tartışmaları için: Hakan Reyhan, Türk modernleşmesinin Tarih yazımında Devamlılık, kopuş ve Eleştiri Vurguları”, *Türk Tarihçiliğinde Tezler/Teoriler*; (Editör: Ahmet Şimşek), Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul 2020, s. 251-276; “Batılı ülkelerin bastırmasıyla ilan edilen 1856 Islahat Fermanı ile geleneksel anayasadan kopuş gerçekleşti” Bedri Gencer, “Son Osmanlı İmparatorluğu'nda Anayasal Akültürasyon”, *100. Yılında II. Meşrutiyet Gelenek ve Değişim Ekseninde Türk Modernleşmesi Uluslararası Sempozyumu Bildiriler*, (Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Zekeriya Kurşun Prof. Dr. Cemil Öztürk Dr. Yasemin Tümer Erdem Dr. Arzu M. Nurdoğan), Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 72; Bu dönem aynı zamanda hem bir sonu hem de bir başlangıcı ifade ediyor: “Tanzimat” dediğimiz yenileşme-batılılaşma girişimleri (1839-1871), Osmanlı Devleti için sonun başlangıcını, genç Türkiye'nin de ilk doğum sancılarını içinde taşır”. Akarlı, s. 1x.
- 19 Abu-Manneh, “The Islamic Roots of the Gülhane Rescript”, s. 173.
- 20 Masayuki Ueno, “For The Fatherland And The State”: Armenians Negotiate The Tanzimat Reforms”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol: 45, No: 1., 2013, s. 99.

Tarihî Zemin:

Tanzimat ve Islahat Fermanları Nasıl Neşet Etti?

Osmanlı tarihi, kendi içinde sınıflandırılmış ve tarihî dönemlere ayrılmıştır. Bu dönemlerin isimlendirilmesinde, devletin içinde bulunduğu şartlar etkili olmuştur. Tasnifi genel kabul görmese de²¹, klasik, duraklama, gerileme ve en nihayet yıkılma dönemi olmak üzere farklı anlayışları ifade eden isimlendirmelere tabi tutulmuştur. Bu dönemlendirmeler aynı zamanda, birbirlerinden, başta zihniyet olmak üzere pek çok alanda farklılığı ifade etmektedir. Osmanlı tarihinin dönemlendirilmesinde Fransız İhtilali'ni önemli bir konumda tutmamız gerekmektedir. Zira bu ihtilal, kendinden sonraki süreci kurgulama özelliğine sahiptir ve ideolojik, toplumsal, ekonomik, idarî ve bunlarla bağlantılı birçok meselenin temel dinamiklerinin oluşturulmasında önemli bir yerde durmaktadır.

19. yüzyıla damgasını vuran ve yüzyılı şekillendiren Fransız İhtilali, ortaya koyduğu ilkeleri ile de günümüz siyasî, iktisadî ve sosyal olaylarının içerik kazanmasında önemli etkileri olmuştur²². Fransız İhtilali'nin ortaya çıkardığı ilkeler, Osmanlı anayasal belgelerinin ortaya çıkmasında birinci derecede etkili olmuştur. Dolayısıyla da bu belgelerin içeriği ihtilal ilkelelerinin ortağa çıkardığı anlayışla şekillenmiştir²³. Zira Fransız İhtilali'nin ortaya koyduğu ilkeler, (eşitlik, hürriyet, temsil ve adalet gibi) ve bu ilkelerin Avrupa siyasetine yansımaları, hem kıtanın Osmanlı Devleti ile ilişkilerini önemli ölçüde şekillendirmiş hem de bahsi geçen ilkeler, Osmanlı Devle-

21 “Osmanlı tarihi geleneksel olarak kuruluş, yükseliş, duraklama, gerileme ve çöküş dönemleri içerisinde incelenir ve anlaşılmaya çalışılır. Ana hatlarıyla kuruluş ve yükseliş dönemi 14. yüzyıldan 16. yüzyılın sonuna kadar sürer. 16. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar geçen süre Osmanlı İmparatorluğu'nun duraklama, gerileme ve çöküş olarak anılan dönemlerini kapsar. Osmanlı tarihine ilişkin yapılan çalışmaların ağırlıklı bir bölümünün özellikle 16. yüzyıl etrafında kümelenmesinin nedeni, bu yüzyılın Osmanlı'nın grand siècle'ı olarak kabul edilmesidir” Erol Özvar, “Osmanlı Tarihini Dönemlendirme Meselesi ve Osmanlı Nasihat Literatürü”, *Divan*, Sayı: 2., 1999, s. 135.

22 Gül Bülbül, “Islahat Fermanı'nı Hazırlayan Sebepler ve Islahat Fermanı”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: II., Sayı 2., Konya 1989, s. 167.

23 Nilgün Çelebi, “1789-1919 yılları arasında Osmanlı'da Politika ve İdeoloji”, *200. Yıldönümünde Fransız İhtilali ve Türkiye Sempozyumunda Sunulan Bildiriler*, (15-16 Mayıs 1989), Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1991, s. 128-132.

ti'ni etkileyerek sosyal, iktisadî ve siyasî sorunlara sebep olmuştur²⁴. Dolayısıyla yeni ilkelerin sebep olduğu sorunlar ve bu sorunların çözümü, aynı ilkelerin işlerlik kazanmasına dönük düzenlemelerle gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bu değişim, yeni sorunlara sebep olmuştur. Tanzimat ve Islahat Fermanları, bu sorunlara karşı bir refleks, bir tedbir ve kendini bir şekilde ifade ediş biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Bu yüzden her iki ferman süreç belgeleridir ve aynı amaç, devletin içinde bulunduğu sorunları çözmek, etrafında şekillenmiştir. Sorunların uluslararası nitelikte bir seyir takip etmesi ise bu belgelere diplomatik hüviyet kazandırmıştır²⁵. Bu yüzden, devleti ilgilendiren pek çok meseleye, bu fermanların ortaya koyduğu uluslararası meşruiyet çerçevesinde yaklaşmıştır.

Büyük devletlerin saldırgan politikalarına karşı savunma refleksinin de süreci etkilediği görülmektedir. Mısır Meselesi, Eflak-Boğdan İsyanı, Kutusal Yerler Meselesi gibi olaylar/olgular, büyük devletlerin Osmanlı Devleti'ne yaklaşımlarını ortak bir zeminde tutarak Osmanlı devlet adamlarını denge politikalarına başvurmak zorunda bırakmıştır. Bu denge politikaları, Osmanlı Devleti'ne hareket alanı sağlamış ve devletin kaderini tek bir devletin tasarrufuna bırakılmasının önüne geçmiştir. Denge politikalarının, büyük devletlerin Osmanlı gündemine yansiyarak²⁶ Osmanlı Devleti'ni

24 Fransız İhtilâli'nin ilkelerine yön veren Aydınlanma düşüncesi, iktisadî alanda da önemli gelişmeler getirerek Sanayi İnkılâbı'nın tetikleyicisi olmuştur. Bu İnkılâp sonrasında artan üretim sanayileşmiş devletleri yeni pazarlar ve hammadde aramaya itmiştir. Bu durum, Osmanlı Devleti'ne ilgiyi arttırarak Osmanlı Devleti'ni kaynaklar ve hammadde için hedef haline getirmiştir. Bunun yanında, bu durum, sanayileşmiş devletlerin Osmanlı Devleti topraklarında rahat bir şekilde hareket edecek düzenlemeleri gerekli kılmaktaydı. Yani tam serbestlik içeren liberal iktisadî, sosyal ve siyasî beklentileri içeren bir dizi düzenlemeleri gerekli kılıyordu. İşte Tanzimat ve Islahat Fermanları gibi düzenlemeler bunun en önemlileri arasında yer almaktadır. Islahat Fermanı'nın içeriğine bu koşullar önemli ölçüde etki etmiştir.

25 Musa Gümüş, "Sultan II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı Diplomasisinde Denge Arayışları ve Osmanlı Dış Politikası", *Tanzimat'tan Günümüze Olaylar ve Kişiler Ekseninde Türk Hariciyesi*, (Editörler: İrşad Sami Yuca-Hidayet Kara), Kitapevi Yayınları, İstanbul 2019, s. 221.

26 Bu konuyu, Çar Nikola, 9 Ocak 1853 tarihinde Petersburg'da verdiği baloda; Sir George Hamilton Seymour'a "*İngiltere için beslediğim duyguları bilirsiniz. Bence iki hükümetin, yani İngiliz Hükümeti ile hükümetimin anlaşması esastır. Biz anlaşkıktan sonra, Batı Avrupa Devletleri umurunda bile değil. Ne düşünürlerse düşünsünler bence hiçbir değeri yok. Türkiye tehlikeli ve bunalımlı bir durumda bulunuyor. Bize birçok zorluklar çıkabilir. İşte kollarımızın üzerinde hasta ve fazlasıyla hasta bir adam bulunuyor. Gerekli önlemler alınmadan önce bu adam ölecek olursa, bi-*

diplomatik arenada yalnızlıktan, bir süreliğine de olsa kurtardığı görülmektedir. Tabii ki, bunun bir bedelinin olacağı şüphesizdir²⁷. İşte Tanzimat ve Islahat fermanları bu bedeller arasında sayılabilir²⁸. Osmanlı Devleti kendine uluslararası garanti sağlamak için bu belgeleri meşruiyet zemini olarak kurgulamak ve kullanmak zorunda kalmıştır²⁹. Mısır Meselesi'nde, çözümün bir parçası olarak Tanzimat Fermanı'nın ilanı³⁰, Paris Anlaşması'ndan altı hafta önce Islahat Fermanı'nın ilan edilmesi, bu zorunluluğun en önemli göstergeleri arasındadır³¹. Dolayısıyla da, her iki metnin içeriğinin tayin edilmesinde dış etkenlerin önemli bir unsur olarak görülmesi hatalı bir yaklaşım olmayacaktır³². Her iki belge de, yaşanan siyasi sürecin bir

*zim için büyük felaket olur.” şeklinde açmış, Seymour'un hasta adamı iyileştirmenin daha iyi olacağı fikrini beyan etmiş konu baloda kapanmıştı. Daha sonra yapılan görüşmelerde; I. Nikola “İstanbul'un Rusya tarafından sürekli işgalini istemiyorum. Fakat bu şehrin İngiltere, Fransa veya başka bir devlet tarafından da işgaline razı olamam” “Eflak Boğdan himayem altında muhtar bir hükümettir. Bu devam edebilir. Sırbistan ve Bulgaristan da bu şekilde himayem altına girebilir. Bu yerlerde bağımsız bir devletin kurulmaması için bir neden yoktur. Mısır'a gelince, buranın İngiltere için önemini takdir ediyorum. Aynı şekilde Girit'in de bir İngiliz adası olmaması için bir neden göremiyorum” Rifat Uçarol, *Siyasi Tarih*, Ankara 1979, s. 140-141. Burada görüldüğü gibi Çar I. Nikola açık bir şekilde Osmanlı Devleti'nin paylaşılmasını İngiltere'ye teklif etmiştir.*

27 Ortaylı, s. 49.

28 Namık Kemal, bunu “*Rusyalı hemmezheplerini himaye namıyla Meçikof'u İstanbul'a gönderdiği zaman düveli garbiye anın müdahalesine karşı durmak için bizimle beraber mallar canlar telef ettiler. Fakat meselede bize de idare-i zalimanemizin ıslahını teklif ettiler*” şeklinde açıklamıştır. İhsan Sungu, “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar”, *Tanzimat I.*, İstanbul 1999, s. 795.

29 “*Paris Antlaşması'nın imzalanmasından altı hafta önce 28 Şubat 1856'da ilân edilen Islahat Fermanı daha çok Viyana Protokolünün isteklerine cevap veren hükümleri taşıyordu*” İlber Ortaylı, *Tanzimat Devrinde Mahalli idareler(1840-1880)*, Ankara 2000, s. 48; “*1856 Paris Muahedesi'nin esaslarını teşkil eden Viyana görüşmelerinde ele alınan 4. madde gayrimüslim cemaatlerin ıslahına dairdi*” Cevdet Küçük, “Osmanlı İmparatorluğu'nda “Millet Sistemi” ve Tanzimat”, *Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri, (3-14 Mart 1985)*, 2. Basım, Ankara 1994, s. 18.

30 Zeynep Yıldırım, “Mısır Meselesinin Çözümünde Mustafa Reşit Paşa'nın Tanzimat Fikrinin Anlaşılması”, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 10., Sayı: 25., 2018, s. 242.

31 Demirci, s. 117; Aslında bu süre farkı daha da fazla olacaktı. Zekiye Sultan'ın vefatı nedeniyle Fermanın ilanı gecikti: “...Zekiye Sultan vefat etmişti. Fermanın okunması bir ay gecikti...” Ahmed Refik, “Türkiye'de Islahat Fermanı”, *Türk Tarih Encümeni Mecmu'ası*, 14. Dördüncü Sene Numara: 4(81), 1340, s. 195; Vakur Versan, “Osmanlı Devletinde Tanzimat'tan Sonra Batılı Devletler Hukukunun Benimsenmesi”, *Çağdaş Türk Diplomasisi: 200 Yıllık Süreç* (Ankara, 15-17 Ekim 1997) Ankara 1999, s. 109.

32 Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform 1856-1876*, (Çeviren:

sonucu olarak ortaya çıkmışlardır³³. Osmanlı devlet adamlarının, Islahat Fermanı'nın ilanı sürecinde diplomatik ve siyasî ciddi baskılara maruz kaldığı gerçeği de söylediklerimizin hakikat payını yükseltir³⁴. Bu durum da, onların, büyük devletlere karşı teslimiyetçi bir tavra sürüklediğinin işaretleri olarak kabul edilebilir³⁵. Bu nedenle de her iki ferman, bir anlamda birer taviz hüviyetinde değerlendirilebilir.

Osman Akınbay), İstanbul 2005, s. 55; Cansu Uz Okur, *Tanzimat Dönemi Reform Sürecinde Türk-İngiliz İlişkileri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2006, s. 96; İngiliz elçisi Stratford Canning, Fransız elçisi Thouvenel, Avusturya elçisi Prokesch Sadrazam Mehmet Emin Âli Paşa, Hariciye Nazırı Fuad Paşa ve onlara, Fener Aristokrasisinden gelme bir Rum olan Prens Callmimashi eşlik ediyordu. Komisyon üyeleri kendi tezlerini sundular: Buna göre Canning, tam bir din serbestliği eşitliğini tezini öne sürerken; Thouvenel ise İslâm teb'ası ile Hıristiyan teb'a arasından, cemiyyet, haklar, vergiler, askerlik, millî eğitim ve devlet memurluklarına geçme bakımından sürüp gelen farkların bir ferman ile kaldırılarak Gülhane hattında işaret edilmiş olan teb'a eşitliğini tam manasıyla geliştirilmesi tezini, Prokesch Osmanlı Devleti yapacağı düzenlemeleri batılı müesseseler göz önüne alınarak değil kendi gelenek, görenek ve dinî kuralları çerçevesinde yapmalıdır tezini ileri sürmüştür. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş), İstanbul 2002, s. 218; Türk tarafı ise, "*Osmanlı Devleti'ndeki Hıristiyan teb'aya verilen hak ve imtiyazlar, Fatih Sultan Mehmet Devri'nde başlar. Bu hak ve imtiyazlar iki bölümdür. Birincisi, din yönünden olanları içine alır. Bunlar vicdan hürlüğü ile ilgili olduğundan, Bâbîâli yenilenemeye daima hazırdır. İki bölüm ise medenî haklarla adalet ve muhtariyet hususundaki imtiyazları ihtiva eder. Osmanlı hükümeti Hatt-ı Hümayun ile İslâm ve Hıristiyan teb'ası arasında eşitlik prensibi kabul etmiş olduğu için, artık böyle imtiyazlar tanıyamaz*" Özcan Yeniçeri, "Kırım Savaşı, Islahat Fermanı ve Paris Antlaşması", *Türkler*, Cilt: 12., Ankara 2002, s. 850.

- 33 "*Cemâdelahirenin on birinci pazartesi günü mev'ûd ve muntazar olan Ferman-ı Âli Kaymakam Kıbrıslı Mehmed Paşa huzûrunda okundu. Bi'l-cümle vükela ve âzâ-yı mecalis ve bi'l-fi'il mansıb ve me'mûriyetlerde bulunan ulemâ ile beraber Patrikler ve haham başı ve metropolitler ve Rum milleti mu'teberânından bazı hazır bulundu. Ma'zûlünden kimesne med'u değildi. Ol gün hava fevkâl'ade puslu idi. Zekeriye Sultan dahi vefât etmiş idi. Binâ'enaleyh Ferman'ın kira'ati bira ta'ahhür eyledi*", Cevdet Paşa, *Tezâkir*, 1-12, 3. Baskı, (Yayımlayan: Cavid Baysun), Ankara 1991, s. 67
- 34 "*Avrupa ekonomisi, Avrupa siyasal düşüncesi Osmanlı ülkesine girmişti. Balkan ulusçuluğunun örgütlenmiş hareketi, Bâbîâli'ye birbiri ardından nota veren diplomatlarınkinden daha ağır ve önemli bir baskıydı*" Ortaylı, s. 47; Hidayet Kara, "Mehmet Emin Âli Paşa ve Dış Politika Anlayışı", *Tanzimat'tan Günümüze Olaylar ve Kişiler Ekseninde Türk Hariciyesi*, (Editörler: İrşad Sami Yuca-Hidayet Kara), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2019, s. 199-200.
- 35 "*... Osmanlı idâresi za'afa düşûr oldukça Avrupalılar Türkiye'de yaşayan Hıristiyanlara karşı hâmi tavrı takındıkça bu şartların devam edemeyeceği anlaşılıştı*" Ahmed Refik s. 192.

Tanzimat ve Islahat Fermanları: Türk Modernleşmesinin Yeni Kodları

Türk modernleşme dönemleri birbiriyle bağlantılı, birbirini tamamlayan bir özelliğe sahiptir. Bu dönemler, kendi aralarında farklılıklar ya da benzerlikler içermekte; değişen ya da değişemeyen süreçleri ifade etmektedir. Dolayısıyla da birbirlerinin eksiklerini gideren bir özelliğe sahiptir. Me-seleye, Tanzimat ve Islahat Fermanları etrafında yaklaştığımızda, her iki belgenin modernleşme tarihinde önemli bir konuma sahip oldukları ve bir bütünün parçası oldukları ifade edilebilir.

Tanzimat Fermanı'nın Türk modernleşme tarihinde özel bir yeri vardır. Bu önem, yeni bir devrin açılmasına ilişkindir. Dolayısıyla da Tanzimat Fermanı, hem bir neden hem de bir sonucu ifade etmektedir. Başarısız olunduğuna kani olunan ıslahatlar döneminin bir sonucu; devletin ve toplumun, yeni bir anlayışın etrafında yeniden kurgulanması politikalarının da nede-nini oluşturmaktadır. Ferman, bu yönüyle yeni bir dönemin başlangıç nok-tasında durmaktadır. Farklı anlayışı ifade etse dahi, ıslahatlar döneminin bir uzantısı, devam ettiricisi ve ileri safhasıdır³⁶.

Tanzimat Fermanı, ıslahat hareketlerinin en önemli özelliklerinden, belki de başarısızlığının da en önemli sebeplerinden biri olan günü kurtarma an-layışından farklı bir iradî istikâmeti; yani geleceğe dair bir tasavvuru ifade etmektedir. Bu yönüyle, Türk modernleşme hareketlerinin anayasası nite-liğindedir³⁷. Yapılacaklar, Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun çizdiği çerçeve-ye çekilmiş ve Türk modernleşmesi yeni bir istikamet üzere kurgulanmaya

36 “Osmanlı'nın savunmacı modernleşmesi elli yıl önce başlamış olmakla birlikte, re-formlar Tanzimat sırasında hızlanmış ve toplumun her zerresini etkilemiştir. Devamlı nükseden buhranlar çokuluslu imparatorluk üstyapısını sarsmışsa da, çekirdeğinde devlet, ekonomi, toplum ve kültür, hepsi birden bu dönemde büyük bir dinamizm gös-termiştir. Tanzimat reformları yeni bir mevzuat, yeni programlar, yeni kurumlar ve yeni seçkinler yarattı” Carter V. Findley, “Tanzimat”, *Türkiye Tarihi 1839-2010-Modern Dünyada Türkiye-*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2011, s. 40.

37 “Tanzimat politikası, reformun süreklileşmesini ve yoğunlaşmasını temsil eder” Find-ley, s. 65; “Bu ferman, Osmanlı İmparatorluğu'nun tam teşekküllü bir modernleşme ve bütünü yeniden yapılanmasını başlatması anlamında devrim niteliğindedir” Do-ğan Gürpınar, “The Rise and Fall of Turcophilism in Nineteenth-Century British Dis-courses: Visions of the Turk, ‘Young’ and ‘Old’”, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol: 39., No: 3., 2012, s. 348.

başlamıştır³⁸. Ferman, konjonktürel manada devri ile uyumlu bir çizgidedir. Özellikle Fransız İhtilali'nin ortaya koyduğu yeni ilkelere de pek çok yönden eklenmiş bir belge niteliğindedir. Bu haliyle toplumun yeniden inşasını esas alan iradî bir ant gibidir. Bu özellikleri içinde barındıran fermanın, tarihî birikimi, derin köklere dayanan bir geçmişi alt üst etme özelliğine sahip olduğu ifade edilebilir³⁹. Fermanın, zorunlu bir seçeneğin ürünü olduğunu söylemek de hakikatin dışında bir ifade olmayacaktır. Zira özellikle Fransız İhtilali'nden sonra Avrupa'da yayılan yeni ilkeler, toplumların yeni taleplerle birlikte hareketlenmesine sebep oldu. Bu hareketlenmeler, özellikle çok milletli devletlerin varlığına ciddi tehditler içermektedir. Bunu en yakından hisseden ve yaşayan devletlerden birisi Osmanlı Devleti'ydî. Özellikle Milliyetçilik düşüncesiyle hareket eden gayrimüslim Osmanlı tebaası, devletin başına ciddi sorunlar açtı⁴⁰. Geleneksel kodlara dayanan aidiyet formları ile artık bir arada tutulması mümkün olmayan topluluklar, birbiri ardına isyan etmeye başladı. 19. yüzyılın başından itibaren başlayan bu isyan dalgası, Yunan tecrübesinden de görüleceği üzere devletin parçalanmasını hazırlayarak beka sorununu gündeme getirdi. Osmanlı topraklarında milliyetçilik hareketleri, kendini 1804 Sırp, 1820 Eflak-Boğdan ve 1821 Mora İsyanlarıyla göstermişti⁴¹. Bu isyanlar, Fransız İhtilali'nin ilkelerinin harekete geçirdiği ideallerin sonuçları olarak ortaya çıktı⁴². Büyük devletlerin yaklaşımları ise birçok du-

38 Bu hat, Osmanlı yönetim mekanizmasında yetki ve güç kaymasının ciddi bir şekilde yaşanmaya başladığını ilan ediyordu. Bunu, ortaya çıkan modernleşme hareketlerinin bir yansıması, eskiye kıyasla daha güçlü idari mekanizmada yeni aktörlerin ortaya çıkması şeklinde yorumlamak gerekir. Babiali ve yeni bürokratik elitler buna dair önemli örneklerdir. Ulusoy, s. 370.

39 Bunu Hattın sonunda yer alan, “*usûl-i atıkayı bütûn bütûn tağyir ve tecdid*” ifadesinden anlamaktayız Halil İnalçık, “Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayûnu”, *Osmanlı İmparatorluğu (Tarih ve Toplum)*, İstanbul 1992, s. 357; Gencer, s. 81.

40 Bu sorunlar, devleti güç duruma düşürdüğü gerçeğini ciddi bir tehdit olarak algılanmasına yol açmıştı. Batıda ortaya çıkan milliyetçiliğe karşı refleks Tanzimat Fermanı ile gösterildi. Bahattin Çatma, “Modern Bir Kurtuluş Çabası Olarak Osmanlılık Düşüncesi”, *Sabit Duman Armağanı*, (Ed: Yahya Başkan), Sonçağ Akademi, Ankara 2020, s. 270.

41 Kıvanç Ulusoy, “The Changing Challenge of Europeanization to Politics and Governance in Turkey”, *International Political Science Review*, Vol: 30., No: 4., 2009, s. 369; Fuat Paşa'ya göre bu durum, “*Devlet-i Aliyye'yi de korkulu bir ortama koymuştur. Santıyoruz şu ara uğradığımız güçlük ve tehlike başka zamanlarda görülenlerden ağır ve korku vericidir*” Akarlı, s. 9.

42 Kemal Beydilli, “Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa”, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Cilt: I., (Editör Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 1999, s. 83-88.

rumda, meseleleri içinden çıkılmaz bir hale getirdi ve tebaanın yönetilmesini son derece güçleştirdi⁴³.

Yukarıda bahsettiğimiz yeni aidiyet formları ise bu süreçte oluşturulmaya başlandı. Tanzimat Fermanı, bahsi geçen yeni olgunun başlangıcıdır⁴⁴. Ferman, milliyetçiliği mefkûre haline getiren gayrimüslimleri devlete bağlamak üzere kurgulanmıştı⁴⁵ ve gayrimüslim tebaanın milliyetçilik mefkûresine karşı bir “Osmanlılık” mefkûresi oluşturmak için ilan edildi⁴⁶. Fermanın ilanı sürecinde yaşanan Mısır Meselesi, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, buna önemli bir örnektir⁴⁷. Bu, aslında Şark Meselesi’nin 19. yüzyıl görünümü ile uyumlu bir şekilde, bütün iç sorunların uluslararası diplomaside karşılık bulması nedeniyle otoritede yaşanan güç kaybının da bir sonucuydu. Ülke içi idarî kadroların özellikle taşrada ciddi ekonomik, sosyal

43 Akarlı, s. 16.

44 Bu formları Osmanlı Devleti’nde vatandaşlık ilkesinin yerleşmesi olarak da okumak gerekir. Nawaf A. A. Salam, “The Emergence of Citizenship in Islamdom” Arab Law Quarterly, Vol: 12, No: 2., 1997, s. 140.

45 Bengül Salman Bolat, “Fransız İnkılabı’nın Türk Modernleşme Sürecine Etkileri”, *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: VI., Sayı: 1., 2005, s. 154; “1839 Gülhane Fermanı’nın ardından Tanzimat reformlarının başlamasıyla birlikte Osmanlı Devleti, sınırları içindeki hareketliliği kontrol etmek için çok daha hırslı bir çabaya girişti” David Gutman, “Travel Documents, Mobility Control, and the Ottoman State in an Age of Global Migration, 1880–1915”, *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, Vol: 3., No: 2., 2016, s. 349-350; “Osmanlılık düşüncesi ile murad edilenin tamamıyla Fransız İhtilali sonrası dönemde dünya üzerinde geçerli hale gelen milliyetçilik karşısında Osmanlı Devleti bünyesinde yaşayan insanları Osmanlı Milleti olarak tesmiye edip devleti bu muhtemel tehlikeden azade kılma gayretidir” Bahattin Çatma, “II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlılık Düşüncesinin Evrimi: Abdülkadir Câmi (Baykurt) Bey Örneği”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 7., Sayı: 6., Sayfa: 53–58., 2019, s. 54.

46 İlber Ortaylı, “Tanzimat”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: VI. İstanbul 1985, 1545-1546; “Tanzimat reformcuları Osmanlıcılığı güçlendirmeyi amaçlamıştır” Himmet Hülür-Gürsoy Akça, Osmanlı’da Cumhuriyete Siyasal Bütünlük ve Ulusalcılık Söylemi” *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 22. Konya, s. 322; Roderic Davison, Türkiye’nin Siyasal Modernleşmesinde Yabancı ve Çevresel Etkiler”, *Osmanlı-Türk Tarihi(1774-1923)*, (Çeviren: Mehmet Moralı), İstanbul 2004, s. 133; “Osmanlı milleti fikri, sadece politik düzeyde Tanzimat’ın “bila tefrik-i cins ü mezhep intizac-ı akvam ve ittihad-ı anasır politikalarına kadar uzanır”, Mümtaz’er Türköne, “Tanzimat’ta Millet Fikrinin Doğuşu”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: VIII., Ankara 1989, s. 39; Abu-Manneh, “The Sultan and the Bureaucracy”, s. 258.

47 Cevdet Paşa, *Tezâkir 1-12*, (Yayımlayan: Cavid Baysun), 3. Baskı, Ankara 1991, s. 6-7; Frederick E. Anscombe, “Islam And The Age Of Ottoman Reform”, *Past & Present*, No: 208., 2010, s. 189.

ve idarî birçok meselede yolsuzluğa bulaştığına dair emareler⁴⁸ ve devletin olabildiğince hantallaşması bu güç kaybını daha da artırmıştır. Dolayısıyla koca cüsseli bir devletin yönetimi oldukça zor bir durum arz etmeye başlamıştır⁴⁹.

Tanzimat Fermanı, son dönem zihniyetinde oldukça önemli değişimlerin yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Her şeyden önce, medeniyet anlayışında önemli bir sapmayı da ifade eden Tanzimat Fermanı, ilanından sonra ortaya konulan modernleşme hareketlerinin mihenk taşını oluşturmaktadır⁵⁰. Bu, aynı zamanda zihniyet değişiminin önemli bir göstergesi olarak okunmalıdır. Zira geleneksel Osmanlı siyasî düşüncesi, bu fermanla birlikte oldukça değişmiş, devlet-toplum, devlet-birey ve birey-toplum ilişkilerinin kodları yeniden kurgulanmıştır. Zihniyet değişiminin ilk merhalesi ise “*Osmanlılarda büyüklük kompleksinin ortadan kalkması*” olmuştur⁵¹. Mütekebbiliyet esasının kabulü ile sonuçlanan diploması ve dış politika anlayışının resmileşmesi de bunun bir diğer göstergesidir⁵². İlk uygulama alanı ise Mısır’da ortaya çıkan Mehmet Ali Paşa İsyanı olmuştur. Bilindiği gibi Mehmet Ali Paşa, Valilik makamına atandıktan sonra Mısır’da ciddi bir atılım programı uygulamış ve oldukça başarılı olmuştur. Bunun sonucunda da Mısır’da güçlü bir konum elde etmişti⁵³. Bu gücün etkisiyle tâbi-metbû ilişkilerinin sınırlarının dışına taşıp yükümlülüklerine karşı yeni talepleri sürerek İstanbul’u güç durumunda bırakmıştır. Mora İsyanı’nı bastırmak

48 Abu-Manneh, “The Islamic Roots of the Gülhane Rescript”, s. 178.

49 Mustafa Öztürk, “Batılı Devletlerin Osmanlı Üzerindeki Politikaları ve Bunun Osmanlı Dış Politikasına Etkisi (19. Yüzyıl)”, *Türk Dış Politikası 2-Osmanlı Dönemi-*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2008, s. 354.

50 Değişim ifadesi etrafında biraz zihni yolculuk yapıldığında, Tanzimat’ın ilanı, muhafazakâr çevrelerin bir kısmında bir meydan okumayı ifade ediyordu. Gürpınar, s. 361.

51 Mütekebbiliyet esası III. Selim döneminde kabullenilmiş, Tanzimat döneminde ise içselleştirilerek diploması ve dış politika uygulamalarında uygulanmıştır. Gümüş, “Sultan II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı Diplomasisinde...”, s. 222.

52 Zekeriya Işık, “19. Yüzyıl Osmanlı Dış Politikası Üzerinde İngiliz Tesiri”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 2., 2011, s. 47; Selim Deringil, *Simgeden Millete -II. Abdülhamid’den Mustafa Kemal’e Devlet ve Millet-*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 47; Arif Behiç Özcan, *Batılılaşma Döneminde Osmanlı Devleti’nin Doğu Politikaları*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Konya 2011, s. 85.

53 Musa Gümüş, *Güç ve Diplomasi: Mısır Meselesi ve Sultan II. Abdülhamid*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2018, s. 8-10; Ercüment Kuran, “Sultan II. Mahmud ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın Gerçekleştirdikleri Reformların Karşılıklı Tesirleri”, *Türk Çağdaşlaşması Çileli Bir Yolda İlerleyiş*, Ankara 1997, s. 209-215.

için Girit Valiliği'ni talep eden Mehmet Ali Paşa ile Sultan II. Mahmut'un ilişkileri gerginleşmiş, bu gerginlik de sıcak çatışmaya dönüşmüştür⁵⁴. Bu sıcak çatışmalarda Osmanlı ordularının yenilmesi⁵⁵, Mehmet Ali Paşa meselesini uluslararası bir hale getirmiştir. Zira Sultan II. Mahmut, Rusya'ya başvurarak destek talebinde bulunmuş, bunun sonucunda Rusya ile Hünkâr İskelesi Antlaşması imzalanmıştır⁵⁶. Ortaya çıkan yeni durum, Osmanlı Devleti'nin güç bakımında nasıl bir acziyet içinde olduğunu açık bir şekilde göstermiştir⁵⁷. Bunun yanında, İngiliz desteğine başvuran II. Mahmut, İngilizlerle anlaşmanın önemli bir sonucu Tanzimat Fermanı'nın ilan edilme sürecini başlatmıştır⁵⁸. Tüm bu sürecin bir sonucu olarak ferman, kalabalık bir davetli topluluğun önünde, 3 Kasım 1839 tarihinde okunmuştur⁵⁹. Bu durum, Mehmet Ali Paşa isyanının karşısında zor durumda kalan Osmanlı devlet adamlarının Avrupalı güçlerin desteğini kazanmak konusunda Tanzimat Fermanı'nı araçsal bir özelliğinin de söz konusu olduğunu akıllara getirmektedir⁶⁰. Bu tarih herkesçe bilinir, ancak bizim vurgumuz bu tarihin önemli bir dönüm noktası olmasına ilişkindir.

-
- 54 Salih Kış, "Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Anadolu Harekâtı ve Konya Muharebesi", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 23., 2010, s. 146-147.
- 55 Abu-Manneh, "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript", s. 198-199.
- 56 Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997, s. 173-174.
- 57 "These needs caused his successor, Abdülmecid I, to issue in 1839 the Gülhane decree, penned by the Foreign Minister Mustafa Reşid, who knew the ways of Paris, London and Vienna and hoped to win support from these capitals against Mehmed Ali, whose armies held Syria and had come to threaten Istanbul itself" E. Anscombe, s. 161; Abdullah Saydam, "Tanzimat Devri Reformları", *Türkler*, Cilt: XII., Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 782.
- 58 Mümtazer Türköne, "Tanzimat Ferman ve Mehmet Sadık Rifat Paşa", *Osmanlı*, Cilt: VII., Ankara 1999, s. 276; Fermanın ilanının memnuniyetle karşılandığı, İngiliz konsolosluk raporlarıyla Londra'ya bildirilmişti. E. Anscombe, s. 185. Bu durum, fermanın ilanının İngilizlerce takip edildiği ve uygulanıp uygulanmadığını göstermektedir; Buna bağlı olarak da "1839 Tanzimat Fermanı, Osmanlı-İngiliz ittifakının inşasında önemli bir adımdı" Gürpınar, s. 348.
- 59 Ahmet Cevat Eren, "Tanzimat", *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: XI. İstanbul 1964, s. 719; Enver Ziya Karal, "Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batının Etkisi", *Belleten*, Cilt: XX-VII., Sayı: 112., Ankara 1964, s. 581; Sedat Bingöl, *Tanzimat Devrinde Osmanlı'da Yargı Reformu (Nizamiye Mahkemelerinin Kuruluşu ve İşleyişi 1840-1876)*, Eskişehir 2004, s. 30; Saydam, s. 784.
- 60 Raouf Abu Jaber, "Arab Christians in Jerusalem", *Islamic Studies*, Vol: 40., No: 3/4., 2001, s. 598.

Türk Modernleşme devrinin bir diğer önemli metni, şüphesiz Islahat Fermanı'dır. Bu ferman, Tanzimat döneminin ikinci devrini açmıştır. Temelde, tıpkı Tanzimat Fermanı gibi Fransız İhtilali ilkelerine karşı bir cevap olarak ortaya çıkmış bir belgedir. Dolayısıyla konjonktürel yapının bir ürünü olduğu ifade edilebilir⁶¹. Bu belgede, özellikle gayrimüslim Osmanlı tebaası üzerinden devlet-toplum, toplum-birey ve birey-devlet ilişkileri yeniden kurgulanmıştır. Islahat Fermanı'nda, Osmanlı gayrimüslim tebaası arasında toplumsal bir hareketliliğe sebep olan milliyetçilik düşüncesinin devletin bekasına zarar vermesinin önüne geçmek kaygısı etkin rol oynamıştır. Tanzimat Fermanı'ndan farklı olarak daha çok dış dinamiklerin belirlediği ilkelerin ağırlıkta olduğu bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da Islahat Fermanı'na diplomatik bir belge hüviyeti kazandırmıştır. Bu yüzden çok yönlü beklentilerin ürünüdür. Osmanlı devlet adamlarının temel amacı, devletin içinde bulunduğu durumun düzeltilmesidir. Fransız İhtilali dünyayı etkileyen bir fikir hareketi olarak kabul edilir⁶². Fransız İhtilali'nin ortaya koyduğu milliyetçilik⁶³, eşitlik ve adalet gibi ilkelerin Avrupa siyasetine yansımaları hem kıtanın, Osmanlı Devleti ile ilişkilerini önemli ölçüde şekillendirmiş hem de bahsi geçen ilkeler, Osmanlı Devleti'ni sosyal, iktisadî ve siyasî sorunların yaşanmasına sebep olmuştur. Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması, Islahat Fermanı'nın diplomatik hususiyetlerinin gerekçelerini oluşturmaktadır⁶⁴. Özellikle Rusya'nın, Osmanlı Devleti'nin parçalanması teklifini İngiltere'ye götürmesi, Islahat Fermanı'nın

61 Gül Bülbül, "Islahat Fermanı'nı Hazırlayan Sebepler ve Islahat Fermanı", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: II., Sayı 2., Konya 1989, s. 167.

62 Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 41.

63 Çatma, s. 270.

64 "As we have already seen, the question of the rights and privileges of the non-Muslim subjects of the Ottoman Empire had been one of the important questions in the diplomatic efforts to end the war. The fourth point of the famous "four points" concerned this issue. Because of the war, Ottoman statesmen were now in an especially vulnerable position with respect to reform demands and pressure from the European great powers. The allies helped the Porte in its war against Russia, but they too demanded some improvements for the non-Muslim subjects of the Porte. While this process resulted in the famous Reform Edict (Islahat Fermanı) of 18 February 1856, the Ottomans had already tackled this question one year before, at the beginning of the Vienna Conference in March 1855", Candan Badem, "The Impact Of The War On Ottoman Social And Political Life", *The Ottoman Crimean War (1853 - 1856)*, Brill, 2010, s. 335.

ilan ediliş sürecini etkilemiştir⁶⁵. Kırım Savaşı'nın çıkmasında, Rusya'nın bu teklifinin İngiltere'nin reddetmesi de önemli bir etkidir. Ruslara karşı İngiltere ve Fransa'nın desteğini alan Osmanlı Devleti, Rusların planlarını ortadan kaldırmış, Islahat Fermanı, Ruslara karşı yapılan bu işbirliğin sonucunda ilan etmiştir⁶⁶. Yine Islahat Fermanı, Osmanlı Devleti'nin Avrupa devletleri camiasına girmesinin bir bedeli olarak da kabul edilebilir⁶⁷. Bu yüzden Islahat Fermanı'nın içeriği, İstanbul'daki İngiliz elçisi Standfort Canning'in kontrolünde Fransa ve Avusturya elçileri ile Sadrazam ve Hariciye Nazırı'ndan oluşan bir komisyon kurularak, gayrimüslim Osmanlı tebaasının durumunun ne olacağı konusu müzakere edilmesinin sonucunda oluşturulmuştur⁶⁸. Komisyon müzakereleri sonucunda, bütün tebaa için din

65 Bu konuyu Çar Nikola, 9 Ocak 1853 tarihinde Petersburg'da verdiği baloda; Sir George Hamilton Seymour'a "*İngiltere için beslediğim duyguları bilirsiniz. Bence iki hükümetin, yani İngiliz Hükümeti ile hükümetimin anlaşması esastır. Biz anlaşkıktan sonra, Batı Avrupa Devletleri umurunda bile değil. Ne düşünürlerse düşünsünler bence hiçbir değeri yok. Türkiye tehlikeli ve bunalımlı bir durumda bulunuyor. Bize birçok zorluklar çıkabilir. İşte kollarımızın üzerinde hasta ve fazlasıyla hasta bir adam bulunuyor. Gerekli önlemler alınmadan önce bu adam ölecek olursa, bizim için büyük felaket olur.*" şeklinde açmış, Seymour'un hasta adamı iyileştirmenin daha iyi olacağı fikrini beyan etmiş konu baloda kapanmıştı. Daha sonra yapılan görüşmelerde; I. Nikola "*İstanbul'un Rusya tarafından sürekli işgalini istemiyorum. Fakat bu şehrin İngiltere, Fransa veya başka bir devlet tarafından da işgaline razı olamam*" "*Eflak Boğdan himayem altında muhtar bir hükümettir. Bu devam edebilir. Sırbistan ve Bulgaristan da bu şekilde himayem altına girebilir. Bu yerlerde bağımsız bir devletin kurulmaması için bir neden yoktur. Mısır'a gelince, buranın İngiltere için önemini takdir ediyorum. Aynı şekilde Girit'in de bir İngiliz adası olmaması için bir neden göremiyorum*" Rifat Uçarol, *Siyasî Tarih*, Ankara 1979, s. 140-141. Burada görüldüğü gibi Çar I. Nikola açık bir şekilde Osmanlı Devleti'nin paylaşılmasını İngiltere'ye teklif etmiştir.

66 Namık Kemal, bunu "*Rusyalı hem-mezheplerini himaye namıyla Meçikof'u İstanbul'a gönderdiği zaman düveli garbiye anın müdahalesine karşı durmak için bizimle beraber mallar canlar telef ettiler. Fakat meselede bize de idare-i zalımanemizin islahını teklif ettiler*" şeklinde açıklamıştır. İhsan Sungu, "*Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*", *Tanzimat I.*, İstanbul 1999, s. 795.

67 Ortaylı, s. 49; Karpat'ın değerlendirmesi ise "*Savaşın en önemli yan ürünü Osmanlı İmparatorluğu'nu 'uygar' uluslar topluluğunun bir üyesi ve uluslararası hukukum taraflarından biri ve lehdarı haline getiren Islahat Fermanı oldu*" şeklindedir. Karpat, s. 119.

68 Badem, s. 335; Cansu Uz Okur, *Tanzimat Dönemi Reform Sürecinde Türk-İngiliz İlişkileri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2006, s. 96; Komisyonca, İngiliz elçisi Stratford Canning, Fransız elçisi Thouvenel, Avusturya elçisi Prokesch Sadrazam Mehmet Emin Âli Paşa, Hariciye Nazırı Fuad Paşa ve onlara, Fener Aristokrasısından gelme bir Rum olan Prens Callimimashi eşlik ediyordu. Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform 1856-1876*, (Çeviren: Osman Akınbay), (Basım Yeri ve Yılı Yok), s. 55; Anscombe, s. 186.

serbestliğinde eşitlik, Müslümanlarla Gayrimüslim tebaa arasında cemiyet, haklar, vergiler, askerlik, maarif ve devlet memurluklarına geçme konularındaki farklılıkların kaldırılması kararı alınmıştır⁶⁹. Bunun anlamı, bütün tebaa için tam eşitlik ilkesinin gündeme gelmesidir, en azından çağdaş bir norm kazandırılmak istenmesidir. Ancak, komisyon müzakerelerinde, Osmanlı Devleti'nin, buna uygun düzenlemeleri kendi gelenek, görenek ve dinî gerçekliğini göz önünde bulundurarak yapmasının daha iyi sonuç vereceği de vurgulanmıştır⁷⁰. Türk tarafı ise,

“Osmanlı Devleti'ndeki Hıristiyan teb'aya verilen hak ve imtiyazlar, Fatih Sultan Mehmet Devri'nde başlar. Bu hak ve imtiyazlar iki bölümdür. Birincisi, din yönünden olanları içine alır. Bunlar vicdan hürlüğü ile ilgili olduğundan, Bâbiâli yenilenemeye daima hazırdır. İki bölüm ise medenî haklarla adalet ve muhtariyet hususundaki imtiyazları ihtiva eder. Osmanlı hükümeti Hatt-ı Hümayun ile İslâm ve Hıristiyan tebaa arasında eşitlik prensibi kabul etmiş olduğu için, artık böyle imtiyazlar tanıyamaz”⁷¹,

şeklinde tezle gelmiş ancak bu tez kabul edilmemiştir. Sonuçta Ferman, 11 Cemadelahir 1272 günü (18 Şubat 1856) tarihinde okunup yürürlüğe girmiştir⁷².

69 Bu ilkeler, Fuat Paşa'da devlet için sağlam bir temel oluşturulmasında çağdaş bir yaklaşım olarak belirlemiştir: “Çağdaş devletlerin şekil bulmasında kalıcı tek yaklaşım, büyük birlikler oluşturmaktır. Bu bakımdan, bizim Devlet'imizin de mahvını önleyecek biricik yol, onu, bütün insan unsurlarımızı ırk ve din ayırımı gözetmeksizin kucaklayan geniş ve sağlam bir temel üstünde yeniden bina etmektir” Akarlı, s. 6; “Devletin ve ülkenin herkesin eşitliğine dayandırılan birliği bendenizce, bütün kamu görevlilerinden beklenmesi gereken tek nas, tek dogma budur” Akarlı s. 7.

70 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş), İstanbul 2002, s. 218.

71 Özcan Yeniçeri, “Kırım Savaşı, Islahat Fermanı ve Paris Antlaşması”, *Türkler*, Cilt: 12., Ankara 2002, s. 850.

72 “Fermanın okunduğu Cemaziyelahirenin on birinci Pazar ertesi gününe kaldı. O gün hava puslu idi. Zekiye Sultan vefat etmişti. Fermanın okunması bir ay gecikti. Fermanı 'Âli Kaimimakam Kıbrıslı Mehmet Paşa huzurunda arz odasında okundu Ferman okunduğu sırada bilcümle vükelâ Mecâlis âzâsı bilfi'il menâsib memûriyetlerde bulunan 'ulemâ, patrikler, Hahambaşı, metropolitler, Rum milleti m'uteberânı kâmilan arz odasında hazırıldılar” Ahmed Refik, s. 195.

Islahat Fermanı'nın ilan ediliş süreci oldukça hareketli geçmiş ve siyasî şartların bir yansıması olarak ortaya çıkmıştı. Dolayısıyla ferman önemli ölçüde dış dinamiklerin diktası şeklinde oluşturulmuştur. Yani Osmanlı devlet adamları, sorunlu bir süreçten geçiliyor olması nedeniyle, kendilerini, Islahat Fermanı'nın içeriğinin hazırlanmasında ve ilan edilmesinde Avrupa devletlerine karşı tam bir teslimiyet içinde bulmuşlardır⁷³. Çünkü Osmanlı Devleti XIX. Yüzyılda Batılı büyük güçlerin iktisadî ve siyasî baskısına, öncesine kıyasla daha çok maruz kalmaya başlamıştı⁷⁴.

Kelimelerin Etrafında: “Düzen”in “Islah”ı

Türk modernleşme döneminin belli anahtar kelimeleri vardır ve bu anahtar kelimeler, belli amaçları ve imkânları ortaya koyar. Bu imkânlar da geleceğin inşasında oluşturulacak zemini ve hareket alanlarını belirler. Kanun, yasa, düzen, ıslahat, adalet ve ihtişam böyle özellikleri içinde barındıran kelimelerdir. Bu kelimelerin bir başka özelliği, döneminin hâkim anlayışını da açık etmeleridir. Belli noktada kelimelerde saklı olan anlamlar, dönemi en iyi şekilde ifade etmesinin yanında, döneminde, eksikliği ifade edilen meselelere dair ipuçları verirler. Bu da, eksikliği hissedilen konularda devletin nasıl bir refleks geliştirdiğine dair önemli veriler sağlar. Yukarıda sıraladığımız kelimelere vurgu, Osmanlı sisteminin işleyişindeki sorunlara atıfta bulunması nedeniyle önemli bir kabulü de beraberinde getirmektedir. Bu yüzden, belli tecrübî karşılıkları olan endişeler, bahsedilen vurguyu etkilemiştir. Konumuz açısından, Tanzimat ve Islahat Fermanlarına biçilen misyonun, bahsedilen anlam-ihtiyaç ilişkisi bağlamında ele alınması gerekliliği, bu iki fermanın, döneminde nelerin eksik olduğuna dair vurgunun önemini ortaya koymaktadır. Bu yüzden, kavramlaşan Tanzimat ve Islahat kelimelerinin anlam dünyası, meseleyi anlama imkânlarını arttıracak ve “düzen”in “ıslah”ı, Tanzimat ve Islahat Fermanlarının birbirleriyle

73 “... Osmanlı idâresi za'afa dücâr oldukça Avrupalılar Türkiye'de yaşayan Hıristiyanlara karşı hâmi tavrı takındıkça bu şartların devam edemeyeceği anlaşılmıştı” Ahmed Refik s. 192; İşte Osmanlı devlet adamlarının bir anlamda elini kolunu bağlayan durum, Osmanlı devlet adamlarının içinde bulunduğu çaresizlikten başka bir şey olmamıştı.

74 “Avrupa ekonomisi, Avrupa siyasal düşüncesi Osmanlı ülkesine girmişti. Balkan ulusçuluğunun örgütlenmiş hareketi, Bâbiâli'ye birbiri ardından nota veren diplomatlarınkinden daha ağır ve önemli bir baskıydı” Ortaylı, s. 47.

münasebetleri etrafından söz konusu olacaktır. Türk modernleşme süreçleri ise, bu iki belgenin el ele verdiğini gösteren çok sayıda tali düzenlemelerin bütün şeklinde tezahür etmesine zemin hazırlamıştır.

Tanzimat ve Islahat Fermanlarının Türk demokrasi tarihi içinde önemli birer durak olarak görülmesi, bu fermanların amaç-ihtiyaç ilişkisi bağlamında etkili örnekler olduğuna dair iddialarımızı desteklemektedir. Zira özellikle temsil meselesinde, hatırı sayılır bir etkide bulunduğu ifade edilebilir. Bu yüzden her iki belgenin, dönemin ruhu içerisinde değerlendirildiğinde, birbirlerini tamamladıkları ifade edilebilir. Bu da, bu iki metnin, devleti yeni konjonktüre hazırlamak için kurgulandığını göstermektedir.

Çalışmamız, özellikle meclis ve temsil ilkelerine dair metin arası vurguların nasıl bir kurumsallaşmayı hazırladığı üzerinden şekillenecektir. Tanzimat, düzenlemeler demektir ve mesajı, devletin işleyişinde yolunda gitmeyen şeylerin olduğu ve bir müdahalede bulunulması gerektiği yönündedir. Bu mesajıyla, düzenin tesis edilmesi işinin ciddiye alınacağına vurgu yapar. Tanzimat aynı zamanda Osmanlı dönemi modernleşme hareketlerinin idare edildiği devre verilen ismi de nitelemektedir⁷⁵ ve bilinçli bir seçimi ifade etmektedir. Kelimenin ruhu itibariyle aşırı düzenlemelere tekabül eden bir dünyası da vardır⁷⁶. Tanzimat, birçok alana dair yapılacak düzenlemeleri vaat eden bir zihni anlayışın ürünüdür. Bunların yanında, geleneksel anlayışa yaptığı vurgularda⁷⁷ ortaya çıkacak meşruiyet krizini önlemeye dönük kurgusu ön plana çıktığı görülmektedir⁷⁸. Yeni bir zihniyet inşasını hedefleyen, yani eskinin yerine yeniyi koymayı tasarlayan düşüncenin ürünü olan

75 Eren, s. 709.

76 Okumuş, “Din-Devlet İlişkisi Bağlamında Tanzimat Fermanı’nın Anlamı”, (15.11.2007).

77 Abu Manneh’in bunu, Tanzimat’ın İslamî anlayışı olarak görür Abu-Manneh, “The Islamic Roots of the Gülhane Rescript”, s. 199-203; Ancak bu, bütünüyle bahsedilen bir kabulü ifade etmez; büyük oranda modernleşme karşıtı odakların gözünde de onaylanmak ihtiyacı da böyle bir vurguyu zemin hazırlamıştır. Zira III. Selim tecrübesi kolay kolay unutulacak bir şey değildi.

78 Fermenda birçok temel hak ve özgürlüklerin vurgulanıp tanınması bu iddiayı güçlü kılmaktadır. Ancak yaşama hakkı, mülkiyet hakkı, insan onuruna saygı, kişi dokunulmazlığının temel haklar ve ilkeler kabul edilmesi, bu ilkelerin Osmanlı Devleti’nde uygulamada olmadığı anlayışına bir atıf olmaktan ziyade bu anlayışın yeniden güncellenmesinden başka bir şey değildir. Bernard Lewis, “Tanzimat ve Sosyal Eşitlik”, (Çeviren: Mine Yazıcı), *Belleten*, Cilt: LXII., Sayı: 37., Ankara 1998, s. 584.

Tanzimat, vaat ettiklerine uygun bir modernleşme ve toplumsal mühendislik uğraşını da ifade etmektedir⁷⁹. Ancak eskiyi güçlü bir şekilde alt üst edemediği için eskinin yerine konulması gereken yenilikler, eskinin yanı başına konulmuştur⁸⁰. Tanzimat'ın bir diğer yönü, Karpat'ın ifadesiyle geleneksel devlet kavramının terk edilmesi şeklinde belirlemiştir⁸¹.

Tanzimat, keskin muhalefet odaklarının⁸² 1826 yılında üstesinden gelinmesinden sonra kesin sonuç alınamayan modernleşme hareketlerine yön verme hareketidir⁸³. Bütün bu özellikleri ile Tanzimat Fermanı yeni bir dönemin başlangıcıdır ve modern manada bir haklar beyannamesi olarak kabul edilmektedir. Batı ile karşılaştırıldığında cılız bir görünüm arz etse de⁸⁴, temelde Osmanlı tecrübesi için oldukça şümüllü bir adımı ifade et-

- 79 Genel olarak Batı'nın, özelde ise İngilizlerin amaçladığı şeylerden biri olarak geleneksel zihniyet yapılarının değişmesiydi. Hatta bu batı için daha özel bir şeyi ifade ediyordu. Gürpınar, s. 354-355; Zaten modernleşmenin bizatihi kendisinin en keskin çıktısı kurumlardan ziyade zihniyette meydana gelen değişimi ifade etmektedir.
- 80 “Tanzimat'ın başlarından itibaren yeni kurumlar geleneksel kurumlarla, onların menziline sınırlarken bile yan yana var olmaya devam etmişti” Hasan Kayalı, “Bağımsızlık Mücadelesi”, *Türkiye Tarihi 1839-2010-Modern Dünyada Türkiye-*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2011, s. 133.
- 81 Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması-Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması-*, 5. Baskı, 2013, s. 9; “1839'dan sonra reformlar geliştikçe biçimlenmeye başlayan Tanzimat devletinin oldukça farklı olduğu görülür” Feroz Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, 2. Baskı, (Çev: Yavuz Alogan), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1994, s. 42.
- 82 “Şeriatın bekçileri ulema bile, başvuracak ne yeniçeri ne de halk kalabalığı bulamayınca, Sultanın istibdadını yumuşatma görevlerinde ağır bir za[al]fa uğradılar. Mahmut'un bu kadar yıl beklemiş olduğu köklü düzenlemeler için artık yol açtı” Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 81.
- 83 Sultan Mahmud, mutlak iktidar yolundaki son engeli de kaldırmış, ulema ve devlet görevlileri üzerinde tam kontrolü ele geçirmek için engelsiz çalışabileceği ortamı yaratmıştı. Abu-Manneh, “The Islamic Roots of the Gülhane Rescript”, s. 180; II. Mahmut'un Yeniçerileri ortadan kaldırarak güçlü bir muhalif unsurunu etkisizleştirilmesi, dolaylı yoldan Tanzimat'a zemin oluşturmuştur. Çelebi, s. 130; “Gülhane Fermanı'nın temel katkısı, padişahların mutlak egemenliğine son vermek olmuştur” Butrus Abu-Manneh, “The Sultan and the Bureaucracy: The Anti-Tanzimat Concepts of Grand Vizier Mahmud Nedim Pasa” *International Journal of Middle East Studies*, Vol: 22., No: 3., 1990, s. 261.
- 84 “Avrupa ve Amerika'daki örneklerle kıyaslanamayacak kadar cılız bir demetçiktir. Klasik beyannamelerin başında yer alan Hürriyet prensibinden hiç söz açılmamıştır. Sadece en ilkel birkaç temel hak garantisi altına alınmak istenmiştir, o kadar. Bu belgede Onsekizinci yüzyıl felsefesinin derince izlerini ve genel hürriyet doktrininin esintisini aramak boşuna bir çabadır” Münci Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, 6. Basım, Ankara 1981, s. 96.

mektedir. Bu yönüyle Tanzimat Fermanı ihtilal fikirlerinin yaydığı ilkelerin etkisini kırarak bir siyasî düzen peşindedir⁸⁵ ve her şeye rağmen kendine has bir görünüm ve anlayışı içinde barındırmaktadır⁸⁶. Ferman, yine konjektürel bağlamda ele alındığında, Anayasacılık örneğine yakın bir özelliği taşıdığı ifade edilebilir⁸⁷. Bu yönüyle de liberal anlayışın inşa edilmesinde zemin yaratmıştır⁸⁸. Fermanın, Osmanlı sultanının irade gücünü sınırlandıran yeni iradî karar mercilerinin oluşturulması amacını ön plana alan bir tavrın ürünüdür. Dahası, bu, bir sultan lütfu olarak sunulmuştur. Yani sultan, irade alanını kendi daraltmıştır. Bununla birlikte, Tanzimat Fermanı, diğer fermanlarla aynı özelliklere sahiptir, diğer fermanlardan farkı yoktur⁸⁹. Ferman için Sultan'ın, herhangi bir dış zecrî kuvvete maruz kalmaksızın halkına yeni haklar bahsettiği değerlendirilmesi yapılırsa da⁹⁰ uluslararası konjonktürün zorlayıcı etkisi hatırımızda kalmalıdır. Bu yüzden bazı tarihçilerin, bu fermanın ilanının Batılı güçlerin Osmanlı üzerindeki baskılarını yansıtan bir dönüm noktası olarak görmeleri hafife alınmamalıdır⁹¹.

85 A. H. Ongunsu, "Tanzimat ve Amillerine Umumî Bir Bakış", *Tanzimat I.*, İstanbul 1999, 1-12.

86 Cemil Birsnel, "Tanzimat'ın Haricî Siyaseti", *Tanzimat I.*, İstanbul 1999, s. 735; Bülent Tanör, "Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: I., İstanbul 1985, s. 13; Bülent Tanör, *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*, İstanbul 1998, s. 84; "Tanzimat Sonraki bütün düzenlemelerde olduğu gibi batının ve batılı devletleri baskısı söz konusudur. Tanzimat Fermanı batıya danışılarak ilan edildiği gibi yapılan düzenlemelerde de onları arzusu daima muharrir olmuştur" Halil Cin-Gül Akyılmaz, *Türk Hukuk Tarihi*, Cilt: II., İstanbul 1996, 180; Mustafa Çalık, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Anayasa Fikrinin Doğuşu ve Meşrutiyet Anayasalarında Siyasî Hürriyetler", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 51., Ankara 1998, s. 61; Saydam, s. 784; Halil Cin, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Hukuku ve Yargılama Usulleri", *150. Yılında Tanzimat*, (Yayına Hazırlayan: Hakkı Dursun Yıldız), 1992, s. 19.

87 Adnan Karakaş, "Osmanlı Devleti'nin Anayasal Nitelikli Belgelerinde Demokrasi Söylemlerinin Demokrasi Modelleri Perspektifinden Değerlendirilmesi", *Journal of Institute of Economic Development And Social Researches*, Vol: 4., Issue: 13., 2018, s. 610.

88 "Shortly after succeeding Mahmud, Sultan Abdülmecid I issued the 'Rose-Bower' (Gülhane) rescript that inaugurated the Tanzimat. The factor most often cited to explain the shift to more far-reaching modernization was the need to appeal to liberal European powers for support against Mehmed Ali", Anscombe, s. 183.

89 "... Gülhane ve Islahat Hattı hümayunları gibi yukardan aşağıya padişahın bir atıfetidir..." Cemil Birsnel, "Tanzimat'ın Haricî Siyaseti", *Tanzimat II.*, İstanbul 1999, s. 693.

90 Tanör, s. 85.

91 Salam, s. 138.

Gülhane Fermanı olarak bilinen 3 Kasım 1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Şerif'in ilanı, Osmanlı İmparatorluğu'nun "modernleşme" sürecinde hem yerel hükümeti yeniden düzenleme arzusunu hem de Batılı güçler tarafından imparatorluk üzerine uygulanan baskıları yansıtan bir dönüm noktasıdır

Tanzimat Fermanı, küllî modernleşme hareketlerini ön görür ve yeni devlet organlarının kuruluşunu, işleyişini düzenleyen, bireylerin devlet karşısında sahip olduğu temel hak, ödev ve özgürlükleri belirleyen yazılı veya teamülî kuralların bütününe içine almaktadır. Buna rağmen anayasal nitelikten uzak olduğu ifade edilir⁹². Islahat Fermanı'nı ise Tanzimat dönemi düzenlemelerin, o zamana kadar tatmin edici olmayan, yeni düzenin ıslahını ifade etmektedir. Islahat Fermanı'nı, Tanzimat Fermanı ile farklı bir istikamete yönelen modernleşme hareketlerinin yeniden ele alınıp güncellenmesi olarak görmek gereklidir. Tamamlanamayan, eksik kalan vaatlerin yerine getirilmesi ve modernleşme hareketlerinin sınırlarının genişletilmesini ifade eden Islahat Fermanı, vatandaşlık, temsil ve haklar bağlamında yeni açılımları içermektedir⁹³.

Tanzimat ve Islahat Fermanlarının dikkat çeken diğer önemli özelliği, oluşturduğu yeni fikrî yapı, bunun kurumsallaşması ve yeni kurumlarla temsil meselesine çözüm üretecek yeni imkânlar zemin hazırlaması ile kendini göstermektedir. Konumuzun odak noktasını oluşturan bu mesele, her iki fermanın Türk demokrasi tarihine eklenmesinin de zeminini oluşturmaktadır. Ferman metinlerine bakıldığında, temsil ve vatandaşlık konularını gündeme getiren ilkelerin benimsendiğini görmekteyiz. Bu aynı zamanda eşitlik ilkesinin yaygınlaşmasına dair vaatleri ifade etmektedir⁹⁴. Bu vaatler, Osmanlı tebaasının devletine sadakatini arttıracığı inanç ve beklentisi ile ilişkisini ve sonrasında yapılan düzenlemelerin bilinçliliğinin sınırlarını göstermektedir. Bu sınırlar, vaatlerin gerçekleşme ve gerçekleş-tikten sonra tebaanın devlete karşı tavrındaki değişiminde kendini göstermektedir. 19. yüzyıl tecrübesine baktığımızda, temsil sisteminin sonuç getirdiğini söylemek zordur. Birinci denemenin ortaya koyduğu hakikat bunu

92 Abadan, s. 44.

93 Musa Gümüş, "Anayasal Meşrûfî Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı'nın Tam Metin İncelemesi", *Bilig*, Sayı: 47., 2008, s. 227 vd.

94 Salam, s. 138.

açık bir şekilde göstermiştir. Tanzimat ve Islahat Fermanlarında temsil konusunu içeren maddelerini ele alıp karşılaştırsak, ikisi arasında geçen zamanın vaatlerde nasıl bir değişim ve gelişimi ifade ettiğini belirlemeye imkân sağlamış oluruz kanısındayız.

Temsil Meselesinin Yol Haritası Olarak Tanzimat ve Islahat Fermanları

Tanzimat ve Islahat Fermanları, durum değerlendirmesi ve öz eleştiri ile başlar:

“Yüz elli sene vardır ki gavâ’ili-i müte’akibe ve esbâb-ı mütenevvi’âya mebnî ne şer’-i şerîfe ve ne kavânîn-i münîfe-ye inkiyâd ve imtisâl olunmamak hasebiyle evvelki kuvvet ve ma’mûriyet bil’akis za’af ve fakre mübeddel olmuş”⁹⁵.

Bu cümleler, düşülen durumun sebebini ifşa etmektedir. En azından yanlış giden şeylerin sonuçlarından biri olarak görülmektedir. Burada biçilen miladın 150 sene olması, Osmanlı sisteminin bozulmasının 17. yüzyılın sonlarına kadar gittiğinin kabul edildiğini göstermektedir⁹⁶. Bahsedilen süreçte bozulmanın etkisiyle pek çok yeni sorunun ortaya çıktığı, fermanın başka yerlerinde ifade edilmektedir. Islahat Fermanı’nda da, Tanzimat Fermanı’nda ifade edilenlere şu şekilde değinilir:

“Gülhâne’de kıra’at olunan Hatt-ı Hümayûnum ile ve Tanzimat-ı Hayriyem mücibince her dîn ye mezhebde bulunan kâffe-i teba’a-i şâhânem hakkında bilâ-istisnâ emniyet-i cân ve mâl ve mahfûziyet-i namûs için taraf-ı eşref-i Padişâhânemden va’ad ve ihsân olunmuş olan teminât bu kerre dahi te’kîd ve te’yîd kılındığından bunun kâmilen fi’ile çıkarılması için tedâbir-i mü’essirenin ittihâz olunması”⁹⁷.

95 BOA, İ.MSM, 1/24.

96 Muhammet Şahin, “Osmanlı Yöneticilerinde Zihniyet Değişimi ve Batılılaşmanın Başlangıcı”, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, Sayı: 3., Ankara 2006, s.229.

97 Par T. X. Bianchi, *Khaththy Humaion Ou Charte Impeériale Ottomane Du 18 Fevrier 1856*, Paris 1856, s. 5.

Bu ifadeler de, bahsedilen sorunların bir şekilde devam ettiğinin kabulü ve Tanzimat Fermanı'nın çözüm bulamadığı sorunlara, daha etkili tedbirlerin vaat edildiğini göstermektedir. Bu, aynı zamanda Tanzimat Fermanı'ndaki vaatlerin tekrarı ve teyidine dair güvence olarak da okunabilir⁹⁸. Teyit, güvence ve vaatler, batının Tanzimat eleştirisine bir cevap olarak da değerlendirilebilir⁹⁹. Tanzimat'ın reformlarının ruhu, modernleşme tasavvuru da bahsedilen üç esas üzerinde şekillenmiş¹⁰⁰, 150 yıldır devam eden sorunlar yüzünden eski güç ve bayındırlık, yerini güçsüzlük ve yoksulluğa bırakmıştır¹⁰¹. “*şer’-i şerîfe ve ne kavânîn-i münîfeye inkiyâd ve imtisâl olunmamak hasebiyle*” ortaya çıkan sorunların, “*ahkâm-ı celîle-i kur’aniye ve kavânîn-i Şer’iye’ye kemâliyle ri’âyet olundu*”ğu takdirde çözüleceğine dair inanç da vurgulanmaktadır¹⁰². Şeriat vurgusunun belli noktalarda meşruiyet kaygısının bir sonucu olduğu ifade edilebilir¹⁰³. Çünkü Osmanlı Devleti'nin iç konjonktürel yapısı, böyle bir meşruiyete duyulan güçlü bir ihtiyacı zorunlu olarak gündemde tutmuştur. Temel amaçlardan biri, bu fermanlarda vaat edilen modernleşmeye karşı tepkileri ortadan kaldırılmasıdır¹⁰⁴. Bu kaygı beraberinde de meşruiyet arayışını gündeme getirmiştir.

Her iki ferman, devlet-toplum, devlet-birey ve birey-toplum ilişkilerini yeniden kurgulamayı güçlü bir şekilde içermektedir. Bu durum, yeni bir rejime doğru evrilışı ifade etmektedir. Bunun ilk aşaması da yeni bir toplumun inşa edilmesidir. Bu toplum, Osmanlı milleti diye ifade edilerek din ve milliyet farklarının ayırt edici tarafları ortadan kaldırılmak suretiyle oluşturulmak istenmiş, ortak ve tek bir vatandaşlık tanımına doğru gidişin ilk girişimleri Tanzimat Fermanıyla söz konusu olmuştur¹⁰⁵. Islahat Fermanı ise daha ileri bir açılıma ulaşmasını ifade etmektedir. Bu fermanlarda

98 Enver Ziya Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi, Cilt: 2., Islahat Fermanı Devri (1856-1861)*, Ankara (Tarih yok), s. 1.

99 Bülent Tanör, *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri(1789-1980)*, İstanbul 1998, s. 95.

100 Ueno, s. 95.

101 Ahmet Rasim, *Osmanlı'da Batışın Üç Evresi, III. Selim, II. Mahmut, Abdülmecit*, (Günümüz Diliyle Basıma Hazırlayan: Hıfzı Veldet Velidedeoğlu), 3. Bası, İstanbul (Yılı Yok), s. 202-203.

102 BOA, İ.MSM, 1/24.

103 Böylelikle, ferman, Müslüman tebaanın tepkisini en aza indiren bir kurgusal özelliğe sahip olmuştur. E. Anscombe, s. 186.

104 Yavuz Abadan, “Tanzimat Fermanı'nın Tahlili”, *Tanzimat I.*, Ankara 1999, s. 50.

105 Salam, s. 139.

vaat edilen düzenlemeler yeni kanunlaştırma hareketlerine zemin hazırlayacak nitelikte kurgulanmıştır¹⁰⁶. Böylelikle, “*emniyet-i cân ve mahfûziyet-i ırz ve namûs ve mâl ta’yîni vergi ve ‘âsâkir-i mukteziyenin sûret-i celb ve müddet-i istihdâmı kaziyelerinden ibâret ol*”an bir hukuk sistemi söz konusu edilmiştir¹⁰⁷. Yeni düzenlemeler, kalıcı çözümleri içerecek şekilde kurgulanacaktır. Zira bunu sağlamak için ciddi önlemlerin alınacağı açık bir şekilde belirtilmiştir¹⁰⁸. Alınacak ciddi önlemlere Islahat Fermanı’nda da değinilmiştir. Islahat Fermanı’nda yer alan ifadeler ise Tanzimat Fermanı’nın varlığı ve geçerliliğinin tekraren teyit etmektedir¹⁰⁹. Can, mal ve namus güvenliğinin yine en başta gelen amaç olduğu Islahat Fermanı’nda hissettirilmiştir¹¹⁰. Çünkü “*dünyada candan ve ırz u namûstan e’azz bir şey olmadığı*” Tanzimat Fermanı’nda ifade edilmişti¹¹¹. Islahat Fermanı’nda bunun yeniden teyit edilmesi, amaç-hedef bağlamında önemlidir. Çünkü;

“emvâl ve emlâkinden emniyet-i kâmile olduğu halde dahi hemen kendü işi ile ve tevsi’-i dâ’ire-i ta’ayyüşiyle uğraşub ve kendisinde gün be gün devlet ve millet gayreti ve vatan muhabbeti artub ana göre hüsn-i harekete çalışacağı”¹¹²

beklentisi, iki fermanın satır aralarına serpiştirilmiş ifadelerden açıkça görülmektedir. Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı’nda ortaya konulan esasları tefsir etmektedir. Bu yüzden, düzenlemelere dair vaatler, Tanzimat

106 Musa Gümüş, “Osmanlı Devleti’nde Kanunlaştırma Hareketleri, İdeolojisi ve Kurumları”, *Tarih Okulu*, Sayı: XIV., 2013, s. 164.

107 BOA, İ.MSM, 1/24.

108 Berbard Camille Collas, *1864’te Türkiye, Tanzimat Sonrası Düzenlemeler ve Kapitülasyonların Tam Metni*, Ankara 2005, s. 348.

109 Gülnihâl Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye Benimsenmesi Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne Resepsiyon Süreci(1839-1939)*, Ankara 1996, s. 49-50.

110 Enver Ziya Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi, Cilt: 2., Islahat Fermanı Devri (1856-1861)*, Ankara (Tarih yok), s. 1.

111 BOA, İ.MSM, 1/24; “1839 *Gülhane Fermanı’ndan 1876 Anayasası’na kadar bir dizi imparatorluk bildirisi, dini inançları ne olursa olsun tüm imparatorluk tebaasının can ve mal güvenliğini aşamalı olarak ileri sürüyordu. Geç Osmanlı döneminin çeşitli noktalarında, bazı devlet adamları ve aydınları üyeleri, imparatorluğa dâhil olan heterojen nüfusu Osmanlılığın kapsayıcı siyasi bayrağıyla özdeşleşmeye teşvik etmeye çalıştılar*” Kabir Tambar, “Historical Critique and Political Voice after the Ottoman Empire” *History of the Present*, Vol: 3., No: 2., 2013, s. 122.

112 BOA, İ.MSM, 1/24.

Fermanı'nın çerçevesini hem genişletmekte hem de özelleştirmektedir¹¹³. Özelleştirmeden kasıt ise gayrimüslim tebaanın direk olarak muhatap alınmasıdır. Islahat Fermanı'ndaki şu cümleler bu söylediklerimizi destekler niteliktedir:

*“Memâlik-i mahrûsa-i şâhânemde bulunan Hıristiyan ve sa'ir teb'a-i gayrimüslime cema'atlerine ecdâd-ı iz'âmum taraflarından verilmiş ve sinîn-i ahirede itâ ve ihsân kılınmış olan bi'l-cümle imtiyâzât ve mu'âfiyât-ı ruhâniye bu kere dahi takrîr ve ibkâ kılınub...”*¹¹⁴

bu cümlelerde saklı olan bir başka husus, Osmanlı sultanlarının eskiden beri gayrimüslim tebaaya çeşitli haklar vermesine dair vurgudur. Bu sözler aynı zamanda, Islahat Fermanı'nın geçmişte verilen imtiyazların bir devamı olduğunu vurgulamaya dönük bir meşruiyet arayışının ürünüdür. Tanzimat Fermanı'nda böyle direk olarak gayrimüslimlere vurgu yapan bir cümle yoktu ve daha genel ifadeler etrafında tebaanın bütününe dair bir hitap söz konusuydu: *“teba'a-yı saltanat-ı seniyyemizden olan ehl-i İslâm ve milel-i sâ'ire bu müsa'adât-ı şâhânemize bila-istisna”*¹¹⁵. Bu ifadeler, bir anlamda Islahat Fermanı'na zemin oluşturmuştur. Islahat Fermanı ise Tanzimat Fermanı'nı genişletmiş ve daha kapsayıcı bir ifade bütününe kavuşturmuştur. Fermanda yer alan;

“Cennet-mekân Ebûlfeth Sultan Mehmed Han-ı Sâni hazretleri ve gerek ahlâf-ı i'zâmları taraflarından Patrikler ile Hıristiyan piskoposlarına ita buyrulmuş, olan ruhsat ve iktidâr niyât-ı fütüvvetkârâne-i padişâhânemden nâşî işbu cema'atlere te'mîn olunmuş olan hâl ve mevki-i cedîd ile tevfiik olunub”

113 “856 yılında yayınlanan Islahat Fermanı ile Gülhane-i Hattı Hümayunu'ndan bir adım daha ileri gidilmiş ve Osmanlı tebaasının kanun önünde eşitliği daha da kesinleştirilmiş ve çeşitli alanlarda islahat tedbirleri öngörülmüştür” Esen, Erol-Tuğba Aydın, “Avrupa Birliği'ne Uyum Sürecinde Türkiye'de Yabancılar Politikaları ve İdari Uygulamalar”, 100. Yılında II. Meşrutiyet Gelenek ve Değişim Ekseninde Türk Modernleşmesi Uluslararası Sempozyumu Bildiriler, (Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Zekeriya Kurşun Prof. Dr. Cemil Öztürk Dr. Yasemin Tümer Erdem Dr. Arzu M. Nurdogan), Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 664.

114 Bianchi, s. 17-18.

115 BOA, İ.MSM, 1/24.

şeklindeki ifadeler, Islahat Fermanı'nın meşruî zeminlerinden biri olarak görülebilir¹¹⁶. Nitekim Islahat Fermanı'nın “*Gülhane'de kıraat olunan Hatt-ı Hümayûnum ile ve Tanzimât-ı Hayriyem mücibince*” ifadeleri bunu teyit etmektedir¹¹⁷. Bunun yanında, Gayrimüslim Osmanlı tebaasının doğrudan muhatap alındığı Islahat Fermanı, konjonktürel zorunluluğunun esas göstergelerinden biri olmuştur. Gayrimüslim tebaanın kendi cemaat geleneklerinin en önemli göstergelerinden biri olan dinî lider seçim usulünün, kendi cemaat yapıları içinde temsilin müdahaleden arı olacak şekilde yeniden düzenleneceği vaat edilmektedir¹¹⁸. Bu vaat, temsil ile ilgili en önemli eşğin aşıldığını, yani cemaat dışı müdahalenin önüne geçildiğini göstermektedir. Yine buna ilişkin olan diğer bir madde, devletin gayrimüslim tebaanın dini önderlerini, devletin memuru haline getirerek dinî manada varlığının devlet katında bir temsilci ile temsil edileceğini ilan eder:

*“Her ne sûret ve nam ile olursa olsun rahiplere verilmekte olan cevâ'iz ve avâ'idât cümleten menolunarak yerine patriklere ve cema'at başlarına varidât-ı muayyene tahsîs ve rûhban-ı sâ'irenin dahi rütbe ve mansıplarının ehemmiyetlerine ve bundan sonra verilecek karara göre kendilerine berveçh-i hakkaniyet ma'aşlar ta'yin olunub...”*¹¹⁹.

Tanzimat Fermanı'nda tebaa güvenliğine yapılan atıflar, Islahat Fermanı'nda daha çok gayrimüslim tebaanın varlığının somut bir şekilde kabul edildiği bir düzleme taşınmıştır. Bu somutlaşma can, mal ve ırz güvenliği özelinde olduğu gibi gayrimüslim tebaadan, “*tevsi-i da'ire-i ta'ayyüşüyle uğraşub ve kendisinde gün be gün devlet ve millet gayreti ve vatan muhabbeti artıb ana göre hüsn-ü harekete çalışacağı*” beklentisini kendini

116 Bianchi, s. 7-8.

117 Bianchi, s. 5.

118 “*Gülhane Hatt-ı Hümayunu Müslümanlarla gayrimüslimlerin eşitliğini açıkça ifade etmiyor idiyse de, 1856 Islahat Fermanı etti. Ferman, 'istisnasız her din ve mezhepten imparatorluk tebaası yararına yürürlüğe konacak hükümleri bir bir sıralıyordu. Tarihsel cemaat haklarını teyit eden ferman, gayrimüslimleri kendi işlerini düzenlemeleri için meclisler oluşturmaya davet ediyordu*” Findley, s. 45; Salam, s. 141-142.

119 Bianchi, s. 8-9.

hissettirmektedir¹²⁰. Bu beklenti Osmanlı Gayrimüslim tebaanın aidiyet sorunlarının devlet nezdinde açık bir şekilde hissedildiğinin ilanıdır¹²¹.

Tanzimat ve Islahat Fermanlarının bir diğer amacı, sosyal adaleti sağlamaktı. Bunun en önemli hedeflerinden biri vergi meselesiydi. Vergi meselesindeki en önemli sorun ise verginin gelire göre olmaması dolayısıyla neden olduğu adaletsizlikti¹²². Tanzimat Fermanı'nda bu konu ile ilgili önemli ifadeler ve geçmişe dair önemli saptamalar bulunmaktadır. Burada verginin, devletin işlerliğinin devam etmesinde önemli konumda olduğu Tanzimat Fermanı'nda belirtilir. Geçmişteki bazı yanlış vergi uygulamaları ve tahsil biçiminde yaşanan sorunlardan bahsedilir. Yed-i Vahid ve iltizam usullerinin yarattığı sorunlara değinilir ve bu sorunların ortadan kaldırılması için,

*“bade-ezzin ahâli-i memâlikten her ferdin emlâk ve kudretine göre bir vergi-yi münâsib ta'yîn olunarak kimseden ziyâde şey alnamaması ve Devlet-i Aliye'mizin berren ve bahren mesârîf-i 'askeriye ve sâ'iresi dahi kavânîn-i icâbiye ile tahdîd ve tebeyyün olunub ana göre icrâ olunması lazımdendir”*¹²³

gibi tedbirlerin alınmasıyla, adaletin vergi yoluyla da sağlanmasına dair vaatte bulunulur ve bu konuda yapılacak düzenlemeler Tanzimat Fermanı'nda vaat edilmişti¹²⁴. Vergi konusu Islahat Fermanı'nın da önemli sorunlarından biridir. Burada, vergide eşitlik vurgusu yeniden yapılır ve bu vurguya ödevlerde eşitlik eklenir. Bu vurgunun en önemli gündem konusu ise askerliktir. Ferman buna, şu bağlamda atıfta bulunur:

“verginin mûsâvatı tekâlif-i sâ'irenin mûsâvâtını mûcib olduğu misillü hukûkca olan mûsâvât dahi vezâ'ifçe olan mûsâvâtı müstelzim olduğundan Hıristiyan vesâ'ir teba'a-i

120 BOA, İ.MSM, 1/24.

121 Ulusoy, s. 369.

122 Bu hedef, ilk defa Tanzimat Fermanı'nda daha doğrudan ifade edilmişti. Abu-Manneh, “The Sultan and the Bureaucracy”, s. 258.

123 BOA, İ.MSM, 1/24.

124 *“ricâl-i devlet-i 'aliyemiz dahi bazı tayin olunacak eyyâmda orada içtima ederek ve cümlesi efkâr ve mutâlaat-ı hiç çekinmeyüp serbestçe söyleyerek işbu emniyeti can ve mal ve ta'yin-i vergi husûslarına dair kavânîni mukteziye bir taraftan kararlaştırılıb”* BOA, İ.MSM, 1/24.

Gayr-i Müslime dahi ahali-i İslâm misillü hisse-i askeriyeye i'tâsı hakkında mu'ahharan verilen karara inkiyâd mecbûriyetinde bulunması ve bu husûsda bedel vermek veya nakten akçe itâsıyla hizmet-i fi'iliyeden mu'âf olmak usûlünün icrâ olunması ve İslâm'dan ma'ada teba'anın sunûf-ı askeriyeye içinde sûret-i istihdâmları hakkında nizâmât-ı lâzıma yapılab müddet-i kalîle-i mümkinde zarfında nesr ü ilân kılınması"¹²⁵.

Tebaa eşitliğinin ödevlerde eşitliği kapsayacak şekilde ele alınması, muhatap olarak bütün tebaayı ortak şartlarda bir arada, ortak bir ödev birliği içinde görmek arzusu ile yakından alakalıdır. Tanzimat Fermanı bu konuya değinmiş ama temel bir esas belirlememişti. Askerlik meselesi fermana yine eşitsizlik bağlamında ele alınmış, “mevâdd-ı mühimmeden” sayılmıştı¹²⁶. Ayrıca bitmeyen askerlik görevinin toplumsal manada da sorun teşkil ettiği, yaşananlar etrafında tespit edilebilmekteydi. Bunu önlemek adına askerlik için belli ve sonu olan bir görev süresinin tayiniyle yeni kanunların çıkarılacağı yine Tanzimat Fermanı'nda vaat edilmişti¹²⁷. Böylelikle askere alma işlemlerini belli kanun ve kurallara bağlayıp keyfilik ve düzensizlikleri önlemek ve askerlik süresinin “*ilâ nihayetü'l-ömr*”¹²⁸ den 4-5 yıl ile sınırlamak ve “*kiminden rütbe-i tahammüllerinden ziyâde ve kiminden noksan asker istenmesi*”¹²⁸ düzensizliğinin önüne geçilmesi amaç edinilmiştir¹²⁹. Tanzimat ile kısılanan askerlik süresiyle birlikte, Osmanlı ordusundaki ilk terhis töreni Selimiye Kışlasında, 26 Mart 1844'te, Sadrazam, Serasker ve diğer devlet erkânının katılımıyla yapılmıştı¹³⁰. İslahat Fermanı'na alınan şekliyle, konuya bakıldığında Gayrimüslimler, için olumsuz bir karardı. Çünkü bu bir imtiyaz kaybıydı ve bu yüzden genel bir rahatsızlık yaratmıştır¹³¹. Müslümanlar ise birkaç örnek dışında¹³²

125 Bianchi, s. 17-18.

126 BOA, İ.MSM, 1/24.

127 Ahmet Rasim, s. 205-206.

128 BOA, İ.MSM, 1/24.

129 Ufuk Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*, İstanbul 2000, s. 35.

130 M. Gözde Ramazanoğlu, *Osmanlı Yenileşme Hareketleri İçerisinde Selimiye Kışlası ve Yerleşim Alanı, I.* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2003, s. 84.

131 Gülsoy, s. 63.

132 Bu örneklerden birisi Ahmet Cevdet Paşa idi. O, bu konuda hakkında “*Gayrimüslimler askerlik meşakkatine Müslümanlar gibi katlanamayacağını*” söyleyerek fikrini ortaya koyuyordu. Ortaylı, s. 8.

askerlik yükünün azalacağını düşünerek en azından bu konuda seslerini pek yükseltmediler¹³³.

Eşitlik prensibinin bir diğer ayağı kanun önünde eşitlik her iki fermanda vurgulanmıştır. Kanun önünde eşitlik prensibinin en önemli sonuçlarından biri, şüphesiz temsil sürecinde herkesin aynı haklara sahip olacak şekilde muhatap tutulmasıdır. Bunun diğer bir sonucu, kanunsuz olarak tebaanın herhangi bir grubuna karşı işlenecek suçlar için kanun koruması getirilmesidir. Devletin bundan muradı, Tanzimat Fermanı'nda açık bir şekilde vurgulanmıştı: “*kavânîn-i nizâmîye hasıl olmadıkça tahsil-i kuvvet ve ma'mûriyet ve asâyiş ve istirahat mümkün olmayub*”¹³⁴. Buradaki vurgu, temel olarak devletin güçlenmesinin, kalkınmasının, güvenlik ve asayişin sağlanması ile mümkün olacağına dairdir. Çünkü etkili yasaların çıkarılması ile keyfî uygulamaların önüne geçecektir¹³⁵. Bu garanti bizatihi padişah tarafından, “*memâliki mahrûsamız ahâlisine taraf-ı şahânemizden emniyeti kâmile verilmiş*”¹³⁶ şeklinde ihsan edilmiştir. Bu meselenin, Islahat Fermanı'nda biraz daha açıklığa kavuşturulduğu görülmektedir. Buradaki vurgu ise, bütün Osmanlı tebaasının eşit olduğu ve tebaadan hiçbir grubun diğerine karşı üstünlüğü olmadığıdır¹³⁷. Hiçbir grubun, diğer bir grubu aşağı gösteren bir tanımda bulunmayacağı Islahat Fermanı'nda belirtilmiştir¹³⁸. Tebaanın eşitliği prensibi yine başka bir bağlamda vurgulanmıştır¹³⁹. Böylelikle bütün tebaanın eşit olarak görüldüğü, Islahat Fermanı'nda da

133 Gülsoy, s. 63.

134 BOA, İ.MSM, 1/24.

135 “*Fermanda, “ceza davalarının açık ve etraflıca görülmedikçe ve suçlular hakkında şer’i hüküm tertip edilmedikçe kimsenin öldürtülemeyeceği...”* Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne Resepsiyon Süreci (1839-1939)*, Ankara, 1996, s. 48-49.

136 BOA, İ.MSM, 1/24.

137 Stephanov, s. 133-134; Anscombe, s. 186.

138 Bianchi, s. 11-12.

139 Mustafa Erdoğan, *Modern Türkiye’de Anayasalar ve Siyasi Hayat*, Ankara 1997, s. 24; Bu konu Osmanlı siyasi belgelerinde sık sık kendini göstermiştir. Abdülaziz’in Şura-yı Devlet’i tüm inanç sistemlerindeki Osmanlı tebaasını “*aynı vatanın çocukları*” olarak nitelediği bir konuşmayla açtı. V. Murat’ın ilk hattında yanı duyguları tekrarladi. Aynı durum 1876 Kanun-u Esasi ile anayasal bir düzlemde kabul edildi. Roderic H. Davison, “Ondokuzuncu Yüzyılda Hıristiyan Müslüman Eşitliği Konusunda Türklerin Tavırları”, *Osmanlı-Türk Tarihi 1774-1923*, (Çeviren: Mehmet Morali), İstanbul 2004, s. 169.

vurgulanmıştır. Tanzimat Fermanı'nda yer alan “[Teba’-i Osmaniye’nin] cümlesi *efkâr ve mutâla’âtı hiç çekinmeyüp serbestçe söyleyerek işbu emniyet-i cân ve mâl ve ta’yîn-i vergi husûslarına dâ’ir kavânîn-i mukteziye bir taraftan kararlaştırılıb*”¹⁴⁰ ifadesiyle kanuni güvenceler verileceği vaat edilmişti. Bu düzenlemelerin en önemli amacı, Tanzimat Fermanı'nda belirtildiği şekliyle, “*işbu kavânîni şer’iyye mücerred dîn ve devlet ve milleti ihyâ olduğundan*”, yeni kanunların bahsedilen amaca hizmet etmesi beklenmektedir. Tanzimat Fermanı'nın vaat ettiği düzenlemelerin gerçekleştirilmesi için ön görülen yeni meclisler, gerekli kanunların çıkarılmasını sağlayacaktır¹⁴¹. Meclis üyelerinin de düşüncelerini herhangi bir baskı olmaksızın ortaya koyabilecekleri belirtilmiştir¹⁴². Kurulan meclisin, üyeleri arasında gayrimüslim üyeler de bulunacak böylelikle temsil konusunda çok önemli bir amaca ulaşılacaktır.

Islahat Fermanı'nda, bir adım daha atılarak;

*“teba’-i Devlet-i ‘Âliyye’min cümlesi her hangi millet-den olursa olsun devletin hizmet ve memûriyetlerine kabul olunacaklarından, bunlar ehliyet ve kabiliyetlerine göre umûm hakkında meriyyü’l-icrâ olacak nizâmâta imtisâlen me’mûriyetlerde istihdâm olunmaları” hususu gündeme getirilmiştir*¹⁴³.

140 BOA, İ.MSM, 1/24.

141 “Meclis-i Vala-i Ahkam-ı Adliye, Tanzimat fermanı gereği yasal yönetime geçiş bağlamında, sadece ıslahata yönelik kanunların hazırlanmasına yardımcı olmakla kalmayıp, aynı zamanda bu kanunların uygulanmasını takip edecektir”. Mevlüt Uyanık, “Osmanlı Düşünce Tarihinde Parlamenter Sistem Arayışları: İslamiyet’in Belirleyiciliği Üzerine Değerlendirmeler”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2 Çorum 2002, s. 50; “Tanzimat’ın hazırlanmasında ve korunup uygulanmasında en önemli organ olan bu meclis meşrutî yönetime sahip ülkelerin meclislerinin çalışma yöntemleri ile işliyordu. Meclis, Tanzimat ilkelerinin uygulanması bağlamında geniş yönetsel yetkilere sahipti. Devlet örgütünün yapılandırılması sürecinde merkezde bakanlıkların ve meclislerin oluşturulması, çevrede yerel idari örgütlerin kurulması ve örgütlerin yöneticileri ve işlevlerinin belirlenmesinde etkin olmuştur”. Gürsoy Akça - Himmet Hülür, “Tanzimat’tan Cumhuriyete Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi”, Sayı: 21., Konya, s. 240; “Tanzimat reformları sonuç olarak merkezi yönetim ile yerel toplumlar arasında bir dizi etkileşim olarak ortaya çıkmıştır” Ueno, s. 94.

142 Mehmet Seyitdanlıoğlu, “Parlamento Geleneğimiz Çerçevesinde Tanzimat Meclisler”, *Türkiye Günlüğü*, Ankara 1991, s. 61.

143 Bianchi, s. 12-13.

Bu karar ile, memur olmada önemli ayrıcı bir unsur olan din faktörü resmen kaldırılmış, eşitlik konusunda yeni bir alan daha resmen açılmıştır. Islahat Fermanı ile alınan başka bir karara göre devlet okullarının kapıları Gayrimüslim tebaaya da açılmış eğitimde de eşitlik prensibinin sınırları biraz daha genişlemiştir:

Fermanda;

“saltanat-ı seniyyem teba’asından bulunanlar mekâtib-i şâhânemin nizâmât-ı mevzu’âlarında gerek since ve gerek imtihânca mukarrer olan şerâ’iti ifa eyledikleri takdîrde cümlesi bilâ-fark ve temyîz-i Devlet-i Âliyyemin mekâtib-i ‘aske-riye ve mülkiyesinde kabûl olunması”¹⁴⁴

şeklindeki karar, devlet okullarında bütün tebaanın çocukları eğitim alma hakkı kazanmıştır. Âli Paşa’nın vasiyetnamesinde dikkatini çektiği eğitim kurumlarının yokluğu bu meseleye dönük önemli bir tedbir gibi görünmektedir¹⁴⁵. Bu madde, aslında, gayrimüslimlerin devletle bütünleşmesi ve azınlık ruhundan sıyrılmasına dönük bir amaca hizmet etmesi için fermana alınmış gibidir. Temel amaç, aidiyet unsurlarını geliştirmektir¹⁴⁶. Zira Osmanlı topraklarında çıkan isyanların çok büyük bir kısmı aidiyet ilkelelerinde meydana gelen değişim, devletin, bütün tebaaya ilişkin yeni kararlar alarak sorunları daha etkili bir şekilde ortadan kaldırma düşüncesine ivme kazandırmıştır.

Yeni kararların en önemlileri arasında yer alan temsil konusu, yerelden başlamak üzere hukukî bir forma kavuşturulmaya çalışılmıştır. Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı’na göre daha ileri bir açılıma işaret olarak kabul edilebilir. İlgili karar şöyle bir açılımı söz konusu etmektedir:

¹⁴⁴ Bianchi, s. 13.

¹⁴⁵ “Müslüman olmayan t[e]baanın yönetimini günden güne güçleştiren, gönül ve zihinlerinde kin ve düşmanlık ateşi tutuşturan en önemli sebeplerden biri de, bizde istendiği gibi okullar olmadığından, okumak için Rum çocuklarının Yunanistan’a, Bulgar gençlerinin Rusya’ya gönderilmesi; kısacası, için için bütün Hıristiyan tebaanın terbiye ve fikirlerince Devlet-i Aliyye’ye karşı olmaya yüz tutması sorunudur” Akarlı, s. 16.

¹⁴⁶ Tanzimat da eşitlik fikrini getirerek birey haklarını teminat altına alarak gayrimüslim tebaanın isyan etmeyecekleri bir düzen amaçlamıştı. Karpat, s. 151.

“...eyâlât ve elviye meclislerinde teb'a-i Müslime ve İseviyye vesâ'ireden bulunan âzânın emr-i intihâblarını bir sûret-i sahîhaya koymak ve ârânın doğruca zuhûrunu te'mîn eylemek için işbu meclislerin sûret-i tertib ve teşkîlleri hakkında olan nizâmâtın islâhına teşebbüs ile Devlet-i Âliyye'm netîce-i ârâyı ve verilen hüküm ve kararı sahîhen bilmek ve buna nezâret etmek esbâb ve vesâ'ili mü'essiresinin istihisâlini mütâla'a eylemesi”¹⁴⁷

Bu kararda, Osmanlı gayrimüslim tebaanın, vilayet ve nahiye meclislerine seçiminin dürüstçe yapılmasına ve söz konusu meclislerin düzenlenmelerine ilişkin yeni reformlar için adımlar atılacağına işaret edilmiştir. Yine bu karar, temsilin sağlıklı bir zeminde gerçekleşmesi ve bunun için yeni kurumların oluşturulmasına yönelik önemli bir atılımı işaret etmektedir. Temsil sisteminin işlerliğinin denetlenmesi de karar altına alınarak yeni mekanizmaların geliştirilmesine çalışılacaktır. Buna uygun hukukî düzenlemelerin yapılacağı ve gerekli talimatların yayınlanacağı vaat edilmiştir¹⁴⁸. Islahat Fermanı, bu kararıyla, temsil kurumlara dair işleyiş gerekçelerini ortaya koyarak tespit edilen ilkelerle de gerekli ortamın yaratılmasına zemin hazırlanmıştır¹⁴⁹. Bu kararın doğal bir sonucu olarak Islahat Fermanı'nda vaat edilen düzenlemelerin bir kısmı kısa süreler içinde gerçekleştirilmiş ve hukukî alt yapı da oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu düzenlemeler, aynı zamanda Avrupa sermayesinin Osmanlı topraklarında yayılması için de ciddi bir zemin oluşturmuştur¹⁵⁰. Islahat Fermanı, bir yönüyle yabancılara taşınmaz mülk ediniminin önünü açmış ve sermaye yayılımını kolaylaştırmıştır¹⁵¹. Dolayısıyla, ferman, sadece Osmanlı iç düzenini yeniden

147 Bianchi, s. 18.

148 Kenanoğlu, s. 154; Bozkurt, ...*Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki...*, s. 57.

149 Roderic H. Davison, “Osmanlı İmparatorluğu Yönetimine Temsil İlkesinin Girmesi”, *Osman-Türk Tarihi(1774-1923)*, (Çeviren: Mehmet Moralı), İstanbul 2004, s. 150; Temsile ilişkin ilk nüveler, Tanzimat'ta yer almakla birlikte Islahat Fermanı, bu ilkesi geniş bir açılım perspektifine taşımıştır. A. Salam, s. 141-142.

150 Arazi Kanunname-i Hümayunu ve Vilayet Nizamnamesi gibi çok önemli düzenlemelerin hukukî altyapısını oluşturur. Bu çok önemli ve stratejik bir karardır. Bu madde de alınan karar ile Avrupa sermayesinin Osmanlı topraklarında yayılmasına zemin hazırlanmıştır. M. Tanju Akad, “Islahat Fermanı”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Cilt: 6. İstanbul 1994, s. 112.

151 Bülent Tanör, “Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 1., İstanbul 1985, s. 589.

kurgulamamış, aynı zamanda dış dünya ile bütünleşecek sistemin hukukî sınırlarına dair kararlar almıştır.

Islahat Ferman'ında karar altına alınan ve teslim ilkesi ile ilgili olan bir başka konu, gayrimüslim cemaat liderleri ile Babıali'nin seçeceği bir temsilcinin, bütün tebaayı ilgilendiren meselelerde Meclis-i Vâlâ'da yapılacak olan müzakerelere katılmak üzere çağrılması kararıdır. Bu karar, toplumun bütün kesimlerinin kendini ilgilendiren meselelerde kendi görüşlerinin, alınacak kararlara yansımaları bakımından oldukça ileri bir durumu ifade etmektedir. Görüşlerini herhangi bir baskı ve sınırlamaya tabi olmaksızın ortaya koymaları ve kararları oylarıyla şekillendirmeleri konularında da tam serbestlik vaat edilmiştir:

“...her bir cema'atin rü'esâsiyle taraf-ı eşref-i şâhânemden ta'yîn olunacak birer memûrları teba'a-i saltanat-ı seniyyemin umûmuna a'id ve râci olan maddelerin müzâkerâtına Meclis-i Vâlâ'da bulunmak üzere makam-ı celîl-i vekâlet-i mutlâkandan mahsûsen celb olunub ve işbu me'mûrlar birer sene için ta'yîn kılınıb bunlar me'mûriyetlerine başladıkları gibi tahlîf olunmaları ve Meclis-i Vâlâ'nın âzâsı gerek âdî ve gerek fevk'âlâde vukû' bulan içtimâ'larında rey've müttâla'alarını doğrucu beyân ve ifâde etmeleri ve bundan dolayı asla rencide olunmamaları”¹⁵²

Bu madde ile Osmanlı gayrimüslim tebaası önemli bir anayasal hak elde etmiş, temsile dair önemli bir eşiği aşmışlardır¹⁵³. Bu, Kanun-i Esasi sürecinin hazırlık safhası olarak değerlendirilebilecek sürecin inşası anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Tanzimat ve Islahat Fermanları, anayasal düzenin inşasında önemli birer merhale niteliğindedir¹⁵⁴. Tanzimat ve Islahat Fermanları temsile getirdiği yeni açılımlarla Osmanlı Devleti'ni yeni konjonktürel sürece hazırlama yolunda önemli zemin oluşturmuştur. 1876 Kanun-i

152 Bianchi, s. 21-22.

153 Küçük, s.19.

154 “1839 Tanzimat Fermanı ve 1856 Islâhât Fermanı bu kapsamda ilan edilen anayasal nitelikte belgeler olarak kabul edilirler” Ayhan Ceylan, “Meşrutiyete Bir Dayanak Olarak Meşveret Düşüncesi”, 100. Yılında II. Meşrutiyet Gelenek ve Değişim Ekseninde Türk Modernleşmesi Uluslararası Sempozyumu Bildiriler, (Yayıma Hazırlayanlar: Prof. Dr. Zekeriya Kurşun Prof. Dr. Cemil Öztürk Dr. Yasemin Tümer Erdem Dr. Arzu M. Nurdoğan), Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 49.

Esasi'nin de tarihî ve tecrübî birikimleri de her iki fermanın getirdiği düzen içerisinde hayat bulmuştur¹⁵⁵. Dolayısıyla iki ferman, her ne kadar dönemin çağdaş anayasa formlarıyla şeklen büyük benzerlikler göstermeseler de ortaya koyduğu ilkeler açısından çağdaş düzenlemelerle aynı doğrultudadırlar ve dünyada başlamış olan anayasacılık akımının etkisinde şekillenmiş bir hukuk metni olarak kabul edilmelidir.

SONUÇ

Türk modernleşmesi pratik ihtiyaçların gölgesinde ortaya çıkmış ve olgu haline gelmiştir. Bu olgu, bir birini izleyen birkaç dönemin sonucunda oluşmuştur. Ortaya çıkan ihtiyaç ise var olan koşulların, zihniyetin kendini dar kalıpların içine hapsedmesi ve yanlış istikamette işleyiş göstermesi nedeniyle devlet mekanizmasının etkisizleşmesine yol açmıştı. Somut sorunların hissedildiğinde ise meselelere dair çözüm arayışlarına girildiği görülmektedir. İşte bu çözüm arayışları İslahatlar, Yenileşme, Batılılaşma ve Modernleşme isimleriyle anılmış ve bir dönemin isimlendirmesi olarak Türk tarih sayfalarında yerini almıştır. Bu isimlendirmeler, meselelere ad koyma gibi basit bir şeyi ifade etmez, aksine büyük, şümüllü ve kesin bir yön tayini olarak ifade edilecek bir medeniyet arayışı ya da yeni bir medeniyete dâhil olabilmenin imkânlarının yoklanması olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla büyük bir zihniyet değişimi yeni bir toplum mühendisliği ve yeni bir geleneğin ortaya çıkışının sağladığı yeni bir medeniyet tasavvurundan bahsediyoruz. İslahat, Yenileşme, Batılılaşma ve Modernleşme gibi isimlendirmeler de bu yeni toplum tasavvurunun, yeni medeniyet arayışının ve bunların bir toplamı olarak yeni zihniyet inşaları, önceki gelenekten uzaklaşma ve yeni bir geleneğin oluşturulmasının birer merhalesi olarak görülmesi gerekli bir kabuk değişimini ifade etmektedir. Bütün bunlara baktığımızda ise çok şümüllü bir düzenlemeler ve yeni inşa biçimleri ile karşı karşıyayız demektir. Bahsettiğimiz kavramlara, şümüllü bir bakış açısının sunacağı perspektifle bakarak salt kurumsal düzenlemeler şeklinde görmemek gerekir. 18. yüzyılın başından itibaren ortaya konulan çabalar,

¹⁵⁵ 3 Kasım 1839 tarihli Gülhane Fermanı, 1856 İslahat Fermanı, 1869 Milliyet Kanunu ve 1876 Anayasası onların reform çabalarının ürünleriydi. Dolayısıyla her belge bir sonrakine tecrübî birikim sağlamıştır. Olusoy, s. 369.

düşünülenin çok daha fevkinde, çok daha girift, çok daha çeşitli ve çok daha bütünsel bir anlam taşımaktadır.

Yukarıdaki ifadeler, büyük bir değişimin, yeni tasavvurların, yeni zihni yapıların inşa süreçlerini ifade etmektedir ve siyasî hayattan ekonomik anlayışa, idarî yapıdan orduya ve sosyal hayata ve bunları ilgilendiren pek çok alt başlıklara ayırabileceğimiz alanlarda ortaya çıkan yeni tasavvurları ortaya koyarak yeni tasavvurların, yeni düzenlemelerin, yeni kurumların ve yeni yapıların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bunlar ise yeni anlayışların inşa edilmesini sağlamıştır. Bunun toplumsal karşılıkları yeni hukukî metinler ve yeni aidiyet projeleri olarak kendini göstermiştir. Çalışmamızın odak noktasını oluşturan temsil ve demokratik gelenek, bu toplumsal karşılıkların en önemlileri arasında yer almaktadır. Tanzimat ve Islahat Fermanları ise bunun ilk iki örneğidir ve kendinden sonraki düzenlemelere tecrübi hukuk kaidelerini oluşturmaktadır. Bu hukuk kaideleri devletin rejim meselesini de farklılaşma eğilimi olan bir konuma taşımıştır. İki belge, bu açıdan bakıldığında, Türk demokrasi tarihinde yürürlüğe konmuş bir hukuk kaidesi olarak temayüz etmiştir. Osmanlı hukuk geleneğini yeni mecralara, yeni geleneğe, yeni kurumsal yapıya ve bunların bir toplamı olarak yeni bir yönetim anlayışına taşımıştır. Metin kurguları bakımından çağdaş normları karşılayan geniş çaplı bir hukuksal konumda olmalarına rağmen bu fermanlar, Osmanlı hukuk düzeni ve yapısında daha evrensel bir norm olarak kabul gören Batı yöntemine biçimsel uygunluk açısından ilk örneklerdir. Temsil ve temsili kurumların hukuksal meşruiyet zemini yine bu iki belge ile oluşturulmuştur. Batılı anlayışın hukuk düzenine eklenmesi yine bu iki belge ile söz konusu olmuştur. Bu iki belgenin bir diğer açılımı, yeni bir aidiyet düşüncesinin oluşturulmasında kendini göstermektedir. Bu rol, devlet-toplum, birey-toplum ve birey-devlet ilişkilerinde yeni bir düzen şeklinde kendini göstermiş tebaa yerine vatandaşlık anlayışı şeklinde ortaya çıkmıştır. Yeni vatandaşlık anlayışı da toplumsal düşünce şeklinde yeni bir mecraaya yönelmiştir. Bahsedilen değişimler Tanzimat ve Islahat Fermanlarının ortaya koyduğu açılımların bir neticesi olarak ortaya çıkmış ve günümüze kadar süren bir olgunlaşma süreci yaşamaktadır. Tanzimat ve Islahat Fermanları, bu açıdan bakıldığında, önemli birer inşa belgeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Etkilerinin günümüze kadar sürmesi ve gün-

dem oluşturması bununla alakalıdır. Türkiye’de anayasal düzen için de ayrı birer önemi haiz olan bu iki belge yeni medeniyet tasavvurumuzda, cebri baskı ya da telkinlerin ürünü olsalar bile etkileri oldukça stratejik konumda olmuşlardır. Bu da Türk modernleşmesinin çağları aşan bir bütünlüğe sahip olduğunu göstermektedir. Bugünkü demokratik düzene ilişkin yapılacak bir geçmiş araştırması, yine karşımıza bu iki belgeyi çıkaracaktır.

KAYNAKÇA

- A. Salam, Nawaf, "The Emergence of Citizenship in Islamdom" *Arab Law Quarterly*, Vol: 12, No: 2., Pp: 125-147., 1997.
- Abadan, Yavuz, "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili", *Tanzimat I.*, Ankara 1999.
- Abu Jaber, Raouf, "Arab Christians in Jerusalem", *Islamic Studies*, 2001, Vol: 40., No: 3/4., Pp: 587-600., 2001.
- Abu-Manneh, Butrus, "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript", *Die Welt des Islams*, New Series, Vol: 34., Issue: 2., Pp: 173-203., 1994.
- Abu-Manneh, Butrus, "The Sultan and the Bureaucracy: The Anti-Tanzimat Concepts of Grand Vizier Mahmud Nedim Pasa" *International Journal of Middle East Studies*, Vol: 22., No: 3., Pp: 257-274., 1990.
- Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, 2. Baskı, (Çev: Yavuz Alogan), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1994.
- Ahmed Refik, "Türkiye'de İslahat Fermanı", *Türk Tarih Encümeni Mecmu'ası*, 14. Dördüncü Sene Numara: 4(81), 1340
- Ahmet Rasim, *Osmanlı'da Batışın Üç Evresi, III. Selim, II. Mahmut, Abdülmecit*, (Günümüz Diliyle Basıma Hazırlayan: Hıfzı Veldet Velidedeolu), 3. Bası, İstanbul (Yılı Yok).
- Armaoğlu, Fahir, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş), İstanbul 2002.
- Beydilli, Kemal, "Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa", *Osmanlı Devleti Tarihi*, Cilt: I., Editör Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1999.
- Bianchi, Par T. X., *Khaththy Humaion Ou Charte Impéériale Ottomane Du 18 Fevrier 1856*, Paris 1856.
- Bingöl, Sedat, *Tanzimat Devrinde Osmanlı'da Yargı Reformu(Nizamiye Mahkemelerinin Kuruluşu ve İşleyişi 1840-1876)*, Eskişehir 2004.
- Birsel, Cemil, "Tanzimat'ın Haricî Siyaseti", *Tanzimat I.*, İstanbul 1999
- BOA, İ.MSM, 1/24.
- Bolat, Bengül Salman, "Fransız İnkılabı'nın Türk Modernleşme Sürecine Etkileri", *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: VI., Sayı: 1., 2005.
- Bozkurt, Gülnihâl, *Batı Hukukunun Türkiye Benimsenmesi Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Resepsiyon Süreci(1839-1939)*, Ankara 1996.
- Bülbül, Gül, "İslahat Fermanı'nı Hazırlayan Sebepler ve İslahat Fermanı", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: II., Sayı 2., Konya 1989.
- Cevdet Paşa, *Tezâkir, 1-12*, 3. Baskı, (Yayınlayan: Cavid Baysun), Ankara 1991.
- Ceylan, Ayhan, "Meşrutiyete Bir Dayanak Olarak Meşveret Düşüncesi", *100. Yılında II. Meşrutiyet Gelenek ve Değişim Ekseninde Türk Modernleşmesi Uluslararası Sempozyumu Bildiriler*, (Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Zekeriya Kurşun Prof. Dr. Cemil Öztürk Dr. Yasemin Tümer Erdem Dr. Arzu M. Nurdoğan), Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009.

- Cin, Halil, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Hukuku ve Yargılama Usulleri", *150. Yılında Tanzimat*, (Yayına Hazırlayan: Hakkı Dursun Yıldız), 1992.
- Cin, Halil-Gül Akyılmaz, *Türk Hukuk Tarihi*, Cilt: II: , İstanbul 1996.
- Collas, Berbard Camile, *1864'te Türkiye, Tanzimat Sonrası Düzenlemeler ve Kapitülasyonların Tam Metni*, Ankara 2005.
- Çalık, Mustafa, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Anayasa Fikrinin Doğuşu ve Meşrutiyet Anayasalarında Siyasî Hürriyetler", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 51., Ankara 1998.
- Çatma, Bahattin, "II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlılık Düşüncesinin Evrimi: Abdülkadir Câmî (Baykurt) Bey Örneği", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 7., Sayı: 6., Sayfa: 53-58., 2019.
- Çatma, Bahattin, "Modern Bir Kurtuluş Çabası Olarak Osmanlılık Düşüncesi", *Sabit Duman Armağanı*, (Ed: Yahya Başkan), Sayfa: 269-284., Sonçağ Akademi, Ankara 2020.
- Çelebi, Nilgün, 1789-1919 yılları arasında Osmanlı'da Politika ve İdeoloji", *200. Yılı dönümünde Fransız İhtilali ve Türkiye Sempozyumunda Sunulan Bildiriler*, (15-16 Mayıs 1989), Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1991, s. 128-132.
- Davison, Roderic H., "Ondokuzuncu Yüzyılda Hıristiyan Müslüman Eşitliği Konusunda Türklerin Tavırları", *Osmanlı-Türk Tarihi 1774-1923*, (Çeviren: Mehmet Moralı), İstanbul 2004.
- Davison, Roderic H., "Osmanlı İmparatorluğu Yönetimine Temsil İlkesinin Girmesi", *Osman-Türk Tarihi(1774-1923)*, (Çeviren: Mehmet Moralı), İstanbul 2004.
- Davison, Roderic H., *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform 1856-1876*, (Çeviren: Osman Akınbay), (Basım Yeri ve Yılı Yok).
- Davison, Roderic, "Türkiye'nin Siyasal Modernleşmesinde Yabancı ve Çevresel Etkiler", *Osmanlı-Türk Tarihi(1774-1923)*, (Çeviren: Mehmet Moralı), İstanbul 2004.
- Deringil, Selim, *Simgeden Millete -II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet-*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007
- E. Anscombe, Frederick "Islam And The Age Of Ottoman Reform", *Past & Present*, No: 208., Pp: 159-189., 2010.
- Emecen, Feridun, "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya", *Osmanlı Devleti Tarihi*, Cilt: I., (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 1999.
- Erdoğan, Mustafa, *Modern Türkiye'de Anayasalar ve siyasî Hayat*, Ankara 1997.
- Eren, Ahmet Cevat, "Tanzimat", *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: XI. İstanbul 1964
- Esen, Erol-Tuğba Aydın, "Avrupa Birliği'ne Uyum Sürecinde Türkiye'de Yabancılar Politikaları ve İdari Uygulamalar", *100. Yılında II. Meşrutiyet Gelenek ve Değişim Ekseninde Türk Modernleşmesi Uluslararası Sempozyumu Bildiriler*, (Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Zekeriya Kurşun Prof. Dr. Cemil Öztürk Dr. Yasemin Tümer Erdem Dr. Arzu M. Nurdoğan), Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 664.
- Findley, Carter V., "Tanzimat", *Türkiye Tarihi 1839-2010-Modern Dünyada Türkiye-*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2011.

- Gencer, Bedri, "Son Osmanlı İmparatorluğu'nda Anayasal Akültürasyon", *100. Yılında II. Meşrutiyet Gelenek ve Değişim Ekseninde Türk Modernleşmesi Uluslararası Sempozyumu Bildiriler*, (Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Zekeriya Kurşun Prof. Dr. Cemil Öztürk Dr. Yasemin Tümer Erdem Dr. Arzu M. Nurdoğan), Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009.
- Gutman, David, "Travel Documents, Mobility Control, and the Ottoman State in an Age of Global Migration, 1880–1915", *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, Vol: 3., No: 2., Pp: 347-368., 2016.
- Gülsoy, Ufuk, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Seriveni*, İstanbul 2000.
- Gümüş, Musa, "Anayasal Meşrûfî Yönetime Medhal: 1856 İslahat Fermanı'nın Tam Metin İncelemesi", *Bilgi*, Sayı: 47., Sayfa: 215-240., 2008.
- Gümüş, Musa, "Osmanlı Devleti'nde Kanunlaştırma Hareketleri, İdeolojisi ve Kurumları", *Tarih Okulu*, Sayı: XIV., Sayfa: 163-200., 2013.
- Gümüş, Musa, "Sultan II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı Diplomasisinde Denge Arayışları ve Osmanlı Dış Politikası", *Tanzimat'tan Günümüze Olaylar ve Kişiler Ekseninde Türk Hariciyesi*, (Sayfa: 221-259), (Editörler: İrşad Sami Yuca-Hidayet Kara), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2019.
- Gümüş, Musa, *Güç ve Diplomasi: Mısır Meselesi ve Sultan II. Abdülhamid*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2018.
- Gümüş, Musa, *Osmanlı Modernleşmesinde Yabancılar: Leh ve Macar Mültecileri*, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul 2019.
- Gürpınar, Doğan, "The Rise and Fall of Turcophilism in Nineteenth-Century British Discourses: Visions of the Turk, 'Young' and 'Old'", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol: 39., No: 3., Pp: 346-371., 2012.
- Halaçoğlu, Yusuf, "Osmanlı Tarihi Başlangıcından 1774'e Kadar", *Anadolu Uygarlıkları*, Cilt: IV., İstanbul 1982.
- Hülür, Himmet -Gürsoy Akça, Osmanlı'da Cumhuriyete Siyasal Bütünlük ve Ulusalçılık Söylemi" *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 22. Konya 2007.
- Işık, Zekeriya, "19. Yüzyıl Osmanlı Dış Politikası Üzerinde İngiliz Tesiri", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 2., 2011.
- İnalçık, Halil, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kültür ve Teşkilât", *Türk Dünyası El Kitabı*, Cilt: I., Coğrafya-Tarih, 2. Baskı, Ankara 1992.
- İnalçık, Halil, "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayûnu", *Osmanlı İmparatorluğu (Tarih ve Toplum)*, İstanbul 1992, s. 357.
- İpşirli, Mehmet, "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Osmanlı Devleti Tarihi*, Cilt: I., Editör Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1999.
- Kapani, Münici, *Kamu Hürriyetleri*, 6. Basım, Ankara 1981, s. 96.
- Kara, Hidayet, "Mehmet Emin Âlî Paşa ve Dış Politika Anlayışı", *Tanzimat'tan Günümüze Olaylar ve Kişiler Ekseninde Türk Hariciyesi*, (Editörler: İrşad Sami Yuca-Hidayet Kara), Sayfa: 189-210., Kitabevi Yayınları, İstanbul 2019.
- Karakaş, Adnan, "Osmanlı Devleti'nin Anayasal Nitelikli Belgelerinde Demokrasi Söylemlerinin Demokrasi Modelleri Perspektifinden Değerlendirilmesi", *Jour-*

- nal of Institute of Economic Development And Social Researches*, Vol: 4., Issue: 13., Pp: 609-624., 2018.
- Karal, Enver Ziya, “Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batının Etkisi”, *Belleten*, Cilt: XX-VII., Sayı: 112., Ankara 1964.
- Karal, Enver Ziya, *Büyük Osmanlı Tarihi, Cilt: 2., Islahat Fermanı Devri (1856-1861)*, Ankara (Tarih yok).
- Karpat, Kemal, *İslam’ın Siyasallaşması-Osmanlı Devleti’nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması-*, 5. Baskı, 2013.
- Kayalı, Hasan, “Bağımsızlık Mücadelesi”, *Türkiye Tarihi 1839-2010-Modern Dünyada Türkiye-*, Sayfa: 99-138., Kitap Yayınevi, İstanbul 2011.
- Kış, Salih, “Kavalalı Mehmet Ali Paşa’nın Anadolu Harekâtı ve Konya Muharebesi”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 23., Sayfa: 135-148., 2010.
- Köprülü, Fuad, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Alfa Yayınları, İstanbul 2014.
- Kuran, Ercüment, “Sultan II. Mahmud ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın Gerçekleştirdikleri Reformların Karşılıklı Tesirleri”, *Türk Çağdaşlaşması Çileli Bir Yolda İlerleyiş*, Ankara 1997.
- Kurnaz, İbrahim, “Osmanlı Gerileme Paradigması Üzerine Bir Analiz”, *Türk Tarihçiliğinde Tezler/Teoriler*, (Editör: Ahmet Şimşek), Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul 2020, s. 227-249.
- Küçük, Cevdet, “Osmanlı İmparatorluğu’nda “Millet Sistemi” ve Tanzimat”, *Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri, (3-14 Mart 1985)*, 2. Basım, Ankara 1994.
- Lewis, Bernard, “Tanzimat ve Sosyal Eşitlik”, (Çeviren: Mine Yazıcı), *Belleten*, Cilt: LXII., Sayı: 37., Ankara 1998.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 8. Basım, Ankara 2004.
- Noviçev, A. D., “1839 Gülhane Hatt-ı Hümayûnu ve Dış Politikadaki Boyutları”, (Çeviren: Darhan Hıdıralı), *İlmi Araştırmalar*, Sayı: 5., Sayfa: 279-289., İstanbul 1997.
- Okumuş, Ejder, “Din-Devlet İlişkisi Bağlamında Tanzimat Fermanı’nın Anlamı”, www.akader.info/KHUKA2003_martdin_devlet.htm (15.11.2007).
- Okumuş, Ejder, “İbn Haldun ve Osmanlı’da Çöküş Tartışmaları”, *Divan*, Sayı: 6., Sayfa: 183-209., 1999.
- Okur, Cansu Uz, *Tanzimat Dönemi Reform Sürecinde Türk-İngiliz İlişkileri*, (Basılmış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2006
- Ongunsu, A. H., “Tanzimat ve Amillerine Umumî Bir Bakış”, *Tanzimat I.*, İstanbul 1999.
- Ortaylı, İlber, “Tanzimat”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: VI., İstanbul 1985.
- Ortaylı, İlber, *Tanzimat Devrinde Mahallî idareler(1840-1880)*, Ankara 2000.
- Özcan, Arif Behiç, *Batılılaşma Döneminde Osmanlı Devleti’nin Doğu Politikaları*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Konya 2011.

- Öztürk, Mustafa, “Batılı Devletlerin Osmanlı Üzerindeki Politikaları ve Bunun Osmanlı Dış Politikasına Etkisi (19. Yüzyıl)”, *Türk Dış Politikası 2-Osmanlı Dönemi-*, Gökkuşbuca Yayınları, İstanbul 2008.
- Özvar, Erol, “Osmanlı Tarihini Dönemlendirme Meselesi ve Osmanlı Nasihat Literatürü”, *Divan*, Sayı: 2., 1999, s. 135.
- Ramazanoğlu, M. Gözde, *Osmanlı Yenileşme Hareketleri İçerisinde Selimiye Kışlası ve Yerleşim Alanı, I.* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2003.
- Reyhan, Hakan, Türk modernleşmesinin Tarihyazımında Devamlılık, kopuş ve Eleştiri Vurguları”, *Türk Tarihçiliğinde Tezler/Teoriler*, (Editör: Ahmet Şimşek), Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul 2020, s. 251-276.
- Saydam, Abdullah, “Tanzimat Devri Reformları”, *Türkler*, Cilt: XII., Ankara 2002.
- Saydam, Abdullah, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Trabzon 1999.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet, “Parlamento Geleneğimiz Çerçevesinde Tanzimat Meclisler”, *Türkiye Günlüğü*, Ankara 1991.
- Stephanov, Darin, “Sultan Mahmud II (1808-1839) and the First Shift in Modern Ruler Visibility in the Ottoman Empire”, *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, Vol: 1., No: 1-2., Pp: 129-148., 2014.
- Sungu, İhsan, “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar”, *Tanzimat I*, MEB Yayınları, İstanbul 1999.
- Şahin, Muhammet, “Osmanlı Yöneticilerinde Zihniyet Değişimi ve Batılılaşmanın Başlangıcı”, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, Sayı: 3., Ankara 2006.
- Şallı, Ayşe, “Modernlik, Gelenek ve Din İlişkisi: Bir Modernleşme Kuramı Eleştirisi”, *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: II, Sayfa: 55-82., 2017.
- Tambar, Kabir, “Historical Critique and Political Voice after the Ottoman Empire” *History of the Present*, Vol: 3., No: 2., Pp: 119-139., 2013.
- Tanör, Bülent *Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri(1789-1980)*, İstanbul 1998
- Tanör, Bülent, “Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: I., İstanbul 1985.
- Türköne, Mümtaz’er, “Tanzimat Ferman ve Mehmet Sadık Rıfat Paşa”, *Osmanlı*, Cilt: VII., Ankara 1999.
- Türköne, Mümtaz’er, “Tanzimat’ta Millet Fikrinin Doğuşu”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: VIII., Ankara 1989.
- Uçarol, Rifat, *Siyasî Tarih*, Ankara 1979.
- Ueno, Masayuki, “For The Fatherland And The State”: Armenians Negotiate The Tanzimat Reforms”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol: 45, No: 1., Pp: 93-109., 2013.
- Ulusoy, Kıvanç, “The Changing Challenge of Europeanization to Politics and Governance in Turkey”, *International Political Science Review*, Vol: 30., No: 4., Pp: 363-384., 2009.
- Uyank, Mevlüt, “Osmanlı Düşünce Tarihinde Parlamenter Sistem Arayışları: İslamiyet’in Belirleyiciliği Üzerine Değerlendirmeler”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2 Çorum 2002.

Versan, Vakur, “Osmanlı Devletinde Tanzimat’tan Sonra Batılı Devletler Hukukunun Benimsenmesi”, *Çağdaş Türk Diplomasisi: 200 Yıllık Süreç* (Ankara, 15-17 Ekim 1997) Ankara 1999.

Yeniçeri, Özcan, “Kırım Savaşı, Islahat Fermanı ve Paris Antlaşması”, *Türkler*, Cilt: 12., Ankara 2002.

Yıldırım, Zeynep, “Mısır Meselesinin Çözümünde Mustafa Reşit Paşa’nın Tanzimat Fikrinin Anlaşılması”, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 10., Sayı: 25., Sayfa: 534-548., 2018.

SULTAN II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ OSMANLI ASKERE ALMA KANUNDAKİ MUAFİYETLER ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Hidayet KARA*

Sultan II. Mahmud döneminde Yeni Çeri Ocağı kaldırılınca, Osmanlı Devleti için öncelikle askerî alanda yeni bir dönem başladı. Ocak usulüne dayalı sistemin kaldırılması, askerî hafızanın yeni baştan inşasını gerektirdi. Bu bağlamda Osmanlı Devleti ve tebaası için askerliğin vatan görevi sayılacağı yeni bir dönem başladı. Esasında Osmanlı Devleti için yeni olan bu durum başta Fransa olmak üzere diğer bazı Avrupa ülkelerinde uygulamaya konulmuş olan bir sistem idi. Dünyayı etkileyecek bu askerî dönüşüm, 1789’da patlak veren Fransız ihtilalinin getirmiş olduğu fikinsel zeminde oluştu. Alt sınıf insanlara yurttaşlık verilmesi karşılığında, yurttaşlığın bir bedeli olarak zorunlu askerî hizmet bir ödev olarak sayıldı.¹ Asâkir-i Mansure-i Muhammediye’nin kurulması, modern bir orduya sahip olmak isteyen Osmanlı Devleti’nin de benzer bir yolu takip etmesine yol açtı. Ocağın kaldırılmış olması, her şeyden önce asker kaynağının da kaldırılması anlamına geliyordu ki, yeni orduya nefer temini meselesi, Osmanlı tebaasını alışık olmadığı yeni bir mükellefiyetle karşı karşıya bıraktı. Esasında, tarihsel geçmişe bakıldığında Türklerin “*Ordu Millet*” kavramı²

* Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, h.kara@alparslan.edu.tr.

1 Gültekin Yıldız, *Neferin Adı Yok*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009, s. 131.

2 Ordu Millet konusu için bkz. Colmar von der Goltz, *Millet-i Müselleha*, (Yayına Hazırlayan: İsmet Sarıbal), Çavsam, Çankırı 2013.

çerçevesinde askerliğe alışık bir millet olduğu söylenebilir. Ancak, paralı profesyonel askerliğe dayalı ocak sistemi geniş halk kitlelerini ilgilendiren bir durum değildi. Modern ordunun kurulması, Osmanlı halkına yeni bir ödev yüklerken, aynı zaman da bu yeni yükümlülük vatan ve vatandaşlık kavramlarını da yeni bir yorumla gündeme taşıyordu.³

Asâkir-i Mansure-i Muhammediye'nin kurulması ile birlikte, orduya asker temini konusunda da çalışmalara başlandı. Avrupa usulü eğitim görmesi kararlaştırılan bu çekirdek orduya asker celbi gönüllülük esasına dayalıydı. İlk başlarda verilen ücretin çekiciliği ile orduya asker celp etmede bir sıkıntı yaşanmasa da organizasyon büyüdükçe, benimsen yöntemin istenilen sonuca ulaştırmayacağı ortaya çıktı. Vakânis Ahmet Lütfi'nin:

“...Asakir-i Muntazama icat olunalı neferat-ı askeriye hizmetleri bir müddet-i muayene tahsis olunmadığından ve alınan neferat ise kur'a ile alınmayıp her tarafta askerliğe el veren ve kimi kimsesi olmayan ve aceze ve fukaradan olan gençler memurin-i mülkiye ve zabıtân-ı askeriye marifetiyle haydut tutar gibi bi ahz-u girift ile kışlalara getirilirler idi.”⁴

şeklinde tasvire giriştiği yeni orduya asker toplama işinin, imparatorluğun yeni askerî düzeninde arzu edilen ile real pratikler arasında çok büyük farkların olduğunu göstermektedir. Asakir-i Mansurre'nin kuruluşu döneminde askerlik ne vatan görevi idi ne de profesyonel paralı bir sistemdi. Savaşlarda yine para ile asker toplanıyor ve başı bozuk aşiret kuvvetleri ile savaşa giriyor idi.⁵ Diğer taraftan düzenli ordunun da birçok eksiklikleri vardı. Moltke'nin betimlemesi ile “Rus ceketleri ve Türk şalvarı giymiş; Tatar eyerli, Fransız üzengili ve İngiliz kılıçlı” neferlerden oluşan bir or-

3 Bkz. Musa Gümüş, “Türklerde Vatan Kültürünün Oluşumu: Anadolu Tecrübesi” *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 8/9 2013, s. 1554-1570.

4 Ahmet Lütfi, *Tarih-i Lütfi*, Cilt 7, Mahmut Bey Matbaası, Dersaadet-1306, s. 74. Tobias Heinzelmann, *Cihaddan Vatan Savunmasına Osmanlı İmparatorluğu'nda Genel Askerlik Yükümlülüğü 1826-1856*, Kitapyayınevi, İstanbul 2009, s. 67. Yıldız, *Neferin Adın Yok*, s. 143.

5 Mesut Uyar-Edward J. Ericson, *Osmanlı Askerî Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 283.

du.⁶ Elhâsıl, modern ordunun bu ilk dönemini geçiş evresi olarak ele almak gerekir.

Tanzimat Fermanı ilan edilinceye kadar askerlik tebaa için bir ödev değildi. Fermanın ilan edilmesiyle birlikte, bir anlamda tebaadan vatandaşlığa geçiş süreci başladığı gibi, vatandaş olarak görülmeye başlanacak imparatorluk halkları, vatandaş olmanın getirdiği zorunlu ödevleri de yüklenecekti ki bunların en önemlilerinden birisi kuşkusuz askerlik yükümlüğü idi. Fermandaki ifadesiyle

“asker maddesi dahi ber-minvâl-i muharrer mevâdd-ı mühimmeden olarak egerçi muhafaza-i vatan için asker vermek ahalinin fariza-i zimmeti ise de şimdiye kadar cârî olduğu vecihle bir memlekin aded-i nüfus-ı bakılmayarak kiminden rütbe-i tahammülüünden ziyâde ve kiminden noksan asker istenilmek nizâmsızlığı hem ziraat ü ticaret mevâdd-ı nâfiasının ihlâlini mücib olduğu misillü askerliğe gelenlerin ilâ-nihâyeti’l-ömr istihdamları dahi fütur ve kadt-ı tenâsühü müstelzim olmakta olmasıyla her memleketten lüzumu takdirinde taleb olunacak neferât-ı askeriye için bası usûl-i hasene ve dört yahut beş sene müddet istihdâm zımnında dahi bir tarik-i münâvebe vaz-u te’sis olunması icâb-ı haldendir.”⁷

Femandaki ifadelerden de görüleceği üzere bir yandan askerlik ahalinin yerine getirmesi gereken ödevlerden biri olarak bahsedilirken, diğer taraftan usulle ilgili bazı düzenlemelerin yapılması gerektiğinden bahsediliyordu. Ortak vatan ve ortak yükümlülükler dair düşünceler daha sonra yayımlanacak olan Islahat Ferman’ında da vurgulanacaktı.⁸ Askerliğin vatandaşlık ödevi olmasıyla birlikte bu alanda kanunsal düzenlemelerin yapılmasını da zorunlu kıldı. Bu bağlamda Osmanlı Devleti, askere alım ile ilgili kanunlar yaptı ve askerliğin neferler için bir belirsizlik dönemi olmamasını sağladı. Yapılmış olan kanunların süreç içerisinde askerliğin bir ödev olarak halk

6 Virginia H. Aksan, *Kuşatılmış Bir İmparatorluk Osmanlı Harpleri (1700-1870)*, (Çev. Gül Çağlı Güven), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 352.

7 Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Cilt II, e yayınları, İstanbul 2006, s. 92. <http://www.muhamrembalci.com/hukukdunyasi/belgeler/233.pdf> (21.09.2021).

8 Musa Gümüş, “Anayasal Meşrûfî Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı’nın Tam Metin İncelemesi”, bilig, sayı: 47, 2008, s. 226-227.

tarafından benimsenmesini kolaylaştırdığını ifade etmek yerinde olur. Nitekim, askerlik Osmanlı'nın Müslüman tebaası içinde zamanla iftihar kaynağı olan bir meslek haline geldi. Askerlik celbi ve süresini Tanzimat Fermanı konu edindikten sonra; 1843, 1846, 1869, 1883 ve 1914 tarihlerinde dönemin koşullarına askerî koşullarda ve nefer ahzı konusunda düzenlemeler yapıldı.⁹ Her ne kadar Tanzimat Fermanı askerliği bir vatan görevi olarak, Müslim ve gayrimüslim bütün tebaaya yüklemiş olsa da,¹⁰ çıkarılmış olan kanunların hepsinde birçok muafiyet söz konusu idi. Biz bu çalışmada daha önce konu edindiğimiz bedelli askerlik¹¹ dışında kalan şehirlere, zümrelere ve kişilere tanınmış olan muafiyetler meselesini incelemeye çalışacağız.

Muafiyetler

Askerlikten muaf tutulma mevzusu ilk defa toplam kırk dört sayfa ve atmış üç maddeden oluşan 1846 tarihli kura kanununda konu edildi. Askerlikten muaf tutulanlar bu kanunda iki temel gruba ayrılmıştı. Bu gruplardan biri geçici süre ile askerlikten muaf tutulanları ihtiva ediyorken, diğeri daimî olarak askere alınmayacakları içeriyordu.¹² Osmanlı Devleti'nde, askerlikten muaf tutma düşüncesi bazı pratik gerekçelere dayanıyordu. Biraz sonra aşağıda kanun maddeleri üzerinden de tartışılacağı üzere, yetişmiş insan gücüne olan ihtiyaç talebenin fazla olması, devlet dairelerinde çalışanların muafiyete tabi olmasına sebep olmuştu. Diğer taraftan toprağını ekecek ve ailesine bakacak kimsesi olmayanlar da ekonomik kaygılardan dolayı, askerlikten geçici olarak muaf tutuluyordu. Bu ve benzeri sebepler

-
- 9 Osmanlı Devleti bir taraftan çıkarmış olduğu kanunlarla modern ordusuna bir şekil vermeye çalışırken, diğer taraftan yurt dışında getirdiği uzmanlar vasıtasıyla Avrupa tarzı bir orduya sahip olmanın yollarını aradı. Bir önek için bkz. Odile Moreau, *Reformlar Çağında Osmanlı İmparatorluğu Askeri Yeni Düzenin İnsanları ve Fikirleri (1826-1914)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul 2010, s. 55-63.
- 10 Bu durum aynı zamanda 19. yüzyılda Osmanlı devlet adamlarının Osmanlı milleti teşekkül ettirme gayretlerinin bir neticesi idi. Osmanlı milleti teşekkül ettirme gayretleri için bkz. Bahattin Çatma, "Modern Bir Kurtuluş Çabası Olarak Osmanlılık Düşüncesi", Sabit Duman Armağanı, (Ed: Yahya Başkan), Sonçağ Akademi, Ankara 2020, Sayfa: 269-284.
- 11 Hidayet Kara-Bahattin Çatma, "Osmanlı Devleti'nin Askere Alma Kanunlarında Bedelli Askerlik, *JASS*, Number 64, p. 355-371.
- 12 Faruk Ayn, *Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'tan Sonra Askere Alma Kanunları 1839-1914*, Ankara Genelkurmay Basımevi, Ankara 1994, s. 14.

Osmanlı Devlet adamlarının ihtiyaca binaen, celp kanunlarında çeşitli düzenlemeler yapmasına sebep oluyordu. Ancak şehirlerin muaf tutulması, çeşitli zümrelere ayrıcalık tanınması gibi durumlar, Tanzimat Fermanının bütün tebaayı/vatandaşı eşit görme ruhuyla örtüşmüyordu.

1846 tarihli kura kanununun 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22 ve 23'üncü maddeleri askerlikten muaf tutulacak kişileri konu ediniyordu. Buna göre *“ilmiye, kalemiye ve mülkiyede bulunan kapıcıbaşılık, müderrislik, haccan-ı divan-ı hümayun rütbelerine kadar olan kişiler, her rütbedeki memleket müftüleri, şeyhler, görevlerini fiilen yürüten imamlar, hatipler, müezzinler, kayyumlar”* askerlik yaşları gelmiş olsa da kuraya dahil edilmeyeceklerdi. Bunlarla birlikte, *“ulema sınıfına mensup olanların çocuklarıyla medrese öğrencileri imtihan olduktan ve imtihanda başarı kazandıktan sonra”* askerlikten istisna olacaktı. Ancak bu ikinci grupta sayılanlar her kura yılında sınava tabi tutulacak altı yıl boyunca tüm sınavlarda başarı gösterirlerse askerliğe celp edilmeyeceklerdi (madde 14-17). Ailesinden yaşlı ve hastası olan kimsenin, bu kişilere bakacak 15 yaş ve üzeri oğlu yoksa, bu hal devam ettiği müddetçe askere çağrılmayacaktı. Diğer taraftan kendisi askerlik çağında olduğu halde sakat, hasta ve iş göremeyecek durumda olanlarda bu hal devam ettikçe askere alınmayacaktı (madde 18). Dul bir kadının kendisine bakacak, askerlik çağına gelmiş olan çocuğunun kura işlemi bir sonraki yıla tehir edilecekti. Aile reisi olan askerlik çağına gelmiş gençlerin, ailelerine bakacak kimseleri olmayanlar ile yetim ve küçük çocuklara bakanlar ve bu çocukları da bırakacak kimseleri olmayanlar o yıl kuraya dahil edilmeyecekti (madde 19-21). Bir ailenin iki çocuğunun askerlik çağı aynı anda gelmiş ise içlerinden biri askere alınacak, diğerinin askerliği tehir edilecekti. Yine askerlik hizmeti sırasında birden çok çocuğu şehit olanların, diğer çocukları askere alınmayacaktı (madde 22). Bunların dışında bedeni ve akli rahatsızlığı olanlar bu durumu doktor raporu ile belgelerse askere alınmayacaklardı (madde 23).¹³

Görüldüğü üzere 1846 tarihli kanunun getirmiş olduğu muafiyetler diğer bir deyişle kanunun konu edinmiş olduğu muafiyetler dar bir çerçevede elen alınmıştı. Söz konusu kendisine askerlikten izin verilenler ya ilim

sahibi olanlar veya ailesine bakacak kimsesi olmayanlar ile rahatsızlığı bulunan kimseleri kapsıyordu. Ancak pratikte askere alınmayan kesimler kanunun bahsetmiş olduğu kesimden daha fazla idi. Örneğin, Gülhane Hattı Hümayunu Müslüman ve gayri-Müslüman bütün Osmanlı tebaası için askerliği zorunlu bir ödev olarak görüyorken, gayrimüslimler daha uzun bir süre askere alınmayacak, ya bedel-i şahsi ya da bedel-i nakdi vererek bu yükümlülüğünden kurtulacaktı.¹⁴ Tabiidir ki bu durum askerlik mesleği Osmanlı'nın Müslim nüfusunun omuzlarındaki bir görev olarak kaldı ve bu durum Müslüman nüfusu olumsuz yönde etkiledi. İler ki dönemlerde Devlet-i Aliye'nin ordularını modernleştirmek için Osmanlı hizmetine girmiş olan subayların yazmış olduğu raporlara yansdı.¹⁵

Sultan Abdülaziz döneminde yapılan 1869 tarihli askerî tensikattan sonra, 1870'de yeni bir askerî kura kanunu yayınlandı. Söz konusu bu kura kanununda da askerlikten muaf olacaklara bir bölüm ayrıldı. Askerlikten istisnayı gerektiren sebepler başlığı altında 17'den başlayarak 37'inci maddeye kadar ki bölümü kapsayan muafiyetler, bir önceki kura kanuna göre muafiyet meselesini daha ayrıntılı bir şekilde ele aldı. 1870 askeri kura kanunda da daimî olarak muaf tutulacaklarla, geçici sürelerle askerlikten istisna edilecekler ayrı başlıklar altında verilmiştir. Buna göre:

Kadılar; hâkimler; daimî ilimle meşgul olan hocalar; İstanbul rüüsü alanlar; padişahın özel hizmetlileri ve müzika-i hümayûn neferleri askerlikten muaf tutulur; memur ve kâtipler ise ya bizzat ya da bedelen askerlikten yaparlardı. Talebelerden isimlerine kura isabet wedenler ise yaşlarına göre ordularca tayin edilen mümeyyizler nezaretinde derslerden imtihan olurlar başarılı olurlarsa kuraları ertesi seneye ertelenir. Askerlik yapmalarına engel olan kör, çolak, topal, dilsiz ve kamburlar; muayeneleri sonucu muaf tutulurlardı (madde 24). 70 yaşını geçmiş bir adamın veya tek yaşayan bir kadının işini görecektek oğlu varsa kuraya alınmazdı. Bir hanede iki erkek kardeşten biri askerse diğeri kuraya alınmaz, şayet 15 yaşını geçmiş üçüncü bir erkek çocuk varsa ikinci kişi buraya

14 Bkz. Ufuk Gülsoy, *Cizyeden Vatandaşlığa Osmanlı'nın Gayrimüslim Askerleri*, Timaş, İstanbul 2010.

15 Colmar von der Goltz, *Devlet-i Âliye'nin Zaafî ve Kuvveti*, (Müt. Zaim Zade Hasan Fehmi), Matbaatü'l Fütuh, Basra 1324, s. 29-31.

alınırdı. Bir kişi ailesini tek başına idare ediyorsa ve başka bir yakını yoksa kurası ertelenirdi. Bir adamın askerlik çağına gelen iki oğlu varsa ikisine de kura çıkmışsa babası hangisinin askerliğe alınmasını isterse o alınırdı. Yine bir adamın ikiden fazla oğlu varsa en fazla ikisi kuraya alınabilirdi. (madde 25-32). Kura davetine katılmayanlar askerlik çağını geçmiş olsalar bile askerî hizmetten muaf tutulmazlardı (madde 35).¹⁶

1870 kura kanunu bir önceki ile karşılaştırıldığında, askerlikten muaf olan kesimlerin kısmi olarak genişlediği görülür. Daha öncede bahsedildiği üzere, ismi zikredilen kanunda da muafiyetler belirlenirken öncelikle tebaanın sosyal pozisyonu, ihtiyaç ve ekonomik durumları göz önünde bulundurulmuştu. Devletin yetişmiş insan gücüne duymuş olduğu şiddetli ihtiyaç, diğer bir deyişle yetişmiş -okumuş-yazmış kesim- insan gücünü sıradan bir asker olarak kullanmak yerine, devletin ve toplumun kalkınması için gerekli alanlara kanalize etme isteği muafiyetlerin yönünü belirleyen önemli bir durumdu. Ancak tek sebep de bu değildi.

Sultan II. Abdülhamid dönemine gelindiğinde, Osmanlı askerî sistemin modernize edilmesi mevzusu bütün ağırlığı ile devlet adamlarının önünde duruyordu. 1777-78 Rus savaşında ağır bir yenilgi alan Osmanlı orduları, bu dönemde birçok açıdan yeniden ele alınmak ve ıslahatlar yapılmak durumunda kalındı. Mektepli subay ihtiyacının karşılanması için askerî okulların yaygınlaştırılması, ordu bölgelerinde sağlık hizmetlerinin iyileştirilmesi, silah ve cephane yönünden iyileştirmeler, askerî fabrikaların modernizasyonu gibi konular bunlardan birkaçı idi. Söz konusu yapılan askerî tensikatlar sırasında ele alınan konulardan bir tanesi de asker celbi ile ilgili yeni düzenlemelerin yapılması idi. Binaenaleyh, II. Abdülhamid döneminde hazırlanan Ahz-ı Asker Kanununda (1883) geniş çaplı düzenlemeler yapıldı. Yapılan askeri kanunda konu edinilen mevzulardan birisi de diğer askerî kanunlarda olduğu gibi askerlikten muaf tutulacak kesimlerdi. Kanunnamenin üçüncü bölümü kuradan muaf tutulanlara ayrıldı. Daha önceki 1846, 1870 kura kanunlarının aksine muafiyetlerin ayrı bir bölüm olarak ele alınması ve yirmi sekiz maddenin bu konuya ayrılmış olması, söz konusu

¹⁶ Uğur Ünal, *Sultan Abdülaziz Dönemi Osmanlı Kara Ordusu 1861-1876*, Genel Kurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008, s. 27.

mevzunun daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığını gösterdiği gibi, muafiyetin kapsam alanının da genişlediğini gösterir. Kanuna göre; Padişahın fermanıyla askerlikten muaf tutulan bir kesim vardı. Bu kişiler Harem-i Şerif'te çalışanlar, Hz. Muhammed (s.a.v)'in ve diğer peygamberlerin türbelerine bakan kişiler, yaşları 25'e varmamış olan ve Saye Ocağı'na kayıt yaptırmış olan kişiler, yüksek rütbeli kadılar, görevli şeri' hakimler, ders veren hocalar, imtihan soncunda İstanbul'da görev yapmaya hak kazanan ilmiye mensupları, tekkesi faaliyette olan tarikat şeyhleri, bizzat görevi başında olan imam ve hatipler, askerlik çağına gelmeden Mekteb-i Nüvvab'ta eğitimini bitirip diploma alanlar, bizzat padişahın hizmetinde olanlar, sarayda çalışıp Hazine-i Hassa'da isimleri kayıtlı olanlar ve Mızıka-i Hümayunda görevli olanları kapsıyordu. Kanunun belirttiği bu kişiler görevleri başında oldukları müddetçe askerlikten muaf tutulmuşlardı (madde 21-27).¹⁷

Yukarıda sayılan kesim aslında diğer askerî kuralarda da muafıtlar, ancak burada kanun bunları teker teker saymış ve suiistimal edilebilecek alanları en aza indirmeye çalışmıştı. Diğer taraftan önceki kura kanunlarında olmayan birkaç kesiminde bunlara dahil olduğunu ifade etmek gerekir. Bu babda bazı özel muafiyetlerin peyda olduğunu arşiv belgelerindeki yazışmalarda görebiliriz. Osmanlı Devleti'nde, muafiyetler vergi bağlamında düşünüldüğünde, aslında, öteden beri imtiyazlı çeşitli sınıflar vardı. Bir bakıma mümtaz statüdeki bu kesimler, askerliğin vatan görevi haline gelmesiyle birlikte bu yeni ödevden de muaf tutuldu. Elhâsıl, muafiyet meselesi geleneğin bir devamı olarak okunabileceği gibi, dönemsel olarak da değerlendirmeye müsaittir. Konu bu açıdan ele alındığında muafiyet sebeplerinin, payitahtın siyaseti ile doğrudan alakalı olduğu söylenebilir. Örneğin Sultan II. Abdülhamid dönemi muafiyetleri -askerî muafiyetleri de kapsayacak şekilde- ele alındığında, kendilerine bazı özel izinler ve ruhsatlar verilen kesimlerin, Sultan'ın, Osmanlı sınırları içerisindeki Müslümanların saflarını sıkılaştırmak amacıyla kullandığı Panislamizm siyasetinin¹⁸ uygulayıcıları olduğu hemen göze çarpar. Örneğin hicri 22 Zilhicce 1309/18 Temmuz 1892 tarihli belge bu açıdan değerlendirilebilir. Belgede:

¹⁷ BOA. Y. EE. 113/2, s. 10-11.

¹⁸ Bkz. Namık Sinan Turan, *İmparatorluk ve Diplomasi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018, s. 462-479.

“Mevlana-i Rumi Kudsi Sirü’l Sami Hazretleriyle ve Kutbu’l İrfan Abdulkadir Geylani Ruhü’l Abdulbari Hazretlerinin sülale-i tahirelerinin ve bunlar gibi sülale-i tahire-i Rufaiyye’nin dahi muafiyet-i askeriyeye mazhar olup olmadıkları hakkında dünkü gün Kurenayı Hazret-i Şehriyarileriden Arif Bey kulları vasıtasıyla şeref sudur olan ... hazreti hilafetpenahileri üzerine bu gün icra olunan tetkikat-ı kuyudiyeye nazaran Mevlana-yı müşarünileyh hazretlerinin sülale-i tahirelerinden zükur ve inas cihetinin olan Çelebiyane ve müşarünileyh Abdulkadir Geylani Hazretlerinin sülale-i tahirelerinden Bağdat cihetinde bulunanların Bağdat Nakibü’l Eşraf kaymakamlığı vekaletinde bulunan zevatın ve Suriye cihetinde bulunanların da Hama Nakibü’l Eşraf kaymakamlığının tasdikleriyle cümlesine ve sülale-i tahire-i nebeviyeden ve hazreti imamü’l Rufai neslinden dahi Halep ve Suriye ve Basra vilayetlerinde sakin olan yüz yetmiş dokuz nefere ve yine sülale-i celile-i mebahuşeden Abdulgafur ve Ahmed efendilere ve sülale-i tahire-i keyyaliyeden ve sa’dadiyeden El-Cebavi Kudsu Sirrü’l Bari Hazretlerinin sülalesinden dahi bazı zevata hizmet-i askeriyeden muafiyet ih-san buyurulduğu anlaşılmış ve bu babda izahat-ı lazimeye havi tanzim olunan pusula dahi Meşmul Negah Şevket Penahilerine buyurulmak üzere leffen arz ve takdim kılınmış.”¹⁹

ifadeleriyle imtiyazlı statüleri olan çeşitli sülalelerin isimleri sayılmış ve bunların askerî görevlerden muaf oldukları beyan edilmişti. Söz konusu tarikat ehli olan bu zevat, II. Abdülhamid dönemi iç politikanın önemli unsurlarındandı. Ahalinin devlete ve padişaha bağlılığının temin edilmesinde, keza sonraları Araplar arasında ilk örnekleri ortaya çıkan ayrılık hareketlerinin dizginlenmesinde bu kesimler sultanın politik birer aracıydı.²⁰ II. Abdülhamid’in Hilafet siyasetinin Müslüman toplumda kabul görmesi için şeyhler ve tarikatlar bir dayanak noktasıydı.²¹ Dolayısıyla payitahtın çeşit-

19 BOA. Y. PRK. ASK. 83/67. Belgenin devamında askerlikten muafiyet verilen sülalelerin adları yer almaktadır.

20 Bkz. Hamza Semih Vural, *Sultan II. Abdülhamid’in Tarikatlarla Münasebetleri*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hilafet> (Erişim tarihi: 05.11.2021). <https://islamansiklopedisi.org.tr/ittihad-i-islam> (Erişim tarihi: 05.11.2021).

21 François Geogron, *Sultan Abdülhamid*, (Çev. Ali Berktaş), İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 274.

li muafiyetler vermekle birlikte bu zümrelerden bekletiş de vardı. Muafiyet mevzuu ile ilgili bazen, kendisine imtiyaz verilmiş olan kesimlerden konunun yeniden ele alınmasına dair isteklerde olmaktadır. Söz konusu bu istekler genellikle var olan muafiyetin genişletilmesiyle ilgiliydi.²² 14 Şaban 1297/22 Temmuz 1880'deki yazışmalara bakıldığında bahsi geçen sülalenin tıpkı yukarıda sayılan diğer sülaleler gibi askerlikten muaf tutulduğu, mezkûr sülalenin ekber ve erşedi konumunda olan ve Bağdat Nakübü'l Eşraf Kaymakamı bulunan Seyyid Selman Efendi, usul ve emsaline uygun olarak askerlik muafiyetini konu alan bir fermanın taraflarına verilmesini istediği görülmektedir. Söz konusu ferman bazı kısıtlamalarla verilmiş olduğundan, Seyyid Selman Efendi, muafiyetin Şeyh Abdülkadir Geylani'nin bütün sülalesini kapsayacak şekilde hazırlanmasının devletin şanından olacağını belirterek düzenlemenin yeniden ele alınmasını arz etmişti. Buna göre

*“Bağdad'da kâin dergâh-ı şerîflerinde el-hazetülhazîhi mütevellî ve postnişin bulunan müşârünileyh Selman Efendi ile ba'dezin dergâh-ı mezkûr tevliyetine ve postnişinliği makamına gelecek olan zevat sülale-i azir müşârühileyh sıhhat-i nesebi tasdik olunacak ve bilcümle evlâdı batın-ı bade batın askeriyyeden muaf tutulması.”*²³

kararlaştırılmış idi. Yani söz konusu dergâh ahalisi de bu muafiyetten yararlanacaktı. Nitekim Seyyid Selman Efendinin kendisiyle beraber mahdumlarının da tensikat-ı askeriyyeden muaf tutulması talebi 12 Cemaziyelahir 1297/22 Mayıs 1880'de Tensikat-ı Askeriye Umum Komisyonunda da görüşülüp olumlu bir şekilde karara bağlanmıştı.²⁴

Abdulkadir Geylani sülalesine verilen imtiyazlar, bazen bu tarikat ile bağlantısı olanlarında benzer muafiyetlerden yararlanma isteklerinin olmasına yol açıyordu. Bu bağlamda Hama'da mukim bulunan Zeyd taifesi Abdulkadir Geylani'ye nispetle Ahz-ı Asker Kanunu'ndan muaf tutulmalarını istiyordu. Söz konusu konuyla ilgili Hama Müftülüğü ile Nakübü'l Eşraflığın ismi geçen taifenin Abdülkadir Geylani'ye intisaplarıyla ilgili te-

²² BOA. Y.EE. 72/100.

²³ BOA. Y. PRK. BŞK. 3/52. MB. İ. 63/36; 63/44.

²⁴ BOA. Y. PRK. BŞK. 3/52.

reddüt göstermesinden dolayı, mevzu payitahta kadar ulaşmıştı. Payitahtta yapılan değerlendirmelerden sonra, keyfiyetin bölgedeki piyade dairesine havale edilmesi uygun bulunmuştu. İsmi geçen taifenin neseblerinin sıhhatleri hakkında Hama'da bulunan seccadenişin olanların tasdik ve şehadetine havale edilmesi hakkında, Hama müftüsü, Kadiri Tarikati'nin şeccadenişini Muhammed Mükrim ve Nakibü'l Eşraf Kaymakamı Mehmed Nuri Efendiler tarafından tahkikat yapıp padişaha sunulmuştu. Yayınlanan irade-i seniyye ile durum derhal beşinci ordu müşiriyetine bildirilmiş, söz konusu taife hakkında araştırma yapılması, askerlikten muafiyeti istenen nefer sayısının ne olduğunun tahkikatı istenmişti. Diğer taraftan Muhammed Mükrim ve Mehmed Nuri efendilerin Zeyd taifesinin sayısı ile ilgili bir defter hazırlaması isteğinde de bulunulmuştu. Beşinci ordunun hazırladığı ve yarısının Nablus'ta olduğu belirlenen toplam altmış üç kişinin ismini içere defter ile bahsi geçen defter arasında farklıların üzerine konuyla ilgili araştırma yapılmıştı. Yapılan araştırmalar neticesinde:

“Zeyd familyasının sülale-i tahire-i müşarünileyhe nisbet iddiası bi-esas olub bunların tarikat-ı aliye-i Geylani'ye meşayih evladından oldukları ve yedlerindeki nesebname Hama Nakibü'l Eşraf Kaymakamı tarafından musaddak olmayıb Hama müftüsü tarafından musaddak ise de mezkur Zeyd ailesinin evladı kalbîyeden tarikat-ı aliye-i Kadriye'ye mensub meşayihden ve onların evladından olduklarını tastikden ibaret olub zürriyetlerinin dahi sülale-i Kadriye'den ve evlad-ı celilesinden olduklarına şamil olamayacağı ve binaenaleyh hizmet-i askeriyyeden istisnaları gayr-ı haiz bulunduğu...”²⁵

ifade edilmişti. Benzer bir muafiyet isteği, Abdulkadir Geylani sülalesinden oldukları gerekçesi ile Halep Kadiri Şeyhi Halevizade Mahmud Esad Efendi tarafından ilgili makamlara yazılarak talep edilmişti. Mahmut Esad Efendi “Sülale-i tahire-i Kadriyeden olduğumuza mebni müşarünileyh hakkında icra buyurula gelen muafiyet-i askeriye müsaade-i mahsusas-i cenab-ı şehriyarilerinin bil-istifade mahdum-ı daileri Mehmed Ebul Muvahib Efendi'nin dahi bu babda mazhar-ı müsaade buyurulması...”²⁶ nı istiyordu. Yine, Abdulkadir Geylani sülalesinden olduklarından bahisle

²⁵ BOA. Y. MTV. 31/60.

²⁶ BOA. DH. MKT. 1181/72.

Şeyh Ahmed Efendi ile beş refikinin askerlikten muafiyetlerini talep etmeleri bir başka örnek olarak gösterilebilir. 09 Muharrem 1310/3 Ağustos 1892 tarihli belgeye göre şeyh, beş nefer refiki ile birlikte tıpkı diğer emsalleri gibi, yani Abdülkadir Geylani sülalesinden olan diğer şeyhlerin sahip olduğu muafiyetlerden biri olan askerlikten istisna tutulma hakkında yararlanmak istiyordu.²⁷ Bu isteğe binaen yapılan tahkikatta verilen cevapta; konuyla ilgili padişah tarafından verilen irade-i seniyyede ve Abdülkadir Geylani sülalesinin kaydının bulunduğu defterde Şeyh Ahmed Efendi'nin ve diğer beş kişinin isimleri olmadığı gerekçesi reddedilmişti.²⁸

Yukarıda Kadirilerden verilen örneklerin benzerleri Rufailerden olduklarını iddia edenler içinde geçerliydi. Binaenaleyh 27 Ramazan 1316/8 Şubat 1899'da Haleb Vilayetinden, Dahiliye Nezareti'ne konuyla ilgili, nasıl davranılması gerektiğine dair bilgi isteniyordu.²⁹ Söz konusu bu tür isteklerin ve iddiaların dönem içerisinde çok olduğunu belirtmek gerekir ki, bunun sebebi üzerinde durulduğu gibi belli bir sülaleye askerlik ödevi ile ilgili özel bir statünün tanınmasıdır. Dolayısıyla kendilerini bu sülalelerle bir şekilde ilişkilendiren çeşitli taifeler, aynı imtiyazlara malik olmak istemişlerdir. Bu ve benzeri problemlerin kaynağı, Osmanlı geleneğinin, istisnayı sadece şeyhle sınırlı tutmayıp, onun çocuklarına da yaymasıyla doğrudan ilgilidir. Kaldı ki bu aileler sadece askerlik hizmeti gibi ödevlerden değil, vergi gibi temel yükümlülüklerden de istisna tutuldukları da oluyordu.³⁰

Sultan II. Abdülhamid döneminde askerlikten muaf olan kesimlerden biri de yukarıda Ahz-ı Asker Kanununun maddelerinde görüldüğü üzere eğitim hayatı devam edenlerdi. Bu konuda özellikle medrese talebelerine geniş haklar tanınmıştı.³¹ Konuyla ilgili kanun maddelerinde medrese talebelerinin hangi şartlarda askerlikten muaf tutulacakları şöyle ifade edilmişti:

27 BOA. DH. MKT. 1981/122.

28 BOA. DH. MKT. 1966/11.

29 BOA. BEO. 1265/94815.

30 Konuyla ilgili Osmanlı arşivinde fazlaca kaynak vardır. Örnek olarak bakınız, BOA. Y. PRK. ŞD. 1/29; MV. 2/58.

31 Geniş bilgi için bkz. Hasan Yıldız, "Osmanlı Medrese Talebelerinin Kur'a İmtihanlarından Muaf Tutulmalarının Sebep ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme, *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 5/2, 2020, s. 1076-1125.

*“Medreselerde yatılı olarak ders görenle, askerlik çağına geldiklerinde kuraya tabi tutulurlardı. Yapılan imtihanlarda başarılı olanların askerliği tecil edilirdi. Altı yıl üst üste imtihanlarda başarı gösterenler Nizamiye askerî sınıfına alınmadan, redife nakledilirdi. Askerlik yaşı gelmiş olanlar medreseye girseler de görevden istisna tutulmazdı. Bazı nedenlerden dolayı imtihanlara giremeyenlerin en fazla dokuz ay içerisinde imtihan için ilgili yerlere başvurmaları gerekiyordu. Öğrencilerin altı yıl üst üste imtihana çağırılabilmeleri için kesintisiz olarak medresede eğitim görmeleri şarttı. Eğitim hayatlarında kesinti olanların ise imtihana alınmaması, doğrudan askere gönderilmesi kararlaştırılmıştı. Redife nakledilenlerin eğitim hayatı devam ediyorsa, redif askerleri silah altına çağırıldıklarında da hizmetten muaftı (madde: 33-37)”.*³²

Söz konusu maddeler incelendiğinde Osmanlı Devleti ıslahat çağında en çok açlığını çektiği konu olan nitelikli insan gücünün yetiştirmek için öğrencilere muafiyet sağladığı gibi, eğitim hayatları bittikten sonra devlete hizmet etmek şartı ile askerlikten istisna durumlarının devamını sağlamıştı. Kanunun özellikle medrese talebelerine sağlamış olduğu muafiyetin suiistimal edilmesinden dolayı, kısa sürede medreselilerle ilgili madde payitahtta problemlere sebep olmaya başladı. Kırımîzade Mehmet Neş’et Efendi’nin, İstanbul’daki medrese talebeleriyle ilgili, II. Abdülhamid’e takdim ettiği jurnaller incelendiğinde, söz konusu medreselilere askerlikten muafiyet sağlayan kanun maddelerinin, nasıl bir probleme sebep olduğunu gözler önüne sermektedir. Jurnallerde, İstanbul’da normalde medrese talebesinin sayısı beş-altı bin civarında iken, Ahz-ı Asker Kanununun 33-37’inci maddelerinin sağlamış olduğu muafiyetten yararlanmak isteyenlerin medreselere doluşması nedeniyle payitahttaki medreselere kaydolan suhte sayısının on iki bine dayandığını ve yer olmadığı için talebenin çeşitli dükkanlarda yatıp kalktığını, hatta Yıldız Taburlarındaki bazı askerlerin bunlarla oturup kalktığını belirtmektedir. Kırımîzade’ye göre artan talebe sayısı ve talebenin ilişkiye girdiği kesimler ileride İstanbul için problem oluşturacaktı. Ayrıca medrese imtihanlarında da çeşitli usulsüzlüklerin döndüğünü belirten K1-

rımîzade, değil imtihanlarda başarılı olmak, okuma yazma bilmeyenlerin dahi askerlikten muafiyet belgesi aldığını ifade ediyordu.³³ Söz konusu bu iddia biraz abartılı olsa da, askerlikten muaf olmak için birçok usulsüzlüğün yapıldığı, Osmanlı Devleti'nin resmî evraklarına yansıyan yazışmalardan bellidir. II. Abdülhamid döneminden önce de, askere gitmek istemeyenlerin kura zamanlarında kendilerini medrese öğrencisi kaydettikleri ve bu itibarla askerliklerini tecil ettikleri Osmanlı yönetimi tarafından bilinen bir durumdur. Söz konusu durumla ilgili payitaht taşrada yönetici olan “*Vilayet-i Kiram ve Mutasarrıfeyn-i Kiram ile Kaymakamlar*”ın bu tür suiistimallerin önlenmesi için gerekli tedbirlerin alınması isteniyordu.

*“Taşra kaza ve kasabaları medarisinde daimî suretle mevcut olan talebe-i ulumdan maada erbabı zanaat ve ticarette bulunan birçok ahali dahi askerlikten kurtulmak için vakt buldukça elbise-i adiyeleriyle tahsilere çalışarak kura mevsimi hululünde tebdili kıyafet ve talebe-i ulum meyanına dehaletle imtihanlarını isdit'a eylemekte havace ve müderris efendiler tarafından bunlar medrese nişin talebe namı verilip mecalisden dahi böyle tasdik olunmakta idüğünden...”*³⁴

ifadeleriyle durum izah ediliyordu. Mevzu sadece askerlikten kurtulmak isteyenlerin bu yollara tevessülleriyle kalmıyordu. Kura meclislerinin oluşturulmasından, kuranın uygulanmasına kadar suiistimler söz konusuydu.³⁵ Bu ve buna benzer belgeler incelendiğinde Kırımîzade'nin ifade ettiği hususların esasen mevcut olan ve çok da abartılmayan suiistimler olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Sultan II. Abdülhamid döneminde de medrese nişin olmadıkları halde, askerlikten kurtulmak isteyenlerin çeşitli vasıtalarla medreselere kayıtlı öğrenci gibi gösterildiği bir gerçektir. Örneğin Sinani Zaviyesinde bu tür işlemlerin yapıldığına dair payitahta, Kalkandelen Müfettişi Abdullah imzasıyla bir telgraf gönderilmiş, bunun üzerine yazılan derkanar ile durum tafsilatlı bir şekilde 55. Üsküp Redif

33 Kırımîzade, medreselere kaydolma konusunda usulsüzlüklerin yaşandığını ifade ettiği gibi, medrese talebesine askerlikten muafiyet verilip öğrencilerin memleketlerine gönderilmesi konusunda da devlet adamlarının usulsüzlükler yaptığını ifade etmiştir. Kırımî-zade Mehmet Neş'et Efendi, *Sultan II. Abdülhamid'e Takdim Edilen Jurnallerin Tahkik Raporları (1891-1893)*, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul 2008, s. 179-186.

34 BOA. A. MKT. MHM. 341/3.

35 BOA. A. MKT. MHM. 341/3.

Livası'na bildirilmişti.³⁶ Kısacası askerlikten kaçmak isteyenlerin en çok başvurdukları yöntemlerden biri medreseye kayıt yaptırmaktı.

Medrese talebeleri gibi, modern okul öğrencileri de bazı şartlarla askerlikten muaf tutulmuştu. Bu bağlamda, “*bütün yüksekokul öğrencileri, tıp, veterinerlik ve mühendislik okullarında eğitim gören öğrenciler askerlik çağına geldiklerinde kuraya katılmakla yükümlüydü*”. Eğitim hayatına devam ettikleri müddetçe Ahz-ı Asker Kanunu çerçevesinde belirli şartlarla askerlikten muaf tutulan öğrenciler, mezun olduklarında devlet kurumlarında çalışmaya devam ederlerse, askerlikten muaf tutulma durumları devam ediyordu.³⁷ Ancak, askerî muafiyetler konusunda yüksek okul öğrencileri, medreseliler gibi geniş haklara haiz değildi. Tıp, veterinerlik ve mühendislikte eğitim gören öğrenciler, askerlik çağları geldiğinde kuraya katılmak zorunda idi. Eğitim hayatları boyunca askerlikleri tecil edilmekle birlikte, sonrasında devlet kadrolarında çalışmak şartı ile askerlikten muaf tutululardı. Devlet kadrolarında çalışmayanlar ise askere çağrılırdı (madde: 28).³⁸ Okulla ilişkisini kesen veya devam etmeyenlerin tecil hakları olmayacağından Osmanlı Devlet merkezi söz konusu taşraya ismine kura çıkmış olan öğrencilerin kontrol edilmesini istiyordu. Buna bir örnek olarak hicri 1311/1893 kura senesinde ismi tertibi sanîde yer alan Mekteb-i Mülkiye-i Şahane İdadisinin birinci sınıfına kabul edilen Mehmet Ataullah Efendi'nin öğrencilikle olan bağları kontrol edilmesi ve öğrencilik hayatı devam etmediği takdirde askerî birimlere bildirilmesi isteniyordu.³⁹ Mezun olanlarda takip edilip gerekli bilgiler ilgili mercilerden isteniyordu.⁴⁰ Bu konuda ki titizliğin sebebi askerlikten kurtulmak isteyen kimi şahısların okula kayıt yaptıırıp daha sonra, eğitime devam etmemeleriyle ilgili bir durumdu.⁴¹ Söz konusu mektebliler tıpkı medreselilere verildiği gibi kendilerine de askerlikten muafiyet sağlanmasına dair zaman zaman Ba-

36 BOA. TFR. I. AS. 46/4599. Bkz. BOA. Y. PRK. MŞ. 6/1

37 Y. EE. 113/2. s. 12. Hidayet Kara, *Sultan II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı Kara Ordusu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 166.

38 Y. EE. 113/2. s. 12. Kara, *Osmanlı Kara Ordusu*, s. 166.

39 BOA. MF. MKT. 290/8

40 Devlet mezun olanları da takip ediyordu. Söz konusu okullardan mezun olanlar bir devlet kadrosunda çalışıp çalışmadığı sorgulanıyordu. Mezun olanlar hakkında bilgiye göre askerliğe alınıp alınmayacağı kararlaştırılıyordu. BOA. MF: MKT. 688/36.

41 BOA. TFR. I: A. 38/3763.

bıalı'ye başvuruyordu. Ancak, askerî düzenlemelere bakıldığında özellikle idadi öğrencilerinin talepleri kabul görmemiştir. Bahsi geçen okullara devam eden öğrenciler, eğitim hayatları boyunca askerlikten muaf tutulmuştur. İsmine kura isabet eden öğrenciler için ilgili mercilere başvurularak tecil talep edilmiş, bu istekler öğrencilikleri ile ilgili herhangi bir sıkıntı olmayanlar için kabul görmüştür.⁴²

Askerlikten kurtulmak isteyenlerin başvurdukları diğer bir yol ise Osmanlı Devleti'nin diğer dinlere tanımış muafiyet ayrıcalıklarından yararlanmaktı. II. Abdülhamid döneminden öncesinde ve döneminde bu muafiyetten faydalanmak amacıyla din değiştirenler oluyordu.⁴³ Osmanlı Devleti bu konuda gerekli hassasiyeti gösterip önlemler almaya çalışıyordu.⁴⁴ Ancak bu durum her zaman kolay olmuyordu. Hicri 28 Rebülâhir 1307/22 Aralık 1889 tarihli belge bu konuda iyi bir örnektir. Söz konusu belgede:

“İlbasan Sancağı dâhilinde İşbat Nahiyesinde iki karye ahâlisi askerden kurtulmak ze'am-ı kasdıyla bir takım latin papazların iğfâlâtına kapılıp tenassur eyledikleri bundan akdem memuren o taraflara azîmet edip avdet eylemiş olan Yaverân-ı Hazret-i Şehriyâriden Miralay Arif Bey tarafından ba-takrir arz ve bêyan kılınması üzerine bu babda komisyon-ı mahsûsaca ittihaz-ı tensib kılınan tedâbirin cümlesinden olmak üzere nahîye-i mezkure dahilinde birkaç mekteb küşâdı ve bunlara lisân ve emzice-i ahliye vakıf ve âlim ve sâlim hocalar tayini ...”⁴⁵

42 BOA. MF. MKT. 145/40; 172/71. Tecil meselesinde öğrenciliğin halihazırda devam ediyor olması önemlidir. Yapılan bazı tahkikatlarda idadilere kaydı olmayan bazı kimselerin, öğrenci gibi gösterildiğine denk gelinmiştir. Hicri 06.101312 tarihli bir belgede, “*Premedi Kazası, Keşveleş Karyesi ahalisinden olup ismine kura isabet eden ve Mekteb-i İdadi-i Şahane'de bulunmasına mebni efrad-ı mezune meyanına idhal olunan Hüsnü bin Abdi'nin Mekteb-i İdadi-i Mülkiye-i Şahane'de bulunup bulunmadığı 6 Şubat 1310 tarih ve iki bin seksen sekiz numaralı tezkere-i aliye ile istifâr buyurulması üzerine ladel-muhabere talebe müdavemet meyanında o nam ve künyede bir şakird olmadığı....*”. BOA. MF. MKT. 253/35.

43 BOA. HR. MKT. 277/79.

44 BOA. DH. MKT. 1819/29.

45 BOA. İ. DH. 1295/102397. İlbasan Sancağı İşpat Nahiyesinde askerlikten kurtulmak için din değiştirenlerle ilgili bkz. BOA. DH. MKT. 1319/29.

Muafiyetler konusunda din değiştirmeye kadar varan, Osmanlı Devleti bu konuda hassas davranmasına ve gerekli önlemleri almaya sevk ediyordu.⁴⁶ Ancak bütün tedbirlere rağmen gerek merkezde gerekse taşrada, kura ile ilgili işlemlerde suiistimallerin önüne geçildiğini söylemek zordur. Bu minvalde en çok suiistimale uğrayan muafiyet maddelerinden biri, hastalıkla ve sakatlıkla ilgili olanıydı. Ahz-ı Asker Kanunu'na göre “*askerliğe elvermeyecek derecede vücutlarının herhangi bir yerinde özrü olanlar*” askerlikten muaf tutulurdu (madde: 38-39).⁴⁷ Bu maddeden yararlanmak isteyen bazı kişilerin kasıtlı olarak bazı uzuvlarını sakat bırakmaktaydı. Öyle ki belgelere yansıdığı kadarı ile bazı kişilerin askerlikten muaf olabilmek maksadıyla şahadet parmağına silahla ateş ettiğini ve kendisini sakatladığı tespit edilmişti.⁴⁸

Muafiyetler konusunda en dikkat çekici olanı ise şehirlere tanınmış olunan ayrıcalıktı. Esasında daha önce değinildiği üzere Tanzimat Fermanını Osmanlı tebaasını eşit düzelmende görüp, hak ve ödevler açısından bir tutmuştu. Aynı düşünce 1876'da ilan edilen Kanun-ı Esasi'de de yer edinmişti. Kanununun 8. Maddesine göre; “*Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesi hangi din ve mezhepten olursa olsun Osmanlı olarak tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvala göre istihzal ve izale edilir.*” Yine Kanun-ı Esasi'nin ikinci maddesine göre İstanbul'da diğer Osmanlı şehirlerinden birisiydi. Kanunnamenin ifadesiyle “*Devlet-i Aliyye'nin payitahtı İstanbul şehridir ve şehir-i mezkurun sair bilâdı Osmaniye'den ayrı olarak bir güne imtiyaz ve muafiyeti yoktur.*”⁴⁹ Ancak askerlik konusunda, Kanun-ı Esasi'nin mevzu bahsettiği bu eşitlik söz konusu değildir. Ahz-ı Asker Kanunu'nun 30 ve 31'inci maddelerine bakıldığında askerlikten muafiyeti olan bölgelerden bahsedildiği görülür. Kanunun ilgili maddelerine göre “*Müstesna tutulan mahallerde tevelüd ederek mükellefiyet-i askeriye tahtında bulunan vilayet-i şahaneden birine gelmiş olanlar maskat-ı re'sleri olan mahallerin muafiyet-i askeriyesi devam ettiği müddetçe askeriyeden istisna kılınır.*”⁵⁰ Görüldüğü üzere, bazı şehirlerin

46 Örneğin kura konusunda hile yapmaya kalkanlar devlet tarafından takip edilip zecri olarak askere alınması sağlanıyordu. Ancak bu sadece hilenin ortaya çıktığı durumlarda mümkün olabiliyordu. BOA. DH. MKT. 3747/72.

47 Kara, *Osmanlı Kara Ordusu*, s. 167.

48 BOA. İ. HB. 181/35. BEO. 4360/326949.

49 Düstur, Tertip I, Cilt IV, s. 4-5.

50 Y. EE. 113/2. s. 12.

askerlik konusunda özel bir ayrıcalığı vardır. Söz konusu bu durum sadece İstanbul ile sınırlı değildir. Bilad-ı Selase ahalisi, Giritliler ve Mekke-i Mükerrerme gibi kutsal yerlerde yaşayanlarda muafiyetlerden yararlanıyordu.⁵¹ Türk modernleşme tarihinin seyri ve vatandaşlık bilinci oluşturmaya dönük önemi hasebiyle bu iki belgenin öngörmüş olduğu eşitlik verilen örneklerde de görüldüğü üzere özellikle ödevler açısından sağlanamamıştı. Daha sonra üzerinde durulacağı üzere, yine Kanun-i Esasi'nin ikinci maddesinde İstanbul'un diğer Osmanlı şehirleri gibi olduğu ve buna binaen tıpkı diğer şehirler gibi yükümlülüklerini yerine getireceği, muafiyetler açısından bir ayrıcalık tanınmayacağı ifade edilmişse de söz konusu Osmanlı anayasasının öngördüğü eşitlik mevzusu pratikte uygulanamadı. İstanbul askerî yükümlülükler açısından geniş ayrıcalıklarını koruduğu gibi, daha önceki kanunlarda bu konuda muafiyet verilmiş olan Bilad-ı Selase ahalisi de askerlikten muaf olmaya devam etti.⁵² Osmanlı Devleti'nin Mekke-i Mükerrerme ve Medine'ye kutsal yerler olması hasebiyle askerî muafiyetler tanınması, Necef ve Kerbela'daki Şii tebaasında benzer isteklerde bulunmasının yolunu açtı. Necef ve Kerbela'da bulunan müçtehitler yollamış oldukları telgrafta, Necef ve Kerbela ahalisinin ilim ile meşgul olduğundan Haremeyn-i Şerifeyn misüllü bunların affı isteniyordu.⁵³

Kişinin doğmuş olduğu yerin, askerlik gibi önemli bir ödevi yapıp yapmamasında bir kıstas olması her halükârda Osmanlı ahalisi arasında eşitliği bozan bir durum yaratıyordu. Kuşkusuz bu durum birçok kişinin kendisinin muafiyet tanınmış olan yerlerden olduğu iddiasına sebep oluyordu. Örneğin memleketlerinden isimlerine kura çıktığı halde, sırf askerlikten kaçmak için İstanbul'da evlenenler oluyordu.⁵⁴ Bazıları ise sırf muafiyet tanınmış yerde doğdukları için, çocuklarının da aynı haktan yararlanmasını talep ediyordu.⁵⁵ Tabii bu örnek aslında başvurulmuş masum hile sayılabilecek bir yöntemdi. Asıl tehlikeli olan ise askerlikten kurtulmak isteyenlerin farklı

51 Bilad-ı Selase ahalisi askerlikten istisna edilmiş olmakla birlikte, gerekli görüldüğünde payitahtın savunulması için silah altına alınabilecekti. BOA. Y. MTV. 84/37. *Düstur*, Tertip I, C. VI, s. 465. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mekke> (Erişim tarihi: 03.11.2021).

52 S. D. Defa, 41, s. 102. *Düstur*, I. Tertip, IV, s. 4. Kara, *Osmanlı Kara Ordusu*, s. 167.

53 BOA. HR. TO. 578/84.

54 Bkz. BOA. A. MKT. 84/93.

55 DH. MKT. 620/72.

Ülkelerin tabiiyetine geçmek istemelerinde yatıyordu. Örneğin askerlikten kurtulmak isteyen kimi Müslümanlar Amerika'ya kaçma teebbsnde bulunuyordu.⁵⁶ Bu noktada başarılı olanlarda olmuştu. Hicri 27 Muharrem 1311 tarihli bir belgeye yansıdağı kadarıyla, Amerika'da bulunan İslam ahalisinin sayısı takriben altmış kişiden ibaret olup bunların bir kısmının askerî hizmetten kurtulmak için Amerika'ya gitmilerdi.⁵⁷

Sultan II. Abdülhamid döneminde yayınlanan Ahz-ı Asker Kanununun muafiyet sağladığı kesimlerden birisi de muhacirlerdi. Savaşlar dolayısıyla İstanbul'a ve Anadolu'ya hicret eden Müslümanlar vergilerden muaf tutuldukları gibi, askere celp edilmekten de belli bir süre muaftılar. Belgelerdeki yazımalara bakılırsa muhacirlerin muafiyet sürelerinde farklılıklar vardı. Hicri 16. 05. 1305 tarihinde hazırlanan mazbataya bakıldığında söz konusu muhacirlerin muafiyet süreleri ile ilgili kesin bir sürenin olmadığı, muhacirlerin Osmanlı topraklarına geli şartlarına ve yerleştikleri yere göre farklılık arz ettiği görülür. Dersaadet dışına yerlemi olan muhacirler, askerlik görevi ile kesin olarak yükümlü iken, Dersaadet'te bulunup kendi evleri olanlardan altı seneyi geçirmeyenlerin askere alması kararlatırılmıtı. Bununla birlikte Dersaadet'te doğan çocukları, İstanbulluların malik olduğu haklara sahipti.⁵⁸ rneğin 29 Eylül 1886 tarihli bir belgede Yunanistan'dan hicret etmiş Müslümanların, hicret ettikleri tarih itibariyle on sene askerlikten muaf olacakları belirtiliyordu.⁵⁹ 17 Aralık 1901 tarihli bir diğer belgede ise söz konusu muhacirlerin altı sene müddetle askere celp edilmeyeceği ifade ediliyordu.⁶⁰ Devlet zamanı muafiyet müddetleri dolan muhacirlerin kuraya dahil edilmesi için taşra yöneticilerini de bilgilendiriyor ve takip

56 “Askeriyeden kurtulmak ve altın bulmak için Mamret'lâziz vilayetinden Amerika'ya giden Müslümanların esmisini mübeyyin Washington Sefaret-i Seniyesinden, Hariciye Nezaret-i Celilesine gönderilen değter üzerine sebk eden isti'lma cevben vilayet-i mrnileyh makamından gelen tahrirtta end seneden beri o taraftan bir takım Ermeniler Amerika'ya giderek oraca icrâ-yı ticaretten ziyâde müstefid olmalarına nazaran bu emel-i ifrd Müslümanda dahi hâsıl olarak her biri birer vesile ile muhtelif iskelelerden sıvııb gittikleri...” DH. MKT. 1991/95.

57 Sefaret telgrafının devamında bu Müslümanların bir kısmında zengin olmak hayalleri ile altın aramak maksadıyla Amerika'ya avdet etmişti. Ancak imdiki durumları pek de iyi değildi. DH. MKT. 107/35.

58 BOA. Y.A. RES. 41/23.

59 BOA. Y. A. RES. 34/32.

60 BOA. HR. İD. 8/87.

ediyordu.⁶¹ Yapılan kontrollerde muafiyetleri devam edenler askere alınmıyordu.⁶² Söz konusu muafiyet süresi bitenlerin, askere alınması ve bu durumun istismar edilmemesi isteniyordu.⁶³ Bu meyanda, Osmanlı topraklarına hicret edenlerin belirli sürelerle çeşitli vergilerden ve askerlikten muaf tutulduğu bildirildikten sonra, söz konusu bazı muhacirlerin muafiyet sürelerini uzatmak için memleketlerine gittikleri ve belirli bir süre memleketlerinde ikamet ettikten sonra, ilk defa Osmanlı topraklarına girmiş gibi pasaport işlemlerini yaptırarak ifade ediliyordu. Bunun önüne geçilmesi için, Osmanlı ülkesine girip çıkan muhacirlerin ilk gelişlerinin kayıt altına alınması ve pasaportlarına da bunu belirtecek işaretlerin konulması isteniyordu.⁶⁴ Böylece, muhacirlerin askerlik konusunda hile yapmalarının önüne geçilmesi amaçlanıyordu. Ancak, alınan tedbirlere rağmen bu yola başvuran muhacirlerin olduğu da Osmanlı belgelerinde yansiyordu.

Söz konusu makalede belirtilen gruplar dışında da askerlik hizmetinden muaf olan gruplar söz konusu idi. Görünürde hastalığı olmadığı halde askerlik yapamayacak kadar zayıf olanlar bu istisnanın içinde idiler. Bunların en az iki yıl doktorlardan askerliğe elverişli olmadıklarına dair rapor almaları gerekiyordu (madde: 39). Yine yaşlı ve bakıma muhtaç kişilerin oğullarından biri askerde olduğu halde, diğer oğluna kura isabet ederse ve bakacak kimsesi yoksa celp vakti gelen delikanlının askerliği, kardeşi askerden dönüncüye kadar tecil edilirdi (madde: 41-43). Ayrıca bir kişinin birden fazla oğlu askerde şehit düşmüşse, diğer çocukları askere çağırılmazdı. Aynı evin geçiminden sorumlu iki kişiden ikisinin de askerlik çağı gelmiş ise yalnız biri celp edilirdi. Diğer taraftan bir babanın iki oğluna birden kura çıktığında ve geride işe yarayacak başka oğlu da yok ise babanın tercih ettiği çocuk askere giderdi. Çocuklardan biri talebe olursa söz konusu, talebe olmayan askere alınır. Ancak talebe olan imtihanlarda başarısız olursa bu durumda yine seçim veliye kalırdı (madde 44-48).⁶⁵

61 BOA. Y. MTV. 35/138.

62 BOA. DH. MKT. 1428/90.

63 BOA. MV. 27/52.

64 BOA. HR. İD. 8/87.

65 Y. EE. 113/2. s. 12-13. Aydın, s. 36-37.

SONUÇ YERİNE

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında başlatılan askerî reformların en önemli uğraş alanlarından birisi yeni orduya asker temin etmektir. Süreç içerisinde kanunî alt yapının oluşturulması ile bu konuda adımlar atan Osmanlı devlet adamları, modern bir ordu oluşturmanın en önemli basamaklarından birini de karşılamış oluyordu. Ancak, zorunlu askerlik görevine alışık olmayan Osmanlı tebaası için bunun kabul edilmesi hiç de kolay değildi. II. Meşrutiyet dönemine değin gayrimüslimlerin askere alınması ile ilgili yapılan çalışmalar netice vermemiş olması, Müslüman ahali için bu görevin ayrıca ağırlaşmasına sebep oldu. Mevcut askerlik sürelerinin uzun olması, Osmanlı Devleti'nin sürekli savaş halinde olması, askerliği pek de cazip kılmıyordu. Bununla birlikte on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra Müslüman halk askerliğe yavaş yavaş alıştı ve daha sonra bunu övünülecek bir durum olarak karşıladı. Yayınlanan kanunlarla Osmanlı askerî yapısı daha iyi bir şekilde sokulmaya çalışılırken, diğer taraftan askere alınacak olan neferlerin durumları iyileştirilmeye çalışılıyordu.

Tanzimat Fermanı her ne kadar askerlik yükümlülüğünün bütün Osmanlı vatandaşları için ortak bir ödev olduğunu beyan etse de, gerek pratikte bunun karşılığının olmaması -gayrimüslimlerin uzun bir süre bu ödevden muaf olması- gerekse askere alma kanunlarındaki muafiyetler söz konusu bazı zümrelerin, şehirlerin ve kişilerin askerlik yapmamasını kanunî olarak temin ediyordu. Osmanlı Devleti'nin ilk anayasası olan Kanun-ı Esasi'nin haklar ve ödevleri bütün tebaa için eşit olduğunu beyan etmesine rağmen söz konusu Tanzimat döneminde olduğu gibi ayrıcalıklı kesimler varlığını korudu. Bu durumun çeşitli pratik gerekçeleri olmakla birlikte, Sultan'ın siyaseti ile de ilintiliydi. Esasında muafiyetler, kimsesi olmayan, öğrenci olan, ailesine bakacak kimsesi olmayan kesimlere bir kolaylık sağlıyordu. Ancak askerlikten kurtulmak isteyen kişilerin, Ahz-ı Asker Kanununda muafiyetler başlığında tanımlanan durumlardan yararlanmanın yollarını aramaya itti. Öyle ki bazı durumlarda muaf tutulması gereken kişiler askere celbedilirken, ismine kura çıkmış kişiler Osmanlı belgelerinin diliyle, hile ve desiselerle askerlikten kaçıyorlardı. Osmanlı merkezi yönetimi suiistimallere karşı önlemler almaya ve konuyla ilgili taşraya sürekli direktifler

göndererek önlemler almaya çalışsa da, muafiyetlerle ilgili konu başlığının çokluğu, devlet memurlarının bizzat rüşvetler karşılığında iş görmesi gibi nedenlerden ötürü ne payitahtta ne de taşrada suiistimallerin önüne geçemedi. Mevzu sadece askere almak gibi dar bir çerçeve ile ilgili değildi. Söz konusu ödevden muaf olmak isteyenler, ülkelerinden firar ediyor, kendisini sakat bırakıyor, küçük yaştaki kızlarla evlilikler yapıyor, okulla ilişkisi olmayanlar kendilerini medrese öğrencisi olarak kaydettiriyor veyahut askerlikten muaf beldelerde evlilikler yaparak yükümlülüğten kurtulmaya çalışıyordu. Askerî muafiyetten yararlanmak için hangi yola başvurulursa vurulsun, bu beraberinde çeşitli problemlere de sebep oluyordu. Kuşkusuz bu problemler sosyal adaletsizliğe de yol açıyordu. Taşrada imkânı olanlar, kura meclislerine rüşvetler vererek kendi isimlerinin kura çekimine dahil edilmemesini sağlayabiliyordu. Ya da askerliğe elverişli olmadığına dair raporlar alabiliyordu. Askerlikten kurtulmak için din değiştirenler veya farklı ülkelerin tabiiyetine geçmeye çalışanlarda oluyordu. Diğer taraftan bedelli askerlik yapmak için tarlasını ve hayvanını satanlar ekonomik açıdan zor duruma düşüyordu. Bütün bu suiistimaller devlet için yeni problemlere zemin hazırlıyordu.

Osmanlı askerî kanunlarındaki muafiyetlerin çeşitli pratik gerekçeleri olsa da, kanundaki bazı maddeler tamamen ayrıcalık üzerine kurgulanmıştı. Eşit yükümlülük gibi temel vatandaşlık kuralının bozulmasına sebep olan bu durum zamanla giderildi. II. Meşrutiyet devrinde özel ayrıcalıkların birçoğu ortadan kaldırıldı ve askerliğin Müslim-gayrimüslim bütün Osmanlı coğrafyasında yaşı gelmiş erkekler için zorunlu olması sağlandı. Sonuç olarak bu çalışma Sultan II. Abdülhamid dönemi askerî muafiyetleri ve suiistimal yollarına dair genel bir çerçeve çizmiştir. Bundan dolayı konunun ileride daha kapsamlı bir şekilde ele alınması zaruridir.

KAYNAKÇA

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

A. MKT. 84/93. A. MKT. MHM. 341/3.

BEO. 4360/326949; 1265/94815.

HR. İD. 8/87. HR. MKT. 277/79. HR. TO. 578/84.

İ. DH. 1295/102397. İ. HB. 181/35.

İ. HB. 181/35

DH. MKT. 1181/72; 1981/122; 1966/11; 620/72; 1991/95; 107/35; 1428/90; 1319/29; 1819/29; 3747/72.

MB. İ. 63/36; 63/44.

MF. MKT. 290/8; 688/36; 145/40; 172/71; 253/35.

MV. 27/52; 2/58.

TFR. I. A. 38/3763. TFR. I. AS. 46/4599.

Y.A. RES. 41/23; 34/32. Y. MTV. 31/60; 84/37; 35/138. Y. EE. 113/2; 72/100. Y. PRK. ASK. 83/67. Y. PRK. BŞK. 3/52. Y. PRK. MŞ. 6/1. Y. PRK. ŞD. 1/29.

Birincil Kaynaklar

Salname-i Devlet Defa-41, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul (H.)1303.

Düstur, Tertip I, Cilt IV.

Düstur, Tertip I, Cilt VI.

Diğer Kaynaklar

Ahmet Lütfi, *Tarih-i Devlet-i Âliye-i Osmaniye*, Cilt 7, Mahmut Bey Matbaası, Dersa-
adet-1306.

Aksan Virginia H., *Kuşatılmış Bir İmparatorluk Osmanlı Harpleri (1700-1870)*, (Çev.
Gül Çağlı Güven), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.

Aydın Faruk, *Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'tan Sonra Askere Alma Kanunları 1839-
1914*, Ankara Genelkurmay Basımevi, Ankara 1994.

Colmar von der Goltz, *Devlet-i Âliye'nin Zaafı ve Kuvveti*, (Müt. Zaim Zade Hasan
Fehmi), Matbaatü'l Fütuh, Basra 1324, s. 29-31.

Bahattin Çatma, "Modern Bir Kurtuluş Çabası Olarak Osmanlılık Düşüncesi", Sabit
Duman Armağanı, (Ed: Yahya Başkan), Sonçağ Akademi, Ankara 2020, Sayfa:
269-284.

Colmar von der Goltz, *Millet-i Müselleha*, (Yayına Hazırlayan: İsmet Sarıbal), Çavsam,
Çankırı 2013.

Georgeon Ali Berktaçay, İletişim Yayınları, İstanbul 2012.

Gülsoy Ufuk, *Cizyeden Vatandaşlığa Osmanlı'nın Gayrimüslim Askerleri*, Timaş, İs-
tanbul 2010.

Gümüş Musa, "Türklerde Vatan Kültürünün Oluşumu: Anadolu Tecrübesi" *Turkish
Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of
Turkish or Turkic*, Volume: 8/9 2013, s. 1554-1570.

- Gümüş Musa, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı’nın Tam Metin İncelemesi”, bilig, sayı: 47, 2008,
- Heinzelmann Tobias, *Cihaddan Vatan Savunmasına Osmanlı İmparatorluğu’nda Genel Askerlik Yükümlülüğü 1826-1856*, Kitapyayınevi, İstanbul 2009, s. 67.
- Kara Hidayet-Çatma Bahattin, “Osmanlı Devleti’nin Askere Alma Kanunlarında Bedelli Askerlik, *JASS*, Number 64, p. 355-371.
- Kara Hidayet, *Sultan II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı Kara Ordusu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020.
- Kırımî-zade Mehmet Neş’et Efendi, *Sultan II. Abdülhamid’e Takdim Edilen Jurnallerin Tahkik Raporları (1891-1893)*, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul 2008.
- Moreau Odile, *Reformlar Çağında Osmanlı İmparatorluğu Askeri Yeni Düzenin İnsanları ve Fikirleri (1826-1914)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul 2010.
- Shaw Stanford J.-Shaw Ezel Kural, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Cilt II, e yayınları, İstanbul 2006.
- Uyar-Mesut Edward J. Ericson, *Osmanlı Askerî Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.
- Ünal Uğur, *Sultan Abdülaziz Dönemi Osmanlı Kara Ordusu 1861-1876*, Genel Kurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008.
- Vural Hamza Semih, *Sultan II. Abdülhamid’in Tarikatlarla Münasebetleri*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2019.
- Yıldız Hasan, “Osmanlı Medrese Talebelerinin Kur’a İmtihanlarından Muaf Tutulmalarının Sebep ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme, *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 5/2, 2020, s. 1076-1125.
- Yıldız Gültekin, *Neferin Adı Yok*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009.
- Online Yardımcı Kaynaklar
- <http://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/belgeler/233.pdf> (Erişim tarihi: 21.09.2021).
- <https://islamansiklopedisi.org.tr/mekke> (Erişim tarihi: 03.11.2021).
- <https://islamansiklopedisi.org.tr/hilafet> (Erişim tarihi: 05.11.2021).
- <https://islamansiklopedisi.org.tr/ittihad-i-islam> (Erişim tarihi: 05.11.2021).
- <http://lugatim.com/>
- <https://www.kamusiturki.com/>

BÜYÜK İSKENDER YAHUDİLERLE KARŞILAŞTI MI?

Recep ÖZMAN*

Okan AÇIL**

Giriş

MÖ 356 yılında doğmuş olan Makedonyalı Büyük İskender (III. Aleksandros), babası II. Philippos'un MÖ 336 yılında Aigai'de öldürülmesi üzerine henüz yirmi yaşındayken askerleri tarafından kral ilan edilmiştir. İdareyi ele aldığı an itibariyle öncelikli olarak şahsi otoritesini tesis etmeye yönelik faaliyetlerde bulunan Büyük İskender, kral ilan edildiği yıl Helen Birliği'nin¹ Ahamenişlere (Persler) karşı girişeceği seferin baş komutanı da seçilmiştir. Asya Seferi'ne çıkmadan hemen önce Makedonya'ya güvenlik altına almak amacıyla Trakya ve İllirya'da MÖ 335 yılında bazı faaliyetlere girişmiş ve ardından Makedonya'ya geçerek büyük seferi için

* Doçent Doktor, İnönü Üniversitesi Fen – Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, recep.ozman@inonu.edu.tr.

** Araştırma Görevlisi, İnönü Üniversitesi Fen – Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, okan.acil@inonu.edu.tr.

I *Korinthos Birliği*; II. Philippos kendi başkanlığında MÖ 337 yılında Korinthos'ta Yunan kentleriyle bir kongre düzenlemiştir. Burada alınan kararlar gereğince Sparta'nın dahil olmadığı bir Hellen Birliği kurulmuştur. Gerçekleştiği yer sebebiyle Korinthos Birliği olarak da adlandırılan birlik, üye kentlerin delegelerinden oluşan bir meclis aracılığıyla yönetilecektir. II. Philippos birliğin hegemonu (önderi) seçilmiştir. Hegemon II. Philippos ve oğlu III. Aleksandros, Batı Anadolu'daki kentleri Ahameniş boyunduruğundan kurtarmak ve Helen dünyasının gücünü göstermek amacıyla Ahamenişlere karşı büyük bir sefer yapma kararı almıştır. O. Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 126.

hazırlıklara başlamıştır.² Hazırlıkların tamamlanmasıyla Asya Seferi'ne başlayan Büyük İskender, MÖ 334 yılında Trakya üzerinden Gelibolu'ya, Hellespontos (Çanakkale Boğazı) üzerinden de Anadolu'ya geçerek kumandanı Parmenion idaresindeki Makedon birlikleriyle Arisbe'de (Musa-köy) bir araya gelmiştir. Aynı yıl Granikos (Biga) Savaşı'nda Ahameniş ordusunu mağlup etmeyi başararak onları Anadolu'dan püskürtmeye başlamıştır. İlerleyişini sürdüren Büyük İskender, MÖ 333 yılında Issos Savaşı'nda bu defa III. Dareios'un (MÖ 380 - 330) bizzat başında bulunduğu Ahameniş ordusunu tekrar mağlup etmiş ve Anadolu'dan ayrılmıştır.³ Issos galibiyetinden sonra bir süreliğine politika değiştiren Büyük İskender, Ahameniş donanmasını üssüz ve etkisiz hale getirebilmek amacıyla III. Dareios'u takip etmeyi bırakarak Suriye'ye girmiştir. Bu doğrultuda Fenike sahil şeridindeki kentleri birer birer elde etmeye başlamıştır. Sahil şeridinde yer alan kentlerin çoğu savaşmadan teslim olmuşsa da Tyros (Sur) kenti yaklaşık yedi aylık bir kuşatma neticesinde MÖ 332 yılında hakimiyet altına alınabilmiştir. Benzer şekilde Gaza (Gazze) kentinde de büyük bir mukavemetle karşılaşmış ancak nihayetinde ele geçirilmiştir. Gaza'nın elde edilmesiyle Akdeniz'in doğu kıyılarındaki faaliyetler tamamlanmıştır. Artık yönünü Mısır'a çeviren Büyük İskender bir direnişle karşılaşmadan bölge hakimiyetini tesis etmeyi başarmıştır.⁴ Fenike kıyıları ve Mısır'da gerçekleştirilen bu faaliyetler neticesinde Ahameniş deniz gücü bir tehdit olmaktan çıkarılmıştır. Artık esas mücadelesine geri dönen Büyük İskender, MÖ 331 yılında III. Dareios üzerine ilerlemek amacıyla Mısır'dan ayrılmış ve tekrar Tyros'a ulaşmıştır. Burada askeri ve idari bazı düzenlemelerde bulunmasının ardından Orontes Nehri (Asi) boyunca Fırat'a doğru ilerlemiş, Fırat'ın doğu kıyısına ulaştığındaysa taktik sebeplerle, Babylonia (Babil) Ovası'na inen yola yönelmiş ve nihayetinde MÖ 331 yılında Gaugamela'da III. Dareios'u büyük bir mağlubiyete uğratmıştır.⁵ Bu galibiyetle Ahameniş

2 A. M. Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 451 – 453.

3 M. A. Kaya, *Türkiye'nin Eski Çağ Tarihi ve Uygarlıkları, Pers Hakimiyeti ve Hellenistik Dönem II*, İlya İzmir Yayınevi, İzmir, 2014, s. 146 – 161.

4 S. Yurdkoru, *Büyük İskender'in Anadolu Savaşları*, Ege Turizm Cemiyeti Yayınları, İzmir, 1961, s. 65.

5 J. G. Droysen, *Büyük İskender Tarihi*, çev. B. S. Baysal, Dharma Yayınları, İstanbul, 2007, s. 304 – 319.

İmparatorluğu'nun siyasi varlığı sona erdirilmiştir. Artık Asya Kralı olarak ilerleyişine devam eden Büyük İskender, MÖ 329 yılında Baktria ve Sogdiana bozkırlarına girmiştir. Burada MÖ 327 yılında Baktria prensesi Roxsane ile evlendikten sonra doğuya yönelerek bu defa Hindistan'a ulaşmıştır. Büyük İskender MÖ 326 yılının ardından doğu yönündeki ilerleyişini sona erdirmek durumunda kalarak güneye yönelmiş ve bir süre İndus Nehri'ni takip ettikten sonra Gedrosia Çölü üzerinden tekrar batıya dönmüştür.⁶ Zorlu bir yolculuğun sonunda MÖ 324 yılında Susa'ya, MÖ 323 yılının ilkbaharında ise Babylonia'ya ulaşmıştır. Büyük İskender aynı yılın Haziran ayında Babylonia'da hayatını kaybetmiştir.⁷

Makedonyalı Büyük İskender'in ana hatları sunulan faaliyetleri kapsamında, daha önce Ahameniş hakimiyet sahası içerisinde kalan Iudaea (Yahudiye) bölgesi ve Yahudi ahali de ona tabi hale gelmiştir. Bu tarihi gerçeğin yanında bazı kaynaklar, Büyük İskender'in Iudaea'yı bizzat ziyaret ettiği ve Yahudilerle doğrudan münasebetler kurduğuna dair bilgiler sunmaktadır.

Büyük İskender'in Iudaea Ziyaretine Dair Bilgiler

Büyük İskender'in Asya Seferi sırasında bizzat Iudaea'yı ziyaret ettiğine ve burada bulunan Yahudi ahaliye saygıyla muamelede bulunduğu dair rivayet mahiyetindeki bilgilerin önemli kısmı Flavius Titus Iosephos'un *Antiquitates Iudaicae* adlı eserinde ve Babil Talmudu'nda yer almaktadır.

Iosephos'un anlatısına göre Büyük İskender, Suriye'ye girdikten sonra Damaskos'u almış, ardından Sidon'a sahip olup Tyros'u kuşatmıştır. Tyros kuşatmasının sürdüğü sırada dönemin Yahudi baş koheni Yaddua'ya (Iaddous) yolladığı bir mektupla, ordusunun donatılması ve III. Dareios'a gönderilen ödeme ve vergilerin kendisine gönderilmesi suretiyle destekte bulunulması gerektiğini bildirmiştir. Ancak baş kohen, Büyük İskender'in talimatlarını bildiren mektubunu kendisine getiren elçilere, III. Dareios'a ettiği sadakat yemini sebebiyle talepleri gerçekleştiremeyeceğini ve hatta

6 T. R. Martin, *Eski Yunan Tarih Öncesinden Helenistik Çağa*, çev. Ü. H. Yolsal, Say Yayınları, Ankara, 2012, s. 328 – 331.

7 C. A. Yılmaz, *Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2021, s. 189 - 201.

hayatta olduğu sürece de yemininden dönmeyeceğini belirtmiştir. Baş kohenin taleplerini reddetmesi karşısında oldukça öfkelenen Büyük İskender devam etmekte olan kuşatmayı terk etmemiş ancak sonrasında Iudaea üzerine gideceğini ve hem baş kohene hem de Yahudilere gerekli dersi vereceğini söylemiştir. Tyros kuşatmasının başarıyla tamamlanmasının ardından Gaza üzerine ilerleyen Büyük İskender burayı da kuşatma altına almıştır.⁸

Iosephos anlatısındaki Büyük İskender – Yahudi münasebetleri bu noktadan sonra daha dikkat çekici hale gelmektedir. Zira yazara göre, Gaza kuşatmasını da başarıyla tamamlayan Büyük İskender buradan hızla daha önce hedef gösterdiği Iudaea ve Hierousalem (Yeruşalayim / Kudüs) üzerine ilerlemiştir. Onun bu harekâtından haberdar olan ve Büyük İskender'in gazabı karşısında ne yapacağını bilemeyen baş kohen Yaddua, başlaması muhtemel kuşatmaya karşı tedbir olarak besin depolanmasını ve yanlarında olması için Tanrı'ya kurbanlar sunulmasını öğütledikten sonra uykuya dalmıştır. Baş kohen rüyasında Tanrı'dan mevcut durum karşısında nasıl davranması gerektiğine işaret eden bir mesaj almıştır. Mesaja göre Yaddua, cesaretini toplamalı, tüm şehri çelenklerle donatmalı, ahaliye beyaz kıyafetler giydirmeli, kendisi ise baş kohenlik alametlerini gösteren kıyafetlerini kuşanarak şehrin kapılarını açmalı ve Büyük İskender'i karşılamak üzere dışarı çıkmalıdır. Rüyasında aldığı talimatları Yahudi ahaliyle de paylaşan Yaddua, gerekli hazırlıkların tamamlanmasının ardından Büyük İskender'in gelmesini beklemeye başlamıştır.⁹ Büyük İskender'in Hierousalem'e oldukça yaklaştığını öğrendiğindeyse onu karşılamak amacıyla, kohenleri ve bir grup muhafızı ile birlikte derhal Saphein mevkiine doğru harekete geçmiştir. Bu sırada Büyük İskender'in beraberindeki birlikler ise kentin yağmalanmasına müsaade edileceği umuduyla hızla Hierousalem üzerine ilerlemektedir. Ancak gelişmeler beklenilenin aksi yönde yaşanmıştır. Büyük İskender henüz oldukça uzaktayken beyaz kıyafetli insanların başlarında kohenleriyle beraber bir kalabalık oluşturduğunu fark etmiştir. Kalabalığın başında bulunan baş kohen Yaddua, makamının alametlerini gösteren kıyafetlere bürünmüş ve başında Tanrı'nın adının yazılı olduğu altın bir taç

8 Iosephos, *Antiquitates Iudaicae*, XI.8.3. Kullanılan metin ve çeviri; Josephus, *Jewish Antiquities Books IX – XI, cilt V*, trans. R. Marcus, Harvard University Press, Cambridge, 1958.

9 Iosephos, *Antiquitates Iudaicae*, XI.8.4.

takılı haldedir. Anlatıya göre Büyük İskender, Yahudi ahalinin yanına ulaştığında adı taca yazılı Tanrı önünde saygı gösterip baş koheni selamlamıştır. Elbette Büyük İskender'in bu davranışı karşısında beraberindekiler büyük bir şaşkınlık yaşamıştır. Hatta Parmenion, Büyük İskender'e bu davranışının sebebini sormuş ve Büyük İskender durumu Yaddua'ya değil, baş koheni olduğu Tanrı'sına saygı gösterdiğini belirterek açıklığa kavuşturmuştur. Sonrasında daha açıklayıcı şekilde gördüğü bir rüyadan bahsetmiştir. Buna göre Büyük İskender daha önce rüyasında Yaddua'yı mevcut vaziyeti ile görmüş ve Asya hakimiyeti ile Ahameniş İmparatorluğu'nun yıkılışı hakkında bilgi almıştır. Gördüğü bu rüyanın etkisiyle Yaddua ve beraberindekilere saygıyla yaklaşan Büyük İskender daha sonra baş kohen ve Yahudi ahaliyle beraber Hierousalem'e girerek Yahudi Tanrısı'na kurbanlar sunmuştur. Burada ona ayrıca Daniel Kitabı'nda Ahameniş İmparatorluğu'nun bir Grek eliyle yıkılacağına dair mevcut bulunan kehanet de gösterilmiştir. Kehanette işaret edilenin kendisi olduğuna inanan Büyük İskender, ertesi gün tekrar Yahudi ahaliyi ve kohenleri huzuruna çağırarak dileklerini dinlemiştir. Baş kohen Yaddua, kendi dini kurallarına uygun şekilde yönetilebilmeyi, yedinci yılda (şabat yılı) vergiden muaf tutulmayı ve Babylonia ile Media'da yaşayan diğer Yahudilerin de Yahudi dini yasalarına göre yaşayabilmesi müsaadesini talep etmiştir. Büyük İskender, Yaddua'nın tüm taleplerini kabul ettikten sonra kendisine hizmet etmeye gönüllü olan çok sayıda Yahudiyi de ordusuna almıştır.¹⁰ Flavius Iosephos, Büyük İskender'in daha sonra bölgeden ayrıldığını ve çevre kentlere yöneldiğini söyleyerek Yahudilerle kurulan münasebetlerle ilgili bahsini sonlandırmaktadır.

¹⁰ Iosephos, *Antiquitates Iudaicae*, XI.8.5.

Babil Talmudu'nda yer alan Büyük İskender'in Yahudi ahaliyle kurduğu münasebetler hususundaki bilgiler ise Samarialıların¹¹ Bet haMikdaş'¹² yerle bir etmek için Büyük İskender'den izin istemesi ve bu izni almaları doğrultusunda gelişen olaylarla ilgilidir. Babil Talmudu'na göre dönemin baş koheni Şimon haTzaddik'tir. Baş kohen Şimon haTzaddik, Samarialıların girişiminden haberdar olması üzerine derhal baş kohenlik kıyafetlerini kuşanmıştır. Beraberinde Yahudi ahalinin önde gelenleri ile birlikte, ellerinde meşalelerle gece boyu yürüyerek Büyük İskender ve Samarialıların beraber bulunduğu konuma ilerlemiştir. Bu sırada Samaria kuvvetlerinin de dahil olduğu Büyük İskender'in ordusu ise Iudaea üzerine ilerlemektedir. Nihayetinde sabaha karşı taraflar birbirini görebilecek kadar yakınlaşmıştır. Gün ağardığında Büyük İskender beraberindeki Samarialılara kendilerine doğru yaklaşan kişilerin kim olduğunu sormuştur. Samarialılar yaklaşmakta olan Iudaea Yahudilerini Büyük İskender'e, isyankâr Yahudiler olarak tanıtmıştır. Babil Talmudu'na göre tarafların karşılaşması Antipatris mevkiinde gerçekleşmiş ve Büyük İskender burada baş kohen Şimon haTzaddik'i gördüğünde derhal savaş arabasından inerek önünde saygıyla eğilmiştir. Tabiatıyla beraberindekiler Büyük İskender gibi önemli bir kralın bu davranışına bir anlam verememiştir. Büyük İskender ise durumu, savaştığı sırada Şimon

11 Kutim veya Şomronim olarak da adlandırılan Samarialılar günümüzde modern İsrail Devleti'nin Nablus kentinde ve Tel Aviv yakınlarında bulunan Holon kasabasında yaşamaktadır. Samarialılar, MÖ 722 yılında İsrail Krallığı'nın Asurlular tarafından yıkılmasının ardından bölgeye yerleştirilmiş ve bu hadiseden bir süre sonra Yahudi inançlarını benimsemiştir. Ancak Yahudiler, İsrail (Yakub / Ya'akov) neslinden olmadıkları gerekçesiyle bu grubu kabul etmemiştir. Samarialılar ise İsrail neslinden olduklarını söylemekle beraber kendilerini Yahudi kabul etmemektedir. Yahudilerin Tevrat'ından farklı bir Tevrat nüshası kullanmaktadırlar ve kibleleri Nablus'taki Gerizim Dağı'dır. Samarialılar hakkında detaylı bilgi için bkz.; B. Adam, "Yahudilik", *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2018, s. 112 – 113.

12 Dönem Yahudiliğinin Hierousalem'de yer alan merkezi ibadethanesidir. Bet haMikdaş ilk defa Kral Süleyman tarafından inşa edilmiştir. Ancak onun inşa ettiği tapınak, MÖ 587 yılında Babil işgali sırasında yıkılmıştır. Ahemenişler döneminde Babil esaretinden kurtulan Yahudiler yurtlarına geri dönmüş ve yaklaşık olarak MÖ 520'de Bet haMikdaş'ı tekrar inşa etmiştir. Bu tapınak II. Tapınak olarak da anılmaktadır ve Yahudi tarihinde II. Tapınak Dönemi başlamıştır. Bahse konu dönemdeki Bet haMikdaş, II. Tapınaktır. Yahudi inancında bu tapınak ilahi, vahiy ürünü ve Tanrı'nın emri gereğidir. Tevrat'ta "Rabbin Evi" ve "Tanrı'nın Evi" olarak da anılan Bet haMikdaş'ın inşası Yahve'nin isteği üzerine, onun verdiği ölçüler doğrultusunda inşa edilmiştir. Bet haMikdaş hakkında detaylı bilgi için bkz.; A. Küçük, G. Tümer ve M. A. Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2009, s. 316 – 317.

haTzaddik'in suretini bir zafer işareti olarak önünde giderken gördüğünden bahsederek izah etmiştir. Daha sonra geliş sebeplerini sormak adına Yahudi heyete yönelen Büyük İskender, onların Bet haMikdaş'ı yıktırmamayı amaçladığını öğrenmiştir. Yahudi heyetle görüşmesini sürdüren Büyük İskender, Bet haMikdaş'ı kimin yıktırmak istediğini sorguladığındaysa kendisini bu iş için kendisini yönlendirenlerin beraberinde bulunan Samarialılar olduğu hususunda bilgi sahibi olmuştur. Devam etmekte olan anlatıya göre, mevcut durum karşısında Yahudilerden taraf olan Büyük İskender, Samarialıları diledikleri şekilde muamele etmeleri izniyle Yahudilere teslim etmiştir. Aldıkları izinle derhal harekete geçen Yahudiler, Samarialılara hücum etmiş ve onları Gerizm Dağı'na¹³ kadar sürdükten sonra burada tamamen bertaraf etmiştir. Zaferin yaşandığı gün Samarialıların yenilgisi ve Bet haMikdaş'ın kurtuluşu olarak anılan ve kutlanan bir güne dönüştürülmüştür.¹⁴ Gerçekten de hadise, Megillat Taanit'te Gerizm Dağı Günü olarak anılmakta ve Kislev ayının yirmi birinde kutlanmaktadır. Megillat Taanit'e göre bu günde yas tutmak yasaktır.¹⁵ Babil Talmudu'nda yer alan Büyük İskender ile Yahudiler arasındaki münasebetlere dair bilgiler de burada sonlanmaktadır.

Iosephos ve Babil Talmudunda Yer Alan Bilgilerin Güvenilirliği

Erken Helenistik dönem, özellikle Büyük İskender ile Seleukos Kralı III. Antiokhos arası zaman dilimi (MÖ 336 – 222), Yahudi siyasi ve sosyal

- 13 Gerizm Dağı, Samarialıların kutsal kabul ettikleri makamdır. Onlara göre Tanrı'nın kutsal varlığının yerleşmesi için tayin edilen yer Hierousalem değil burasıdır. Hatta çok sayıda Yahudi Peygamberin faaliyetlerinin burada gerçekleştiğine inanılmaktadır. Bu sebeple ibadetlerinin merkez noktasını burası teşkil etmektedir. Dua ederken bu dağa dönülmektedir. Ayrıca hac ve kurban sunumları da burada yapılmaktadır. 881 metre yüksekliğindeki dağın kuzeyinde Ebal Dağı yer almaktadır. İki dağ arasında ise Nablus kenti bulunmaktadır. Y. Besalel, "Gerizm Dağı", *Yahudilik Ansiklopedisi I*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A. Ş., İstanbul, 2001, s. 189.
- 14 *Babil Talmudu, Yoma*. Kullanılan metin ve çeviri; *New Edition of the Babylonian Talmud, Original Text, Edited, Corrected, Formulated and Translated into English, Section Moed, Tract Yomah and Hagiga*, cilt VI, ed. M. L. Rodkinson, The Talmud Society, Boston, 1918, s. 99.
- 15 *Megillat Taanit*, IX (c). Kullanılan metin ve çeviri; S. Zeitlin, *Megillat Taanit as a Source for Jewish Chronology and History in the Hellenistic and Roman Periods*, Philadelphia, 1922, s. 69 – 70. Kislev ayı İbrani Takvimi'nin üçüncü ayıdır. Bu ay miladi takvimde Kasım – Aralık aylarına tekabül etmektedir.

tarihi açısından fazla bilginin bulunmadığı oldukça karanlık bir dönemdir.¹⁶ Büyük İskender'in İudaea ziyareti ve Yahudilerle münasebetlerine dair mevcut bulunan anlatılar, Yahudi tarihinin bahsi geçen karanlık dönemine isabet etmektedir. Ancak aynı durumun Büyük İskender tarihi açısından geçerli olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira kralın hayatı ve faaliyetleri hususunda bilgi sunan çok sayıda kaynak bulunmaktadır. Güvenilir ana kaynaklar olarak anabileceğimiz pagan veya Helen yazarların (Diodoros, Plutarkhos, Arrianos ve Curtius Rufus gibi) elinden çıkan bu eserlerde İosephos ve Babil Talmudu tarafından gerçekleştirildiği iddia edilen ziyaret ve münasebetlere dair hiçbir bilgi bulunmamaktadır.¹⁷ Bilgileri sunan kaynaklar ise Büyük İskender döneminden çok sonra yazılmış Yahudi eserlerdir. Yahudi yazarların tarihi kendi amaçları doğrultusunda araç olarak kullandıkları ve bazen olayları kendi çıkarları doğrultusunda çarpıttıkları bilinen bir hadisedir.¹⁸ Kaynaklar üzerindeki bu durum, anlatıların güvenilirliği üzerinde büyük şüphe oluşturmaktadır.

Pagan veya Helen olarak andığımız yazarların, İosephos ve Babil Talmudu'nda bahsi geçen Büyük İskender'in İudaea'yı ziyaret etmesi ve Hierousalem'de bulunan Bet ha-Mikdaş'ı onurlandırmasından bahsetmemesine karşın Büyük İskender'in faaliyetleri çerçevesinde, özellikle MÖ 333 – 331 yılları arasında, farklı bölgelerde farklı Tanrı ve kültlere saygı gösterdiğine dair anlatımlar içerdikleri bilinmektedir. Örneğin, Büyük İskender'in Mısır seferi sırasında Amon Tapınağı'nı ziyaret etmek amacıyla Siva Vahası'na yöneldiği veya Miletos yöresinde yer alan Didyma'da bir kahini ziyaret ettiği bilinmektedir.¹⁹ Özellikle Amon Tapınağı ziyareti sırasında tapınak kahinine danışmış ve duydukları karşısında tapınağa değerli ve yüklü miktarda bağışta bulunmuştur.²⁰ Benzer şekilde Mısır'da

16 M. Hengel, "The Political and Social History of Palestine from Alexander to Antiochus III (333 – 187 B.C.E)", *The Cambridge History of Judaism vol. II*, ed. W. D. Davies, L. Finkelstein, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 35.

17 C. M. Peek, "Alexander The Great Comes To Jerusalem: The Jewish Response to Hellenism", *Masada and The World of the New Testament*, ed. J. F. Hall, J. W. Welch, Brigham Young University, England, 1997, s. 104

18 M. Nana, *Yahudi Tarihi*, çev. A. Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2018, s. 334.

19 A. M. Mansel, s. 462 - 463.

20 Plutarkhos, *Aleksandros*, XXVII.3 - 4. Kullanılan metin ve çeviri; Plutarkhos, *İskender – Sezar; Paralel Hayatlar*, çev. İ. Çokona, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2018.

bulunduğu sırada Mempis'te düzenlenen bir törende, birçok tanrı arasından Apis'e özel bir adak sunmuştur.²¹ Şu durumda Büyük İskender'in hayatı ve faaliyetleri hakkında bilgi sunan ve pagan olan yazarların, diğer "yabancı" tanrı ve tapınaklara gösterilen saygıyı anlatırken, Yahudi Tanrısı'na, baş kohenine ve tapınağına gösterildiği iddia edilen saygıyı anlatmamaları veya sansürlemeleri için bir sebep görülmemektedir. Nitekim bahse konu dönemde antisemitizmden bahsetmek mümkün olmadığı gibi, yayılcı bir inanç olmayan Yahudilik de çok tanrılı bir inanç sisteminin geçerli olduğu dönemin dünyasında tehdit olarak algılanabilecek bir kült değildir. Kaldı ki Büyük İskender gibi bir kralın, Iosephos ve Babil Talmudu'nda anlatıldığı gibi baş kohene veya bir insanoğluna hürmet göstermesi oldukça özel bir durum oluşturacağı için tarihçiler tarafından bahsedilmeden geçilmesi pek mümkün gözükmemektedir.²²

Konuya Büyük İskender'in faaliyetleri ve izlediği güzergâh açısından yaklaşıldığında ise kendisinin Iudaea ve Hierousalem'e oldukça yaklaştığı iki an görülmektedir. MÖ 333 – 331 yılları aralığında bulunan bu anlardan ilki, Büyük İskender'in Tyros kentini kuşatma altına almak amacıyla bölgeye gelişidir. İkincisi ise Mısır'dan dönüşü sırasında Gaugamela'ya gene Tyros limanı üzerinden hareket etmesidir. Bahsedildiği üzere, Tyros'a ilk gelişinde kentte yedi ay süren kuşatma yürüten Büyük İskender, sonrasında hızla Gaza'ya yönelmiş ve burada da ciddi bir mukavemetle karşılaşmıştır.²³ Bu yoğun mücadele dönemi arasında, Büyük İskender açısından oldukça önemsiz bir nokta olduğunu söyleyebileceğimiz Iudaea'ya bir ziyarette bulunulması pek mümkün gözükmemektedir. Zaten Tyros ve Gaza'nın ardından Mısır'a giden Büyük İskender'in, bu dönemde ana politikası Ahamenişlerin Akdeniz'le olan bağlantısını kesmektir. Bu ana politika çerçevesine dahil edemeyeceğimiz Iudaea ile vakit kaybetmesi makul değildir.

Büyük İskender'in Iudaea'yı ziyaret etme ihtimalinin bulunduğu bir diğer an olan Mısır dönüşü sırasında izlediği güzergâh üzerinde bulunan Tyros ziyaretinden sonra ise Orontes boyunca Fırat'a ilerlediği ve Fırat'ın

21 C. A. Yılmaz, s. 124.

22 J. A. Goldstein, "Alexander and the Jews", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, c. 59, 1993, s. 70 – 71.

23 S. Yurdkoru, s. 65.

doğusuna geçmesinin ardından Babylonia Ovası'na inen yolu tercih ettiği zaten belirtilmiştir.²⁴ Bu istikamet kabaca Tyros'tan doğu yönüne gidildiğine işaret etmektedir. Iudaea ve Hierousalem ise bu istikametın güneyinde yer almaktadır. III. Dareios'a son darbeyi vurmak üzere ilerleyen Büyük İskender'in, Iudaea'yı ziyaret etmek maksadıyla güzergahını değiştirmesi ihtimali de oldukça zayıf gözükmeğdir. Ancak bu noktada belirtmek gerekir ki, Büyük İskender daha önce Mısır'da bulunduğ sırada ana hedefleri ve politikası dışında güzergahını değiştirecek türden bir gezi planlamıştır. Bahsi geçen Siva Vahası ziyareti politik veya stratejik hiçbir amaç taşımamaktadır. Tek hedefi Amon Tapınağı'nı ve kahinini görmek olan bu ziyaret uğruna ayrı bir güzergâh belirlenmiştir.²⁵ Büyük İskender'in faaliyetleri çerçevesinde örneğı bulunan ziyaret amaçlı güzergâh değişikliğinin Iudaea, Hierousalem veya Bet haMikdaş için de yapılmış olması elbette ihtimaller dahilindedir. Ancak Amon Tapınağı ziyareti örneğinde olduğu gibi, özel bir durum oluşturacak olan bu ziyaretin de kaynaklar tarafından görmezden gelinmesi pek muhtemel değildir.

Büyük İskender'in Iudaea ziyaretine ve Yahudilerle kurulan münasebetlerine dair Yahudilere ait mevcut bilgiler ile Büyük İskender'in hayatını ve faaliyetlerini anlatan pagan yazarların sunduğı bilgiler arasında mevcut bulunan çelişkiler, Yahudi yazarların iç anlatımlarında da göze çarpmaktadır. Zira Iosephos anlatısında, baş kohen Yaddua'nın Büyük İskender'in talebini reddetmesi üzerine o sırada Tyros kuşatmasını sürdürmekte olan kralın, Yahudileri cezalandıracağını söylediğini belirtmektedir. Ancak aynı yazar hemen sonrasında, Tyros kuşatmasını başarıyla tamamlayan Büyük İskender'in Gaza'ya yöneldiğini söylemektedir.²⁶ Şu durumda talepleri reddedilen ve bu duruma oldukça öfkelenen Büyük İskender, Tyros kuşatmasını tamamlamasına rağmen hiçbir gerekçe gösterilmeden, intikam seferini ertelemiş olmaktadır. Iosephos anlatısının bir diğer çelişkili yönü de Büyük İskender'in Yahudilere verdiği sözler üzerinedir. Yazara göre, Büyük İskender Hierousalem ziyareti sırasında Yahudilerle iyi ilişkiler kurduktan sonra kendilerine tanıdığı imtiyazların, en azından bir kısmının, Media ve

²⁴ J. G. Droysen, s. 304 – 319.

²⁵ C. A. Yılmaz, s. 125.

²⁶ Iosephos, *Antiquitates Iudaicae*, XI.8.3.

Babylonia Yahudilerine de tanınacağına dair söz vermektedir.²⁷ Ancak Büyük İskender'in bu dönemde böyle bir vaatte bulunması mümkün değildir. Zira hem Iosephos'un anlatısı hem de genel kronolojiye göre bahse konu dönemde Büyük İskender henüz Media ve Babylonia üzerinde bir tasarruf hakkına sahip değildir. Media ve Babylonia ancak MÖ 331 yılındaki Gavgamela Savaşı'ndan sonra Büyük İskender'in hakimiyetine geçecektir.

Iosephos'un belirttiği Daniel Kitabı'ndaki bir rivayetin Büyük İskender'e gösterildiği ve kralın rivayette bahsi geçen kişinin kendisi olduğuna inandığına dair bilgi de kronolojik çelişkiler içermektedir. Bilindiği üzere Daniel Kitabı bugün Eski Ahit içerisinde yer alan bir bölümdür.²⁸ Kabul gören eleştirel görüşlere göre Daniel Kitabı, içerdiği rivayetler ve bilgiler daha önceki dönemlere ait olsa da MÖ III. yüzyılın başlangıcı veya MÖ II. yüzyıl aralığında oluşturulmuştur.²⁹ Şu durumda MÖ 323 yılında hayatını kaybetmiş olan Büyük İskender'in bu kitabı görmüş olması da mümkün değildir.

Makedonyalı Büyük İskender'in Iudaea ziyareti ve Yahudilerle münasebetleri hususunda malumat sunan Iosephos ve Babil Talmudu'nda yer alan anlatımların rüya, görü ve kehanet gibi öğelerle dolu olması da dikkat çeken ve tarihi güvenilirliği azaltan unsurlardır. Ancak belirtmek gerekir ki, Büyük İskender'in hayatı ve faaliyetleri hususunda bilgi sunan ve ana kaynak konumunda bulunan diğer eserlerde de bu türden bilgiler yer almaktadır. Örneğin bir kâhin Büyük İskender'e, Gordion'da bulunan bir savaş arabasını bağlayan ve çözülmesi zor gözüken düğümü kim çözebilirse onun Asya hâkimi olacağı kehanetini bildirmiştir. Büyük İskender'de bahse konu düğümü çözerek kehaneti gerçekleştirmek adına Midas'ın Phrygia'daki eski başkenti olan kenti ziyaret etmiştir.³⁰ Benzer şekilde Büyük İskender'in Mısır seferi sırasında Siva Vahası'na yöneldiği ve Tanrı Amon'un kahinine ziyarete ve ihsanlarda bulunarak kehanetlerine itimat

²⁷ Iosephos, *Antiquitates Iudaicae*, XI.8.5.

²⁸ Daniel Kitabı'nda bir Grek Kralı veya Krallığı ile ilgili kısımlar için bkz.; Eski Ahit, *Daniel*, VIII.19 - XI.2. Kullanılan metin ve çeviri; *Kutsal Kitap ve Deuterokanonik Kitaplar*, Kitabı Mukaddes Şirketi, Kore, 2015.

²⁹ J. A. Goldstein, s. 79; M. Nana, s. 278 - 279.

³⁰ T. R. Martin, s. 327.

ettiği ve saygı gösterdiği zaten belirtilmiştir.³¹ Ayrıca Didyma'daki kahine gösterdiği saygı da ortadadır.³² Plutarkhos, Büyük İskender'in Gaza kuşatması sırasında uçmakta olan bir kuşun ağzından düşen bir kil topun kralın omzuna düştüğünü ve kahin Aristandros'un bunu iyiye yorarak Büyük İskender'e yaralanacağını ancak kenti elde edeceğini söylediğini belirtmektedir.³³ Görüldüğü üzere dönem şartları içerisinde kahinlere ve kehanetlere fazlasıyla itibar edilmektedir ve hemen tüm eserler bu türden rivayetleri fazlaca barındırmaktadır.

Iosephos ve Babil Talmudu'nda verilen bilgilerin güvenilirliği hususunda sunulan değerlendirmeler neticesinde, Büyük İskender'in Iudaea ziyareti ve Yahudi münasebetleri konusunun tarihi gerçekliğinin oldukça zayıf olduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada, Büyük İskender'in Iudaea ziyareti ve Yahudilerle münasebetleri hususunda bilgi veren yazarların veya onların da başvurduğu kaynak veya kaynakların neden böyle bir kurgu oluşturduğunu sorgulamak gerekmektedir. Kesin bir yanıt verilmesi mümkün olmayan durumun birden fazla olası sebebi bulunmaktadır. Daha önce belirtildiği üzere, Büyük İskender'in faaliyetleri neticesinde Iudaea bölgesi de onun hakimiyetine geçmiştir. Yahudi ahali de bu yeni hakimiyeti tanımış veya tanımak durumunda kalmıştır. Ancak dönem Yahudiliğinde, Yahudi olmayan birinin hakimiyeti kabul edilebilir bir durum değildir. Hatta tarih boyunca bu inanç noktası sebebiyle birden fazla isyan yaşanmıştır.³⁴ Fakat Büyük İskender hakimiyetine karşı ne pagan yazarların eserlerinde ne de Yahudi kaynaklarında, bu tür bir isyan veya karşıtlık yaşandığı görülmemektedir. Bahsi geçen rivayetler aracılığıyla, rivayetlerin oluşturulduğu dönemin Yahudi ahali nazarında, bir pagan olan Büyük İskender'in hakimiyeti, Yahudi Tanrısı'na ve inancına saygı göstermesi durumu vurgulanarak meşrulaştırılmış olabilir. Benzer şekilde rivayetlerin oluşturulduğu dönemin Yahudilerine, atalarının sadakatlerini Ahamenişlerden Büyük İs-

31 Plutarkhos, *Aleksandros*, XXVII.3 - 4.

32 A. M. Mansel, s. 462-463.

33 Plutarkhos, *Aleksandros*, XXV.4.

34 Seleukos Devleti'ne karşı Matthathias önderliğinde başlayan Makkabi İsyanı, Roma idaresine karşı Galilaealı Ioudas'ın isyanı, gene Roma idaresine karşı Sicarii hareketi, MS 66 – 73 yılları arasında Roma Devleti'ne karşı çıkan I. Yahudi – Roma Savaşı ve Bar Kohba önderliğinde gene Roma idaresine karşı çıkarılan Bar Kohba İsyanı bu hareketlere örnek gösterilebilir.

kender'e çevirmiş olması durumuna bir açıklama olacak şekilde kurgulandığını söylemek de mümkündür.³⁵ Bu hadise toplum nazarında özellikle izahata muhtaç bir durum olarak görülmüş olmalıdır. Zira Yahudileri, Babil esaretinden kurtaran ve inançlarını özgür bir şekilde yaşamalarını sağlayan Ahamenişlerdir.

Rivayetlerin oluşturulduğu düşünülen dönem ve dönemin şartları da muhtemel sebepler hakkında bazı ipuçları sunmaktadır. Bilindiği üzere Büyük İskender'in ölümünden bir süre sonra devleti, generalleri arasında paylaşılmış ve Büyük İskender'in mirası üzerinde çok sayıda Helenistik Krallık kurulmuştur. Iudaea bölgesi ve Yahudiler, Büyük İskender'in ölümünün ardından bahsi geçen Helenistik Krallıklardan önce Ptolemaios Devleti'nin ardından Seleukos Devleti'nin hakimiyeti altında bulunmuştur. Mevcut rivayetlerin, Büyük İskender gibi bir dünya fatihinin Hierousalem'i ziyaret etmeye değer ve Yahudileri ise saygıya değer gördüğünü belirtme ve dolayısıyla Helenistik dünyada Yahudilere bir konum tanımlama amacına hizmet ettiğini söylemek de mümkündür. Şüphesiz Büyük İskender'in Yahudilere saygı göstermiş ve Yahudiliğe dini serbesti tanımış olması durumu, Yahudilerin elde etmeyi arzuladığı bazı imtiyazların edinilmesi hususunda, onun ardılları konumunda bulunan Ptolemaioslar ve Seleukoslar nazarında kullanışlı bir argüman olmuştur.³⁶

Bahse konu rivayetlerin oluşturulma sebepleri arasında sembolik ve simgesel ifadelerle topluma mesaj verme amacının olma ihtimali de göz önünde bulundurulmalıdır. Zira özellikle Iosephos'un anlatısının güçlü bir metafor olarak kullanıldığı ve esasen Helenizm'in Iudaea'ya girişini temsil ettiği yönünde ciddi görüşler bulunmaktadır.³⁷ Ayrıca rivayetin gerçek nüvesinin, baş kohenin Büyük İskender tarafından Yahudi topluluğunun önderi veya temsilcisi olarak tanınması karşılığında, ona karşı iyi niyet işaretlerinin sunulması olduğu da düşünülmektedir. Nitekim böyle bir sistemde baş kohen ve Yahudi ahali, arada başka bir görevli bulunmadan, doğrudan

35 J. A. Goldstein, s. 95.

36 J. D. Cohen, "Alexander the Great and Jaddus the High Priest According to Josephus", *AJS Review*, 7, 1982, s. 66.

37 C. M. Peek, s. 107.

Büyük İskender'e bağlı halde idare edilecektir.³⁸ Her ne kadar Iosephos anlatısı ile Babil Talmudu'nda yer alan bilgiler arasında büyük farklar bulunsa da her iki hikâyede de Tanrı'nın büyük tehlikeler karşısında her daim Yahudilerin yanında olduğu ve onları koruduğu mesajı ile Samarialıların Yahudilerden farklı ve onlara düşman bir topluluk olduğu mesajları da açık şekilde görülebilmektedir.

Sonuç olarak, Iosephos ve Babil Talmudu gibi Yahudi kaynaklarında Makedonyalı Büyük İskender'in Asya Seferi sırasında Iudaea'yı ziyaret ettiğine ve Yahudilerle çeşitli münasebetler kurduğuna dair mevcut bulunan anlatıların tarihi, kronolojik, siyasi ve edebi incelemeler doğrultusunda gerçek olma ihtimalinin oldukça zayıf olduğunu söylemek mümkündür. Bölgenin ve Yahudi ahalinin Büyük İskender'in hareketleri neticesinde onun hakimiyetine girdiği tartışılmaz bir gerçektir. Ancak bu hakimiyet doğrudan bölgeye yapılan bir hareketle değil dolaylı yoldan tesis edilmiştir. Nitekim Büyük İskender gerçekten bölgeyi ziyaret etmiş olsa dahi, mevcut rivayetlerdeki detaylı anlatım her halükârda gerçekçi görünmemektedir. Tarihi gerçekliğin dışında üretildiğini düşündüğümüz bu rivayetler, geçmiş faaliyetleri ve olayları meşrulaştırmak, hem Yahudilere hem de etkileşimde buldukları dönemin diğer topluluklarına siyasi ve sosyal mesajlar vermek ve bir noktada Yahudilere şanlı bir mazi oluşturmak amaçlarına hizmet etmektedir.

KAYNAKLAR

- ADAM, B., “Yahudilik”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, ed. B. Adam, Grafiker Yayınları, Ankara, 2018, ss. 62 – 135.
- Babil Talmudu*. Kullanılan metin ve çeviri; *New Edition of the Babylonian Talmud, Original Text, Edited, Corrected, Formulated and Translated into English, Section Moed, Tract Yomah and Hagiga, cilt VI*, ed. M. L. Rodkinson, The Talmud Society, Boston, 1918, s. 99.
- BESALEL, Y., “Gerizim Dağı”, *Yahudilik Ansiklopedisi I*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A. Ş., İstanbul, 2021, ss. 189.
- COHEN, J. D., “Alexander the Great and Jaddus the High Priest According to Josephus”, *AJS Review*, 7, 1982, ss. 41 – 68.
- DROYSEN, J. G., *Büyük İskender Tarihi*, çev. B. S. Baykal, Dharma Yayınları, İstanbul, 2007.
- Eski Ahit, Daniel*. Kullanılan metin ve çeviri; *Kutsal Kitap ve Deuterokanonik Kitaplar*, Kitabı Mukaddes Şirketi, Kore, 2015, ss. 1018 – 1036.
- GOLDSTEIN, J. A., “Alexander and the Jews”, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, c. 59, 1993, ss. 59 – 101.
- HENGEL, M., “The Political and Social History of Palestine from Alexander to Antiochus III (333 – 187 B.C.E)”, *The Cambridge History of Judaism vol. II*, ed. W. D. Davies, L. Finkelstein, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, ss. 35 – 78.
- IOSEPHOS, *Antiquitates Iudaicae*. Kullanılan metin ve çeviri; Josephus, *Jewish Antiquities Books IX – XI, cilt V*, trans. R. Marcus, Harvard University Press, Cambridge, 1958.
- KAYA, M. A., *Türkiye'nin Eskiçağ Tarihi ve Uygarlıkları, Pers Hakimiyeti ve Hellenistik Dönem II*, İlya Yayınları, İzmir, 2012.
- KÜÇÜK, A., TÜMER, G., KÜÇÜK, M. A., *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2009.
- MANSEL, A. M., *Ege ve Yunan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014.
- MARTIN, T. R., *Eski Yunan; Tarih Öncesinden Hellenistik Çağa*, çev. Ü. H. Yolsal, Say Yayınları, İstanbul, 2012.
- NANA, M., *Yahudi Tarihi*, çev. A. Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2018.
- Megillat Taanit*. Kullanılan metin ve çeviri; ZEİTLİN, S., *Megillat Taanit as a Source for Jewish Chronology and History in the Hellenistic and Roman Periods*, Philadelphia, 1922.
- PEEK, C. M., “Alexander the Great Comes to Jerusalem: The Jewish Response to Hellenism”, *Masada and the World of the New Testament*, ed. J. F. Hall, J. W. Welch, Brigham Young University, England, 1997, ss. 99 – 112.
- PLUTARKHOS, *Aleksandros*. Kullanılan metin ve çeviri; Plutarkhos, *İskender – Sesar, Paralel Hayatlar*, çev. İ. Çokona, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2018.

TEKİN, O., *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

YILMAZ, C. A., *Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2021.

YURDKORU, S., *Büyük İskender'in Anadolu Savaşları*, Ege Turizm Cemiyeti Yayınları, İzmir, 1961.

AURELIANUS VE PALMYRA KRALLIĞI'NIN ÇÖKÜŞÜ

Recep ÖZMAN*
Ezgigül DOĞAN**

Giriş

Palmyra (Arapça Tadmor), Fırat Nehri boyunca uzanan yoldan Akdeniz havzasına geçiş sağlayan ve Fırat'ın batısında yer alan önemli bir ticaret kentidir. Asya'nın farklı ülkelerinden lüks mallar getiren ticaret kervanları Fırat'a ulaşarak Palmyra'ya, oradan ise Antiokheia'ya (Antakya) ulaşmaktaydılar.¹ Bu kentin Roma tarafından ilhak tarihi tartışma konusudur. Roma Cumhuriyet döneminin sonlarında bölgeyi Syria eyaleti adıyla topraklarına katmasına rağmen Palmyra'nın bu dönemde bağımsız kaldığı bilinmektedir. Kesin olmamakla birlikte ilk ilhak tarihi imparator Tiberius (14-37) ve yeğeni Germanicus dönemlerine kadar uzanmaktadır.² Palmyra'nın ilhak edilmesinin nedeni ise Roma'nın Parth İmparatorluğu (MÖ 247-MS 224) ile mücadele sahası içerisinde yer alması ve Roma'nın eyaleti Syria'nın güvenliğine yönelik siyasi ve askeri kaygısıdır. Kent imparator Gallienus

¹ E. Gibbon, *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, Cilt III, Tuba Matbaıcılık, İstanbul, (t.y.), s. 327; M. M. Breytenbach, "A Queen For All Seasons: Zenobia Of Palmyra", *Akroterion* 50, 2005, s. 54; N. Faulkner, *Roma: Kartalların İmparatorluğu*, Yordam Kitap, İstanbul, 2017, s. 280; D. Burgersdijk, "Rome and Palmyra in The Crisis of The Third Century CE", *Conference: International Symposium on Hellenistic Legacies on the Silk Road*, Nankai University, Tianjin, China, August 17-20, Nankai University, Tianjin, China, 2018, s. 4.

² P. Southern, *Empress Zenobia: Palmyra's Rebel Queen*, Continuum, 2008, s. 20-22.

(253-268) dönemine kadar uzun yıllar boyunca kazançlı bir ticaret ortağı ve sadık bir müttefik olarak Roma'nın yanında yer almıştır.³

Palmyra, 240 yıllarında Septimius Odenathus (Arapça Udaynath) isimli yöneticisi ile bölgede ön plana çıkmıştır. Roma'ya olan bağlılığı nedeniyle 250 yılının başlarında küçük yaştaki oğluyla birlikte kendisine imparator tarafından senatör unvanı verilmiştir.⁴ Devam eden yıllarda Roma'nın içinde bulunduğu siyasi bunalım, doğuda güçlenen Sasanilerin imparatorluğun sınırlarını ve Palmyra'nın ticaret kervanlarını tehdit etmesine yol açmıştır. Ancak doğudaki sorunlar karşısında Septimius Odenathus, özellikle 252 yılından itibaren Roma yanlısı politikasıyla imparator Valerianus (253-260) ve Gallienus'un (253-268) dikkatini çekmiştir. Bu imparatorlar da önceki yıllarda olduğu gibi Odenathus'u senatör olarak kabul etmişlerdir.⁵

İmparator Valerianus, Sasani Kralı I. Şapur'un 252 yılında başlattığı saldırgan politikasına karşı 254 yılında Doğu'ya bir sefer yapmıştır. Bu seferde Palmyra Kralı Odenathus, Roma'yı desteklemiş ve 258 yılında *vir consularis* (Consul rütbesinde senatör) unvanıyla onurlandırılmıştır. Ancak Sasaniler, Antiokheia, Tarsos (Tarsus), Kappadokia Caesarea'sı gibi pek çok yeri ele geçirmiş ve 260 yılında Valerianus'u esir almışlardır.⁶ Valerianus'un I. Şapur tarafından esir alınması ve imparatorluğun Sasaniler karşısındaki yenilgisi Roma'nın o dönemdeki zayıf durumunu ortaya koymaktadır. Bu durumdan istifadeyle Palmyralı Septimius Odenathus ise kendi komutası altında güçlü okçulardan ve zırhlı süvarilerden oluşan bir ordu kurmuştur.⁷ Bu esnada Valerianus'un Batı'da meşgul olan oğlu Gallienus, Tac, Sarmat ve Germanların sayısız gasp girişimiyle karşılaşmış ve imparatorluk parçalanmanın eşiğine gelmiştir. Neticede Gallienus, 260

3 D. Burgersdijk, a.g.m., s. 1.

4 P. Southern, 2008, s. 43; T. Bryce, *Ancient Syria: A Three Thousand Year History*, Oxford University Press, Oxford, 2014, s. 286; D. Burgersdijk, a.g.m., s. 6.

5 M. Sommer, *Palmyra: A History*, London and New York: Routledge, 2018, s. 146.

6 A. Alföldi, "The Crisis of The Empire", *The Cambridge Ancient History-The Imperial Crisis and Recovery A.D. 193-324*, Vol. XII, ed. S.A. Cook-F.E. Adcock-M.P. Charlesworth-N.H. Baynes, Cambridge at The University Press, Cambridge, 1939, s. 174; O. Akşit, *Roma İmparatorluk Tarihi II*, İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1970, s. 136-140; A. Watson, *Aurelian and The Third Century*, Routledge, London and New York, 1999, s. 30; M. Sommer, a.g.e., s. 149; O. Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 276-277.

7 O. Akşit, a.g.e., s. 140; N. Faulkner, a.g.e., s. 280.

yılında Septimius Odenathus'un Doğu'daki gücünü kabul etmek durumunda kalmış ve Palmyra Kralı olarak tanımıştır. İmparator Odenathus'a *dux Romanorum* (Romalıların lideri) ve *Restitutor Totius Orientis* (Tüm Doğu'nun yenileyicisi) unvanlarını vermiştir.⁸ Hatta 261 yılında Sasanilere karşı seferin komutasını da Odenathus'a emanet etmiştir. Odenathus, 262 yılında Carrhae (Harran) ve Nisibis (Nusaybin) gibi Mezopotamya kentlerini Sasanilerden geri alarak başarılı bir sefer gerçekleştirmiştir. 266/267 yıllarında ise Sasani başkenti Ktesiphon'u (Tizpon) kuşatmış ve Şapur'u yenmiştir. Odenathus Sasanilere karşı elde ettiği zafer sayesinde *Imperator* ve *Rex Regum* (Kralların Kralı) unvanlarını alırken Gallienus *Persicus Maximus* unvanını almıştır.⁹

Gallienus'un Roma hanedanı üyesi olmayan yerel Kral Odenathus ile güç paylaşımı yapması, sonraki dönemde imparatorluğun savunulmasına yönelik yapılan iktidar paylaşımına örnek oluşturması bakımından önemlidir.¹⁰ Fakat 267/268 yıllarında Odenathus'un suikast sonrası gerçekleşen ölümü¹¹ Roma ve Palmyra arasında dengeleri değiştiren bir dönüm noktası olmuştur. Gallienus, 267 yılında Asia Minor'un (Küçük Asya) batısında yeni bir darphane kurdu muştur. Siscia'da (Sisak) darp edilen

- 8 Synkellos, *The Chronograph of George Synkellos*, Eng. trans. W. Adler & P. Tuffin, Oxford University Press, 2002, s. 547; Ioannes Zonaras, *The History of Zonaras-from Alexander Severus to the Death of Theodosius the Great*, Eng. trans. T. M. Banchich & E. N. Lane, Taylor & Francis Group, 2009, XII.23-24; A. Watson, a.g.e., s. 31-32; M.M. Breytenbach, a.g.m., s. 53; D. Burgersdijk, a.g.m., s. 6; M. Sommer, a.g.e., s. 151, 158; D.S. Potter, *The Roman Empire at Bay AD 180-395*, Routledge, London and New York, 2004, s. 259; N. Faulkner, a.g.e., s. 280.
- 9 Scriptores Historiae Augustae, *Tyranni Triginta*, ed. David Magie, Loeb Classical Library, Harvard University Press, London, 1932, XV.1-5; Eutropius, *Kısa Roma Tarihi*, çev. Çiğdem Menzilioğlu, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017, IX.10; Synkellos, s. 548; Zosimus, *New History*, Eng. trans. R. T. Ridley, Australian Association for Byzantine Studies Department of Greek, University of Sydney, 2006, I.39.1-2; Zonaras, XII.24; A. Alföldi, a.g.m., 1939, s. 174-175; O. Akşit, a.g.e., s. 140; A. Watson, a.g.e., s. 32; D.S. Potter, a.g.e., s. 259; T. Bryce, a.g.e., s. 287-288; D. Burgersdijk, a.g.m., s. 6; M. Sommer, a.g.e., s. 151.
- 10 D. Potter, "Palmyra and Rome: Odaenathus' Titulature and the Use of the Imperium Maius", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 113, 1996, s. 271.
- 11 Odenathus'un hangi koşullar altında öldüğü veya öldürüldüğü antik eserler temelinde farklılık göstermektedir. Ancak Zosimus'un Emesa'da oğlu Herodes (Herodianus) ile birlikte bir komplo ile öldürülmüş olduğuna dair verdiği bilgiler daha gerçekçi kabul edilmektedir. Odaenathus'un akibetinin detayları için Bkz. SHA, *Tyranni Triginta*, XV.1-5; Synkellos, s. 548; Zosimus, I.39.2; Zonaras, XII.24.

sikkeler üzerinde *Oriens Augusti* (Doğu'nun *augustusu*) lejantının yer alması Gallienus'un Doğu'da zayıflayan egemenliğini güçlendirme amacını yansıtmaktadır.¹² Gallienus, Sasanilere karşı bir sefer düzenlemiş ve bu seferinde Palmyralılar tarafından yenilgiye uğratılmıştır.¹³ Bu durum Palmyralıların Roma'ya olan bağlılıklarından vazgeçmek üzere olduklarının ilk işareti olarak görülebilir.

Kraliçe Zenobia ve Palmyra'nın Yükselişi

267/268 yılında Odenathus'un ölümü üzerine karısı Septimia Zenobia (Aramice Bath-Zabbai), oğlu Vaballathus'un naibi olarak Palmyra iktidarına gelmiştir.¹⁴ Zenobia, Kleopatra ve Ptolemaios ailesinden olmakla övünen, pek çok dil bilen cesur ve güzel bir kadın olarak tanınmaktadır. Kocasını Odenathus ile dağlık ve ormanlık alanlarda avcılığa çıkmış ve av zevklerinin getirdiği tüm zorluklara dayanmıştır. Çoğu zaman bir asker gibi giyinmiş ve Odenathus ile birlikte askeri birliklerin başında bulunmuştur.¹⁵

Palmyra kralı Odenathus öldüğünde Zenobia, hem kocasından miras kalan gücün ve pozisyonun hem de Doğu'daki Roma kontrolünün zayıflığının bilincindeydi. Zenobia oğlu Vaballathus'un Palmyra'nın resmi varisi olduğu iddiasında bulunmak için Odenathus'un unvanlarını oğluna almakta zaman kaybetmemiştir. Vaballathus, Palmyra'nın efendisi, *Rex regum* ve *corrector totius Orientis* (Tüm Doğu'nun düzenleyicisi) unvanlarını almıştır. Böylece Zenobia, Palmyra Krallığı'nın devamlılığını sağlamış, yerel soyuların ve askerlerin desteğini kazanmıştır. Vaballathus'un yaşının küçük olmasından dolayı da Zenobia Kraliçe ve Kralın annesi konumu sebebiyle

12 O. Akşit, a.g.e., s. 142; A. Alföldi, a.g.m., s. 177.

13 SHA, *Gallieni Duo*, XIII.5-9.

14 SHA, *Tyranni Triginta*, XXX.1-5; SHA, *Gallieni Duo*, XIII.4; Zosimus, I.39.2; T. Bryce, a.g.e., s. 294; V. Diakov ve S. Kovalev, İlkçağ Tarihi: Roma, Cilt II, Çev. Özdemir İnce, Yordam Kitap, İstanbul, 2019, s. 275. Tarihi kaynaklar Zenobia ile ilgili iki farklı hikâye sunmaktadır. Latin yazarlar Zenobia ve Roma arasındaki mücadeleyi ele almaktadır. Arap yazarlar ise Zenobia'nın Arap kabile savaşı bağlamında mücadele ettiği farklı bir hikâye sunmaktadır. Arap yazarların sözünü ettikleri hikâyenin değerlendirmesi için bkz. A. F. L. Robbert, Woltering, "Zenobia or al-Zabbā': The Modern Arab Literary Reception of the Palmyran Protagonist", *Middle Eastern Literatures*, 17 (1), 2014, 25-42.

15 SHA, *Tyranni Triginta*, XV.6, XXX.1-5; E. Gibbon, a.g.e., s. 323.

naip olarak gerçek iktidar gücüne sahip olmuştur.¹⁶ Ancak Gallienus'tan sonra Roma iktidarına geçen Claudius Gothicus (268-270), Gallienus'un Odenathus'a vermiş olduğu bu unvanları reddetmiş ve doğal olarak Vabalathus'un unvanlarını da kabul etmemiştir.¹⁷ Buna rağmen Zenobia, Roma İmparatorluğu'na karşı olduğunu açıkça gösteren bir faaliyette bulunmamıştır. Fakat Claudius'un Palmyra yönetimine son verme konusunda kararlı olması Zenobia'nın saldırıya geçmesine neden olmuştur.¹⁸ Zenobia'nın saldırıya geçmesinin bir başka nedeni ise Tanuk birliği gibi düşman Arap kabilelerinin Palmyra toprakları için bir tehdit oluşturmasıdır. Sasaniler bu dönemde kendi iç sorunlarıyla meşgul olduklarından önemli bir tehlike arz etmemektedir.¹⁹ Bu esnada Claudius'un, Gothlarla meşgul olması nedeniyle, Roma'nın Doğu'daki gücü zayıflamıştır. Bu durum Palmyra'nın güçlenmesine ve Zenobia'nın Roma'ya olan bağlılığını reddetmesine yol açmıştır.²⁰ Zenobia, saltanatının ilk yıllarında Palmyra'nın kültürel olarak gelişimi ile ilgilenmiştir. Şairlerin, retoriklerin ve filozofların yer aldığı kültürel olarak güçlü bir saray yapısı oluşturmaya çalışmıştır. Suriye'nin yerlisi olan ve ün kazanan filozof Cassius Longinus'u danışmanlarından biri yapmıştır.²¹ Kocasının dostları ve generalleri de yakın danışmanları olmuştur. Zenobia, Palmyra ordusunun komutanlığına askeri kabiliyetine ve sadakatine güvendiği Septimius Zabdas'ı (Zabda) atamıştır.²²

Bağımsız hareket etmeye başlayan Zenobia'nın topraklarını genişletmek amacıyla sonraki girişimi 268 yılında Antiokheia üzerine olmuştur. Daha sonra Aurelianus'un etkisiyle kiliseden kovulacak olan Piskopos Samosatalı Paulus'un desteğini kazanmış ve Antiokheia'yı ele geçirmiştir.²³

16 A. Watson, a.g.e., s. 60; T. Bryce, a.g.e., s. 299.

17 O. Akşit, a.g.e., s. 160; N.J. Andrade, *Zenobia: Shooting Star of Palmyra*, Oxford University Press, Oxford, 2018, s. 172. E. Gibbon, Claudius'un Zenobia'nın haklarını tanıdığını ve Goth savaşları nedeniyle öfkelenmediğini aktarmaktadır. E. Gibbon, a.g.e., s. 325.

18 N.J. Andrade, a.g.e., s. 172.

19 T. Bryce, a.g.e., s. 299.

20 O. Akşit, a.g.e., s. 160; O. Tekin, a.g.e., s. 280; N.J. Andrade, a.g.e., s. 172.

21 T. Bryce, a.g.e., s. 301.

22 E. Gibbon, a.g.e., s. 324; A. Watson, a.g.e., s. 60.

23 O. Akşit, a.g.e., s. 160; D. Burgersdijk, a.g.m., s. 7. Aurelianus'un Samosatalı Paulus ve kilise üzerindeki etkisi için bkz. R. Özman, "İmparator Aurelianus ve Reformları", *Turkish Studies-History*, 16(2), 2021, s. 243.

Zenobia ve Vaballathus, tıpkı Odenathus döneminde olduğu gibi imparatorluğun Doğu bölümünü yönetmeyi amaçlamışlardır.²⁴ Ancak 270 yılında Claudius'un ölümü üzerine Quintillus ve Aurelianus arasında yaşanan iktidar mücadelesi Zenobia'nın gücünü pekiştirdiği bir süreç olmuştur. Aurelianus'un Roma imparatorluk tahtının tek hâkimi olmasıyla Zenobia, Antiokheia darphanesinde Vaballathus'un sahip olduğu unvanları gösteren ve arka yüzünde Aurelianus'un portresinin yer aldığı sikkeler bastırmıştır (Resim 1). Aurelianus'un portresi, kraliçenin Roma imparatoru ile iktidarı paylaşma yönündeki çabasının ve anlaşmaya varma girişiminin kanıtı olarak değerlendirilebilir. Bu tarihten itibaren sınırlarını genişletmek amacıyla askeri seferlerini arttırmıştır. Zenobia'nın görevlendirdiği Zabdas komutasındaki Palmyra ordusunun Doğu'daki genişlemesi Arabistan üzerinden başlamış, eyalet başkenti Bostra'ya saldırılmış ve Mısır'a kadar uzanmıştır.²⁵ Arabistan'daki ana Roma garnizonu Bostra'daydı ve Cyrenaica III lejyonu burada bulunmaktaydı. Palmyralılar Bostra'ya girerek Iuppiter Harmon Tapınağı'nı yıkmışlar ve kenti ele geçirmişlerdir.²⁶ Kleopatra'nın soyundan olduğunu iddia eden Zenobia için artık hedef zengin tahıllarıyla ünlü olan Mısır'ı istila etmek olmuştur. Zenobia için Mısır'ın alınması, Palmyralı deniz tüccarlarının bir araya geldiği Kızıldeniz ve Nil Nehri limanlarında kontrolün sağlanması için ayrıca önem arz etmekteydi.²⁷ Palmyra'nın Mısır üzerinde kontrolünü genişletmesi tahıl ihtiyacını Kuzey Afrika'dan ve özellikle Mısır'dan karşılayan Roma için de ciddi bir durumdu. Roma'nın tahıl tedariki kesintiye uğrayabilirdi.²⁸ Zenobia'nın Mısır'ı istila planları sürerken Mısır'ın Palmyra egemenliğine girmesini arzulayan Timagenes isimli bir yerli, Palmyra, Suriye ve çeşitli barbar halklardan oluşan yetmiş bin kişilik bir ordu kurmuştur. Bu desteği alan Zenobia, istila girişimi için 270 yılının yazında komutan Zabdas'ı Mısır'a göndermiştir. Palmyralılar

24 A. Alföldi, a.g.m., s. 179; P. Southern, *The Roman Empire from Severus to Constantine*, Rotledge, London and New York, 2004, s. 116; J. Drinkwater, "Maximinus to Diocletian and the 'crisis'", *The Cambridge Ancient History-The Crisis of Empire A.D. 193-337*, Vol. XII, ed. A. K. Bowman-P. Garnsey-A. Cameron, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, s. 52; N.J. Andrade, a.g.e., s. 177.

25 A. Alföldi, a.g.m., s. 180; B. Nakamura, "Palmyra and the Roman East", *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 34 (2), 1993, s. 135; D. Burgersdijk, a.g.m., s. 7.

26 N.J. Andrade, a.g.e., s. 174.

27 T. Bryce, a.g.e., s. 304.

28 P. Southern, 2004, s. 115; N.J. Andrade, a.g.e., s. 175.

sadece elli bin kişilik bir Mısır ordusuna karşı savaşılarak üstünlük sağlamışlardır. Aleksandreia'da (İskenderiye) beş bin kişilik bir garnizon kurmuşlardır. Bu esnada Mısır *praefectus* Tenagino Probus, korsanlara karşı bir deniz seferine çıktığından Mısır'da değildi. Mısır'ın Palmyralılar tarafından ele geçirildiğini öğrenince derhal Mısır'a dönmüş, Roma'ya sadık olan güçleri birleştirerek ordusunu oluşturmuştur. Yapılan saldırıda Palmyralılar Mısır'dan çıkarılmıştır. Probus, Palmyralıların Suriye'ye kaçışını önlemek amacıyla Babylon (Babil) yakınlarındaki bir dağda askeri birliklerini konuşlandırmıştır. Ancak bölgeye aşina olan Timagenes ve Zabdas, iki bin Palmyralı ile dağın zirvesini ele geçirmiş ve Probus'un ordusunu yenilgiye uğratmıştır. Probus yakalanmış ve ardından hayatına son vermiştir.²⁹ Tekrar zafer elde eden Palmyralılar, Aurelianus'un müdahalesine kadar Mısır üzerinde kontrol sağlamışlardır.³⁰ Fakat Zenobia'nın Roma'nın ihtiyacı olan tahıl sevkiyatını durdurduğuna dair kanıt bulunmamaktadır. Aksine Mısır filosu Roma'ya gönderilerek bir anlaşma girişiminde bulunulmuştur.³¹ Ayrıca Zenobia, Vaballathus'un Roma otoritesinin bir ismi olarak tanınmasını istemiştir. Antiokheia darphanesinde darp edilen Vaballathus ve Aurelianus portrelerinin tasvir edildiği sikkeler Aleksandreia darphanesinde de basılmıştır (Resim 2).³² Zenobia'nın bu tutumu Roma'yla bir uzlaşma çabasında olduğunu göstermektedir.

Palmyra'nın Arabistan, Mısır ve Suriye'nin ötesindeki en uzak işgali, Asia Minor'da Ankyra (Ankara) kentine yapılan saldırı olmuştur.³³ Zenobia, Ankyra'dan ileriye gitmeyi ve Khalkedon'a (Kadıköy) kadar Bithynia'yı işgal etmeyi amaçlamıştır.³⁴ Ancak Asia Minor'un kuzey-batı köşesi Palmyra saldırılarına şiddetle direnmiş ve Zenobia'nın Boğaz'ın koruyucusu konumundaki Khalkedon'u kazanma veya baskı altına alma girişimleri başarısız olmuştur. Bithynia eyaleti ve onunla birlikte Kyzikos'daki darphane, Aurelianus'a sadık kalmıştır. Palmyra'nın sınırlarını genişletmesi imparator Aurelianus'un Roma'daki ve imparatorluğun batı-

29 Zosimus, I.44.1-2; Synkellos, s. 551; Zonaras, XII.27.

30 O. Akşit, a.g.e., s. 160.

31 N.J. Andrade, a.g.e., s. 176.

32 A. Alföldi, a.g.m., s. 180; N.J. Andrade, a.g.e., s. 176.

33 Zosimus, I.50.1; B. Nakamura, a.g.m., s. 136.

34 Zosimus, I.50.1.

sındaki sorunları halletmesinden sonra 271 yılındaki Palmyra'ya yönelik seferiyle durdurulmuştur.

Aurelianus'un Palmyra İlerleyişi

İmparator Aurelianus, 270 yılında iktidara geldiği sırada hemen Palmyra üzerine sefere çıkamayacak kadar çok sorunla karşılaşmıştır. German halklarıyla mücadele etmek, Roma'da darphane işçilerinden kaynaklanan isyanı ve birkaç gasp girişimini bastırmak zorunda kalmıştır.³⁵ Aurelianus, Batı'daki bu sorunları çözdükten sonra 271 yılında Palmyra'ya karşı harekete geçmek üzere hazırlanmıştır. Aurelianus'un Palmyra üzerine yaptığı seferin önemli nedenleri vardır. Birincisi, parçalanmış durumda olan Roma İmparatorluğu'nun yeniden birleştirilmesini sağlamak ve Zenobia'yı ortadan kaldırmaktır. İkincisi ise önemli vergi gelirlerinin sağlandığı Asia Minor'un zengin eyaletlerinde ve tahıl tedarikiyle hayati öneme sahip olan Mısır üzerinde yeniden kontrolü sağlamaktır.³⁶ Bu amaçla imparator 271 yılında Balkanlardan harekete geçmiştir. Burada kendisine karşı gelen barbarları mağlup etmiş ve beş bin askeriyle birlikte Gothların lideri Cannabaudes'i öldürmüştür. Aynı yılın kış mevsiminde Byzantium'a (İstanbul) geçmiş ve 272 bahar aylarında Asia Minor'un içlerine doğru ilerlemeye başlamıştır.³⁷ Bu esnada *Historiae Augustae*'ya göre Aurelianus tarafından görevlendirilen geleceğin imparatoru Probus (276-282) Mısır'ı yeniden Roma sınırlarına dahil etmiştir.³⁸ Probus'un faaliyet alanının batı olmasından dolayı bu bilgiye şüpheyle yaklaşmak gerekmektedir. Fakat antik eserler doğrultusunda Mısır ile ilgili detaylar yetersiz kalmasına rağmen 271 yılının sonuna kadar Mısır'ın yeniden Roma'ya katıldığı, Aleksandria darphanesinde Aurelianus adına çıkarılan sikkelerle kanıtlanmıştır (Resim 3).³⁹

Aurelianus, kış mevsimini Byzantium'da geçirdikten sonra Zenobia'nın kuvvetlerini durdurmak üzere Asia Minor'a ilerlemiştir. İlk aşamada Palmyra hakimiyetine karşı direnen Bithynia'ya ve ardından herhangi bir

35 P. Southern, 2008, s. 118; R. Özman, a.g.m., s. 236-237.

36 A. Watson, a.g.e., s. 70.

37 SHA, *Divus Aurelianus*, XXII.3; N.J. Andrade, a.g.e., s. 193.

38 SHA, *Probus*, IX.1.

39 A. Watson, a.g.e., s. 70; P. Southern, 2004, s. 116.

direnişle karşılaşmadan Ankyra'ya ulaşmıştır. Buradan Kappadokia'daki Tyana (Kemerhisar) kentine varmıştır.⁴⁰ Tyana, Aurelianus'un Palmyra'ya karşı seferinde direnişle karşılaştığı ilk yerdir. Kentin kapılarını kapatan halka karşı öfkelenen imparator kentte canlı tek bir köpek bırakmayacağına dair yemin etmiştir. Bunun üzerine askerler kenti yağmalama umuduyla harekete geçmiştir. Uzun bir kuşatmadan sonra kent sakinlerinden Heracclammon'un Aurelianus'a rehberlik ederek kasabanın savunmasındaki zayıf bir noktayı göstermesiyle Tyana teslim olmuştur. Aurelianus, kentin teslim alınmasıyla birlikte halkına ihanet eden Heraclammmon'u öldürmüştür. Askerleri yağmalama ve ganimet umuduyla imparatora ettiği yemini hatırlatmıştır. Ancak Aurelianus, sadece köpeklerin öldürülmesinden söz ettiğini söyleyerek kurtarıcı rolüyle Tyana'nın yağmalanmasına engel olmuştur.⁴¹ Aurelianus'un Tyana kentini bağışlamasıyla ilgili başka rivayetler de bulunmaktadır. *Historiae Augustae*'a göre Aurelianus, çadırında dinlenirken Tyana kentinin ünlü filozofu Apollonios'u ilahi bir varlık olarak görmüştür. Apollonios, Aurelianus'un kent sakinlerine karşı merhamet etmesini ve bu sayede uzun bir saltanat hayatı süreceğini bildirmiştir. Bunun üzerine Aurelianus, Tyana sakinlerini bağışlamıştır.⁴²

Tyana'nın ardından Kilikia'ya doğru yola çıkan Aurelianus, eyalet başkenti Tarsos'a ardından Alexandria ad Issum'a (İskenderun) ulaşmıştır. Böylece Aurelianus, çok fazla zorlanmadan Asia Minor'un kontrolünü sağlamıştır.⁴³ Bundan sonra ilk hedefi Zenobia'nın hakimiyet kurduğu Antiokheia olmuştur.⁴⁴ Zenobia ve generalleri bunu fark ederek Antiokheia'yı savunmak için harekete geçmişlerdir. Bu esnada Zenobia, iktidarının başlarında benimsediği Roma İmparatorluğu'na tabi olarak görünme politikasından tamamen vazgeçmiştir. Zenobia ve oğlu, uygulaması Roma'da görülen defne tacını takmaya başlamışlardır. Zenobia, *Pia* (Görevine bağlı, dindar) ve *augusta* unvanlarını (Resim 4), oğlu Vaballathus ise *imperator; caesar augustus* unvanlarını almıştır. Ayrıca Vaballathus, Sasaniler ve on-

40 Zosimus, I.50.1-2; SHA, *Divus Aurelianus*, XXII.3; A. Watson, a.g.e., s. 71; N.J. Andrade, a.g.e., s. 198.

41 SHA, *Divus Aurelianus*, XXII.3, XXIII.3.

42 SHA, *Divus Aurelianus*, XXIV.3.

43 A. Watson, a.g.e., s. 72.

44 D. Burgersdijk, a.g.m., s. 7.

ların müttefikleri üzerindeki zaferini kutlamak için *Persicus*, *Arabicus* ve *Adiabenicus* unvanlarını almıştır. Roma imparatorlarının hassasiyetle korudukları zafer unvanlarının Vaballathus tarafından alınması gasp girişimi anlamına gelmekteydi.⁴⁵

Zenobia ve Zabdas ordularını Antiokheia'nın kuzeydoğusunda bulunan gölün batı yakasındaki Orontes (Asi) Ovası'nda konuşlandırmışlardı. Palmyralılar *Cataphractarii* (*Clibanarii*) olarak bilinen ağır zırhlı süvarilerinin savaş taktiklerine uygun olan bir noktada Aurelianus'un ordusunu durdurabileceklerini umut etmişlerdi.⁴⁶ Aurelianus'un yaklaşan ordusu ise Raetia, Noricum, Dalmatia, Pannonia, Moesia ve Palaestina'dan (Filibistin) katılan askerlerden oluşmaktaydı.⁴⁷ Aurelianus ve ordusu gölün doğu yakası boyunca ilerlemiştir. Zabdas ise Aurelianus ile karşılaşmak için sayıca fazla ordusunu Asi Nehri'nin doğusuna kaydırmıştır.⁴⁸ İki ordu muhtemelen Immae'da karşılaşmıştır.⁴⁹ Fakat Aurelianus, ordusuna Palmyra süvarisiyle çatışmaya girmek için acele etmemelerini söyleyerek, Palmyra süvarisinin zırhlarının sıcaklığından ve ağırlığından yorulduklarını görene kadar kaçıyormuş gibi yaparak oyalamalarını ve sonradan harekete geçmelerini emretmiştir. Savaşın gidişatı Aurelianus'un istediği gibi olmuş ve Romalılar Palmyra süvarilerini hezimete uğratmış, çoğunu katletmiştir. Kurtulabilenler ise Antiokheia'ya sığınmıştır. Zenobia'nın generali Zabdas, kent sakinlerinin hezimetini duyduklarında isyan edeceklerinden korkmuştur. Bu nedenle Aurelianus'a benzeyen birini bulmuş ve zafer haberleri eşliğinde kente götürmüştür. Antiokheialılar gerçeği fark etmeden önce Zenobia ve Zabdas Emesa'ya (Humus) kaçmıştır.⁵⁰ Nihayetinde Antiokheia kapıları herhangi bir direniş gösterilmeden Aurelianus'a açılmıştır. Fakat Palmyralılar Daphne'de (Harbiye) sarp

45 A. Alföldi, a.g.m., s. 178-179; O. Akşit, a.g.e., s. 144; P. Southern, 2004, s. 116; J. Drinkwater, a.g.m., s. 52; N.J. Andrade, a.g.e., s. 191.

46 Zosimus, I.50.2-3; A. Watson, a.g.e., s. 72.

47 O. Akşit, a.g.e., s. 171.

48 N.J. Andrade, a.g.e., s. 200.

49 Synkellos, s. 551; Festus, *Breviarium*, Eng. Trans. T. M. Banchich & J. A. Meka, Canisius College Translated Texts, Number 2, 2001, XXIV.1; Jerome, *Chronicle*, Eng. Trans. Roger Pearse, UK, 2005, 273e; G. Downey, "Aurelian's Victory over Zenobia at Immae, A.D. 272", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 81, 1950, s. 64.

50 Zosimus, I.50.3-4; I.51.1-2.

kayalık bir tepede konuşlanmış olan bir grup askeri birlik bırakmışlardır. Roma ve Palmyralıların ikinci karşılaşması da orada gerçekleşmiştir. Aurelianus, Romalıların savaş taktiği olan *testudo* (kaplumbağa oluşumu)⁵¹ düzeninde saldırı düzenlemiştir. İmparator, *testudo* düzeniyle askerlerinin tepedeki Palmyralıların oklarından korunmasını sağlamıştır. Askerler hep birlikte aynı anda tepeye tırmanarak Palmyra askerlerini mağlup etmişlerdir. Kısa süre sonra Kuzey Suriye'yi güvence altına alan Aurelianus, hızla Palmyra ordusunu Emesa'ya kadar takip etmiştir. Yolda Apamaea, Larisa ve Arethusa kentleri imparatora kapılarını açmıştır.⁵² Emesa'ya yaklaşmakta olan Aurelianus, Zabdas'ın burada tekrardan oluşturduğu yetmiş bin kişilik ordusuyla karşılaşmıştır. Bu sebeple Palmyralılara karşı ilk savaşta oluşturduğu Roma ordusuna Asia, Mezopotamia, Syria, Phoenica (Fenike) ve Palaestina lejyonlarını da katmıştır.⁵³ Savaş alanı olarak Palmyra seçilmiş, Aurelianus'un süvarileri ilk saldırıda Palmyra *cataphractariileri* (*Clibanarii*) karşısında ağır kayıplar vermiştir. Fakat daha sonra Aurelianus'un piyadeleri ani bir saldırı yapmıştır. Palaestina bölgesi askerlerinin kullandıkları topuzlar ve sopalar karşısında Palmyralılar şaşkına dönmüştür. Sonunda Palmyra ordusu mağlup edilmiş ve savaş alanı katliam alanına dönüşmüştür. Komutan Zabdas ve bazı askerler Emesa'daki Zenobia'nın yanına kaçmışlardır.⁵⁴ Zenobia, aldığı ağır yenilginin etkisiyle generalleri ve danışmanlarıyla birlikte bir savaş konseyi düzenlemiştir. Emesa'nın kaybedildiğini kabul etmişler ve Kraliçe'nin hızla Palmyra'ya sığınmasını tavsiye etmişlerdir. Bu sırada Aurelianus'un ordusu Emesa'ya yaklaşmaktaydı. Hazinesi dahil her şeyi terk eden Zenobia hızla Palmyra'ya kaçmıştır.⁵⁵ Aurelianus'un ordusu Emesa'yı ve Zenobia'nın hazinesini ele geçirmiştir. İmparator savaşta ve daha sonra tapınakta ilahi bir varlık olarak kendisine görünen Elagabalus (218-222)

51 *Testudo*, Askerlerin kalkanlarını başlarının üzerine kaldırdırarak tam korumayla ilerlemek için önden ve yandan birbirlerine kenetlendikleri savaş taktiğidir. P. Southern, *The Roman Army: a Social and Institutional History*, ABC& CLIO, Santa Barbara, California, 2006, s. 340.

52 Zosimus, I.51.2.; A. Watson, a.g.e., s. 75; N.J. Andrade, a.g.e., s. 201.

53 SHA, *Divus Aurelianus*, XXV.2; Zosimus, I.51.3-4.

54 Zosimus, I.53.1-3; N.J. Andrade, a.g.e., s. 204.

55 Zosimus, I.54.1; A. Watson, a.g.e., s. 76.

için adak sunmak üzere Emesa'da El Gabal kültüne⁵⁶ ait Güneş tapınağına gitmiştir.⁵⁷

Palmyra Seferi

Aurelianus, Küçük Asya, Mısır ve Kuzey Suriye'yi Roma topraklarına tekrar dahil etmeyi başarmıştır. Bundan sonraki hedefi Palmyra'ya kaçmış olan Zenobia'yı ortadan kaldırmak ve Palmyra'nın gücüne son vermek olmuştur.⁵⁸ Aurelianus, Emesa'da çok vakit kaybetmeden ordusuyla birlikte Zenobia'yı takibe başlamıştır. İlerleyişi sırasında Suriyeli kabilelerin düşmanca tepkisiyle karşılaşmıştır. Fakat hepsini bertaraf etmiştir. Palmyra'ya ulaştıklarında ordusu için kentin çevresindeki kabilelerden gıda tedariki sağlamıştır ve kent hızla kuşatılmıştır. Aurelianus, kuşatma esnasında birçok talihsizlikle karşılaştığı gibi bir düşman okuyla yaralanmıştır.⁵⁹ Aurelianus, *Historiae Augustae*'da yer alan bir mektubunda savaşın zorluğunu açıklamaktadır. Palmyralılarla yapmış oldukları çetin savaşın yanında, Zenobia'nın bir erkek cesaretiyle ordusunu ne kadar güçlendirdiğinden ve yine de tanrıların Romalılara yardım edeceğini umduğundan söz etmektedir.⁶⁰ Aurelianus, kuşatmanın zor şartları altında bulunan Zenobia'ya teslim olması için bir mektup göndermiştir. Ancak kendisini Kleopatra'ya benzeten Zenobia, bir tutsak olarak yaşamaktansa bir kraliçe gibi ölmeyi tercih etmiştir. Sasani, Armenia ve *Saraceni* (Sarazen) birlikleri sayesinde savaşı kazanacağına olan inancıyla Aurelianus'un barış görüşmesini reddetmiştir.⁶¹ Fakat Sasanilerin iç sorunları ve I. Şapur'un ölümü Sasanilerden beklenen yardım umutlarını söndürmüştür. Zenobia'nın cevabına öfkelenen Aurelianus kuşatmayı sürdürmüş ve Palmyralıları tükenme aşamasına

56 Elagabalus ve El Gabal kültü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. R. Özman ve O. Açıl, "Roma İmparatoru Elagabalus ve Dönemi", *Prof. Dr. Salim Cöhlce Armağanı*, ed. Alpaslan Ceylan, Güneş Vakfı, Erzurum, 2017, s. 645-665.

57 SHA, *Divus Aurelianus*, XXV.2; Zosimus, I.54.2; Aurelianus, Emesa'da Güneş tapınağına adak sunmakla kalmamıştır. Roma'ya döndüğünde Emesa'nın Güneş kültü için görkemli bir tapınak inşa etmiştir. Emesa ile bağlantılı olan Sol Invictus kültürünü imparatorluk dini haline getirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. R. Özman, a.g.m., s. 242-243.

58 A. Watson, a.g.e., s. 76.

59 SHA, *Divus Aurelianus*, XXVI.2; Zosimus, I.54.2.

60 SHA, *Divus Aurelianus*, XXVI.3-9.

61 SHA, *Divus Aurelianus*, XXVI.3-9, XXVII.1.

getirmiştir. Mısır'ın ilhakını tamamlamış olan kuvvetlerin de Aurelianus'a katılması üzerine Zenobia bir deve üzerinde Sasanilere ulaşmak için Doğu'ya doğru kaçmıştır. Aurelianus, askerlerini Zenobia'nın peşinden göndermiştir. Fırat Nehri'ni geçmeye çalışırken yakaladıkları Zenobia'yı Aurelianus'a getirmişlerdir.⁶² Zenobia'nın yakalandığını ve beklenen yardımın gelmeyeceğini öğrenen Palmyralılar, Aurelianus'a karşı uygulayacakları tutum konusunda ikiye bölünmüşlerdir. Bir kısmı savaşmayı tercih etse de gidişat barış isteyenlerden yana olmuştur. Aurelianus, Tyana ve Antiokheia'da yaptığı gibi Palmyra'da da merhametini göstermiştir. Bunun üzerine teslim olan kentin kapıları Aurelianus'a açılmıştır.⁶³ Kentin Roma'ya olan sadakatine güvenmeyen Aurelianus Sandarion komutasında altı yüz okçudan oluşan bir birlik bırakmıştır. Savaşın maliyetli olması ve birliklerine ganimet dağıtması gerektiği için kentin askeri teçhizatına ve hazinesine el koymuştur. Yetenekli bir subay olan Marcellinus, Mezopotamya *praefectus* ve *totius Orientis* valisi olarak görevlendirilmiştir.⁶⁴

Palmyra'nın alınmasından sonra çoğunlukla uydurma olduğu kabul edilen farklı bir rivayete göre Aurelianus, Zenobia'yı esir aldıktan sonra Roma imparatoruna neden karşı gelme cesaretini gösterdiğini sormuştur. Zenobia ise “Zaferler kazandığın için senin gerçek bir imparator olduğun biliyorum. Fakat Gallienus, Aureolus ve diğerlerini asla birer imparator olarak görmedim” yanıtını vermiştir.⁶⁵ Antiokheialı yazar Malalas'a göre ise Aurelianus, Zenobia'yı tek hörgüçlü bir deveye bindirerek Doğu'nun bütün bölgelerini gezdirmiş ve Antiokheia'ya getirmiştir. Antiokheiae'da Zafer adını verdiği bir yapı inşa ettirmiş ve Zenobia'yı üç gün boyunca burada oturtmuştur.⁶⁶

Aurelianus, daha sonra Antiokheia'dan Emesa'ya geçerek Zenobia ve generallerini yargılamıştır. Zenobia, kendisinin suçsuz olduğunu, esasen çevresindekiler tarafından kandırıldığını ve danışmanı olan Longinus'un da

62 SHA, *Divus Aurelianus*, XXVIII.3; Eutropius, IX.13(9); Festus, XXIV.1; Synkellos, s. 551; Zosimus, I.55.1-3; Jerome, 273e; E. Gibbon, a.g.e., s. 328

63 Zosimus, I.56.1; A. Watson, a.g.e., s. 77.

64 Zosimus, I.56.1-2, I.60.1; A. Alföldi, a.g.e., s. 304; T. Bryce, a.g.e., s. 313.

65 SHA, *Tyranni Triginta*, XXX.20-27; Ayrıca bkz. T. Bryce, a.g.e., s. 312.

66 Ioannes Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, Eng. trans. E. Jeffreys, M. Jeffreys, R. Scott, Brill, 2017, XII.30.

bunda etkili olduğunu söyleyerek bağışlanmayı dilemiştir. Suçlu bulunan Longinus ölümle cezalandırılmış ve Zenobia cezasız kalmıştır. Zenobia'nın cezalandırılmamasının bir diğer nedeni ise Aurelianus'un zafer töreni için onu canlı olarak Roma'da sergilemeyi istemesidir.⁶⁷ İmparator Aurelianus, Zenobia, oğlu Vaballathus ve suç ortaklarını yanına alarak Roma'ya gitmek üzere Propontis'e (Marmara Denizi) doğru ilerlemiştir.⁶⁸ Propontis'ten geçiş esnasında tutsakların birçoğu boğulmuştur.⁶⁹ Bu noktada Zenobia'nın akıbetiyle ilgili farklı bilgiler mevcuttur.⁷⁰ Fakat daha makul olan açıklamaya göre Zenobia, Roma'ya götürülmüştür. 275 yılında Roma'da düzenlenen görkemli zafer töreninde mücevherlerle süslenmiş, elleri ve ayakları altın prangalarla zincirlenmiş bir halde Aurelianus'un arabasının önünde yürümüştür. Törenden sonra Zenobia, çocuklarıyla birlikte Tibur'da (Tivoli) kendisine sunulan malikanede Romalı bir *matrona* (Soylu kadın) gibi yaşamını sürdürmüştür.⁷¹

Aurelianus'un Son Palmyra Seferi

Aurelianus, Palmyra'da Roma kontrolünün sağlanmasından sonra yanına aldığı tutsaklarla birlikte Roma'ya dönmüştür. 272 yılının sonbaharında Karpilerin istilasını püskürtmek üzere Tuna'ya ilerlemiş ve *Carpicus Maximus* unvanını almıştır. Ancak bu esnada Aurelianus'a Palmyra'da yeniden yükselen bir isyan haberi ulaşmıştır.⁷²

67 SHA, *Divus Aurelianus*, XXX.1-5; Zosimus, I.56.2-3; O. Akşit, a.g.e., s. 174; P. Southern, 2004, s. 117; J. Drinkwater, a.g.m., 2008, s. 52.

68 SHA, *Divus Aurelianus*, XXX.1-5; Zosimus, I.59.1; A. Watson, a.g.e., s. 80.

69 Zosimus, I.59.1.

70 Zosimus, Zenobia'nın hastalıktan ve açlıktan kendini ölüme mahkûm ettiğini ifade ederken Malalas, Roma'da zafer töreninde teşhir edildikten sonra kafası kesilmek suretiyle öldürüldüğünü belirtmektedir. Zosimus, I.59.1; Malalas, XII.30. Synkellos, Zenobia'nın zafer töreninden sonra bir senatörle evlendirildiğini, Eutropius ise ölümden sonra Roma'da torunlarının yaşam sürdürdüklerini ifade etmektedirler. Synkellos, s. 551; Eutropius, IX.13(9).

71 *Historiae Augustae*'da Zenobia'nın yaşadığı yerin Hadrianus'un sarayından veya Concha isimli yerden uzak olmadığı ve yazarın döneminde söz konusu yerin hala Zenobia olarak adlandırıldığından söz edilmektedir. SHA, *Tyranni Triginta*, XXX.20-27; Eutropius, IX.13(9); Festus, XXIV.1; Jerome, 274g; A. Alföldi, a.g.m., s. 307; O. Tekin, a.g.e., s. 281.

72 SHA, *Divus Aurelianus*, XXXI.1-6; A. Alföldi, a.g.m., s. 305; O. Akşit, a.g.e., s. 174

Romalılar Palmyra'dan ayrıldıktan sonra Septimius Apsaeus liderliğindeki Roma karşıtı bir grup Odenathus hanedanının yeniden kurulması için harekete geçerek isyan etmiştir.⁷³ Aurelianus'un Palmyra'da bıraktığı Sandarion komutasındaki 600 kişilik birliğin tamamı yerel halk tarafından katledilmiştir. Palmyralılar, Aurelianus tarafından atanmış olan Mezopotamya *praefectus* Marcellinus'u imparator olması için ikna etmeye çalışmışlardır. Fakat Marcellinus, Aurelianus'a sadık kalarak Palmyralıların planını imparatora bildirmiştir. Bunun üzerine Palmyralılar, Antiokhos isimli birini imparator ilan etmişler. Aurelianus askerlerini alarak gecikmeden Palmyra'ya ilerlemiş ve kenti yerle bir etmiştir. İmparatorluk iddiasında bulunan Antiokhos'u ise affetmiştir.⁷⁴ Palmyra, uğradığı yıkımla yoksul bir çöl kentine dönüşmüştür.⁷⁵ Aurelianus, Palmyra, Mısır ve diğer bölgeler üzerindeki nihai zaferiyle artık *Restitutor Orientis* (Doğu'nun Yenileyicisi) unvanını (Resim 5)⁷⁶, 275 yılında zafer kutlamaları için Roma'ya döndüğünde ise *Restitutor Orbis* (Dünyanın Yenileyicisi) unvanını almıştır (Resim 6).⁷⁷

SONUÇ

İki yüz yıl boyunca Roma'ya bağlılığını sürdüren Palmyra'nın Roma ile olan ilişkileri üçüncü yüzyılda olumsuz yönde değişmiştir. Parth İmparatorluğu'nun 224 yılında yıkılmasının ardından kurulan Sasani İmparatorluğu'nun Roma için ciddi bir dış tehdit haline gelmesinin büyük etkisi vardır. Sasani tehdidi karşısında Palmyra kralı Odenathus izlemiş olduğu Roma yanlısı politikasıyla senatör, *vir consularis*, *dux Romanorum* ve *Restitutor Totius Orientis* gibi unvanlarla ödüllendirilmiştir. Siyasi ve askeri koşullara bağlı olarak Odenathus'un elde ettiği ayrıcalıklı konumu Zenobia'nın yürüttüğü askeri faaliyetler nedeniyle Roma'ya karşı bir gasp girişimine dönüşmüştür. Odenathus'un ölümünden sonra Palmyra tahtının naibi olarak Zenobia iktidar gücünü elinde tutmuştur. Kraliçenin sınırlarını genişletirken daima Roma'ya tabi olduğunu göstermeye veya Roma'nın tepkisini

73 Zosimus, I.60.1; P. Southern, 2004, a.g.e., s. 117.

74 SHA, *Divus Aurelianus*, XXXI.1-6; Zosimus, I.60.1-2, I.61.1; P. Southern, 2004, s. 117; M.M. Breytenbach, a.g.m., s. 64; T. Bryce, a.g.e., s. 314.

75 E. Gibbon, a.g.e., s. 330.

76 A. Alföldi, a.g.m., s. 305; A. Watson, a.g.e., s. 174.

77 N. Faulkner, a.g.e., s. 284; R. Özman, a.g.m., s. 235.

çekmemeye çalıştığı nümismatik bulgulardan anlaşılmaktadır. Fakat Zenobia'nın Roma'dan ayrı bir krallık için mi çabaladığı veya kendisini *augusta* ilan ederek Roma tahtında hak mı iddia ettiği belirsizliğini korumaktadır.

Yaklaşık üç yıllık işgal girişimlerinden sonra imparator Aurelianus'un harekete geçmesiyle Zenobia'nın imparatora açıkça meydan okuduğu görülmektedir. Roma'nın ekonomisi ve tahıl tedariki için önemli bölgeler olan Afrika, Mısır ve Asia Minor'un Palmyra tarafından işgaline, imparatorluk topraklarında istikrarı sağlamak ve ekonomik yönden reformlar gerçekleştirmek isteyen Aurelianus tarafından son verilmiştir. Palmyra'nın yeniden Roma'ya bağlanmasına rağmen kısa sürede tekrar bir isyan patlak vermiş ve imparator tarafından bastırılmıştır. Böylece Aurelianus, üç parçaya bölünmüş olarak görünen Roma İmparatorluğu'nun sınırlarını yeniden birleştirme onurunu yaşamıştır.

Aurelianus'un son isyanı bastırmasıyla bir çöl haline getirilen Palmyra'nın önemi sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Stratejik bir konumda olması nedeniyle Doğu Roma döneminde askeri üs ve İslam devletleri döneminde de Suriye'nin ticaret merkezi olma özelliğini sürdürmüştür.

Son olarak, Roma, Doğu Roma ve İslami özellikler taşıyan birçok mimari kalıntıya sahip olan Palmyra, 1980 yılında UNESCO tarafından Dünya Miras Listesi'ne dahil edilmiştir. Fakat Palmyra 2015 yılında Suriye'deki iç savaş sırasında tahrip edilmiştir. Terör örgütlerinin bu yıkımıyla Palmyra ve Zenobia tekrar dünya gündemine taşınmıştır. Suriye hükümeti tarafından da kraliçe Zenobia'nın heykeli bağımsızlığın bir sembolü olarak Şam'da sergilenmiştir.

KAYNAKÇA

- AKŞİT, Oktay, *Roma İmparatorluk Tarihi II*, İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1970.
- ALFOLDI, Andreas, “The Crisis of The Empire”, *The Cambridge Ancient History-The Imperial Crisis and Recovery A.D. 193-324*, Vol. XII, ed. S.A. Cook-F.E. Adcock-M.P. Charlesworth-N.H. Baynes, Cambridge at The University Press, Cambridge, 165-351.
- ANDRADE, Nathanael, J., *Zenobia: Shooting Star of Palmyra*, Oxford University Press, Oxford, 2018.
- BREYTENBACH, M.M., “A Queen For All Seasons: Zenobia Of Palmyra”, *Akroterion* 50, 2005, 51-66.
- BRYCE, Trevor, *Ancient Syria: A Three Thousand Year History*, Oxford University Press, Oxford, 2014.
- BURGERSDIJK, Diederik, “Rome and Palmyra in The Crisis of The Third Century CE”, *Conference: International Symposium on Hellenistic Legacies on the Silk Road, Nankai University*, Tianjin, China, August 17-20, Nankai University, Tianjin, China, 2018, 1-12.
- DIAKOV, V. ve KOVALEV, S., *İlkçağ Tarihi: Roma*, Cilt II, çev. Özdemir İnce, Yordam Kitap, İstanbul, 2019.
- DOWNEY, G. “Aurelian’s Victory over Zenobia at Immae, A.D. 272”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 81, 1950, 57-68.
- DRINKWATER, John, “Maximinus to Diocletian and the ‘crisis’”, *The Cambridge Ancient History-The Crisis of Empire A.D. 193-337*, Vol. XII, ed. A. K. Bowman-P. Garnsey-A. Cameron, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, 28-67.
- EUTROPIUS, *Kısa Roma tarihi*, çev. Çiğdem Menzilioğlu, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017.
- FAULKNER, Neil, *Roma: Kartalların İmparatorluğu*, çev. Çağdaş Sümer, Yordam Kitap, İstanbul, 2017.
- FESTUS, *Breviarium*. Eng. Trans. T. M. Banchich & J. A. Meka. Canisius College Translated Texts. Number 2, 2001.
- GIBBON, Edward, *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, Cilt: I, çev. A. Baltacıgil. Tuba Matbaacılık, İstanbul (t.y.)
- JEROME, *Chronicle*, Eng. Trans. Roger Pearse, UK, 2005. Erişim adresi/ https://www.tertullian.org/fathers/jerome_chronicle_03_part2.htm
- MALALAS, Ioannes, *The Chronicle of John Malalas*, trans. E. Jeffreys, M. Jeffreys, R. Scott. Brill, 2017.
- NAKAMURA, Byron, “Palmyra and the Roman East”, *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 1993, 34 (2), 133-150.
- ÖZMAN, Recep ve Açıl, Okan, “Roma İmparatoru Elagabalus ve Dönemi”, *Prof. Dr. Salim Cöhce Armağanı*, ed. Alpaslan Ceylan, Güneş Vakfı, Erzurum, 2017, 645-665.
- ÖZMAN, Recep, “İmparator Aurelianus ve Reformları”, *Turkish Studies-History*, 2001, 16(2), 231-149.

- POTTER, David, "Palmyra and Rome: Odaenathus' Titulature and the Use of the Imperium Maius", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 113, 1996, 271-285.
- POTTER, David, S., *The Roman Empire at Bay AD 180-395*, Routledge, London and New York, 2004.
- SCRIPTORES HISTORIAE AUGUSTAE, Eng. trans. D. Magie. Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1932.
- SOMMER, Michael, *Palmyra: A History*, Routledge, London and New York, 2018.
- SOUTHERN, Pat, *The Roman Empire from Severus to Constantine*, Routledge, London and New York, 2004.
- SOUTHERN, Pat, *The Roman Army: a Social and Institutional History*, ABC& CLIO, Santa Barbara, California, 2006.
- SOUTHERN, Pat, *Empress Zenobia: Palmyra's Rebel Queen*, Continuum, 2008.
- SYNKELLOS, *The Chronograph of George Synkellos*, Eng. trans. W. Adler & P. Tuffin. Oxford University Press, 2002.
- TEKİN, Oğuz, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.
- WATSON, Alaric, *Aurelian and The Third Century*, Routledge, London and New York, 1999.
- WOLTERING, Robbert A. F. L., "Zenobia or al-Zabbā': The Modern Arab Literary Reception of the Palmyran Protagonist", *Middle Eastern Literatures*, 2014, 17(1), 25-42.
- ZONARAS, Ioannes, *The History of Zonaras-from Alexander Severus to the Death of Theodosius the Great*, Eng. trans. T. M. Banchich & E. N. Lane. Taylor & Francis Group, 2009.
- ZOSIMUS, *New History*, Eng. trans. R. T. Ridley, Australian Association for Byzantine Studies Department of Greek, University of Sydney, 2006.

EKLER



Resim 1: Antiocheia darphanesinde basılmış olan, ön yüzünde "VCRIMDR" (Vir Consulari, Rex Imperator, Dux Romanorum) lejantıyla Vaballathus'un portresinin, arka yüzünde Aurelianus'un portresinin yer aldığı sikke.

https://www.wildwinds.com/coins/ric/vabalathus/RIC_0381_A.jpg Erişim Tarihi/ 14.07.2021.



Resim 2: Aleksandreia darphanesinde basılmış olan, ön yüzünde Vaballathus'un arka yüzünde Aurelianus'un portresinin yer aldığı sikke.

https://www.wildwinds.com/coins/ric/vabalathus/_alexandrian_AE-4Drachm_SGI_4757.jpg Erişim tarihi/ 14.07.2021.



Resim 3: Mısır'ın yeniden Roma'ya katılmasıyla Aleksandria'da Aurelianus adına basılan sikke.

https://www.wildwinds.com/coins/ric/aurelian/milne_4376.jpg Erişim tarihi 29.07.2021.



Resim 4: Zenobia adına ön yüzünde "S ZENOBIA AVG", arka yüzünde "IVNO REGINA" lejantının yer aldığı sikke.

https://www.wildwinds.com/coins/ric/zenobia/RIC_0002v.jpg Erişim tarihi/ 14.07.2021.



Resim 5: Ön yüzünde Aurelianus portresinin arka yüzünde "RESTITVTOR ORIENTIS" lejantının yer aldığı sikke.

https://www.wildwinds.com/coins/ric/aurelian/GoebL_372a.jpg Erişim tarihi/ 30.07.2021.



Resim 6: Ön yüzünde Aurelianus portresinin arka yüzünde "RESTITVTOR ORBIS" lejantının yer aldığı sikke.

https://www.wildwinds.com/coins/ric/aurelian/RIC_0288_B.jpg Erişim tarihi/ 30.07.2021.

ANTİK MİSİR KRALLIĞI'NIN SOYLU KADINLARI (YENİ KRALLIK DÖNEMİ)

Cuma Ali YILMAZ*

Giriş

Aşağı ve Yukarı Mısır olmak üzere iki bölümden oluşan Mısır medeniyeti, Nil Vadisi'nde gelişmiştir. Ülkenin doğusu ve batısı çöllerle kaplıdır. İklimi kurak olduğu için, ülke topraklarının verimliliği Nil Nehri'nin taşmasına bağlıdır. Yaz mevsimi ile zirve noktasına ulaşan taşkınlar oldukça verimli balçık tabakası oluşturmaktadır. Köyler Nil Vadisi'ndeki doğal yükseltiler üzerine kurulmuştur. Yapılan tarım organizasyonu ve coğrafi şartlar nedeniyle kentlere az rastlanmaktadır. Mısır'ın iskânını Paleolitik döneme kadar geri götürmek mümkündür¹. Arkeolojik kalıntılar, burada MÖ 4000 yıllarından önce buğday, arpa ve keten yetiştirildiğini göstermektedir. Mısır, erken dönemde Mezopotamya medeniyeti ile kültürel etkileşime geçmiştir. Antik Mısır uygarlığında MÖ 3100'lerde hiyeroglif yazıya rastlanmaktadır².

Kitabında Mısır'a uzun uzun yer veren antik yazar Herodotos, Mısır medeniyetinin kültürel açıdan diğer bütün medeniyetlerden farklı olduğundan bahseder. Herodotos "*Mısırlılar yalnız öbür iklimlerden değişik bir ik-*

* Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü, cayilmaz@firat.edu.tr

1 Bülent İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Anahatları I*, İstanbul, 1990, s. 107.

2 Charles Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma, Antik Akdeniz Uygarlıkları*, Ankara, 2003, s. 26, 28.

*lime ve öbür ırmaklara benzemeyen bir ırmağa sahip olmakla kalmazlar; daha geniş olarak her şeyde, adetlerinde, yasalarında hep başkalarınıninkine uymayan görenekleri vardır. Onlarda çarşıya kadın çıkar, ufak tefek alışverişini kendi yapar; erkekler evlerde bez dokurlar. Erkekler yükleri başları üzerinde, kadınlar omuzlarında taşırlar. Kadınlar ayakta işerler, erkekler çömelirler. Din adamları erkektir. Ana babalarına bakmak istemeyen erkek çocuklar buna zorlanamazlar, ama kızlar istemeseler de ana babalarına bakmak zorundadırlar.*³” şeklindeki ifadeleriyle Mısır uygarlığının diğer medeniyetlerde görülmeyen yönlerini anlatmıştır. Mısır medeniyeti kültür medeniyet açısından orijinallliğini coğrafi şartlarının diğer ülkelerden farklı oluşuna borçludur⁴.

Herodotos’a göre Mısır halkı, rahipler, askerler, domuz çobanları, tacirler, tercümanlar, gemi kılavuzları olmak üzere yedi sınıftan oluşmaktaydı. Her sınıf yaptığı işe göre isimlendirilmiştir. Askerler, “Khala-Siri” ve “Her-motybi” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mısırlılar için askerler ve rahipler ayrıcalıklı sınıftır. Bunlar vergilerden muaf olup geniş arazilere sahiptirler. Kralın korumasıyla görevli askerlere fazladan, günlük beş mana⁵ pişmiş un, iki mana sığır eti ve dört ölçek şarap hakkı verilmekteydi⁶. Antik Mısır’da en ayrıcalıklı kişi Tanrıların muhatabı olan kraldır. Kral, en fazla ayrıcalığa ve yetkiye sahiptir. Ancak halkına karşı en ağır görev de yine krala aittir. Zamanla kral, sorumluluk ve yetkilerini üst düzey askeri, sivil ve din görevlileri ile paylaşmaya başlamıştır. Kral bu görevlileri, genellikle kendi aile ve akrabalarından seçmekteydi. Din adamları, zanaatkar ve işçilerden daha üst sırada yer almaktadır. Mısır, ilahi bir hukuk devleti olduğu için rahiplerin sınıfsal ayırımıda önde gelmesi şaşırılacak bir durum değildir. Antik Mısır uygarlığının toplumsal katmanları; Firavun, Kral ailesi, Rahipler, Devlet görevlileri, Askerler, Yazıcılar, Sanatkarlar ve Zanaatkarlar, Köylüler, İşçiler ve Kölelerden oluşmaktaydı⁷. Söz konusu Hiyerarşik düzen-

3 Herodotos, *Tarih*, Çev. Müntekim Ökmen, İstanbul, 2016, s. 135.

4 Feride Adıyeke, “Eski Mısır’da Sosyal, Ekonomik ve Dini Hayat”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, (2019), s. 18.

5 Mana (Mina), Mezopotamya’da 1 Mana yaklaşık 498 gramdır. Esma Reyhan, “Hititlerde Gündelik Hayata Dair İktisadi İlişkiler”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 29, Sayı: 47, (2010), s. 66.

6 Herodotos, *Tarih*, s. 202-203.

7 Feride Adıyeke, “Eski Mısır’da Sosyal, Ekonomik ve Dini Hayat”, s. 34-35.

de, kadınlar da sahip oldukları sosyo ekonomik güce ve eşlerinin statüsüne göre sınıflandırılmıştır. Toplumsal sınıf katmanının en üst sırasında ise soylu, elit kadınlar bulunmaktadır.

1. Antik Mısır Temsili Sanatında Soylu Kadınlar

Akdeniz kıyısının ilk uygarlıklarından olan Mısır devleti, Eski Krallık (MÖ 2625- 2130), Orta Krallık (MÖ 1980-1630) ve Yeni Krallık (MÖ 1539-1075) olmak üzere üç büyük imparatorluk döneminden oluşmaktadır. Söz konusu krallık dönemlerinin her birinde imparatorluğun bilim, sanat, eğitim ve siyasi hayatında ilerlemelerin olduğu kaydedilmiştir. Sanatsal faaliyetler hakkındaki bilgilere, firavun mezarlarında ve tapınaklarında bulunan eşyalar, papirüsler üzerinde bulunan metin ve tasvirlerden ulaşılmaktadır. Antik Yunan ve Roma yazarlarının eserlerinden de Mısırlıların gündelik yaşantısı, gelenekleri ve devlet sistemi hakkında bilgi elde edilmektedir. Mısır halkı yaşadığı her şeyi resme dökmüştür. Arkeolojik kazılarda ele geçirilen görsel kaynaklar, kaya resimleri ve çanak çömlekler Eski Mısır kültürü hakkında önemli bilgiler vermektedir⁸.

Mısır Eski Krallık döneminden itibaren sanatsal çalışmalarda kadınlar, kralın eşleri ve anneleri olarak tasvir edilmiştir. Bu şekilde tasvir edilen en eski kadınlardan biri, Antik Mısır'ın bilinen ilk kralı Narmer'in karısı Neithhotep'tir. Sanatsal çalışmalarda Eski ve Orta Krallık dönemi soylu kadınları kron sembolleri gibi kraliyet nişanları ile ayırt edilmektedir. Erken dönem hanedanlık kadınları kralın karısı olarak sıklıkla resimlerde kocaları ve çocuklarıyla birlikte görülmektedir. Antik Mısır soylu kadınlarının, Mezopotamya'daki soylu kadınlarla toplumsal statüleri genel olarak aynıdır. Mezopotamya soylu kadınları tapınaklarla ilişkilendirilmiş olsa da toplumda yüksek statüye sahiptirler. Dolayısıyla Antik Mısır'da soylu kadınların buldukları döneme göre sahip oldukları haklar istisnai bir durum değildir. Ancak Mısır kadınları sahip olduğu hukuki haklar konusunda, diğer medeniyetlerden öndedir. Arkeolojik verilerden anlaşıldığı üzere Eski hanedanlık döneminden beri soylu kadınlar, hukuki ve ticari meselelerle

8 Ganire Hüseynova, "Eski Mısır Krallık Dönemlerinde Sanat ve Müzik Kültürü Üzerine Kısa Bir İnceleme", *TJSS*, Year: 3, Volume: 3, Number: 5, (2019), s. 124.

ilgilenmektedir. Bunlar ekonomik özgürlüğü olan maddi imkânı yüksek kadınlardı. Kralın annesi ve karısı özel bir statüye sahiptir. “*Ankh ve Uraeus*^{9*}” gibi kraliyet nişanları ile diğer kadınlardan ayırt edilmişlerdir¹⁰.

Günümüze kadar ulaşmış herhangi bir Mısır hukuk vesikası bulunmamasına rağmen, kraliyet ailesine mensup kadınların, köylü kadınlardan daha fazla hakka sahip olduğunu söylemek mümkündür. Yeni krallık dönemi özellikle XVIII. Hanedan zamanında, Mısır kraliçelerinin altın çağı olarak adlandırılabilir. Nitekim ilk kadın firavun bu dönemde görülmektedir. Dolayısıyla kraliyet kadınları da resmîyet kazanmıştır. Hatshepsut, Kraliçe Tiye, Nefertiti ve Nefertari gibi soylu kadınlar, Amun, Hathor ve Aten kültlerinde önemli rol oynamışlardır. Bunları heykel, rölyef ve resim gibi sanat eserlerinde görmek mümkündür. Yine XVIII. Hanedan döneminde “Tanrı’nın karısı” unvanı ortaya çıkmıştır.¹¹

Resim 1.

Nefertiti’nin başışlarını gösteren Kumtaşı Rölyef. Brooklyn Müzesi.



Kaynak:

Dorothea, Arnold, *The Royal Women of Amarna Images of Beauty from Ancient Egypt*, New York, 1996, s. 18.

- 9*** **Ureus**, tacin üzerinde bulunan kobra sembolü olup, kraliyet nişanıdır. Ankh, kraliçenin sembolü olup Nil’in anahtarı sembolüdür. T. G. H. James, *Gold Technology in Ancient Egypt Gold Bull 5*, June 1972, s. 39.
- 10** Anette Olivier, “Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features”, *Master of Arts in Ancient Near Eastern Studies at The University of South Africa*, (2008), s. 105-107.
- 11** Anette Olivier, “Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features”, s. 106.

Resim 2.

Kraliyet ailesinin sunduğu hediyeleri gösteren kireçtaşı sütun parçası.



Kaynak:

Dorothea, Arnold, *The Royal Women of Amarna Images of Beauty from Ancient Egypt*, s. 39.

Resim 3.

Kraliçe Tiye'nin başı. Petrie Müzesi, Londra.



Kaynak:

Dorothea, Arnold, *The Royal Women of Amarna Images of Beauty from Ancient Egypt*, s. 32.

Kraliyet kadınlarını, iktidardaki kralın eşi, annesi, kız kardeşleri, kızları ve yakın kadın akrabaları oluşturmaktadır. Kraliçeler tanrıça sayılmıştır. Antik Mısır medeniyetinde kralın resmi olan ilk eşi, kralın annesi ve kralın eşleri (ikincil eşler ve cariyeler) olmak üzere üç ana kraliçe bulunmaktadır. Soylu kadınların sıralamasında, kralın karısı, kralın annesi ardından kralın kızları gelmektedir. Daha sonra kralın kız kardeşleri, ikincil eşleri ve cariyeleri gelmektedir¹².

Antik Mısır'da kadınlar, evin hizmetinden, ev işlerinin düzgün işleyişinden, çocukların bakımından sorumludur. Kadınlardan ideal ev hanımı olmaları beklenmektedir. Kadınlar, mükemmel eş ve anneyi temsil eden Tanrıça İsis ile ilişkilendirilirdi. Taş figürler, rölyefler ve mezar resimleri bize Mısır kadınları hakkında bilgi vermektedir. Ancak temsili sanattaki bu kadın figürleri, genellikle soylu kadınları konu edinmekte olup, buradaki kadın figürler, ister eş, ister anne ister kız kardeş olsun bir erkek figürle ilişkilerini aktarmaktadır. Firavun Dönemi'nin ilk yıllarında, kadınlar erkeklerden daha küçük ve ikinci planda tasvir edilmiştir. Erkeklerin destekçisi olduğu düşüncesiyle kadınlar tasvirlerde arka planda kalmıştır. Çocuklar ve hizmetçiler ise sosyal statülerini yansıtabilecek şekilde küçük ölçeklerle tasvir edilmiştir¹³.

Hanedan kadınlarına, kralın karısı, kralın annesi, kralın kız kardeşi gibi unvanlar Erken Hanedan Dönemi'nde verilmiştir. Eski Krallık döneminde kralın annesi, kralın karısından daha önemli bir rol oynamıştır. Genellikle mezarları, kral olan oğlunun mezarının yanına inşa edilmiştir. Orta Krallık Dönemi'ne gelindiğinde ise tasvirlerde, kralın karısı unvanına sahip soylu bir kadına rastlanmamaktadır. Antik Mısır Krallıklarında çok eşlilik görülmektedir. Bunun neticesi olarak da kraliyet sarayında hükümdar ve maiyetine tahsis edilmiş harem dairesi kurulmuştur. Harem dairesi, kralın baş kadını (esas eşi), annesi, diğer eşleri, kralın ve karısının kadın aile üyeleri; evlenmemiş ya da dul kız kardeşler, kayınvalidesi, teyzeleri, yeğenleri, cariye ve kölelerinden oluşmaktadır. Uphill, 18. Sülale Firavun III. Amonep-

12 Anette Olivier, "Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features", s. 107.

13 Anette Olivier, "Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features", s.107-108.

his döneminde kralın özel olarak inşa ettirdiği Malkata sarayının harem bölümünde kraliçe ve prenseslerinin odalarının bulunduğunu söylemektedir. Harem daireleri 5-6 metre genişliğinde küçük odalardan oluşmaktadır. Bunun yanı sıra prenses ve kraliçe dairelerinden oluşan yaklaşık 40 metre genişliğindeki süt odalar ile birlikte 11 tane büyük oda bulunmaktadır¹⁴. Hiyerarşik düzene göre yönetilen haremi, kralın baş kadını, harem kalfası ile birlikte yönetmektedir. Haremdeki soylu ikinci eşler de kraliçe olarak bilinmekteydiler; ancak resmi bir görevleri ve özel mülkleri bulunmamaktadır. Bu ikinci eşler, siyasi ve dini hayattan uzak gizli bir yaşam sürdürdükleri için özel bir mezar yerleri yoktur¹⁵.

Antik Mısır'da hanedanın devamı için, soylu kadınların erkek varis dünyaya getirmesi çok önemlidir. Ancak kralın esas karısı taht varisini doğurabilirdi. Cariyelerin erkek çocuklarının tahtın üzerinde yasal hakları bulunmamaktadır. Eğer baş kadın erkek çocuk doğuramazsa, ikinci eşlerden doğan erkek çocuk varis kabul edilmektedir. Buna örnek olarak, II. Thutmosis'i verebiliriz. Kraliçe Hatshepsut'un erkek çocuğu olmayınca, Kral II. Thutmosis'e varis olarak ikinci eşinden olma III. Thutmosis gösterilmiştir¹⁶. Bu nedenle erkek çocuk sahibi olmak soylu kadınlar için oldukça önemlidir. Dolayısıyla doğum da yeniden başlangıç sayılabilecek kutsal bir döngüdür.

14 Eric P. Uphill, *Egyptian Towns and Cities*, UK., 2001, s. 58.

15 Anette Olivier, "Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features", s. 111.

16 Anette Olivier, "Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features", s. 111-112.

Resim 4.

Tanrıça Hathor'un desteğiyle bir soylu kadının doğumu.



Kaynak:

Elizabeth Theresia Koen, "Women in Ancient Egypt: The Religious Experiences of The Non-Royal Woman", Mphil in Ancient Cultures at The University of Stellenboch, (2008), s. 79.

Bu kabartma, iki Hathor doğum tanrıçasının doğum sürecinde yardım ettiği bir kraliyet kadını göstermektedir, ancak halktan biri doğum yaparken de aşağı yukarı aynı prosedür izlenmektedir. Doğum yapacak olan soylu kadın "*Doğum kutusu*" denilen, aralarında boşluk bulunan iki büyük doğum tuğlasının üzerine çömelmektedir. Bu tuğlalar kısmen kapalı, genellikle Bes ve Tavaret^{17*} resimleri ile boyanmış, dikdörtgen bir kerpiç yapı-

17 * **Bes:** Kötü ruhlarla karşı evi ve çocukları koruyan, karyolaların baş kısımlarına tasviri resmedilen, uykuya da himaye edici Tanrı'dır. **Tavaret:** Analık ve doğum tanrıçası olup, kendisinin kadın ve çocukları koruduğuna inanılmaktadır. Aslanpençeli ve hamile bir su aygırı şeklinde betimlenmiştir. Tueres olarak da bilinmektedir. Meryem K. Çiftçi, "Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öte Dünya İnancı", Dinler Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, (2010), s. 40-44.

sıdır. Doğum yapan kadını, Tanrıça Hathor^{18*} ve her iki taraftan Hathor'un kadınları (rahibeler) desteklemektedir. Antik Mısır'da soylu gebe kadınlar genellikle doğum yapmak için Hathor'a başvurmaktadır¹⁹. Antik Mısır medeniyetinde ortalama bir ailenin iki üç çocuğu bulunmaktadır, ancak bu sayı sekiz de olabilmektedir²⁰.

1.1. Antik Mısır Toplum Hiyerarşisinde Kraliyet Kadınları

Mısır Öğretileri, Antik Mısır toplumunda cinsiyet yaklaşımı, aile ilişkileri, evlilik gibi kadının, toplumsal hayattaki yerini gösteren önemli kaynaklardır. Bu didaktik eserler, Mısır toplumundaki kadın algısı ve cinsiyet tarihi hakkında özel bilgiler içermektedir. Öğretilerde genel olarak, yaşlı bilge bir adam tarafından genç bir kişiye (genellikle oğluna) özellikle aile yaşamında refah ve başarıya ulaşmanın sırları anlatılmaktadır. Burada Mısır halkının sosyal yaşamını ve değerlerini öğrenmekteyiz. Öğretiler genellikle Mısır toplumunun üst sosyal katmanının yaşam meseleleriyle ilgilenmektedir. Böylece Öğretileri kullanarak, Mısır'ın üst ve orta sınıflarının yaşamını öğrenebiliriz²¹.

Mısır Eski Krallık dönemi (MÖ 3. yy) metinlerinden ünlü Ptahhotep Öğretisine göre, bir erkek karısını, giydirmeli, doyurmalı ve gönlünü hoş tutmalıdır. Ptahhotep, bir erkeği karısını üzmemesi ve isteklerini geri çevirmemesi konusunda uyarmıştır. Bir kadın yalnızca özgür iradesiyle, evliliğinden memnunsu kocasının yanında kalır, aksi takdirde rahatlıkla kocasını terk edebilir. Kadının kocasına davranışını, kocasının kendine olan tavrı belirler. Bir erkek, karısından iyi muamele görmek istiyorsa kendi davranışlarını gözden geçirmek zorundadır. Sonuç olarak bir evlilikte eşler arasındaki ilişkiyi her iki tarafın davranışları belirler. Kadınlar

18 * **Hathor**, aşk, duygu, annelik, neşe ve müziğin tanrıçasıdır. Hathor'a hem kraliçeler gibi soylu Mısır kadınları hem de halk tapınmaktadır. Acoustiguide Inc. and Kimbell Art Museum, Queen Nefertari's Egypt, 2020, s. 7.

19 Elizabeth Theresia Koen, "Women in Ancient Egypt: The Religious Experiences of The Non-Royal Woman", s. 79.

20 Benjamin Hinson, "Children and Materiality in Ancient Egypt", Perspectives on Materiality in Ancient Egypt -Agency Cultural Reproduction and Change, Edited by, Erika Maynat, Carolina Velloza and Rennan Lemos, Oxford, (2018), s. 10.

21 Anastasia A. Banschikova, "Woman in Ancient Egypt: Evolution of Personal and Social Positions", *Social Evolution & History*, Vol. 5, No. 1, (2006), s.109-111.

ailede ikinci güçtür. Kocasının istek ve düşüncelerini dikkate alarak yaşamalıdır²².

Bir erkek evli olmadığı bir kadınla cinsel münasebete girmemelidir. Nitekim bu büyük bir suçtur ve cezası ölüm dahi olabilir. Burada kadının herhangi bir sorumluluğu bulunmamaktadır bütün sorumluluk erkektedir. Öğretide, kadına uygulanacak herhangi bir yaptırımdan söz edilmemiştir²³. Burada Eski Krallık döneminde kadın algısı hakkında bilgi edinmekteyiz. Antik Mısır Krallığı'nın en eski öğretilerinden anlıyoruz ki kadınlar, aileyi ve toplumu tamamlayan kişiler olarak görülmekte olup, erkeklerin kadınlara karşı sorumluluğu daha fazladır.

Yeni Krallık dönemi (MÖ 2. yüzyılın yarısı) öğretilerinden Ani öğretisi, bu dönemde kadınların sosyo ekonomik konumları hakkında bilgi vermektedir. Bu öğretilerde de Ptahhotep öğretisindeki gibi, karı-koca ilişkisinde olumlu ve olumsuz davranışlara örnekler verilmiştir. Bir erkek karısını suçlamaktan kaçınılmalı, tartışmalara son vermeli evini idare etmeli ve gözetlemelidir. Kadın ise yapacağı işleri kocasına danışmalı, ev işlerini düzene koymalı ve kocasının hesabına göre idare etmelidir. Burada Eski Krallık dönemi öğretilerindeki karı koca ilişkisinin karşılıklı duygusal etki tepki durumundan ziyade, karı kocanın tüm eylemleri aile ekonomisi ve refahına yönelik ele alınmıştır. Dolayısıyla kadın algısı ve kadının aile içindeki rolü Eski Krallık dönemine nazaran önemli ölçüde azalmıştır²⁴. Tüm bunlar bize, MÖ 3. bin yılın ortasından MÖ 1. bin yıla kadar geçen 2 bin yıllık süreçte, Mısırlı kadınların toplumsal statülerinde istikrarlı bir gerileme olduğu göstermektedir²⁵.

Antik Mısır toplum hiyerarşisinde soylu kadınların başını Kraliyet kadınları çekmektedir. kralın annesi ve eşi kraldan sonra gelen en önemli kişiler olmakla beraber, kral öldüğünde resmi varis tahta çıkıp görevini yerine

22 Anastasia A. Banschikova, "Woman in Ancient Egypt: Evolution of Personal and Social Positions", s. 111-112

23 Anastasia A. Banschikova, "Woman in Ancient Egypt: Evolution of Personal and Social Positions", s. 112.

24 Anastasia A. Banschikova, "Woman in Ancient Egypt: Evolution of Personal and Social Positions", s. 113.

25 Willie Thompson, *Work, Sex and Power The Forces That Shaped Our History*, London, 2015, s. 43.

getiremeyecek kadar küçükse, kral vekili olarak tayin edilebilmekteydiler. Bu duruma örnek olarak, Hatshepsut ve Ahmose-Nefertari gibi ünlü kraliyet kadınları gösterilebilir²⁶.

Antik Mısır krallığında kraliçe ve firavun olan bilinen yedi soylu kadın bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla;

- Meryt-Neith, I. Hanedan
- Nitocris, VI. Hanedan
- Sobekneferu, XII. Hanedan
- Hatshepsut, XVIII. Hanedan
- Nefertari, XVIII. Hanedan
- Tawosret, XIX. Hanedan
- Cleopatra, Ptolemaios Hanedanı²⁷.

Kraliçe Hatshepsut, Antik tarih boyunca en başarılı kadın Firavunlardan ve hükümdarlarından biri olarak kabul edilir. MÖ 1537-1517 yılları arasında XVIII. hanedanlığın 6. hükümdarı olarak üvey oğlu III. Tuthmosis'in yerine ülkeyi tek başına 20 sene yönetmiştir. Mısır bilimcilere göre, II. Tuthmosis'in ölümünün ardından Hatshepsut, kraliyet tacı ve nişanlarını kuşanıp hemen iktidarı ele geçirmiştir. Ülkeyi başarılı bir şekilde yöneten Hatshepsut'un askeri politikası, saldırıdan ziyade aktif bir savunmadır. Kamu hizmetlerine girişen kraliçe, kendisini firavun²⁸ olarak ilan etmiştir. Ölümünün ardından III. Tuthmosis Mısır tahtına oturmuştur ve kraliçeye ait kalıntılar yok edilmeye başlanmıştır. Hatshepsut'un adı kral listelerinde hariç tutulmuştur. Adı tarihten silinmeyen kraliçe üvey oğluna güçlü bir imparatorluk bırakmıştır²⁹.

²⁶ Anette Olivier, "Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features", s. 106.

²⁷ Anette Olivier, "Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features", s. 119.

²⁸ Emily Teeter, "Hatshepsut and Her World", *American Journal of Archaeology* 110, July (2006), s. 649.

²⁹ Marcel Westerland, "Hatshepsut (Egyptology)", The University Manchester, 2015, s. 2-11.

Resim 6.

Kraliçe Hatshepsut



Kaynak:

Emily Teeter, *Hatshepsut and Her World*, s. 650.

Kraliçe Ahmose Nefertari'nin kocası I. Ahmose yirmi beş yıl hüküm sürmüştür. Bu süreçte Kraliçe Ahmose Nefertari'den, Mısır'ın hemen her yerinde bulunan yazıtlarda övgüyle bahsedilmektedir. Asyut ve Tura'daki kalıntılarda kendisinden “Tanrı'nın karısı, Büyük kralın karısı, iki ülkenin hanımı, kralın kızı, kralın kız kardeşi, kralın annesi ve iki ülkenin prensesi” gibi unvanlarla bahsedilmiştir³⁰. Kraliçe Ahmose Nefertari'nin adı, Abidos, Teb ve Serabit el Kadim'deki bir çok tapınakta da bulunmaktadır³¹.

Ahmose-Nefertari, XVIII. hanedanlıktan eşi Kral I. Ahmose'nin ölümünün ardından, oğlu I. Amenhotep kral olarak tahta geçene kadar naip kraliçe olarak hüküm sürmüştür. Ahmose-Nefertari'nin tacındaki ureus sembolü

³⁰ Graciela Gestoso Singer, “Ahmose Nefertari, the Woman Black”, *Terrae Antiquae*, January 17, (2011), s. 1.

³¹ Virginia Laporta, “Graciela Gestoso Singer, Life and Afterlife of Ahmose-Nefertari, i-Medjat”, December (2010), s. 1.

onun kraliyet statüsünü göstermektedir³². Kraliçe Ahmose-Nefertari, oğlu Kral I. Amenhotep ile birlikte Teb nekropolünün koruyucu tanrısı olmuştur. Teb tanrıçası olarak tapınılırken öldükten 400 yıl sonra bir mezar duvarına resmedilmiştir³³.

Resim 5.

Ahmose Nefertari ve I. Amenhotep (Al Quarna'da bir mezar)



Kaynak:

Graciela Gestoso Singer, "Ahmose Nefertari, the Woman Black", s. 2.

Hükümdar kraliçeler hariç, Antik Mısır'da kralın eşi olarak kraliçe, kraliyet anıtlarında krallığın kadınsı yönünü temsil etmektedir. Kocasının yarı ilahi konumu sayesinde, diğer Mısırlı kadınlardan ayrı tutulmaktadır. Bu kraliyet kadınları, iktidardaki kralın diğer eşlerinden, annelerinden, kız kardeşlerinden, kızlarından ve yakın kadın akrabalarından oluşan büyük bir kolektif kraliyet ailesinin bir parçasıdır³⁴. Kralın annesi de diğer Mısırlı kadınlardan ayrı tutulan bir statüdür. Bu unvana sahip Ahhotep, Ahmose-Nefertari, Ahmose, Tiaa, Mutemwiya, Kraliçe Tiye, Tuya ve Nefertari'yi gibi kraliyet kadınlarını örnek olarak gösterebiliriz. kralın ikinci eşleri ise hiçbir özel statüye sahip olmamakla beraber kralın annesi olunca bir unvana sahip olabildi. Bu kraliyet kadınlarına ait kalıntılar yok denecek kadar azdır. Kraliyet ailesinden bir çiftin kız çocukları, kralın kızları olarak adlandırıl-

32 Virginia Laporta, "Graciela Gestoto Singer, Life and Afterlife of Ahmose-Nefertari", s. 1.

33 Graciela Gestoso Singer, "Ahmose Nefertari, the Woman Black", s. 2.

34 Anette Olivier, "Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features", s. 106.

maktadır. Bu kralın annesi gibi sonradan edinilemeyecek bir statüdür. Hatshepsut, kral olarak tanınmasının yanı sıra en ünlü kralın kızı statüsüne sahip kraliyet kadınıdır³⁵.

Antik Mısır'da tanrıça ve kraliçelerin yanı sıra halktan kadınların da mülkiyet sahibi olma hakkı vardır. Kadınlar ekonomik hayatın içinde olup gerektiğinde mahkemede dava açabilmektedir. Çok eşlilik görülmektedir ancak genellikle firavunların birden fazla eşi vardır. Bu ise, zenginliklerini vurgulamak, soylarını devam ettirmek ve diplomatik ilişkileri^{36*} kolaylaştırmak içindir. Firavunun eşleri ve ailesi kraliyet kadın sarayında (harem) yaşamakta olup aralarında bir hiyerarşi görülmektedir. Kraliyet kadınlarının şahsi hizmetkârları bulunmaktadır. Güzellik Antik Mısır kadınları için son derece önemlidir. Özellikle soylu kadınlar, giyim, takı ve makyaj yapar güzel görünmeyi önemserler. Kadınların isimlerinin manaları çoğunlukla güzellik kelimesini içermektedir. Buna örnek olarak güzellik anlamına gelen “Nefertari” kelimesini gösterebiliriz. Kraliçe Nefertari'nin adı da buradan gelmektedir. Kraliyet ailesinde güzellik, mükemmelliği ve uyumu sembolize etmektedir. Soylu kadınlar öldüğünde güzellik alet ve malzemeleri ile gömülmüştür. Kraliçe Tiye'nin adının yazılışı olduğu *kohl*^{37*} denilen silindir biçiminde siyah bir göz makyajı aleti bulunmuştur³⁸.

Kraliyet kadınları din ile iç içe olup birer rahibe sayılmaktaydılar. XVIII. hanedanlık döneminde “Tanrı'nın karısı” unvanı, bir soylu kadının alabileceği en önemli unvandır. Bu unvana sahip soylu kadın, geniş arazilere ve önemli bir ekonomik güce sahiptir. Buna örnek olarak kraliçe Ahmose-Nefertari gösterilebilir³⁹. Tanrı'nın karısı, aynı zamanda müzikal etkinliklere

35 Anette Olivier, “Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features”, s. 123-124.

36 * Antik Mısır kraliyet sarayının haremünde diplomatik gelinler bulunmaktadır. Bu gelinler, Asya gibi yabancı ülkelerden gelen kralın eşi olan kadınlardır. Bu evlilikler iki ülke arasında iyi ilişki kurmak amacıyla yapılmıştır. Anette Olivier, “Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features”, s. 136.

37 * Kohl, sbitnite denilen siyah bir mineralin öğütülerek bir tür yağ ile karıştırılmasından meydana gelmektedir. Acoustiguide Inc. and Kimbell Art Museum, Queen Nefertari's Egypt, s. 9.

38 Acoustiguide Inc. and Kimbell Art Museum, Queen Nefertari's Egypt, s. 7-9.

39 Anette Olivier, “Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features”, s. 126.

katılır ve Tanrı ile cinsel münasebete girmeden önce Tanrı'yı sakinleştirmek için *sistrum*^{40*} çalar. Soylu kadınlar tapınaklarda da oldukça etkindirler. Antik Mısır'da kadınlar tapınak ritüellerinin gerçekleştirilmesinde önemli bir rol oynamışlardır. Rahibelerin çoğu Hathor gibi tanrıçaların hizmetinde bulunmaktadır. Ancak Yeni Krallık dönemine gelindiğinde kadın rahibelerin sayısında ciddi bir düşüş yaşanmış, bunun yerine baskın bir erkek rahip nüfus ortaya çıkmıştır. Tapınak rahibeleri, idari kadroda bulunamaz ve öğretmenlik yapamazdı. Okuma yazma bilmemektedirler. Bunun nedeni erkek meslektaşlarından okuryazar olmaları kabul görmemeleri olabilir. Tapınaktaki soylu kadınların görevleri, Tanrı'nın karısının müridi^{41*} olmak ve müzisyenlik yapmaktır⁴².

Kraliyet kadınları yalnızca eğlence ve dini ritüellerde bulunmaz, savaşlarda da varlığını göstermektedir. Kraliçelerin düşmanı vururken, tutukluları infaz ederken, ok atarken tasvir edilmesi bunun bir kanıtıdır. Ayrıca MÖ 3 binli yıllara ait kadın mezarlarında savaş aletleri bulunmuştur. Söz konusu dönemdeki diğer medeniyetlerde genelde bu tür eylemler erkekler ile ilişkilendirilmektedir. Çağdaşlarına göre Mısırlı kadınlar oldukça özgür yaşamaktadır. Nitekim kadınların dini ritüellerde, devlet törenlerinde kocalarının yanında olması, Doğu'da kabul gören bir durum değildir. Dönemin emsal devletlerinde güçlü kadınlar devletin düşmanı ve devlete yönelik bir tehdit olarak algılanmaktadır⁴³.

40 * **Sistrum** kelimesi Yunanca "sarsılan" manasına gelen "seistron" fiilinden türetilmiştir. Antik Mısır dilinde enstürmanın adı "sesheshet" (sššt) olup, papirüsün içinden esen meltem esintisini andıran yumuşak ses manasındadır. Bu sesin Antik Mısır Tanrılarını memnun ettiğine inanılmaktadır. By Tahya, "Rediscovering the Sistrum An ancient Egyptian percussion instrument re-emerges in the 21st century", (July 2018), s.12.

41 * Yazar burada "companions" kelimesini kullanmıştır. Kelime manası refakat etmek, arkadaş ve aşıptır. Kraliçeye arkadaş olmaları statü açısından pek mümkün olmadığı için, tabiiyet manasına gelen **mürid** kelimesini kullanmayı uygun gördük.

42 Anette Olivier, "Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features", s. 129.

43 Anette Olivier, "Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features", s. 135.

SONUÇ

Antik Mısır toplumunda kadınlar sosyal hayatın hemen her alanında kendini göstermektedir. Soylu kadınlar ise ayrıcalıklı konumlarıyla sanatta, dini ritüellerde, savaşta ve yönetimde oldukça etkin bir rol oynamaktadırlar. XVIII. hanedanlık döneminde kraliyet kadınlarının yönetimde krala eşit statüde görülmesi, firavun kraliçe olarak ülkeyi yönetmesi ve toplumda daha fazla ön plana çıkmasıyla, Antik Mısır kadın tarihinde önemli bir dönemdir. Bu nedenle kadınların sosyal ve siyasi hayatın hemen her alanında aktif rol oynadığı Yeni krallık dönemini çalışma sınırlarımız olarak belirledik. Soylu kadınların temsili sanattaki tasvirleri, bize yaşantıları ve toplumsal statüleri hakkında bilgi veren kaynakların başında gelmektedir. Bu tasvirlerde, Yeni Krallık döneminde, Eski ve Orta Krallık dönemlerine nazaran kadınların daha belirgin ve erkeklerle aynı ölçekte resmedildiğini görmekteyiz. Bu durum bize kadınların erkekler ile aynı statüde görülmeye başladığını göstermektedir. Söz konusu dönemde yaşanan kültürel değişimlerin bir sonucu olarak soylu kadınlar, toplumda daha kabul edilir ve söz sahibi olmuşlardır. Siyasi ve iktisadi hakları genişlemiştir. Dahası bu dönemde kraliyet kadınlarının kral naipliği yaparak devleti idare etmişlerdir.

Sonuç olarak Antik Mısır'da kadının hukuki haklarının olması, mülkiyet edinebilmesi, mahkemede dava açabilmesi, alım satım yapması, evliliğini isteğiyle sonlandırabilmesi ve gerektiğinde ülkeyi yönetebilmesi bize Antik Mısır medeniyetinin kadın hakları açısından oldukça ileri bir medeniyet olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Acoustiguide Inc. and Kimbell Art Museum, Queen Nefertari's Egypt, 2020.
- Adıyeke, Feride, "Eski Mısır'da Sosyal, Ekonomik ve Dini Hayat", Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, (2019).
- Banschikova, Anastasia A., "Woman in Ancient Egypt: Evolution of Personal and Social Positions", *Social Evolution & History*, Vol. 5, No. 1, (2006).
- By Tahya, Rediscovering the Sistrum An ancient Egyptian percussion instrument re-emerges in the 21st century, (July 2018).
- Çiftçi, Meryem K., Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öte Dünya İnancı, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya, (2010).
- Dorothea, Arnold, *The Royal Women of Amarna Images of Beauty from Ancient Egypt*, New York, 1996.
- Freeman, Charles, *Mısır, Yunan ve Roma*, Antik Akdeniz Uygarlıkları, Ankara, 2003.
- Herodotos, *Tarih*, Çev. Müntekim Ökmen, İstanbul, 2016.
- Hinson, Benjamin, "Children and Materiality in Ancient Egypt", *Perspectives on Materiality in Ancient Egypt - Agency Cultural Reproduction and Change*, Edited by, Erika Maynat, Carolina Velloza and Rennan Lemos, Oxford, (2018).
- Hüseynova, Ganire, "Eski Mısır Krallık Dönemlerinde Sanat ve Müzik Kültürü Üzerine Kısa Bir İnceleme", *TJSS*, Year: 3, Volume: 3, Number: 5, (2019).
- İplikçioğlu, Bülent, *Eskiçağ Tarihinin Anahatları I*, İstanbul, 1990.
- James, T. G. H., "Gold Technology in Ancient Egypt" *Gold Bull* 5, (June 1972).
- Laporta, Virginia, Singer, "Graciela Gestoto, Life and Afterlife of Ahmose-Nefertari", *i-Medjat*, (December 2010).
- Olivier, Anette, "Social Status of Elite Women of The New Kingdom of Ancient Egypt: A Comparison of Artistic Features", Master of Arts in Ancient Near Eastern Studies at The University of South Africa, (2008).
- Reyhan, Esmâ, "Hititlerde Gündelik Hayata Dair İktisadi İlişkiler", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 29, Sayı: 47, 2010.
- Singer, Graciela Gestoso, "Ahmose Nefertari, the Woman Black", *Terrae Antiquae*, January 17, (2011).
- Teeter, Emily, Hatshepsut and Her World, *American Journal of Archaeology* 110, (July 2006).
- Theresa, Elizabeth Koen, "Women in Ancient Egypt: The Religious Experiences of The Non-Royal Woman", Mphil in Ancient Cultures at The University of Stellenbosch, (2008).
- Thompson, Willie, *Work, Sex and Power The Forces That Shaped Our History*, London, 2015.
- Uphill, Eric P., *Egyptian Towns and Cities*, UK., (2001).
- Westerlund, Marcel, *Hatshepsut (Egyptology)*, The University Manchester, 2015.

MALATYA SANCAĞI ÖRNEKLEMİNDE SON DÖNEM OSMANLI TAŞRASINDA MUTASARRIF PORTRESİ (1870-1923)

*Danyal TEKDAL**

Giriş

Osmanlı Devleti, kendinden önceki Türk devletlerinin yönetim tecrübesini günün koşullarına göre uyarlayıp hayata geçirmiş ve gerektiğinde bunu geliştirme çabası içinde olmuştur. Bu çaba, çağdaşı olan diğer devletlerde de benzeri şekilde gelişmiştir. Osmanlı Devleti için dinamik bir süreç olan bu zaman diliminde devlet, elinde bulundurduğu coğrafyanın genişliğini de dikkate alarak farklı uygulamalar geliştirmiş ve bu konuda önemli bir idarî tecrübe edinmiştir. Sağlanan tecrübe ile merkez ve taşra teşkilatına gerektiğinde yeni düzenlemeler de eklenmiştir. Bu kapsamda meydana gelen değişikliklerin genel itibarıyla tercihten öte, ihtiyaç olarak şekillendiği ifade edilebilir. Özellikle devletin kurulduğu ve yükselme dönemine girdiği zaman diliminde hâkimiyet sağlanan toprakların idaresi ve burada istikrarın sağlanması devlet nezdinde önemli bir konu olmuştur. Nihayetinde yüzyıllarca uygulanan idarî sistem, gelinen son yüzyılda artık sorun oluşturmaya ve değişen yeni dünya düzeninde yetersiz kalmaya başlamıştır. Dünya’da meydana gelen gelişmelere Osmanlı Devleti’nin içerisinde bulunduğu olumsuz koşullar da eklenince, -dünyanın ileri teknik ve bilimini elinde bulunduran ülkeler örneğinin-

* Dr. Öğr. Üy., İnönü Üniv. Eğitim Fak. Sosyal Bilimler Öğretmenliği, danyal.tekdal@inonu.edu.tr

de- yeni bir idarî reform kaçınılmaz olmuştur. Merkez ve taşra teşkilatında girişilen reform hareketlerinin ivme kazandığı Tanzimat döneminin ortaya çıkardığı yeni taşra idarî yapılanmasının bir kademesi de başında mutasarrıfların bulunduğu sancak/liva idaresi olmuştur. İlk mutasarrıfın 1870 yılında tayin edilmesiyle son sancak statüsü fiili olarak başlayan Malatya’da zaman içerisinde birçok idareci görev yapmıştır. Burada görev yapmış mutasarrıfların kimlik bilgileri, eğitim düzeyleri, bildikleri diller, görev süreleri, yetiştirme tarzları, gelir durumları, emeklilik gibi özlük hakları, atama ve yer değiştirme usulleri, şikâyet, soruşturma, ceza ve ödül süreci ile görev ve sorumlulukları gibi birçok başlıkta –kaynakların el verdiği ölçüde- paylaşılmıştır. Mutasarrıfların çok yönlü olarak ele alındığı bu çalışma, aynı zamanda Osmanlı Devleti’nin giriştiği taşra reformlarının lokomotifini olan idareciler üzerinden, bu reformların başarı düzeyini ölçebilmeyi de amaçlamaktadır. Bu çerçevede öncelikle idarî reformlar kapsamında taşrada yapılmış değişiklikler ve Malatya sancağının geçirdiği idarî-siyasî değişim ve gelişim ele alındıktan sonra idareciler ile ilgili diğer bilgiler verilmiştir.

1. Osmanlı İdarî Yapısında Değişiklik ve Taşra Teşkilatı

Osmanlı Devleti askerî ve siyasal yönden klâsik dönemin üstün gücünü kademeli olarak kaybetmesine rağmen, 19.yüzyılda başlayan modernleşme çabasına kadar büyük oranda mevcut sistemini koruyabilmiştir.¹ Osmanlı Devleti’nin klâsik yönetim biçiminde ülke, bir takım eyaletlere bölünmüştür. Beylerbeyliklere/eyaletlere ayrılmış olan taşra teşkilatında daha ziyade tımar sistemi esas alınarak mülkî amirlere yetki verilmiştir.² Birkaç sancağın bir araya getirilmesiyle oluşan eyaletlerin başına beylerbeyi/vali tayin edilmiştir³. Bu dönemde taşra teşkilatı idarî yönden, eyalet, sancak ve kaza esasına göre oluşturulmuştur. Bunların her birinde yürütme ve yargı kurumunun temsilcileri görev yapmıştır⁴. Osmanlı Devleti 22 Eylül 1858 tarihli *Vülât-ı İzâm ve Mutasarrıfın-i Kirâm ve Kâimekâmların*

1 İlber Ortaylı, *Türkiye Teşkilât ve İdare Tarihi*, Cedit Neşriyat, Ankara 2008, s.348.

2 Halil İnalçık, *Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi*, İsam Yayınları, İstanbul 2018, s.86.

3 Musa Çadircı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, TTK Yayınları, Ankara 1997, s.10.

4 Halime Doğru, *XVIII. Yüzyıla Kadar Osmanlı Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Görüntüsü*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 1995, s.192.

ve *Müdürlerin Vezâifini Şümûl Ta'limâtı* ile taşra idaresinde yeni bir düzenlemeye gitmiştir. Bu talimat ile ülke toprakları eyalet, liva, kaza ve köy olarak belirlenerek eyaletlerin başına valiler, livaların başına kaymakamlar ve kazaların başına da müdürlerin tayin edilmesine karar verilmiştir. Aynı talimatta mülkî amir ile memurların görev ve sorumlulukları da ele alınmıştır.⁵ Bu dönemde eyalet ve vilayet kavramları yer yer birbirinin yerine kullanılabilmiştir. Ama vilayet kavramının idare literatüründe eyalet kavramının yerini tam olarak alması 8 Ekim 1864'de ilan edilen Tuna Vilayeti Nizâm-nâmesi'yle⁶ gerçekleşmiştir⁷. 1864 yılındaki bu düzenlemeyle vilayet sancaklara, sancaklar kazalara, kazalar köylere bölünmüştür. Sırasıyla vali, mutasarrıf, kaymakam ve muhtarlarla buraların idaresi sağlanmıştır. Vali kendi sorumluluğu altındaki bütün idarî birimlerden sorumlu kişilerin başı olarak konumlanmıştır⁸. Bu nizâm-nâmede belirtilen sistem, Fransız departman sistemine⁹ çok benzemektedir. Nizâm-nâme ile birlikte vilayetlerin bu sisteme dâhil olmaya başladığı ifade edilebilir.

Osmanlı Devleti'nde ilk olarak Bosna, Erzurum ve Şam vilayetlerindeki başarılı örnek uygulamalarını müteakip bütün vilayetleri kapsayacak şekilde bazı değişikliklere gidilmiş ve 1867'de *Vilâyet Nizâm-nâmesi* adı altında yeni bir metin oluşturularak uygulama safhasına taşınmıştır¹⁰. 1864

5 Fatih Sadık Torun, "Osmanlı Taşra İdaresinin Yeniden Yapılanma Süreci (1842-1876)", *Karadeniz Araştırmaları*, Kış 2012, S.32, s.92.

6 Bu nizâm-nâme 4 bölümden müteşekkildir. Nizâm-nâmenin tam metni için bkz. *Düstûr; Tertip I, C.I*, Defâ-i Sâniye, İstanbul Matbaa-i Amire, H.1282 (M.1865), s.517-536; Nizâm-nâme, daha önce Niş, Silistre ve Vidin'den oluşmuş Tuna vilayetinde uygulamaya konulmuştur. Bu nizâm-nâme ile eyalet yerine artık vilayet kavramı idarî bir terim olarak kullanılmaya başlanmıştır. Abdülhamit Kırmızı, *Abdülhamid'in Valileri-Osmanlı Vilayet İdaresi 1895-1908*, İstanbul 2007, s.26; Nizâm-nâme ile ilgili detay ve değerlendirme için bkz. Selda Kaya Kılıç, "1864 Vilayet Nizâm-nâmesi'nin Tuna Vilayetinde Uygulanması ve Mithat Paşa", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.24, S.37, 2005, s.99-111.

7 Kırmızı, *a.g.e.*, s. 26.

8 Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s.185; Kırmızı, *a.g.e.*, s.32.

9 III. Napolyon'un Fransa'sı vilayet idare sistemine verilen isim olup, beş aşamalı bir idarî yapılanmayı esas almıştır. Bu sistemin Osmanlı Devleti'ndeki karşılığı vilayet, sancak, kaza, nahiye ve karye olarak adlandırılmıştır. Her ne kadar şekilsel olarak benzeşiyor ise de Osmanlı Devleti'nin coğrafi birimlerinin genişliği ve idarî olarak alt birimlere kadar nüfuz edememesi noktasında Fransa'daki uygulamadan ayrılmaktadır. Kırmızı, *a.g.e.*, s. 32.

10 *Düstûr, Tertip I, C.I.*, s.608-624.

yılından itibaren, Osmanlı Asya'sında 16 vilayet (74 sancak), Rumeli'de 10 vilayet (44 sancak) ve Osmanlı Afrika'sında 1 vilayet (5 sancak) bu sisteme dâhil olmuştur¹¹. Nizâmnâme, ilerleyen zamanda ihtiyaç duyuldukça talimatlar eklenmiştir. Özellikle 1868'de hazırlanan *Girid Nizâmnâmesi*'nden sonra 1867 Nizâmnâmesi'nde de bazı değişiklikler hâsıl olmuştur. Nihayetinde gerekli değişiklikler yapılarak 22 Ocak 1871'de *İdâre-i Umûmiyye-i Vilâyat Nizâmnâmesi* adıyla yayımlanmıştır¹². Bu nizâmnâme ile vilayet idarî yapısı büyükten küçüğe doğru vilayet (vali), sancak (mutasarrıf), kaza (kaymakam), nahiye (müdür) ve köy (muhtar) olarak sınıflandırılmıştır¹³. Nahiye ilk defa bir idarî yönetim birimi olarak teşekkül edilmeye başlanmıştır. İhtiyaca binaen bu nizâmnâmeye ek olarak 21 Şubat 1876 tarihinde kırk maddelik bir metin *İdâre-i Umûmiyye-i Vilâyatlar Hakkında Talimat* adıyla vilayetlere gönderilmiştir¹⁴. 1871 tarihli nizâmnâme ile 1913 yılında İttihad ve Terakki tarafından çıkarılacak yeni kanuna kadar, yaklaşık kırk iki yıl sürecek yeni bir döneme girilmiştir¹⁵. Böylece Osmanlı idarî sisteminin içerisinde sancaklar, başında geniş yetkiler ile donatılmış mutasarrıfın bulunduğu vilayetten küçük ve kazadan büyük orta ölçekte bir yerleşim birimi olarak konumlanmıştır. Malatya da bir sancakta bulunması gereken asgari şartları fazlasıyla sağlaması dolayısıyla bu statüde yer almıştır.

2. Malatya Siyasî ve İdarî Tarihinin Kısa Bir Değerlendirmesi

Asurluların “Melidia”, Urartuların “Melita”, Hititlerin “Maldia”, Roma ve Bizans İmparatorluğu'nun “Melitene” diye isimlendirdikleri Malatya'ya Araplar “Malatiyye” demişlerdir.¹⁶ Selçuklular ise burayı

11 Ortaylı, *a.g.e.*, s.430.

12 *Düstür, Tertip I, C.I.*, s.625-651; 1864 yılındaki nizâmnâme ile birlikte Tuna (Bulgaristan) vilayetinde uygulama safhasında elde edilen başarılı neticeler 1871 Nizâmnâmesi'nin teşekkülünü ve uygulama alanının genişlemesini sağlamıştır. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s.175.

13 Kırmızı, *a.g.e.*, s. 31.

14 Kırmızı, *a.g.e.*, s. 34.

15 Mehmet Seyitdanlıoğlu, “Yerel Yönetim Metinleri (VI): 1871 Vilayet Nizâmnâmesi ve Getirdikleri”, *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi, Eylül 1996, S.5/5*, s.90.

16 Erdoğan Tokmakçıoğlu, *Kentlerimizin Adı Nereden Geliyor*, İsim Yayınları, Ankara 2011, s.152.

“Vilâyet-i Malatya” olarak isimlendirmişler ve aynı isim, Osmanlılar tarafından da kullanılmıştır.¹⁷ Malatya iklim koşullarının uygun olması dolayısıyla M.Ö. 8000’lerden itibaren yerleşime sahne olmuştur. Sırasıyla burada Hititler, Kargamış Krallığı, Kommanu Krallığı, Persler, Selevkoslar, Pontus ve Kommagene krallıkları hüküm sürmüşlerdir. Akabinde Roma, Sasani, Bizans hâkimiyetinden sonra Müslümanlarca fethedilmiştir. Emevi ve Abbasilerin idaresi altında bir süre kalan şehir, tekrar Bizans’ın eline geçmiştir. Dânişmendli Gümüştegin, 18 Eylül 1102’de şehri Türk hâkimiyetine katmayı başarmıştır. 1178’de II. Kılıçarslan Malatya’yı alarak Danişmendlilerin buradaki hâkimiyetini sonlandırmıştır.¹⁸ 1244 ve 1258 tarihlerinde Moğolların eliyle tahrip edilen şehri 1361’den itibaren Memlûkler ele geçirmiştir. 1399 yılında Yıldırım Bayezid Malatya’yı ele geçirmiş fakat bir sene sonra burası Timur’un ordularının hedefi olmuştur.¹⁹ Timur çekildikten sonra da burası yine Memlûklerin hâkimiyetine geçmiştir. Yavuz Sultan Selim, 1515’de Dulkadiroğulları Beyliğini ve bir sene sonra da Malatya’yı Osmanlı hâkimiyeti altına almıştır.²⁰ 1516’dan sonra Malatya, Maraş eyaletine tâbi bir sancak olarak Osmanlı Devleti yönetimine dâhil olmuştur.²¹ Burası 1650-1750 yılları arasında sancak statüsünde mutasarrıflarca yönetilmiştir.²² Malatya, 1578-1588 arasında Dulkadir ve Rum eyaletlerine bağlı olarak idare edilmiş ve bu tarihten XIX. yüzyıla kadar büyük oranda Maraş eyaletine bağlı kalmıştır. 1838’de Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın oğlu İbrahim Paşa’nın ordusunun eski Malatya’da kışlaması üzerine şehir halkı yazlık

-
- 17 Gökknur Göğebakan, *XVI. Yüzyılda Malatya Kazası (1516-1560)*, Malatya Belediyesi Kültür Yayınları, Malatya 2002, s. 2-5.
- 18 Tülay Metin, *Selçuklular Döneminde Malatya*, Malatya Kitaplığı Yayınları, Malatya 2013, s.91-99.
- 19 Murat Zengin, *İlhanlılar-Eretnalılar-Memlûklar Dönemi Malatya (1295-1401)*, Malatya Kitaplığı Yayınları, Malatya 2017, s. 123; Yahya Başkan, “Ankara Savaşı Öncesi Timur-Bayezid Mücadelesinde Malatya’nın Yıldırım Bayezid Tarafından Ele Geçirilmesi”, *Ortaçağ’da Malatya-Makaleler*, Bilsam Yay. Malatya 2019, s. 233.
- 20 Murat Zengin, “Memlûk Türk Devleti Döneminde Malatya Niyâbeti (1361-1516)”, *Ortaçağ’da Malatya-Makaleler*, Bilsam Yay. Malatya 2019, s. 273.
- 21 Göğebakan, *a.g.e.*, s.36-41; Tuncer Baykara, *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyasına Giriş, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları*, Ankara 1988, s.98.
- 22 Bu tarihler arasında görev yapan mutasarrıf isimleri için bkz. Mehmet Karagöz, *XVII ve XVIII Asırlarda Malatya Kazası (Fiziki, İdari, Sosyal ve İktisadi Tarihi)*, (1650-1750), Karizma Yayınları, İstanbul 2003, s.106.

olarak kullandığı şu anki yerleşim biriminde (Aspuzu'da) kalıcı konutlar yapmaya başlamış ve zamanla bugünkü Malatya şehir merkezi ortaya çıkmıştır.²³ 1839-1845 arasında sancak statüsünde Diyarbekir eyaletine bağlı olarak idare edilen Malatya, 1 Nisan 1846 tarihinde müstakil eyalet haline getirilen Harput eyaletine bağlanmıştır.²⁴ 1867 tarihli Vilayet Nizâm-nâmesi gereğince Diyarbekir vilayetinin Ma'mûratü'l-azîz sancağına bağlı bir kaza olmuştur.²⁵ Malatya, 1870 yılında kaza statüsünden çıkarılıp 1883 yılına kadar Diyarbekir vilayetine bağlı sancak statüsünde idare edilmiştir.²⁶ Şûrâ-yı Devlet'in kararı gereği 1883 yılının Martı'ndan itibaren Malatya, Diyarbekir vilayetinden ayrılarak Ma'mûratü'l-azîz vilayetine bağlanmıştır.²⁷ Bu gelişmeden birkaç yıl öncesinde Malatya'nın vilayet olma çabası olduğu kayıtlara yansımıştır. Malatya İdare Meclisi'nin 24 Haziran 1880 tarihinde Şûrâ-yı Devlet'e hitaben yazdığı yazıda özetle, Malatya'nın bulunduğu mevki ve gelişiminin bir gereği olarak vilayet merkezi olması ve Gürün, Darende ile Elbistan kazalarının buraya ilhak edilmesi istenilmiştir. Bu mümkün değilse hiçbir vilayete bağlı olmadan doğrudan merkez teşkilatına bağlı bir müstakil sancak statüsünün sağlanması talep edilmiştir.²⁸ Taleplerin yoğunlaşması neticesinde bunun altında şahsi menfaat ve hatta siyasî bir ihtilal çıkarmak bile olabileceği düşüncesine kapılan İstanbul'daki yetkililer sancakta bu işle meşgul olanların uyarılması gerektiği kararına varmıştır.²⁹ Yani mevcut duruma

-
- 23 Süleyman Yapıcı, *Osmanlı Vilayet Sâlnâmelerinde Malatya (1869-1908)*, Malatya Kitaplığı Yayınları, Malatya 2014, s.29-30.
- 24 Ahmet Aksın, "Osmanlı Döneminde Harput'un (Ma'mûratü'l-Aziz) İdari Yapısı", *Tarih Yolunda Bir Ömür Ergün Öz Akçora Armağanı*, C.1, (Ed. Ahmet Aksın ve diğ.), Hiper Yayın, İstanbul 2019, s.400.
- 25 Hilal Aydemir, *Osmanlı Dönemi Harput ve Mamuretülaziz Vakfiyeleri Envanteri*, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi), Ankara 2019, s.6; 1868-1869 tarihli Osmanlı Devlet Salnamesinde kendisine bağlı Hekimhan, Hasançelebi, Yuvaldere ve Akçadağ nahiyeleriyle kaza statüsünde Ma'mûretülaziz sancağına bağlıdır. *SDA (Sâlnâme-i Devlet-i Aliyye)* H.1285 (M.1868-1869), s.186.
- 26 *SVD (Sâlnâme-i Vilâyet-i Diyarbekir)*, H.1286 (M.1869-1870)-H.1300 (M.1882-1883) yılları arasındaki salnameler; Yapıcı, *a.g.e.*, s.34-35.
- 27 *BOA (Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi). ŞD. (Şûrâ-yı Devlet)*, 1459/46; *BOA. ŞD.*, 1459/51.
- 28 *BOA. ŞD.*, 1456/29.
- 29 *BOA. ŞD.*, 1460/58; *BOA. DH. MKT. (Dâhiliye Nezâreti Mektûbî Kalemi Belgeleri)*, 1641/54; *BOA. DH. MKT.*, 1644/44.

herkesin razı olması beklenmiştir. Fakat taleplerin devam ettiğine dair kayıtlar bu çabanın boşa çıktığını göstermektedir. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin yönetimi devralmasından sonra vilayet ve sancaklarda teşkilatlanmasının bir sonucu olarak Malatya'da da şube açılmıştır. Malatya şubesinin 1 Kasım 1915 tarihinde merkeze yazdığı ve tafsilatıyla açıkladığı üzere Malatya artık müstakil bir sancaktan öte vilayet olabilecek haccime ulaşmıştır. Bağlı bulunduğu Ma'mûratü'l-azîz vilayeti, sancağın gelişimini yavaşlatmakta hatta geriletmektedir. Bundan dolayı Malatya'nın daha hızlı gelişmesi için müstakil bir sancak olması gerekmektedir. Merkezden bu yönde destek istenmiştir.³⁰ Malatya'daki ulema, eşraf, tüccar ve müfettiş ile belediye reisi gibi ileri gelenler tarafından 1916 yılının son aylarında Dâhiliye Nazırı Talat Bey'e hitaben yazılan dilekçede Malatya'nın müstakil sancak olması talep edilmiştir. Dâhiliye Nezareti'ne defaatle ulaşan bu türden talepler için Ma'mûratü'l-azîz vilayetinin de görüşüne başvurulmuştur. Vilayetten Dâhiliye Nezareti'ne konu ile ilgili yazılan cevapta özetle, Malatya'nın vilayete bağlılığının devamlılığı ya da müstakil sancak olması seçeneklerinin ikisinin de kendileri için uygun olacağına dair görüş bildirilmiştir.³¹ Buna rağmen konu ile ilgili 1916 yılı içerisinde herhangi bir gelişmenin olduğuna dair bir kayda ulaşılamamıştır. Takip eden yıllardaki kayıtlar incelendiğinde ne müstakil sancak ne de vilayet olma talebinin karşılık bulmadığı sonucuna ulaşılabılır. Bundan dolayı 1884'ten 1924 yılına kadar Malatya'nın bu konumunu koruduğu söylenebilir.³² Malatya, Cumhuriyet ile birlikte 1924 Anayasası'nın 89. maddesi gereği vilayet olmuştur³³. Vilayet olarak kalmasının devamına dair Malatya valisi tarafından 1 Aralık 1925 tarihinde Dâhiliye Vekâleti'ne hitaben yazılan resmi yazıda gerekçeler maddeler halinde dile getirilmiştir.³⁴ Bu tarihten günümüze de vilayet merkezi olma vasfını devam ettirmiştir.

30 BOA., DH. İ. UM. EK. (Dâhiliye Nezâreti İdare-i Umumiye Ekleri), 14/65.

31 BOA., DH. İ. UM. EK., 104/16.

32 Göknur Göğebakan, "Malatya" *TDV. İslam Ansiklopedisi*, C.27, Ankara 2003, s. 473; Yapıcı, a.g.e., s.35.

33 *Medeniyetin Beşiği Malatya*, Malatya Kitaplığı Yayınları, Malatya 2013, s. 66; Besim Darkot, "Malatya", *İslam Ansiklopedisi*, C.VII, MEB Basımevi, İstanbul, s.231.

34 *BCA. (Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivi)*, *Muamelat Genel Müdürlüğü*, 66-440-11, 01.12.1925.

3. Malatya'da Sancak İdaresinin Teşekkülü ve Görev Yapan Mutasarrıflar

Başında sancakbeyinin olduğu sancak, idarî olarak birkaç kazadan müteşekkil bir yerleşim birimi olarak ifade edilebilir. Sancakbeylerine 18.yüzyıldan itibaren mutasarrıf denilmeye başlanmıştır.³⁵ Malatya, 1869 yılı itibariyle Ma'mûratü'l-azîz sancağına bağlı bir kazadır. Ma'mûratü'l-azîz sancağı da Diyarbekir vilayetine bağlıdır. Kaza statüsünde burada en son görev yapan kişi de Halil Efendi'dir.³⁶ Malatya, 1870 yılında Kırşehir ile birlikte kaza statüsünden çıkarılıp 1883 yılına kadar Diyarbekir vilayetine bağlı sancak statüsünde idare edilmiştir.³⁷ Şûrâ-yı Devlet'in verdiği karar gereği 1883 yılının Mart ayından itibaren Malatya, Diyarbekir vilayetinden ayrılarak Ma'mûratü'l-azîz vilayetine bağlanmıştır.³⁸ İlk mutasarrıf olarak da Ankara Merkez Mutasarrıfı Ali Kâmil Efendi buraya tayin edilmiştir.³⁹ Böylece Malatya, 1870-1923 yılları arasında mutasarrıfların sorumluluğunda idare edilmiş ve zamanla gelişerek Cumhuriyet dönemine ulaşmıştır. Malatya'nın kaza, sancak ve vilayet olduğu dönemlere ait idarî yapısına dair karşılaştırmalı olarak hazırlanan tablo aşağıdadır.⁴⁰

35 Karagöz, *a.g.e.*, s.97.

36 *SVD*, H.1286 (M.1869/1870), s.51.

37 H.1286 (M.1869-1870)-H.1300 (M.1882-1883) yılları arasındaki Diyarbekir salnameleri; Yapıcı, *a.g.e.*, s.34-35; Özellikle 1870-1871 yılına ait Diyarbekir Vilayet Salnamesi'nde liva idare meclisi üyelerinin isimlerinin boş bırakılmasının gerekçesi olarak livanın yeni teşkil edilmesi notu düşülmüştür. Buradan hareketle sancak idaresinin yeni teşkil edildiği sonucu çıkarılabilir. *SVD*, H.1287 (M.1870-1871), s. 59; Ayrıca Ali Kamil Efendi'nin 1870 yılında Malatya mutasarrıfı olarak tayin edilmesi bahsinde hem Kırşehir hem de Malatya sancağının yeni teşkil edilmiş olduğu detayı paylaşmıştır. *BOA.*, *İ. DH.* (İrâde Dâhiliye), 606/42216.

38 *BOA. ŞD.* 1459/46; *BOA. ŞD.*, 1459/51.

39 *BOA.*, *İ. DH.*, 606/42216.

40 Tablo için kullanılan kaynaklar şunlardır: *SDA*, H.1285 (M.1868-1869), s.186; *SDA*, H.1286 (M.1869-1870), s.201; *TCDS (Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi)*, 1925, s. 849-850; *SVD*, H. 1286 (M.1869-1870), s. 57; *SVD*, H.1287 (M.1870-1871), s. 59-63; *SVM (Sâlnâme-i Vilâyet-i Ma'mûratü'l-azîz)*, H.1301 (M.1883-1884), s. 97; Yapıcı, *a.g.e.*, s.34-35; Işık, *a.g.e.*, s.145-236.

Tablo 1.

Malatya'nın 1868-1924 Yılları Arasındaki İdarî Yapısı

Diyarbakir Vilayeti-Ma'mûratü'l-azîz Livası-Malatya Kazası (1868-1869)	Diyarbakir Vilayeti-Malatya Livası (1870-1883)	Ma'mûratü'l-azîz Vilayeti-Malatya Livası (1883-1923)	Malatya Vilayeti (1924)
Akçadağ Nahiyesi	Akçadağ Kazası (Hekimhan ve Kürne Nahiyeleri)	Akçadağ Kazası (Hekimhan ve Kürne Nahiyeleri)	Akçadağ Kazası
Hekimhan Nahiyesi	Hısn-ı Mansur (Adıyaman) Kazası (Sansad Nahiyesi)	Hısn-ı Mansur (Adıyaman) Kazası (Sansad Nahiyesi)	Hısn-ı Mansur (Adıyaman) Kazası
Hasançelebi Nahiyesi	Kâhta Kazası (Gerger, Şiro ve Zıravkan Nahiyeleri)	Kâhta Kazası (Gerger, Şiro ve Zıravkan Nahiyeleri)	Kâhta Kazası
Yuvalidere Nahiyesi	Behisni (Besni) Kazası (Bolam ve Hevidan Nahiyeleri)	Behisni (Besni) Kazası (Bolam ve Hevidan Nahiyeleri)	Behisni (Besni) Kazası
			Hekimhan Kazası
			Pütürge Kazası

Tablodan da anlaşıldığı üzere Malatya, kazadan sancağa ve buradan da vilayet statüsüne kademeli olarak geçmiştir. Her bir statü değişikliğinde de idarî yapısında bir genişleme meydana gelmiştir. Malatya idarî açıdan büyüdükçe buraya bağlı olan nahiyeler ve kazaların da büyüdüğü görülmektedir. Vilayet statüsüne geldiği zaman diliminde ise en geniş idarî sınırlarına ulaşmıştır.⁴¹

Mutasarrıfların görev ve yetki alanlarına dair geniş bir çalışma sahası olduğu görülmektedir. Sancakta valinin temsilcisi olan mutasarrıflar mesleğe yemin ederek başlar ve görev yerlerinde genel idare ve asayişten sorumlu tutulurlardı. Vali, mutasarrıfın çalışma şeklini beğenmezse azli-

41 İdarî sınırlarının bir bütün olarak görülebildiği haritalar için ekler kısmına bkz.

ni Dâhiliye Nezareti'nden isteyebilirdi. Nezaret kararını kendisi vermek istemezse durumu Şûrâ-yı Devlet'e havale ederdi. Mutasarrıfın dosyası burada iki ay içerisinde sonuçlandırılmak durumundaydı. Aksi durumda vali, mutasarrıfı görevden alma yetkisini kullanabilirdi. Mutasarrıf bu durumda faaliyetleri hakkında nezarete raporunu sunardı. Mutasarrıflar merkez ile yazışmalarını genellikle vali üzerinden yürütürlerdi. Bu uygulama zorunlu hallerde delinebilirdi. Mutasarrıf sancaktaki memurların tayini, cezalandırılması ve azline karar verebilirdi. Her yıl sancağını teftiş ederek rapor düzenler ve buna göre yeni bir çalışma düzeni oluştururdu. Sancak merkezi ve bağlı kaza belediyelerinin teftişi de ona aitti. Sancağın bütçesini kendisi hazırlar ve vilayet aracılığıyla merkeze iletirdi. Sancaktaki her türlü inşaat ve bakım işlerinin takibini sağlayarak, vukuatlar ile ilgili istatistikleri düzenleyerek merkeze gönderirdi. Livanın güvenliğini sağlayan polis ve jandarmaya gerektiğinde müdahale talimatını valinin bilgisi dâhilinde verebilirdi.⁴² Mutasarrıfların sorumluluk alanı ve amirleri ile ilgili olağanüstü durumlarda değişiklik olabilmekteydi. Örneğin I. Dünya Savaşı'nın olduğu yıllarda, vali ve mutasarrıfların mıntıklarındaki ordu kumandanların emrine girmeleri istenmiştir. Buna aykırı hareketin ise Divan-ı Harb-i Örfî (Sıkıyönetim Mahkemesin)'de yargılanma ile sonuçlanacağı bildirilmiştir. Aynı emir Malatya mutasarrıfına da gönderilmiştir.⁴³

Tanzimat'ın en önemli idarî reformlarından birisi olan meclisli yönetim sistemine Malatya da dâhil olmuştur. Böylece yerelde alınan karar alma sürecine halkın da destek verdiği ve meclise aza olmak için yarıştığı yeni bir yönetim sisteminin benimsenmeye başlandığı ifade edilebilir. Malatya'da mutasarrıfın başkanlığını yaptığı sancak idare meclisi daha ziyade danışmanlık hizmetini yürütmüştür. Bu meclisin doğal üyeleri mutasarrıf, nâib, müftü, muhasebeci, tahrirat müdürü ve gayrimüslim cemaatin ruhani lideridir. Bir de nüfusun dağılımına göre dört yıllığına seçimle mecliste görev yapan dört kişi daha vardır. Malatya sancak olduğu ilk yıl haricinde diğer yıllarda belirtilen şekliyle meclis çalışmıştır. Mecliste görevli kişilerin kim olduğu ve meclisteki dağılımın Malatya sancağı için

42 Ali Fuat Öreñç, "Mutasarrıf", *TDV. İslam Ansiklopedisi*, C.31, İstanbul 2006, s.378.

43 *BOA., DH. KMS.*, 39/12.

nasıl şekillendiğini örneklendirmek amacıyla 1892-1893 yılında idare meclisindeki dağılım aşağıda verilmiştir.⁴⁴

Tablo 2.

Malatya'nın 1892-1893 Yılı Sancak İdare Meclisi

Reis Mehmed Emin Efendi (Mutasarrıf)	
Atanmış/Daimi Üyeler	Seçilmiş/Geçici Üyeler
Hasan Rüşdi Efendi (Naib)	Hâcı Abdullah Efendi
Hâcı Ahmed Efendi (Müftü)	Muhammed Ağa
Osman Raif Efendi (Muhasebeci)	Oseb Ağa (Gayrimüslim)
Süleyman Bey (Tahrirat Müdürü)	Ohannes Efendi (Gayrimüslim)
Ermeni Katolik Murahhasa Mihail Ef.	
Meclis-i İdare Kalemi Başkâtib Hâcı Osman Efendi İkinci Kâtib Kasım Efendi	

Malatya sancağında meclisli bir idarenin teşekkülü, Tanzimat uygulamalarının buradaki karşılığını bulduğunun en somut örneğidir. Meclis, her ne kadar danışma işlevini yürütmüş ise de mutasarrıfların yaptığı icraatları meclisin bilgisine de sunmuş olması, daha şeffaf bir yönetim şeklinin oluşmasına katkı sunmuş olmalıdır. Böylece taşra idarecilerinin görev ve sorumluluklarının sınırının paydaşlarınca da bilinmesi sağlanmıştır. Meclisin kuruluş şemasına bakıldığında özellikle gayrimüslimlerin burada hem daimi hem de geçici üye bulundurduğu dikkati çekmektedir. Bu uygulamada Tanzimat'ın gayrimüslimlere sunduğu bir hak olarak uygulanmıştır. Daimi üye sayısının geçici üye sayısından bir fazla olması, alınan kararlarda onlara avantaj sağlamıştır. Malatya ileride vilayet merkezi olduğunda, il genel ve özel idare meclislerinin teşekkül ve çalışmasının adeta pilot uygulamasını yapmış ve bu konuda tecrübe kazanmış bir sancak olmasını sağlaması adına, liva idare meclislerinin varlığı önem arz etmiştir.

3.1. Görev Yapan Mutasarrıfların İsmi ve Görev Süreleri

Malatya’da 1870-1923 yılları arasındaki 53 yıllık periyotta vekâleten bu görevi yürütenler hariç toplam 49 mutasarrıf görev yapmıştır. Kaynaklardan edinilebildiği kadarıyla mutasarrıfların görev süreleri ve isimlerinin bulunduğu tablo aşağıda verilmiştir.⁴⁵

45 Tablo için kullanılan kaynaklar şunlardır: BOA., DH. MKT., 1332/60; BOA., İ. DH., 606/42216; BOA., ŞD., 1002/77; BOA., ŞD., 1454/3; BOA., DH. SAİDd. (Dâhiliye Nezâreti Sicill-i Ahvâl Defterleri), 1/284; BOA., İ. DH., 692/48397; BOA., MB. İ. (Mabeyn-i Hümayun İrâdeleri), 44/46; BOA., ŞD., 1456/20; BOA., DH. ŞFR. (Dâhiliye Nezâreti Şifre Kalemi Belgeleri), 113/47; BOA., ŞD., 2455/24; BOA., DH. MKT., 1332/60; BOA., İ. DH., 833/67075; BOA., ŞD., 1459/44; BOA., İ. DH., 966/76395; BOA., ŞD., 918/68; BOA., ŞD., 993/37; BOA., DH. MKT., 1761/40; BOA., DH. MKT., 1667/55; BOA., DH. MKT., 1773/117; BOA., DH. MKT., 1862/83; BOA., İ. DH., 1331/5; BOA., İ. TKS. (İrâde Tekâüd Sandığı), 4/48; BOA., BEO., 558/41796; BOA., DH. MKT., 339/70; BOA., İ. DH., 1339/34; BOA., DH. MKT., 2204/35; BOA., İ. TKS., 9/35; BOA., DH. MKT., 2135/116; BOA., İ. DH., 1369/58; BOA., DH. MKT., 2296/28; BOA., BEO. (Bâb-ı Âli Evrak Odası Tasnifi), 1470/110248; BOA., BEO., 1500/112479; BOA., BEO., 1860/139497; BOA., BEO., 1989/149165; BOA., ŞD., 1113/32; BOA., DH. ŞFR., 353/1; BOA., Y. A. HUS. (Yıldız Sadâret Hususi Marûzat), 508/42; BOA., BEO., 2452/183866; BOA., DH. MKT., 921/18; BOA., DH. SAİDd., 42/193; BOA., Y. A. RES. (Yıldız Sadâret Resmi Marûzat), 157/68; BOA., DH. MKT., 910/42; BOA., DH. ŞFR., 413/21; BOA., DH. MKT., 2851/1; BOA., DH. MKT., 2836/46; BOA., DH. MUİ. (Dâhiliye Nezâreti Muhaberât-ı Umûmiye İdaresi), 22/4; BOA., DH. MUİ., 7/50; BOA., DH. EUM. VRK. (Dâhiliye Nezâreti Emniyet-i Umûmiye Müdürlüğü Evrak Odası Kalemi), 20/64; BOA., DH. SAİDd., 4/790; BOA., DH. SAİDd., 102/385; BOA., İ. DH., 1498/12; BOA., BEO., 4145/310860; BOA., DH. ŞFR., 79/107; BOA., BEO., 4606/345447; BOA., BEO., 4564/342276; BOA., BEO., 4591/344316; BOA., DH. SAİDd., 52/361; SVD, H.1287 (M.1870-1871), s. 111; H.1288 (M.1871-1872), s. 173; H.1289 (M.1872-1873), s. 254; H.1290 (M.1873-1874), s. 317; H.1291 (M.1874-1875), s. 39; H.1293 (M.1876-1877), s. 321; H.1294 (M.1877-1878), s. 67; SVM, H.1302 (M.1884-1885), s. 81; H.1305 (M.1887-1888), s. 56; H.1307 (M.1889-1890), s. 58; H.1310 (M.1892-1893), s. 114; H.1312 (M.1894-1895), s. 168; H.1325 (M.1907-1908), s. 83-84; Adnan Işık, *Malatya (1830-1919)*, Kurtiş Matbaacılık, İstanbul 1998, s.463-477; Yapıcı, a.g.e., 39-40.

Tablo 3.

Malatya Sancağında 1870-1923 Tarihleri Arasında Görev Yapmış Mutasarrıflar

S No	Mutasarrıfın İsmi	Göreve Başlama Tarihi	Görevin Bitiş Tarihi	Toplam Görev Süresi
1	Ali Kâmil Efendi	29 Ocak 1870	13 Şubat 1871	1 yıl 14 gün
2	Vehbi Efendi	26 Mart 1871	17 Mart 1872	11 ay 21 gün
3	Tayyar Paşa	17 Mart 1872	7 Aralık 1873	1 yıl 8 ay 20 gün
4	Mehmed Üveys Paşa	8 Aralık 1873	6 Aralık 1874	11 ay 28 gün
5	Osman Nuri Efendi	7 Aralık 1874	15 Mayıs 1876	1 yıl 5 ay 6 gün
6	Mustafa Şevki Bey	16 Mayıs 1876	12 Haziran 1877	1 yıl 26 gün
7	Timur Paşa	13 Haziran 1877	26 Mayıs 1878	11 ay 14 gün
8	İbrahim Bey	27 Mayıs 1878	25 Kasım 1879	1 yıl 3 ay 16 gün
9	Mehmed Şefik Paşa	30 Ağustos 1880	23 Ağustos 1881	11 Ay 23 gün
10	Mustafa Şevki Paşa			
11	Şakir Paşa	24 Ağustos 1881	18 Ocak 1883	1 yıl 4 ay 24 gün
12	Rüşdü Paşa	19 Ocak 1883	15 Ekim 1885	2 yıl 8 ay 26 gün
13	Mehmed Rasim Paşa	17 Kasım 1885	19 Ocak 1887	1 yıl 2 ay 3 gün
14	Ali Rıza Paşa	20 Ocak 1887	19 Ağustos 1888	1 yıl 7 ay 2 gün
15	Mehmed Emin Efendi	20 Ağustos 1888	20 Eylül 1889	1 yıl 1 ay
16	Mehmed Ali Paşa	17 Ekim 1889	14 Nisan 1891	1 yıl 5 ay 27 gün
17	Mehmed Emin Paşa	26 Ağustos 1891	2 Mayıs 1893	1 yıl 8 ay 8 gün
18	Ahmed Sabit Paşa	3 Mayıs 1893	25 Mart 1895	1 yıl 10 ay 23 gün
19	İkinci Defa Ali Rıza Paşa	26 Mart 1895	19 Eylül 1896	1 yıl 7 ay 23 gün
20	Hâcı Asaf Paşa	20 Eylül 1896	4 Ocak 1897	3 ay 14 gün

S No	Mutasarrıfın İsmi	Göreve Başlama Tarihi	Görevin Bitiş Tarihi	Toplam Görev Süresi
21	Ali Namık Paşa	2 Temmuz 1898	1 Kasım 1898	4 ay 11 gün
22	Mehmed Cemil Paşa	13 Kasım 1898	10 Ocak 1900	1 yıl 1 ay 27 gün
23	Mehmed Muharrem Efendi	11 Ocak 1900	10 Nisan 1900	3 ay
24	Mehmed Şevki Paşa	8 Haziran 1900	1 Eylül 1902	2 yıl 2 ay 23 gün
25	Hüseyin Hasib Paşa	4 Ekim 1902	16 Kasım 1904	2 yıl 1 ay 13 gün
26	Mahmud Nedim Efendi	19 Kasım 1904	22 Ocak 1905	3 ay 3 gün
27	Ali Haydar Bey	23 Ocak 1905	18 Haziran 1905	4 ay 16 gün
28	Abdullah Lütfü Paşa	22 Ekim 1905	6 Mayıs 1907	1 yıl 5 ay 15 gün
29	Ali Nevzad Bey	21 Mayıs 1907	3 Haziran 1908	1 yıl 12 gün
30	Ömer Lütfü Bey	8 Haziran 1909	2 Eylül 1909	2 ay 24 gün
31	Murad Fuad Bey	3 Eylül 1909	16 Ocak 1910	4 ay 13 gün
32	Hasan Fehmi Bey	7 Nisan 1910	5 Ekim 1911	1 yıl 5 ay 28 gün
33	Abdullah Hilmi Bey (Okyay)	5 Ekim 1911	9 Kasım 1911	1 ay 4 gün
34	Mehmed Ali Bey	10 Kasım 1911	19 Şubat 1913	1 yıl 3 ay 9 gün
35	Mithat Bey	19 Şubat 1913	6 Eylül 1913	6 ay 17 gün
36	Nabi Bey	7 Eylül 1913	19 Mayıs 1915	1 yıl 8 ay 12 gün
37	Reşid Bey	20 Haziran 1915	30 Eylül 1915	3 ay 10 gün
38	Sırrı Bey	20 Ekim 1915	5 Ekim 1916	11 ay 15 gün
39	Şükrü Bey	21 Ekim 1916	7 Temmuz 1917	8 ay 16 gün
40	Mustafa Hilmi Bey	30 Eylül 1917	12 Aralık 1917	2 ay 13 gün
41	Faik Bey (Günday)	13 Aralık 1917	3 Kasım 1918	10 ay 20 gün
42	Halil Rami Bey	7 Nisan 1919	21 Eylül 1919	4 ay 14 gün

S No	Mutasarrıfın İsmi	Göreve Başlama Tarihi	Görevin Bitiş Tarihi	Toplam Görev Süresi
43	Asım Bey	21 Eylül 1919	3 Kasım 1919	1 ay 12 gün
44	Mehmed Şükrü Bey (Yaşın)	20 Ocak 1919	27 Temmuz 1920	6 ay 7 gün
45	Mustafa Nadir Bey	27 Temmuz 1920	25 Ağustos 1920	28 gün
46	Mehmed Şükrü Bey	19 Ağustos 1920	27 Haziran 1921	11 ay 8 gün
47	Mehmed Vehbi Bey	23 Haziran 1921	23 Kasım 1922	1 yıl 5 ay
48	Ö.Adil Efendi (Tiğrel)	27 Mart 1923	17 Ekim 1923	6 ay 20 gün
49	Ekrem Bey	23 Ekim 1923	14 Kasım 1923	22 gün

Mutasarrıfların kullandıkları unvanlara bakıldığında 23 kişinin bey, 19 kişinin paşa ve 9 kişinin de efendi olarak kaydedildiği görülmektedir. Özellikle sancak olduktan hemen sonra tayin olanların büyük oranda paşa olmaları dikkati çekmektedir. Son dönemdekiler de çoğunlukla bey olarak zikrolunmuştur. Tablodaki göreve başlama ve ayrılış tarihleri bazı kişiler için net iken bazıları için de yaklaşık olarak kaydedilmiştir. Bütünlüğü sağlamak adına yaklaşık değerler, bir önceki ve sonraki tarih dikkate alınarak ve kaynaklar birbiriyle karşılaştırılarak tamamlanmıştır. Buna rağmen arada vekâletle görev yürütülen zaman dilimleri olduğundan kesintiler oluşmuştur. Bu tarz kesintili zaman süresince vekiller eliyle idare sağlanmıştır. Vekiller ile ilgili bilgiler, konuda sırası geldikçe detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Yukarıdaki tabloya bakıldığında mutasarrıfların ortalama görev süresinin bir yıldan biraz fazla (bir yıl yirmi gün) olduğu anlaşılmaktadır. Bu süreden vekâleten yürütülen süreler düşüldüğünde bir yılın altına düştüğü görülmektedir. Malatya gibi önemli bir sancağın bu sıklıkla mutasarrıf değiştirmiş olması, idaresinin bir hayli güç olabileceği gibi bir düşünceyi akla getirmektedir. Bu tablo, aynı zamanda idarî istikrarsızlığın ve dolayısıyla sancak içerisindeki idaresizliğin bir sebebi olarak da zikrolunabilir. Zira kendi makamını koruyamayan bir idarecinin büyük çaplı faaliyetlere girişmesi ve yetkisi altındaki kişileri koruyabilmesi pek olası görülmemektedir. Buna rağmen sancakta ortalamanın üstünde bir süre görev yapanlar (örneğin Rüşdü Paşa toplam 2 yıl 8 ay 26 gün) olduğu gibi bir ay bile (örneğin Ekrem Bey toplam 22 gün) görev yapamayanlar da mevcuttur. Hatta öyle ki mutasarrıfların bir kısmı tayin olduktan sonra ya gö-

reve başlamamış ya da sancağa gelmeden İstanbul'a giderek kendine başka bir yer bulup buraya geçme çabasında olmuştur. Bu tarz gelişmeler kısa süreli olduğu için salname kayıtlarına da yansımamıştır. Bunlardan birisi de hiçbir kayıta ismine rastlanmayan Nail Bey'dir.⁴⁶ Durum böyle olunca kayıtlarda bu kişilerin hizmet süresi oldukça kısa olmuştur.

3.2. Atama ve Yer Değiştirme Usulleri

Mutasarrıf olabilmek için -mezuniyet durumu gibi- bazı genel şartlara haiz olmak merkezdeki hükümet tarafından şart koşulmuştur. Genel şartların yanı sıra Malatya sancağı için bazı özel şartların da olması gerektiği mutasarrıf atamaları sürecindeki yazışmalardan anlaşılmaktadır. Bunu örneklendirmek adına İbrahim Bey'in yerine görevlendirilecek kişi ile ilgili özelliklerin kaydedildiği yazışmalara bakmak yeterlidir. Diyarbekir vilâyetinden Dâhiliye Nezareti'ne hitaben yazılan şifreli telgrafta, İbrahim Bey'in yerine tayin edilecek Malatya mutasarrıfında bulunması gereken özellikler ile ilgili "*kemâl-ı izzet ve istikâmet ashâbından olmasıyla beraber ahvâl-i mevki'aya ve mizâc-ı ekrâda ve dekâyık-ı idâreye âşina olması ve iktidar ve kifâyeti merkez vilâyetin dâire-i emniyet ve i'timâdında bulunması*" gerektiği dile getirilmiştir.⁴⁷ Yani bulunduğu konumun bilincinde, yaşadığı yerdeki toplumun karakterini bilen, idarî işlere vâkıf ve kabiliyeti/yeterliliği Diyarbekir vilâyeti tarafından onaylanan kişinin mutasarrıf olabileceği dile getirilmiştir. Malatya mutasarrıfı olacak kişinin merkezdeki hükümetin yanı sıra bağlı bulunduğu vilâyet merkezinin de beklentilerine cevap vermesi gerektiğini vurgulamıştır.

Mutasarrıfların atama ve yer değiştirmelerine dair çeşitli uygulamaların olduğu ifade edilebilir. Bunlar normal ya da genel yer değiştirme ile becayiş denilen karşılıklı yer değiştirme ile herhangi bir mazerete bağlı yer değiştirme şeklinde uygulanmıştır. Kayıtlarda ayrılma sebebi belirtilmemiş 16 kişi hariç diğer 33 kişinin buradaki görevinin ne şekilde son bulduğu kaydedilmiştir. Buna dair elde edilen bulgular grafik olarak aşağıda sunulmuştur.⁴⁸

46 BOA., DH. MKT., 974/31.

47 BOA., DH. ŞFR., 113/47.

48 Grafik için kullanılan kaynaklar şunlardır: BOA., MB. İ., 44/46; BOA., DH. ŞFR., 113/47; BOA., İ. DH., 966/76395; BOA., ŞD., 918/68; BOA., ŞD., 993/37; BOA., DH. MKT., 1761/40; BOA., İ. DH., 1331/5; BOA., İ. DH., 1339/34; BOA., DH.

Grafik 1.

Mutasarrıfların Yer Değiştirme Şekli ve Oranı



Grafikteki oranlara bakıldığında normal tayin ve görevden alınanların sayısının eşit olduğu ve en az ayrılma yolu olarak istifa etmenin tercih edildiği anlaşılmaktadır. Görevden alınmanın bu kadar büyük orana ulaşmış olması muhtemelen mutasarrıfların her an görevden alınabilirim korkusunu kamçıladığı düşünülebilir. Bu korku ve endişe mesleklerini icra ederken onları olumsuz etkilemiş olabilir. Grafikte son görev yeri Malatya olarak kaydedilmiş dört kişinin emekli olarak mesleklerini burada tamamladıkları, karşılıklı anlaşarak yer değiştirme işleminin o günkü karşılığı olan becayış ile yer değiştirmenin üç kişi tarafından tercih edildiği, benzer Şekilde üç kişinin de hastalığı dolayısıyla mesleğini yürütemez bir duruma gelmesi dolayısıyla buradaki görevlerinin son bulduğu tespit edilmiştir. Grafikteki dağılım sadece Malatya'ya has bir durum değildir. Aynı dönemdeki diğer sancak ve kaza idarecilerinin görev kayıtları incelendiğinde benzeri sonuçların ortaya çıktığı ifade edilebilir.

Merkezde tayin için gerekli mercilerden onay alındıktan ve sancaktaki görevine başlamak üzere tayini çıkan kişi ile ilgili yazışmalar tamamlandıktan sonra mutasarrıflar sancağa gelip görevine başlardı. Bu süreçte harcırahını geldiği yolun uzaklığını saat hesabıyla alırdı. Becayış yapmak

MKT., 2204/35; *BOA.*, *DH. ŞFR.*, 245/53; *BOA.*, *BEO.*, 1470/110248; *BOA.*, *BEO.*, 1860/139497; *BOA.*, *İ. DH.*, 1401/7; *BOA.*, *BEO.*, 1912/143353; *BOA.*, *İ. HUS. (İrâde Hususi)*, 103/174; *BOA.*, *BEO.*, 1989/149165; *BOA.*, *ŞD.*, 1113/32; *BOA.*, *DH. MKT.*, 974/31; *BOA.*, *DH. MKT.*, 910/42; *BOA.*, *ŞD.*, 2769/36; *BOA.*, *DH. SAİDd.*, 4/790; *BOA.*, *DH. SAİDd.*, 102/385; *BOA.*, *BEO.*, 3944/295735; *BOA.*, *DH. SAİDd.*, 51/373; *BOA.*, *BEO.*, 4606/345447; *BOA.*, *DH. SAİDd.*, 52/361.

isteyen kişilerin tercüme-i hal varakaları ile birlikte bağlı buldukları vilayet aracılığıyla Dâhiliye Nezareti'ne taleplerini içeren mazbataları ulaştırılırdı. Söz konusu nezaretçe hazırlanan tezkire ile durumları görüşülmek üzere *Memurin-i Mülkiye Komisyonu*'na havale edilirdi. Burada özellikle mutasarrıfların daha önce geçirdiği herhangi bir soruşturma olup olmadığı, kendilerinin böyle bir işlemi isteyip istemediği ve daha önceki tecrübelerinin yapılacak tayine uygun olup olmadığına bakılarak komisyon kararı verilirdi. Buradan çıkan karar, Sadrazamın tezkiresiyle onaylanmış olurdu. Çıkan irade, Dâhiliye Nezareti'ne gönderilerek tayin sürecinin onay safhası tamamlanmış olurdu. Bundan sonraki süreç, kararın vilayetlere iletilerek görevden ayrılma ve başlama işlemlerinin yürütülmesidir. Bahse konu olan becayiş işlemine tabi tutulan Malatya Mutasarrıfı Mehmed Şevki Efendi ile Tokad Mutasarrıfı Bekir Paşa'nın tayin talepleri uygun görülerek sonuçlandırılmıştır.⁴⁹ Benzer şekilde Akka Sancağı Mutasarrıfı Muharrem Efendi ile Malatya Sancağı Mutasarrıfı Mehmed Cemil Paşa da becayiş talebinde bulunmuş ve talepleri uygun görülerek karşılıklı olarak yerleri değiştirilmiştir.⁵⁰ Becayiş talebinde bulunulan her işlem başarı ile sonuçlanmamıştır. Zira bu atama usulünde aranan en önemli şart, bütün tarafların rızasının alınmasıdır. Bu şart sağlanmadığı sürece başvurunun başarıya ulaşması mümkün olamamıştır. Sadaret'ten Dâhiliye Nezareti'ne 21 Temmuz 1905 tarihinde yazılan yazıda özetle, Malatya Mutasarrıflığı'na tayin edilen Nail Bey'in becayiş talebinde bulunduğu kaydı düşülmüştür. Takip eden yazışmalara bakıldığında becayiş talebinin Dersim ve Erzincan mutasarrıflarından geldiği, Nail Bey'in buna rızası olmadığı anlaşılmıştır. Nail Bey'in isteksiz olması söz konusu tayinin olmasını engellemiştir.⁵¹ Şükrü Bey'in Hama Mutasarrıfı Bayram Fehmi Bey ile becayişine dair yapılan yazışmaya rağmen kayıtlarda Bayram Fehmi Bey'in Malatya'da mutasarrıflık yaptığına dair bir kayda rastlanmaması bu girişimin sonuçsuz kaldığını düşündürmektedir.⁵² Zira Mart ayında söz konusu konu ile ilgili yazışma yapılmış fakat Ağustos ayında Lazkiye Mutasarrıfı Abdülgani

49 BOA., İ. DH., 1401/7; BOA., BEO., 1912/143353.

50 BOA., İ. DH., 1369/58.

51 BOA., DH. MKT., 974/31.

52 BOA., DH. ŞFR., 548/62.

Bey'in Malatya'ya tayin edildiği kaydedilmiştir.⁵³ Nihayetinde 12 Ağustos 1917'de Nablus Mutasarrıfı Hilmi Bey'in bu göreve tayin edildiği ve en kısa sürede görevine başlaması gerektiği kendisine bildirilmiştir.⁵⁴ Bir süre sonra da gelip görevine başlamıştır. Son gelişme, Lazkiye mutasarrıfının açıkta kalmasına sebep olmuştur.⁵⁵

Mutasarrıf tayininde büyük oranda merkezi hükümet etkili olmuşsa da bazen yerelden de taleplerin olduğu görülmektedir. Sivas Valisi Reşid Akif Efendi tarafından -Malatya mutasarrıflığının boş olması dolayısıyla- 31 Aralık 1904 tarihinde Sadaret'e hitaben kaleme alınan yazıda özetle, Dersim ve Malatya'dan Sivas sınırına aşiretlerin tecavüz ettiği ve bundan dolayı vilayet içerisindeki askerî birliklerin yetersiz kalabileceği beyan edilerek Ma'mûratü'l-azîz vilayetiyle de bu konuda irtibat halinde bulunduğu ifade ile Malatya'ya tayin edilecek mutasarrıfın ehil ve inzibat dâhilinde hareket etmesi gerektiği tespiti yapılmıştır. Bu tespitten sonra söz konusu şartlara haiz olan ve dört yıldır görevini hakkıyla yürüten Sivas Vilayeti Mektupçusu Mehmed Said Bey'in Malatya mutasarrıfı olmasını önermiştir.⁵⁶ Önerinin karşılık bulduğuna dair bir kayda rastlanmamıştır.

Mutasarrıflar tayin olunduktan sonra görev yerlerine gidinceye kadar sancakta bazen idarî boşluk oluşabilmekte ve bu da güvenlik sorunlarına dönüşebilmektedir. Malatya mutasarrıflığına tayin edilen Ali Haydar Efendi'nin görev yerine ulaşmasındaki gecikme, sancaktaki asayiş olaylarının sebebi olarak kabul edilerek biran evvel buradaki görevine başlaması istenmiştir.⁵⁷ Sancakta mutasarrıfın göreve başlaması geciktikçe asayiş olayları da artış kaydetmesinden kaynaklı tabloya acil çözüm bulunması adına Ma'mûratü'l-azîz valiliği yerelden çare aramıştır. Ma'mûratü'l-azîz vilayetinden 26 Ağustos 1905 tarihinde Dâhiliye Nezareti'ne yazılan telgrafta, Ali Haydar Bey'in sancağa gelişinin uzaması ve sancaktaki işlerin düzeninin bozulmasını önlemek adına Ma'mûratü'l-azîz Vilayeti İdare Meclisi Üyesi Hâcî Ziya Efendi'nin Malatya mutasarrıflık vekâletine görevlendiril-

53 BOA., DH. ŞFR., 561/31.

54 BOA., DH. ŞFR., 79/107.

55 BOA., DH. ŞFR., 562/105.

56 BOA., DH. MKT., 974/31.

57 BOA., DH. ŞFR., 348/4.

diği kaydedilmiştir. Böylece kamu hizmetinde devamlılığın sağlanmasına gayret edildiği anlaşılmaktadır.⁵⁸

Mutasarrıf olacak adaylarının sayısı fazla olduğunda ise içlerinden işin ehli seçilerek görevlendirilmiştir. Malatya'ya görevlendirilen Şûrâ-yı Devlet azasından Hasib Bey aradan bir buçuk ay geçmesine rağmen görevine başlamamıştır. Kendisine görevine biran evvel başlaması ve şimdikiye kadar neden başlamadığı bildirilmiş ise de herhangi bir cevap alınmamıştır. Buradan hareketle görevine gitmeyeceği sonucuna varılarak başka münasipler aranmaya başlanmıştır. Zira Malatya gibi önemli ve büyük bir sancağın vekâleten idaresinin doğru olmayacağı tespiti yapılmıştır. Malatya'ya görevlendirilecek mutasarrıf için Şehremaneti Azasından Hasan Paşa, Divaniye mutasarrıflığından munfasıl Hâcî Hakkı Efendi ve Serfice mutasarrıflığından mazul Hayri Bey önerilmiştir. Kişilerin tercüme-i halleri incelenerek komisyonca durumları görüşülmüştür. Hasan Paşa'nın önceki görevlerinden dolayı soruşturmaya maruz kalması ve sancak idaresi tecrübesi olmaması, buna karşın Hayri Bey'in sancak idaresi tecrübesinin olması dikkate alınarak bir karara varılmıştır. Yapılan değerlendirme sonucu Hayri Bey, bu göreve 17 Aralık 1902 tarihinde tayin edilmiştir.⁵⁹ Fakat takip edilen sürece bakıldığında Hasib Bey'in Malatya'daki görevine başladığı ve burada belli bir süre görev yaptıktan sonra hastalığı dolayısıyla görevini sonlandırdığı anlaşılmaktadır. Zira Hayri Bey'in göreve başladığına ya da Malatya'daki herhangi bir icraatına dair bir kayda rastlanmamıştır. Buda Hayri Bey'in sancağa gelmesinden önce Hasib Bey'in görevine başladığını göstermektedir.

Malatya mutasarrıflarının tayin edilmeden önceki görevleri ve tayin edildiklerindeki yaşlarına bakılması, mesleki kıdem ve tecrübelerine dair bir fikir edinilmesini sağlayacaktır. Söz konusu bilgilerin edinilebildiği mutasarrıflara dair hazırlanan tablo aşağıdadır.⁶⁰

58 BOA., DH. ŞFR., 352/59.

59 BOA., BEO., 1989/149165.

60 Tablo için kullanılan kaynaklar şunlardır: BOA., DH. SAİDd., 1/284; BOA., İ. DH., 1402/36; BOA., İ. DH., 1369/58; BOA., İ. DH., 1369/58; DH. SAİDd., 42/193; BOA., İ. DH., 1401/7; BOA., BEO., 1500/112479; BOA., DH. MKT., 910/42; BOA., İ. TKS., 17/26; BOA., DH. SAİDd., 3/220; DH. SAİDd., 4/790; BOA., BEO., 2602/195102; Ali Çetinkaya, *Mülkiye ve Mülkiyeliler Tarihi*, C.3, Mars Matbaası, Ankara 1868-1869, s.86-87, 435.

Tablo 4.

Malatya Mutasarrıflarının Mesleki Tecrübeleri ve Tayin Durumu

Mutasarrıfın İsmi	Malatya'dan Önceki Görevi	Malatya'ya Tayin Edildiğindeki Yaşı	Malatya'dan Sonraki Görevi
Mehmed Şevki Paşa	Burdur Mutasarrıflığı	58	Tokat Mutasarrıflığı
Hasan Fehmi Efendi	Kozan Mutasarrıflığı	55	Emekli oldu.
Mehmed Cemil Paşa	Kerkük Mutasarrıflığı	52	Akka Mutasarrıflığı
Timur Paşa	Batum Mutasarrıfı	52	Mardin Mutasarrıfı
Mehmed Muharrem Efendi	Akka Mutasarrıfı	51	Dedeğaç Mutasarrıflığı
Mehmed Üveys Paşa	Trablusşam Mutasarrıflığı	50	Musul Mutasarrıflığı
Hüseyin Hasib Paşa	Şûrâ-yı Devlet Azası	50	Hastalığı nedeniyle ayrılma.
Ali Haydar Bey	Selanik İskat Müfettişliği	38	Kayseri Mutasarrıflığı
Mustafa Hilmi Bey	Nablus Mutasarrıflığı	29	Zor Mutasarrıflığı

Tablodaki bilgiler dikkate alındığında burada görev yapan mutasarrıfların daha önceki görevlerinde de büyük oranda benzer makamlarda çalışmış olmaları dolayısıyla deneyimli ve yaş itibarıyla mesleklerinin olgunluk düzeyinde oldukları ifade edilebilir. Hatta 58 yaşında Malatya'ya gelen Mehmed Şevki Paşa'nın yaşından dolayı görevini ifa edemeyecek durumda olması, bu sancaktan daha küçük bir sancak olan Tokat'a gitmesinin gerekçesini oluşturmuştur. Kendisi buraya gittikten altı ay sonra da merkeze çekilmiştir. Yani aktif görevi sona ermiştir.⁶¹ Tabloda dikkati çeken

61 Görevini ifa edemeyecek derecede yaşlı olması, işini aksatması, gerekli tahsilatı yapamaması, Malatya'ya gelen muhacirlerle ilgilenmemesi ve Malatya gibi büyük bir sancağı idare edememesi gerekçesiyle Tokad Sancağı gibi daha küçük bir yere tayin edilmesinin uygun olacağı kaydedilmiştir. Nihayetinde becaş talepleri yerinde görülerek tayin işlemleri sonuçlandırılmıştır. *BOA., BEO., 1860/139497: BOA., İ. DH.,*

noktalardan birisi de Hasan Fehmi Efendi'nin mesleğindeki son durağın Malatya olmasıdır.

Mutasarrıfların sicil kayıtlarından elde edilen bilgiler ışığında eğitim durumu ve bildikleri/konuştukları/aşına oldukları diller açısından tespit edilenlere dair hazırlanan tablo aşağıdadır.⁶²

Tablo 5.

Malatya Mutasarrıflarının Eğitim Durumu ve Bildikleri Diller

Mutasarrıfın İsmi	Eğitim Durumu	Bildiği, Konuştuğu ve Aşına Olduğu Dil (ler)
Mehmed Üveys Paşa	Sıbyan ve Medrese	Türkçe ve Arapça
Timur Paşa	Özel Hocalardan Ders	Türkçe, Farsça ve Rumca
Mehmed Cemil Paşa	Mekteb-i Maarif-i Adliye	Türkçe ve Fransızca
Mehmed Muharrem Efendi	Mekteb-i Rüşdiye	Türkçe
Mehmed Şevki Paşa	Mekteb-i Rüşdiye	Türkçe, Arapça, Farsça, İngilizce, Almanca ve Fransızca
Hüseyin Hasib Paşa	Mekteb-i Hukuk-ı Şahane	Türkçe ve Fransızca
Ali Haydar Bey	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe ve Fransızca
Ali Nevzad Bey	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe, Fransızca ve Arnavutça
Hasan Fehmi Bey	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe ve Fransızca
Abdullah Hilmi Bey	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe ve Fransızca
Mustafa Hilmi Bey	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe ve Fransızca

1401/7: BOA., BEO., 1912/143353. Fakat bu sefer Tokat'tan Malatya'ya gelecek olan Bekir Paşa bu kararından vazgeçmiştir. Böyle olunca Malatya'ya yeni bir mutasarrıf bulmak gerekmiştir. Bu durumda Hüseyin Hasib Bey bulunmuş ve buraya tayin edilmiştir. BOA., İ. DH., 1402/36. Şevki Efendi'nin Tokad sancağındaki görevi de yaklaşık altı ay sürmüş ve merkeze alınmıştır. BOA., DH. MKT., 735/11.

62 Tablo için kullanılan kaynaklar şunlardır: BOA., DH. SAİDd., 3/220; BOA., DH. SAİDd., 1/284; BOA., DH. SAİDd., 42/193; BOA., DH. SAİDd., 4/790; BOA., DH. SAİDd., 102/385; BOA., DH. SAİDd., 51/373; BOA., DH. SAİDd., 52/361; BOA., DH. SAİDd., 168/329; BOA., DH. SAİDd., 174/245; BOA., İ. DH., 1402/36; BOA., İ. DH., 1369/58; BOA., İ. DH., 1369/58; BOA., İ. DH., 1454/34; BOA., İ. DH., 1401/7.

Mutasarrıfın İsmi	Eğitim Durumu	Bildiği, Konuştuğu ve Aşına Olduğu Dil (ler)
Mehmed Şükrü Bey	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe, Fransızca ve Bulgarca
Faik Bey	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe ve Fransızca
Mehmed Şükrü Efendi	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe ve Fransızca
Mehmed Vehbi Efendi	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe, Fransızca ve Bulgarca
Adil Efendi	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe ve Fransızca
Ahmed Ekrem Bey	Mekteb-i Mülkiye-i Şahane	Türkçe, Fransızca ve Ermenice

Tabloya bakıldığında görevlendirilen ilk mutasarrıflarının eğitim düzeylerinin düşük olmasına karşın son dönemdeki mutasarrıfların eğitim düzeyinin yüksek olduğu görülmektedir. Son dönemki mutasarrıfların neredeyse tamamının mülkiye mezunu olduğu söylenebilir.⁶³ Bu da son döneme doğru mutasarrıflık makamına atanacak olan kişilerin açılan yüksek düzeydeki okullardan istifade ettiklerini göstermektedir. Zaten okuldan mezun olanların sayısındaki artışa paralel olarak kaymakam/mutasarrıf olabilmenin önkoşulu olarak da mülkiye mezunu olma şartı getirilmiştir. Mutasarrıfların bildikleri diller kısmına bakıldığında bir kişi dışındakilerin tamamı en az iki dil bilmektedir. Hatta dile olan kabiliyetinin bir tezahürü olarak Mehmed Şevki Paşa altı dil bildiğine dair bilgi paylaşmıştır. *Mekteb-i Mülkiye-i Şahane* mezunlarının istisnasız tamamı Türkçe ile birlikte Fransızca'yı da bildikleri tespit edilmiştir. Dile olan kabiliyetleri ve mezuniyet durumları dikkate alındığında bazı mutasarrıfların eserlerine de tesadüf edildiğini ifade etmek gerekmektedir. Bunlardan Mehmed Cemil Paşa'nın "Sandık"

63 Mülkiye okulu, 12 Şubat 1859 tarihinde yükseköğretimde tamamen sivil olarak açılan ilk mekteptir. Kamunun ihtiyacı olan memurların yetiştirilmesini amaçlayan bu kurum, 31 Mayıs 1876 tarihinde *Mekteb-i Mülkiye-i Şahane* olarak isim değiştirmiştir. Eğitim süresi üç yıl idadi ve iki yıl da yüksek kısım olmak üzere beş yıl olarak düzenlenmiştir. Bir süre sonra eğitim süresi altı yıla çıkarılan okulun ders programı *Paris Serbest Bilimler Okulu* örnek alınarak düzenlenmiştir. Okul mezunları kaymakam, mutasarrıf ve değişik kademelerdeki memuriyetlere tayin edilmiştir. Okul, bugünkü Siyasal Bilgiler Fakültesinin temelini oluşturmuştur. Danyal Tekdal, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modern Eğitim Sisteminin Kuruluşu", *Türk Eğitim Tarihi* (Ed. Hasan Aydemir ve diğerleri), Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2021, s.192-193.

isminde Edebiyat ve Fenden bahseden bir risalesi mevcuttur.⁶⁴ Hasan Fehmi Bey'in ise "Coğrafya-i Sınai ve Ticari", "Delil-i Hac" ve "Mebadi-i Hukuk-i Düvel" isimli eserleri bulunmaktadır.⁶⁵ Mutasarrıfların aldıkları nitelikli modern eğitim sayesinde, taşrada görevli oldukları yerlerde açılacak olan modern okulların sayısal olarak artış kaydetmesi noktasında olumlu bir tavır içerisinde oldukları düşünülmektedir. Bu çerçevede 1870-1920 yılları arasında Malatya'da ibtidai, rüşdiye ve idadi mekteplerinin ilk defa açılması ve yaygınlaşmasında buradaki halkın desteğinin yanı sıra idarecilerinin de katkılarının olduğunu ifade etmek gerekmektedir.⁶⁶

Ma'mûratü'l-azîz valisinin olmadığı zamanlarda Malatya mutasarrıfı da ona vekâlet edebilmiştir. Bu durumda Malatya'daki görev için de mutasarrıfın emri altındaki bir yetkili, vekil olarak görevlendirilmiştir. 1895 yılının Kasım ayında vilayet dışına gitmek durumunda kalan Ma'mûratü'l-azîz valisine vekâlet etmek üzere Malatya Mutasarrıfı Ali Rıza Paşa görevlendirilmiştir. Ali Rıza Paşa da yerine bakmak üzere liva naibini vekil olarak görevlendirmiştir.⁶⁷ Malatya mutasarrıflarının herhangi bir mazeretle sancakta bulun(a)madığı zaman dilimlerinde yerine vekâlet etmek üzere birileri görevlendirilmiştir. Gerek vilayet merkezinden ve gerekse sancağın içerisinde olmak üzere nâib dışında vekâlet eden diğer görevliler ise şunlardır: Cemal Paşa 1871'de, Ma'mûratü'l-azîz Vilayet Mektupçusu İsmail Kâmil Efendi 1879'da⁶⁸, Ma'mûratü'l-azîz Alaybeyi Tahir Bey 1898'de⁶⁹, Ma'mûratü'l-azîz Aşar Nazırı Rahmi Efendi 1904'te⁷⁰, Ma'mûratü'l-azîz Vilayet İdare Meclisi Üyesi Hâcî Ziya Efendi 1905'de⁷¹, Mirliya Nuri Paşa 1909'da⁷²

64 BOA., İ. DH., 1369/58.

65 Çetinkaya, a.g.e., s.86-87.

66 Malatya Erkek Rüşdiyesi 1870 yılında, Malatya Erkek İdadisi 1899 yılında ve ibtidailer ise bu tarihten hemen sonra açılmış ve sayısal olarak artış kaydetmiştir. Danyal Tekdal, "Osmanlı Modernleşme Döneminde Bir Taşra Okulu: Malatya Erkek Rüşdiyesi (1870-1899)", e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi, Ağustos 2020, 12/ 3(28), s.369-409.

67 BOA., DH. MKT., 657/20.

68 BOA., DH. ŞFR., 113/47.

69 BOA., DH. MKT., 2137/2.

70 BOA., DH. ŞFR., 123/36.

71 BOA., DH. MKT., 1025/53; BOA., DH. ŞFR., 352/59.

72 Nuri Paşa'nın mülkî işlerde tecrübesiz olduğu, her şeye müdahale ettiği, askerî ve mülkî memurlara karşı tavrının yakışıksız olduğu beyanıyla değiştirilmesi talepleri nezarete iletilmiştir. BOA., DH. ŞFR., 414/69.

ve Ma'mûratü'l-azîz Maarif Müdürü Saib Efendi 1911 yılında bir süreliğine bu görevi vekâleten yürütmüşlerdir.⁷³ Vekâlet edecek olan kişilere mutasarrıfın maaşından yarısı kesilerek ödeme yapılmıştır. Örneğin 1891 yılında İstanbul'a iki aylığına giden Mehmed Ali Paşa'ya maaşının yarısı verilerek diğer yarısının ona vekâlet edecek olan kişiye verilmesi gerektiği Dâhiliye Nezareti tarafından Ma'mûratü'l-azîz vilayetine bildirilmiştir.⁷⁴ 1880 yılında İbrahim Bey'in geçirdiği felç dolayısıyla İstanbul'a gitmesi üzerine yerine Vilayet Mektupçusu İsmail Kâmil Efendi'nin yarı maaşla vekâleten tayinine karar verilmiştir. İsmail Kâmil Efendi bu görevde altı ay kalmıştır.⁷⁵ Mutasarrıf henüz atanmamışken görevlendirilen vekillere verilecek ücrette bazen asilin maaşının yarısından fazlasının verildiği durumlar da olmuştur. Örneğin 1871'de Cemal Paşa'ya 3.700 kuruş ödenmiştir ki aynı tarihte asil mutasarrıfın 6.500 kuruş maaş aldığı kaydedilmiştir.⁷⁶ Ali Namık Paşa, asaleten Malatya mutasarrıflığını 5.265 kuruş maaşla yürüttükten sonra on gün aynı görevi vekâleten yürütmüştür. Bu sürede maaşı 2.632 kuruş olarak hesaplanmıştır. Yani asil olarak aldığı yarısını alabilmiştir.⁷⁷ Bu örneklerden yola çıkarak denilebilir ki duruma ve kişiye göre değişebilen bir vekâlet maaşı uygulaması vardır. Ama her halükarda bu işi yürüten kişi bir karşılık almıştır. Mutasarrıflıklara vekil kadrolarının daimi olarak tahsisi ve bu kadroya nüfusun karışık olduğu yerlerde gayrimüslim mutasarrıf muavini tayin edilmesi ıslahat layihası gereği dile getirilmiştir.⁷⁸ Vilayetten Dâhiliye Nezareti'ne yazılan yazıda özetle, Malatya'daki gayrimüslim nüfusun buraya muavin tayin edebilecek düzeyde olmadığı gerekçesiyle bu düşünceden vazgeçilmesi önerilmiştir.⁷⁹ Takip eden süreçte bu yönde bir atamanın yapılmamış olması önerinin karşılık bulduğu sonucunu ortaya çıkarmıştır.

73 BOA., MF. MKT., 1173/24.

74 BOA., DH. MKT., 1797/77.

75 BOA., ŞD., 1457/47.

76 BOA., ŞD., 1002/77.

77 BOA., ŞD., 985/77.

78 Zikrolunan üç sancak (Siird, Mardin ve Malatya) mutasarrıf vekâletine Ermeni milletinden tayin yapılması ile ilgili bir sürecin yürütüldüğü anlaşılmaktadır. Hatta tayin edilecek kişi isimleri dahi tespit edilmiştir. Fakat takip edilen zaman zarfında en azından Malatya sancağı için bu yönde bir tayinin gerçekleştiğine dair bir kayda ulaşılamamıştır. Benzer şekilde devlet ve vilayet salnamelerinde de buna dair bir kayda rastlanmamıştır. BOA., İ. DH., 791/64244; BOA., Y. A. HUS., 162/20.

79 BOA., DH. TMIK.S. (Dâhiliye Nezâreti Tesri-i Muamelât ve İslâhat Komisyonu), 3/114.

3.3. Maaş Durumu ve Emeklilik Hakları

Osmanlı Devleti'ndeki diğer mülkî amir ve memurlar gibi mutasarrıflar da görevleri karşılığında belli bir maaş almışlardır. Aldıkları maaşların miktarı yıllar içerisinde farklılaşabilmiştir. Malatya mutasarrıflarının görev ve başlarken aldıkları maaşların yıllar içerisindeki durumuna dair şöyle bir tablo ortaya çıkmıştır: ⁸⁰

Tablo 6.
Malatya Mutasarrıflarının 1873-1912 Yılları Arasında Aldıkları Maaş Miktarı

Mutasarrıfın İsmi	Görev Yaptığı Tarih	Aldığı Maaş (kuruş)
Mehmed Üveys Paşa	1873-1874	6.500
İbrahim Bey	1878-1879	6.500
Mehmed Rasim Paşa	1885-1887	5.850
Ali Rıza Paşa	1887-1888	5.850
Mehmed Emin Paşa	1891-1893	5.850
Ahmed Sabit Paşa	1893-1895	5.850
Ali Namık Paşa	1898-1898	5.265
Mehmed Cemil Paşa	1898-1900	5.265
Mehmed Şevki Efendi	1900-1902	5.265
Hüseyin Hasib Paşa	1902-1904	5.265
Mahmud Nedim Efendi	1904-1905	5.265
Ali Haydar Bey	1905-1905	5.265
Abdullah Lütfü Paşa	1905-1907	5.265
Ali Nevzad Bey	1907-1908	5.265
Ömer Lütfü Bey	1909-1909	5.000
Murad Fuad Bey	1909-1910	5.000
Hasan Fehmi Bey	1910-1911	5.000
Abdullah Hilmi Bey	1911-1912	5.000

80 Tablo için kullanılan kaynaklar şunlardır: BOA., ŞD., 891/29; BOA., ŞD., 2455/24; BOA., ŞD., 918/68; BOA., DH. MKT., 1865/30; BOA., ŞD., 993/37; BOA., DH. MKT., 1862/83; BOA., ŞD., 1104/54; BOA., İ. TKS., 4/48; BOA., ŞD., 985/77; BOA., İ. TKS., 9/35; BOA., DH. MKT., 2296/28; BOA., DH. MKT., 2367/13; BOA., BEO., 1989/149165; BOA., BEO., 2774/208037; BOA., BEO., 2452/183866; BOA., DH. MKT., 921/18; BOA., DH. MKT., 921/18; BOA., DH. MKT., 974/31; BOA., Y. A. RES., 157/68; BOA., DH. MKT., 910/42; BOA., DH. MKT., 2836/46; BOA., DH. MÜ., 22/4.

Tablodan da anlaşıldığı üzere Malatya'nın sancak olduğu tarihten 1912 yılına kadar mutasarrıf maaşlarında düzenli bir maaş düşüşü olduğu görülmektedir. Bunun sadece Malatya'ya has bir durum olmadığı ifade edilebilir. Zira Osmanlı Devleti aldığı borçları ödemekte sıkıntıya düştüğünde memurlarının maaşında kesintiye giderek çözüm bulmaya çalışmıştır. Bu çerçevede memur maaşlarından 1879 yılında % 10 ve 1880 yılında da % 30'a yakın bir kesintiye gitmiştir. Bunun yanında % 5'lik bir kesintiye de Tekaüd (Emekli) Sandığı adına maaşlardan kesmiştir.⁸¹ 1879 yılında Malatya mutasarrıfı olan İbrahim Bey'in maaş ve hizmet çizelgesinde bakıldığında 6.500 kuruş olan maaşının bu yıl içerisinde % 10'u olan 650 kuruşluk bir kesintiye maruz kalarak 5.850 kuruşa düşürüldüğü görülmektedir.⁸² Mutasarrıfların aldığı maaşların yerleşim yerlerine göre farklılık arz ettiği görülmektedir. Bunu örneklemek adına 1887 yılı Malatya sancağı mutasarrıfı ile örnek olarak seçilen diğer sancak mutasarrıflarının karşılaştırmalı maaş durumu şöyledir.⁸³

Tablo 7.

1887 Yılı İtibariyle Malatya Mutasarrıfı ve Diğer Mutasarrıfların Aldığı Maaşlar

Bağlı Olduğu Vilayet	Görevi	Maaşı	Nüfusu (1906/1907)
Müstakil Sancak	Kudüs-ı Şerif Mutasarrıfı	10.000	229.812
Müstakil Sancak	Serfice Mutasarrıfı	9.000	200.986
Basra	Necid Sancağı Mutasarrıfı	7.500	10.270
Ma'mûratü'l-azîz	Malatya Sancağı Mutasarrıfı	5.850	192.642
Bitlis	Muş Sancağı Mutasarrıfı	5.850	71.595
Bitlis	Genç Sancağı Mutasarrıfı	5.850	45.215
Basra	Müntefik Sancağı Mutasarrıfı	5.328	Nüfus bilgisi yok
Basra	Ammara Sancağı Mutasarrıfı	5.000	2.343
Bingazi	Varna Sancağı Mutasarrıfı	4.000	80.497
Ma'mûratü'l-azîz	Dersim Sancağı Mutasarrıfı	4.000	69.293
Hakkâri	Güvar Sancağı Mutasarrıfı	4.000	16.881 (1914)
Hakkâri	Elbak Sancağı Mutasarrıfı	4.000	Nüfus bilgisi yok

⁸¹ Kırmızı, *a.g.e.*, s. 209.

⁸² *BOA.*, *ŞD.*, 2455/24.

⁸³ *BOA.*, *ŞD.*, 2523/1; *BOA.*, *DH. SAİDd.*, 1/284; *DH. SAİDd.*, 4/790; *DH. SAİDd.*, 102/385; Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 334-351, 384-385.

Tabloda özellikle müstakil sancak mutasarrıflarının en yüksek maaşları aldığı görülmektedir. Burada muhtemelen mutasarrıf ve vali maaşları arasındaki bir maaş oranı gözetilmiştir. Bunun dışında valilerin yetkisi altında görev yapan mutasarrıfların maaşlarının vilayetlere göre farklılaştığı da dikkati çekmektedir. Burada muhtemelen vilayetlerin 1880 yılında yürürlüğe giren yeni maaş sistemi ile birlikte vilayetlerin mülkî amirlerinin maaşlarına (20.000-17.000-15.000 kuruş) göre 1., 2. ve 3. sınıf olarak sınıflandırmasının etkisi olmuştur.⁸⁴ Bununla birlikte maaş farklarının ortaya çıkışında sancakların bulunduğu yer ve nüfus hacminin önemli bir etkisi olduğu görülmektedir.⁸⁵ Genel itibariyle aynı vilayet içindeki sancaklar arasında benzer maaş oranları göze çarpmaktadır. Malatya mutasarrıfının diğer meslektaşlarıyla olan maaş durumu verildikten sonra vilayet içerisinde ondan daha fazla ve daha az maaş alan mülkî amirler ile sancakta mutasarrıflar ile birlikte çalışan iş arkadaşlarının maaş durumuna dair hazırlanan tablo aşağıda verilmiştir.⁸⁶

Tablo 8.

Ma'mûratü'l-azîz Vilayeti Dâhilinde Görevli
Mülkî Amirler ve Malatya Sancağındaki Diğer
Memurların Aldıkları Maaşlar

Vilayet Dâhilindeki Görevi	Maaşı (kuruş)	Malatya Sancağındaki Görevi	Maaşı (kuruş)
Ma'mûratü'l-azîz Valisi	15.000	Muhasebeci	1.800
Malatya Mutasarrıfı	5.850	Tahrirat Müdürü	1.240
Hısn-ı Mansur (Adıyaman) Kaymakamı	1.250	Tahrirat Müdürü Kalemî	880
Behesni (Besni) Kaymakamı	1.250	Meclis-i İdare Kâtibi	520
Akçadağ Kaymakamı	1.250	Nüfus Memuru	500
Kâhta Kaymakamı	1.250	Sandık Emîni	450

Tablodan da anlaşıldığı üzere vilayet içerisinde en yüksek maaşı vali almaktadır. Validen sonra mutasarrıf ve ondan sonra da kaymakamlar gelmektedir. Tabloda dikkati çeken önemli bir husus maaşlar arasındaki uçurumdur. Zira mutasarrıfın maaşı yaklaşık olarak kaymakamın beş katı, valinin maaşı

⁸⁴ Kırmızı, *a.g.e.*, s. 209.

⁸⁵ Örenç, *a.g.m.*, s.378.

⁸⁶ *BOA.*, ŞD., 2523/1.

ise mutasarrıfın maaşının üç katı civarındadır. Yani bir mülkî amir için bu kadrolar arasında yer değiştirmek olağanüstü bir ekonomik gelir anlamına gelmektedir. Mülkî amirlerin terfi etmek için yoğun bir çaba içerisinde olmasının bir gerekçesi de bu olsa gerektir. Tabloda mutasarrıfın birlikte çalıştığı iş arkadaşlarıyla kıyaslanmayacak oranda bir gelir sahibi olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁷

Mutasarrıfların mesleğe başlarken ve mesleğinin sonlarındaki gelir durumunu görebilmek adına özlük dosyalarına ve emeklilik işlemleri ile ilgili tutulan muhasebe kayıtlarına bakmakta fayda vardır. Bu konuyu örnekleme adına İbrahim Bey'in mesleki gelişim tablosu aşağıda paylaşılmıştır.⁸⁸

Tablo 9.
Malatya Mutasarrıfı İbrahim Bey'in Mesleki
Görev ve Maaş Gelişimi

Görev Yeri ve Görevi	Maaşı (kuruş)	Görev Yaptığı Tarihler	Görev Süresi
Tabur ve Alay Kâtipliği	600	13 Eylül 1854 – 14 Kasım 1862	8 yıl 1 ay 2 gün
Tirebolu Müdürlüğü	1.500	20 Kasım 1862 - 25 Ocak 1864	1 yıl 2 ay 6 gün
Akçaabad Müdürlüğü	1.500	26 Ocak 1864 - 2 Nisan 1865	1 yıl 3 ay 8 gün
Livana(?) Müdürlüğü	1.500	3 Nisan 1865 – 6 Mart 1866	11 ay 9 gün
Zire Kaymakamlığı	2.500	24 Ocak 1868 - 28 Ocak 1869	1 yıl 5 gün
Ordu(Bucak)Kaymakamlığı	2.850	14 Haziran 1869 – 9 Mart 1872	2 yıl 8 ay 26 gün
İstanköy Mutasarrıflığı	5.000	15 Mayıs 1873 - 15 Haziran 1875	2 yıl 1 ay 2 gün
Karahisar-ı Şarki Mutasarrıflığı	6.500	7 Haziran 1877 - 26 Mayıs 1878	11 ay 19 gün
Malatya Mutasarrıflığı	6.500	27 Mayıs 1878 - 12 Eylül 1879	1 yıl 3 ay 11 gün
Malatya Mutasarrıflığı	5.850	13 Eylül 1879 - 23 Haziran 1880	9 ay 11 gün

87 Memurların Malatya sancağında aldığı maaşların bu günkü karşılığını ve Malatya'daki alım gücünü tespit etmek adına menkul/gayrimenkul ve eşya fiyatları için bkz. Tekdal, "Osmanlı Modernleşme....", s.394-395.

88 BOA., ŞD., 2455/24.

Tabloya bakıldığında mesleğe ilk girişteki maaş miktarının neredeyse her yeni görev değişikliğinde katlanarak arttığı ifade edilebilir. Bununla birlikte yukarıda ifade edildiği üzere sürekli artış yolunda olan maaşlarda yeni kesintilerin yapılmaya başlandığı 1879 yılında % 10'luk bir azalma meydana gelmiştir. Bu gelişme dışında İbrahim Bey'in maaşında herhangi bir düşüş yaşanmamıştır. Tabloda dikkati çeken bir diğer husus ise İbrahim Bey'in küçük idarî birimlerin başında başlayan mesleki kariyerinin kademeli olarak kaza ve sancak düzeyine ulaşmış olması, tecrübe ile edinilen birikimin bir üst kademede görev yapmasında büyük oranda etkili olduğunu göstermektedir.

Mutasarrıflara maaş dışında harcırah denilen bir de yolluk ödenmiştir. Harcırah, gidilen mesafenin saat olarak hesaplanması ile ortaya çıkan meblağ ile orada geçirilen zaman dikkate alınarak hesaplanmış ve ödenmiştir. Mutasarrıflar bir yerden bir yere tayin edildiklerinde ayrıldıkları yerden harcırahını almışlardır.⁸⁹ Örneğin Mehmed Şevki Paşa'ya Burdur-Malatya arası için 4.228 kuruş⁹⁰, Mahmud Nedim Efendi'ye Karahisar-ı Şarki-Malatya arası için 4.950 kuruş⁹¹, Ali Haydar Bey'e Kayseri-Malatya arasındaki 53 saatlik mesafe için 1.345 kuruş⁹², Abdullah Lütfü Paşa'ya 4.912 kuruş⁹³, Ali Nevzad Bey'e 1.734 kuruş⁹⁴ ve Murad Fuad Bey'e 5.825 kuruş⁹⁵ harcırah ödenmiştir. Buna ek olarak vilayet içerisinde veya dışında herhangi bir göreve gittiklerinde de harcırah almışlardır. Örneğin Gevar sancağının İran'a yakın olan yerlerinde meydana gelen gasp ve yağma hareketlerini soruşturmak üzere Malatya Mutasarrıfı Ahmed Sabit Paşa görevlendirilmiş ve kendisine gerekli harcırahı da ödenmiştir.⁹⁶

Dönem içerisinde memurların düzenli (her ay) maaş alamadıklarına dair yoğun bir yazışma yapıldığı görülmektedir. Bunun bir örneği de mutasarrıflar için gerçekleşmiştir. Malatya Mutasarrıfı İbrahim Bey'in daha önceden

89 BOA., DH. MKT., 1862/83.

90 BOA., DH. MKT., 2367/13.

91 BOA., BEO., 2452/183866.

92 BOA., DH. MKT., 974/31.

93 BOA., ŞD., 1115/57.

94 BOA., DH. MKT., 910/42.

95 BOA., DH. MUI., 22/4.

96 BOA., DH. MKT., 156/27.

öden(e)memiş maaşlarının toplamı olan 23.965 kuruşun ödenebilmesi için yazışmaların yürütülmüş olması, bu konuda yaşanan bazı sorunların gün yüzüne çıkmasına sebep olmuştur.⁹⁷ Bu konuda dönem içerisinde birçok memurun maaşının düzenli ödenemediği bilindiğine göre aynı tablonun üst düzey idareciler için de yaşanmış olması şaşırtıcı olmamıştır. Büyük oranda devletin merkezi bütçesiyle finanse edilen maaşların düzenli olarak ödenip ödenememesi hususunun devletin genel mali yapısındaki sıkıntıların taşradaki yansıması olarak kabul edilebilir.⁹⁸

Devletten alacağı olanlar olduğu gibi borcu olanlarda çıkmıştır. Malatya mutasarrıflarından olan Mehmed Emin Efendi'nin buradaki görevi bittikten sonra açığa çıkarılan borcu olan 1.070 kuruşun mahkemedeki masraflar ile birlikte tahsil edilmesi için Maliye Nezareti'nce gerekli işlemler başlatılmıştır.⁹⁹ Mehmed Cemil Paşa'ya ise Akka-Malatya arasındaki 130 saatlik mesafe için 5.130 kuruş harcırah verilmiştir. Daha sonra yapılan hesaplamada alması gereken harcırahın 4.285,5 kuruş olduğu ve adı geçen kişiye fazla harcırah verildiği tespit edilmiştir. Kendisine fazladan verilen 867,5 kuruşun geri ödenmesi için gerekli işlemler başlatılmıştır.¹⁰⁰ Yani mutasarrıfın eski görevi sona ermiş olsa bile fazla aldığı maaş veya harcırahın geri ödenmesi işlemi takip edilerek tahsilatı yoluna gidilmiştir.

Mutasarrıflar -diğer devlet memurlarında uygulandığı üzere- çalışırken maaşlarından tekaüd yani emekli keseneği olarak % 5 oranında bir kesinti uygulanmıştır. Yapılan kesinti mutasarrıfların emeklilik işlemlerini de yürüten *Mülkiye Tekaüd Sandığı*'na gönderilmiştir. Mutasarrıfların hizmet durumlarına göre hak ettikleri emekli maaşları bu kurum tarafından hesaplanarak resmi işlemlerden geçirilmiştir. Emeklilik işlemleri için bazı kurallar uygulanmıştır. Mutasarrıflar genellikle emekli edildiği zaman kendilerine belli bir emekli maaşı bağlanmıştır. Bu maaş, mazuliyet (geçici olarak meslekten uzak kalma) ve emeklilik (tamamen meslekten ayrılmak) şeklinde cereyan etmiştir. Mazuliyet süresinin toplam görev süresi içerisinde önemli bir süreye tekabül ettiği incelenen görev kayıtlarından anla-

97 BOA., DH. MKT., 1752/99.

98 Kırmızı, a.g.e., s.209.

99 BOA., ŞD., 2937/55.

100 BOA., DH. MKT., 2361/97.

şılmıştır. Örneğin İbrahim Bey'in toplam görev süresi 25 yıl 9 ay olarak kaydedilmiştir. Bu sürenin 5 yıl 4 ay 26 günü açıkta yani mazul iken geçtiği kaydedilmiştir.¹⁰¹ Bu örnekten yola çıkılırsa toplam görevin 1/5'i mazul olarak geçirilmiştir. Bu durumda geçirilen sürenin de emeklilik için sayıldığı görülmektedir. Yani mutasarrıflar için maaş kaybı söz konusu olmasına karşın özlük hakları bakımından bir kayba sebebiyet vermediği anlaşılmıştır. Mazul olarak emekliliğe ayrılmışlarsa genellikle son maaşlarının yarısı ya da üçte biri, eğer vefatları söz konusu olmuşsa aldıkları emekli maaşları aile fertleri dikkate alınarak genellikle bunun yarısına tekabül edecek şekilde ödenmiştir. Yapılan ödemelerde bazı şartlar aranmıştır. Bunlar erkekler çocuklar için 20 yaş ve kız çocuk ile eş için evleninceye kadar ödenecek şekilde emekli maaşı oranı ve süresi belirlenmiştir. Emeklilik işlemine tabi tutulan mutasarrıflardan görev süresi, son aldığı maaş, aile bireylerinin sayısı ve bağlanan emekli maaşı gibi durumları tespit edilenlere dair hazırlanan tablo aşağıda verilmiştir.¹⁰²

Tablo 10.

Malatya Mutasarrıflarının Mazuliyet ve Emeklilik Aşamasında Aldıkları Maaşlar

Mutasarrıfın İsmi	Toplam Görev Süresi	Son Aldığı Maaş (kuruş)	Emekli Maaşı (kuruş)	Aile Bireylerinin Sayısı
Ali Namık Paşa	30 yıl	5.265	1.358	6 (1 eşi, 3 kızı ve 2 oğlu)
Ali Rıza Paşa	19 yıl	5.400	968	5 (2 eşi, 2 kızı ve 1 oğlu)
Timur Paşa	25 yıl 3 ay	5.000	875	1 (Eşi)
Mehmed Rasim Paşa	18 yıl 6 ay	5.850	505	4 (Eşi, 1 kızı ve 2 oğlu)
İbrahim Bey	25 yıl 9 ay	5.850	2.925	Mazul (Belirtilmemiş)
Hüseyin Hasib Paşa	32 yıl 1 ay	5.260	2.630	Mazul (Belirtilmemiş)
Ahmed Sabit Paşa	25 yıl	5.850	1.950	Mazul (Belirtilmemiş)

101 BOA., ŞD., 2455/24.

102 Tablo için kullanılan kaynaklar şunlardır: BOA., ŞD., 891/29; BOA., ŞD., 1052/18; BOA., ŞD., 2455/24; BOA., ŞD., 918/68; BOA., ŞD., 993/37; BOA., ŞD., 1104/54; BOA., İ. TKS., 4/48; BOA., ŞD., 1109/38; BOA., İ. TKS., 11/40; BOA., ŞD., 1113/32; BOA., İ. ŞD. (İrâde Şûrâ-yı Devlet), 59/3396.

Tablodan anlaşıldığı kadarıyla iki türlü emeklilik işlemine tabi tutulan mutasarrıflar olmuştur. Mazulen emekli olanların diğerlerine nazaran daha iyi bir maaş aldığı söylenebilir. Ali Namık Paşa, son görev yeri olan Malatya mutasarrıflığında 5.265 kuruş maaş ile çalışırken 14 Ağustos 1901 tarihinde emekli olmuş ve emeklilik maaşı olarak çalışırken aldığı maaşın yarısından biraz fazla olan 2.716 kuruş kendisine bağlanmıştır. 4 Haziran 1906 tarihinde vefatı dolayısıyla ailesine bağlanacak maaş hesaplamasında ise şöyle bir yol izlenmiştir: Oğlu İbrahim ve Mustafa'ya 227'şer, eşi Emine ve kızları Ayşe, Zehra ve Kamile'ye ise 226'şar olmak üzere toplam mazuliyette iken aldığı maaşın yarısı olan 1.358 kuruş maaş bağlanmıştır.¹⁰³ Ali Rıza Paşa 5.400 kuruş maaş ile son görevini icra etmiş ve akabinde vefatı dolayısıyla iki eşine 121'er, bir oğluna ve iki kızına da 242'şer olmak üzere toplamda 968 kuruşluk bir emekli maaşı tahsis edilmiştir. Timur Paşa'nın vefatı dolayısıyla eşine 875 kuruş emekli maaşı bağlanmıştır. Muhasebedeki kayıtlara bakılırsa paşanın ya çocuğu yoktur ya da maaştan pay alabilecek yaş ve şartlara artık haiz değildirlere. Mehmed Rasim Paşa görevi devam ederken vefat ettiğinden doğrudan ailesine emekli maaşı bağlanmıştır. Kişi başı çocukları için 126 kuruş ve eşi için ise 127 kuruş hesaplanarak 505 kuruşluk bir emekli maaşı tahsis edilmiştir. Tabloda gösterilmemesine karşın Malatya'da kısa bir süre vekâleten mutasarrıflık yapan Cemal Paşa'nın ailesine tahsis edilen emekli maaşına değinilmesinde fayda vardır. Kendisi son görev yeri olan Hudeybiye mutasarrıflığında 7.500 kuruş maaş ile mutasarrıflık görevini icra ederken vefat etmiştir. Toplam 10 yıl 8 aylık hizmeti ve 3 eşi ile 6 çocuğundan oluşan ailesi geride kalmıştır. Ailesine toplamda 500 kuruş emekli maaşı bağlanmıştır.¹⁰⁴

İbrahim Bey'in mazulen emekli edildiği anlaşılmaktadır. Zira bundan sonraki süreçte istenirse başka da görev verilebileceği ifade edilerek son aldığı maaşın yarısı oranında bir emekli maaşıyla görevi son bulmuştur. Ahmed Sabit Paşa son görev yerinde aldığı maaşı olan 5.850 kuruşluk maaşın 1/3 olan 1.950 kuruşluk bir maaş ile mazulen emekliliğe ayrılmıştır. Burada özellikle üçte bir oranındaki maaşın sebebine ulaşamamıştır. Bazıları için son aldığı maaşın yarısı diğerleri için üçte birisi oranında ödeme yapılma-

¹⁰³ BOA., ŞD., 1052/18.

¹⁰⁴ BOA., ŞD., 1002/77.

sının gerekçesi anlaşılammıştır. Hüseyin Hasib Paşa'nın hizmeti tablodaki diğer kişilerin tamamından daha fazladır. Buna rağmen İbrahim Bey'den daha az bir mazuliyet maaşının bağlandığı görülmektedir. Bunda son alınan maaşın etkili olduğu ifade edilebilir.

3.4. Unvan, Rütbe ve Nişan Durumu

Osmanlı Devleti'nde görev yapan memurlar/mülkî amirler rütbe ve makamlarına göre maaş almışlardır. Bu yüzden rütbe veya unvandaki değişiklik ödüllendirmenin yanı sıra aynı zamanda maaş miktarının artması anlamına gelmiştir.¹⁰⁵ Mutasarrıfların hizmetteki başarıları ve meslekteki kıdemleri doğrultusunda terfi ettirildikleri görülmektedir. Malatya'ya görevlendirilmeden önceki görev yerlerinde mutasarrıfların aldıkları rütbe ve nişanların burada bir üst seviyeye çıktığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede özellikle Malatya'da görevliken ulaştıkları unvan, rütbe ve nişanlara dair kayda geçmiş olanlar aşağıda paylaşılmıştır.¹⁰⁶

Tablo 11.

Malatya'da Görevliken Mutasarrıfların Aldıkları Unvan/Rütbe ve Nişanlar

Mutasarrıfın İsmi	Ulaştığı Unvan/Rütbe/Nişan	Tevdi Edildiği Tarih
Mustafa Şevki Bey	Mîr-i Mîrânlık	8 Ağustos 1876
Şefik Paşa	Mîr-i Mîrânlık	22 Eylül 1880
Şakir Paşa	Rütbe-i Ūlâ Sınıf-ı Sâni	5 Eylül 1881
Mehmed Ali Paşa	Rumeli Beylerbeyliği	21 Ekin 1890
Hâcı Asaf Paşa	Mîr-i Mîrânlık	22 Haziran 1897
Hasib Efendi	İkinci Osmani Nişanı	21 Nisan 1903
Ali Nevzad Bey	Mîr-i Mîrânlık	3 Haziran 1908

Tablodakilerin Malatya'da görevliken bu rütbe/unvanları aldığı dikkate alındığında görevlerinde başarılı bir yol izledikleri söylenebilir. Onların dışındaki diğer mutasarrıflar ise Malatya'ya geldikleri zaman bu unvan/

105 Satnfort J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, C.II, e Yayınları, İstanbul 2010, s. 297.

106 Tablo için kullanılan kaynaklar şunlardır: *BOA., İ. DH., 728/50754; BOA., İ. DH., 813/65677; BOA., Y. EE. KP. (Yıldız Esas Kâmil Paşa Evrakı), 1/61; BOA., DH. MKT., 1773/117; BOA., İ. TAL. (İrâde Taltifât), 301/5; BOA., İ. TAL., 114/40; BOA., İ. TAL., 452/49; BOA., DH. MKT., 1263/61.*

rütbelerle tayin edilmiştir. Buna göre Malatya sancağında görevliyken mutasarrıfların kullandıkları rütbe/unvanlar ve kullanan kişilere dair ulaşılan bilgilerle oluşturulan tablo aşağıdadır: ¹⁰⁷

Tablo 12.

Malatya Mutasarrıflarının Kullandığı Unvan/Rütbe ve Nişanlar

Ulaştığı Unvan/Rütbe/Nişan	Mutasarrıfın İsmi
Mîr-i Mîrânlık	Mehmed Üveys Paşa
	Ahmed Sabit Paşa
Mîrû'l Ümerâ	Tayyar Paşa
	Rüşdü Paşa
Rumeli Beylerbeyliği	Timur Paşa
	Mehmed Şefik Paşa
	Mehmed Rasim Paşa
	Mehmed Emin Paşa
	Ali Rıza Paşa
	Ali Namık Paşa
	Mehmed Cemil Paşa
	Mehmed Şevki Paşa
	Abdullah Lütfü Paşa
Rütbe-i Evvel Sınıf-ı Evvel	Mehmed Muharrem Efendi
Sâniye	Ali Kâmil Efendi
	Vehbi Efendi
	İbrahim Bey
Ula Sânişi	Ali Rıza Paşa
	Mehmed Emin Efendi
Ula Ula	Hüseyin Hasib Paşa
İstilab-ı Selâse	Osman Nuri Efendi
Mümeyyizan	Mustafa Şevki Paşa
Mütamayiz	Ali Haydar Bey

Yukarıdaki tabloda özellikle önemli bir görev süresinden sonra ulaşılabilecek olan unvan ve rütbelerin yoğunlukta olduğu görülmektedir. Bu da

Malatya’da görev yapmış mutasarrıfların tecrübeli olduğunu ve daha önceki işlerinde gereğince görevlerini yürütmeye çabaladıklarını ortaya koymaktadır. Verilen unvan ve rütbelerin verilmiş amacına bakıldığında kişinin mesleğini özümsemesi ve diğer çalışanlarına örneklik teşkil etmesi durumu sıklıkla dile getirilmiştir. Genel itibarıyla yereldeki amirlerin bazen de merkezdeki yetkililerin teklifiyle kişilere taltifatta bulunduğu görülmektedir. Örneğin Mustafa Şevki Bey’in rütbesinin Mir-i Mirânlık’a yükseltilmesi teklifi bölgedeki eşkıyanın bertaraf edilmesindeki gayreti dikkate alınarak yerelden yapılmıştır.¹⁰⁸Oysa Şakir Paşa’nın rütbesinin yükseltilmesi kardeşi olan Maârif Nazırı Kâmil Paşa tarafından görevini hakkıyla yürüttüğü gerekçesiyle bizzat yapılmış ve yapılan teklifi de yerinde görülerek onaylanmıştır.¹⁰⁹ Mutasarrıfların görevli oldukları sancak ahalisinden öne çıkanların hatta mahkûmların bile memnuniyet göstergesi olarak merkeze gönderdikleri telgraflar, onların alacakları rütbe/nişan ya da unvana olumlu etki edeceği düşünüldüğünde önem arz etmiştir. Bu konuda iki mutasarrıfın görevli olduğu zaman dilimi ve ismi özellikle yazışmalara konu olmuştur. İlki Malatya merkezde yeni bir hapishanenin yapımını sağlaması dolayısıyla burada kalan mahkûmlar adına Abdullah ve arkadaşlarının teşekkür ettiği Tayyar Paşadır.¹¹⁰ Diğeri ise Malatya’daki Ermeni Katolik Serpiskoposu, Latin Milleti Murahassası ve İran Şehbenderi imzasıyla dönemin mutasarrıfı hakkında doğru ve adil olması dolayısıyla memnuniyetlerini dile getirdikleri İbrahim Paşa’dır.¹¹¹

3.5.Şikâyet, Soruşturma ve Verilen Cezalar

Mutasarrıfların yüzleştiği olayların mahiyetini bilmeden haklarındaki şikâyet ve soruşturmaların tam olarak anlaşılması mümkün olmayacaktır. Bundan dolayı Malatya’nın sancak olduğu 1870 yılından itibaren yüzleştiği büyük felaket ya da olaylara dair şöyle bir tablo ortaya çıkmıştır: ¹¹²

108 BOA., İ. DH., 728/50754.

109 BOA., İ. DH., 833/67075.

110 BOA., ŞD., 1454/3.

111 BOA., ŞD., 1456/18.

112 BOA., A. MKT. MHM. (Sadaret Mektubî Kalemî Mühimme Evrakı), 553/23; BOA., A. MKT. MHM., 552/10; BOA., Y. PRK. ASK. (Yıldız Perakende Askerî Maruzâtı), 52/25; BOA., Y. PRK. DH. (Yıldız Perakende Dâhiliye Nezâreti Maruzâtı), 3/58; BOA., Y.

Tablo 13.

Malatya Sancağında Meydana Gelen Doğal Afet ve Önemli Olaylar

Tarih	Meydana Gelen Doğal Afet/Olay	Neticesi
29 Ekim 1889	Büyük Yangın	1.000 dükkân, 4 mağaza ve 2 han yanmıştır.
9 Kasım 1890	Büyük Yangın	1.300 dükkân, 2 han ve 1 cami yanmıştır.
2-3 Mart 1893	Deprem	17 cami, 14 mescid, 9 medrese, 1 tekke, 4 zaviye, 1 bedesten, 3 kilise, 3 hamam, 5 mağaza, 4 fırın, 9 müslim ve 5 gayrimüslim okulu, 129 dükkân ve 1.200 ev yıkılmıştır. 1.300 kişi hayatını kaybetmiştir.
Haziran-Ağustos 1894	Kolera Salgını	896 kişi hayatını kaybetmiştir.
4 Kasım 1895	Ermeni Olayları (Malatya)	Müslümanlardan 150 kişi ve Ermenilerden 359 kişi hayatını kaybetmiştir. Çatışmalar esnasında çıkan yangınlar neticesinde 450 ev yanmıştır.
9 Kasım 1895	Ermeni Olayları (Arapgir)	Müslümanlardan 70 kişi ve Ermenilerden 200 kişi hayatını kaybetmiştir

Tablodan da anlaşıldığı üzere bir sancak idaresinin üstesinden kolay kolay gelemeyeceği doğal afetler ve olaylar yaşanmıştır. Sancağın toplumsal yapısında ciddi yaralar açan bu gelişmeler halkın geleceğe dair umutlarını kırarken Müslim/gayrimüslim halk arasındaki ayrışmayı artırmış ve dolayısıyla toplumsal birlikteliği büyük oranda zedelemiştir. Sancak mutasarrıflarının bütün çabasına rağmen peşi sıra meydana gelen felaketlerden ve Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu ekonomik sıkıntılardan dolayı zamanında ve yeterince devlet desteği sağlanamamıştır. Durum böyle olunca devletin sancaktaki yetkilisi marifetiyle mutasarrıflar bunun bedelini ödemek durumunda kalmıştır. Mutasarrıflar hakkındaki şikâyet ve soruştur-

PRK. ASK., 66/55; BOA., Y. MTV. (Yıldız Mütenevvî Marûzât Evrakı), 76/81; BOA., Y. A. HUS., 271/46; BOA., Y. MTV., 75/106; BOA., Y. EE., 86/31; Hasan Yılmaz, *Malatya Sancağı ve Çevresinde Ermeni Olayları (1890-1895)*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2007, s.98; Naim Ürkmez, "Osmanlı Devleti'nde Bir Toplumsal Dayanışma Örneği: 1893 Malatya Depremi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.9, S. 43, Nisan 2016, s. 971-977.

maların sayısını artırmada söz konusu gelişmelerin payı büyük olmuştur. Mutasarrıfların bazı konularda yaptıkları ya da yapmadıklarından dolayı şikâyetler olmuş ve bunların içinden gerek duyulduğunda soruşturmalar açılmıştır. Mutasarrıflar hakkındaki şikâyet ve soruşturmaları örneklendirmek üzere seçilenler aşağıda verilmiştir.

Tablo 14.

Malatya Mutasarrıfları Hakkındaki Şikâyetler ve
İcra Edilen Soruşturmalar

Tarih	Şikâyet ve Soruşturmanın Konusu
1873	Katolik Rahibi Padre Nikola, Malatya'daki mahkemesinde Malatya mutasarrıfının garazkarene tavrından rahatsız olarak Fransız Sefareti aracılığıyla 25 Mart 1873 tarihinde şikâyetinde bulunmuştur. Şikâyetin soruşturulması için mevzu Hariciye Nezâreti tarafından Diyarbekir vilayetine havale olmuştur. ¹¹³
1876	Bâbiâli'den Diyarbekir vilayetine 28 Eylül 1876 tarihinde yazılan yazıda özetle, hem Müslüman hem de Hristiyan ahalinin mevcut mutasarrıfın kötü davranışlarından dolayı şikâyetçi oldukları ve gereğinin yapılması hususunun vilayet makamına iletiildiği anlaşılmaktadır. Özellikle Malatya'da bazı Müslümanların bir köpeğin boynuna haç asıp sokaklarda dolaştırmasının Hristiyan halkta ciddi bir rahatsızlığa sebebiyet verdiği, durumun daha önce mutasarrıfa da aksettirilmesine rağmen herhangi bir müdahalenin olmadığı dile getirilmiştir. Bu konu bu haliyle de mutasarrıfın ihmali olarak şikâyete konu edilmiştir. ¹¹⁴

¹¹³ BOA., HR. MKT. (Hariciye Nezâreti Mektubî Kalemi Belgeleri), 784/22.

¹¹⁴ BOA., HR. SYS. (Hariciye Nezâreti Siyasî Kısım Belgeleri), 2939/36.

Tarih	Şikâyet ve Soruşturmanın Konusu
1889	<p>Malatya Mutasarrıfı Ali Rıza Efendi'nin Kuluuşağı köyünün 1885 yılı aşar vergisinin ahaliden mükerreren tahsil edilmesine onay vermesi iddiasıyla soruşturma açılmış ve tutuklanmasına karar verilmiştir. Karar Şûrâ-yı Devlet tarafından verilmiş olup, karar onayı verilirken adı geçen kişi artık Malatya'da görev yapmamaktadır. Buna rağmen hem kendisi hem de Malatya İdare Meclisi Üyeleri ile Malatya Bidayet Mahkemesi yetkilileri tutuklanma kararıyla yüzleşmiştir.115 Şûrâ-yı Devlet'in verdiği karar Sadrazam tarafından da uygun görülmüştür.116 İfadesine başvuru Ali Rıza Efendi, mevcut şikâyet ve soruşturmanın valinin işi olduğunu beyanla davasının Şûrâ-yı Devlet tarafından tekrar elden geçirilmesini ve mahkemesinin başka bir yerde görülmesini talep etmiştir.117 Soruşturmanın devamında Ali Rıza Efendi suçsuz bulunmuştur.118 Suçsuz bulunmasını müteakip 26 Mayıs 1890 tarihinde Yozgat Mutasarrıflığına tayin edilmiştir.119 İkinci defa aynı göreve getirilen Ali Rıza Paşa hakkında bu sefer Ermeni olayları esnasındaki davranışlarından dolayı soruşturma açılmış ve gözaltına alınması kararı alınmıştır. Şakir Paşa'nın önerisiyle ve Şûrâ-yı Devlet'in kararıyla görevinden alınan Ali Rıza Paşa'nın itirazı ve sonrasındaki girişimlerle gözaltına alınması kararından vazgeçilmiştir.120 Akabinde yeni bir mutasarrıflık talebinin şekillendiği görülmektedir. Bu da yerinde görülerek Preveze mutasarrıflığına tayin edilmesine karar verilmiştir.121</p>

115 BOA., İ. ŞD., 95/5627.

116 BOA., Y. PRK. AZN. (Yıldız Perakende Adliye ve Mezahib Nezâreti Maruzâtı), 3/50.

117 BOA., ŞD., 2542/7.

118 BOA., DH. MKT., 1640/41.

119 BOA., Y. A. RES., 51/12.

120 BOA., İ. DH., 1342/10; BOA., ŞD., 2673/25.

121 BOA., İ. DH., 1352/56.

Tarih	Şikâyet ve Soruşturmanın Konusu
1890	<p>Mehmed Emin Efendi'nin dilekçesi referans alınarak yazılan yazının tarihi 16 Eylül 1890 olarak kaydedilmiştir. Söz konusu yazıda mutasarrıfın "tahsilât-ı umûrunu ihlâl eylediği" gerekçesiyle yaklaşık olarak bir yıl öncesinde (1889'da) görevden alındığı ifade edilmiştir.</p> <p>Kendisinin başvurusu üzerine Dâhiliye Nezareti'nden Sadaret'e yazılan yazıda özetle, haksızlığa uğrayarak Ma'mûratü'l-azîz valisi tarafından görevden azl edildiğini, perişan bir halde olduğunu ve kendisine bu konuda yardım edilmesini talep etmiştir. Malatya mutasarrıflığından ayrıldıktan sonra bir süre boşta kalan Mehmed Emin Bey, 1891 yılının Mart ayında Argiri mutasarrıflığına tayin edilmiştir.¹²² Böylece talebini karşılık bulduğu söylenebilir.</p>
1895	<p>Ma'mûratü'l-azîz valisi tarafından Dâhiliye Nezareti'ne hitaben 3 Ocak 1895 tarihinde gönderilen telgrafta özetle adliye ve mülkiye memurları arasında bir iki aydır devam münakaşadan dolayı görevlerini yapmadıklarını ve huzursuzluk çıkardıklarını beyanla vatandaşın mağdur edildiğini bununla birlikte "livanın muamele-i sairesinin şirazedden çıktığı" tespiti yapılarak Mutasarrıf Ahmed Sabit Paşa'nın görevini yapamadığını ve sorun çıkaran memurlar ile birlikte mutasarrıfın da görevden alınması gerektiği dile getirilmiştir.¹²³ Nihayetinde de aynı yılın Mart ayında adı geçen mutasarrıf görevden alınmıştır.</p>
1896	<p>Anadolu Vilayâtı Şahanesi Müfettişi Şakir Paşa'nın önerisi üzerine Ali Rıza Paşa hakkındaki iddialar ile birlikte dosyası Şûrâ-yı Devlet'e havale olmuştur. Hakkındaki iddialara bakıldığında özetle, Malatya'daki olaylar esnasında hükümet konağına sığınan 27 Ermeni vatandaşın buradan çıkarılması ve aşiretler tarafından öldürülmesi, devlet namına toplanan vergilerin başkasının elinde ziyan olması, Akçadağ'daki olaylarda 118 Müslüman vatandaşın hayatını kaybetmesi ile birlikte liva dâhilinde yaşanan 179 çeşit cinayetin faillerinin bulunamaması ve son olarak mutasarrıfın hareket ve tavırlarının bu makama yakışmaması dile getirilmiştir. Şûrâ-yı Devlet, 20 Eylül 1896 tarihinde aldığı karar ile Ali Rıza Paşa'nın azline hükmetmiştir.¹²⁴</p>

¹²² BOA., DH. MKT., 1761/40; BOA., DH. MKT., 1819/45.

¹²³ BOA., İ. DH., 1319/6.

¹²⁴ BOA., İ. DH., 1339/34.

Tarih	Şikâyet ve Soruşturmanın Konusu
1907	Malatya Mutasarrıfı Abdullah Lütfü Paşa hakkında yapılan şikâyetlere bakıldığında belediye ve vakıf gelirlerini pervasızca kullandığı ve ahaliden rüşvet aldığı, aşiretler arasında taraf tutarak onları birbirine düşürmek gibi şikâyetler söz konusu olmuştur. Bahse konu şikâyetlerin doğruluğunu bizzat Ma'mûratü'l-azîz valisi de doğrulamıştır. Bunun üzerine adı geçen kişi bu gerekçelerle Şûrâ-yı Devlet kararıyla görevinden azl edilmiştir.125 Abdullah Lütfü Paşa, Eylül 1908 tarihinde boş bulunan Muş mutasarrıflığına tayin edilmiştir.126
1913	Malatya'dan Hamza isimli vatandaş tarafından 30 Haziran 1913 tarihinde Dâhiliye Nezareti'ne hitaben gönderilen telgrafta özetle, Malatya Mutasarrıfı Midhat Bey'in İzolu Köyünden İbrahim Ağa'dan birer kısarak ve inek olarak kendisini liva idare meclisi azası olarak tayin ettiğini, öşrü yüksek bir araziye düşük bir meblağa ona verdiğini ve adı geçen kişinin çevresindeki yerlerde insanlara eziyet ettiğini ve gayr-i meşru işlerle meşgul olduğunu beyanla bu tarz insanların devletin meclislerinde itibar bozucu olacaklarını beyanla mutasarrıftan şikâyetçi olmuştur.127
1915	Ma'mûratü'l-azîz valisince Dâhiliye Nezareti'ne hitaben yazılan 19 Ağustos 1915 tarihli şifreli telgrafta özetle, Malatya'ya sevk edilen Erzurum meskûnu Ermenilerin Malatya mutasarrıfının yetersizliği ve iş bilmezliği yüzünden uzun süredir burada bekletildiğini, hâlbuki tehirci için gelen Ermenilerin bir an evvel gidecekleri yere gönderilmesi gerektiğini beyanla bu durum ve bundan başka gelişmeler dolayısıyla sancakta istenmeyen elem verici sonuçların ortaya çıkmasından bizzat mutasarrıfı sorumlu tutarak gereğini arz etmiştir.128 Bahse konu olan mutasarrıf Reşid Bey'dir. Reşid Bey, söz konusu iddialar üzerine görevinden 30 Eylül 1915 tarihinde azledilerek 23 Kasım 1915 tarihinde Divan-ı Harbi Örfi'de yargılanmak üzere vilayet merkezine çağırılmıştır.129

125

126 BOA., BEO., 3400/254934.

127 BOA., DH. H., 49/59.

128 BOA., DH. ŞFR., 484/88.

129 BOA., DH. ŞFR., 502/61.

Görevleri ile ilgili yetersizlikleri tespit edilen yahut haklarında açılan bir soruşturma sebebiyle görevden alınan on bir mutasarrıf olmuştur. Dönemin adeta sıradan yer değiştirme usulüymüş gibi sıklıkla başvurulmuş azledilme durumu, mevcut görevden tamamen el çektirmedir. Yani mutasarrıfın mevcut görev yerinde bir daha görev almamak üzere işine son vermektir. Mevcut görev yeri için kapıların tamamen kapandığı bir ortamda aynı statü yahut daha üst düzeydeki bir statü ile başka bir yerde görev almanın önünde bir engel teşkil edememektedir. Sadece azledilmenin sebebi adli bir olay ise ve suç sabit görülerek ceza hükme dönüşmüş ise o durumda hak mahrumiyetinin bir bütün olarak oluşması görülebilmektedir. Fakat Malatya’da görev yapıp azledilen mutasarrıfların içerisinde bu türden ağır bir suç isnadıyla ve mahkûm olarak görevden alınan birisine tesadüf edilmemiştir. Büyük oranda şikâyet ve soruşturma üzerine görevden el çektirmelerin yaşandığı kayıtlara geçmiştir. Durum böyle oluncada başka görevleri alma ihtimali de yüksek olmuştur. Bu kapsamda azledilen mutasarrıfların büyük oranda daha sonra başka görevlere tayin edildikleri görülmektedir. Yani görevden alınmış olmak her durumda memuriyetin tamamen sona erdiği anlamına gelmemektedir. Buna örnek vermek gerekirse azl edilmiş mutasarrıflardan Ahmed Sabit Paşa Teke mutasarrıflığına¹³⁰, Mehmed Emin Efendi Argiri mutasarrıflığına¹³¹, Faik Bey Hakkâri mutasarrıflığına¹³² ve Abdullah Hilmi Efendi ise Maârif Nezareti Müsteşarlığına azledildikten bir süre sonra yeniden tayin edilmiştir.¹³³

130 BOA., İ. DH., 1331/5.

131 BOA., DH. MKT., 1819/45.

132 BOA., BEO., 4606/345447.

133 BOA., İ. MF. (İrâde Maârif), 22/11; BOA., MF. MKT., 1196/6.

SONUÇ

Malatya sahip olduğu köklü geçmişinde idarî anlamda bazı kırılma noktalarını yaşamıştır. Bunlardan birisi de hiç şüphesiz 1870 yılında sancak statüsüne kavuşmasıdır. Bu tarihten sonra paşa unvanlı birçok kişinin idaresine bırakılması, idarî yönden daha güçlü bir yapıya kavuşmasını da beraberinde getirmiştir. Sancak statüsüne kavuştuktan sonra askerî ve sivil devlet kurumları ile memurlarının sayı ve kapasite olarak genişlemesinin bir neticesi olarak önemli bir eşik daha geçilmiştir. Sancak olarak 1870-1923 yılları arasındaki idarî gelişim, şehirleşmedeki hızlı gelişme ile nüfus hacmindeki genişleme Malatya'nın Cumhuriyet döneminde vilayet olma şansını artırmıştır. Böylece sancak sürecindeki yatırımlar ve edinilen bilgi ve birikim, Malatya'nın vilayet olma serüveninde önemli bir hazırlık evresini oluşturmuştur. Bu hazırlık döneminin baş mimarları da hiç şüphesiz burada görev yapmış mutasarrıflardır.

Sancakta görevli mutasarrıfların büyük oranda tecrübeli olduğu görülmektedir. Yöneticilerin idarî açıdan tecrübeli olmaları, Malatya için bir fırsat olarak değerlendirilebilir. Zira Malatya'dan daha küçük ve büyük sancaklarda ve merkez teşkilatının değişik kademelerinde edinilen tecrübe, buradaki işlerin daha düzenli yürütülmesini de doğrudan etkilemiştir. Buna rağmen her yerleşim biriminin sosyo-kültürel ve demografik yapısındaki farklılıklar gereği mutasarrıflar, daha önce tecrübe etmedikleri –Ermeni olaylar gibi- bazı olaylarla da karşılaşabilmişlerdir. Bu tarz durumlarda kimi mutasarrıflar isabetli kararları ile süreci atlatırken kimileri ise verdikleri kararların altında kalarak görevinden olabilmıştır. Malatya sancağında her iki durumu da örnekleyecek gelişmeler yaşanmıştır.

Mutasarrıfların büyük kısmının modern eğitim verilen yüksek kademe-deki okullardan mezun olmuş olmaları ve modern yetişme tarzları, Tanzimat reformlarının taşra ayağındaki uygulamalarında başarı oranını artırmıştır. İdarî reformların yanı sıra adlî ve eğitim reformlarının sancak boyutunda hızlıca hayata geçirilmesinde mutasarrıflar kilit rol oynamışlardır. Özellikle Malatya'da bu dönemde yoğunlaşan modern eğitim yatırımlarının başarı-lı olmasında idarecilerce desteklenmesinin önemli bir payı vardır. Sancak merkezinde yeni usullerle öğretimin yapıldığı ibtidai, rüşdiye ve idadi okul-

larının açılması ve yaygınlaşması sayesinde halkın Tanzimat reformlarına bakış açısında bir değişim meydana geldiği ifade edilebilir. İşin bir boyutunda bunlar varken diğer boyutunda açılan modern okul mezunlarının yerelde istihdamıyla buradan memur tedarikinin hızlanması ve sürdürülebilir kamu hizmetinin sağlanması vardır.

Malatya’da görev yapmış mutasarrıfların iyi bir gelir sahibi oldukları, mazuliyet veya tamamen işten ayrılma şeklinde gelişen emeklilik işlemlerinde belli bir emekli maaşı aldıkları, vefatları söz konusu olduğunda ise ailelerine hak ettikleri maaşlarının fert başına hesaplanarak ödendiği, görev ve yeni başlama ya da geçici görevlendirmeler neticesinde kendilerine ayrıca harcırah ödendiği kayıtların incelenmesinden anlaşılmaktadır. Emekli maaşının hak edilebilmesi için çalışırken maaşlarından emekli keseneğinin yapılmış olması şartı aranmıştır. Yer değiştirme işlemlerinde kişinin durumuna göre becayış ve normal tayin gibi değişik yöntemlerin tercih edildiği görülmektedir. Malatya sancağının 1889-1895 yılları arasında yaşadığı doğal afetler ile toplumsal olaylar şehir merkezinde kısa sürede tamiri mümkün olamayacak yaralar açmıştır. Halkın uğradığı büyük mal ve can kayıplarına bir de Ermeni olayları ile yaşanan toplumsal travma eklenmiştir. Sonuç olarak devletin yardımının en çok hissedildiği bir zaman dilimi yaşanmıştır. Böylesi bir zaman diliminde mutasarrıflar devletin temsilcisi sıfatıyla sorunların çözümünde muhatap kabul edilmiştir. Malatya’ya gereğince ve zamanında yapılamayan yardımlar şikâyet telgraflarına ve dolayısıyla soruşmalara konu olmuştur. Bu ve başka nedenlerle mutasarrıflar hakkında şikâyetler, soruşturmalar ve hatta görevden alınmalar bile olmuştur. Bu konuda Malatya mutasarrıflarının öncelikle Ma’ mûratü’l-azîz valisiyle iyi bir diyalog geliştirmesi önemli olmuştur. Aksi durumda azl edilmelerine varabilecek girişimlerin ortaya çıktığı görülmüştür. Buna karşın unvan, nişan ve rütbelerde önemli bir görevi icra etme ve kıdeme göre sürekli bir artış ile ödüllendirmelerin de yapıldığı tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

1.Arşivler

A-Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Bâb-ı Âli Evrak Odası Tasnifi (BEO), 558/41796; 1470/110248; 1500/112479; 1860/139497; 1912/143353; 1989/149165; 2452/183866; 2602/195102; 2774/208037; 3400/254934; 3944/295735; 4145/310860; 4564/342276; 4591/344316; 4606/345447.

Dâhiliye Nezâreti Emniyet-i Umumi Müdürlüğü Evrak Odası Kalemî (DH. EUM. VRK.), 20/64.

Dâhiliye Nezâreti Hukuk Dairesi (DH. H.), 49/59.

Dâhiliye Nezâreti İdare-i Umumiye Ekleri (DH. İ. UM. EK.), 14/65; 104/16.

Dâhiliye Nezâreti Kalem-i Mahsus (DH. KMS.), 39/12.

Dâhiliye Nezâreti Mektûbî Kalemî Belgeleri (DH. MKT.),156/27; 339/70; 657/20; 735/11; 910/42; 921/18; 974/31; 1025/53; 1146/78; 1263/61; 1332/60; 1640/41; 1641/54; 1644/44; 1667/55; 1752/99; 1761/40; 1773/117; 1797/77; 1862/83; 1819/45; 1862/83; 1865/30; 2135/116; 2137/2; 2204/35; 2296/28; 2361/97; 2367/13; 2836/46; 2851/1.

Dâhiliye Nezâreti Muhaberât-ı Umûmiye İdaresi (DH. MUI.),7/50; 22/4,

Dâhiliye Nezâreti Sicill-i Ahvâl Defterleri (DH. SAİDd.), 1/284; 3/220; 4/790; 42/193; 51/373; 52/361; 102/385; 168/329; 174/245.

Dâhiliye Nezâreti Şifre Kalemî Belgeleri (DH. ŞFR.), 79/107; 113/47; 123/36; 245/53; 348/4; 352/59; 353/1; 413/21; 414/69; 484/88; 502/61;548/62; 561/31; 562/105; 974/31.

Dâhiliye Nezâreti Tesri-i Muamelât ve Islâhat Komisyonu (DH. TMİK. S.), 3/114.

Hariciye Nezâreti Mektubî Kalemî Belgeleri (HR. MKT.),784/22.

Hariciye Nezâreti Siyasî Kısım Belgeleri (HR. SYS.),2939/36.

İrâde Dâhiliye(İ. DH.), 606/42216; 692/48397; 728/50754; 791/64244; 813/65677; 833/67075; 966/76395; 1319/6; 1331/5; 1339/34; 1342/10; 1352/56; 1369/58; 1401/7; 1402/36; 1454/34; 1498/12.

İrâde Hususi (İ. HUS.), 103/174.

İrâde Mâarif (İ. MF.), 22/11.

İrâde Şûrâ-yı Devlet (İ. ŞD.), 59/3396; 95/5627.

İrâde Taltifât (İ. TAL.), 114/40; 301/5; 452/49.

İrâde Tekâüd Sandığı (İ. TKS.), 4/48; 9/35; 11/40; 17/26.

Mâarif Nezâreti Mektûbî Kalemî Belgeleri (MF. MKT.), 1173/24; 1196/6.

Mabeyn-i Hümayun İrâdeleri (MB.İ.), 44/46.

Sadaret Mektubî Kalemî Mühimme Evrakı (A.MKT. MHM.), 552/10; 553/23.

Şûrâ-yı Devlet (ŞD.), 891/29; 918/68; 985/77; 993/37; 1002/77; 1104/54; 1052/18; 1104/54; 1109/38; 1113/32; 1115/57; 1454/3; 1456/18; 1456/20; 1456/29; 1457/47; 1459/44; 1459/46; 1459/51; 1460/58; 2455/24; 2523/1; 2542/7;

2673/25; 2769/36; 2937/55.

Yıldız Esas Evrakı (Y.EE), 86/3.

Yıldız Esas Kâmil Paşa Evrakı (Y.EE..KP), 1/61.

Yıldız Mütenevvî Marûzât Evrakı (Y. MTV.), 75/106; 76/81.

Yıldız Perakende Askerî Maruzâtı (Y. PRK. ASK.), 52/25; 66/55.

Yıldız Perakende Adliye ve Mezahib Nezâreti Maruzâtı (Y.PRK.AZN), 3/50.

Yıldız Perakende Dâhiliye Nezâreti Maruzâtı (Y. PRK. DH.), 3/58.

Yıldız Sadâret Resmi Marûzat (Y. A. RES.), 51/12; 157/6818.

Yıldız Sadâret Hususi Marûzat (Y. A. HUS.), 162/20; 271/46; 508/42.

B-Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA), Muamelat Genel Müdürlüğü, 66-440-11, 01.12.1925.

2.Sâlnâmeler

Sâlnâme-i Devlet-i Aliyye (SDA.), H.1285 (M.1868-1869); H.1286 (M.1869-1870);

Sâlnâme-i Vilâyeti Diyarbekir (SVD.), H.1286 (M.1869-1870); H.1287 (M.1870-1871); H.1288 (M.1871-1872); H.1289 (M.1872-1873); H.1290 (M.1873-1874); H.1291 (M.1874- 1875); H.1293 (M.1876-1877); H.1294 (M.1877/1878); H.1300 (M.1882-1883).

Sâlnâme-i Vilâyet-i Ma'mûratü'l-azîz (SVM), H.1301 (M.1883-1884); H.1302 (M.1884/1885); H.1305 (M.1887-1888); H.1307 (M.1889-1890); H.1310 (M.1892-1893); H.1312 (M.1894-1895); H.1325 (M.1907-1908).

Türkiye Cumhuriyeti Devlet Sâlnâmesi (TCDS), 1925.

3.Araştırma ve Kaynak Eserler

Aksın, Ahmet, "Osmanlı Döneminde Harput'un (Ma'muratü'l-Aziz) İdari Yapısı", *Tarih Yolunda Bir Ömür Ergün Öz Akçora Armağanı*, C.1, (Ed. Ahmet Aksın ve diğ.), Hiper

Yayın, İstanbul 2019, s.397- 407.

Baykara, Tuncer, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1988.

Başkan, Yahya, "Ankara Savaşı Öncesi Timur-Bayezid Mücadelesinde Malatya'nın Yıldırım Bayezid Tarafından Ele Geçirilmesi", *Ortaçağ'da Malatya-Makaleler*, Bilsam Yay. Malatya 2019.

Cuinet, Vital, *La Turquie D'Asie (Geographie Administrative Statistique Descriptive et Raisonnee de Chaque Province de L'asie – Mineure)*, Paris 1891.

Çadırcı, Musa, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, TTK Yayınları, Ankara 1997.

Çetinkaya, Ali, *Mülkiye ve Mülkiyeliler Tarihi*, C.3, Mars Matbaası, Ankara.

Darkot, Besim, "Malatya", *İslam Ansiklopedisi*, C.VII, MEB Basımevi, İstanbul.

Düstür, Tertip I, C.I, Defa-i Sâniye, İstanbul Matbaa-i Amire, Dersaadet H.1282.

Doğru, Halime, *XVIII. Yüzyıla Kadar Osmanlı Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Görünüşü*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 1995.

- Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.
- Gögebakan, Göknur, *XVI. Yüzyılda Malatya Kazası (1516-1560)*, Malatya Belediyesi Kültür Yayınları, Malatya 2002.
- Gögebakan, Göknur, “Malatya” *TDV. İslam Ansiklopedisi*, C.27, Ankara 2003, s.474-477.
- Hilal Aydemir, *Osmanlı Dönemi Harput ve Mamuretülaziz Vakfiyeleri Envanteri*, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi), Ankara 2019.
- Işık, Adnan, *Malatya (1830-1919)*, Kurtiş Matbaacılık, İstanbul 1998.
- İnalçık, Halil, *Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi*, İsam Yayınları, İstanbul 2018.
- Karagöz, Mehmet, *XVII ve XVIII Asırlarda Malatya Kazası (Fiziki, İdari, Sosyal ve İktisadi Tarihi)*, (1650-1750), Karizma Yayınları, İstanbul 2003.
- Karpat, Kemal H., *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- Kılıç, Selda Kaya, “1864 Vilayet Nizâmname’si’nin Tuna Vilayetinde Uygulanması ve Mithat Paşa”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.24, S.37, 2005, s.99-111.
- Kırmızı, Abdülhamit, *Abdülhamid’in Valileri-Osmanlı Vilayet İdaresi 1895-1908*, İstanbul 2007.
- Medeniyetin Beşiği Malatya*, Malatya Kitaplığı Yayınları, Malatya 2013.
- Metin, Tülay, *Selçuklular Döneminde Malatya*, Malatya Kitaplığı Yayınları, Malatya 2013.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet, “Yerel Yönetim Metinleri (VI): 1871 Vilayet Nizâmname’si ve Getirdikleri”, *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, Eylül 1996, S.5/5, s.89-103.
- Shaw, Satnfort J.- Shaw, Ezel Kural, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, C.II, e Yayınları, İstanbul 2010.
- Tekdal, Danyal, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Modern Eğitim Sisteminin Kuruluşu”, *Türk Eğitim Tarihi* (Ed. Hasan Aydemir ve diğerleri), Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2021, s.179-207.
- Tekdal, Danyal, “Osmanlı Modernleşme Döneminde Bir Taşra Okulu: Malatya Erkek Rüşdiyesi (1870-1899)”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Ağustos 2020, 12/ 3(28), s.369-409.
- Tekin, Rahmi – Baş, Yaşar, *Osmanlı Atlası- XX. Yüzyıl Başları*, OSAV Yayınları, İstanbul 2003.
- Tokmakçioğlu, Erdoğan, *Kentlerimizin Adı Nereden Geliyor*, İsim Yayınları, Ankara 2011.
- Torun, Fatih Sadık, “Osmanlı Taşra İdaresinin Yeniden Yapılanma Süreci (1842-1876)”, *Karadeniz Araştırmaları*, Kış 2012, S.32, s.81-97.
- Ortaylı, İlber *Türkiye Teşkilât ve İdare Tarihi*, Cedit Neşriyat, Ankara 2008.
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- Örenç, Ali Fuat, “Mutasarrıf”, *TDV. İslam Ansiklopedisi*, C.31, İstanbul 2006, s.377-379.

- Ürkmez, Naim, “Osmanlı Devleti’nde Bir Toplumsal Dayanışma Örneği: 1893 Malatya Depremi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.9, S. 43, Nisan 2016, s.970-986.
- Yapıcı, Süleyman, *Osmanlı Vilayet Sâlnâmelerinde Malatya (1869-1908)*, Malatya Kitaplığı Yayınları, Malatya 2014.
- Yılmaz, Hasan, *Malatya Sancağı ve Çevresinde Ermeni Olayları (1890-1895)*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2007.
- Zengin, Murat, “Memlûk Türk Devleti Döneminde Malatya Niyâbeti (1361-1516)”, *Ortaçağ’da Malatya-Makaleler*, Bilsam Yay. Malatya 2019.
- Zengin, Murat, *İlhanlılar-Eretnahlar-Memlûklar Dönemi Malatya (1295-1401)*, Malatya Kitaplığı Yayınları, Malatya 2017.

Ek-2



Malatya Sancağı Mutasarrıflık Binası
(**Kaynak:** Adnan Işık, *Malatya 1830-1919*, s.465)

Ek-3



Abdullah Hilmi Bey
(Okyay)

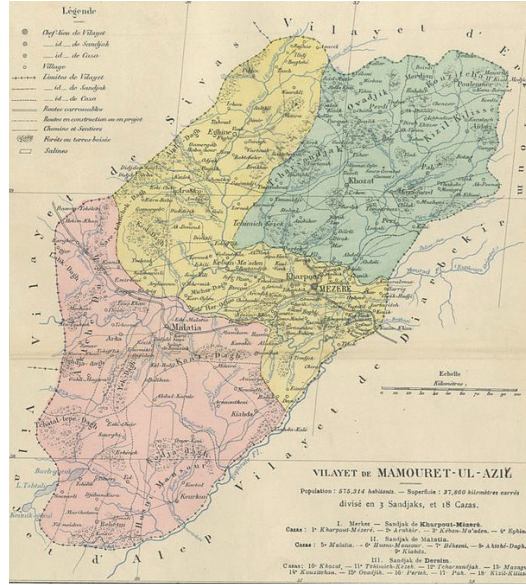
Faik Bey (Günday)

Mehmed Şükrü Bey
(Yaşın)

Malatya Mutasarrıfları

(**Kaynak:** <https://tbmm.chp.org.tr/milletvekiliDetay.aspx?ID=7142>; <https://tbmm.chp.org.tr/milletvekiliDetay.aspx?ID=7539>; https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmet_Faik_G%C3%BCnday)

Ek-4



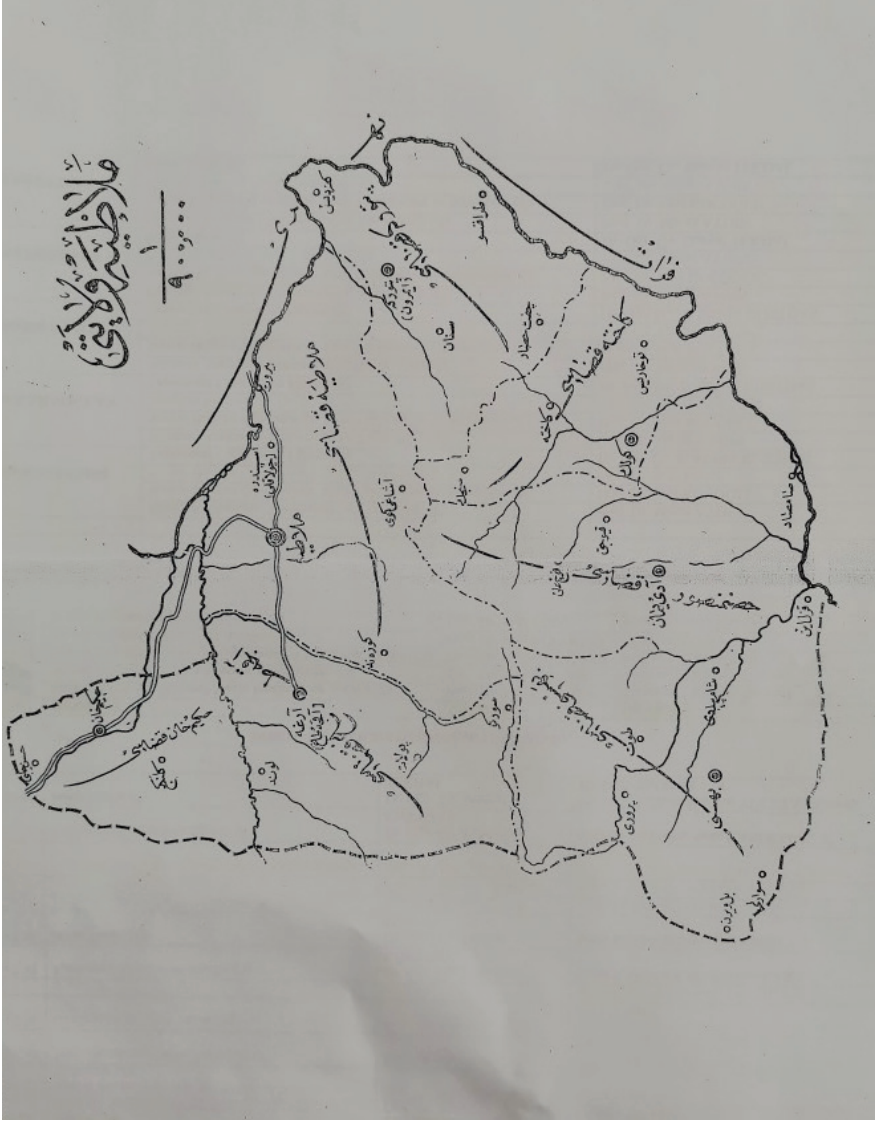
Ma'mûratü'l-aziz Vilayeti 1890 Yılı.
 (Kaynak: Vital Cuinet, *La Turquie D'Asie*)

Ek-5



Ma'mûratü'l-aziz Vilayeti 1870-1923 Yılları
 (Kaynak: <https://www.houshamadyan.org/tur/haritalar/mamuret-uel-aziz-vilayeti.html>)

Ek-6



Malatya Vilayeti 1924 Yılı İdarî Haritası
(Kaynak: TCDS, 1925, s. 850-851)

İRAN'IN KURTULUŞUNA DAİR BİR ÇÖZÜM ARAYIŞI: “NECÂT-I İRAN” RİSALESİ

Osman KARACAN*

Mohammad RiGİDERAKHSHAN**

Giriş

İran'da XIX. yüzyıldan XX. yüzyıla değin süren İngiliz Rus rekabeti meşrutiyetin ilanına kadar devam etmiştir. 1906'da Kaçar Şahı tarafından İran Anayasası'nın onaylanmasının ardından 1907'de İran'ın, İngiliz ve Ruslar arasında nüfuz alanlarına bölünmesi doğrultusunda gerçekleştirilen anlaşma iki devlet arasındaki rekabeti geçici süreyle durdurmuştur. Almanya'nın bölgedeki nüfuzunu kırmak ve Alman tehdidini ortadan kaldırmak amacıyla iki devlet arasında gerçekleştirilen¹ bu anlaşmaya dayanarak İngiltere, Ekim 1910'da İran'a, güney İran'ın güvenliğiyle ilgili bir ulti-matom verirken² Rusya ise kuzey vilayetlerini işgal etmiş ve aynı zamanda Kasım 1911'de de İran'a ulti-matom vererek İran'ın kuzeyini yarı-sömürge durumuna düşürecek

* Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, osman.karacan@inonu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-8250-1981

** Dr., Ankara İl Göç İdaresi Müdürlüğü, rigi.derakhshan@gmail.com,

ORCID ID: 0000-0003-1495-6284

1 George Lenczowski, *Rekabet Rusie û Garb der İran*, (Çev. İsmail Rahin), İntişarat-e Cavidan, Tahran 1974, s.26.

2 İngilizlerin verdiği ulti-matom hakkında geniş bilgi için bkz. Osman Karacan, “İngiltere'nin İran Ültimatomu (1910): Osmanlı Basınına Yansıyan Tepkiler”, *Kaçar Hanedanı'ndan İslam Devrimi'ne Modern İran Tarihi*, (Ed. Osman Karacan), İstanbul 2021, ss.239-270.

bir girişimde bulunmuştur.³ Bu esnada sokakların desteğini alan İran Meclisi, Rus ulti-matomuna direnirken zayıf İran hükûmeti ise bu ulti-matomu kabul ederek meclisi dağıtmıştır. Hükûmetin bu hamlesi ülkedeki bunalımı sonlandırmamış, aksine Ruslar ve İngilizler İran'ın kuzey ve güneyini işgal etme teşebbüslerine devam etmişlerdir. Söz konusu devletlerin teşebbüsleri Osmanlı Devleti'ni de I. Dünya Savaşı'nın hemen başında batı ve kuzeybatı İran'ı kontrol etme konusunda kışkırtacaktı. Diğer taraftan Almanya'nın güney aşiretleri arasındaki faaliyetler, İran hükûmetini yaşananlar karşısında oldukça yetersiz bir pozisyona itmiştir.⁴

İran üzerinde başta İngiltere ve Rusya olmak üzere XIX. yüzyıl boyunca ekonomik, siyasi ve jeopolitik alanda sürdürülen nüfuz mücadelesi XX. yüzyılın ilk yarısında doğrudan işgalci saldırılara evrilirken İran içinde ise bir taraftan işgalci güçlere karşı direniş artarken bir taraftan da siyasi bir kaos vardı. İç siyasette egemen olan karışıklıklara rağmen İranlı aydınlar da İran'ın en az zararla selamete kavuşturulması amacıyla mücadelelerini sürdürmekte ve sorunlara çözüm aramaktaydılar. Söz konusu çözüm önerilerinden biri de İran'ın kurtuluşu için yazılan ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde tespit ettiğimiz "Necât-ı İran" adlı risaleydi. Bu çalışmada öncelikle "Necât-ı İran" adlı risalenin hikâyesine yer verilecek ve daha sonra eserin muhtevası hakkında değerlendirmelerde bulunulacaktır. Ayrıca risalenin kim tarafından kaleme alındığı, yazılış amacı, savunduğu görüşler ve Osmanlı Devleti açısından önemi nedir gibi sorulara da cevap bulmaya çalışacağız.

"Necât-ı İran" Adlı Risale

Avrupa'da milli birliklerini gerçekleştiren İtalya ve Almanya gibi güçlerin de tarih sahnesine çıkarak dünyadaki güç denkleminde dâhil olması dünyada yeni güç dengelerinin kurulmasına yol açmıştır. Başta İran coğrafyası olmak üzere birbirleri ile rekabet eden Rusya ve İngiltere gibi büyük

3 Touraj Atabaki, Dünya Savaşı, Büyük Devletler Arasındaki Çekişmeler ve İran'da Siyasal Toplumun Doğuşu, *İran ve I. Dünya Savaşı Büyük Güçlerin Savaş Alanı*, (Ed. Touraj Atabaki), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010. s.1.

4 Touraj Atabaki, Dünya Savaşı, Büyük Devletler Arasındaki Çekişmeler ve İran'da Siyasal Toplumun Doğuşu, *İran ve I. Dünya Savaşı Büyük Güçlerin Savaş Alanı*, (Ed. Touraj Atabaki), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010. s.2.

güçler ortak çıkarlar etrafında yeni anlaşmalar imzalayarak güç dengesinin aleyhlerine bozulmasına engel olmaya çalışmışlardır. I. Dünya Savaşı öncesinde belirginleşen bloklaşmalar Avrupa dışı devletleri ve milletleri de etkisi altına almıştır. Bu çerçevede Osmanlı Devleti'nde ve Kaçar İran'ında kurtuluş ve kurucu bir siyasi yaklaşım olarak farklı tartışmalar yapılmıştır. Bilhassa Batı'da gelişen Almanya-İtalya-Avusturya/Macaristan ve İngiltere-Rusya-Fransa arasındaki bloklaşmaları örnek alan Osmanlı ve İran aydınları devletin bekası için yeni ittifaklar önermişlerdir. Bu amaçla I. Dünya Savaşı'nın arifesinde İran'ın kurtuluşu için ortaya konulan reçetelerden biri de *Necât-ı İran* adlı risaledir.

Necât-ı İran adlı risale ile ilgili hem Türkiye hem de İran'da yapmış olduğumuz araştırmalarda eserin kim tarafından kaleme alındığına dair kesin bir bilgiye ulaşılamadı. Fakat araştırmalarımız neticesinde söz konusu risalenin dönemin önemli aydınlarından Hadimü'l-İslam Seyyid Hüseyin Medeni tarafından kaleme alındığına ilişkin bir kanaate vardık.

Hadimü'l-İslam Seyyid Hüseyin Medeni kimdir? Hadimü'l-İslam Seyyid Hüseyin Medeni'ye dair kaynaklarda çok az bilgiye ulaşılabilmektedir. İran menşeli bir web sitesinde özgeçmişine rastladığımız Seyyid Hüseyin Medeni hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Burada verilen bilgilere göre Seyyid Hüseyin Medeni, H. 1260'ta Hemedan'da doğmuş ve 1367'de ise yine bu şehirde vefat etmiştir. Mütercimü'l-nizam (Resmî mütercim) olarak da bilinen Seyyid Hüseyin Medeni, Meşrutiyetin önemli isimlerinden Dakikü'l-eşrafi Kürdistanî'nin oğludur. Darü'l-Fünun mezunu olan Seyyid Hüseyin Medeni, Meclis-i Şura-i Milli'nin onayı ile anayasal hizmetler maksadıyla Amerika Birleşik Devletleri'ne eğitim için gönderilen ilk öğrencidir. ABD'nin Indiana eyaletinde Valparaiso Üniversitesi'nde okumuştur. Bir müddet "Necât-ı İran" gazetesini yayınlayan Hüseyin Medeni, daha sonra Cemaliye, Payitaht, Ekbatan, Medeniyet gibi yayınların yanı sıra başka eserler de neşretmiştir. Bilim Bakanlığı'ndan ödül alan Hüseyin Medeni, Kültür Bakanlığı Tercüme Odası başkanı olduğu yıllarda Gustave Lo Bon gibi yazarların eserlerini tercüme etmekle meşgul olmuştur. Şiir ve tarih alanındaki çalışmalarıyla da bilinen Hüseyin Medeni, aynı zamanda Hemedan'da bir yetimhanenin kurulması, Yezd'de medrese ve kütüphanenin kurulması, dini derneklerin kurulması

gibi önemli hizmetlerde de icra etmiştir. Diğer yandan İslami tebliğ faaliyetlerinde de bulunmuştur.⁵

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden ulaşılmış olduğumuz Hadimü'l-İslam Seyyid Hüseyin Medeni'nin risalesi "*Necât-ı İran*", dönemin Osmanlı Devleti Tahran Sefir-i Kebîrî tarafından Osmanlı Harbiye Nezâreti'ne gönderilmiştir. Risalenin Harbiye Nezâreti'ne gönderilmesinin sebebi konunun Osmanlı Devleti'ni ilgilendiren muhtevâsından kaynaklanmaktadır. Afganistan-İran-Osmanlı devletleri arasında bir ittifak önermesinden dolayı eserin bir nüshası Osmanlı Devleti'nin Tahran sefaretine verilmiş ve bu nüsha sefaret yetkilileri tarafından bir üst yazıyla İstanbul'a gönderilmiştir.⁶ 1914 Kanun-i Sâni'sinde gönderilen risale, doğrudan Osmanlıya dair mesajlar içermekten ziyade İranlılara yönelik öneriler ihtiva etmekteydi. Risalenin kapağında 1332 Tahran baskılı olduğu görülen "*Necât-ı İran*" adlı eser, Milli Şura ve SENA Meclis'lerinin seçim dönemi için kaleme alınmış ve amacı ise şöyle ifade edilmiştir: "*Vatansever Müslüman ve Gayrimüslimlerin Yapması Gerekenler*".⁷ Bu ifadeden Seyyid Hüseyin Medeni'nin İranlılar arasında dini ya da mezhebi bir ayırımdan ziyade vatanseverliği esas aldığı ve mesajlarını herkesi kapsayacak bir şekilde verdiği görülmektedir.

Ön ve arka kapak dâhil olmak üzere 17 varaktan meydana gelen *Necât-ı İran* adlı risale 29 sayfadan müteşekkildir. Risale, Nasırıye Caddesi'nde yer alan Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi tarafından basılmıştır. Eser hakkında bugüne kadar ne İran'da ne de Türkiye'de herhangi bir yayın yapılmamıştır. Buna binaen biz de hem Türkiye'deki okuyucuya hem de İran okuyucusuna ulaşabilmesi için ek olarak eserin Farsça tıpkıbasımını da EK'te vereceğiz.

Necât-ı İran adlı risale İran'ın kurtuluşuna dair önemli teklifler ihtiva eden bir program niteliğindedir. Eserin yazarı Hadimü'l-İslam Seyyid Hüseyin Medeni, dünyanın dört bir köşesinde dünya tarihi, dinlerin ilkeleri, toplum felsefesi, Darwinizm ve muhtelif alanlarda eğitim almış ve dünyanın çeşitli millet ve kavimlerinden insanlarla görüş alışverişinde bulunmuş-

5 Suçlamalar ile ilgi daha fazla detaya Malatya'dan Muharremzâde Mahmud Arif isimli şahsın çok detaylı olarak kaleme alınıp Sadarete sunulan dilekçesi için bkz. BOA., DH. MKT., 1146/78.

6 BOA. HR. SYS. 00734/31.

7 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, Eserin kapağı.

tur. Budizm, Hıristiyanlık, Yahudilik, Zerdüştlük, Tabiatçılık gibi dünyadaki pek çok din ve inanç mensubu ulema ve din adamları ile mütalaalarda bulunmuş; büyük felsefeciler, âlimler, devlet adamları ve siyasetçiler ile görüşmeler gerçekleştirmiştir. Pek çok ülkeye seyahat eden yazar, bu ülkelerdeki büyük fabrikaları, okulları, müzeleri ziyaret etmiş ve yine dünyanın en büyük savaş teçhizatlarına ve teknolojilerine şahitlik etmiştir. Tüm bu seyahatlerin ve ilmi faaliyetlerinin neticesinde elde etmiş olduğu bilgi ve tecrübelerini söz konusu risalede İranlılar için kaleme almış ve İran'ın kurtuluşuna dair tekliflerde bulunmuştur.⁸

Necât-ı İran'ın Muhtevası

İslam'ın Emirlerini Geçerli Kılmak

Seyyid Hüseyin Medeni, *Necât-ı İran* adlı eserinde İran hakkında önemli tespitlerde bulunmuştur. İranlıların içinde bulunduğu kötü vaziyetin ve İran'ın perişan hâlinin sebebinin; İranlıların İslam'ın kutsal emirlerine, doğru ahlak ve maarifine teveccüh etmemek ve İslam medeniyetini önemsememekten kaynaklandığını ifade etmiştir. Ona göre İran, içinde bulunduğu kötü vaziyetten kurtulmak için, öncelikle İslam'ı ve Caferilik mezhebini resmen tanımalıdır. İslam'ın bilgi ve kültürünü yaymalı, İslam temelli bir talim ve terbiye inşa etmelidir. Bu çerçevede İran iktidarına, ulemaya ve hayırseverlere çeşitli görevlerin düştüğünü savunan Hüseyin Medeni, bu görevleri risalesinde mealen şöyle ifade etmektedir:⁹

İran'ın kurtuluşu için İslam'ın emirlerini geçerli kılmak esas olmalıdır. Mevcut siyasi süreçten haberdar olan herkes aslında İran meşrutiyetinin ne kadar zayıf ve sarsıntılı olduğunun bilincindedir. İran'da güvenliğin tesisi amacıyla disiplinli bir jandarma teşkilatı, akıllı, vatansever ve Müslüman bir sadrazam ve sarsılmayacak bir hazine olması gerekiyor. Aksi durumda milli meclis, adliye, kanunlar ve yasalar yerine dahili zulümler, yabancıların nüfuzu ve baskısı hakim olacaktır. Meşrutiyetin aslında güçlü köklere sahip olduğunu hatta bir gün İran'da yabancı birileri hâkimiyet kursa

8 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.1 vd.

9 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.2 vd.

bile İranlılara bir parlamento vereceklerini ifade etmiştir. Ancak İranlıların amacı bir parlamentodan ziyade milletin refahı ve memleketin gelişmesidir. Hüseyin Medeni'nin mealen vermiş olduğumuz bu ifadelerinde İslam'ın emirlerini esas alan, akıllı bir yönetimin, güvenliğin ve iyi bir hazinenin varlığını temel ihtiyaç olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

İran'ın ilerlemesi, refahı, istiklali ve kurtuluşu İslam'ın emirlerini geçerli kılmakla mı yoksa İslam'a ve geleneklerine saldırılara ve İslami değerlerin yerle bir edilmesi pahasına halkı serbest bırakmak mı şeklindeki çifte yaklaşıma dikkat çeken Medeni'ye göre ikinci durum lehinde hareket edilmesi hâlinde bunun İran için hem kötü hem de son derece zararlı neticeler doğuracağını ileri sürmüştür. İslam'ın aleyhine olacak bir yaklaşımın aynı zamanda İran anayasasına göre de suç teşkil ettiğini zira İran anayasasına göre kutsal bir din olan İslam'ın korunmasının ve Şii İsnâaşeriyye'nin yayılmasına hizmet etmenin İran devletinin birinci görevi olduğuna işaret etmiştir. Dolayısı ile İran'ı ve İran halkını seven herkesin bu çerçevede İran halkının birlik ve ittifakı için çaba harcamasının bir görev olduğunu, bunun aksinin ise millete ve memlekete düşmanlık anlamına geleceğini ifade etmiştir.¹⁰

Eğitim-öğretimden yararlanamayan halkın merkez ve taşradaki meşrutiyet muhalifi fesatçıların meşrutiyetin İslam'a ve diyanete karşı olduğu şeklindeki olumsuz propagandalarına mukabil halkı bilinçlendirecek kimsenin olmadığını ifade eden Hüseyin Medeni, halkın ittifakının sağlanması ve dinin emirlerinin korunması hususunda devlet heyetinin ve meclisin sorumluluğunu hatırlatarak mesuliyetlerini yerine getirmeye davet etmiştir. Aynı zamanda bu düzeyde bir ihmal, gaffet ve İslam'ın emirlerine uzak olmanın sorumluluğunun sadece halk ve yöneticilerde olmadığını, ulemanın da sorumlu olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre ulemanın vazifesi iyiliği emredip kötülüğü nehyetmek ve halkı cehaletten kurtarmaktır. Ancak bir kısım ulema ise bu görevlerini ihmal ettiğini sadece halkı kınayıp ayıplamakla yetindiklerini ifade ederek ne yapılması gerektiği hususunda da görüşlerini şöyle açıklamıştır: ¹¹

10 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.4.

11 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.5 vd.

1. *İran'ın her yerinde diğer İslam ülkeleri olan Osmanlı, Arabistan, Afganistan, Hindistan ve Mısır'da olduğu gibi İslam'ın kurallarının yaygınlaştırılması ve resmiyet kazandırılması gerekmektedir.*
2. *Tahran'da Cuma namazı resmiyet kazanmalıdır. Şah'tan Sadrazama, askerlerden nizamiyeye ve devletin diğer idari kurumları Cuma namazında bir araya gelmelidir. Kamuya açık resmi bir hutbe okunmalı ve bu hutbede İslam'ın ahlak, medeniyet ve usulüne yer verilerek uyuyan millet uyandırılmalıdır.*
3. *Bununla birlikte İran'ın diğer bölgelerinde ordu ve devlet çalışanları, jandarma vs. istisnasız Cuma namazı için hazır olmalıdır. Hemen her bölgede Ehli Sünnet'ten insanlar var; onlar da kendi mescitlerinde Cuma namazlarını eda etmelidirler.*
4. *Devlet çalışanları günde bir vakit namazlarını cemaat ile kılmalıdır ve devlet çalışanları için güzel ahlak, dürüstlük ve geleneklerden bahseden hutbeler okunmalıdır. Muharrem ayında taziye merasimlerine devlet çalışanları resmi olarak katılmalıdırlar.*
5. *Tahrip olan camiler, çeşmeler, eski medreseler, vakıflar aracılığı restore edilmelidirler. Şah Abbas kervansarayları ve diğer gasp edilmiş kervansaraylar geri alınmalı ve restore edilmelidir. Ulema ve ruhaniler tarafından Vakıflar ve Maarif Bakanlığı aracılığı ile bütün İmamzâde vakıfları ve mektepleri, medreseler organize edilmelidir. İran'ın her yerinde ve ilaveten fakir ve Müslüman yetimlerin asayiş ve refahı için darülaceze, hastane ve yetimhaneler inşa edilmelidir.¹²*

Bu faaliyetler bütçeye ek bir yük getirmeyeceği gibi İran'ın iftihar edeceği ve halkın gönlünü fethedecek, maddi ve manevi pek çok fayda hâsıl edecek İslami icraatlar olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda bu faaliyetlerin yabancı güçlerin korkmasına neden olacak bir ittifak ve ittihada da kapı aralayacağını öngörmüştür. Yabancıların İslam birliğinden korktuklarını, İslami ahlakın nüfuz ettiği bir ordunun yüz kat daha güçlü olacağını iddia ederek ahlakın ıslahı için bir an önce adım atmak gerektiğine dikkat çekmiştir.

12 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.6 vd.

Kamu Ahlakını İslah ve Terbiye Etmek

Ahlakı sadece bireyin hayatına indirgemeyen Hüseyin Medeni, devletin temelinde ahlakın olduğunu, ahlaki yozlaşma ve bozulmanın ise devleti yıkacağı görüşündeydi. Zerdüşt devletinin zevalinin de ahlaki yozlaşmadan kaynaklandığını, İranlıların o dönemlerde çeşitli bidat ve sapkınlıklar içinde olan bazı grupların zulmünden bıktıkları için adil olan İslam'ı kabul ettiklerini ifade etmiştir. I. Dünya Savaşı öncesindeki İranlıların da ahlaki yozlaşma içerisinde olduklarına değinen Hüseyin Medeni, bu nedenle devletin büyük bir tehlike içerisinde olduğuna dikkat çekmiş, ahlakın ıslahı ve terbiyesi için çağrıda bulunmuştur. O, din adamları ve hayırseverler başta olmak üzere İran'ın bütünlüğünü isteyen herkesin kamu ahlakını ıslah ve terbiye etmesi, kötü alışkanlıklardan insanları men etmesi ve İran'ın İslamiyet'in doğru yaşandığı bir örnek olması için çaba sarf etmeleri gerektiğini savunmuştur. Ahlaki yozlaşmanın göstergesi olan kötü alışkanlıklar nelerdir? Hüseyin Medeni, kötü alışkanlıkları şöyle sıralamıştır: İçki içmek, uyuşturucu kullanmak, ayyaşlık, israf ve aşırı harcama, rüşvet almak, hırsızlık ve yol kesicilik, Lut kavminin yaptığı amelleri işlemek, yalan söylemek, gereksiz yere çok yemin etmek, kolaylıkla suçlamak, tembellik ve iş yapmamak, kumar oynamak, hem mescit ehlinin hem de vakıf yetkililerinin paraya düşkün olması, yabancıların kötü alışkanlıklarını yaymak.¹³

Hüseyin Medeni'nin maddeler halinde sıraladığı bu kötü alışkanlıkların; İslam'a, Kur'an'a, Sünnet'e ve İsnâaşeriyye imamlarına uygun olmadığını, İran'da fitne ve fesada yol açtığını belirterek bu alışkanlıkların İran toplumundan giderilmesi için devletin sorumluluk alarak İslam uleması üzerinden bu sorunları çözmesi gerektiğini ifade etmiştir. İslam uleması *emri bi'l ma'rûf ve nehyi anil münkeri* yani iyiliği emredip kötülüğü nehyetmelidir. İslam ulemasının bu görevini yerine getirmemesi durumunda misyonerlerin sayısının İran'da artacağı ve İran halkının zamanla İslam'ı terk ederek Tabiatçılık, Hıristiyanlık, Babilik ve mezhepsizlik gibi yollara sapacağını, neticede millet ve devletin zayıflayarak yabancıların tahakkümüne gireceğini ileri sürmüştür.¹⁴

13 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.9 vd.

14 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.11 vd.

Silahlı Kuvvetlerin Güçlendirilmesi

İran'ın necât bulması için Hüseyin Medeni tarafından tavsiye edilen hususlardan biri de silahlı kuvvetlerin güçlendirilmesidir. Silahlı kuvvetlerden maksat sadece profesyonel ordu değildir. Daha ziyade tüm eyaletlerde eli silah tutan her Müslümana askeri eğitimin verilmesidir. Bunun İslami bir vazife olduğunu savunan Hüseyin Medeni, Necef eşrafının önde gelenlerinin her Müslümanın savaş tekniklerini öğrenmeleri, haftada en az bir gün bedenlerini güçlendirmek için spor yapmaları konusunda telkinde bulunmaları gerektiğini ifade etmiştir. Halka örnek olmaları için ulema ve eşrafın çocuklarının askeri eğitimden geçirilmesinin önemine değinen Medeni, böylece orduya takviye olarak 300 bin savaşçının kazandırılacağını öngörmüştür. Bu yolla devlet bütçesine ciddi bir maliyet yüklemeyen çağın gönüllü vatanseverden karşılanabilecek 50 ila 100 kişilik teknik bilgileri öğretecek eğitmen ile iyi bir askeri gücün meydana getirilebileceğini savunmuştur. Ancak bu faaliyetlerin başarısı için tek merkezden yönetilen büyük bir komuta merkezine ihtiyaç duyulduğuna işaret etmiştir.¹⁵

Osmanlı ve Afganistan ile İttifak Yapmak, Japonya ve Çin ile İlişki Kurmak

Silahlı gücün artırılması için eli silah tutan herkesin askeri eğitimden geçirilmesi gerektiğini savunan Hüseyin Medeni başarı için söz konusu askeri gücün tek komuta merkezinden idare edilmesi gerektiğini de savunmuştur. Burada askeri bir savunmanın yanı sıra siyasi bir teklifin yapıldığını da görmekteyiz. Hüseyin Medeni, İran'ın kurtuluşu için Osmanlı-İran-Afganistan arasında siyasi ve askeri bir güç birliği teklifinde bulunmaktadır. Bilhassa Avrupa'da bloklaşmaların yoğunlaştığı bir dönemde Afganistan-İran ve Osmanlı arasında yapılan ittifak önerisi dikkate değerdir. Osmanlı-İran-Afganistan devletlerinin arasında gerçekleşecek bir ittifak düşman statüsünde hareket eden güçlere çok ağır bir darbe vurabilecek bir öneriydi. Osmanlı ve Afganistan ile ittifak yapmayı öneren Hüseyin Medeni aynı zamanda Japonya ve Çin ile de siyasi ilişkilerini güçlendirmeyi de savunmaktaydı.¹⁶

¹⁵ *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.

¹⁶ *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.14 vd.

Hüseyin Medeni bu üç devlet arasında nasıl bir ittifak ve işbirliği olması gerektiğini şu cümleleriyle somutlaştırmıştır:

“Afganistan ve Devlet-i Aliye’yi Osmaniyye ile güçlü ilişkiler, ittifaklar kurmalıyız. Ayrıca Japonya ve Çin ile de güçlü ilişkiler kurmalıyız. Birliğe zemin hazırlayacak politikalar geliştirmeliyiz. Bu yüzden siyasetçilerimizi, diplomatlarımızı Tahran’dan Tokyo’ya, Pekin’e ve Kabil’e göndermeliyiz. Bu ülkeler ile ilişkilerimiz iyi olursa Asya’daki diğer devletlerle de iyi ilişkiler kurabiliriz. Osmanlı’dan İran ordusunu disipline etmek için, İslami ahlak konusunda örneklik teşkil etmesi için askeri bir müsteşar davet edilmelidir. Kendisine general rütbesi verilmeli, başkomutan düzeyinde etkili olmalıdır. Davet edilecek Osmanlı müsteşarının görevi savaş bakanının görevinden ayrı tutulmalıdır. Diğer gelişmiş ülkelerde olduğu gibi savaş bakanı yalnızca idari süreçler ile meşgul olmalıdır. General rütbesine getirilecek müsteşar ise ordunun disiplin ve düzeninden sorumlu olmalıdır.”¹⁷

İran’da o güne kadar ordunun disiplininden ve düzeninden sorumlu bir generalin olmadığını belirten Medeni, artık düşmanla eski tekniklerle savaşmanın zamanının geçtiğini, yeni savaş tekniği ve teçhizatına ihtiyaç duyulduğunu ileri sürerek bu husustaki sorumluluğun ise devlet ve milletin temsilcilerinde olduğunu ifade etmiştir.

Hüseyin Medeni’nin bu siyasi yaklaşıma paralel görüşler daha önce bazı Osmanlı aydınları tarafından da gündeme getirilmiştir. Osmanlı Devleti’nde bu görüşleri savunan aydınlardan biri olan Aydın Mebusu Ubeydullah Efendi Avrupalıların, Osmanlı ve İran’ın hürriyeti elde etmesinden memnun olmadıklarını, yıllarca “Alçak Türkler, vahşî Müslümanlar!” şeklinde hakaretlerde bulduklarını ve bu iki milletin adamlık meydanına çıkışından hiç memnuniyet duymadıklarını ifade etmiştir. Hürriyetini elde eden bu iki milletin birlikte çalışması durumunda Avrupalıların oradaki menfaatlerini kaybedeceklerini öngören Ubeydullah Efendi, birbirine muttasıl olan Osmanlı, İran, Afganistan vesâir İslam devletlerinin birlik olmaları hâlinde Avrupalıların hiçbir şekilde etkili olamayacakları korkusunu yaşayacakları tespitinde bulunmuştur. Bundan dolayı İslam memleketlerinin daha dümeni ele almadan, iradelerini ortaya koymadan Avrupa’nın müdahale etmesi ge-

17 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.15 vd.

rektiğini düşündüklerini, bu çerçevede İran’da düzen ve intizam sağlanmadan İran’ı istila etmeye yeltendiklerini ifade etmiş ve bu devletler arasında gerçekleşebilecek ittifakın önemine işaret etmiştir.¹⁸

Osmanlı aydınlarından Abdullah Davut da “İran için yegâne çâre-i necât ve selamet Afganistan ve Türkiye ile ittihâd-ı manevî ve ittifâk-ı maddî teşkil etmekten ibarettir” demektedir. “Kimse bu ittifâk-ı müselles-i Müslimîne muâriz ve mani olmak hakkını hâiz değildir. Böyle bir ittifâk-ı müselles Asya-yı Vustâ ve Garbî’de muvâzeneyi muhafaza edebilecek bir kuvvet-i müthişeyi temsil eder.”¹⁹ diyerek üçlü devletler arasındaki ittifakın önemine işaret etmiştir.

Avrupa merkezli gerçekleşen bloklaşmalara karşı İran’ın kurtuluşu için Hüseyin Medeni tarafından savunulan dikkate değer tekliflerden biri olan Afganistan-İran-Osmanlı ittifakı kendisinden önce İran’da Nadir Şah tarafından savunulan Caferiliğin beşinci Sünni mezhep olarak kabul edilmesi gibi bir ön şarta bağlanmaktan²⁰ ziyade askeri stratejiye yaslanan bir yaklaşımdı. Bilhassa birbirine muttasıl olan bu üç İslam devletini kapsamaktaydı. Ayrıca Hüseyin Medeni’nin eserinde daha önce Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid tarafından halifelik kurumu etrafında inşa edilmeye çalışılan İttihâd-ı İslâm²¹ siyasetinden de esinlenmemiştir. Eserinde bu hususa dair de herhangi bir atfı bulunmamaktadır. Bu da Hüseyin medeni tarafından savunulan ittihat fikrinin İttihâd-ı İslâm siyasetinden de ayrıştığını ortaya koymaktadır.

Hüseyin Medeni üç Müslüman devletin ittihadının yanı sıra İran’ın Batı’dan ziyade Asya’ya yüzünü çevirmesini ve Asya’daki Japonya ve Çin gibi güçlü devletlerle siyasi ilişkilerini geliştirmeyi önermektedir. Öncelik-

18 Ubeydullah Efendi (Mehmed), “Aydın Mebusu Ubeydullah Efendi’nin Nutku”, *Sırâtmüstakîm Dergisi*, C. 5, Aded 112, s.141.

19 Abdullah Davut, “İran-ı Vaziyet-i Hâzırası”, *Beyânü’l-Hak*, Sene 2, Cilt: 3, Adet 69, 11 Recep Sene 1328 ve Fî 5 Temmuz Sene 1326, s.6.

20 Mirza Mehdi Khan Esterabadi, *Tarikhe Cihangoşaye Nadiri*, Donyaye Kitap, Tahran 1989, s.350-351

21 Sultan II. Abdülhamid tarafından uygulanan İttihâd-ı İslâm siyaseti hakkında geniş bilgi için bkz. Osman Karacan, “Sultan II. Abdülhamid’in İttihâd-ı İslâm Siyasetinde İran”, Sabit Duman Armağanı, Editör: Yahya Başkan, Sonçağ Yayınları, Ankara, 2020; Mahmut Akpınar, Emperyalizmle Mücadelede İç ve Dış Politikanın Bir Enstrümanı Olarak II. Abdülhamid’in İslam Birliği Siyaseti, CÜ Sosyal Bilimler Dergisi, 36(2), 2012, ss. 79-119.; Kemal H. Karpat, İslamın Siyasallaşması, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013.

le birliğe zemin hazırlanması gerektiğini ve bunun için Tahran'dan Tokyo, Pekin ve Kabil'e diplomat ile siyasetçilerin gönderilerek iyi siyasi münasebetlerin kurulması gerektiğini savunmuştur. Söz konusu devletlerle iyi ilişkilerin kurulması Asya'daki diğer devletlerle de iyi münasebetlere neden olacağını ifade etmiştir.²²

Meşrutiyet, Despotizm ve Siyasi Partiler

Meşrutiyetin ilk şartı olan siyasi partiler necât-ı İran için de gerekli şartlardandır. Gelişmiş ülkelerde siyasal hayatın olmazsa olmazı olan siyasi partilerin İran'da olmadığını belirten Hüseyin Medeni, bunun sebebinin İran'ın İslam medeniyetinden ve ahlakından uzaklaşması olduğunu ifade etmiştir. Ona göre İran milletinin ahlakı ıslah edilmeden, halk arasında ittihat ve ittifak gerçekleştirilmeden siyasi partilerin kurulması da mümkün değildir. Despot ve baskıcı yönetimlerde yönetenlerin ülkedeki tüm can ve malları kendi mülkümüştü gibi gördüklerini, meşrutiyet karşıtlarının herhangi bir düzensizlik karşısında hemen despotizme yöneldiklerini ileri süren Hüseyin Medeni, bu hususta İran'da üç tür insan tipinden söz etmektedir: Birinci grup insan tipi sayısı az olmakla birlikte despotizmi destekleyenler, ikinci grup insan tipi güvenliğinin tesis edilmesi durumunda vatansever olanlar, üçüncü grup insan tipi ise ülkede İslamiyet hâkim olduğunda etkili ve başarılı olacak olan insan grubudur.²³

Bu üç insan grubunun baskıcı, meşrutiyetçi, demokrat ve sosyalist siyasi partilere katılım sağlayabileceklerini fakat İran'da henüz siyasi partiler konusunda ilkelerin geliştirilemediğinden dolayı bu şekilde çeşitli partilere ihtiyacın olmadığını iddia etmiştir. Bu konuda ülkede sağlıklı bir zeminin olmadığını ve bunun da faydadan ziyade zarar getireceğini belirtmiştir. Ancak ülkeden tüm milletvekillerinin destek vereceği bir kabinenin kurulması ile kısmen mümkün olacağını ifade etmiştir.²⁴

Hüseyin Medeni'ye göre İran'daki siyasi partilerin çoğu kendini meşrutiyetçi ve Müslüman olarak tanıtmalıdır. Ahlakı ıslah için mücadele etmeli,

22 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.

23 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.16 vd.

24 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.17.

kötü alışkanlıklardan insanları uzaklaştırmalıdır. İslam yolunda yayınlar yapılarak devlete destek olunmalıdır. Ayrıca “savaş teçhizatını desteklemeli, halkı uyandırmalı, gençleri terbiye etmeli, kadın ve erkekler için mektep ve medreseler; ticarethaneler, fabrikalar, kütüphaneler kurmalıdırlar. Camiler, kutsal mekânların tadilatı sağlanmalı; yollar, caddeler, sokaklar düzenlenmelidir. Kervansaraylar, misafirhaneler, eski hamamlar, spor alanları ziyaretçiler için yeniden hazırlanmalıdır. Yetimhaneler, vakıflar mali olarak desteklenmelidir. Stokçuluğa karşı çıkılıp, ihtiyaç duyulan her şey uygun fiyata halka sunulmalıdır. Fesat, rüşvet ve hırsızlardan halk kurtarılmalıdır. Milli Şura Meclisi kurulmalı, milletvekili seçimlerinde ulemanın önde gelenleri, mütedeyyin insanlar desteklenmelidir.” diyerek İran’ın kurtuluşu için siyasi partilerin önceliğinin ne olması gerektiğini açıklamıştır.²⁵

Yabancıları Aşırı Taklit

İran’ın kurtuluşu için Medeni’nin gündemine aldığı önemli olgulardan biri de kültür meselesidir. İslam’ın tek bir yaşam tarzını ve kıyafet biçimini dayatmadığını; İranlıların eski adet ve kıyafetlerini bir kenara bırakmayı istemediği gibi İslami geleneklerin unutulması yabancıların taklit edilmesini ve onlara köle olunmasını da doğru bulmamıştır. Ona göre yabancıların taklit edilmesi memleketin istiklalini tehlikeye atacaktır. Bir İslam milletinin kendi geleneklerini terk ederek yabancıları taklit etmesinin anlamsızlığına vurgu yaparak giyimde, ziynette ve kişisel bakımda bu kadar aşırıya kaçmanın gereksizliğine de işaret etmiştir.²⁶

Kültürel taklit gibi olumsuz bir yaklaşımın Müslüman İran’ın zararına olduğunu savunan Hüseyin Medeni, bu yaklaşımın Avrupa’yı ziyaret eden cahil padişahlardan kaynaklandığını, onların Avrupa seyahatlerinden dönerken sadece gösterişli ve kullanışsız şeyleri getirdiklerini ileri sürmüştür. Ona göre içki içmek, kumar oynamak, suçlamada bulunmak, kıskançlık, şarlatanlık ve aşırı harcamalar, geleneği terk etmek, dini kuralların dışına çıkmak ve salgınlar da Batıya yapılan cahilce yolculukların bir neticesiydi.²⁷

25 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.18 vd.

26 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.21.

27 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.22.

Kültürün en önemli unsuru olan dil konusunda da hassasiyeti bilinen Hüseyin Medeni, Farsçanın güzel ve dünyanın en önemli dillerinden olan Arap dili ile harmanlanarak geliştirilmesi gerektiğini savunurken gündelik hayatta Avrupa dillerinden alınan pek çok kelimenin kullanılmasının ise dillerini zayıflattığını ifade etmiştir. İran'a ait gazetelerin yabancı başkentlerde diğer dillerle yaptıkları yayınları da eleştiren Medeni, bunun anlamsız bir uğraş olduğunu, onların zaten İran'ı çok iyi bildiklerini, elzem olanın İranlıların her şeyini kayıt altına almak ve yabancıların iyi eserlerini kendi dilimize çevirmektir demektedir. Ancak yapılanın ise Avrupalılardan sadece israfı ve kelimelerini alıp taklit etmek olduğunu dile getirmiştir.²⁸

Maarif Nezareti'ni bu hususta reformlar yapmaya davet eden Hüseyin Medeni, öğretmenlere yabancı dil öğretmeleri için ayrılan yüksek bütçeleri ve ilim öğrenmeleri için Paris'e liyakatsiz gençlerin gönderilmesini de tenkit etmiştir. İlim öğrenmeye gönderilen gençlerin burada başka şeyler öğrendiklerini belirten Medeni, ehil ve liyakatli olmayan kişilerin gönderilmesinin İslami düsturlara da uygun olmadığını ifade etmiştir. Maarif Nezareti'nin memleketteki eğitim-öğretimi sistematik bir hâle getirmesini, ayrıca fakir ve yetimler için eğitim hizmetlerinin ücretsiz olması gerektiğini savunmuştur. Yine okutulan derslerin içeriklerinin de özenle oluşturulmasını, İslam'a, şeriata, ahlaka karşı herhangi bir unsurun olmamasına dikkat edilmesini ve öğretmenlerin de ahlaklı olmalarına özen gösterilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Hüseyin Medeni, yurtdışına bilim tahsili için gönderilen gençlerin ise özellikle Almanya, İngiltere, Amerika, Japonya'nın yanı sıra Osmanlı'ya da gönderilmesini öğütlemiştir.²⁹

Korku ve Mağlubiyet Yerine Cesaret

Son olarak İranlıların içinde bulunduğu perişan vaziyetin en önemli nedeninin korku ve mağlubiyet psikolojisi olduğunu tespitinde bulunan Hüseyin Medeni, yabancıların siyasi ve ekonomik politikalarının baskısı altında olan İranlıların bu sıfatları hızla terk ederek cesareti kuşanmaları gerektiği-

²⁸ *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.22 vd.

²⁹ *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.23 vd.

ni savunmuştur. O, cesur olanların hiçbir zaman şehvet ve nefesine mağlup olmayacağını ifade etmiştir.³⁰

Mısırlı büyük âlim Şeyh Muhammed Abduh'un "cesur hiçbir şeyden korkmaz, namusuna sahip çıkar, şeref sahibidir, yalan söylemez, bir şeyi kendine mal etmez." Sözlerini aktaran Hüseyin Medeni, sadakatin kökeninde cesaretin, mağlubiyetin kökeninde ise temellükün olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre cesur bir insan eli açık, cömert ve vefakârdır. Zira fakirlikten korkmaz. Dilinde ve yüreğinde tevekkül vardır. Cesur bir insan ilim peşindedir, cahil kalmaz. İmkân eline geçtiğinde ilim ve bilim talebinde bulunur. Cesur olan kaçmaz, savaşa ölünceye kadar devam eder ve canını feda eder. Hatta İslam'ın bayraktarlığını yapan İran'ın meşhur sultanlarından Nadir Şah, Emir Timur, Şah Abbas-ı Kebir gibi isimlerin her birinin bir ordu ile savaştıklarında bile asla arkalarını dönüp kaçmadıklarını belirtmiştir. Cesurların kimsenin malına, namusuna ihanet etmeyeceğini, elinden geldiğince de zalimlere karşı çıkacağını, memlekette düzen ve emniyeti cesur ve yürekli kimselerin sağlayabileceğini dile getirerek cesurların memleketin başına getirilmesinin elzemiyetini vurgulamıştır.³¹

Diğer taraftan korkakların ise mağlup olduklarını, cesarettен yoksun olmalarından dolayı bir ordu gücüne sahip olsalar bile korkak oldukları için memleketi alt üst edeceklerini ifade etmiştir. Nadir Şah'ın dediği gibi, "korkak olana erkek demek yanlıştır, her kim korkaksa mert değildir, mert olan korkak değildir."³²

Hüseyin Medeni son olarak memlekette tembellikle hiçbir şeyin düzelmeyeceğine işaret ederek mücadele etmek gerektiğine, halkın işlerini en iyi şekilde yerine getirmek gerektiğini belirtmiştir. Bu düşüncelerini ise İslami ve vicdani bir görev olarak düşünüp söylediğini ifade etmiştir.³³

30 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.25.

31 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.25 vd.

32 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.27.

33 *Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332, s.27.

SONUÇ

Hadimü'l-İslam Seyyid Hüseyin Medeni tarafından İran'ın kurtuluşuna dair I. Dünya Savaşından önce kaleme alınan "*Necât-ı İran*"ın bir nüshası da Osmanlı Devleti'nin Tahran Sefareti'ne teslim edilmiştir. Sefaret kanalıyla Osmanlı Hariciye Nezareti'ne gönderilen risale İran'ın kurtuluşuna dair bir program niteliğindedir. Dönemin İran Meclisinin seçimleri vesilesiyle kaleme alınan eser, esasen Müslim ve gayrimüslim tüm İran milletine yönelik yazılmıştır. Fakat İran milletine verilen bazı mesajlar Osmanlı Devleti'ni de ilgilendirmektedir. Bu nedenle bizim tarihimiz açısından da önem arz etmektedir.

İran'ın kurtuluşunun öncelikli olarak İslam'ın emirlerinin hayatın her alanında geçerli kılınması, İslam'ın ve Şii'lik mezhebinin resmen tanınması, Şiiilerin ve Sünnilerin dini vecibelerini hassasiyetle yerine getirilmesi gerektiğini savunan yazar, kamu ahlakının ıslah ve terbiyesi için mutlaka İslam ulemasının *emri bi'l ma'rûf ve nehyi anil münker* görevini yapmalarının elzem olduğuna dikkat çekmiştir. Bu şekilde İslami ve ahlaki görevlerinin tam olarak icra edilmesini savunan yazar, devletleri yıkan gayri ahlaki hal ve hareketlerden uzak durulmasının zorunluluğuna işaret etmiştir.

Hadimü'l-İslam Seyyid Hüseyin Medeni ayrıca İran'ın müdafaasını güçlendirmesi için eli silah tutan tüm halkın silahlandırılmasını ve askeri eğitimden geçirilerek ordunun güçlendirilmesini; Osmanlı ve Afganistan ile ittifakların kurulmasını ve Asya ülkelerinden Japonya ve Çin ile siyasi münasebetlerin geliştirilmesini de savunmuştur. İran'da ordunun disiplininden ve düzeninden sorumlu bir generalin olmasının elzem olduğuna işaret eden Medeni, artık düşmanla eski tekniklerle savaşmanın zamanının geçtiğini, yeni savaş tekniği ve teçhizatına ihtiyaç duyulduğunu, bunun için askerin düzen ve disiplininden sorumlu olacak bir müsteşarın Osmanlıdan istenmesi ve ordunun modernizasyonu konusunda çaba sarf edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

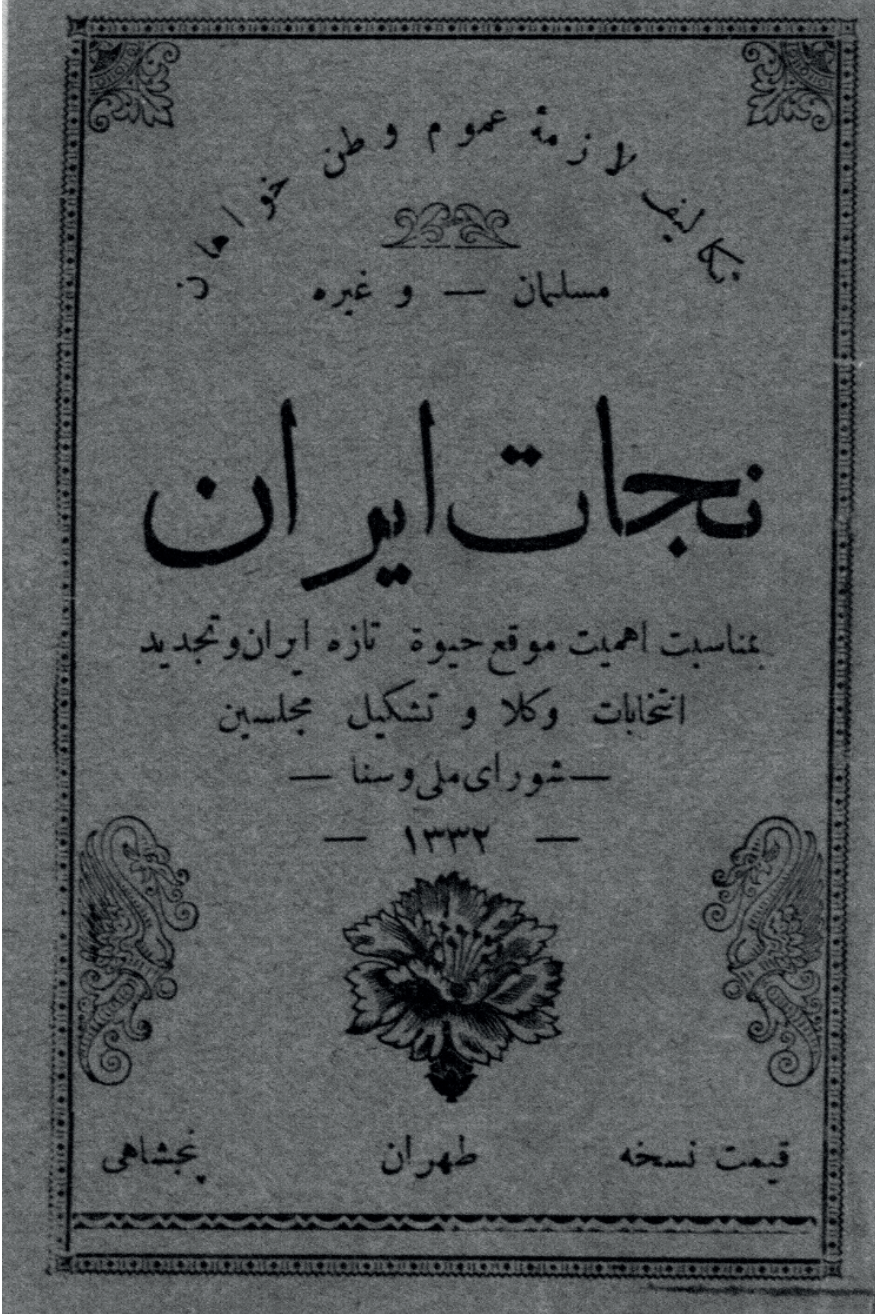
"*Necât-ı İran*" adlı risalede Hadimü'l-İslam Seyyid Hüseyin Medeni tarafından kurtuluş için önerilen diğer hususlar ise şunlardır: Siyasi partilerin kurulması, yabancıların taklit edilmemesi ve korku psikolojisi yerine cesaretin kuşanılması. Hasılıkelam Medeni'ye göre İran'ın kurtuluşu bu reçetenin uygulanması ile mümkündür.

KAYNAKÇA

- “Hüseyin Medeni”, <https://rasekhoon.net/mashahir/show/592649/حسين-مدنى> (Erişim Tarihi: 10.05.2021).
- Abdullah Davut, “İran-ı Vaziyet-i Hâzırası”, *Beyânü'l-Hak*, Sene 2, Cilt: 3, Adet 69, 11 Recep Sene 1328 ve Fî 5 Temmuz Sene 1326.
- Akpınar, Mahmut, Emperyalizmle Mücadelede İç ve Dış Politikanın Bir Enstrümanı Olarak II. Abdülhamid’in İslam Birliği Siyaseti, *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 36(2), 2012, ss. 79-119.
- Atabaki, Touraj, “Dünya Savaşı, Büyük Devletler Arasındaki Çekişmeler ve İran’da Siyasal Toplumun Doğuşu”, *İran ve I. Dünya Savaşı Büyük Güçlerin Savaş Alanı*, (Ed. Touraj Atabaki), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, ss.1-7.
- BOA. HR. SYS. 00734.
- Karacan, Osman, “İngiltere’nin İran Ültimatomu (1910): Osmanlı Basınına Yansıyan Tepkiler”, *Kaçar Hanedanı’ndan İslam Devrimi’ne Modern İran Tarihi*, (Ed. Osman Karacan), İstanbul 2021, ss.239-270.
- Karacan, Osman, “Sultan II. Abdülhamid’in İttihâd-ı İslâm Siyasetinde İran”, *Sabit Duman Armağanı*, Editör: Yahya Başkan, Sonçağ Yayınları, Ankara, 2020. ss.285-306.
- Karpat, Kemal H., *İslam’ın Siyasallaşması*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013.
- Lenczowski, George, *Rekabete Rusie û Garb der İran*, (Çev. İsmail Rahin), İntişarat-e Cavidan, Tahran 1974.
- Mirza Mehdi Khan Esterabadi, *Tarikhe Cihangoşaye Nadiri*, Donyaye Kitap, Tahran 1989.
- Necât-ı İran*, Biraderan-ı Bağırzâde Yayınevi, Tahran 1332.
- Ubeydullah Efendi (Mehmed), “Aydın Mebusu Ubeydullah Efendi’nin Nutku”, *Sırâtü-müstakim Dergisi*, C. 5, Aded 112.

Ekler

Necât-ı İnan adlı eserin tıpkı basımı:



نجات ایران

☆ [بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ] ☆

پس از مسافرت و تجارب و تحصیلات در
اقطار و امصار عالم و معاشرت با اکثر اولاد آدم
از ممالک مختلفه و نژادهای متفاوته و سیر در بلاد عظیم
و ممالک وسیع و عبور از دریاها و اقیانوسهای
کبیر و مناظره کارخانجات و دارالعلومهای بزرگ و
موزههای بر تروت و بساحت با اغلب از علماء و
کشیشان مذاهب مختلفه از بودائی مسیحی یهودی
زرتشتی و طبیعی و غیره و تحصیل یک دوره مفصل
تواریخ عالم و اصول مذاهب و فلسفه اجتماعی بشر
و دستور داروین (اولیوشن) و ملاقات بزرگترین
فلاسفه و علماء عالم و رؤسای جمهوری و مشاهیر فرق
سیاسی قرن حاضر و دیدن بزرگترین جهازات

16 vnk / 3
HR-575 734/31

امروزه حقد ر ضعیف و متزلزل است که اگر
نمی بود یک اداره منظم و آندار مری آینه (که آنهم
از اثر اقدامات مجلس سابق دأر شده) و تدابیر
حافله یک نفر ثاب السلطنه عالم مدبر مسلمانی
و وطن پرست و بولیکه از قرضه خارجه بخزانه دولت
موجود است دولت ما دچار خطرات عظیمه میشد
و بجای مجلس ملی و عدلیه و نظمه قانونی شہوات
و مظالم داخلی و سلطه و خودخارجی جانشین میکردید
شک نیست که ریشه مشروطه در مملکت ما
قدری محکم است که هر گاه حدای نخواسته مملکت
تحت اقتدار اجانب هم در آید یک پارلمنت بنا خواهند
داد ولی خود پارلمنت مقصود اصلی و علت غائی
نیست بلکه مقصود اصلی رفاه ملت و ترقی مملکت است
باید دانست که ایران رفاهیت و ترقی استقلال و آبادی وطن ما
بدین طریق ممکن است که اسلامیت و شعار اسلام

جنکی و تجارتی بالونها و اروپلنها و قوای بحری
و بری دول عظیمه بخوبی بدین حقیقت پی برد که علت
العلل پریشانی حال ایران و خرابی امورات ایرانیان
هانا عدم توجه با حکام مقدس اسلام و مراعات نکردن
شرایط تمدن اسلامی و معارف و اخلاق حسنه است
و پس — نجات ایران منحصر است بر سمیت یافتن
دین احمدی و مذهب جمفری و انتشار معارف و
تریت و تمدن بر سبیل اسلامیت

حالا برای — نجات مملکت — و سعادت
ملت خود عطف توجه اولیا امور مملکت و علماء
اعلام و خیر خواهان امترا بمراتب ذیل خواستارم

اول ترویج شعار اسلام

هر کس بسیاسات حالیه آگاه و از بلتیک جابه
خبردار است بخوبی میداند که اساس مشروطیت ما

هستند و در کمال خوبی رسومات و قواعد مذهبی و حقوق ملی ایشان محافظت میشود —
 حالا اغلب مردم بواسطه مشاهده بعضی چیزها —
 ونداشتن تعالیم و تربیت در اشتباه هستند و بعضیهم
 بواسطه تقنین و تلقین مفسدین و مغرضین در مرکز
 ولایات و ایالات اساس مقدس مشروطیت را مخالف
 ویا العباد بالله مخرب اساس دیانت و اسلامیت میدانند
 و کسی هم برای انبوه و رفیع اشتباه آنها تاکنون
 از طرف اولیا دولت و عالمان ترفه استکله‌ها را
 بیدار نموده و بهمه‌اندکه توهمات موحشه از اقتصاد
 مفسدین و الفاء شیطانی است (ان الشیاطین لیوحون
 الی اولیائهم زخرف القول ضرورا) (۶)
 و نیز عرض میشود که اینهمه اهل و غفلت در شمار
 اسلامی تماما تقصیر احرار و مردم بیکار نیست بلکه
 برخی از علمایم شامل است که وظایف خود را

۴
 (که ممالک متمدنه عالم از آن بهره مند شدند) در
 ایران مستحکم شود؟ یا اینکه بالعکس مردم آزاد
 باشند که اسم و رسم اسلام را هم اگر بخواهند
 بایمال نمایند؟ صورت ثانوی زده هر ذبحی
 برای ایران بسیار مضر بلکه مهلك است و علاوه
 خلاف قانون اساسی‌مست زیرا ترویج و انتشار دین
 مقدس اسلام و مذهب اثنا عشریت مطابق قانون
 اساسی از وظایف اولیه دولت ایران است —
 بنا بر این هر کس ایران دوست و ملتخواه است باید
 که در اتفاق و اتحاد مردم جهد و کوشش نماید و
 دقیقه از آن وظیفه عالی غفلت نکند — ورنه
 باطناً خائن و دشمن ملک و ملت خواهد بود و این
 مقصود عالی یعنی اتفاق و اتحاد عامه حاصل نمیکرد
 مگر اینکه تمامی مردم بخوبی بفهمند و یقین کنند
 که هیئت دولت و پارلمنت محافظ دین و آئین ایشان

۷
 اخلاق و تمدن اسلامی و به بیدار کردن ملت
 مقرر شود
 (۳) همچنین در هر یک از بلاد ایران مأمورین
 دولت وقت و خود از وندارم و غیره از برای ادای
 فریضه یوم جمعه در مساجد بدون استثناء حاضر
 شوند هر جا هم که حضرات اهل سنت بیشتر باشند
 ایشان هم باید بمساجد جامعه خود بروند
 (۴) فسون دولتی هر روز یک بار باجماعت
 نماز ادا کنند و ایشان برای درستی اخلاق و
 رسومات مذهبی موعظه مقرر شود و در شهر حرم
 برای امر تعزیه‌داری در مجالس روضه خوانی رسماً
 حاضر شوند
 (۵) مساجد خراب آب آشامیدنی عمومی
 مدارس قدیمه از وقتیات درست و آباد کردند
 کاروانسراهای شاهنشاهی و غیره که فعلاً اغلب صاحب

۶
 ادا نموده از غفلت و متحمل نشدن زحمت تبلیغ
 دین امر بمرور و نهی از مفکر و بیدار نکردن
 جهال که تماماً از وظایف و تکالیف اولیه ایشان
 است زبان ملامت کنسان را بر خود کشوده‌اند و
 بواسطه همین غفلت و اهل ایشان است که اسلامیت
 در وطن عزیز ما قدری ضعیف گردیده —
 بهر حال رجایماندانه پیشنهاد می‌نماید
 (۱) باید در کلیه ایران قواعد اسلام رواج
 کامل و رسمیت تام تمام یابد — مانند سایر ممالک
 اسلامی از قبیل عثمانی هرستان افغانستان هندوستان
 و مصر و غیره
 (۲) در طهران نماز جمعه رسمی شود و
 از شاه یا نایب السلطنه گرفته تا سربازان و نظمی و
 سایر ادارات دولتی و غیره در جامعه مراکز حاضر
 بشوند و یک وعظ عمومی رسمی راجع اصول و

شده اند تعبیر و ازید غاصبین خارج گردد و اقدامات عاجل از طرف علماء اعلام و روحانیین بمساعدت وزارت جلیله معارف و اوقاف در خصوص جمع آوری کلیه موقوفات مملکت ما از قبیل موقوفات مدارس امامزاده‌ها و غیره و غیره بشود و علاوه در کلیه بلاد ایران برای آسایش و رفاه فقراء و ایتام مسلمین دارالمعزیه‌ها و مرصیخانه‌ها و یتیم‌خانه‌ها بسازند - بدیهی است که این اصلاحات ابدی تحمیلی بر بودجه مملکت ندارد و علاوه ترقیات مادی و معنوی و تالیف قلوب مردم و رونق اسلام هم از این اقدامات هویدا خواهد شد و تمامی اهل عالم بخوبی خواهند فهمید که ایران واقعا سیدار شده و اولیا امور هم در انتظار خارجی و داخلی سرفراز و مفتخر خواهند شد - اجانب از لاقیدی و لالایی کرهای ما بی ترسند ولی بواسطه اتفاق و اتحاد و سادگی اسلام

مرعوب میشوند و نگاه لشکر ما هم که اخلاق اسلامی در ایشان نفوذ یافته در جنگ مضاعف بلکه صد برابر کارگشون حالبه را که مبتلا بسق و فجور و عادات رذیله هستند) خواهند نمود انشاء الله تعالی

دوم تهذیب و تعالی اخلاق عمومی

بی برده میگویم که اخلاق ما ایرانیان بدوجه خراب شده است که کوئی ما بان زمان رسیده ایم که هرگز اسلامیت اینجا نیامده همین خرابیهای اخلاقی عمده باعث زوال دولت زردشتیان شد در آن زمان هم مانند حالیه ایران فرقه‌های مذهبی و سیاسی و مبتدعین تخفیه کار میکردند در آن ایام ایران بی اندازه از مظالم عاجز شده بود چون اسلام آمد و مردم یک سیاست عادل و مذهب سهل و ساده را دیدند یکباره داخل اسلام شدند

آنگهون بر هر عالم دین و بر هر خیر اندیش اسلام و طرفدار استقلال ایران لازم و واجب است که سعی بلیغ در تهذیب و تعالی اخلاق مردم بنمایند و عادات بدست و رزنیله را بلره منع نمایند تا ایران وطن عزیز ما یک نمونه صحیح اسلامیت بشود و ما مسلمانان ایران قاطعاً بکنیم که اسلام فعال چگونه مردم را از جهالت و ناپاکی بیرون آورده و نجات بخشد باید که خرابیهای اخلاقی و عادات زشت که باعث برادری مملکت و قومیت و اسلامیت است و در وطن ما بدخترانه بی اندازه شایع است کلیتاً اصلاح شوند (۱) استعمال مشروبات مسکر (۲) حشیش و تریاک و شیره (۳) عیاشی مفرط (۴) اصراف یا فضول حرجی (۵) رشوه گرفتن از اهالی و اجانب (۶) دزدی و راهزنی (۷) عمل منکر قوم لوط (۸) دروغ گفتن (۹) سوگند

یاد کردن (۱۰) آمانه بهیمت بودن (۱۱) تقلب و کار نکردن (۱۲) قمار بازی (۱۳) محبت بول بهر وسیله اعم از اوقاف یا مساجد (۱۴) ترویج اتمعه خلاصه عادات بدست و فرنگیها تعلیمی اینها بر خلاف اسلام و تعلیم قرآن مجید و سنت رسالت و هدایت ائمه اثنا عشر است همین فساد اخلاق و خرابیها است که اصلاح باعث نفاق و تباهی ایران است لیکن بعضی از این عادات تازه نیستند بعضی از آنها پیش از ده هزار سال بلکه پیشتر از حمله سکندر اعظم ایران هم بوده غلط عمده آنستکه از قدیم ایام غالب مردم بواسطه عبودیت و غلامی یک پادشاه مستبد و اهالی دربار تقلید معایب کرده اند و ابدآین و آئین اسلام و اخلاق اسلامی را نفهمیده اند و برخی از این خرابیها بواسطه مهیا نبودن وسایل معاش هم هست -

در ایلات هر دو وجه موجود یعنی جهالت از قوانین اسلام و نداشتن وسایل معاش مردم را بدزدی و راهزنی و ادا داشته است — بلاسی بلوغ از جانب دولت و آقایان علماء اعلام و حجج اسلام اصلاح این مسائل بسیار دشوار خواهد بود — باید فهمید که هر گاه جدای نخواسته اصلاح عادات مردم برسبیل تمدن اسلامی نشود و امر معروف و نهی از منکر اسم بلا رسم بنامد و همینطور نفوذ کشیشان و مبلغان مبتدع و غیره در وطن زیاد شود اهالی ایران بتدریج بزرگ اسلامیت کرده طبیعی و مسیحی باقی و لاندی خواهند شد و بواسطه عدم تمدن و اخلاق حسنه اسلامی ملت سست و دولت ضعیف و مملکت زیر اقتدار اجانب خواهد افتاد

استحکام قوای عسکری

لازم است که در هر شهر يك صاحب منصب مقرر شود که هر کسی بخواد مشق فن جنگ و تیراندازی با و بیاموزند و موقتاً هم با وسایل داده شود و کلیه آقایان علماء ایران و حجج اسلام بحضرت اشرف امر فرمایند (هانطور که در اول اسلام از وظایف لازمه افراد مسلمین بوده) که بر هر مسلمان فرض است که قنک اندازی و مشق جنگ و ورزش بدن (جمنازیم) اقل هفته يك روز بیاموزد مخصوصاً اقا زادگان علماء و بزرگان شروع باین کار نمایند تا سایر طبقات بانها تاسی کنند باین ترتیب علاوه بر قشونیکه حالیه موجب میکرد سیصد هزار مردان کاری در بلاد ایران مرتب و حاضر میشود و در ایلات يك کروور علاوه فراهم میتوان نمود

شوند و علاوه مرادوات با سایر ممالک مستقله و غیره آسیا بسیار مفید است
خیلی موقع است که يك مستشار نظامی هم از دولت عثمانیه برای درستی لشکر ایران از حیث تربیات نظامی و اخلاق اسلامی دعوت شود که بسمت (کامندار جنرال) یا میردار کل عساکر برقرار گردد و وظیفه این سر عسکر بکلی از وظیفه وزیر جنگ جدا خواهد بود مانند اغلب ممالک متهمده که وزیر جنگ فقط با مرادوات اداری مشغول است و (کامندار جنرال) یا سردار عموم قشون همش مصروف بانظام و درستی لشکریان میباشد تا سلف است که ایران تا کنون يك (کامندار جنرال) و سر عسکری ندارد
مراتب فوق در نزد دانشمندان و ساسیون امروزه ایران آشکار و لازم به توضیح نیست فقط بطور

این پیشنهاد هم بر بودجه دولتی تحمیل زیاد ندارد فقط لازم است که بخواه الی یکصد نفر صاحب منصب فراهم نمود شاید بعضی جاهای استخاض وطن دوست افتخاراً این خدمت را بعهده خود بگیرند لیکن يك سردار بزرگ عالم وطن دوست استلاخواه در مرکز برای ریاست این کار لازم است

چهارم اتحاد با عثمانی و افغانستان

و مرادوات با دولتین چین و جاپان
بسیار لازم است که وسایل اتحاد با دولت عالمه عثمانی و افغانستان مستحکم شود و همینطور مرادوات تجارتی و سیاسی با دولت جاپان و جمهوری خطا و ختن از اهم مسائل پولتیکی است باید که سفر و مامورین سیاسی از توکیو و یکن و کابل طهران و از طهران باین پای نخهسا جلب و اعتراف

اشاره برای استحصار عموم عرض میکنم چون آن زمان گذشت که ما بروی پای خود ایستاده و با سر نیزه دفاع از دشمنان میکردیم این است که مقتضیات زمان و اوضاع سیاسی عالم ما را مجبور بخاند و سایر ملذذ کوره مینماید دیگر باید منتظر شد تا تدابیر طاقتانه هیئت دولت و وکلای ملت در این باب چه باشد

[پنجم مسئله مستبد و مشروطه]

« وسایر فرق سیاسی »

شک نیست که وجود فرق سیاسی و احزاب بولتیک در ممالک مشروطه و متممته از لوازم او نبه است لیکن بدبختانه بواسطه سوء اخلاق و عدم تمدن اسلامی در وطن عزیز ما تشکیل احزاب سیاسی و پارتهای اخلاقی و تجارتنی نتیجه برعکس داد - رفع این محدود هم مادامیکه اخلاق ملت

گردید و بدینوسیله بکلی رفع نفاق و دوپیت از بین احزاب سیاسی از قبیل مستبد و مشروطه دینو کرات اعتدالی سوسیالیست و اتفاق و ترقی و غیره که در ایران پیدا شده خواهد شد و بعدها یکدیگر را قابل دار زدن و کشتن نخواهند دانست زیرا همگی مسلمان و قابل اتلاف و مصالحت میباشد - ولی بنده عجبالتا وجود احزاب و پارتهای اخلاف مصالحت امروزه بلکه تا چند سال دیگر یعنی تا آن زمان که ایران دارای دویت هزار قشون کافی کاری و مؤدب به آداب سلامی نشده و عادات ملة اصلاح و دولت دارای یک خط آهن مستقل نشده و امنیت کامل در تمامی مملکت برقرار نکرده بسیار بوقوع و مضر میدانم - البته در موقع شکستن و درست شدن هیئت کابینه و وزرا باید که اکثریت شورای ملی اطمینان یا عدم طمانت خود را بکابینه جدید ظاهر بنماید و شاه یا نایب

اصلاح نشده و اتفاق و اتحاد عمومی حاصل نشود غیر ممکن بلکه محال است - مستبد کسی است که جان و مال و آبروی خود را ملک طلق یک حکم یا یک پاشا بداند - وجود همچو کسی در نزد عقلای عالم معدوم و نایب است مگر اینکه بعضیها منافع خود را در مشروطه گم یا کم کرده و بعضی دیگر از ناملی و بی تربیتی اوضاع حاضره اوضاع فاسده سابق را ترجیح میدهند و خیلی ها هم بر حجت عقاید دینی و سیاسی مگر کزبان اطمینان ندانند - طبقه اول بسیار کم و لاعلاج است -

طبقه دوم چون امنیت برقرار شود و مامورین صحیح نادیات در هر نقطه از نقاط مملکت مامور شوند و از روی اسلامیت و وطنخواهی رفتار نمایند اصلاح خواهد شد - طبقه سوم هم بحضیکه اسلامیت در مملکت ما کاملاً رسمیت پیدا کند موافق خواهند

السلطنه مطابق باطمینان و اکثریت مجلس کابینه جدید مقرر فرمایند - تا آن هنگام کلیه احزاب سیاسی ایران باید خودشان را مشروطه خواه و مسلمان قرار داده و در اصلاح اخلاق و عادات رذیله و نشر معارف بر سیل اسلامیت و تقویة دولت و تهیه استعداد و لوازم حرب و بیدار کردن عوام و تربیت جوانان و تاسیس مدارس و مکاتب مردانه و زنانه و تشکیل کمیتههای تجارتنی و صنعتی و کتابخانهها و قرائتخانههای عمومی و تعمیر مساجد و اماکن مقدسه و ساختن راه های شوسته و حیابنها و کوچهها و میهمانخانهها و کاروانسراها برای آسایش عموم زوار و مسافرن و تعمیر حمامهای عمومی و آب انبارها و ورزشخانهها برای پیشرفت حفظ الصحة و تشکیل دارالجزرهها و دارالایشام و دار المساکین و تهیه طایفه و جوه

۲۱

[ششم] تقلید مفرط فرنگیها

اسلام فقط بيك لباس مخصوص و بيك قسم
 معيشت و بيك زندگانی لايتغير بسته نيست لاکن
 نياید به ان هم راضی شد که مسلمانان ايران
 در حال عجله تمدن و حيثيات قدیم خود را بر باد داده
 و رسوم علم اسلامی را از باد داده و یکباره در ریشه
 غلامی عادات رذيله فرنگيان بيفتند — که این
 غلامی هم قبل از رونق استقلال مملکت آمده است
 عات چیست که بيک ملت بزرگ اسلامی بيک
 باره ترک رسومات خود را نموده کورکورانه مقلد
 فرنگيان شوند؟ این همه اصرافات در لباس و زینتها
 و خود سازهای مفرط و فضول خرجیها وهم
 چشمیها که در خانوادهای ايران (که امروزه
 فقیر ترين مال عالمند) معمول است نتیجه جز
 بربادی وطن و اضلال مملکت اسلامی نخواهد

۲۳

حاله ام اللسان بکصد و بجهاد کور و قوس از ترک و هندی و
 افغانستاني وغيره میباشد و برعکس الفاظ اروپائی و زبان
 فیکری را معمول میداریم حتی اینکه روزنامه های خود ما ترا
 هم داد یا تحت اسلامی زبان اجنبی منتشر میسازیم
 فلسفه این حرکات چیست؟ اروپائیان بخوبی ما را
 شناخته و از غلمان آگاهند دیگر چه ضرورت است
 که حیثیات و حالات خودمان را بزبانهای ایشان
 انتشار دهیم . باید که ایرانیان همه چیز خوب
 ایران را ضبط کرده و کتب مفیده خوارج را بزبان
 فارسی ترجمه نموده و خبیل المبتن اسلام را بدست
 آورند نموده و همه معارف و ترقی اروپائی و امریکائی
 و جاپانی حاصل نمایند — نه اینکه فقط لغات فرنگی
 و اصرافات و نمایشات از و پائیرا تلفه میدهند
 (این کارها باستانی که بهمت اولیاء و زوارت معارف
 اصلاح و انجام شوند پول زیاد بملعمین بيک زبان

۲۰

موقوفات و صرف آنها در طریق مسائل مذکوره و ترویج
 ائمه داخله و منع از محکرم و ارزانی ارزاق مسلمین
 و اصلاح اوزان مختلفه مملکت و جلوگیری از فساد و نیرنگهای
 خفته در زمان مذهب و مبتدعین و جدیت تمام
 در تشکیل محاسن مقدس شورای ملی و انتخاب
 نمایندگان محترم از علما مسلمین و متدینین ساعی
 و گوشان باشند زیرا نجات ايران منحصر است
 تان اقدامات اساسی — نه فقط باحزاب سیاسی
 در صورتی که وجود احزاب در مملکت لازم آید
 ناید که بشرقت کار بسبیل دلایل علمی و فلسفی
 و قانونی و سیاسی باشد نه رسیدن بهمت زدن
 و مخوف ساختن (تروریزم) و مستحق دار شمردن
 بیگانهگر

۲۲

داشت — علت این درد بی درمان هم سلاطین و اولیاء
 جاهل بی تدبیر سابق بودند که بوالهوسانه و ابلیهانه
 به مملکت پست اروپا رفته سوای شهوت رانی و
 عیاشی کاری نکرده و در مراجعت هم بغیر از
 اسبابهای بازی و تجمعات بی مصرف و زرق و برقه های
 ظاهری چیزی به ان مملکت نیاوردند — دانشمندان
 بخوبی آگاهند که بیشتر عادات رذيله هم از قبیل
 شرب و قمار فوق العاده بهمت و حسادت و بوالهوسی
 و شازلاتی و فضول خرجیها و ترک زبان و رسومات ملی و
 قواعد مذهبی و شیوع امراض مزمنه از قبیل
 سل سلیس شانکر و غیره تماماً بواسطه ان کونه مرادات
 و مسافرات جاهلانه فرنگستان بوده است — چرا زبان ملی
 خودمان را که امروزه بواسطه اتحاد لسان قضیح
 عربی شیرین ترین و مهمترین زبانهای عالم شمرده میشود
 ترقی نمی دهیم و هیچ فکر نمیکند که زبان ما امروزه باضعف

دادن و جوانان ناقابل را بیازیس فرستادن که کسب
رذایل نمایند کار صحیحی نیست بلکه خلاف
دستور اسلامیت است باید که معارف مملکت را کلیتاً ترقی
داد و تعلیمات عمومی را در تحت یک نظام و
دستور آورده فقرا و ایام ملتر ا مجانا تربیت نمایند
مخصوصاً از طرف وزارت معارف باید که دقت در کتب
تدریسی مدارس شده و مراقبت تام در جهات شرعیه
آنها نموده و مسائلی را که باعث فساد اخلاق و
عقاید مذهبی و خلاف شرع است منع نموده و متمین به
فساد عقیده و مبتدعین را بمصدر امور معارفی و معلم
اطفال قرار ندهند و در خصوص اعزام محصلین
بخارجه باید بسیار دقیق باشند که جوانان با اخلاق
و نجیب و مسلمان را انتخاب نموده و ایشان را برای
درک علوم عالیّه به آلمان و انگلستان و امریکایان
یا عثمانی اعزام کنند.

نخواهد شد و از کسی ترسید و تعلق نکرده و دروغ
نمیگوید چنانکه علامه مصری شیخ محمد عبده قدس
سره میگوید - دانشمندان جهان منشاء صداقت
را شجاعت و شیعو کذب و تعلق را از جین
می دانند - شجیع سخاوت مند و از اهل اکرم
و ایثار است زیرا که از فقر و فاقه ترسند و دلش
باتوکل قوی است شجیع غار جهل را بر خود هموار
نمکنند و از ریاضات محصلین علوم هم رسد - و چندانکه
مقدور شود بر طلب علم و دلش هم کجرا اگر
چه علم سحر و آن هم در چین باشد بمصدق حدیث
شریف (تعلموا ولو کان سحرا - اطلبوا العلم ولو
بالصین - شجیع در جنگ مرکز البرشک شکست
و فرار ترجیح دهنده و چون غازیان اسلام و سلاطین
معروف ایران مانند نادرشاه و امیر تیمور و شاه
عباس کبیر یک شبه از سپاهی زور برتابند

(هفتم) رفع مرعوبیت و جبن

و بروز شجاعت

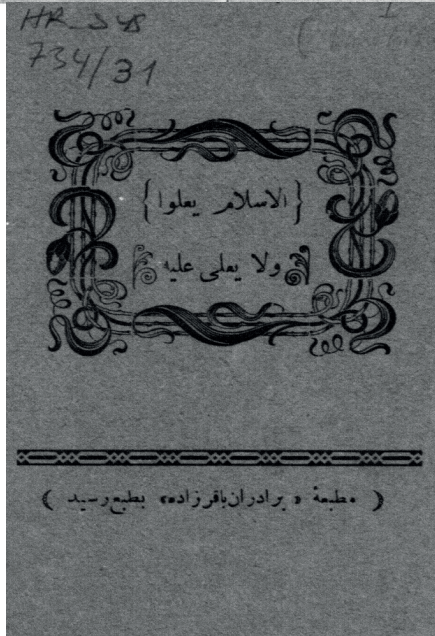
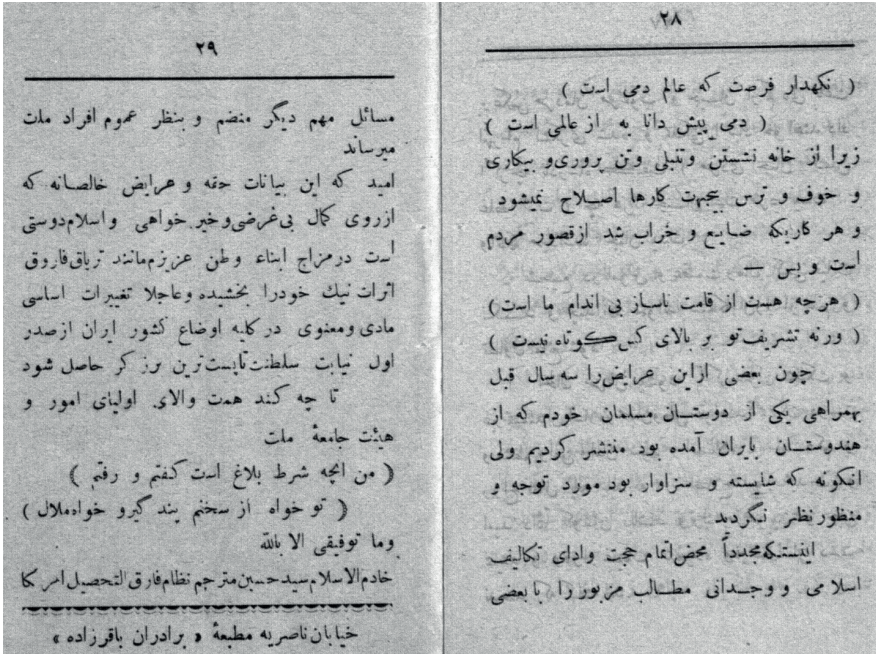
بر واضح است که یکی از علل عمده خرابی کار
ما ایرانیها و بریشانی احوال مرعوبیت و جبن است
که ما را به این درجه ذلیل و گرفتار فشارهای بولتیکی
و اقتصادی اجنبیان نموده است جبن ام الرذائل و مادر صفات
ذمیمه است باید که ایرانیان ترک این صفت را هم نموده
و شجاعت و مردی را پیشه خود قرار دهند که
(ان الله یحب الشجیع ولو بقتل جبه) - شجیع
هرگز مغلوب شهوت و آرزوی نفس نخواهد شد
کا اینکه سعدی علیه الرحمه میفرماید

عنان باز بچیان نفس از حرام

مردی ز رسم گذشتند و سنام

شجیع آنچه را که منافی شرف و ناموس است متحمل

برعکس مردمان مرعوب و جبن از کم دلی باعث
انهرام لشکری شده و مملکتی آباد خواهند داد
اگر چه نادرشاه صفت (مردی جبن گفتن
غلط است) چه هر که جبن است مرد نیست
و آنکه مرد است جبن نیست
شجیع در ناموس و عصمت و مال کسی خیانت
نکنند و چندانکه بتواند ستم کاران را از رسم و
نظاول مانع شود
الحال عرض میشود اگر ستمرا مملکت و
غیر ستمندان اسلام و محبان وطن نخواهند که بکوت و دست
و منظم و امن و امان شود و اسلامیت و سلطنت حکم
رواج کلل یابد باید که در اصلاح امور بجدیت و
امید دائماً کوشان باشند ترک مرعوبیت و جبن
نمایند و وقتاً غیبت شمرده و فوضت را دست
دهند که گفته اند



DIYARBAKIR'IN (ÂMİD) KURULUŞ VE GELİŞİMİ*

Songül DURLUPINAR ALICAN**

Giriş

Ortaçağ İslâm dünyasının en önemli sosyo-politik alanları arasında yer alan el-Cezîre bölgesinin merkezlerinden biri olan Âmid (Diyarbakır), bölgenin karakteristiğini yansıtan en etkili yerleşimlendendir. Şehre sahip olduğu önemi veren şey kuşkusuz stratejik değeri olduğu kadar ve belki ondan daha fazla tarihî karakteri, antik dönemlere kadar uzanan köklü geçmişi ve içerisinde barındırdığı yüzlerce yıllık birikimidir. Bugün şöyle genel bir bakış açısı ile ele alındığında, Âmid'in temsil ettiği büyük miras, yalnızca fizikî görünümü üzerinden bile takip edilebilmektedir. Şehri çevreleyen görkemli surlar başta olmak üzere, bu surlar üzerinde canlı biçimde yaşamayı sürdüren farklı toplum ve kültürlerin bir anlamda imza niteliğindeki izleri, birçoğu artık kaybolup gitmiş olmakla birlikte bir kısmı halen görenleri geçmişin dehlizlerine sürükleyen etkileyici mimarî eserleri, tarihî çarşı, pazar ve sokakları, mezarlıkları, yeme içme kültüründen bebekleri uyutmak için söylenen ninniler ve manilere, yas törenlerine, ağıtlara ve türkülere kadar pek çok kültür unsurunun birbirine meczolmuş bir biçimde sergilendiği bu muhteşem şehir, yaşanmış olan tarihin geçmişte kalmış bir şey olmadığını, dünün bugünle ve bugünün yarınla birlikte yaşamaya de-

* Bu çalışma, yazarın "Ortaçağda Âmid (Diyarbakır)" başlıklı doktora tezinden hareketle üretilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Malatya Turgut Özal Üniversitesi Mimarlık Bölümü.

vam ettiğinin anıtsal işaretidir. Geçmişin geçip giden, tarihin koridorları içerisinde kaybolan bir şey olmadığını, zamanın içerisinde üst üste yığılarak yaşamaya devam ettiğini gösterir.

Âmid'in bugün de halen temaşa edilmeye devam edilen bu canlı tarih olma hususiyeti, şehri, belirli bir dönemi idrak etmek için başvurulabilecek bir örnek, bir dünyanın her yönüyle anlaşılabilmesini sağlayabilecek bir mikrokozmos, kendisinden hareketle başka şehirlerin ve dönemlerin de tarif edilebileceği bir hareket noktası haline getirmektedir. Bir başka ifadeyle, Âmid gibi bir şehrin, geçirdiği tarihî dönemleri kümülatif bir süreç içerisinde ve her birinden çeşitli izleri bünyesine nakşederek yaşatmış olmasının, aynı tarihî dönemleri idrak etmiş olsa da bu dönemlerin izlerini şu ya da bu nedenle onun kadar taşımayan başka şehirler için de bir mihenk noktası, bir ölçü birimi olduğu söylenebilir. Böyle bir şehrin tarihinden hareketle ona benzeyen başka şehirlerin tarihi hakkında değerlendirmeler yapılabilir.

İnsan hayatının sosyal, siyasî, ekonomik, kültürel ve dinî manada organize bir yapıya kavuştuğu ve tarihin konusu haline gelerek somut bir veri kaynağına dönüştüğü sosyo-tarihsel duruma karşılık gelen şehir, mekân ile olduğu kadar "sınır" kavramı ile de ilişkilidir. Belirli sınırlar içerisinde yer alması bir yana, belirli sınırları da temsil etmektedir. Bu sınırlar coğrafi olduğu kadar sosyal, siyasî, kültürel, ekonomik ve dinî sınırlar da olabilir. Ayrıca bu "sınır" kavramının gerek tarihsel gerekse de kültürel olarak değişken bir idrak ve inşa sürecinin etkisi altında bulunması, hikâyesi inşa edilmek istenen şehrin önce bir zemine sabitlenip sınırlarının belirlenmesini ve bir hikâye konusuna dönüştürülmesini gerekli kılmaktadır. Böyle önemli bir işlemin en uygun yolu ise şehrin coğrafi konumunun ortaya konulmasıdır.

Âmid'in Coğrafi Konumu

Günümüzde Türkiye topraklarının güneydoğu kesimindeki büyük yerleşim birimleri arasında bulunan Diyarbakır'ın il merkezinin İslâmî ortaçağdaki ismi olan Âmid, tıpkı diğer Diyârbekir şehirleri gibi Dicle havzasının yukarı kısmında ve nehrin sağ tarafındaki verimli alanda, yüksek bir

konumda yer almaktadır.¹ Bölgenin mevcut şeklini Dördüncü Zaman'da ortaya çıkan tektonik olaylar sonucu aldığımızı biliyoruz.² Denizden yüksekliği 650 metre olan şehir, batıda Karacadağ'a kadar uzanan bazalt platonun doğu kıyısındadır ve Dicle Nehri'ne hâkim bir noktada kurulmuştur.³ Kuzeyinde Güneydoğu Toroslar, güneyinde Tur Abdin Dağları ve batıda Karacadağ ile kuşatılmış olup etrafını çevreleyen yükseltilerin arasındaki düz bir alanda bulunmaktadır. Kaynağını Diyarbakır'ın yaklaşık 90 kilometre kuzeyindeki Birklinçay'dan alan Dicle Nehri'nin suladığı düzlük, dolayısıyla da şehir, tarihin her döneminde ziraat ve hayvancılık noktasında bereketli oluşu ile ön plana çıkmıştır. Yine eski bir volkanik dağ olan Karacadağ'ın sönmüş lav kütlelerinden oluşan bazalt püskürükler, şehrin fiziksel gelişimi üzerinde belirleyici olmuştur.⁴ Eski zamanlardan beri Trabzon, Musul ve Bağdat ticaret yolu üzerinde yer alan önemli bir ticaret merkezi olan ve merhum Basri Konyar tarafından "şarkın incisi, bir şiir ve füsun beldesi" olarak nitelendirilen Diyarbakır, bugün de Anadolu'nun doğusundaki birçok yolun kavşak noktasındadır ve coğrafyamızın en büyük

- 1 Max van Berchem, Josef Strzygowski, Gertrude Lowthain Bell, *Amida*, çev. Fatih Aygün, Bülent Özçelik, Hanide Türkseven, S. Erdem Türközü, Oriant Yayınları, Ankara 2015 s. 29; Albert Gabriel, *Şarki Türkiye'de Arkeolojik Geziler*, çev. İdil Çetin, Dipnot Yayınları, Ankara 2014, s. 93; Edward Gibbon, *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi, II*, çev. Asım Baltacıgil, B/F/S Yayınları, İstanbul 1987, s. 108; Guy Le Strange, *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya)*, çev. Cengiz Tomar, Adnan Eskikurt, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2015, s. 151; Şevket Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, I*, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları, Ankara 1998, s. 1; Bedri Günkut, *Diyarbakır Tarihi*, Diyarbakır Basımevi, Diyarbakır trs, s. 5; Besim Darkot, "Diyarbakır," *İA, III*, MEB Yayınları, y.y., trs., s. 601; Mükrimin H. Yinanç, "Diyarbakır," *İA, III*, MEB Yayınları, y.y., trs., s. 622; Nejat Göyünç, "Diyarbakır," *DİA, IX*, İstanbul 1994, s. 464; T. A. Sinclair, *Eastern Turkey: An Architectural and Archeological Survey, III*, The Pindar Press, Londra 1987, s. 164; Adnan Çevik, *XI-XIII. Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2002, s. 72.
- 2 Şevket Beysanoğlu, *Diyarbakır Coğrafyası*, Diyarbakır Tanıtma Derneği Neşriyatı, İstanbul 1962, s. 3-4; Canan Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1990, s. 19.
- 3 Beysanoğlu, *Diyarbakır Coğrafyası*, s. 2; Şevket Beysanoğlu, *Bütün Cepheleriyle Diyarbakır*, Diyarbakır Sanayi ve Ticaret Odası Yayınları, İstanbul 1963, s. 5; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, I*, s. 1; Darkot, s. 601; Günkut, s. 8; Göyünç, "Diyarbakır," s. 464; Çevik, XI-XIII. Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi, s. 72; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 19.
- 4 Darkot, s. 601; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 19-20; Tuğba Türksoy, *Demir Çağı'nda Diyarbakır Bölgesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007, s. 1.

yerleşim birimleri arasındadır.⁵ Ticaret ve ulaşım hatları üzerinde bulunması buranın tarih boyunca önemli ve rağbet edilen bir yerleşim merkezi olmasını sağlamış, bu vesile ile eski çağlardan günümüze uzanan yüzlerce yıllık süreçte her zaman hareketli bir şehir olma vasfını taşımıştır.⁶ Yine bölge altın, gümüş, bakır, demir ve kurşun madenleri açısından zengin olması nedeniyle her vakit dikkat çekmiş olup Âmid'in de bulunduğu coğrafyanın merkezi olması dolayısıyla her dönemde devlet ve hükümdarların kontrol altına almak istediği yerler arasında özel bir yeri olmuş,⁷ yine birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Haliyle bünyesinde birçok kültürü de barındırmış olan Âmid, denilebilir ki antik dönemlerden bugüne kadar kesintisiz bir şekilde varlığını korumuştur. Bu bakımdan bölgedeki şehirlerin hepsinden eski ve köklü bir tarihe sahip olduğu, bu haliyle tabir yerindeyse adeta bir tarih galerisi olma niteliğini taşıdığı not edilmelidir.

Kuşkusuz kesin bir hüküm vermek mümkün olmamakla birlikte, tarihî varlığının M.Ö. 3000'lere kadar geriye gittiği sanılan ve özellikle Ergani ile Çayönü'de yapılan kazılarda şehir ve çevresinin tarihinin M.Ö. 10. Binyıllara kadar takip edilebildiği Âmid'in⁸ her dönemde bariz olarak karşımıza çıkan merkez olma vasfının somut nedenleri vardır. Coğrafi açıdan son derece cazip bir konuma sahiptir. Bu nedenle insanların ilgisini çekmiş, burada her dönemde müstahkem kaleler ve korunaklı yerleşimler inşa edilmiştir. Şehrin her dönemde muhteşem kalesi ve aşılmaz surları ile meşhur olması ve buraya yolu düşen müelliflerin Âmid'in bu özelliğinden hayranlıkla söz etmekten kendilerini alamamaları da kuşkusuz bu durum ile ilgilidir. Yine Âmid şehrinin her dönemde merkez olma özelliğinin, şehirden güneybatı ve doğu istikametlerinde ilerlenip Akdeniz ve Basra Körfezi'ne kolayca gidilebilmesi; Har-

5 Darkot, s. 601; Nejat Göğünç, "Onaltıncı Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır," *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 7, 1968, s. 76.

6 Günkut, s. 18; Türkan Kejanlı, "Diyarbakır Suriçi'nin Tarihi Gelişim Evreleri," *Ne-biler, Sahabiler, Azizler ve Krallar Kenti Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, Ankara 2010, s. 350.

7 Saîd Paşa, "Vilayetin Tarihçesi," *Salnâme-i Vilâyet-i Diyârbekir*, Dersaadet 1302, s. 5; Mehmet Tezcan, "Hunların Anadolu'daki İlk Görünüşleri: 359 Tarihinde Amida Kuşatmasında Kionitler," *1. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 103-104.

8 Ercüment Yıldırım, *Pers Hakimiyetinin Bitiminden Bizans Hakimiyetinin Başlangıcına Kadar Olan Dönemdeki Antik Çağ Yazarlarının Eserlerinde Orta Fırat Bölgesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2011, s. 92.

put, Sivas ve Samsun üzerinden Karadeniz'e çıkılabilmesi ya da Bitlis ve Van Gölü havzası takip edilmek suretiyle Azerbaycan'a ve İran'a ulaşılabilmesi ile ilgisi vardır. İran ile Anadolu'yu, Mezopotamya ve Kafkasya'yı birbirine bağlayan konumu ile bu şehir önemli ticaret yollarının ve ulaşım hatlarının kavşak noktasında yer almaktadır ve bundan dolayı da söz konusu yolları ve hatları kullananların uğrak yeri olmuştur. Ortaçağda Bağdat'tan kuzeye doğru bir taraftan Âmid'e, diğer yandan güneybatıya, Fırat boyunca bulunan Karkîsiyâ'ya, oradan da Musul'a doğru giden ve Dicle'nin her iki yakasına uzanan yollar vardı. Yine Âmid'den Rûm ülkelerine doğru giden ve sınır karakolları ile iletişimi olan yollar bulunuyordu ki bu ulaşım ağı şehrin coğrafi önemini açık biçimde ortaya koymaktadır.⁹ Ayrıca Âmid şehri topografi açısından da yerleşime uygun olup imar ve inşaa faaliyetleri için son derece elverişli bir zemin üzerinde bulunmaktadır.¹⁰ Nitekim tarihî süreçte başta surlar olmak üzere şehirdeki diğer eserlerin de genellikle inşaa malzemeleri ile öne çıkması ve tarihî kaynakların buranın taşlarını uzun uzun anlatmaları da buna bağlanabilir.

Ortaçağ İslâm dünyasında kaleme alınan tarihe dair kaynak metinlerin hemen hepsinde yer bulduğu görülen Âmid, bu kaynakların ittifakla bildirdiğine göre Müslümanlar tarafından Mezopotamya bölgesini isimlendirmek için kullanılan el-Cezîre coğrafyasında bulunuyordu.¹¹ Bölgenin

- 9 Le Strange, s. 36-37; Darkot, s. 601-602; Salim Cönce, "Selçuklu Hakimiyetinin Tesisinden Önce Diyarbakır Yöresindeki Türkmen Faaliyetleri," *I. Uluslararası Öğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 125; Çevik, XI-XIII. *Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, s. 74; Muammer Gül, "Artuklu Ekonomisi ve Kaynakları," *II. Uluslararası Artuklu Sempozyumu, Bildiriler, I*, ed. İbrahim Özcoşar, Mardin Valiliği Kültür Yayınları, Mardin 2008, s. 437; Gönül Cantay, "Doğu Anadolu'nun Aldığı Göçler ve Diyarbakır," *I. Uluslararası Öğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 26; Adnan Eskikurt, "Ortaçağ Anadolu Ticaret Yolları," *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 33, 2014, s. 28.
- 10 Günkut, s. 18; Çevik, XI-XIII. *Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, s. 74; Türksoy, s. 1.
- 11 Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülazîz Bekrî, *Mu'cem Ma'sta'cem Min Esmâil'-Bilâdi ve'l-Mevâzi'*, II, Beyrut trs., s. 569; Ebû'l-Fidâ, *Ebû'l-Fidâ Coğrafyası (Takvîmü'l-Büldân)*, çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017, 231; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîra Fi Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*, III/I, Dimaşk 1968, s. 254; Ebî İshak İbrahim b. Muhammed el-Fârisî İstahrî, *Kitâb Memâlikü'l-Mesalik*, Leiden 1927, s. 75; İbn Havkal, *10 Asırda İslâm Coğrafyası*, çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017, s. 197; Şeyh Ebû'l-Abbâs Ahmed Kalkaşendî, *Subhu'l-Aşâ, IV*, Kahire 1915, s. 324; Zekeriyya Muhammed b. Mahmûd el-Kazvîni, *Âsâru'l-İbâd ve Ahbâru'l-İbâd*, Göttingen 1848, s. 331.

kuzey ucunda bulunan ve mesela Yâkût el-Hamevî gibi bazı müellifler tarafından isminin de bu “uçta olma durumu” ile ilişkili olduğuna işaret edilen şehir, bazı kaynaklarca tarihî el-Cezîre’yi meydana getiren üç bölgeden biri olan Diyârrebîa’ya konumlandırılmış olsa da,¹² genel kanı Âmid’in Diyârbekir’de olduğu yönündedir.¹³ Kaynaklarımızın, coğrafi olarak yerden yüksek olduğunu ve etrafını büyük ölçüde adeta bir hilal gibi kuşattığını belirttikleri¹⁴ Dicle Nehri’nin üzerinde bulunduğunu vurguladıkları şehir, İslâm coğrafyacıları tarafından dünyayı tarif etmek için kullanılan yedi iklimin dördüncüsünde yer alıyordu¹⁵ ve “siyah taştan bina edilmiş eski, güçlü ve erişilmez,”¹⁶ “demir işlemeyen, ateşin zarar vermediği siyah taştan surlardan yapılmış”¹⁷ bir kalesi vardı

Âmid’in Kuruluşu ile İlgili Rivayetler

Âmid şehrinin Müslümanlar tarafından fethinden sonra İslâm şehri haline getirilmesi, burası ile ilgili olarak Müslümanlar arasında ortaya çıkan efsanelerden de izlenebilmektedir. Âmid’e ya da bu şehrin adının geçtiği şu ya da bu meseleye ilişkin herhangi bir rivayet, hiç kuşkusuz içermekte olduğu anlatıdan bağımsız olarak şehrin Müslüman imgelemine dâhil oluşuna şahitlik etmesi bakımından dikkate değerdir ve anılmayı hak etmektedir. Öte yandan, Müslümanların gayrimüslimlerden fethettikleri kadim şehirler ile ilgili rivayetlerin, genel itibarıyla kuruluş öyküleri olduğu ya da en azından bu rivayetler içerisinde şehrin kuruluşuna dair göndermelerin bulundu-

12 Bekrî, II, s. 569.

13 Ebü'l-Fidâ Coğrafyası, s. 231; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, Beyrut 1977, s. 56; Kalkaşandî, IV, s. 324.

14 el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, s. 56; el-Kazvîni, *Âsârü'l-Bilâd*, s. 331.

15 İbn Rusteh, *Kitâbu'l-A'lâku'n-Nefîse*, Beyrut 1988, s. 103; *Ebü'l-Fidâ Coğrafyası*, s. 241; Kalkaşandî, IV, s. 324; Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi'l-Mülûki ve'l-Ümem*, I, Beyrut 1992, s. 132; Bununla birlikte, Kudâme b. Cafer, Yâkût el-Hamevî ile Makdisî'nin, şehrin dördüncü değil de beşinci iklimde yer aldığına dair bir kayıt düştüğünü de belirtmeden geçmek gerekir. Bkz. Kudâme İbn Cafer, *Kitâbu'l-Harac*, çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2018, s. 145; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, s. 56; Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası (Ahsenu'l-Tekâsim)*, çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2015, s. 155.

16 el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, s. 56.

17 *Ebü'l-Fidâ Coğrafyası*, s. 241; Kalkaşandî, IV, s. 324.

ğu gerçeği, burada söz konusu edilmesi gereken önemli bir hususiyet olarak göze çarpmaktadır. Özellikle İslâmî bir antropoloji için verimli bir kaynak olabileceğini düşündüğümüz bu durum, anlaşılan o ki bir tür “zihinsel temellük” düşüncesi ile yakından alakalıdır ve yeni hâkimlerin şehrin sadece şimdiki halini ve geleceğini değil, aynı zamanda geçmişini de kendilerine ait kılma ve kendileri için bir bilgi nesnesi haline getirme yönünde bir meyil içerisinde olduklarını göstermektedir.

Müslümanlar arasında dolaşımda bulunan Âmid'in kuruluş öyküsünü tasvir eden ilk anlatı, şehrin İslâmî dönemdeki durumunu en detaylı biçimde sunan klasik kaynağımız el-Vâkıdî tarafından nakledilmiştir. Müellifin *Fütûhu's-Şâm* adlı eserinde ayrıntılı olarak hikâye ettiğine göre, söz konusu kuruluş öyküsü İslâm öncesi dönemde şehre hâkim olan Meryem isimli genç kıza dadısı tarafından aktarılmıştır. Tarihî hadiselerin örgüsüyle şaşırıcı derecede uyumlu olduğu görülen öyküye bakılırsa, Rûm memleketlerinin tamamına hâkim olup altıncı göbekte soyu İshak ile birleşen (el-Vâkıdî onun bütün dedelerinin isimlerini teker teker sayar) Timâvus isimli hükümdar vardı. Roma'daki “Beytü'l-Hikme”yi de yaptırmış olup dünyanın tamamına hâkim olmak istediği bilinen bu hükümdarın “İstanbul” isimli bir oğlu olmuştu. Vakit geçip bu oğul büyüyünce, babasının huzuruna giderek kendi adıyla anılacak bir şehir yapmak istediğini bildirmiş ve babası da onun bu arzusuna muvafakat ederek bu işi yapması için ona geniş imkânlar sunmuştu. İnşaat faaliyetlerine başlayan İstanbul, kısa süre içerisinde etrafını altı fersah uzunluğunda bir sur ile çevirdiği bir şehir bina etti ve inşaat her haliyle henüz tamamlanmamış olsa da buraya kendi ismini verdi. Fakat kendi adını taşıyan bu güzel şehrin tadını uzun sürede çıkarması mümkün olmadı ve İstanbul'un yapılmasından dört yıl sonra geride Konstantinos isimli bir oğul bırakarak vefat etti. Babasının mirasını ihya etmek istediği anlaşılan Konstantinos, İstanbul'u inşa etme işine onun kaldığı yerden devam etti ve bir süre sonra da inşaat tamamlandı. Ortaya çıkmış olan bu mükemmel şehir zaman içerisinde hem babasının adıyla İstanbul, hem de onun adına nispetle Konstantiniyye olarak adlandırılır hale geldi.¹⁸

18 Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, *Fütûhu's-Şâm*, II, y.y., trs., s. 190.

Vâkıdî'nin anlatısının buraya kadarki kısmı, onun zihnindeki birçok hikâyenin değişik biçimlerde birbirine karışmış halinden ibarettir ve hadiselerin anlatımı, meselenin (İstanbul'un kuruluşu) kendisinden ziyade bir başka meselenin anlatımı (Âmid'in kuruluşu) için bir altyapı meydana getirme çabasını yansıtmaktadır. Dolayısıyla yazarın "İstanbul" ve "Konstantinos" isimleri üzerinden kurma gayreti içerisinde olduğu açık ve bir o kadar da mantıklı olmasına rağmen doğru olmayan ya da doğruyu bütünüyle yansıtmayan (parçalı bir gerçeklik sunan) hikâyesinden ziyade, bunun üzerine koyduğu Âmid hikâyesine odaklanmak gerekmektedir. Edebî inşa bakımından ilkinin andırdığı görülen bu hikâye, anlaşıldığı kadarıyla yeni şehirler inşa etme tutkusu ile donanmış olduğu görülen İmparator İstanbul'un, kuşkusuz İranlılarla sürdürülen bitmez tükenmez hâkimiyet mücadeleleri sırasında geldiği Mezopotamya'da Dicle Nehri tarafından üç yönden kuşatılmış halde olan Âmid'in bulunduğu yere hayran olmasıyla başlamaktadır. Nehri ve civarda bulunan mükemmel su kuyularını gören İstanbul, kendisine tabi olan yetmiş iki hükümdarı yanına çağırdı ve onlara, "burada" yeryüzünün hiçbir yerinde onun kadar güzel ve sağlam bulunmayan benzersiz bir şehir yapmak istediğini söyledi. Bu kadarla da kalmayan İmparator, onların her birine bölgede kendileri için birer şehir ve kale yaptırmaları talimatını verdi. Bunun üzerine harekete geçen hükümdarlar, evvela imparatorları İstanbul'un yapmak istediği şehir için planlar hazırlayıp vakit kaybetmeden inşaata başladılar. Memleketin uzak bölgelerinden ve kendi hâkimiyet sahalarından şehrin inşasında çalışmaları için yetenekli yapı ustaları getirdiler. Ayrıca her biri ayrı bir şehir, kale, hamam ve kilisenin yapımını üstlendi. İstanbul şehrin inşasının tamamlanışı görmekte birlikte, çok istediği halde buranın tadını çıkarmaya ömrü yetmedi. Parmakla gösterilecek eşsiz bir şehir kurmak istediği bu yerde vefat ettiği ve ömrü burada son bulduğu için, şehre, elbette biraz da trajik olarak "son, nihayet" gibi bir anlama gelen Âmid ismi verildi.¹⁹

Vâkıdî'nin uzun uzadıya anlattığı kuruluş hikâyesi, hadiselerin bütününe bakıldığında elbette bütünüyle doğru olmaktan uzaktır. Öncelikli olarak Bizanslıların "İstanbul" isimli bir hükümdarları hiçbir zaman olmamıştır ve el-Vâkıdî'nin sözünü ettiği kişi, anlaşıldığına göre I. Konstantinos'tur.

Öte yandan onun “İstanbul’un oğlu” olduğunu ileri sürdüğü Konstantinos da I. değil, II. Konstantinos’tur. Ayrıca şehrin Bizanslılar tarafından kurulmayıp uzun asırlara dayanan bir geçmişe dayandığı bilinmektedir. Ancak el-Vâkıdî’nin hikâyesinde tarihî açıdan çok kıymetli bir taraf vardır ve bu Bizans İmparatoru II. Konstantinos tarafından Âmid’de yapılmış olan geniş kapsamlı tadilat ve tamirâtı anlatıyor olmasıdır. Yine Âmid’in özellikle fizikî bakımdan gerek ortaçağda gerekse günümüzde sahip olduğu biçimin büyük ölçüde Konstantinos dönemindeki imar ve inşâ faaliyetlerine dayandığı yönündeki bilgilerimiz, el-Vâkıdî’nin anlattıklarına ayrı bir önem kazandırmaktadır. Belki de tam bu noktadan hareketle, II. Konstantinos’un Âmid’deki inşâat faaliyetleri ve daha da önemlisi onun surların şekillenmesindeki belirleyiciliği göz önüne alınarak, Âmid’in bu dönemde daha önce “hiç olmadığı kadar” güzel ve müstahkem bir şehir haline getirildiği, imparatora tabi hükümdarlar tarafından yapılan birçok kilise ve sair dinî yapılarla Bizans’ın arzu ettiği türden bir Hıristiyan şehrine dönüştürüldüğü ve daha önceki halinden oldukça farklı bir şekle büründürüldüğü yorumunda bulunulabilir. Nitekim Ermeni müverrihi Pawstos’un İmparator Konstantinos’un daha önce Nusaybin’den kemikleri Amida’ya getirilmiş olan Aziz Yakup’a olan hürmetine ve İran hükümdarları ile olan mücadelesinde bu azizin kemiklerine duyduğu güvene yaptığı atıf, şehre izafe edilen dinî anlamı yansıması bakımından dikkate değer bir örnektir.²⁰

Âmid’in kuruluşuna ilişkin diğer rivayet, 17. Yüzyılda yaşayan ve Osmanlı döneminin en büyük seyyahı olan Evliya Çelebi tarafından nakledilmiş olmasından anlaşılabilceği üzere bu dönemde halk arasında çok yaygın olan Yunus Peygamber ile ilgili rivayettir. Söz konusu rivayet, Allah’ın dinini yaymak maksadıyla Musul’dan bölgeye gelen Yunus Peygamber ile şehrin inşası arasında bağlantı kurmaktadır. Buna göre, Musul şehrinde kimsenin kendisine iman etmek istememesi üzerine üzüntü içinde ve onlara beddua da ederek buradan ayrılan Hz. Yunus, Musul’da bulamadığı için çok üzüldüğü müminlerini Diyârbekir’de bulduğu vakit çok memnun olmuş ve Fis (Evliya Çelebi’ye göre Nefs) Kayası denilen mevkide yerleşip yedi sene burada ikamet etmişti. Bölge halkı tarafından son derece iyi karşılanan ve daha önce

20 Pawstos Buzandatsi, *History Of Armenians*, İngilizce çev. Robert Bedrosian, New York 1985, s. 30.

kendilerini imana davet ettiği Musulluların aksine herhangi bir mucize talebinde bulunmadan hak yola teveccüh eden bu insanlar ile iyi ilişkiler kuran Peygamber, orada ikamet ettiği süre boyunca onları irşad etmişti. Onun bu havalide bulunduğu dönemde kendisine iman edenler arasında bölgenin hükümdarı olan genç bir kız da vardı. Neticede bu kız, tabii olduğu Yunus Peygamber tarafından kendisine gösterildiği şekliyle Fis Kayası üzerinde Âmid şehrinin bina ettirdi ve daha sonra orası bunun bir hatırası olarak “Diyâr-ı Bîkr” (Kız Diyarı) adı ile anılır oldu.²¹ Öte yandan, son olarak İbnü'l-Cevzî'nin kaydettiğine göre, Âmid'in Kubâd tarafından “binâ edildiğini” temel alan bir rivayetin bulunduğunu zikretmek de ilginç olabilir.²²

Şehrin Oluşumu ve Fiziksel Gelişimi

“Bereketli Hilal” coğrafyasında bulunması nedeniyle bilinen tarihin ilk dönemlerinden itibaren bir yaşam trafiğinin mevcut olduğunu bildiğimiz Yukarı Dicle havzası ve dolayısıyla Âmid'in kültür tarihinin, insanlık tarihinde ilk yerleşik toplumların görüldüğü Neolitik Çağ'a (M.Ö. 8000-5000) kadar gittiği tespit edilmektedir.²³ Bununla birlikte, özel olarak Âmid'in tam olarak ne zaman ve nasıl kurulduğu sorusunun cevabı pek berrak değildir. Buraya dair ilk bilgi kıvrıntıları, M.Ö. 3000-1800 yılları arasında bölgeye hâkim olan Subarrular dönemine ait olup şehrin çekirdeğini teşkil eden ilk yerleşimin bu dönemde kurulduğu tahmin edilmektedir. İç Kale'nin bulunduğu alana kurulduğu düşünülen ve Albert Gabriel tarafından da üzerinde durulan bu ilk yerleşim, “Viran Kale” (Amida Höyük) olarak isimlendirilen höyüğe lokalize edilmektedir.²⁴ İslâm kaynaklarında şehrin kuruluşu hikâye edilirken sözü edilen Dicle'nin yatağından yaklaşık 100

21 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme, IV*, İkdâm Matbaası, 1314, s. 24.

22 İbnü'l-Cevzî, II, s. 108.

23 Canan Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Kente Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” *1. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 247; Türksoy, s. 7; Kejanlı, s. 350.

24 Amida Höyük ile alakalı tarihi ve arkeolojik çalışmaları ele alan bir metin için bkz. A. Tuğba Ökse, “Akkad Döneminden Pers Dönemine Kadar Yukarı Dicle Havzası Yerleşim Sisteminde Diyarbakır Kentinin Konumu,” *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Ufuk Bircan, Aytaç Coşkun, Mustafa Temel, Pınar Gürhan Kılıç, Diyarbakır, 2017, s. 165-183.

metre yükseklikteki sarp Fis Kayası'nın da bu havalide olması sözü edilen bu yaklaşıma değer kazandırmaktadır.²⁵ Nitekim İranlı seyyah Nâsır-ı Hüsrev'in şehrin yekpâre bir kaya üzerine kurulduğunun belirtilmesini de bu çerçevede anlamak gerekir.²⁶ Evliya Çelebi de "yalçın bir kaya" ifadesi ile söz konusu kurulma zeminini tekit etmektedir.²⁷

Subarrulara özgü yerleşim modeline uygun olarak yöneticilerin ikamet etmekte olduğu iç kısmın kerpiç duvarlarla çevrilmiş olduğu sanılan yerleşimin ilk biçiminde merkezi öneme sahip olan saray, tapınak ve ambar gibi binaların yapı örneklerini teşkil etmiş olabilecekları düşünülmektedir.²⁸ Yine günümüze ulaşan sur kalıntılarından hareket edilerek daha önceleri mevcut olan surların, M.Ö. 1800-1500 yılları arasında buraya hâkim olan Hititler (Hurriler) tarafından tahkim edildiği ve yeni burçlarla güçlendirildiği anlaşılmaktadır. Öte yandan antik dönem ve bölge mimarisi üzerinde çalışan bazı isimlerin, devrin karakteristik özelliklerinden hareketle Hitit çağında şehre ikinci bir surun yapıldığını tahmin etme eğiliminde olduklarını not edelim. Sözü edilen dönemde Anadolu'da yerleşme özelliklerinin benzerlikler arz etmesi, şehrin fiziksel hakkında dolaylı olarak fikir yürütmeyi mümkün kılmaktadır.²⁹ Fakat şehrin ilk yerleşim yeri olduğu genel sayılabilecek bir kabul gören İç Kale Höyüğü'nün askerî alan içerisinde yer alması dolayısıyla kazılamamasının, meseleye dönük analizlerin önemli ölçüde eksik kalmasına neden olduğunu da göz ardı etmemek gerekir.³⁰

Hem M.Ö. 1500-1255 yılları arasında Âmid'e hâkim olan Mitanniler hem de şehri ilk kez kurmuş oldukları krallığın merkezi olarak kullanan Aramî kökenli Bit Zamaniler (M.Ö. 900-825) devrinde şehir surlarının ta-

25 Ali Boran, "Diyarbakır Kalesi," *Medeniyetler Mirası Diyarbakır Mimarisi*, Ed. İrfan Yıldız, Diyarbakır Valiliği Kültür ve Sanat Yayınları, Diyarbakır 2011, s. 80; Kejanlı, s. 351; Mustafa Sarıbiyık, "Diyarbakır Surları ve Tarihi," *Nebiler, Sahabiler, Azizler ve Krallar Kenti Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, Ankara 2010, s. 366-367; Mehmet Ali Abakay, "Ashab-ı Kehf'in Hikayesi ve Diyarbakır," *Dünden Bugüne Lice Sempozyumu, Bildiriler*, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2012, s. 78.

26 Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, çev. Abdülvehhâb Tarzi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1985, s. 12.

27 Evliya Çelebi, IV, s. 29.

28 Boran, s. 80; Kejanlı, s. 351.

29 Boran, s. 80; Kejanlı, s. 251.

30 Nurgül Yıldırım, "Yeni Asurca Belgelerde Geçen Amēdi Şehri," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Dergisi*, 52/2, 2012, s. 1, n. 1.

mir edildiği anlaşılmaktadır.³¹ Nitekim Âmid'in bölgede M.Ö. 825-775 yılları arasındaki dönemde hüküm süren Asurlular tarafından yağmalanmasına rağmen varlığını muhafaza etmekle kalmayıp kısa sürede yeniden toparlanabilmeyi başarması da bu durum ile alakalı olmalıdır. Öte yandan şehrin sahip olduğu “iyi durumunu” daha sonra, Helenistik dönemde de koruduğu ve kesintisiz bir gelişme gösterdiği görülmektedir. Hurriler çağından kalma surların bakımının yapıp sağlamaştırdığı bu dönem, şehirdeki yerleşimin surları aşarak dışarı taşıdığı, dış mahallelerin oluşmaya başladığı bir zaman dilimine karşılık gelmektedir. Özellikle su yollarına ve kanalizasyon ağına büyük önem veren Helenler, şehrin ana yol aksının da biçimlendirildiği bir imar faaliyetine girişmiş ve daha sonraki dönemlerde de şehrin tarihi üzerinde uzun süre belirleyici olacak bir mimari seferberliğe imza atmışlardır. Bu çerçevede sur içerisinde yöneticilerin ikamet ettiği konutlar ile birlikte kütüphane, silah deposu ve kışladan meydana gelen bir külliye oluşturulmuş, surların dışı ise ticari faaliyetlerin ve değiş tokuş etkinliklerinin yapıldığı alan olarak sonraki dönemlerin çarşılarının temellerini meydana getirmiştir. Bütün bu fiziksel gelişimine rağmen, Âmid esas gelişimini M.Ö. 69'dan itibaren şehre hâkim olan Romalılar döneminde gerçekleştirmiş, halen koruduğu sınırlara o dönemde ulaşmıştır.³² Burada ayrıca Urfalı Mateos'un, şehrin kurucusu olarak Ermeni Kralı Tigran'a işaret ettiğini, fakat bu bilginin doğru olmadığını da not etmiş olalım.³³

Ammianus Marcellinus'un “*bir zamanlar çok küçük bir şehir olduğunu*” ve Romalılar tarafından ihya edildiğini³⁴ belirttiği Âmid, açık ki Roma hâkimiyeti döneminde birçok neden dolayısıyla olduğu noktanın çok ilerisine taşınmıştır. Su ve kanalizasyon şebekelerinin bakım ve onarımını yapmakla kalmayıp şehrin Helenistik dönemden kalan formunu muhafaza etme

31 Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” s. 248.

32 Kejanlı, s. 350-352.

33 *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, çev. Hrant D. Andreasyan, TTK Yayınları, Ankara 2000, s. 257.

34 Ammianus Marcellinus, I, İngilizce çev. John C. Rolfe, ed. T. E. Page, E. Capps, Büyük Britanya 1935, s. 465; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, I*, s. 110; Süha Konuk, “Geç Antikçağda Amida'nın Ortaya Çıkış Süreci ve Roma-Sasani Mücadelesindeki Rolüne Dair Bir Değerlendirme,” *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Ufuk Bircan, Aytaç Coşkun, Mustafa Temel, Pınar Gürhan Kılıç, Diyarbakır 2017, s. 157; E. Yıldırım, s. 94.

gayreti içerisinde olan Romalılar, burada büyük avlulu tapınaklar yapmış, özellikle de 313’de kabul edilen Milano Fermanı ile imparatorluğun resmî dini haline gelen Hıristiyanlığı bölgede yayma fikrinden beslenen ideolojik bir yönelimle Âmid’i Mezopotamya’daki hâkimiyetlerinin merkezi haline getirmişlerdir. Roma ile İran arasında devam eden hâkimiyet mücadelelerinin yürütüldüğü bir coğrafyanın merkezine dönüşen şehir İmparator II. Konstantinus (337-361) döneminde adeta yeniden inşa edilmiştir. Marcellinus’a bakılırsa Âmid’i kuvvetli surlarla ve kulelerle çeviren Konstantinus, aynı zamanda kendi ismi ile de anılmasını istediği şehirde bir silah deposu yaptırmış ve burayı kuvvetli bir askerî üsse dönüştürmüştü. Yine surlarını büyük bazalt taşlardan yeniden inşa ettirdiği³⁵ Âmid’e Parthica adıyla bilinen meşhur 5. Lejyonu yerleştirmiş, altı ek lejyon ile birlikte muazzam miktarda yerli unsurdan teşekkül ettirdiği yeni birliklere buradaki askerî gücünü arttırarak muazzam bir direniş ve taarruz makinesi meydana getirmişti.³⁶ Bütün bu hazırlıklar kuşkusuz İran’daki Parthlara karşı yapılmaktaydı ve başarılı da oldu. Konstantinus’un Âmid’de inşa ettiği bu muhteşem üs, hem bu dönemde hem de daha sonra İranlıların Anadolu’ya girişine engel olmakla kalmayacak, buna ilave olarak güney hattı boyunca İran hâkimiyetindeki ülkeleri de tehdit edecekti.³⁷

Görüldüğü gibi Roma hâkimiyeti döneminde garnizon olarak bir anlamda yeniden inşa edilen ve 349 yılında iç kaleyi içerisine almak üzere doğuda bir yarımküre biçiminde surları yapılan, bir başka söylemeyle İmparator İovianus döneminde daha da genişletilen Âmid,³⁸ 367-375 tarihleri arasında, 362 senesinde Nusaybin’den buraya göç eden, gelirken yanlarında daha önce İznik Konsili’nde Doğu Hıristiyanlığı temsil etmiş olan Nusaybinli Aziz Yakup’un kemiklerini de getiren³⁹ ve kalenin batı kesimindeki düz-

35 Ephrem-İsa Yousif, *Mezopotamya’nın Yıldız Şehirleri*, çev. Nihat Duyan, Avesta Yayınları, İstanbul 2011, s. 59.

36 Ammianus Marcellinus, I, s. 463, 465; Yousif, s. 61; Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” s. 249.

37 Göğünç, s. 76; J. Crow, “Amida and Tropaeum Traiani: a Comparison of Late Antique Fortress Cities on the Lower Danube and Mesopotamia,” *Proceedings of the British Academy*, 41, 2007, s. 437.

38 Gabriel, s. 91; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 110; Darkot, s. 602; Göğünç, 76.

39 Pawstos Buzandatsi, s. 30; Ahmet Kütük, “Nusaybinli Aziz Yakup ve Nusaybin Şehrinin Manevi Savunması (M.S. 338-350),” *Mukaddime*, 5, 2012, s. 19.

lük alanda iskân edilen Hıristiyan halkı da kuşatacak şekilde bir kez daha genişletildi.⁴⁰ Şehir surlarının bugünkü biçimini aldığı bu işlem esnasında bugünkü Dağ Kapı-Urfa Kapı-Mardin Kapı arasındaki surlar yapılmış ve Gazi Caddesi'ne denk gelen eski batı surları yıkılmıştı. Helenistik dönemde şehrin iki ana caddeyle dörde bölünmesi ile gelişen kent sistemi Romalılar döneminde de devam ettirilmiş,⁴¹ Gratianus ve şehirde kapsamlı bir tamirat yaptıran Valentinianus dönemlerinde yapılan yeni inşaatlarla bir anlamda şehir tekâmül ettirilmişti.⁴² 422 yılında Sasaniler ile yapılan anlaşmada şehrin surlarının onarılmayacağı yönünde bir madde bulunmasına rağmen Bizanslıların daha sonra Hunların bölgede görüldüğünü bahane ederek bu maddeye uymamış olmalarından da anlaşılabilir gibi, Bizanslılar döneminde şehirde her fırsatta tahkimat güçlendiriliyordu.⁴³ Âmid içerisinde birbirleri ile kesişen yollar, şehrin garnizon şehri olma özelliği bağlamında oluşmuştu ve yolların kesişme noktalarında Mar Tahoma Kilisesi'nin merkezini teşkil ettiği meydan bulunuyordu. Yine bu döneme dair fiziksel gelişme evreleri içinde Piskopos Ioannes tarafından 479-484 yılları arasında "Kırk Şehitler" adına yaptırılan kilise ile Mardin Kapı dışında, Dicle üzerinde inşa ettirilen köprüyü de zikretmek gerekir.⁴⁴ Bu bakımdan denilebilir ki, Âmid'in fiziksel gelişimi, Helenistik dönemden başlamakla birlikte esas itibarıyla Roma hâkimiyeti döneminde biçimlenen askerîlik vasfı ile yakından ilgiliydi.⁴⁵

40 Ernst Honigmann, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*, çev. Fikret Işıltan, TTK Yayınları, Ankara 1970, s. 2; Saîd Paşa, s. 19; Gabriel, s. 91; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 116; Sinclair, III, s. 166; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıaktıkları İzler," s. 250; Martine Assénat, "Roma Döneminde Amida Şehri ve Surları," *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Ufuk Bircan, Aytaç Coşkun, Mustafa Temel, Pınar Gürhan Kılıç, Diyarbakır 2017, s. 107; Kejanlı, s. 352.

41 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 116; Kejanlı, s. 352.

42 Sinclair, III, s. 166; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıaktıkları İzler," s. 150-151.

43 Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıaktıkları İzler," s. 258.

44 Asnu-Bilban Yalçın, "VI. Yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun Sınırları ve Amida (Diyarbakır) Kenti," 1. Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 228.

45 Kejanlı, s. 353.

Roma döneminde sahip olduğu askerî öneme paralel olarak hızlı bir gelişme kaydettiği görülen Âmid'in fiziksel gelişimi daha sonraki dönemlerde de devam etti. 6. Yüzyılın başında şehri elinde tutan Pers hükümdarı Kubâd'ın, 504 yılında kuzeyden gelen Hun tehdidine karşı aldığı tedbirler bağlamında İmparator Anastasios ile anlaşarak 110 bin altına karşılık Âmid'i Bizanslılara bırakmasından sonra şehirde yapılan tamiratı bu zaviye içerisinde değerlendirmek mümkündür. Bizans hükümdarı, henüz tekâmül etmemiş olan surun inşasına devam edildiği ve iç kalede kışlaların inşa edildiği bu tamir çalışmalarından sonra şehirden yedi yıl boyunca vergi almamayı taahhüt ettiği gibi buradaki kiliseye de yüksek miktarda bağışta bulunmuştu.⁴⁶ Halefleri de, şehir surlarındaki burçlarda yer alan döneme ait Bizans kitabelerine de yansıdığı gibi, Âmid'i güçlendirmeye devam ettiler. 528 yılında kerpiç duvarlarla çevrili olan şehrin sur ve istihkâmları İmparator Iustininos tarafından tamir edildi ve yapılan yeni duvarlarla birlikte, çağdaş tarihçi Prokopios'un ifadesiyle "mükemmel bir biçimde güvenli" hale getirildi.⁴⁷

Bizans döneminde şehirdeki imar faaliyetleri ve sosyal ve kültürel politikalar Âmid'in dinî bir merkez haline gelmesini sağlamıştı. Bu, şehirde inşa edilen dinî nitelikli binalardan da anlaşılıyordu. Bugün şehirde Bizans devrine ait pek eser olmamakla birlikte, kaynaklardan takip edilebildiği üzere burada yapılan kilise ve manastırlarla Âmid'de sosyal ve dinî nitelikli diyebileceğimiz bir dönüşüm meydana gelmişti.⁴⁸ Nitekim buraya tayin edilen piskoposlar ve dinî hiyerarşinin gelişimi, Âmid'i dinî bir merkez ol-

46 Zacharia of Mitylene, *The Syriac Chronicle*, İngilizce çev. F. J. Hamilton, E. W. Brooks, Londra 1899, s. 163; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 257.

47 Procopius, *Buildings*, İngilizce çev. H. B. Dweing, Harvard Üniversitesi Yayınları, Londra 1971, s. 129-30; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 252, 259; Thomas Ripper, *Diyarbakir Merwanileri, İslami Ortaçağ'da Bir Kürt Hanedanı*, çev. Bahar Şahin Fırat, Avesta Yayınları, İstanbul 2012, s. 477; Kejanlı, s. 353; Yalçın, s. 230.

48 Bizanslılar döneminden bugüne kalan tek eser şehrin güneybatısında bulunan Merzem Ana Kilisesi'dir. Bununla birlikte, kaynaklar, özellikle 6. Yüzyılda Bizanslılar tarafından şehirde birçok eser inşa edildiğinin bildirmektedir. Bu zaviye içerisinden, Kırk Şehitler, Mar Zeora ve Mar Kosmo kiliselerine ek olarak beş adet manastırın bu dönemde yapıldığını biliyoruz. Bkz. W. Eugene Kleinbauer, "The Origin and the Functions of the Aisled Tetraconch Churches in Syria and Northern Mesopotamia," *Dumbarton Oaks Papers*, 27, 1973, s. 104 vd.; Yalçın, s. 230.

masının yanında idarî bir merkeze de dönüştürmüştü.⁴⁹ 7. Yüzyılda Müslümanların eline geçen Âmid'in gelişimini bu dönemden sonra da kesintisiz biçimde sürdürdüğünü biliyoruz. Evvela şehir merkezindeki Mar Tahoma Kilisesi, halk ve idarecilerin bir araya geldiği Cuma namazlarının eda edildiği ve ortaçağlarda siyasî iktidarın en temel simgelerinden biri olan Ulu Camii'ye dönüştürülmüş, sonra da bunu başka binaların yapımı takip etmişti. Mahalleler yeni sosyal ve siyasî durumu yansıtan İslâmî veçheye bürünmüş ve Âmid, kısa süre içerisinde bir İslâm şehri haline gelmişti.

Âmid'in Sur ve Kapıları

Milattan önce surlarla çevrili küçük bir şehir olan ve 3. Yüzyılın ilk yarısında fiziksel sınırlarını bugünkü İç Kale'nin belirlediği Âmid surlarının ilk halinin Hurriler tarafından inşa edildiği tahmin edilmektedir.⁵⁰ 4. Yüzyılın son çeyreğinde İmparator Konstantinos tarafından elden geçirilerek daha da genişletilmiş ve bugünkü surlara karşılık gelen yeni bir sur hattı ile çevrelenmişti.⁵¹ Daha sonra da devam eden tahkim, tamir ve inşa faaliyetleri sonucunda şehir surları gelişimini sürdürmüş ve ancak Anastasios dönemine gelindiğinde tamamlanabilmişti. Saîd Paşa'nın aktardığına göre, şehir surları yüz altmış altı senede tamamlanmış ve bundan sonra şehir İranlıların saldırıları karşısında dirençli hale gelebilmişti.⁵² 349 yılında inşa edilen surlar üzerinde 72 havariyi temsil eden 72 burç yapılmıştı.⁵³ Diğer surlar daha sonra ilave edilmiştir. Öte yandan isimleri ile ilgili bir bilgi bulunmamakla birlikte şehir kapılarının bu dönemde olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁴ Eserini 18. Yüzyılda kaleme alan Ermeni müverrih P. Ğugios İnciciyan tarafından nakledilen ve tarih boyunca şu ya da bu oranda Âmid'de ikamet ettikleri görülen Ermeniler arasında yaşadığı anlaşılan bir

49 Kejanlı, s. 353.

50 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 134-135.

51 Amida'nın Roma devrindeki sur yapıları ve şehir mimarisi ile ilgili bazı çalışmalar için bkz. Beysanoğlu, *Diyarbakır Tarihi*, I, s. 135; Assénat, s. 103-114; Süha Konuk, *VI. Yüzyıl Bizans-Sâsâni Mücadelesinde Yukarı Dicle Havzası*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla 2012, s. 11.

52 Saîd Paşa, s. 22.

53 Jean-Baptiste Tavernier, *Tavernier Seyahatnamesi*, çev. Teoman Tunçdoğan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006, s. 287.

54 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 136.

efsaneye göre, şehrin dört kapısı dört İncil müellifi adına yapılmıştı ve Rum Kapı üzerinde Markos'un simgesi olan öküz başının bulunması da buna delalet etmekteydi.⁵⁵ 17. Yüzyılda şehre gelen Fransız seyyah Tavernier Âmid surlarında “*Konstantinus adlı birinden*” söz eden Yunanca ve Latince bir kitabe olduğunu belirtse de⁵⁶ şehir surları üzerinde biri Romalılardan, dördü ise Bizanslılardan kalmak üzere beş kitabe mevcuttur.⁵⁷ Bizans devrinin görkemli duvarlar ile birbirinden ayrılmış iki büyük kısma ve iç kaleye sahip bulunan Âmid, 638 yılında şehir Müslümanlar tarafından fethedildiği zaman tasvir ettiğimiz bu fiziksel durumunu muhafaza ediyordu ve ana yollarla birbirinden ayrılan dört bölgeden müteşekkildi.⁵⁸ Bununla birlikte, şehrin göz önünde canlandırılabilmesi ve daha canlı olarak⁵⁹ tahayyül edilebilmesi için evvela genel bir sözel krokisini çizmek yararlı olacaktır.

Dicle Nehri'ne hâkim bir konumda (İbn Havkal'a bakılırsa, nehrin batısında bulunan şehir elli adam boyundaki yüksek bir tepe üzerine kurulmuştu⁶⁰) olup siyah bazalt taşından yapma muhteşem bir sur ile çevrili olan Âmid'i adeta bir zırh gibi kuşatan ve siyah renginden dolayı da “uğurlu”⁶¹ kabul edilen bu güçlü koruma duvarı ana surlar, ön surlar ve bir hendekten meydana gelmekteydi.⁶² Âmid'in “siyah taştan bina edilmiş eski, güçlü ve erişilmez bir şehir” olduğunu kaydeden Yâkût el-Hamevî'nin ve onun bilgilerini özetleyen el-Bağdâdî'nin bildirdiğine göre, Dicle'nin kenarında bulunan şehrin büyük bir bölümü nehir tarafından adeta bir hilal gibi kuşatılmıştı.⁶³ Selahaddîn Eyyûbî'nin şehri ele geçirdiği esnada yanında bulunan İmâdeddîn İsfahânî, “*Âmid'in sağlamlığının darb-ı mesel haline geldiğini*” belirte-

55 P. Çugios İnciciyan'dan aktaran: Hrand D. Andreasyan, *Polonyalı Simeon* içerisinde, EK V, s. 244.

56 Tavernier, s. 287.

57 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, I*, s. 150-153; Assénat, s. 109-110.

58 Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” s. 256, 259, 283; Assénat, s. 105 vd.

59 Şehir kalesinin en canlı ve detaylı bir değerlendirmesi için bkz. Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 203 vd.; Gabriel, s. 96 vd.

60 İbn Havkal, s. 209.

61 İbn Havkal, s. 209.

62 İbn Havkal, s. 209.

63 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân, I*, s. 56.

rek surların ne kadar güçlü olduğuna atıfta bulunmuştu.⁶⁴ Hatta Kazvînî'ye bakılırsa, “şehir, yalnızca bir cihet müstesna olmak üzere hilal biçimindeki nehir tarafından” çembere alınmıştı.⁶⁵ Yine Ebu'l-Fidâ'nın (ö. 1331) kayıtlarına göre, siyah taşlı surlarla kaplı şehrin büyük bir kalesi vardı ve surların yapımında demir kullanılmamış olduğu için ateş bile bu surlara zarar veremiyordu.⁶⁶ Yukarıdan bakıldığında kalkan balığını andıran ve 5 buçuk kilometre uzunluğunda olan surların kuzeydoğu köşesinde kuleleri ve dört kapısı olan bir iç kale yer alıyordu. Ana sur yapısı İslâmî dönemlerdeki müdahaleler sayesinde ve bunları gösteren çeşitli izlerle iyi bir biçimde korunmuş ve günümüze kadar ulaşmıştır. 1931 yılında iyice kalabalıklaşan şehrin havasını iyileştirmek için kuzey kısmında surun bir bölümünün yıkılmış olmasını bir kenara bırakacak olursak, tarihî Âmid şehrinin en azından fiziksel biçim açısından bütün canlılığı ile yaşamaya devam ettiğini söyleyebiliriz.⁶⁷

Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra da eski canlılığını kaybetmediği, hatta eskisinden daha canlı ve kalabalık bir şehir haline geldiği anlaşılan Âmid'in özellikle de fizikî görünüm ve tahkimat açısından yeni imar faaliyetlerine sahne olduğunu biliyoruz. Nitekim şehrin Hıristiyanlardan teslim alınması sırasında yapılan anlaşmada bulunan, “şehirde yaşayan Hıristiyanların mabetlerinin muhafaza edilmesi ve fakat bundan sonraki dönemlerde yeni bir kilise inşa etmelerine izin verilmeyeceği” şeklinde madde ile fetihten sonra şehre bazı Arap gruplarının yerleştirildiğine dair veriler, Müslüman fatihlerin Âmid'in fizikî geleceği ile ilgili düşüncelerini yansıtmaları bakımından zikredilmeye değerdir.⁶⁸ Müslümanların şehri çepeçevre kuşatan görkemli Âmid surlarına hayran oldukları anlaşılmaktadır⁶⁹ ve İslâm kaynaklarında özellikle surların ana malzemesini oluşturan

64 İmâdeddîn Muhammed b. Muhammed b. Hâmid el-Kâtib el-İsfahanî, *el-Berku's-Şâmî*, V, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1979, s. 59; Ramazan Şeşen, “İmâd al-Dîn al-Kâtib al-İsfahânî'nin Eserlerindeki Anadolu Tarihiyle İlgili Bahisler,” *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, III, 1971, s. 293.

65 el-Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 331.

66 *Ebü'l-Fidâ Coğrafyası*, s. 241.

67 Yalçın, s. 226-227.

68 el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, s. 57.

69 İslâm ordularının Âmid önüne ilk geldiklerinde şehrin surlarının yüksekliği karşısında umutsuzluğa kapıldıkları ve buradan ayrıldıkları yönünde bir rivayet vardır. Bkz. İbn Şeddâd, III, s. 281. Bu rivayetin, negatif anlamda da olsa şehir surlarının Müslümanlar üzerinde yarattığı bir etkiyi aksettirmekte olduğu aşikârdır.

“siyah taş” a vurgulu methiyeler dizilmesi dikkati çekmektedir. Bu konuda İbn Havkal’ın kayıtları özel bir öneme sahiptir. O, şehri kuşatan surların siyah değirmen taşından inşa edildiğini ve çok siyah olan bu taşların uğurlu addedildiğini belirtir. Yeryüzünde eşi bulunmayan bu taşlardan yapılan değirmen taşlarının Irak’ta aşağı yukarı elli dinara satıldığını kaydeder ve Ahlat şehri surları ile buradaki binaların ve caminin bu taştan yapıldığını, yine Ahlat’taki camiden daha küçük olan Âmid Camii’nin de aynı taştan bina edildiğini ekler. İlâveten, İbn Havkal’ın yardıma gelen kimse olmadığı için “çiftlikleri, rustakları, sarayları ve mezraları” düşmanlar tarafından tahrip edilmiş olsa da, Âmid’in surları dışında “Müslümanların büyük ve korunaklı bir hududunun kalmadığı” biçimindeki kaydını da herhalde onun şehir surlarına olan hayranlığına atfetmek gerekir.⁷⁰

K. A. C. Creswell tarafından Ortadoğu’nun en iyi “şehir surlarına” sahip olduğuna işaret edilen⁷¹ Âmid’in fiziksel görünümünü aksettiren Müslüman müellifler arasında kuşku yok ki şehre dair daha detaylı bilgiler aktaran başka isimler de vardır. 10. Yüzyılda yaşayan meşhur İslâm coğrafyacısı Mukaddesî (ö. 991) bu isimlerden biridir. *Ahsenu’t-Tekâsîm* isimli kıymetli eserinde bir bölümü dağın üzerine gelen güzel bir kalesi olan, ortasında insanların ellerini uzatarak suyunu alabildikleri iki zira’ derinliğinde su gözeleri bulunan ve Antakya’ya da benzeyen Âmid’in sandalye (kürsî) gibi olup kapıları ve mazgallı siperleri bulunan bir dış sur tarafından çevrelendiğini kayıt altına alan Mukaddesî, şehri kuşatan bu sur ile kale arasında geniş bir alan bulunduğunu bildirmektedir. Yine onun kayıtlarına bakılırsa, surları siyah taştan yapılmış olup coğrafi konumu itibarıyla Müslüman âleminin suğûr bölgesinde bulunan Âmid’in beş kapısı vardır⁷² ve bunlar sırasıyla Su Kapı (Bâbü’l-Mâ’), Dağ Kapı (Bâbü’l-Cebel), Rum Kapı (Bâbü’r-Rûm), Tepe Kapı (Bâbü’t-Tell) ve diğerlerine kıyasla küçük olup yalnızca savaş zamanlarında kullanılan Enes Kapı (Bâbü Enes)’dir.⁷³ Öte

⁷⁰ İbn Havkal, s. 209-210.

⁷¹ K. A. C. Creswell, “Mardin and Diyarbekr,” *Muqarnas*, 15, 1998, s. 2.

⁷² Şehrin kapılarına ilişkin detaylı bir okuma için bkz. Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 209 vd.; Gabriel, s. 124 vd.

⁷³ Mukaddesî, s. 148, 155; Le Strange, s. 151-152; Günkut, s. 69; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 138; Claude Cahen, “XIII. Asrın Ortalarında Cezire (İzzeddin b. Şeddada Göre),” çev. Neş’et Çağatay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/4, 1953, s. 97.

yandan Nâsır-ı Hüsrev, anlaşılan o ki kapılardan biri kullanılmadığı için şehirde dört kapı olduğunu, bunların tamamıyla demirden yapılmış olduklarını belirtmiştir.⁷⁴ Bu noktada Mukaddesî'nin, kendisi ile çağdaş olan İbn Havkal'a benzer bir şekilde, "bugün Müslümanların Âmid gibi müstahkem ve önemli bir sınır şehirlerinin olmadığını" kaydettiğini belirtmek ilginç olabilir.⁷⁵

1046 yılında Âmid'den geçtiğini bildiğimiz İranlı seyyah Nâsır-ı Hüsrev'in şehir ile ilgili kayıtları diğerlerine nazaran daha ayrıntılıdır. Diğer yazarlarımızdan farklı olarak şehrin "yekpare bir kaya üzerinde kurulu olduğunu" kaydeden seyyahın birinci elde şahitlik ederek kayıt altına aldığı verilere göre, şehir Mervânîlerin hâkimiyet sürdüğü bu dönemde en ve boy olarak birbirine eşit büyüklüğe sahipti ve iki bin adımdan müteşekkildi. Siyah taştan bir sur ile çevriliydi ve surun yapımında kullanıldığı görülen mükemmel kesimli taşlar, yüz ile bin batman⁷⁶ arasında değişen, hatta daha fazla olan muhtelif ağırlıklara sahipti. Taşların kesimi o kadar iyi yapılmıştı ki, aralarına kireç ya da harç gibi bir şey eklenmeden üst üste dizilmiş ve bu şekilde benzersiz bir sur meydana getirilmişti. Surun yüksekliği yirmi, boy uzunluğu ise on kulaçtı. Her yüz arşında⁷⁷ bir burç vardı ve sur duvarını meydana getiren taşın cinsinden mazgalları olup üzerlerinde savaşılabilecek kadar bir alan bulunan burçların yarım dairesi seksen arşın ölçüsüne sahipti. Surların şehrin içine bakan bölümünde, surların üzerine çıkmak maksadıyla kullanılan birçok taş merdiven bulunuyordu. Âmid'in dört ana yöne açılan ve tamamıyla demirden yapılmış olan dört kapısı vardı ve bunlar Dicle Kapı, Rum Kapı, Ermen Kapı ve Tepe (Tell) Kapı adlarını taşıyordu.⁷⁸ Anlaşılan, İranlı seyyah daha önce Mukaddesî tarafından sözü edilen Bâbü Enes adlı beşinci kapıyı fark etmemişti. Bu konu hakkında kesin bir şey söylemek zordur, fakat "savaş zamanlarında kullanıldığı" bilgisinden

74 Nâsır-ı Hüsrev, s. 12-13. Aynı bilginin Evliya Çelebi tarafından da verilmesi, 11. Yüzyılda kullanılmayan kapının 17. Yüzyıla geldiğinde de kullanılmamaya devam ettiğini göstermektedir. Bkz. Evliya Çelebi, IV, s. 30.

75 Mukaddesî, s. 148; Le Strange, s. 151-152.

76 Batman, modern manada yaklaşık yedi buçuk kilograma karşılık gelen bir ağırlık ölçüsüdür.

77 Arşın, modern manada yaklaşık yetmiş santimetreye karşılık gelen bir uzunluk ölçüsüdür.

78 Nâsır-ı Hüsrev, s. 12-13; Le Strange, s. 153-154.

anlaşılabileceği gibi, burası muhtemelen herkesin bildiği bir kapı değildi ve belki herkesin buradan haberdar olmasına özellikle müsaade edilmiyordu. Uzaklardan gelen ve neyi amaçladığı konusunda şüpheler olan bir yabancı-
nın zor zamanlarda bir tür tahliye tüneli olarak kullanılan böyle bir kapıdan haberdar olması hiç de sağlıklı sonuçlar üretmeyebilirdi.

Nâsır-ı Hüsrev'in Âmid'in fiziksel yapısına ilişkin olarak aktardığı bilgiler bu kadarla da sınırlı değildi. Şaşkınlıkla karışık bir hayranlıkla nakletmeye devam ettiklerine bakılırsa, şehri kuşatan surun dışında başka bir sur daha vardı ve bu da aynı siyah taştan yapılmıştı. Yüksekliği on arşın olan bu surlarda bulunan kale bedenlerinin üzerinde diğerlerine göre daha müstahkem oldukları görülen mazgallar göze çarpıyordu. Mazgalların içerisinde hatırı sayılır büyüklükte geçitler vardı ve bu geçitler silahlı bir adamın geçebileceği, durabileceği ve hatta savaşabileceği kadar geniştiler. Bu dış surun da ötekiler gibi demir kapıları olup bunlar iç surda bulunan kapıların karşısında yer alıyordu. İki kapı arasında on beş arşın genişliğinde bir yol vardı ve birinci kapıdan girdikten sonra şehre ulaşmak için bu yolu da kat etmek gerekiyordu.⁷⁹ Görüldüğü gibi, Âmid ile ilgili en detaylı ve canlı tasviri sunarak bu şekilde gözleriyle gördüğü şehrin adeta gözümüzün önünde canlanmasını temin eden Nâsır-ı Hüsrev bu muhteşem şehre hayran kalmıştı. Nitekim onun şu hem heyecanlı hem de heyecan verici cümlelerinden, Âmid'den nasıl da etkilenmiş olduğu anlaşılmaktadır: “*Ben, dünyanın dört bucağında, Arap, Acem, Hind ve Türk memleketlerinde birçok şehirler ve kaleler gördüm, fakat yeryüzünde hiçbir ülkede Amid şehrinin kalesine benzer bir kale ne gördüm, ne de başka bir yerde bunun gibi bir kale gördüm diyeni duydum.*”⁸⁰

Diğer kaynaklarda yer alan bilgiler de kuşkusuz mühim olmakla birlikte, şehrin en azından erken İslâmî dönemdeki fiziksel görünümüne dair en sağlıklı dökümü Mukaddesî ile Nâsır-ı Hüsrev'in kayıtlarından elde edebildiğimizi söylemek mümkündür. Bu ikisine, ayrıca İbn Şeddâd'ı da ilave edebiliriz. Yalnızca Âmid değil, el-Cezîre'deki hemen hemen bü-

79 Nâsır-ı Hüsrev, s. 13; Le Strange, s. 153-154; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 139.

80 Nâsır-ı Hüsrev, s. 13; Le Strange, s. 153-154; Çevik, *XI-XIII. Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, s. 78.

tün şehirler hakkında en sağlıklı bilgilerin kaynağı olan İbn Şeddâd (ö. 1234), bölgenin en önemli şehirleri arasında bulunan Mervânîlerin başkenti Meyyâfârikîn'den (Silvan) “daha güçlü ve sağlam”⁸¹ olduğunu belirttiği Âmid'in, biri büyük diğeri ise küçük olan iki sur ile çevrili olduğunu söyleyerek en net tasviri vermektedir. Eyyûbî hükümdarı el-Melikü'l-Kâmil'in şehre hâkim olduğu dönemde küçük surun yıkılarak buradan elde edilen malzemenin büyük suru tahkim için kullanıldığını da kayıtlarına ekleyen İbn Şeddâd'a bakılırsa, şehri kuşatan ve altmış adet burcu bulunan, ayrıca korunaklı siyah taştan ve demir kullanılmadan inşa edilmiş olup üzerinde beş atın yan yana yürüyebileceği kadar geniş olan surun Tepe Kapı, Su Kapı, Ferec Kapı, Rum Kapı ve kendisine müellif tarafından yalnızca Kapı olarak işaret edilen beş kapısı vardı.⁸²

869 yılında şehrin surlarını büyük ölçüde yeniden inşa eden Abbâsîlerin hâkimiyet dönemi, Âmid'de yürütülen inşaat faaliyetleri bakımından oldukça hareketli olmuştu. Bu zaviyeden ilk olarak, Âmid'in Şeybânî Araplarının reisi olan Ebu Musa İsa b. Şeyh tarafından işgal edilmesi üzerine 285/898-899 yılında buraya bir sefer düzenleyip surların da tahrip edildiği şiddetli bir saldırının ardından şehri Şeybânîlerin elinden aldıktan sonra surların boyunun kısaltılmasını emreden⁸³ Halife Mu'tazıd (892-902) döneminde şehrin Dağ Kapı (Harput Kapı) tarafındaki bir kısmının önce yıkılmasını, daha sonra ise Bizans tehdidinin kendisini hissettirmeye başlaması üzerine, kapının A yüzünün doğu kısmındaki 909-910 tarihli kitabede⁸⁴ adı zikredilen Halife Muktedir döneminde bu iş için görevlendirilen Abdurrahman b. Said et-Taşî'nin eliyle yeniden inşa edilmesini zikredebiliriz.⁸⁵ Yine aynı kapının batı yüzündeki nişin üzerinde yer alan ve üzerinde adı kayıtlı bulunan, eksik olmakla birlikte mimarlardan

81 İbn Şeddâd, III, s. 266.

82 İbn Şeddâd, III, s. 254-255; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 141.

83 İbn Şeddâd, III, s. 256, 294.

84 Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 36; Gabriel, s. 254; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 169-170; Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” s. 261, n. 892.

85 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 168; Sinclair, III, s. 168; Günkut, s. 79; Çevik, *XI-XIII. Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, s. 26; Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” s. 261; Kejanlı, s. 354.

hareketle Abbâsîler dönemine tarihlenen kitabeden⁸⁶ ve aynı şekilde Halife Muktedir'in isminin Mardin Kapı'nın⁸⁷ C burcunun kapıya bakan batı yüzündeki kitabede⁸⁸ de kayıtlı olmasından Dağ Kapı ile Mardin Kapı'nın Abbâsîler devrinde tamir gördüğü anlaşılmaktadır.⁸⁹ Öte yandan, Abbâsîler dönemine ait başka kitabelerin olduğunu da bilmekteyiz. En açık haliyle Beysanoğlu'nun olağanüstü eserinden hareket etmek suretiyle takip edebildiğimiz söz konusu kitabelerin ilki Mardin Kapı'nın dış kısmında ve sol taraftaki sur üzerinde,⁹⁰ ikincisi Dağ Kapı'nın dış yüzünde,⁹¹ üçüncüsü aynı kapının sağ yanındaki burcun doğuya bakan yüzünde,⁹² dördüncüsü yine Dağ Kapı'nın sol tarafındaki burcun batıya bakan tarafında⁹³ ve beşincisi de yine aynı yerdedir.⁹⁴ Yeri gelmişken kitabelerin listelenmesi ve okunması noktasında van Berchem'in okumaları ile başka müelliflerin okumaları arasında fark bulunduğunu, kitabe sayılarına ek olarak bunlara dair çözümlene gayretlerinin de zaman zaman farklılaştığını belirtelim. Aynı durum Albert Gabriel'in ya da Şevket Beysanoğlu'nun Arapça kitabe neşirlerinden de takip edilebilmektedir.⁹⁵

Âmid surlarının şehre hâkim olan Hamdânî ve Büveyhî idareleri dönemindeki durumu hakkında bilgi olmamakla birlikte, kaynakların, Adûddevle Fenâ Hüsrev'in liderliğindeki Büveyhîlerin şehri işgal ettiği 978 yılında tahrip olduğunu bildirdiği surlar, burada Mervânî Emirliği'nin (984-1085) hüküm sürdüğü dönemde imar ve inşaa faaliyetlerine konu olmaya devam etmiştir. Kronolojik olarak gidecek olursak, Mervânîler dönemine ait olan

86 Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 36; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 170; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 165.

87 Mardin Kapı ile ilgili olarak bkz. Sinclair, III, s. 174.

88 Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 34; Gabriel, s. 254; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 170; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 167; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 262, n. 894.

89 Yousif, s. 63; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 261-262.

90 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 170-171.

91 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 171.

92 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 172.

93 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 172.

94 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 173.

95 Gabriel, s. 254.

ilk kitabe⁹⁶ Mardin Kapı üzerinde yer almaktadır ve 996 tarihli olup Emir Ebu'l-Hasan Ali dönemine aittir.⁹⁷ 997 yılında Emir Ebu'l-Hasan Ali'ye karşı bir darbe tertip ederek onu öldürdükten sonra yerine geçen İbn Dimne'nin daha önce Büveyhîler tarafından tahrip edilmiş olan surları tamir etmekle kalmayıp alçak bulduğu surları yükseltmesi ve şehrin doğu kesiminde, Dicle'ye hâkim olan sur üzerinde bir saray yaptırdıktan sonra surun duvarında sarayından çıkışını da sağlayan ve Bâbü'l-Hüve adı verilen Dicle Kapı'yı açtırması, Mervânîler döneminde şehrin surlarında yaşanan fiziksel dönüşümün boyutlarını yansıtmaları bakımından dikkate değerdir.⁹⁸ İbn Dimne'nin Âmid'deki imar faaliyetleri ile ilgili olarak kaynaklarda nakledilen ilginç bir rivayeti de buraya eklemek yararlı olacaktır. Buna göre, Emir tarafından kendisine vazife verilmeden önceki hayatında "sırtında buğday şeleği"⁹⁹ ile dolaşan bir hamal olan İbn Dimne, bir gün dinlenmek için surların yanında oturmuş ve bir asır önce Halife Mu'tazîd tarafından boyu kısaltılan surlara bakarak kendi kendine sarayda olduğu takdirde surların bina edilmesi yönünde hüküm vereceğini söyledikten sonra "Allahım, eğer bu şehri benim mülküme verirsen, sur surlara bir boy daha ilave edeceğim" diyerek adakta bulunmuştu. Belirli bir süre geçti ve İbn Şeddâd'ın o edebî ifadeleriyle, "zamanın, ayaktakımının en düşük seviyelilerini ulu kimseler menziline çıkarma âdeti bir kez daha gerçekleşti." Mervânî Emiri olan Mümehidüdevle, İbn Dimne'yi yanına aldı ve devlet işlerini kendisine teslim etti. Yıllar önceki adağını unutmamış olan eski hamal, surun boyunu yükselterek adağını yerine getirdi. İbn Şeddâd, hadiseyi anlattığı bölümde, kitabını kaleme almış olduğu 679/1280-1281 senesinde İbn Dimne tarafından inşa ettirilen bu ilavenin halen yerinde olduğunu kaydeder.¹⁰⁰

96 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 227; Gabriel, s. 255; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 205; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 262, n. 900.

97 Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 262.

98 İbnü'l-Ezrak, *Mervânî Kürtleri Tarihi*, çev. M. Emin Bozarlan, Koral Yayınları, İstanbul 1990, s. 95; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî'l-Târih Tercümesi*, IX, çev. Abdülkerim Özaydın, Bahar Yayınları, İstanbul 1987, s. 66; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 187; Çevik, *XI-XIII. Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, s. 78-79; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 263.

99 İbn Şeddâd, III, s. 256.

100 İbn Şeddâd, III, s. 256-257.

Âmid surlarının Mervânîlerin şehre hâkim olduğu daha sonraki dönemlerde de yine sık sık tamir gördüğü bilinmektedir. Ebu Nasr Ahmed tarafından yaptırılan 46. ve 56. Burçlar üzerinde yer alan ve sırasıyla 1030-1038¹⁰¹ ve 1034-1035¹⁰² tarihlerini aksettiren kitabeler ile Emir Nasruddevle'nin oğlu Sadüddeve Ebu'l-Hasan'ın şehri idare ettiği döneme ait olup Keçi Burcu'ndan sonraki 8. Burç üzerinde bulunan 1045-1046 tarihli kitabe¹⁰³ ve 54. Burç üzerinde yer alan 1052-1053 tarihli iki kitabe,¹⁰⁴ döneme ait inşaat faaliyetlerinin canlı şahitleri olarak varlıklarını devam ettirmektedirler. Aynı şekilde Urfa Kapı'nın Dağ Kapı tarafında doğru uzanan yanındaki ilk burç üzerinde yer alan 1058-1059 tarihli kitabe¹⁰⁵ ve Bizanslı Tavdanos'un şehre saldırdığı 1062 yılında zarar gören şehir surlarının tamir edildiğini bildiren kitabeler ile yanında Yüksek Burç ile Keçi Burcu'nun inşa edildiği¹⁰⁶ Yeni Kapı'nın doğusundaki 61. Burcun üzerindeki Emir Nizâmeddîn dönemine ait 1067-1068 tarihli kitabenin¹⁰⁷ yanı sıra¹⁰⁸ yine aynı emir adına olan İç Kale'deki 68. Burcun üzerinde ve Dağ Kapı¹⁰⁹ ile

- 101** Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 40-41; Gabriel, s. 255; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 228; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 169; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 263, n. 911.
- 102** Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 40; Gabriel, s. 255; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 227-228; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 168; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 263, n. 910.
- 103** Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 229.
- 104** Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 42; Gabriel, s. 256; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 230; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 170-172; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 263, n. 913.
- 105** Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 230.
- 106** Cantay, s. 27. Söz konusu burç ile ilgili olarak bkz. Gabriel, s. 122-123; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 103-105.
- 107** Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 47; Gabriel, s. 256; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 230; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 173; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 265, n. 922.
- 108** İbn Şeddâd ve İbnü'l-Ezrak Emir Nizâmeddîn döneminde Âmid şehri surlarında birçok imar faaliyetinin gerçekleştiğini ve onun isminin surlar üzerinde görünür (kuşkusuz söz konusu imar faaliyetlerini kayıt altına alan kitabeler aracılığıyla) ve görünmez şekilde yaşamaya devam ettiğini bildirmektedirler. Bkz. İbn Şeddâd, III, s. 257, 379; İbnü'l-Ezrak, s. 516.
- 109** Harput Kapı olarak da bilinen Dağ Kapı ile ilgili olarak bkz. Sinclair, III, s. 170.

Urfa Kapı¹¹⁰ arasındaki 9. Burcun üzerinde yer alan sırasıyla 1071-1072¹¹¹ ve 1072-1073¹¹² tarihli kitabeler ve adı geçen Emir'in oğlu Ebu'l-Muzaffer Mansur'un ismini taşıyıp biri tarihsiz olmakla birlikte¹¹³ diğeri 1083-1084¹¹⁴ tarihlerini taşıyan iki kitabe de Mervânîler devrinde şehir surlarında gerçekleştirilen çalışmaları yansıtan kıymetli belgelerdir.

Âmid'in Mervânîlerden sonra yaşadığı Türk hâkimiyeti döneminde de, daha evvelki tamir ve tahkim faaliyetlerinin gerektiği vakit yine aynı şekilde yapılmaya devam ettiği takip edilebilmektedir. Diyârbekir'deki Mervânî hâkimiyetine son verip bölgeyi ilhak eden ve bu çerçevede Âmid'i de kontrol altına alan Büyük Selçuklular dönemine ait kitabeler, bu zaman diliminde şehir surları üzerinde yapılan inşaat faaliyetlerini göstermektedir. Selçuklular Âmid surlarını onarıp Melikşah Burcu'nu inşa etmiş, Mardin Kapı ile Yedi Kardeş Burcu arasındaki Nur Burcu ile Yeni Kapı yakınındaki Fındık (Fonduk) burçlarını yapmışlardır.¹¹⁵ Şehri tayin etmiş oldukları valiler aracılığıyla idare eden Büyük Selçuklulardan günümüze beş kitabe kalmıştır. 28, 13, 57 ve 10 numaraları burçlarda yer alan bu kitabelerin 1088-1089 tarihini taşıyan ilki, Âmid valisi olarak görev yapan Kadı Ebu Nasr Muhammed dönemine ait olup burcun Sultan Melikşah tarafından

110 Urfa Kapı ile ilgili olarak bkz. Sinclair, III, s. 171-172.

111 Gabriel, s. 257; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 232; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 209-210; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 265, n. 924.

112 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 233; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 174; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 265, n. 925.

113 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 233; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 175; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 265, n. 927.

114 Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 47; Gabriel, s. 257; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 233; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 176; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 265, n. 928.

115 Cantay, s. 28.

yaptırıldığını kayıt altına alırken,¹¹⁶ 1089-1090 tarihli ikincisi,¹¹⁷ 1091-1092 tarihli üçüncüsü¹¹⁸ ile 1093-1094 tarihli dördüncüsü¹¹⁹ yine aynı idareciler adına olan tamir kitabeleridir. 1093 tarihini taşıyan son kitabe ise¹²⁰ Sultan Melikşah'ın vefatından bir süre sonra, şehri kontrol altında alan kardeşi ve ölümünden hemen sonra Selçuklu idaresini ele geçirmek maksadıyla başkaldıran ve “kâfirler gibi katliam yaptığı” Nusaybin'in ardından şiddetli bir kuşatma sonucu ele geçirdiği Âmid'i¹²¹ de bir süreliğine kontrol altında tutan taht iddiacısı Tâcüddevle Tutuş'un dönemine aittir ve kitabe metninde söz konusu tamiratın Şamlı Kâdı'l-Kudât Ebû'l-Mekârim Mehdî b. Ali'nin eliyle yaptırıldığı kaydedilmiştir.¹²²

Kapsamlı onarımların yapılmasını sağladığı Âmid surlarında kitabeleri bulunan bir diğer siyasî yapı, 1098-1183 yılları arasında bölgede hüküm süren ve İnaloğulları ya da bir süre sonra vezir ailesinin gücü dolayısıyla Nisanoğulları olarak bilinen Türkmen beyliğidir. Surlarda bu beyliğe ait olup üçü İlaldı, diğer dördü ise oğlu Mahmûd döneminden kalma yedi kitabe bulunmaktadır¹²³ ve söz konusu kitabelerin üçü, sırasıyla 14, 51 ve

- 116** Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 48-49; Gabriel, s. 258; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 252-253; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 177; Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” s. 266, n. 931. Adı geçen burç ile ilgili olarak ayrıca bkz. Sinclair, III, s. 173.
- 117** Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 253-254.
- 118** Gabriel, s. 258; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 254; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 179; Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” s. 266, n. 933.
- 119** Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 50-51; Gabriel, s. 258; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 254-255; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 180; Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” s. 268, n. 934.
- 120** Gabriel, s. 258-259; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 255; İbrahim Artuk, “Diyarbakır'da Ebu Şuca' Muhammed b. Melikşah Zamanında Yapılan Bir Yapı Kitabesi İle Onun Namına Kesilen Bazı Sikkelerin Mahiyeti,” *Türkiyat Mecmuası*, XVIII, İstanbul 1972, s. 165-166; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 181; Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” s. 267, n. 938.
- 121** İbn Şeddâd, III, s. 397.
- 122** Parla, “Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler,” s. 265-266.
- 123** Adnan Çevik, “Selçuklu Fütuhâtı Ardından Diyarbakır ve Yöresinde Kurulan Türkmen Beylikleri,” *I. Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 147.

61. Burçlarda yer almaktadır. Bunların ilki, Artukluların 1163 yılındaki işgal girişimi esnasında surların zarar gören bu kısmının başarısız olan söz konusu saldırın hemen ardından Ebu'l-Kâsım tarafından onartıldığına işaret ederken,¹²⁴ 1169-1170 tarihli ikinci kitabe 51. Burcu Ebu'l-Kâsım Ali'nin bina ettirdiğini göstermektedir.¹²⁵ 55. Burcun karşısındaki kitabede Bahâeddîn Mesud tarafından yaptırıldığı kaydedilmiş olmakla birlikte üzerinde tarih olmadığı görülen 61. Burç üzerindeki kitabe¹²⁶ de yine Nisanoğulları dönemine tarihlenmektedir. Yine 1182-1183¹²⁷ tarihli zarar görmüş bir kitabenin de Nisanoğulları dönemine ait olduğu sanılmaktadır.

Âmid'in, kuşkusuz bölgenin diğer şehirleri ile birlikte tarihinin en parlak dönemlerini yaşadığı Artuklular döneminde daha önce hiç olmadığı kadar imar faaliyetleri gördüğünü ve şehir içerisinde bina edilen birçok eser ile birlikte surlarının da birçok tamir ve eklemeler ile adeta yeni bir görünüme kavuştuğunu söyleyebiliriz. Şehir surlarına yeni burçlar eklenmiş ve yüksek duvarlar hayvan figürlü kabartmalarla süslenmişti.¹²⁸ Şehir surları üzerinde tamamı Hısn Keyfâ Artuklularına ait olan sekiz adet kitabe bulunmaktadır. Artukluların özellikle siyasi rakip olarak Eyyûbîlere karşı yürütmüş oldukları mücadelelerle ilişkili olarak da değerlendirilebilecek olan şehir surlarındaki faaliyetleri, genel anlamda söz konusu ettiğimiz mücadeleyi yürüten Artuklu hükümdarları II. Kutbeddîn Sökmen ile Nâsireddîn Mahmud dönemlerine aittir. 4. Yüzyılda inşa edilen Bizans dönemi surlarının dört ana kapısından biri olup 5. Yüzyıl başlarında Mar Zu'oro ve 11. Yüzyıl itibarıyla da Urfa Kapı adıyla anılmaya başlanan¹²⁹

124 Gabriel, s. 259; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 266; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 182; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 269, n. 964.

125 Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 183; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 269, n. 967.

126 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 266; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 183-184; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 270, n. 970.

127 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 267.

128 Yousif, s. 59.

129 Canan Parla, "Diyarbakır Surlarının Artuklu Dönemi Figürlü Kabartmaları," *ASOS Journal*, 4/33, 2016, s. 2, n. 2.

Urfa Kapı'nın¹³⁰ kemer alınlığındaki 1183-1184 tarihli kitabe,¹³¹ Urfa Kapı'nın güneyinde kalan ilk burcun batıya bakan yüzünde bulunan rastgele yerleştirilmiş yedi parçanın oluşturduğu kitabe,¹³² Ulu Beden Burcu'nda bulunan kitabe,¹³³ aynı burcun güneyindeki 1185-1201 tarihli kitabe,¹³⁴ 9. Burçtaki kitabe¹³⁵ ile bu kitabenin içerisine yerleştirilmiş olan 1185-1201 tarihli diğer kitabe,¹³⁶ İç Kale'nin kuzeyine açılan Fetih Kapısı'nın alınlık kısmında bulunan 1198-1199 tarihli kitabe¹³⁷ ek olarak üç metrelik kısmı yok olmuş tarihsiz bir kitabenin bulunduğu¹³⁸ Ulu Beden Burcu'nun¹³⁹ alt kısmında yer alan kitabe¹⁴⁰ ve Urfa Kapı'nın kuzey "B" burcunda bulunan

- 130** Urfa Kapısı'nda yer alan Artuklular dönemine ait figürlerle ilgili olarak bkz. Canan Parla, "Diyarbakır Artuklu Dönemi Urfa Kapısı'nın Figürlü Kabartmalarına İkonografik Yaklaşım," *Turkish Studies*, 10/6, 2015, s. 763-778.
- 131** İlgili kitabenin metni ve bunun bulunduğu kısımda yer alan figürler ile söz konusu figürlerin değerlendirilmesine ilişkin detaylı bir çalışma için bkz. Hüseyin Karaçam, *Artuklu Kitabeleri (1102-1409)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012, s. 47-50; Van Berchem, Strzygowski ve Bell, Amida, s. 74-445; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 313; Gabriel, s. 260; Hüseyin Karaçam, Sadi S. Kucur, "Diyarbakır Surlarında Bulunan Artuklu Kitabeleri," *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Ufuk Bircan, Aytaç Coşkun, Mustafa Temel, Pınar Gürhan Kılıç, Diyarbakır 2017, s. 384.
- 132** Kitabenin metni ve sair özellikleri ile ilgili olarak bkz. Karaçam, s. 57-58. Ayrıca bkz. Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 314.
- 133** Kitabe hakkında ayrıntılı bilgi ve metin için bkz. Karaçam, s. 59-60. Ayrıca Ulu Beden Burcu ile ilgili olarak bkz. Gabriel, s. 114-118; Sinclair, III, s. 172; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 100-102.
- 134** Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 270, n. 979.
- 135** Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 270, n. 980.
- 136** Gabriel, s. 261; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 271, n. 981.
- 137** Kitabe ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 314; Gabriel, s. 260; Karaçam, s. 66-71; Karaçam ve Kucur, s. 387; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 210-211; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 271, n. 989.
- 138** Kitabe ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 319; Karaçam, s. 76-81.
- 139** Adı geçen burçta bulunan kitabenin metni ve diğer özellikleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Van Berchem, Strzygowski ve Bell, Amida, s. 82-83; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 319; Gabriel, s. 261; Karaçam, s. 87-103; Karaçam ve Kucur, s. 389; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 190-191.
- 140** Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 319; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 271, n. 984.

tarihsiz kitabe¹⁴¹ şehrin fiziksel dönüşümündeki Artuklu imzasını yansıtmalarının yanında, sözü edilen dönemde Artukluların Eyyûbîler karşısında yürütmeye gayret ettikleri direnişin boyutlarını göstermesi bakımından da çarpıcı örnekler olarak dikkat çekmektedirler.¹⁴²

Âmid surları üzerindeki imar ve inşa faaliyetlerinin, Artukluların Eyyûbî hâkimiyetini tanımak zorunda kaldıkları Nâsireddîn Mahmud döneminden itibaren (1202-1203) de devam ettiği anlaşılmaktadır. İç Kale'deki hapisane binasının kapısı üzerinde bulunan (ve bugün yerinde olmayan) 1203-1204 tarihli kitabe¹⁴³ ve yine İç Kale surunun kuzeybatı yönündeki kapı kemeri üzerinde bulunan 1206-1207 tarihli kitabe¹⁴⁴ ile diğer iki kitabe¹⁴⁵ ek olarak aslan tasvirlerinin bulunduğu kabartmalarla süslenmiş olup planlarının bizzat Nâsireddîn tarafından çizildiği anlaşılan Yedi Kardeş Burcu¹⁴⁶ olarak da bilinen 37. Burcun inşaatına başlandığını gösteren ve Artukoğlu Mahmud adına olup 1208-1209 tarihini taşıyan kitabe¹⁴⁷ ile Artukoğlu Muhammed adına olan ve aynı burcun ortasında yer alan tarihsiz kitabe bu dönemdeki faaliyetlere şahitlik etmektedir.¹⁴⁸

Artuklu hâkimiyetinin sona ermesiyle Âmid'in eski parıltısını büyük ölçüde yitirdiği görülmekle birlikte, şehrin karanlık bir döneme gireceği Moğol istilası sürecinin öncesinde az da olsa bazı imar faaliyetlerine sahne

-
- 141** Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 271, n. 985.
- 142** Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 270-272.
- 143** Kitabe ve metin ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 315; Gabriel, s. 261; Karaçam, s. 82-84; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 272, n. 1000.
- 144** Gabriel, s. 261; Karaçam, s. 84-86; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 211; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 272, n. 1001.
- 145** Kitabeler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 323; Karaçam, s. 117-120.
- 146** Söz konusu burç ile ilgili olarak bkz. Gabriel, s. 119-121; Sinclair, III, s. 172.
- 147** Kitabenin metni ve diğer özellikleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 84-85; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 323; Gabriel, s. 261-262; Karaçam, s. 103-112; Karaçam ve Kucur, s. 390; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 271, n. 986.
- 148** Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 271-173.

olduğu görülmektedir. 1231-1232 yılında şehre hâkim olan el-Melikü'l-Kâmil'in dış duru yıktırarak buradan elde edilen taşları iç suru tahkim etmekte kullanmasını ve 9¹⁴⁹ ile 10.¹⁵⁰ Burçlarda yer alan 1236-1237 tarihli kitabelerden anlaşıldığı gibi Türkiye Selçuklularına karşı şehir surlarının elden geçirilmesini bu dönemde yapılmış olan faaliyetler zümresinden sayabiliriz.¹⁵¹ Yine Eyyûbîler döneminde şehir surlarında onarımların yapıldığını ve Dağ Kapı'daki Akrep Burcu'nun bu dönemde inşa edildiğini belirtmek gerekir.¹⁵²

Tarihin buğulu camlarındaki soluğunu neredeyse iki asra yakın bir süre görmediğimiz Âmid'in o kadim surları ile yeniden ve bir kez daha tarihin sahnesine çıkması, 14. Yüzyılın sonlarındaki Timur istilası ile gerçekleşti. Rivayetlere bakılırsa, 1392-1393 yılında şehri işgal eden Timur, şehri çevreleyen surların ve surların içerisindeki bütün evlerin yıkılması yönünde emir vermiş, fakat Âmid'in büyüklüğü nedeniyle büyük cihangirin verdiği emrin ancak bir kısmı yerine getirilebilmişti.¹⁵³ Nizâmüddîn Şâmî, Timur'un işgali esnasında şehir surlarının durumunu uzun uzun anlatmaktadır.¹⁵⁴ Âmid, daha sonra yetmiş yıl başkentlik yapacağı Akkoyunlu hâkimiyetine girdi. Yüz altı yıl devam eden bu dönemde, şehrin eski görkeminin yerinde artık yellere esmekteyse de, özellikle Karakoyunlulara karşı mücadele eden ve 1449-1450 yıllarında Dağ Kapı (Harput Kapı) ile Urfa Kapı (Rum Kapı) arasındaki surları tamir ettiklerini bildiğimiz¹⁵⁵ Akkoyunluların şehir surlarında bazı imar faaliyetleri yürüttükleri bilinmektedir. Bu çerçevede 73

149 Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 95; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 360-361; Ahmet Ali Bayhan, "Diyarbakır ve Çevresindeki Eyyubi Eserlerinden Örnekler," *1. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 286; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 274, n. 1021.

150 Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 95; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi*, I, s. 361; Bayhan, s. 286; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 274, n. 1021.

151 İbn Şeddâd, III, s. 254-255; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 273-274; Kejanlı, s. 355.

152 Cantay, s. 28.

153 Nizâmüddîn Şâmî, *Zafernâme*, çev. Necati Lugal, TTK Yayınları, Ankara 1987, s. 184-185.

154 *Zafernâme*, s. 184.

155 Kejanlı, s. 355.

ve 74. Burcun arasında yer almakta olup Akkoyunlu Cihangir Mirza'nın adını taşıyan 1449-1450 tarihli kitabe¹⁵⁶ başta olmak üzere, Uzun Hasan dönemine ait olan 9 ve 10. Burçlardaki 1456-1457 tarihli kitabeler¹⁵⁷ ile Urfa Kapı'nın B burcunun ön yüzündeki 1459-1460 tarihli kitabe,¹⁵⁸ Urfa Kapısı'nın Dağ Kapısı'na doğru uzanan bölümünün 7. Burcunun doğu cephesindeki 1458-1459 tarihli kitabe¹⁵⁹ ve 12. Burcun doğu cephesindeki 1478-1479 tarihli kitabenin¹⁶⁰ döneme şahitlik ettiği söylenebilir.¹⁶¹ Buraya kadar örneklerini vermiş olduğumuz kitabelerden de anlaşılacağı gibi, Âmid yüzyıllar içinde geçirmiş olduğu değişimler sonucunda gerçek bir İslâm şehri haline gelmiştir. Buna da şehri çevreleyen surların üzerinde bir mühür gibi durmaya devam eden kitabeleri delil olarak gösterebiliriz.

Bugün Âmid (Diyarbakır) surları bütün ihtişamı ile ayakta olup yüzlerce yıllık tarihin yükünü omuzlarında taşımaya devam etmektedir. Halen mevcudiyetini muhafaza eden surların yüksekliği sekiz ila on metre, genişliği üç ila beş metredir. Denetleme yolu ve mazgalı koruma duvarları ile altı kilometreden daha uzun olup kare, çokgen ve daire biçimli büyük kulelerde donanmış haldedir. Surlarda toplamda 82 burç bulunmakta olup tarih boyunca savaş ve çatışmaların en sık yaşandığı kısım olan Dağ Kapı ile Urfa Kapı arasındaki burçlar sık, yuvarlak ve büyüktür. Burçlar genellikle iki katlı olmakla birlikte üç ve dört katlı olanları da vardır. Batıda Urfa Kapı, güneyde Mardin Kapı, kuzeyde Harput Kapı ve doğuda Yeni Kapı ile tarihî kimliğini muhafaza etmektedir.¹⁶²

156 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, II*, s. 464-465; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 194; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 276, n. 1048.

157 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, II*, s. 465; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 195; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 277, n. 1049.

158 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, II*, s. 466; Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 196; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 277, n. 1050.

159 Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, II*, s. 465.

160 Parla, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, s. 196; Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 277, n. 1051.

161 Parla, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Şehre Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," s. 276-277.

162 Van Berchem, Strzygowski ve Bell, *Amida*, s. 29-31; Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, II*, s. 136-137; Darkot, s. 602; Sinclair, III, s. 167-168;

KAYNAKÇA

- Abakay, Mehmet Ali, "Ashab-ı Kehf'in Hikayesi ve Diyarbakır," *Dünden Bugüne Lice Sempozyumu, Bildiriler*, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2012, s. 275-292.
- Ammianus Marcellinus, I-II, İngilizce çev. John C. Rolfe, ed. T. E. Page, E. Capps, Büyük Britanya 1935.
- Andreasyan, Hrand D., "Polonyalı Simeon, Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Yüzyıl Türkiye'si, çev. H. D. Andreasyan, Köprü Kitap, İstanbul 2016" içerisinde, EK V, s. 244.
- Artuk, İbrahim, "Diyarbakır'da Ebu Şuca' Muhammed b. Melikşah Zamanında Yapılan Bir Yapı Kitabesi İle Onun Namına Kesilen Bazı Sikkelerin Mahiyeti," *Türkiyat Mecmuası, XVIII*, İstanbul 1972, s. 165-176.
- Assénat, Martine, "Roma Döneminde Amida Şehri ve Surları," *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Ufuk Bircan, Aytac Coşkun, Mustafa Temel, Pınar Gürhan Kılıç, Diyarbakır 2017, s. 103-114.
- Bayhan, Ahmet Ali, "Diyarbakır ve Çevresindeki Eyyubi Eserlerinden Örnekler," *1. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 285-323.
- Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülazîz, *Mu'cem Ma'sta'cem Min Esmâil'-Bilâdi ve'l-Mevâzi', II*, Beyrut trs.
- Beysanoğlu, Şevket, *Diyarbakır Coğrafyası*, Diyarbakır Tanıtma Derneği Neşriyatı, İstanbul 1962.
- Beysanoğlu, Şevket, *Bütün Cepheleriyle Diyarbakır*, Diyarbakır Sanayi ve Ticaret Odası Yayınları, İstanbul 1963.
- Beysanoğlu, Şevket, *Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, I-III*, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları, Ankara 1998.
- Boran, Ali, "Diyarbakır Kalesi," *Medeniyetler Mirası Diyarbakır Mimarisi*, Ed. İrfan Yıldız, Diyarbakır Valiliği Kültür ve Sanat Yayınları, Diyarbakır 2011, s. 77-121.
- Cahen, Claude, "XIII. Asrın Ortalarında Cezire (İzzeddin b. Şeddada Göre)," çev. Neş'et Çağatay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2/4*, 1953, s. 93-106.
- Cantay, Gönül, "Doğu Anadolu'nun Aldığı Göçler ve Diyarbakır," *1. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 25-32.
- Cöhce, Salim, "Selçuklu Hakimiyetinin Tesisinden Önce Diyarbakır Yöresindeki Türkmen Faaliyetleri," *1. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 125-136.
- Creswell, K. A. C., "Mardin and Diyarbakır," *Muqarnas, 15*, 1998, s. 1-18.
- Crow, J., "Amida and Tropaeum Traiani: a Comparison of Late Antique Fortress Cities

- on the Lower Danube and Mesopotamia,” *Proceedings of the British Academy*, 41, 2007, s. 435-455.
- Çevik, Adnan, *XI-XIII. Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2002.
- Çevik, Adnan, “Selçuklu Fütuhâtı Ardından Diyarbakır ve Yöresinde Kurulan Türkmen Beylikleri,” *1. Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 137-152.
- Darkot, Besim, “Diyarbakır,” *İA, III*, MEB Yayınları, y.y., trs., s. 601-605.
- Ebü'l-Fidâ, *Ebü'l-Fidâ Coğrafyası (Takvîmü'l-Büldân)*, çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017.
- el-Hamevî, Yâkût, *Mu'cemu'l-Büldân, I*, Beyrut 1977.
- el-İsfahanî, İmâdeddîn Muhammed b. Muhammed b. Hâmid el-Kâtib, *el-Berku's-Şâmî, V*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1979.
- el-Kazvîni, Zekerîyya Muhammed b. Mahmûd, *Âsârü'l-İbâd ve Ahbârü'l-İbâd*, Göttingen 1848.
- el-Mukaddesî, Muhammed b. Ahmed, *İslâm Coğrafyası (Ahsenu't-Tekâsim)*, çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2015.
- el-Vâkîdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkîd, *Fütûhu's-Şâm, II*, y.y., trs.
- Eskikurt, Adnan, “Ortaçağ Anadolu Ticaret Yolları,” *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 33, 2014, s. 15-40.
- Evliya Çelebi, *Seyahatnâme, IV*, İkdâm Matbaası, 1314.
- Gabriel, Albert, *Şarki Türkiye'de Arkeolojik Geziler*, çev. İdil Çetin, Dipnot Yayınları, Ankara 2014.
- Gibbon, Edward, *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi, II*, çev. Asım Baltacıgil, B/F/S Yayınları, İstanbul 1987.
- Göğünç, Nejat, “Onaltıncı Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır,” *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 7, 1968, s. 76-80.
- Göyünç, Nejat, “Diyarbakır,” *DİA, IX*, İstanbul 1994, s. 464-469.
- Gül, Muammer, “Artuklu Ekonomisi ve Kaynakları,” *II. Uluslararası Artuklu Sempozyumu, Bildiriler, I*, ed. İbrahim Özcoşar, Mardin Valiliği Kültür Yayınları, Mardin 2008, s. 431-452.
- Günkut, Bedri, *Diyarbakır Tarihi*, Diyarbakır Basımevi, Diyarbakır trs.
- Honigmann, Ernst, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*, çev. Fikret Işıltan, TTK Yayınları, Ankara 1970.
- İbn Havkal, *10 Asırda İslâm Coğrafyası*, çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017.
- İbn Rusteh, *Kitâbu'l-A'lâku'n-Nefise*, Beyrut 1988.
- İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîra Fî Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre, III/I*, Dimaşk 1968.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûki ve'l-Ümem, I-II*, Beyrut 1992.
- İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî'l-Târîh Tercümesi, IX*, çev. Abdülkerim Özeydin, Bahar Yayınları, İstanbul 1987.

- İbnü'l-Ezrak, *Mervânî Kürtleri Tarihi*, çev. M. Emin Bozarıslan, Koral Yayınları, İstanbul 1990.
- İstahrî, Ebî İshak İbrahim b. Muhammed el-Fârisî, *Kitâb Memâlikü'l-Mesalik*, Leiden 1927.
- Kalkaşendî, Şeyh Ebû'l-Abbas Ahmed, *Subhu'l-Aşâ, IV*, Kahire 1915.
- Karaçam, Hüseyin, *Artuklu Kitabeleri (1102-1409)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012.
- Karaçam, Hüseyin ve Sadi S. Kucur, "Diyarbakır Surlarında Bulunan Artuklu Kitabeleri," *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Ufuk Bircan, Aytaç Coşkun, Mustafa Temel, Pınar Gürhan Kılıç, Diyarbakır 2017, s. 381-398.
- Kejanlı, Türkan, "Diyarbakır Suriçi'nin Tarihi Gelişim Evreleri," *Nebiler, Sahabiler, Azizler ve Krallar Kenti Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, Ankara 2010, s. 349-362.
- Kleinbauer, W. Eugene, "The Origin and the Functions of the Aisled Tetraconch Churches in Syria and Northern Mesopotamia," *Dumbarton Oaks Papers*, 27, 1973, s. 89-114.
- Konuk, Süha, *VI. Yüzyıl Bizans-Sâsâni Mücadelesinde Yukarı Dicle Havzası*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla 2012.
- Konuk, Süha, "Geç Antikçağda Amida'nın Ortaya Çıkış Süreci ve Roma-Sasani Mücadelesindeki Rolüne Dair Bir Değerlendirme," *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Ufuk Bircan, Aytaç Coşkun, Mustafa Temel, Pınar Gürhan Kılıç, Diyarbakır 2017, s. 155-162.
- Kudâme İbn Cafer, *Kitâbu'l-Harac*, çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2018.
- Kütük, Ahmet, "Nusaybinli Aziz Yakub ve Nusaybin Şehrinin Manevi Savunması (M.S. 338-350)," *Mukaddime*, 5, 2012, s. 1-24.
- Le Strange, Guy, *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya)*, çev. Cengiz Tomar, Adnan Eskikurt, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2015.
- Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, çev. Abdülvehhâb Tarzi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1985.
- Nizâmüddin Şâmî, *Zafernâme*, çev. Necati Lugal, TTK Yayınları, Ankara 1987, s. 184-185.
- Ökse, A. Tuğba, "Akkad Döneminden Pers Dönemine Kadar Yukarı Dicle Havzası Yerleşim Sisteminde Diyarbakır Kentinin Konumu," *Uluslararası Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Ufuk Bircan, Aytaç Coşkun, Mustafa Temel, Pınar Gürhan Kılıç, Diyarbakır, 2017, s. 165-183.
- Parla, Canan, *Türk-İslam Şehri Olarak Diyarbakır*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1990.
- Parla, Canan, "Osmanlı Öncesinde Diyarbakır: Kente Hâkim Olanlar ve Bıraktıkları İzler," *I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 247-283.
- Parla, Canan, "Diyarbakır Artuklu Dönemi Urfa Kapısı'nın Figürlü Kabartmalarına İkonografik Yaklaşım," *Turkish Studies*, 10/6, 2015, s. 763-778.

- Parla, Canan, "Diyarbakır Surlarının Artuklu Dönemi Figürlü Kabartmaları," *ASOS Journal*, 4/33, 2016, s. 1-23.
- Pawstos Buzandatsi, *History Of Armenians*, İngilizce çev. Robert Bedrosian, New York 1985.
- Procopius, *Buildings*, İngilizce çev. H. B. Dweing, Harvard Üniversitesi Yayınları, Londra 1971.
- Ripper, Thomas, *Diyarbakir Merwanileri, İslami Ortaçağ'da Bir Kürt Hanedanı*, çev. Bahar Şahin Fırat, Avesta Yayınları, İstanbul 2012.
- Saîd Paşa, "Vilayetin Tarihçesi," *Salnâme-i Vilâyet-i Diyârbekir*, Dersâdet 1302.
- Sarıbıyık, Mustafa, "Diyarbakır Surları ve Tarihi," *Nebiler, Sahabiler, Azizler ve Kral-lar Kenti Diyarbakır Sempozyumu, Bildiriler*, Ankara 2010, s. 363-368.
- Sinclair, T. A., *Eastern Turkey: An Architectural and Archeological Survey, III*, The Pindar Press, Londra 1987.
- Şeşen, Ramazan, "'İmâd al-Dîn al-Kâtib al-İsfahânî'nin Eserlerindeki Anadolu Tarihiyle İlgili Bahisler," *Selçuklu Araştırmaları Dergisi, III*, 1971, s. 249-369.
- Tavernier, Jean-Baptiste, *Tavernier Seyahatnamesi*, çev. Teoman Tunçdoğan, Kitap Ya-yınevi, İstanbul 2006.
- Tezcan, Mehmet, "Hunların Anadolu'daki İlk Görünüşleri: 359 Tarihinde Amida Ku-şatmasında Kionitler," *1. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sem-pozyumu, Bildiriler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 103-115.
- Türksoy, Tuğba, *Demir Çağı'nda Diyarbakır Bölgesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007.
- Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, çev. Hrant D. Andreasyan, TTK Yayınları, Ankara 2000.
- van Berchem, Max, Josef Strzygowski ve Gertrude Lowthain Bell, *Amida*, çev. Fatih Aygün, Bülent Özçelik, Hanide Türkseven, S. Erdem Türközü, Oriant Yayınları, Ankara 2015.
- Yalçın, Asnu-Bilban, "VI. Yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun Sınırları ve Amida (Di-yarbakır) Kenti," *1. Oğuzlardan Osmanlıya Diyarbakır Sempozyumu, Bildiri-ler*, ed. Kenan Ziya Taş, Ahmet Kankal, Diyarbakır 2004, s. 225-235.
- Yıldırım, Ercüment, *Pers Hakimiyetinin Bitiminden Bizans Hakimiyetinin Başlangı-cına Kadar Olan Dönemdeki Antik Çağ Yazarlarının Eserlerinde Orta Fırat Bölgesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2011.
- Yıldırım, Nurgül, "Yeni Asurca Belgelerde Geçen Amëdi Şehri," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Dergisi*, 52/2, 2012, s. 1-9.
- Yinanç, Mükrimin H., "Diyarbakir," *İA, III*, MEB Yayınları, y.y., trs., s. 601-626.
- Yousif, Ephrem-Isa, *Mezopotamya'nın Yıldız Şehirleri*, çev. Nihat Duyan, Avesta Ya-yınları, İstanbul 2011.
- Zacharia of Mitylene, *The Syriac Chronicle*, İngilizce çev. F. J. Hamilton, E. W. Brooks, Londra 1899.

İSLAMCI BİR TAVIR OLARAK HASAN HİKMET (DEMİRBAĞ)'IN BATILILAŞMA ELEŞTİRİSİ

Bahattin ÇATMA*

“Ne hayat-ı ictimâiyemizin ve ne de hayat-ı ferdiyemizin (lâdini- garbî) bir zihniyetle idamesine ilmen tarihen, mantıken imkân yoktur. Bunun aksini isbat etmek isteyenler için meydan-ı münazara açıktır. Ve illa tahlile, tetkike istinad etmeyen ve isbât edilemeyen her hangi fikir daima medeniyet-i İslamiye karşısında zevale mahkûmdur.”
Hasan Hikmet (Demirbağ)

Giriş

Osmanlı Devleti'nin 18. yüzyıl boyunca yenileşme anlamında ortaya koyduğu çabalar, çabaların muhtevalarındaki farklılıklar dolayısıyla farklı adlandırmalarla ifade bulmuşlardır. Yeniliğin “cedid”, “hâdis” gibi kavramlarla farklılıklar göstermesi aynı zamanda yenileşme teşebbüslerinin Osmanlı iç dinamiklerinin icbarı dolayısıyla belirmesinin bir neticesi şeklinde değerlendirilebilir. Tanzimat'ın ilanına kadar olan süreçte farklı kavram ve mefhumlarla endişeli şekilde ilerleyen yenileşme teşebbüsleri Tanzimat'ı hazırlayan hâkim zihni yapının tereddütlerden sıyrılmaya dönük çabaları dolayısıyla yenileşme anlamında yaşanan tereddütlerin zamanla aşılmasına imkân sağlamıştır. Sadık Rıfat Paşa'nın Batılılaşma anlamında fikirler ileri sürdüğü ve Osmanlı klasik dönemlerinden itibaren var olan

* Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, bahattin.catma@inonu.edu.tr

mefhumlara Batılı anlamlar yüklediği bilinmektedir. Paşa'nın Batı'nın öykünülesi bir yer olduğuna dair kanaatleri ve hassaten “medeniyet”, “millet” gibi kavramları “civilization”, “nation” kavramlarıyla anlam dünyaları bakımından eş değer tutan yaklaşımları bu hususta önemlidir.¹

Tanzimat Fermanı'nın ilanının evvelinde başlayan ve Osmanlı Devleti'nin nihayet bulmasına kadar farklı formlarda devam eden Batılılaşma hadisesine dair müspet ya da menfi bir takım yaklaşımlar sergilenmiştir. Batının bir bütün olarak ele alınması gerektiği fikri Şinasi'den itibaren Türk düşüncesinin önemli bir yaklaşımı olurken Batıya karşı ihtiyatı elden bırakmadan iyi-kötü, doğru-yanlış ayırdı üzerinden yenileşmenin gerçekleşmesi gerektiği düşüncesi son dönem Osmanlı fikri yönelimlerinin kahir ekseriyetinin yaklaşımıdır. Sultan III. Selim'e sunulan la-yihaların muhtevaları üzerinden yapılan değerlendirmede yeniliğe dair müspet, menfi ve vasatı öngören yaklaşımlarla başlayıp Tanzimat sonrası dönemde yeniliğin kaynağı ve bu kaynaktan ne şekilde istifade edileceği meselesi Osmanlı yenileşme çabalarının temel problemi haline gelmiştir. Bu bakımdan Osmanlı devlet ricalinin muhtelif devletlerle kurdukları irtibatlar, Osmanlı münevverlerinin de fikren Batılı fikirler üzerinden ileri sürdükleri genelde yenileşmenin özelde ise Batılılaşmanın çerçevesini imlemektedir.

Entelektüel anlamda köken itibarıyla Yeni Osmanlılarla irtibatlandırma imkânına sahip olduğumuz İslamcılık/İslamlık, Türklük/Türkçülük, Osmanlılık/Osmanlıcılık gibi fikri teşebbüslerin II. Meşrutiyet'in ardından ya akamete uğramaları ya da kendi sınırlarını tahkim ederek varlıklarını temayüz ettirmeleri Batı ile olan münasebetin ölçüsüne dair daha net bir alan çizmelerine sebebiyet vermiştir. Bu bağlam üzere söz konusu fikri teşebbüsler içerisinde değerlendirebileceğimiz Namık Kemal'den Mehmet Akif'e, Şinasi'den Abdullah Cevdet'e, Ahmet Vefik Paşa ya da Süleyman Paşa'dan Ziya Gökalp'e kadar birçok isim Batı ile olan münasebetin çerçevesine dair fikirler ileri sürmüşlerdir. Batıcılık düşüncesi içerisinde dahi Batıya yaklaşım açısından farklılıkların olduğu ve bu farklılıklardan ötürü

1 Ahmet Dağ, *Modernleşme Ekseninde Türk Düşüncesi*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2020, s. 57-60.

kısmî Batıcılar-tam Batıcılar ayrımının yapıldığı bilinmektedir.² Batıcılık düşüncesi içerisindeki bu yaklaşım farklılığına ilave diğer fikri tezahürlerin de Batı noktasında ihtiyatî bir tavır içerisinde oldukları görülmektedir. Türkçülük düşüncesi içerisinde yenileşme noktasında alınması gerekenlerle kültürel anlamda tahribata yol açabileceği düşünülen hususların ise alınmaması gerektiğine dair bir iradenin genele teşmil edilebilecek bir irade olduğu söylenebilir.³ Batıya ilişkin söz konusu ihtiyatlı yaklaşım İslamcılık düşüncesi için de geçerli olmuştur. Zaten bir ideoloji olarak İslamcılığın modernleşmenin mahsulü olması Batıya ilişkin hepten reddiyeci bir tavır takınmasına imkân tanımamaktadır.⁴ Hatta öyle ki İslamcılık bağlamında değerlendirilebilecek önemli isimlerden biri olan Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi kaleme aldığı *Islahat ve İstikbal* adlı makalede Dozy'nin Müslümanlara ilişkin ifade ettiklerini tasdik yoluna giderek Hristiyanlık için söz konusu olan tekâmülün Müslümanlık içinde geçerli olabilmesi için benzer bir istikamette ilerlemesi gerektiğini ifade etmektedir.⁵ Yeni Osmanlıların Batıda muteber olan bir takım mefhumların Müslümanların tarihi tecrübeleri içerisinde var olduğu iddialarından II. Meşrutiyet İslamcılığına kadar geçen süre zarfında İslamcılığın Batılılaşma tasavvurunun reddiyeci olmayan, “bizde de var” mantığıyla ilerleyen, temkinli bir tavır olduğu söylenebilir. Buna ilave İslamcılık düşüncesi Batılılaşma eleştirisini ahlaki bir takım dikkatler üzerinden şekillendirmektedir.⁶ İslamcılığın bu tabii durumuna ilave İslamcı bir takım neşriyatlarda Batılılaşmaya

2 Batıcılar arasındaki yaklaşım farklılığı zaman zaman sert tartışmalara sebebiyet vermiştir. Bu tartışmalardan biri Celâl Nuri ile Abdullah Cevdet arasında yaşanan tartışmadır. Batı ile olan münasebetin sınırlarına dair gerçekleşen tartışmada Celâl Nuri Abdullah Cevdet'i çok ağır bir dille eleştirmektedir. Onun Osmanlılık, Türklük veya Kürtlük ve İslamlıktan tamamen uzaklaşmış, şahsiyetini yitirmiş ve bir Yunan tarafından söylenebilecek şeyler söyleyen biri olduğunu ifade etmektedir. Tartışmanın genel bir değerlendirmesi için bkz. Ş. Tufan Bozpinar, “‘Öteki’ Üzerinden Hesaplaşma: Celâl Nuri ve Abdullah Cevdet'in Avrupa Tartışmaları Hakkında Bir Değerlendirme”, *Divan İlmi Araştırmalar*, Sayı: 19, 2005/2, s. 151-176.

3 Bahattin Çatma, *II. Meşrutiyet Dönemi Türkçülük (1908-1913)*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya 2018, s. 154-160.

4 İdeoloji olarak İslamcılığın neşet etmesi ve temel dinamiklerine ilişkin bkz. Bedri Gencer, “Şeriatçılıktan Medeniyetçiliğe İslamcılık: Bir İslamcılık Tipolojisine Doğru”, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 69-98.

5 İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Dergah Yay., İstanbul 1987, s. 5-18.

6 İskilipli Mehmed Âtîf'in bu merkezdeki yaklaşımları için bkz. Kara, s. 264-265.

dair eleştirel yaklaşımlar da vardır. Bundan mülhem çalışmada İslamcılık düşüncesinin mahfillerinden biri olan *Sebilü'r-Reşâd* mecmuasında Hasan Hikmet (Demirbağ) tarafından Batılılaşmaya dair ortaya konulan eleştiriler irdelenecektir.

Hasan Hikmet (Demirbağ) ve Batılılaşma

II. Meşrutiyet'in ilanının ardından kendine özgü sınırları, mahfilleri ile sarahate doğru evrilen fikri temayüllerden biri de hiç kuşkusuz İslamlık/İslamcılık düşüncesi olmuştur. Önceleri muhtelif neşriyatlarda ve dağınık şekilde görülen bu fikriyat meşrutiyet koşullarında *Sebilü'r-Reşâd* Volkan, İslam Mecmuası gibi yayınlarda tarih, toplum, siyaset ve kültürel hayata ilişkin kendine özgü talepleri, vaatleri, programları ve hedefleri olan bir hal almaya başlamıştır. Dolayısıyla İslamlık/İslamcılık fikriyatının kendine özgülüğü dâhilinde muhtelif kavramlara kendi veçhesinden anlamlar yüklemesine imkân sağlamıştır. II. Meşrutiyet'in ilanından Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar belirli siyasi hadiselerin mefhumların anlam dünyalarında çeşitli değişim ve dönüşüme de sebebiyet verdiğini belirtmek gerekmektedir.⁷

İşte tam da bu şartlar altında İslamcılık düşüncesinin en önemli mahfili olan *Sebilü'r-Reşâd* mecmuasında 1923-1925 yılları aralığında “*İctimaiyyatta Garpcılık ve Bozgunculuk*” üst başlığıyla 40 civarında metin kaleme alınmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarına tesadüf eden bu metinler aynı zamanda Osmanlı modernleşmesinden Cumhuriyet modernleşmesine tevarüs eden hususları ve bu hususların entelektüel ortamda ne tür aksülamellerinin olduğuna işaret etmeleri bakımından oldukça kıymetlidirler.

Türk modernleşmesi başlangıcından itibaren belirli mecralar, mahfiller ve figürler üzerinden ilerleme kaydetmiştir demek yanlış olmayacaktır.

7 II. Meşrutiyet'in ilanının ardından Osmanlılık/Osmanlıcılık fikrinin almış olduğu muhteva, Balkan Savaşlarının ardından Türkçülüğün kendi sınırlarını muhkem hale girişiminin benzer şekilde İslamcılık düşüncesi içinde geçerli olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Fikri temayüllerin kendine dönük girişimlerinin diğer fikri temayülleri de etkilemesi ve bu değişimin fikri yönelimler arasında münakaşaların artmasına, dolayısıyla da kendi farklılıklarını belirginleştirmelerine sebebiyet vermesi olağan bir durumdur. Söz konusu bu değişimler için bkz. Bahattin Çatma, “Modern Bir Kurtuluş Çabası Olarak Osmanlıcılık Düşüncesi”, *Sabit Duman Armağanı*, Edt. Yahya Başkan, Sonçağ Akademi Yayınları, Ankara 2020, s. 269-284. Yahya Kemal Taştan, *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2017.

Mecralar, mahfiller ve figürlerin toplum hayatı içerisinde önemli rol oynaması toplum hayatının da belirli değişimlere uğramasına sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla Hasan Hikmet de kaleme aldığı metinlerin neredeyse tamamında toplum hayatına sirayet eden *Garplılaştırmanın* belirli bir tema üzerinden tezahürlerini, Garplılaştırmanın doğurduğu olumsuz neticelere temas ederek vurgulayan bir tavır geliştirmiştir. Bu bakımdan Hasan Hikmet'in bu meseleye dair tematik yaklaşımını dikkate almakta fayda vardır.

Garplılaştırma; Aile ve Kadın

Türk modernleşmesinin başlangıcından itibaren temel meselelerinden biri aile olmuştur. Yenileşmenin sosyal hayat içerisinde doğrudan tezahürünün gerçekleştiği yer ailedir. Haliyle yenileşmeye ilişkin kaygıları olan isimler aile hakkında tahrip, tahrif ya da müspet manada değişim ve dönüşüm yaşanması gerektiği yönünde kanaat bildirmek durumunda kalmışlardır. İslamlık/İslamcılık, Osmanlılık/Osmanlıcılık, Türklük/Türkçülük fikri eğilimleri kendi veçhelerinden bu meseleye dair fikirleri sürmüşlerdir. Batıcılık düşüncesinin önemli mahfillerinden olan İctihad mecmuasında aile müessesesinin toplumda güçlü bir iradenin tesis edilmesi için sağlam temellere oturması gerektiğine belirtilmekte⁸, ailenin sağlam bir yapıda olmasının Batılı formda bir aile modeli ile mümkün olunacağına işaret edilmektedir.⁹ Yanı sıra Türkçülük fikrinin en görünür olduğu Türk Yurdu mecmuasında da ailenin Türk toplum yapısı içerisindeki önemine atfen muhtelif metinler kaleme alındığı ve bu metinlerde aile yapısının aslında siyasi teşkilatlanma üzerinde önemli etkisinin vurgulandığı görülmektedir.¹⁰ Haliyle İslamcılık düşüncesi için oldukça önemli olan Sırât-ı Müstakîm/Sebilü'r-Reşâd mecmuasının da bu meseleye bigâne kalmadığını belirtmek yerinde olacaktır. Yukarıda da ifade edildiği üzere yazılarında *Garpçılığı* merkeze alan Hasan Hikmet, "aile"nin modernleşme dolayısıyla almış olduğu hale ve olması gerektiği muhtevasına temas etmek durumunda kalmıştır. Tabi bunda "aile"nin anlam ve pratikler

8 Abdullah Cevdet, "Yaşamak Korkusu", *İctihad*, 15 Teşrin-i Sâni 1327, Nu: 35, s. 913.

9 Samizâde Süreyya, "Bizde Aile Hayatı", *İctihad*, 29 Mayıs 1330, Nu: 108, s. 149. (148-151)

10 Akçuraoğlu Yusuf, "Müverrih Leon Cahun ve Muallim Barthold'a Göre Cengiz Han", *Türk Yurdu*, 23 Şubat 1327, I/8, s. 240-244.

bakımından sosyal hayatın hem belirleyicisi hem de değişim-dönüşümde başat rol oynamasının önemli oranda etkisi vardır. Söz konusu aile olduğunda meselenin aile içerisinde “kadın”ın konumu ya da işlevselliği üzerinden ele alındığı da bilinmektedir. Hasan Hikmet de aile meselesini değerlendirirken Osmanlı entelektüel hayatının önemli tartışmalarından biri olan *müsavat-ı tamme*¹¹ üzerinden meseleyi ele almıştır. Hasan Hikmet’in itirazının merkezinde ise çoğunlukla *mazlum ve esir bir kitle olarak telakki edilen* Müslüman kadının Garplılaşmak ya da medeni dünyaya intibak etmesinin yolu olarak gösterilen hususlardır. Kendisi itirazına sebep olan hususları da yine kendisi sıralamaktadır. Kendi ifadesiyle dönemin hâkim Garplılaşma yanlıları; kadınların erkeklerle birlikte barlarda eğlenmesi gerektiğini, kadınların *bir nikâh ile erkeklerin esareti altına girdikleri*, hatta öyle ki zevki tatmin etmek için bir Rum, Ermeni ya da ecnebi kızı yerine şarklı bir kadını temâşa etmeyi arzu ettiklerini belirtmektedir.¹² Garplılaşma namına ifade bulan bu söylemlere ise nihai olarak şu ifadelerle karşılık vermektedir: “*Kadının hayat-ı hariciye ile fazla teması iradesi zayıf hassasiyeti fazla olan kadının iffetini lekeler. Fuhşa süluk eden bütün kadınların hayatı evvela muhitle fazla temastan başlamıştır. Hanesinden uzaklaşan kadınlık vezâif-i beytiyyesini ihmal etmiş ve faziletten de uzaklaşmıştır. Bütün bu delâil gösteriyor ki: kadın yalnız evinin ve ailenin rûkn-i aslîsidir. Kadın meclislerde, dairelerde, barlarda, tiyatrolarda değil; yuvasında ailesinin, milletinin saadetini temin edebilir.*”¹³ Bu cümlelerin ardından da kadının sosyal hayatta bu denli görünür olmasını arzu edenlerin ise *ihtirâsâtının esiri olan muhteris ve mahdud bir erkek kitlesi* olduğunu beyanla aslında meselenin kadın problemi olmadığına işaret etmektedir.

Kadın ve erkek arasında yaratılıştan kaynaklı farklılıklardan ötürü bir eşitlikten bahsetmenin imkânsızlığından hareketle kadına dair bu denli

11 Bu meseleye ilişkin hassaten II. Meşrutiyet’in ilanını müteakip dönemdeki tartışmalara dair bkz. Zafer Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2015. Bunun yanı sıra doğrudan II. Meşrutiyet yıllarında feminizmin muhtevası ve İslamiyet’te feminizmin yerine dair dikkat çekici bir eser olması bakımından bkz. Halil Hamid, *Müsâvât-ı Tâmmе*, Suhulet Kütüphanesi 1328.

12 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asri Aile I”, *Sebilü’r-Reşâd*, 18 Teşrin-i Evvel, 22/569-570, s. 180.

13 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asri Aile I”, s. 182.

kapsamlı bir yaklaşımda bulunmanın aslında kadınlığa doğrudan hanel getireceğine ilişkin Hasan Hikmet'in önemli yaklaşımlarının olduğunu belirtmek gerekir. Burada dikkat çeken husus ise; Hasan Hikmet bu eleştirileri getirirken referans olarak Batı merkezli araştırma ve araştırmacılara atıfta bulunmasıdır. Batıda yapılan çalışmalarda kadının sosyal hayatta erkeklere eş bir pozisyonda görülmelerinin tabii bir neticesi olarak kadın ve erkek dışında yeni bir cinsin teşekkül edeceği ifade edilmektedir. Yanı sıra *laikliğin menbaı addolunan Avrupa bile ahlâk, cemiyet, menfaat namına kadınlığın gayr-ı tabii, gayr-i şuurî bir mahiyet alan eşkal ve inklabâtından tamamıyla müşteki ve vaziyetten ümitsiz*¹⁴ olduklarını beyanla Batıda dahi bu tür kaygılar hâkimken Garpcılığa namına kadının bu durumuna vurgu yapmanın yanlışlığına işaret edilmektedir. Hasan Hikmet kadınlara dair bu endişelerini sıralarken istatistiki tespitlere de müracaat etmektedir.¹⁵

Hasan Hikmet toplum hayatının süfli bir hal almasına kadınlara dair *asrîlerin* (Baticıları) yapıp ettiklerinin ve söylemlerinin sebep olduğunu düşünmektedir: “*Kadını validelik şeref ve faziletinden, ailesi yuvasından süfliyâta atan asrîlerdir ki: bilâ idrak senelerden beri milletin temel taşı, ailenin madde-i asliyesi olan kadını zillete düşürmek, ictimâiyâtımızı başdan başa harab etmek, elhasıl kadını mevki-i aslîsinden ayırmakla milleti madeten ve manen zayıf düşürmek için hiçbir fırsatı kaçırmamışlardır.*”¹⁶

Toplum hayatında *dinin* etkinliği dolayısıyla Garpcıların kimi zaman doğrudan kimi zaman da dolaylı yollarla kadının sosyal hayattaki konumuna dair getirdikleri eleştirilerde *dini/İslam'ı* sebep olarak görmeleri de Hasan Hikmet tarafından kat'î ifadelerle itiraz konusu edilmiştir. Müslüman

14 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asri Aile II”, *Sebilü'r-Reşâd*, 1 Teşrin-i Sani 1339, 23/573, s. 4.

15 “1- On beş seneden beri vâki olan izdivaçların (her sene vasatı olarak yüzde üç nispetinde mebsûten bir tezâyüd kaydedilmek suretiyle) son seneler zarfında hemen yüzde kırkı üç aydan nihayet bir iki seneye kadar mütehalif bir zaman zarfında müfarakatla neticelenmektedir....

2- *Tarîk-i fuhşa süluk eden kadınların mikdarında her sene yüzde onbeş nispetinde tezâyüd vardır...*”. Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asri Aile II”, s. 4. Benzer bir yaklaşımı *Hürriyet-i Nisvan* başlıklı makalesinde de yapmakta, artan boşanma oranları ve fuhşiyata vurgu yapmaktadır. Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Hürriyet-i Nisvan”, *Sebilü'r-Reşâd*, 24 Mayıs 1339, 21/530-531, s. 81-82.

16 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asri Aile II”, s. 5.

toplumlarda kadının “...*cemiyetin mabihî’l kıvamı olan ailenin reng-i aslî-si, bütün beşeriyette numune-i fezâil olacak evsâf-ı mümeyyizesiyle millet-i İslamiyenin şayan-ı hürmet bir uzvu...*”¹⁷ olduğunu ifade ederek aslında kadına dair oldukça kıymetli bir konum tayin etmektedir. Var olan kötü tahayyülün oluşmasında II. Meşrutiyet’in getirdiği hürriyet algısına sebep olan hususlara ise şu cümlelerle işaret etmektedir: “*Meşrutiyet’in ilanından hürriyetin manasını bin bir şekilde tefehhüm ve tatbik edenlerin taşkınlıkları ve on beş senelik hayat-ı ictimâiye ve siyasiyemizde maatteessüf fülen gösterdiğimiz liyakatsızlıklar hürriyet mefhumunu erkeklerimizin hem de münevver tabakalarının bile hazmedemediklerini gösterdiği halde, erkeklerimizden hiç de yüksek metin bir kabiliyeti haiz olmayan zavallı kadınlarımızı da bu keşmekeşe ilave etmekle maddi siyaset dedikodularına post kavgalarına bir de tereddidiâtı, levsiyâtı, ahlaksızlığı zammetmiş oluyoruz.*”¹⁸

Garplılaşma: Kavanin ve Cumhuriyet-i İslamiye

Hasan Hikmet Bey Türk modernleşmesinin temel meselelerinden biri olan kanun-kavanin-hukuk meselelerine dair kendi veçhesinden bir takım yaklaşımlar sergilemiştir. *Asrî Kanun* başlığıyla kaleme aldığı yazılarında bu meselelere eğilen Hasan Hikmet yer yer kullandığı ifadelerle Türk toplumunun ve devlet yapısının kendine özgülüğüne atıfla bu özgüülüğün hukuk anlayışına ve metinlerine de sirayet ettirilmesi gerektiği düşünen bir tutum içerisinde olmuştur. Bu bakımdan hukukî tadil, tashih ve yeni düzenlemelerin gelenek ve göreneklere uygunluğuna dikkat edilmesinin elzem olduğunu şu ifadelerle vurgulamaktadır: “*Milletimizin mütedeyyin bir kitle-i İslamiye, hükümetimizin bir cumhuriyet-i İslamiye olması itibariyle cemiyetimizin istinat edeceği esasât-ı ictimâiye ve hukukiyenin an’anatımıza tevafuk eylemesi bir zarurettir.*”¹⁹

17 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asri Aile III”, *Sebilü’r-Reşâd*, 8 Teşrin-i Sani 1339, 23/574, s. 20.

18 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asri Aile III”, s. 21.

19 Bu özgülüğe dair burada bir şeyi ifade etmek gerekiyor. Hasan Hikmet Bey’in bu metinleri kaleme aldığı yıllar Cumhuriyet’in ilk yıllarına tekabül etmektedir ve bu tarihlerde Türk toplumunu *kitle-i İslamiye* var olan hükümeti de *cumhuriyet-i İslamiye* olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla bir rejim olarak cumhuriyete atıf yapmakla birlikte bu ifadelerle cumhuriyetin İslamiliğine vurgu yaparak bir anlamda “kendine özgülüğü” bir anlamda ifade etmiş oluyor. Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Kanun-II”, *Sebilü’r-Reşâd*, 13 Kanun-i Evvel 1339, 23/579, s.104.

Hasan Hikmet Batılılaşmak adına hukuk meselesini ele aldığı bir diğer bağlam da; Osmanlı-İslam geleneğinde teokrasi ve klerikalizm tarzı yönetme biçimlerinin egemen olduğu iddiası üzeredir. Söz konusu bu yıllarda Türk entelektüel hayatında bu meyanda tartışmaların olduğu bilinmektedir. Nitekim Ziya Gökalp'in 1923 yılında neşredilen "Türkçülüğün Esasları" adlı eserinde hukukî Türkçülüğün sınırlarını çizerken hukukî Türkçülüğe dair ifade ettikleri bu duruma örneklik teşkil etmesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. "*Hukukî Türkçülüğün gayesi, Türkiye'de asrî bir hukuk vücuda getirmektir. Bu asrın milletleri arasına geçebilmek için, en esaslı şart, millî hukukun bütün şu'belerini teokrasi ve klerikalizmin bakiyelerinden büsbütün kurtarmaktır. Teokrasi kanunların, Allah'ın yeryüzündeki gölgeleri addolunan halifeler ve sultanlar tarafından yapılması demektir. Klerikalizm ise esasen Allah tarafından vaz' edildiği iddia olunan ananelerin layetegayyer kanunlar addolunarak, Allah'ın tercümanları itibar olunan ruhaniler tarafından tefsir edilmesidir.*"²⁰ Bu iddiaya karşı çıkan Hasan Hikmet İslam geleneğinde benzer yönetimlerin söz konusu olmadığını meşveret, icma-i ümmet gibi kavramlar ve Kur'an-ı Kerim'de geçen "*Onların işleri aralarında danışma iledir.*" (Şura Süresi 38) ayetine referansla böyle bir yönetme biçiminin mümkün olmadığına vurgu yapmaktadır. İslam tarihi içerisinde münferit hareket eden bazı müstebit hükümdarların *ruh-u İslamiye mugayir* hareket etmiş olmalarının İslam toplumlarının teokrasi ve klerikalizm gibi usullerle yönetildiği iddiasına sebep olduğunu belirten Hasan Hikmet bu durumun bütün İslam tarihine ve İslam'ın kendisine mal edilemeyeceğini belirtmektedir.²¹

Yönetilme usullerine dair bu yaklaşımını ortaya koyduktan sonra Hasan Hikmet'in üzerinde durduğu bir diğer mesele *hukuk-u İslamiye*dir. İslam hukukunun en fazla eleştirilen tarafının "muamelat ve ukubat" kısımlarına dair olduğunu belirten Hasan Hikmet bu eleştirilerin yersiz ve haksız olduğunu "*...bu ahkâmın ruhu tabiatı beşeriyeye ihtiyacâtı ictimaiye ve muhitiye ile müterafikan cemiyetin nizam ve asayişinin idamesi, hürriyet-i mesâinin müsâvatın, hürriyet-i kelamın mahfuziyeti, münâsebat-ı nâsın*

20 Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Matbuât ve İstihbârât Matbaası, Ankara 1339, s. 161.

21 Hasan Hikmet, "İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Kanun-II", s. 104.

tanzimi, inkişâfât-ı şahsiyenin, hukuk-u ferdiye ve umûmiyenin temini gayelerine müteveccihdir."²² cümleleri ile izah etmeye çalışmakta ve hatta Batılı siyaset adamları tarafından da İslam aile hukukunun mükemmelliğini beyan ettiklerini vurgulamaktadır.²³ İslam hukukunun *hürriyet, adalet, müsâvat ve uhuvvet* gibi esaslara müstenid olduğunu ifade eden Hasan Hikmet, Fransız İhtilali sonrası dönemde Batıda bu kavramlara kıymet atfedilmeye başlandığını belirterek "...*hakikatler meydanda iken beşeriyetin en hassas, en vicdani mefkûrelerine rehber olan esâsat-ı hukukiyemizin gayr-i asrî, gayr-i medeni olduğunu iddia*"²⁴ etmenin mümkün olmayacağını belirtmektedir.

Garplılaşma(ma)nın Hususi Mecrası Olarak Talim-Terbiye

Türk modernleşmesinin başından beri en temel meselelerinden biri olarak değerlendirilebilecek olan *talim-terbiye* olmuştur. Batılılaşma noktasında müspet-menfi yaklaşımların tamamı bu mesele üzerinde durmak zorunda olmuşlar ve hatta kimi fikrî mensubiyetler bu meseleyi merkezi adanmışlardır.²⁵ Hal böyle olunca Hasan Hikmet de içtimaî hayatın değişim ve dönüşümünde oynadığı kilit rol dolayısıyla bu mesele üzerinde durmaya gayret etmiştir. Hasan Hikmet'in terbiye hususunda da *asrilik* vurgusu yaparak başladığını belirtmekte fayda vardır. Bu durumun önemli olmasının sebebi ise; her ne kadar Hasan Hikmet Batılılaşma karşıtı bir tavır içerisinde olsa da *asrilik* vurgusu dolayısıyla bir yeniliğe işaret etmektedir. Bu

22 Hasan Hikmet, "İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Kanun-III", *Sebilü'r-Reşâd*, 27 Kanun-i Evvel 1339, 23/581, s.131.

23 Hasan Hikmet İngiliz siyaset adamı olan McMahon'a atıfla şu ifadeleri zikretmektedir: "*Daha birkaç ay evvel İngiltere meşahir-i siyasiyyun ve ictimaiyyundan McMahon Müslümanlığa ait aile hukukunun garba nisbet kabul etmeyecek derecede mükemmel ve Müslüman kadınlarının her suretle daha mesut olduğunu sarahaten itirafa mecbur kalmıştı.*" Hasan Hikmet, "İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Kanun-III", s. 131.

24 Hasan Hikmet, "İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Kanun-IV", *Sebilü'r-Reşâd*, 3 Kanun-i Sani 1340, 23/582, s. 151.

25 Osmanlı Devleti'nde muhalefetin ve yeni aydın formunun mümessili olarak görebileceğimiz Yeni Osmanlıların maarif dolayısıyla bu hususa ehemmiyet gösterdikleri görülmektedir. Ali Suavi'nin *Ulûm* gazetesinde kaleme aldığı metinler bu bakımdan dikkat çekicidir. Ali Suavî, "Maârif-i Umûmiyye", *Ulûm Gazetesi*, 1286, 7, s. 390-404.

durum çağın gereği şeklinde okunabileceği gibi mevcudun eleştirisinin asıl olana yönelme üzerinden gerçekleştiği de ifade edilebilir. İslamcılığın hem modern bir yaklaşım olması hem de özcü yaklaşımı dikkate alındığında mesele daha bir açıklığa kavuşmuş olur.

Hasan Hikmet terbiye meselesine tasnif ile başlamaktadır: *aile terbiyesi, terbiye-i ibtidaiye ve tahsiliye, terbiye-i zâtiye, terbiye-i içtimaiye, terbiye-i diniye ve milliye*.²⁶ Meseleyi yabancı mektepler üzerinden ele alırken bu yabancı mekteplerin varlığının terbiye üzerinden dinî ve siyasî olmak üzere iki cephesi olduğunu ifade eder. Bu duruma örneklik teşkil etmesi bakımından da özellikle Arapların mukim oldukları bölgelerde açılan yabancı okulların gerçekleşen siyasî hadiselerde ne denli etkin rol oynadıkları üzerinde durur. Hatta öyle ki söz konusu İstanbul olduğunda meselenin daha bir ehemmiyet kazandığını “*Bilâ tereddüt kabul edebiliriz ki şehrimizdeki ecnebi mektepleri ulûm ve fûnûn-u asriyenin neşrinden ziyade garb harsını, Hristiyan ruhunu içtimaiyatını ve ecnebi nüfuzunu memlekete sokmaya çalışmışlardır*”²⁷ cümleleriyle ifade etmektedir. Bundan mülhem söz konusu ecnebi mektepleri ile *tekemmülât-ı asriye ve ilmiye cihetiyle rekabet edebilecek* mektepler ihdas ederek insanların ecnebi mekteplerine mecbur olmalarının önüne geçilmesi sağlanmalıdır. Yanı sıra *milleti, an’anat-ı diniye ve ictimaiyeye hürmetkâr bir seciyenin* oluşması adına eğitim kademelerinin tamamında sağlanması adına gayret edilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır.²⁸

Hasan Hikmet’in terbiyeye dair yaptığı sınıflandırmada en fazla ehemmiyet gösterdiği *terbiye-i ictimaiye*dir. Terbiye-i tahsiliye ve aile terbiyesinin neticesi olarak tezahür ettiğini söylediği terbiye-i ictimaiye milletlerin seviyelerinin en belirgin şekilde görünür olduğu alanlardan bir şeklinde nitelenmektedir.²⁹ Terbiye-i ictimaiye bahsinde Batıcılara *kendimize has bir muhit-i ictimaimiz, evsaf-ı mümeyyizemiz* olduğu temelli eleştiriler getirirken kendilik vurgusunun önemine binaen getirdiği örneklerin yabancı menşeli

26 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Terbiye-I”, *Sebilü’r-Reşâd*, 17 Kanun-i Sani 1340, 23/584, s. 180.

27 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Terbiye-I”, s. 182.

28 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Terbiye-I”, s. 182.

29 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Terbiye-II”, *Sebilü’r-Reşâd*, 7 Şubat 1340, 23/587, s. 233.

olması da ayrıca dikkat çekicidir. İngilizlerin fevkalade ilerlemiş olmalarına rağmen benliklerine sahip çıktıklarını, Japonların Batılı manada *terakki ve teceddüdü* fevkalade gerçekleştirmelerine rağmen toplum hayatına sahip çıkabildiklerini ve Japon kalabildiklerini hassaten ifade etmektedir.³⁰

Terbiye-i ictimaiye bahsinde Hasan Hikmet'in üzerinde durduğu bir diğer bahis ise *kuvve-i maneviye* meselesi olmuştur. Milletlerin buhranlardan kurtulmalarında önemli bir etken olarak işaret ettiği *milletlerin sınırlarının* kuvvetli olabilmesi için manevi bakımdan yüksek bir seviyede olmalarının elzem olduğuna inanan Hasan Hikmet bu duruma örnek olarak da Mütareke yıllarına işaret etmektedir. O yılların vahametini atlatmakta bu durumun önemine şu cümlelerle vurgu yapmaktadır: “*Mütarekeyi müteakip her taraftan vatanımıza hulul eden düşman sürüleri vicdanımızı ne kadar kemirmişti. O ne ye's ve nevmidi günleriydi. Herkes istikbali unutmuş, halin vehâmeti karşısında medhûş kalmıştı. Eğer milletin seciyesindeki fitrî azim ve celadet olmasaydı ümitsizlik çoktan tarihimizi silmiş olacaktı.*”³¹

Zaruret-i Hayatiyye Olarak Din, Ahlak, Maneviyat ve Medeniyet

Hasan Hikmet içerisinde bulunduğu fikri temayülün bir gereği olarak Batılılaşmanın bir neticesi şeklinde tezahür eden din tasavvuru, ahlak formu ve maneviyattaki değişime hususi önem atfettiği görülmektedir. Dönemin Batılılaşma taraftarlarını eleştirirken onların sosyal hayata dair arzulanıkları hususlar üzerinden asri görünmek adına saldırıda buldukları *esasat-ı asliye ve ictimaiyyenin* önemli bir unsuru olan maneviyatı besleyen durumları yok saydıkları üzerinde durmaktadır.³² Bununla birlikte Batının

30 Japon modernleşmesi son dönem Osmanlı münevverlerinin fevkalade dikkatini çeken bir husus olmuştur. Teknik bakımdan modernleşmekle birlikte kendi kültürel kimliklerine sahip çıkabildikleri iddiası üzerinden batı dışı toplumlar için bir örnek şeklinde değerlendirilebileceği ifade edilmiştir. İşin muhtevası dikkate alındığında Japonlar için ifade edilen bu durumlar aslında pek de sahici değerlendirmeleri ihtiva etmemektedir. Japon ve Türk modernleşmelerinin analizi için bkz. Selçuk Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı-Japonya'nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları*, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 231-270.

31 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Terbiye-II”, s. 234

32 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Maneviyâta Doğru”, *Sebilü'r-Reşâd*, 9 Teşrin-i Evvel 1340, 24/620, s. 344.

da var olan koşullarda din ve maneviyatla arasındaki mesafenin faydasızlığının farkında olduğunu belirten Hasan Hikmet Batının dahi vazgeçmek zorunda kaldığı tutuma Batıcılarımızın ısrarla sarılmak istemelerinin cehalet kaynaklı olduğunu belirtmektedir. Nitekim meseleyi daha sarih bir şekilde izah etmesi bakımından şu ifadeler dikkat çekicidir: “*Garp, beşerî, hukukî, ahlakî sahalarda takip etmek istediği esasâtla dinsizliğe doğru değil, İslamiyet’e doğru yaklaşıyor. Ve en yüksek esasâtı ancak İslamiyet’te buluyor. Hal böyle iken asrilerimizi teğafüle sevk eden esbâb nedir? Esasen İslamiyet’i ruh ve şumûlüyle ihata demeyen desâtir-i aliyesini göremeyenler maatteessüf garp aleminden de bihaber bulunuyorlar. İslamiyet’e asrilik sevdasıyla her gün başka bir cepheden gazete sütunlarında vâki olan hücumlar esasât-ı İslamiyeye karşı cehaletten ileri geliyor. İlme, tedkike, tahlile istinad etmeyen ve şüphesiz modaya ittibaen vâki olan tarizat muvafık-ı şime-i nufet değildir.*”³³ Bu noktada şunu belirtmekte fayda vardır: 1920’li yıllardan itibaren Türkiye sathında din üzerine hassaten bazı Batıcılar tarafından farklı bir takım yaklaşımların sergilendiğini belirtmek gerekir. Bunlardan belki de en dikkate değer olanı Abdullah Cevdet tarafından Bahailiğin savaşmaktan kaçınması, aklı önemsemesi ve evrenselci bir tavır içerisinde olduğu iddiası dolayısıyla Bahailik savunuculuğu yapmasıdır.³⁴ Tabi bu durum; Batı zihninin tahakkümünün bir tezahürü olarak değerlendirilebilecek bir durumdur.

Her ne kadar Hasan Hikmet Batılılaşmanın kötü tezahürleri üzerinden Batılılaşma eleştiri yapsa dahi maneviyatın ictimâî hayat için ne denli önemli olduğunu vurgulamak adına kullandığı örneklerin Batılı düşünürler olduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır.³⁵ Gustave Le Bon, Camilla Jullian gibi isimlere vurgu yapmakta ve bu isimlerin tarihi seyir içerisinde Batılı toplumların elde ettikleri başarısızlığı içtimai inzibatsızlıkla izah ettiklerini,

33 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Maneviyâta Doğru”, s. 345.

34 Dönemin önemli batıcı mecmuaları arasında zikredilebilecek olan İctihad mecmuasının din ve siyasete yönelik düşüncelerindeki değişime dair bkz. Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları İctihad, Sebülü’r Reşad ve Türk Yurdu’nda Toplumsal Tezler*, Lotus Yayınları, Ankara 2007, s. 85-87.

35 Namık Kemal’in metinlerinde bu durumun aksi yönünde bir yaklaşımın olduğunu mütalaa etmek mümkündür. Namık Kemal batılıların tam manasıyla doğuyu tanımadıklarını, sahip oldukları malumatında aslına uygun değerlendirmelere tabi tutulmadığını ifade etmektedir. Kemal, “Avrupa Şarkı Bilmez”, 10 Haziran 1288, Nu: 7, s. 2.

Müslüman toplumların ise tarihi muzafferiyetlerini de maneviyata borçlu olduklarını vurguladıklarını belirtmektedir.³⁶ Bu benzeri örneklerden sonra Hasan Hikmet maneviyatın zorunluluğunu “...*harpte müdafaa-i vatan için, sulhte terakkiyi iktitaf için yegâne çare yegâne düstur şu iki kelimedir; yüksek iman, yüksek maneviyat*” cümleleri ile ifade etmektedir.

Yeni Osmanlılardan itibaren Batılı yaşam biçimi bir yönüyle eleştirip diğer bir yönüyle tasvip eder bir tutum sergilemek Osmanlı münevverlerinin takındığı yaygın tutumlardandır. Nitekim Namık Kemal’in yukarıda atıfla ifade edilen Batılıların doğuyu tanımadıkları iddiasından başka aynı Namık Kemal’in Batının örnek alınması yönlerine atıf yapan metinler kaleme almış olması³⁷ bu duruma örnekli teşkil edebilecek mahiyettedir. Söz konusu medeniyet algısı olduğunda Hasan Hikmet’in tavrı ise son dönem Osmanlı münevverlerinin yaygın tavrı dâhilindedir. Nitekim “*İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Medeniyet, Terakkiyât-ı Maddiyeden mi İbarettir?*” başlıklı makalesinde bu durum rahatlıkla mütalaa edilebilir. Bu makalede medeniyeti teknik gelişim üzerinden değerlendiren Hasan Hikmet, teknik aktarımın makuliyetini ifade edip, Batı’daki teknik tekâmüle alan açan hususiyetlere vurgu yapmakta ve medeniyetin ruhuna atfen bir takım değerlerin önemine değinmektedir. Aynı zamanda kendi veçhesinden medeniyetin tanımına ve çerçevesine dair önemine atfen şu ifadelerini burada doğrudan aktarmak uygun olacaktır: “...*Hakiki medeniyet beşeriyetin âlâm ve ekdârını tahfif ve tesliye, hürriyet-i şahsiye, vicdaniye ve mesaiyi temin edecek, huzur ve istikrarı, emniyet-i ictimaiyyeyi takrir eyleyecek, adaleti temin edecek vicdanları, hakikatin keşf ve istidlâline mâni olan her türlü araz ve esbattan kurtaracak, zulmü, cehli kaldıracak vesâitin heyet-i mecmuasını ifade ve temsil eden bir mefhumdur ki mabud-u bilhakkı tanımak, esasını; ahlakiyat, terbiye-i ictimaye, adalet, hürriyet, müsavat ve fazilet mesnedini teşkil eder.*”³⁸ Bu tanımlama dâhilinde dünyadaki medeniyeti

36 Hasan Hikmet, “Yüksek Maneviyât”, *Sebilü’r-Reşâd*, 2 Teşrin-i Evvel 1340, 24/619, s. 326.

37 Bu suruma örneklik teşkil edebilecek belki de en dikkate değer metinlerden birisi Namık Kemal’in *Hadika*’da neşrettiği *Ufacık Bir İbret (Londra ve Şehircilik)* başlıklı makalesidir. N. K., “Ufacık Bir İbret (Londra ve Şehircilik), *Hadika*, 18 Şevval 1289, Nu: 27, s. 1-2.

38 Hasan Hikmet, “*Medeniyet, Terakkiyât-ı Maddiyeden mi İbarettir?*”, *Sebilü’r-Reşâd*, 23 Teşrin-i Evvel 1340, 24/622, s. 375.

İslam ve Hristiyan Medeniyeti olarak tasnif ederek, dini merkez kabul etmekte ve İslam Medeniyetini hakiki medeniyetin *celi bir numunesi* (parlak bir numunesi) olarak değerlendirmektedir. Batı medeniyetinin maddi bakımdan ilerlemekle birlikte manevi anlamda oldukça kötü bir hal almaya başladığına inanan Hasan Hikmet, gidişatın Batı namına bu şekilde devam etmesi durumunda akıbetinin iyi olmayacağını belirtmektedir. Batıdaki sınıf mücadelelerine vurgu yaparken adaletin tamamen ortadan kalktığını belirtmekte ve bu duruma Batılı fikir adamlarının da temas ettiği üzerinde durmaktadır: “...*garpta ruh-u adalet hâkim değildir.*”³⁹

Hasan Hikmet Osmanlı'dan Cumhuriyet'e tevarüs eden din dolayısıyla belirttiği iddia edilen kötü vaziyetin kaynağının din olmadığını özellikle belirtmektedir. Batıda beliren ve Fransız İhtilali sonrası dönemde yaygınlık kazanmaya başlayan *adalet, müsavat, hürriyet* gibi kavramların İslam'ın temel düsturları olduğu ve bu sebeple de İslam'ın *en âli esbab-ı kemâl ve terakkiyi ihzar ettiği* kanaatindedir. Bu yönüyle tarihi süreç içerisinde İslam'a mal edilen özellikle *müstebit hükümdarlar*la özdeş olan durumların tamamen şahsi tutumlardan mülhem olarak ortaya çıkmış durumlar olduğu kanaatindedir.⁴⁰

Hasan Hikmet Bey'in medeniyet meselesini bir zihniyet meselesi olarak telakki ettiği ve bu yönüyle toplumların zihni melekelerinin tarihi süreç içerisinde şekillendiğinden hareketle farklılıkları barındırdığı ve bundan mülhem Batılı bir tarzda hayatın idame ettirilmesinin imkânsız olduğunu şu ifadelerle açıklamaktadır: “*Ne hayat-ı ictimâiyemizin ve ne de hayat-ı ferdiyemizin (lâdini- garbî) bir zihniyetle idamesine ilmen tarihen, mantıken imkân yoktur. Bunun aksini isbat etmek isteyenler için meydan-ı münazara açıktır. Ve illa tahlile, tetkike istinad etmeyen ve isbât edilemeyen herhangi fikir daima medeniyet-i İslamiye karşısında zevale mahkûmdur.*”⁴¹

39 Hasan Hikmet, “*Medeniyet, Terakkiyât-ı Maddiyeden mi İbarettir?*”, 376-377. Avrupa medeniyetine dair benzer eleştirilerin son dönem Osmanlı münevverlerince de yapıldığını belirtmek gerekmektedir. Örnek olması bakımından bkz. Mustafa Sabri, “Dini Müceddidler Yahut Türkiye'nin Necat ve İ'tila Yollarında Bir Rehber: Avrupa Medeniyetinin Yanlış Telakkisi”, *Sebilü'r-Reşad*, 10 Temmuz 1335, XVII/ 427-428, s. 82-86. Şeyh Mihriddin Arusi, “Avrupa Medeniyeti Nereden Geldi? Bu Medeniyetin Doğru İsmi Nedir?”, *Hikmet*, 18 Ağustos 1910, 1/3, s. 3-4.

40 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpçılık ve Bozgunculuk: Maneviyâta Doğru”, s. 345.

41 Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpçılık ve Bozgunculuk: Neticelerin Muhakemesi”,

SONUÇ

Türk modernleşme tarihi boyunca Batılılaşma hadisesi münevverler tarafından tetkik edilirken müspet ve menfi tarafları dikkate alınmış ve bu çerçevede dâhilinde Batılılaşmanın sınırlarına dair bir takım yaklaşımlar sergilenmiştir. Her fikri yönelim bu mesele etrafında kendi içerisinde çelişkiler ihtiva etse de bir istikamet tayin etme zarureti duymuş ve o minval üzere pratik karşılıkları da olan bir takım teoriler geliştirmişlerdir. Hasan Hikmet tarafından da II. Meşrutiyet yıllarından itibaren genelde Türk düşüncesi özelde ise İslamcılık düşüncesi açısından mahfil hüviyetine haiz bir mecra olarak beliren *Sebilü'r-Reşâd* mecmuasında Batılılaşma çerçevesinde belirli temalar üzerinden eleştiriler getirildiği görülmektedir.

Modernleşmenin önemli bir mecrası olarak aile ve kadının toplum hayatı açısından önemi Hasan Hikmet tarafından temas edilen meselelerin başında gelmektedir. Bu bakımdan kadının toplum hayatında ne tür bir pozisyon elde edeceği ve şekli bakımından Batılı olmanın kıymet doğurmaktan çok ahlaki zafiyet doğuracağı ve bunun da paralelinde toplum hayatına dair bir inhibitatın yaşanmasına sebebiyet vereceği üzerinde durmaktadır. Kadınlar üzerinden ahlaki düşüklüğünün “Batılılaşma” olarak telakki edilmemesi gerektiğini ifade etmekte, kültürel ve tarihi bir takım değerlerin muhafaza edilerek Batı ile bir münasebet kurmanın imkânı üzerinde durulması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Benzer tavrı kanun/kavanin meseleleri içinde geçerli tutmaktadır. Kanunlar iktibas edilirken toplumların farklılıklarının olduğundan hareket edilmesi gerektiğini ifade etmekte ve kültürel, tarihi, sosyal yapıdaki değişiklik dolayısıyla bu hususta özgünlüğün olması gerektiğine vurgu yapılmaktadır.

Hasan Hikmet’in talim-terbiye hususunu dinî ve millî olarak iki veçheden ele almak gerektiği yönünde bir kanaati vardır. Bu noktada da eğitim kurumlarının yanı sıra toplum hayatının doğrudan şekillendiricisi olarak değerlendirdiği aileye hususi önem atfetmektedir.

Maneviyat, medeniyet, ahlak ve din Hasan Hikmet’in üzerinde durduğu meselelerden diğerleridir. Maneviyatın toplumların dinamik olmalarında

ve sağlam temellerde varlık göstermelerinde önemine inanmakta ve bunun oluşumunda din ve ahlak kaidelerinin önemine hassaten dikkat çekmektedir. Hasan Hikmet'in bu meselede Batılı bir takım referanslar kullandığı da müşahede edilen bir başka durumdur.

Hasan Hikmet'in Batılılaşma hususundaki tavrına dair nihai olarak şu ifadeler söylenebilir: Dönemin hâkim anlayışına muhalif ve ihtiyatlı Batılılaşma eğilimindedir. Türk modernleşmesinin farklı yönelimlerinin farklı formlara sahip olsalar da müşteregi olarak değerlendirilebilecek olan *Batılılaşmanın* İslamcılık düşüncesi açısından yaygın bir tavrının Hasan Hikmet üzerinden belirgin bir şekilde müşahede edilebileceği rahatlıkla dile getirilebilir. Hepten Batılılaşmaya karşı, teknik-kültür ayrımını esas tutan, medeniyet bağlamında ifade edilebilecek hususlarda "kendiliği" önemseyen bir tavrı.

KAYNAKÇA

- Abdullah Cevdet, “Yaşamak Korkusu”, *İctihad*, 15 Teşrin-i Sâni 1327, Nu: 35, s. 911-915.
- Akçuraoğlu Yusuf, “Müverrih Leon Cahun ve Muallim Barthold’a Göre Cengiz Han”, *Türk Yurdu*, 23 Şubat 1327, I/8, s. 240-244.
- Ali Suavî, “Maârif-i Umûmiyye”, *Ulûm Gazetesi*, 1286, 7, s. 390-404.
- Bozpınar, Ş. T., “ ‘Öteki’ Üzerinden Hesaplaşma: Celâl Nuri ve Abdullah Cevdet’in Avrupa Tartışmaları Hakkında Bir Değerlendirme”, *Divan İlmi Araştırmalar*, Sayı: 19, 2005/2, s. 151-176.
- Çatma, B., “Modern Bir Kurtuluş Çabası Olarak Osmanlılık Düşüncesi”, *Sabit Duman Armağanı*, Edt. Yahya Başkan, Sonçağ Akademi Yayınları, Ankara 2020.
- , *II. Meşrutiyet Dönemi Türkçülük (1908-1913)*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya 2018.
- Dağ, A., *Modernleşme Ekseninde Türk Düşüncesi*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2020.
- Gencer, B., “Şeriatçılıktan Medeniyetçiliğe İslamcılık: Bir İslamcılık Tipolojisine Doğru”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 69-98.
- Halil Hamid, *Müsâvât-ı Tâmmе*, Suhulet Kütüphanesi 1328.
- Hasan Hikmet, “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asri Aile I”, *Sebilü’r-Reşâd*, 18 Teşrin-i Evvel, 22/569-570, s. 180-182.
- , “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asri Aile II”, *Sebilü’r-Reşâd*, 1 Teşrin-i Sani 1339, 23/573, s. 4-5.
- , “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asri Aile III”, *Sebilü’r-Reşâd*, 8 Teşrin-i Sani 1339, 23/574, s. 20-21.
- , “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Kanun-II”, *Sebilü’r-Reşâd*, 13 Kanun-i Evvel 1339, 23/579, s.104-105.
- , “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Kanun-III”, *Sebilü’r-Reşâd*, 27 Kanun-i Evvel 1339, 23/581, s.130-132.
- , “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Kanun-IV”, *Sebilü’r-Reşâd*, 3 Kanun-i Sani 1340, 23/582, s. 149-151.
- , “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Terbiye-I”, *Sebilü’r-Reşâd*, 17 Kanun-i Sani 1340, 23/584, s. 180-182.
- , “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Asrî Terbiye-II”, *Sebilü’r-Reşâd*, 7 Şubat 1340, 23/587, s. 233-235.
- , “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Hürriyet-i Nisvan”, *Sebilü’r-Reşâd*, 24 Mayıs 1339, 21/530-531, s. 81-82.
- , “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Maneviyâta Doğru”, *Sebilü’r-Reşâd*, 9 Teşrin-i Evvel 1340, 24/620, s. 344-346.
- , “İctimâiyâtta Garpcılık ve Bozgunculuk: Neticelerin Muhakemesi”, *Sebilü’r-Reşâd*, 20 Eylül 1339, 22/561-562, s. 123-124.

- , “Medeniyet, Terakkiyât-ı Maddiyeden mi İbaretir?”, *Sebilü’r-Reşâd*, 23 Teşrin-i Evvel 1340, 24/622, s. 374-377.
- , “Yüksek Maneviyât”, *Sebilü’r-Reşâd*, 2 Teşrin-i Evvel 1340, 24/619, s. 326-327.
- Kara, İ., *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Dergah Yay., İstanbul 1987.
- Kemal, “Avrupa Şarkı Bilmez”, *İbret*, 10 Haziran 1288, Nu: 7, s. 2.
- Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları İçtihad, Sebilü’r Reşad ve Türk Yurdu’nda Toplumsal Tezler*, Lotus Yayınları, Ankara 2007.
- Mustafa Sabri, “Dini Müceddidler Yahut Türkiye’nin Necat ve İ’tila Yollarında Bir Rehber: Avrupa Medeniyetinin Yanlış Telakkisi”, *Sebilü’r-Reşad*, 10 Temmuz 1335, XVII/ 427-428, s. 82-86.
- N. K., “Ufacık Bir İbret (Londra ve Şehircilik), *Hadika*, 18 Şevval 1289, Nu: 27, s. 1-2.
- Samizâde Süreyya, “Bizde Aile Hayatı”, *İctihad*, 29 Mayıs 1330, Nu: 108, s. 148-151.
- Selçuk Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı-Japonya’nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları*, İletişim Yayınları, İstanbul 2012.
- Şeyh Mihriddin Arusi, “Avrupa Medeniyeti Nereden Geldi? Bu Medeniyetin Doğru İsmi Nedir?”, *Hikmet*, 18 Ağustos 1910, 1/3, s. 3-4.
- Taştan, Y. K., *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2017.
- Toprak, Z., *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2015.
- Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Matbuât ve İstihbârât Matbaası, Ankara 1339, s. 161.

XIX. YÜZYILIN ORTALARINDA KONYA'NIN ILGIN KAZASINA BAĞLI ÇİĞİL-İ ULVÎ (YUKARI ÇİĞİL) KARYESİNİN DEMOGRAFİK VE SOSYO-EKONOMİK DURUMU

Dr. Berna KORUCU ÜÇÜNCÜ

Giriş

Günümüzde Konya'nın Ilgın ilçesine bağlı Yukarı Çiğil köyü, XV. yüzyıldan bugüne yerleşimin devam ettiği bir köydür. Köy halkının kökeni, Kaşgarlı Mahmud'un büyük ve önemli boylar arasında gösterdiği Çiğil Türklerine dayanmaktadır. Çiğiller, Karluklara mensup olup, X. yüzyıldan itibaren müstakil bir il olarak bilinmektedir.¹ XII. ve XIII. yüzyıllar boyunca, Moğolların siyasî egemenliğine girip Batıya göçen pek çok boy gibi Çiğil Türklerinin bir kısmı da konar-göçer bir şekilde Türkistan'ı terk etmiş; Moğol Devleti emrinde ve hizmetinde olarak küçük oymaklar halinde İran ve Azerbaycan üzerinden Anadolu'ya gelmişlerdir.² Selçuklular

1 Kaşgarlı Mahmud "Çiğil" kelimesini şöyle tanımlar; "*Türklerden üç oymağın adıdır; birisi göçebedir, Kuyas'ta otururlar. Kuyas, Barsgan'ın ötesinde bir kasabadır. İkincisi Tıraz-Talas yakınlarında bulunan bir kasabada otururlar. Bunlara da yukarıdakiler 'Çiğil' denir. Çiğil adının verilisinde esas şudur: Zülkarneyn, Argu ülkesine geldiği zaman, bulutlar musluklarını açmış, yollar çamur içinde kalmış, yürümek güçleşmiş imiş. Bunu gören Zülkarneyn 'bu ne çamur' demiş; orada bir kale yapılmasını emretmiş, kale yapılmış; adına 'Çiğil' denilmiş. Bundan sonra o kalede oturan Türklere 'Çiğili' denilmiş. Daha sonra bu ad yayılmış.*" Kaşgarlı Mahmud, *Divânü Lûgat-it-Türk Tercümesi I*, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara 1985, s. 4, 393. Eşref Buharalı, "Çiğiller", *TAD*, XVI/26, 1991, s. 59.

2 Cevdet Yakupoğlu, "Türkistan'ın Büyük Türk Boylarından Çiğiller ve Anadolu'da İskân İzleri", *TAD*, XXIX/47, 2009, s. 124.

zamanında Anadolu'nun çeşitli yerlerine dağılmışlar ve boy ismine izafeten yerleşimler kurmuşlardır.³ Anadolu'da Çiğil boyunun adını alan yer-mevki adlarının Kastamonu (Merkez, Küre, Devrekani, Daday, Sinop-Boyabat), Konya (Karapınar, Ilgın), Karaman, Manisa-Gördes, Bolu-Mudurnu, Sivas, Maraş, Malatya gibi vilayet ve kaza merkezlerinde yoğunlaşmış olduğu görülmektedir. Diğer yandan Konya ve Kastamonu'nun, Çiğil iskânının öncelikli merkezleri olduğu da söylenebilir.⁴

Türklerin kurduğu köylerden oluşan Ilgın bölgesinde bir kısım köy isimleri, doğrudan boy ismini taşımaktayken, diğerleri de Türkçe isimler almışlardır.⁵ Boy ismini alan köylerden biri olan Yukarı Çiğil, Konya'nın batısında, Ilgın'ın güneyinde yer alır.⁶ Konya'ya 77 km., Ilgın'a ise 35 km uzaklıkta olan köyün rakımı 1300'dür. Karasal iklimin yaşandığı Yukarı Çiğil'in güney batısında Aşağı Çiğil⁷, güney doğusunda Belekler, kuzeyinde Bulcuk, Geçit ve Çatak köyleri, kuzeydoğusunda Gökçeyurt köyü ve kuzeybatısında Balkı yer alır. Köyün içinden, Derbent dağlarından doğan ve Balkı, Geçit, Göstere üzerinden Ilgın'a, oradan Çavuşçu Göl'e dökülen Çiğil Çayı geçer.⁸ Üzerinde bulunan kitabesine göre 1850 yılına tarihlenen Cami-i Kebir (Merkez Camii)⁹ ve 1880 yılına tarihlenen Fazıl Camii önem-

3 Yusuf Ziya, "Onuncu Asır İptidalarında Yazılmış Olan Ebudülef Seyahatnamesine Nazaran Orta Asyada Türk Boyları ve Bunların Dinî ve Coğrafi Vaziyetleri", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, S. 23 (1932), s. 39. Yakupoğlu, s. 126.

4 Çiğil topluluklarının bu şekilde geniş bir coğrafyaya dağılma nedenleri ise Selçukluların Anadolu'da uyguladıkları iskân siyaseti ve Anadolu'da konar-göçer Türkmenler üzerine uygulanan Moğol baskı ve zulmü olarak gösterilebilir. Cevdet, s. 131.

5 Alaeddin Aköz, "XV. Yüzyılda Ilgın ve Çevresinin İdaresi, Yerleşim ve Nüfus Özellikleri", *Tarih, Kültür, Sanat, Turizm ve Tarım Açısından Uluslararası Sarayönü Sempozyumu (24-26 Ekim 2014 Konya)*, Konya 2015, s. 84.

6 Çiğil adı ayrıca Konya'nın Karapınar ilçesine 45 km. mesafedeki bir köyün de ismidir. Aşağı Çiğil köyü yine Ilgın ilçesine bağlıdır. Cevdet, s. 126. Ilgın üzerine yapılan doktora tezine göre, köyün içinden geçen derenin adı Çiğil' (Boğaz Çayı) dir. Bu dereye istinaden Çiğil isminin köye verildiği ifade edilmiştir. Bkz. Gazi Özdemir, "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ilgın Kazası", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi*, Konya 2014, s. 148.

7 Çiğil Türkleri ve Aşağı Çiğil hakkında bir araştırma için bkz. Fahrettin Alishar, *Çiğil Türkleri ve Aşağı Çiğil*, Aşağı Çiğil Belediyesi Yayınları, Konya 2005, s. 13.

8 Çavuşçu Gölü besleyen en zengin kaynaktır. Özdemir, s. 25

9 Caminin yapım tarihi 1850'den daha eskidir. Vakıf kayıtlarına göre camiye ilk atamanın 1725 yılında olması, caminin yapılmış tarihini daha eskiye çekmektedir. Özdemir, s. 101.

li tarihi eserleridir.¹⁰ Bu yapılardan başka ve günümüzde ayakta olmayan Çiğil-i Ulvî Günü Mescidi'nin, XVIII. yüzyılın ilk yarısından önce hizmet verdiği tahmin edilmektedir. Mescidin ilk defa, kim tarafından ve ne zaman yapıldığı belli değildir.¹¹ Günümüzde Yukarı Çiğil, dokuma kilimleri ile de tanınan bir köydür. Kilim dokuma, Çiğil Türkleri için Orta Asya'dan getirdikleri geleneksel bir sanattır.¹²

Yukarı Çiğil, adını verdiği coğrafya itibariyle tarihsel süreçte bazı önemli olaylara da ev sahipliği etmiştir. Yukarı Çiğil, çok yakın bir mesafede yer alan Aşağı Çiğil Köyü (Çiğil-i Sufî) ile birlikte Osmanlı Devleti ile Karamanoğulları arasında yapılan savaşa adını vermiştir.¹³ Fatih Sultan Mehmed'in 1466 yılında çıktığı ikinci Karaman seferi sonucunda, Akşehir'i aldıktan sonra Ilgın üzerine yürüyen Osmanlı ordusu, Karamanoğlu Pir Ahmed Bey'i Çiğil'de yenmiştir. Akşehir ve Ilgın çevresinin Osmanlı egemenliğine girdiği bu savaş "*Çiğil Savaşı*" olarak kayıtlara geçmiştir (1468).¹⁴ Bu tarihten yaklaşık dört asır sonra Çiğil köyü, 1920'de TBMM hükümetine karşı çıkan isyanının merkezi olmuştur. Tarihe "*Çiğil İsyanı*" olarak geçen bu isyan, TBMM yönetimini çok zor durumda bırakmıştır.¹⁵

Yukarı Çiğil'in Osmanlı dönemine ait ilk tarihi kayıtlarına ilişkin bazı belirsizlikler vardır. Ilgın çevresinin nüfus ve iktisadî yapısıyla ilgili verilerin yer aldığı en eski tarihli arşiv kaydı, 1466 tarihinde düzenlenen mufas-

10 Özdemir, Ilgın, s. 101; Ahşap yapıdaki bu camiiler hakkında geniş bilgi için bkz. Zekeriyâ Şimşir, "Ilgın Yukarı Çiğil Kasabası'ndaki İki Ahşap Cami", Uluslararası Türk Sanatı ve Arkeolojisi Sempozyumu, *Yeni İpek Yolu Konya Kitabı X*, Konya 2007, s.607vd.

11 Özdemir, Ilgın, s. 121.

12 Ahmet Aytaç, *Konya-Ilgın Yukarıçiğil Kilimleri*, Yukarıçiğil Belediyesi Kültür Yay., Konya 2009, s. 15vd.

13 Karaman toprakları içinde yer alan Beyşehir, Akşehir ve çevresi Osmanlı'ya ilk katılan topraklar olmuştur (1381). Ilgın çevresi de bu kapsamdadır. Fakat Karaman topraklarına yakınlığı sebebiyle ve iki beylik arasındaki nüfuz mücadelesine bağlı olarak bazen Karamanoğullarının bazen de Osmanlıların kontrolüne geçmiştir. Fatih döneminde Karamanoğlu İbrahim Bey, Osmanlı aleyhine ittifak arayışlarına girişince, Fatih birinci Karaman seferine çıkmıştır. İbrahim Bey karşı koyamayacağını anlayınca barış istemiş ve yapılan anlaşmaya göre Ilgın her iki devlet arasında sınır kabul edilmiştir. 1451 sonrasında Ilgın ve çevresinde Osmanlı hâkimiyeti tesis edildiği görülmektedir. Aköz, s. 101.

14 Özdemir, Ilgın, s. 19.

15 Ahmet Avanas, *Millî Mücadele'de Konya*, Ankara 1998, s. 153-154.

sal-tımar defteridir. Bu deftere göre Ilgın, Beyşehir vilayetine bağlı idarî bir merkez olarak şehir merkezi ve 33 köyden oluşmaktadır.¹⁶ Bu köyler içinde Çiğil'e dair kayıt bulunmamaktadır.¹⁷ XVI. yüzyıl tahrir defterlerinde Çimen-İli nahiyesine tabi Tatlar Hisarı'nın (Derbent) bugünkü Çiğil olduğu düşünülmektedir.¹⁸ XVII. yüzyıldaki kayıtlar, Yukarı Çiğil'e dair daha net bilgiler vermektedir. Bu verilere göre Yukarı Çiğil, Ilgın Kazası'nın en kalabalık köyüdür. 1641'de yapılan sayımlara göre Ilgın'a bağlı 67 köy içinde, 72 nefer sayısı ile en büyük köydür.¹⁹

Yukarı Çiğil köyünün sonraki yıllardaki demografik ve iktisadî yapısında ilişkin Osmanlı arşivi daha zengin malzeme sunmaktadır. Bunlardan XIX. yüzyılda tutulmaya başlanan nüfus ve temettüat defterleri köye dair detaylı veriler içermektedir. Nüfus defterleri, ilk defa 1831 yılında askere gidecek nüfusu belirlemek amacıyla tutulmuştur.²⁰ Osmanlı'da ikinci nüfus sayımı ise 1844/45 yılında yapılmıştır. Bu sayımın amacı, orduya düzen vermek ve askere alma usulünü değiştirmektir.²¹ 1844 tarihinde tutulmaya

- 16 Doğan Yörük, "XV. Yüzyılın İkinci Yarısında Ilgın Vilayetinde İktisadi Yapı", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 35, 2014, s. 147vd.
- 17 Yörük, s. 157vd.
- 18 Volkan Ertürk, "XVI. Yüzyılda Akşehir Sancağı (Tahrir Defterlerine Göre)", *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara 2007, s. 79. Ilgın kazasına dâhil Tatlar hisarı (Çiğil) derbendi ahalisi, değişik bir şekilde derbend hizmetine tayin edilmişlerdir. 1729'daki bir kayda göre, bunlar avarızhanelerini tediyeye etmek ve derbencilik yapmakla mükellef kılınmışlardı. Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilatı*, İstanbul 1990, s. 129.
- 19 Özdemir, Ilgın, s. 179. Yukarı Çiğil adı Osmanlı arşiv kaynaklarında farklı isimlerde yazılmıştır. XVI. yüzyıl Boğaz Viran-Boğazkent, XVII. ve XVIII. yüzyılda Çiğil-i Ulvî, XIX. yüzyılda ise Çiğil-i Ulvî/Boğaz Çiğil/Yukarı Çiğil olarak farklı isimlerde kaydedildiği görülmektedir. Ancak XVI. yüzyılda Çiğil'in Boğaz Viran-Boğazkent olmadığı anlaşılmaktadır. Tahrir defterlerine dayanılarak yapılan doktora tezinde Çiğil, Boğaz Viran-Boğazkent olarak gösterilmiştir. Bkz. Ertürk, s. 156. Kaynak olarak 387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530) I gösterilmiş, ancak yayın incelendiğinde Çiğil'in Boğazviran olduğuna dair bir kayda rastlanılmamıştır. Bkz. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530) I*, Ankara 1996. Ilgın Kazası yer adlarında, XVI. yüzyıl Boğazviran olarak kayıtlı olan karyenin bugünkü adı, o zamanki adı ile de anılan Boğazkent olmalıdır.
- 20 E. Ziya Karal, *Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831*, T.C Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, Ankara 1995, s. 9. XIX. yüzyılda Ilgın Kazasına ait nüfus defterlerine dair yapılan bir çalışma için bkz. Canan Sarıyar, "Nüfus Sayımlarına Göre Ilgın Kazası (1830-1844)", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya 2015.
- 21 Mehmet Güneş, "Osmanlı Dönemi Nüfus Sayımları ve Bu Sayımları İçeren Kayıtlar"

başlanan nüfus defterleri, hane reisi adına 1 numaradan başlamak suretiyle kaydedilmiştir. Sadece erkek nüfusun kaydedildiği bu defterlerde şahıslara ait isim, yaş, eşkâl, meslek ve fizikî görünüşleri ile ilgili kayıtlara yer verilmiştir. Hane reisi, oğlu, üvey oğlu, torunu, birlikte yaşıyorsa kardeşi, kardeşinin oğlu aynı hane içinde kaydedilmiştir. Bu defterler o tarihlerde köyde yaşayan şahısların tipolojilerine dair önemli veriler sunmaktadır. Ayrıca şahısların aldıkları isimlerden, lakap ve sülale isimlerine kadar bilgiler vermektedir.

XIX. yüzyıl Osmanlı taşrasına dair veriler sunan diğer önemli defter serisi Temettüat kayıtlarıdır. Temettü sayımları, XIX. yüzyıl Osmanlı sosyal ve iktisadi tarihi için kıymetli bilgiler ihtiva etmektedir.²² İlk defa 1840 yılında tutulmaya başlayan bu defterler, Tanzimat'ın ilânından sonra merkezden devlet memuru olarak gönderilen muhassılların vergi tarhi, dağıtım ve tahsili gibi işleri kayıt altına almalarıyla başlamıştır.²³ Tapu tahrir geleneğinin bir devamı olan temettüat yazımları, gelir defterleri olmalarının yanı sıra nüfus defteri gibi de düşünülmüştür.²⁴ Bu defterler sadece ekonomik veriler sunmamakta, o dönemin toplumsal hayatı ile ilgili veriler de vermektedir. İsimlerden hareketle aile ilişkilerinin tespitinden başka kimi zaman göçlerle ilgili bilgiler vermektedir. Günlük hayatla ilgili kayıtlar, gayri müslim cemaatle ilgili bilgiler, nüfus tespiti açısından da bilgiler sunmaktadır.²⁵ Defterlerde köylerde yaşayan hane reisleri 1 numaradan başlayarak sırayla yazılmıştır. İsim, lakap, sülale adı ile birlikte baba adı söylenmek suretiyle “Mehmed oğlu Ali” şeklinde kaydedilmiştir. İsim kaydının üstüne ve yan olarak hane reisinin mesleği, bir önceki yıl ödemiş ol-

rın Tahlili”, *Akademik Bakış*, VIII/15, Kış 2014, s.227.

22 Mübahat S. Kütükoğlu, “Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri”, *Belleten*, LIX, S.225, Ankara 1995, s. 395.

23 XIX. yüzyıl Osmanlı Devleti için reformların yapıldığı dönemdir. Vergi sistemi değiştirilerek mali alanda önemli değişiklikler yapılmıştır. İltizam sistemi kaldırılmış, cizye, aşar gibi birkaç verginin dışında kalan bütün vergiler kaldırılarak herkesin gelire göre vergi vermesi kararlaştırılmıştır. Nuri Adıyeke, “Temettuat Sayımları ve Bu Sayımları Düzenleyen Nizamname Örnekleri”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, S. 11, Ankara 2000, s.769vd. 1256 sayımlarında muhassıllar mesulken, muhassıllıklar, 1842’de kaldırılmış ve 1261’deki sayım mahalli idareciler tarafından yapılmıştır. Muhtar-ı evvel ve sânilerle, köy imamları tarafından yapılmıştır. Defterin bitiminde bunların mühürleri vardır. Kütükoğlu, s. 398.

24 Adıyeke, s. 771.

25 Adıyeke, s. 783vd.

duğu vergi-i mahsusâ ve aşar resmi yazılmıştır. Hane reisinin isminin altına tasarruf edilen arazi, nadasa bırakılan arazi dönüm olarak senelik hasılatları ile birlikte kaydedilmiştir. Ayrıca haneye ait hayvan sayısı ve bunlardan elde edilen gelirler de kaydedilmiş, en sonunda her hanenin senelik toplam hasılatı verilmiştir.

Bu çalışmada, Yukarı Çiğil köyünün XIX. yüzyılın ortalarındaki demografik ve iktisadî hayatı, söz konusu defterlerden yararlanarak aydınlatılmaya çalışılacaktır. Çalışmada istifade edilen Yukarı Çiğil köyü nüfus verilerinin yer aldığı 1830/31 tarihli Ilgın Nüfus defteri, Başkanlık Osmanlı Arşivleri Nüfus Defterleri (NFS.d) içinde 3277 no'ya ve 1844/45 tarihli Ilgın Nüfus Defteri, 3301 no'ya kayıtlıdır. 1830/31 tarihli defterde köye dair kayıtlar 100 ve 101. sayfalardadır. Köye dair kayıtların başında da “Karye-i Boğazçiğil tabi-i Kaza-i Ilgın” yazmaktadır. Bu deftere göre köyde 37 hane yaşamaktadır. Defterin sonunda toplam 280 erkeğe ait veriler vardır. 1844/45 tarihli nüfus defterinde köye dair kayıtlar 312. ve 329. sayfalar arasında yer almaktadır. Yukarı Çiğil’de yaşayan 100 hane ve 383 erkeğe ait bilgiler yazılmıştır. Önceki nüfus defterinden farklı olarak aileler hane numaraları ile birlikte kaydedilmiştir. Ayrıca her şahıs için de birden başlayarak yeniden numara verilmiştir. Nüfus kaydını yapan kâtibin 249’dan 260’a atladığı, ancak kayıt sonunda toplam kişi sayısının doğru verildiği görülmüştür. Yukarı Çiğil Temettüat Defteri, Başkanlık Osmanlı Arşivleri Maliye Varidat Kalemi (ML.VRD.TMT.d.) içinde 10086 no'ya kayıtlıdır. Ciltsiz ve ebrusuz olarak 18x44 cm ebadında ve 28 sayfalı olan defterin 28 numaralı sayfası boştur. Defterde Çiğil’de ikamet eden 103 hane reisi ile ilgili bilgiler bulunmaktadır. Defterin başında “*Konya eyâleti dâhilinde vâki’ nefsi-i Ilgın Kazası kuralarından Çiğil-i Ulvî karyesinde sâkin ahÂli-i İslâm’ın emlâk ve arâzi ve temettü’âtının mikdârını mübeyyin bir küt’a’ defterdir*” ifadesi yer almaktadır. Defterin sonunda sayımların yapılmasından sorumlu birinci köy muhtarı ve köy imamının mühürleri vardır.

Bu çalışmanın amacı, söz konusu nüfus ve temettüat defterleri verilerinden istifade ederek, Yukarı Çiğil Köyü’nün XIX. yüzyılın ortalarında nasıl bir demografik ve sosyo-ekonomik yapıya sahip olduğunu ortaya çıkarmaktır. Bu defterler ışığında Yukarı Çiğil Köyü’nün hane sayısı, yaşayanların meslekleri, gelir durumları, tarım alanları ve hayvan sayılarına

değınilecektir. Öncelikle nüfus hakkında bilgi verilecek, sonrasında köyün ekonomik durumuna ait defterlerden çıkan veriler, tablolar şeklinde sunulurarak değerlendirilmesi yapılacaktır.

I. Nüfus ve Meslekî Yapılanma

Yukarı Çiğil’de, 1830/31 tarihine ait ilk nüfus sayımına göre 37 hane ve 280 erkek²⁶, 1844 tarihli sayıma göre ise 100 hane, 383 erkek yaşamaktadır. Köyde yaşayan toplam nüfusu bulmak için kullanılan yöntemlerden biri erkek sayısının iki katı olarak hesap edilmesidir. Buna göre köyde 1844/45 yılında 766 yaklaşık 800 kişi yaşamaktadır.²⁷ Bu haliyle de köy, o dönem Ilgın Kazası’nın en fazla nüfusa sahip olan köylerindedir.²⁸ Defterden elde edilen verilere göre hane başına düşen erkek nüfus 3,83’dür. En fazla erkek nüfus 16 ve 37 no’lu hanelerdedir ve bu hanelerde 14 kişi kayıtlıdır.²⁹

Nüfus defterleri, köyde yaşayan şahısların eşkâl bilgilerine dair veriler sunmaktadır. 1830/31 tarihli nüfus defterinde erkek şahıslar “*ak, kır, kumral, kara, sarı sakallı veya bıyıklı*” şeklinde tarif edilmiştir. Defter verilere göre köydeki erkek nüfusun %10,71’i kumral sakallı, % 1,78’i kumral bıyıklı, % 9,28’i sarı sakallı, % 3,21’i sarı bıyıklı, % 7,14’ü kır sakallı, % 6,42’si ak sakallı, % 0,35’i ak bıyıklı, % 6,07’si kara sakallı, % 0,71’i kara bıyıklıdır. 1844/45 tarihli nüfus defterine göre ise köyde yaşayan şahıslar, önceki defterden farklı olarak “*uzun, uzunca, orta ve kısa boylu*” olarak

26 H. 1246 tarihli Ilgın nüfus defterine, H. 1247-1248 yıllarına ait tevellüd ve fevt kayıtları eklenmiştir. Deftere göre H. 1247/48 yıllarında toplam 21 tevellüd (doğum) kaydı, 12 de fevt (ölüm) kaydı düşülmüştür. Böylece defter sonundaki toplam 280 erkek nüfus sayısı da değişmiştir.

27 Temettüat verilerine göre köy, aynı tarihte 103 hane, yaklaşık 515 nüfusu barındırır. Nüfus defterleri tek tek erkek nüfusu kaydettiği için nüfus verilerinin, temettüat verilerine göre toplam nüfus konusunda daha yakın sayı verdiğini söylemek mümkündür.

28 1844 yılı Ilgın nüfus defterine göre tahmini en fazla nüfus, Derbent (1324 kişi), Ruus (800 kişi), Aşağı Çiğil (790 kişi)’den sonra Yukarı Çiğil en kalabalık dördüncü köydür. 1830 yılındaki nüfus sayımında ise 37 hane ve 570 kişi sayısı ile Yukarı Çiğil köyü, Derbent ve Ruus köylerinden sonra en fazla nüfusa sahip üçüncü köydür. Sarıyar, s. 58vd. Hane sayısı, 1834’de ve 1838’de 57’ye, 1841’de 119’a çıkmış, 1844 yılında 100’e düşmüştür. Özdemir, s. 181. Ayrıca 1830 ve 1834 yıllarında Aşağı Çiğil’den hane sayısı fazlayken, 1841 sayımında Aşağı Çiğil’in hane sayısının, Yukarı Çiğil’e göre arttığı görülmektedir. 1834 ve 1838 de tahmini nüfus 448, 1841’de 770’dir. Özdemir, s. 199.

29 1830/31’deki nüfus defterine göre, 18 no’lu hanede 21 kişi kayıtlıdır.

da tanımlanmıştır. Uzun ve uzunca boylu olarak tabir edilen kişilerin toplam erkek nüfus içindeki oranı %13,83, orta boylu olanların oranı %24,28, kısa boyluların oranı ise %0,2'dir. Ayrıca 55 kişi kır sakallı, 31 kişi kumral sakallı, 29 kişi ter bıyıklı, 24 kişi şâbb-ı emred (henüz sakalı bıyığı çıkmamış), 22 kişi kara sakallı, 16 kişi kara bıyıklı, 15 kişi ak sakallı, 7 kişi kumral bıyıklı, 5 kişi taze sakallı, 3 kişi köse sakallı, 2 kişi az kır sakallı, bir kişi sarı sakallı ve bir kişi kır bıyıklı olarak tanımlanmaktadır. 1830'lu yıllarda Yukarı Çiğil'de yaşayan erkek nüfusun çoğunluğunun kumral ve sarı sakallı olduğu; 1844 yılı verilerine ise göre köyde yaşayan erkeklerin çoğunluğunun orta boylu ve kır sakallı olduğu söylenebilir.

Nüfus defterleri yine köyde yaşayan erkek nüfusun hangi yaş aralıklarında olduğu hakkında bilgi vermektedir. 1844/45 yılı verilerine göre köyde, 0-10 yaş aralığında 139 (%36,48), 11-20 yaş aralığında 79 (%20,73), 21-30 yaş aralığında 56 (%14,69), 31-40 yaş aralığında 31 (%8,13), 41-50 yaş aralığında 39 (%10,23), 51-60 yaş aralığında 30 (%7,87), 61-90 yaş aralığında 7 (%1,83) kişi yaşamaktadır. Bu verilerden Yukarı Çiğil'de, 0-10 yaş aralığı çocuk olarak tanımlanırsa, çocuk sayısının yetişkin nüfusa oranla fazla olduğu anlaşılmaktadır. Köyün en yaşlıları 14 no'lu hanede kayıtlı olan Mustafa bin Süleyman ve 16 no'lu hanede kayıtlı olan Hüseyin bin İskenderoğlu 90 yaşındadır.³⁰

Defterde şahıslara ilişkin bazı notlar da verilmiştir. İsimlerinin hemen üzerine kaydedilen bu notlardan, 1844 yılında Ali bin Karamusaoğlu Selam'ın köy muhtarı olduğu anlaşılmaktadır.³¹ 1 no'lu haneye kayıtlı Mehmed oğlu Halil köy imamıdır. Yine isim üzerine düşülen bu notlardan kişilerin köy dışında başka yerlerde, nerede ve ne ile meşgul oldukları da bilinmektedir. Bu verilere göre, 1844/45 yılında deftere kayıtlı dokuz kişi İstanbul'da, iki kişi Şam'da, iki kişi Rumeli ordusunda, iki kişi Erzurum'da, üç kişi Arabistan ordusunda askerdedir. Ayrıca nerede oldukları belli olmayan üç kişi daha askerdedir. Defterde üçü redif, üçü de tezkeresiz firari asker kayıtlıdır. Ayrıca 99 no'lu hanede kayıtlı olan Memiş bin Hacı

³⁰ 1830/31 Nüfus defterine göre köyün en yaşlıları üç kişi 72 yaşında olup, 2, 3 ve 14 no'lu hanelerde kayıtlıdır.

³¹ 1830/31 yılında köyün imamı 1 no'lu hanede kayıtlı olan Osman veled-i Ömer'dir. Köy muhtarı ise 3 no'lu hanede kayıtlı olan İbrahim veled-i Hacı Mustafa'dır.

Ali, ticaret için 1252 yılında İzmir'e göç etmiştir. 14 ve 15 yaşlarında iki erkek tahsildedirler.³² Yukarı Çiğil'de bir şahsa ait mefkûd (yeri bilinmeyen) kaydı vardır. Defterde isim üzerine yazılan notlardan şahısların özür durumlarına ilişkin bilgiler de edinmekteyiz. Toplam erkek nüfus içinde beş şahıs yekçeşm (tek gözlü), ikisi a'mâ (kör), biri masrû' (saralı), biri çolak ve biri yekdest (tek elli) şeklinde kaydedilmiştir. Ayrıca nüfus defterinde kayıtlı olmayan ama temettüat defterinde 103 numaralı hanede kayıtlı olan Osman oğlu Halil yetimdir ve vasisi validesidir. Herhangi bir malı mülkü ve bir gelirleri olmadığından kayıtlarda “şunun bunun i'ânesiyle geçinmedirler” notu düşülmüştür.

Nüfus ve temettüat defterlerinde hane reislerinin mesleklerinin kaydedilmiş olması sosyal tarih açısından veriler sunmaktadır. Temettüat kayıtlarında hane numarası üzerinde “*erbâb-ı zira'atten idüğü*”, “*demirci*”, “*hasbî imâm ve hatib*” gibi hane reisinin mesleği kaydedilmiştir. Nüfus defterinde ise hane reisinin eşkâl bilgisinden hemen sonra ne işle meşgul olduğu belirtilmiştir. Çiftçi, rençber³³, çoban, hatip, değirmenci, amele olarak hane reislerinin meslekleri kaydedilmiştir. 1844/45 tarihli nüfus defterinde 73 hane reisi çiftçi, 16'sı rençber, 1 amele, 1 demirci, 1 hatip, 1 çoban, 1 değirmenci, 1 sa'il (dilenci) kaydedilmiştir.³⁴ Nüfus defterinde, temettüat defterinde görülen askerlerin meslek kısmı yazılmamıştır. 4 hane reisine dair meslek kaydı yoktur. Nüfus ve temettüat defterlerinde hane reislerinin mesleklerine dair tutulan kayıtlar mukayese edildiğinde, 12 no'lu hane reisi, nüfus defterinde demirci, temettüat defterinde ise çiftçi olarak kaydedilmiştir. Aynı şekilde 15 no'lu hane reisi, nüfus defterinde çiftçidir, ancak temettüat kaydında hasbî imam ve hatiptir. 28 no'lu hane reisi, nüfus defterinde çiftçi, temettüat kaydında demircidir. 47 no'lu hane reisi, nüfus defterinde renç-

32 1830/31 nüfus kaydına göre 22 no'lu hanede kayıtlı olan Süleyman veled-i Abdülkadir askerdedir, 27 no'lu hanede kayıtlı olan Molla İbrahim veled-i Halil ise Konya'da memurdur.

33 Bugün birbirinin yerine kullanılan çiftçi ve rençber kelimeleri gerçekte aynı durumu ifade etmezler. Çiftçi, öküz çiftiyle sapan sürerek toprağı işleyen adamdır. Rençber ise tarla ve bahçede ya da yapı vesair işlerde kazmak ve taş toprak taşımak gibi işlerde istihdam olunan gündelikçi, ameledir. Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, Dersaadet 1317, s. 511-671.

34 1830/31 yılında 27 hane reisi çiftçi, 4 hane reisi çoban ve rençber, 1 hane reisi imamdır. Bkz. Tablo 1 ve 2.

ber, temettüat kayıtlarında çobanlıkla meşguldür. 50 no'lu hane reisi, nüfus defterinde amele, temettüat defterinde ise çiftçi olarak kaydedilmiştir. 84 no'lu hane reisi, nüfus defterinde değirmenci, temettüat defterinde ise çiftçi olarak kaydedilmiştir.

Temettüat kayıtlarında Yukarı Çiğil'de hane reislerinin altı farklı meslekle meşgul oldukları anlaşılmaktadır. Bu tarihlerde nüfusun çoğunluğu ziraat ve hayvancılıkla uğraşmaktadır. 103 haneden 93'ü ziraatle meşguldür. Bir demirci, iki imam, üç çoban, iki asker, bir sa'il (dilenci) vardır. Çiftçilikle uğraşanların, toplam nüfus içindeki payı % 90,29'dir. Görüldüğü gibi Yukarı Çiğil'de esas geçim kaynağını tarım teşkil etmektedir. Ayrıca Yukarı Çiğil'de, 77 kişi ikinci meslek olarak tarım dışı zamanlarda kerestecilikle uğraşmaktadır.³⁵ Meslek kayıtları arasında olmamasına rağmen, toplam gelirler içinde kerestecilikten kazanılan ücretler, bu işin Yukarı Çiğil'de yaygın olduğunu göstermektedir. XIX. yüzyılın ortalarında Çiğil'de bir hane reisi demircilikle meşguldür. Demirci ise muhtemelen köylünün ziraatte kullandığı aletlerin yapımı ve tamiri işi ile uğraşmaktadır.³⁶ Köyün diğer ihtiyaçları muhtemelen Yukarı Çiğil dışından sağlanmaktadır.³⁷

35 Özdemir, s. 220.

36 Hüseyin Muşmal, "XIX. Yüzyılın Ortalarında Çumra'nın Sosyo-Ekonomik Görüntüsü (10353 Numaralı Temettuat Defterine Göre)", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 24, Konya 2008, s. 259.

37 Nüfus ve Temettüat defterlerinde hane reislerinin sahip oldukları mesleklerin dağılımı için bkz. Tablo 1.

Tablo 1:

Yukarı Çiğil Hane Reislerinin Meslekî Yapılanması

Nüfus Defteri Kayıtlarında						Temettüat Kayıtlarında		
1830/31			1844/45			1844/45		
Meslek Adı	Hane Sayısı	Oranı %	Meslek Adı	Hane Sayısı	Oranı %	Meslek Adı	Hane Sayısı	Oranı %
Çiftçi	27	72,97	Çiftçi	73	73	Çiftçi	93	90,29
Rençber	4	10,81	Rençber	16	16	Çoban	3	2,91
Çoban	4	10,81	Çoban	1	1	Asker	2	1,94
İmam	1	2,7	Hatip İmam	2	2	Hatib İmam	2	1,94
Meslek Kaydı Olmayan	1		Amele	1	1	Yetim	1	0,97
			Demirci	1	1	Demirci	1	0,97
			Sa'il	1	1	Sa'il	1	0,97
			Değirmenci	1	1			
			Tacir	1	1			
			Meslek Kaydı Olmayan	3	3			
Toplam Hane	37			100			103	

II. Aile-Şahıs Adları, Sıfatlar ve Lakaplar

Nüfus ve temettüat defterleri, yörede kullanılan şahıs, lakap ve sülale adlarının tespiti bakımından da önemli bir kaynaktır.³⁸ Defterlerde hane reislerinin isimleri açık şekilde kayıtlıdır. Hane reislerinin isimleri temettüat defterlerinde “Mehmed oğlu Ali” gibi baba isimleriyle kaydedildiği gibi “Değirmenci Süleyman oğlu Musa”, “Koca Mustafa oğlu Mustafa” gibi babalarının meslek ya da lakapları ile birlikte verilenler de vardır. Aynı şekilde nüfus defterlerinde 1830/31’deki sayımda “Ali veled-i Mehmed”, 1844/45 tarihli

sayımda ise “Ali bin Mehmed” şeklinde şahıslar kaydedilmiştir. Temettüat defterine göre Yukarı Çiğil’de en çok kullanılan hane reisi ismi Hasan’dır. Bu ismi taşıyanların toplam hane reisi ismine oranı % 13,72’dir. Nüfus defterine göre ise Mehmed, Ali, Mustafa, İbrahim, Hasan, Hüseyin en çok verilen erkek isimleridir. Ayrıca hane reislerinin isimlerine bakıldığında babası ile aynı adı taşıyan hane reisi sayısı da dikkat çekicidir.³⁹

Tablo 2:

1830/31 Yılında Yukarı Çiğil’de Yaşayan Hane Reislerinin Adları ve Meslekleri

Hane	İsim	Meslek	Hane	İsim	Meslek
1	Osman veled-i Ömer	İmam	20	İsa veled-i Hacı Hasan oğlu Veli	Rençber
2	Veysi veled-i Veysin? Süleyman	Çiftçi	21	Mehmed veled-i Karalı İbrahim	Çiftçi
3	İbrahim veled-i Hacı Mustafa	Muhtar	22	Memiş veled-i Arab Mehmed’in Ali	Çiftçi
4	İbrahim veled-i İsmedoğlu? Mehmed	Çiftçi	23	İsmail veled-i Kalaycı Süleyman	Çoban
5	İbrahim veled-i Kara Musa	Çiftçi	24	Ahmed veled-i Usta Osman	Çiftçi
6	Abdullah veled-i Abaoğlu? Osman	Çiftçi	25	Ali veled-i Mıcık? İsmail	Çiftçi
7	Ali veled-i Bökü Hüseyin	Çiftçi	26	Ali veled-i Yusufoğlu Halil	Çiftçi
8	Hüseyin veled-i İskenderoğlu Eyüb	Çiftçi	27	Ümmet veled-i Çolak Mehmed	Çiftçi
9	İbrahim veled-i Çoban Hasan	Çoban	28	Hüseyin veled-i Aşıroğlu Salih	Çiftçi
10	Hüseyin veled-i Bücir? Abdullah	Çiftçi	29	Osman veled-i marin? Mustafa	Rençber
11	Halil veled-i Resuloğlu Süleyman	Çiftçi	30	Ali Veled-i Baki Efendioğlu Bekir	Rençber

39 Yukarı Çiğil’de hane reislerinin isimleri ve aile lakapları için bkz. Tablo 2.

Hane	İsim	Meslek	Hane	İsim	Meslek
12	Ali veled-i Vehhab	Rençber	31	Hüseyin veled-i Kara Hasanın Halil	Çiftçi
13	Hacı Hamza veled-i İskender	Çiftçi	32	Hüseyin veled-i Aynaolu Memiş	Çiftçi
14	Osman veled-i Celal Bekir	Çiftçi	33	Mehmed veled-i Aşıroğlu Hüseyin	Çiftçi
15	Mustafa veled-i Tekkeli Süleyman	Çiftçi	34	Ömer veled-i Şabanoğlu Halil	Çoban
16	Ali veled-i İsmedoğlu İsmail	Çiftçi	35	Halil veled-i Monla Musa	Çoban
17	Bekir veled-i Ümmet	Çiftçi	36	Ebubekir veled-i Yalı? Mehmed	Çiftçi
18	Ahmed veled-i Monla Mustafa	Çiftçi	37	Ömer veled-i Mehmed Köse Mustafa	Çiftçi
19	Mustafa veled-i Abdüselam	Çiftçi			

Defterler sülale adları hakkında da bilgi vermektedir. Hane reisleri, Karamusaoğlu, Bozavaklı/Bozoklu, Memişoğlu, Karamemişoğlu, Aşakaraoğlu, İskenderoğlu, Aşıroğlu, Memeci, Kelalioğlu, Baloğlu, Kalaycıoğlu, Böcioğlu, Aboğlu, Beşeoğlu, İmamoğlu, Aynaolu, Mollamusaoğlu gibi sülale isimleri ile kaydedilmiştir. Ayrıca hane reislerinin adlarının başında “Kara, Koca, Kel, Bal, Solak” gibi sıfatlar da bulunmaktadır.⁴⁰ Bu lakaplar, köyde yaşayan hane reislerini veya babalarını tanımlayan sıfatlar olduğu düşünülebilir.⁴¹ Hane reislerinin, efendi (2 kişi), hoca (3 kişi), hacı (6 kişi), molla (2 kişi), usta (2 kişi) gibi sıfatlarla kaydedilmeleri de kişilerin sosyal ve dini statülerini göstermesi bakımından önemlidir.⁴² “Hacı” sıfatına sahip olanların dininin farizalarını yerine getirmeleri yanı sıra bu farizayı yerine getirecek mali güce de sahip oldukları anlaşılmaktadır.⁴³ Demirci, değirmenci, usta gibi baba meslekleri ile kaydedilenler de vardır.

⁴⁰ Ancak bu sıfatların aynı aileye mi mensup ya da her zaman ve her yerde rastlanan sıfatlar mı olduğunu tespit etmek mümkün değildir. Kütükoğlu, s. 400.

⁴¹ 1830/31 ve 1844/44 nüfus sayımlarında sülale isimlerinin devamı için bkz. Tablo 2 ve 3.

⁴² 1830/31’de Yukarı Çiğil’de, babasının lakabı molla olan 3, kendi lakabı molla olan bir kişi vardır. “Kara” lakaplı kişi 5 no’lu hanede kayıtlıdır. Yine babasının lakabı “kara” olan bir hane reisi vardır. Bkz. Tablo 2.

⁴³ Kütükoğlu, s. 402.

Yukarı Çiğil’de altı hacı kayıtlıdır. Hacılardan biri demirci, biri imamdır ve dördü ziraatle uğraşmaktadır.⁴⁴

Tablo 3:

Yukarı Çiğil’de ikamet eden Hane Reisleri ve Adları (Temettüat Defterine Göre)

Mehmed Oğlu Halil Efendi	Döneklı Hüseyin Oğlu Halil	Hacı Ömer Oğlu Veli
Kara Musa Oğlu Ali	Ömer Hoca oğlu Ömer	Koca Mustafa Oğlu Mustafa
Hacı Hamza Oğlu Yakub	Böci Oğlu Ali	Beşe Osman Oğlu Ahmed
Hüseyin Oğlu Mustafa	Veysi Oğlu Hasan	Aşık Garib Oğlu Hasan
Hacı Bekir Efendi’nin Oğlu Mehmed Ali	Abdüsselam Oğlu Ebubekir	İsa Oğlu Ebubekir
Hacı Mustafa Oğlu İbrahim	Aboğlu Hacı Habib	Bal Mustafa Oğlu Hasan
Halil Oğlu Abdülkadir	Himmet Oğlu Halil İbrahim	Hacı Hasanın Ömer Oğlu Mehmed
Memiş İbrahim’in Mustafa	Himmet Oğlu Himmet	Hacı Hüseyin Oğlu Hüseyin
Kara Memiş Oğlu Ebubekir	Koca İbrahim Oğlu Seyyid	Molla Musa Oğlu Muhammed
Yakub Hoca Oğlu Emin	Molla Musa Oğlu Halil	Kasım Oğlu Mustafa
İskender İsmail Oğlu Hacı Hasan	Resul Oğlu Hasan	Kasım Oğlu Resul
Hacı Ahmed’in Oğlu Ali	Abdullahın Oğlu Vehhab	Memiş Oğlu Hacı Hüseyin
Hacı İbrahim Oğlu Mahmud	Mustafa Oğlu Halil	Hacı Hasan Oğlu Habib
Abdülkadir Oğlu Hacı Ali	Yusuf Oğlu Ömer	Hacı İbrahim Oğlu Ali
Mustafa Oğlu Hacı Süleyman	Kara İbrahim Oğlu Hasan	Veysi Oğlu İbrahim
Hüseyin Oğlu Muhammed	Süleyman Oğlu Halil	Bal Muhammed Oğlu Abdurrahman
Abdülkadir Oğlu Mehmed	İltaşlı Mustafa Oğlu Ahmed	Yakub Oğlu Kara Muhammed
Aşır Hüseyin Oğlu Salih	Osman Oğlu Mustafa	İsmail Oğlu İsmail

44 Şahıs isimleri, lakaplar ve sülale adları için bkz. Tablo 2. 1830/31’de Yukarı Çiğil’de sadece bir hacı vardır. 13 no’lu hane reisidir. Babasının lakabı “hacı” olan iki hane reisi kayıtlıdır.

Memiş Hoca Oğlu Muhammed	Seyyidin Osman Oğlu Abdullah	Cor Ömer Oğlu İbrahim
Aşakara Memiş Oğlu Ali	Abdüselam Oğlu Mustafa	Böcü Hüseyin Oğlu Süleyman
Mustafa Oğlu Muhammed	Değirmenci Süleyman Oğlu Said	Demirci Osman Oğlu İbrahim
Bekir Oğlu Halil	Mü'min Oğlu Şaban	Cingil Mustafa Oğlu Mehmed
Kelali'nin Bekir oğlu Ali	Osman Oğlu İsmail	Hasan Oğlu Ahmed
Hacı Ahmed Oğlu Hüseyin	Hasan Oğlu Ebubekir	Cirid Oğlu Mustafa
Bal Osman Oğlu Hüseyin	Mustafa Oğlu Osman	Yunus Oğlu Ali
Hasan Oğlu İsa	Koca Mustafa Oğlu Hüseyin	Durali Oğlu Hüseyin
Kalaycı İsmail Oğlu Ahmed	Değirmenci Süleyman Oğlu Musa	Kel İbiş Oğlu İbrahim
Osman Usta Oğlu Hacı Halil	Ömer Beşe oğlu Ahmed	Halil Oğlu Hasan
Mehmed Oğlu Ahmed	Değirmenci Ahmed Oğlu Ahmed	Hacı Ali'nin Oğlu Memiş
İskender Mehmed Oğlu Mehmed	Hacı Mustafa Oğlu Musa	Himmat Ebubekir Hüseyin
Abdi Oğlu Hasan	Halil Beşe Oğlu Hüseyin	Kara İbrahim Oğlu Ali
Güce Mustafa Oğlu Halil	Yusuf Ömer Oğlu Ali	Seyyidin Oğlu Mustafa
Koca Mustafa Oğlu Halil	Kel Ali Oğlu Ali	Osman Oğlu Halil
Solak Himmet Oğlu İsa	Osman Usta Oğlu Musa	
Solak Muhammed Oğlu Hüseyin	İmam Oğlu Osman	

III. Tarımsal Üretim

Temettüat defterlerinde hane reislerinin arazi ve toprak kullanımlarına ilişkin veriler kaydedilmiştir. Defterlerde ekili tarlalar “mezru’ tarla”, ekili olmayan yani nadasa bırakılan tarlalar ise “*gayr-i mezru’ tarla*” olarak gösterilmiştir. 1844/45 yılında Yukarı Çiğil köyünde ekili tarlaların, boş bırakılan tarlalara oranla daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Köylüler yaklaşık tarlaların %57,38’nde üretim yapmaktadır. Ayrıca Yukarı Çiğil’de hane başına ortalama 19,45 dönüm tarla düşmektedir.⁴⁵

45 Hane reislerinin kullanımında olan tarlaların dönüm olarak miktarı için bkz. Tablo 4.

Tablo 4:

Yukarı Çiğil'de Hane reislerinin tasarrufunda bulunan tarlalar

	Mezru' (Ekili) Tarla	Gayr-i Mezru' Tarla	Toplam Arazi
Tahıl Ekili Alan (Dönüm)	1150	854	2004

Tarım arazisine sahip hane sayısı 95, bunun toplam hane sayısına oranı yaklaşık %93,20'dir. 53 no'lu hanede kayıtlı olan aile, icar karşılığı başka birine ait araziye ekip biçmektedir. 47 no'lu hane ve 91 no'lu hane reisleri de aynı şekilde ücretiyle başkasına tarlalarını ektirmektedir. 8 hane üzerinde arazi kaydı bulunmazken, diğer haneler 8 ila 60 dönüm arasında mezru' ve gayr-i mezru' tarlaya sahiptir. Köy halkı toplam 2004 dönüm arazi tasarruf etmektedir. 3 no'lu hanede kayıtlı olan Hacı Hamza Oğlu Yakub, ekili ve nadasa bırakılan arazileri toplamı 60 dönümle en fazla tarlaya sahip olan aile reisidir. 50 no'lu hanede kayıtlı olan Kara İbrahim Oğlu Hasan, 8 dönümle en az tarlaya sahiptir.

Her hane reisinin neler ektiği ve her birinden ne kadar mahsul aldığı bir önceki yıl verdiği aşar dolayısıyla kaydedilmiştir. Ödenen aşar vergisi buğday, arpa, burçak ve yulaf cinsinden kile ve kuruş olarak ifade edilmiştir. Köyde tarım ürünlerinden en fazla buğday, arpa, yulaf ve burçak yetiştirilmektedir. 1844 yılında hanelerin yaklaşık %93,20'si tahıl üretimi ile meşgulken, %5,3'lük kısmı herhangi bir tahıl ürünü yetiştirmemektedir.

Defterde buğday, arpa, burçak gibi ürünlerin her birinden %10 hesabıyla alınan öşrün, hem ağırlık olarak miktarı hem de buna karşılık gelen bedelleri de yazıldığından, bu kısımdaki rakamları onla çarparak her şahsın tarladan kaldırdığı çeşitli mahsullerin miktarı ile o yıl köylünün eline geçen bedeli öğrenmek mümkündür.⁴⁶ Temettüat defteri verilerine göre 1844 yılında Yukarı Çiğil'de toplam tahıl üretim miktarı 8950 kiledir. Yaklaşık bir senede 5810 kile buğday, 2320 kile arpa, 620 kile yulaf ve 200 kile burçak üretimi gerçekleşmiştir.⁴⁷ Bu verilerden köyde ziraat ürünlerinden en çok

⁴⁶ Kütükoğlu, s. 406.

⁴⁷ Yukarı Çiğil'de hane reislerinin 1844 yılında ödedikleri aşar vergisinin kile ve kuruş olarak karşılığı için bkz. Tablo 5.

buğday üretimi yapıldığı anlaşılmaktadır. Arpa, yulaf ve burçak ise hayvanlar için yetiştirilmektedir. Hane başına üretilen buğday miktarı 56,40 kiledir. Ayrıca hane başına 22,52 kile arpa, 6,01 kile yulaf ve 1,94 kile burçak üretimi gerçekleşmiştir. Haneler çoğunlukla buğday ve arpa yetiştirmektedir. Bununla birlikte yulaf yetiştiren 30 hane, burçak yetiştiren 10 hane vardır. Hane başına düşen tahıl üretimi, 86,89 kiledir. Yukarı Çiğil köyü, Ilgın kazasına bağlı köylerle mukayese edildiğinde, tahıl üretim miktarının oldukça yüksek olduğu köylerden biri olduğu söylenebilir.⁴⁸

Tablo 5:

Yukarı Çiğil'de Hane reislerinin 1844 yılında Ödedikleri Aşar Vergisi (Kile-Kuruş)

	Buğday		Arpa		Yulaf		Burçak	
	Kile	Kuruş	Kile	Kuruş	Kile	Kuruş	Kile	Kuruş
Toplam ödenen aşar vergisi	581	1743	232	350	62	96,5	20	48

IV. Hayvancılık

Temettüat defterinde arazi ve tarımsal ürünlerle ilgili verilerden sonra defterlerde şahıslara ait hayvanlar da kaydedilmiştir. Bu verilerle Yukarı Çiğil'de en çok hangi hayvanın yetiştirildiğini ve bunlardan elde edilen kazançları tespit etmek mümkündür. Köyde her bir hanenin sahip olduğu karasığır, manda, inek, dana, koyun, keçi, merkep, kısrağ, beygir, tay miktarı temettüat defterinde yazılmıştır. 35 (çoban), 83 (asker), 89 (dilenci), 92 (asker), 103 (yetim) no'lu hanelerde hiç hayvan kaydı yoktur. Köyde 256 büyükbaş, 3290 küçükbaş, 96 yük ve binek hayvanı kaydı vardır. Toplam 3642 olan hayvan sayısından hane başına ortalama 2 büyükbaş, 31 küçükbaş hayvan düşmektedir.

Eldeki verilerden tarımsal üretimin temeli olan öküzün, köyde en çok yetiştirilen büyükbaş hayvan olduğu anlaşılmaktadır. Yukarı Çiğil'de 103 haneden öküze sahip olanların sayısı 74'dür. Bu hayvanların çoğu ziraatle uğraşanlara

⁴⁸ Aynı tarihlerde Ilgın kazasının diğer köylerinde üretilen buğday üretim miktarına bakıldığında Yukarı Çiğil, Ruus ve Çavuşçu köylerinden sonra üçüncü sırada, arpa üretiminde beşinci sırada gelmektedir. Özdemir, s. 254, 257.

aittir. 15, 39, 47, 84 numaralı haneler ziraatle meşgul olmalarına karşın tarlayı sürecekleri bir çift öküzleri yoktur. 18 hane ziraat işlerinde kullanmak için karasığır öküzü yerine koşum mandasına sahiptir. 10 hane ise hem öküzü hem de koşum mandasına sahiptir. Genellikle öküz ve manda sayısı iki olmakla beraber 20 numaralı hanede 3 öküz, 44 numaralı hanede 4 manda kaydı vardı. 3, 17, 44 numaralı hanelerde 1 tosun; 18, 19, 60, 66, 96 hanelerinde 1 düğ, 6 numaralı hanede de 2 düğ kayıtlıdır. 16 numaralı hanede 2 dana vardır.

Tablo 6:

Yukarı Çiğil'de Hane Reislerinin Sahip Olduğu
Büyükbaş Hayvan Sayısı

	Karasığır Öküzü	Koşum Mandası	Sağmal İnek	Karasığır Düğesi	Karasığır Tosunu	Karasığır Danası	Toplam
Sayı	150	58	36	7	3	2	256
Hane Başına Düşen Miktar	1,4	0,56	0,34	0,06	0,02	0,01	2,48

Büyükbaş hayvanlardan başka köyde beslenen koyun ve keçi de önemli gelir kaynağıdır. Köyde en fazla hayvan varlığını küçükbaş hayvanlar oluşturmaktadır. Koyun, keçi, kısır koyun-keçi, oğlak, kuzu sayıları toplam 3290'dır. Yukarı Çiğil'de beslenen keçi sayısının koyun sayısından daha az olduğu anlaşılmaktadır. Defterde kuzu ve oğlak sayısı çoğunlukla sağmal koyun ve keçi sayısı kadar yazılmıştır.⁴⁹

Tablo 7:

Yukarı Çiğil'de Hane Reislerinin Sahip Olduğu
Küçükbaş Hayvan Sayısı

	Sağmal Koyun	Sağmal Keçi	Dölsüz Ağnam	Dölsüz Keçi	Kuzu	Oğlak	Toplam
Sayı	1112	413	193	144	1017	411	3290
Hane Başına Düşen Miktar	10,79	4	1,87	1,39	9,87	3,9	31,94

49 Hanelerin sahip olduğu küçükbaş hayvan sayısı ve dağılımı için bkz. Tablo 7.

Temmettüt defterlerinde köyde beslenen yük ve binek hayvanlarına dair bilgiler de verilmiştir. İnsanlar bağ, bahçe ya da tarlalarına gitmek için bu hayvanlardan istifade etmişlerdir.⁵⁰ Yukarı Çiğil'de binek ve yük hayvanlarından merkep, bargir, kısarak ve tay beslenmektedir. Binek ve yük hayvanlarından çoğunlukla merkep yetiştirilmekte ve üç hanede ikişer merkep kaydı bulunmaktadır.⁵¹

Tablo 8:

Yukarı Çiğil'de Hane Reislerinin Sahip Olduğu Binek ve Yük Hayvan Sayısı ve Çeşitleri

	Merkep	Bargir	Esb	Kısarak	Tay	Toplam
Sayı	65	10	10	8	3	96
Hane Başına Düşen Miktar	0,63	0,09	0,09	0,07	0,02	0,87

V. Arıcılık

Temmettüt defterine göre Yukarı Çiğil'de arıcılık da yapılmaktadır. Arı kovan sayıları ve bunlardan elde edilen yıllık gelirler yazılmıştır. Köyde 4 numaralı hanede 3 kovan, 22, 51 ve 97 numaralı hanelerde birer kovan olmak üzere toplam altı adet arı kovan kaydı bulunmaktadır.⁵²

VI. Gelirler ve Vergiler

Temettüt defteri verilerine göre, 1844/45 yılında Yukarı Çiğil'de en fazla gelir tarımdan elde edilmektedir. Köyde tarımdan en fazla geliri olan aile 44 no'lu hanede kayıtlı olan ailedir ve senelik geliri 2720 kuruştur. 47 no'lu hane reisinin 90 kuruşluk gelir kaydı ile en az gelirlili aile olduğu anlaşılmaktadır. İkinci sırada kerestecilik vardır. Köyde 79 hane tarım ve hayvancılığa ek kerestecilikten de gelir sağlamaktadır. Kerestecilikten 1844/45 yılında ortalama 70.420 kuruş hasılat elde edilmiştir. Üçüncü sırada hayvancılıktan elde edilen gelirler yer alır. Toplam hayvancılık hasılatında en

50 Muşmal, s. 265.

51 Köydeki yük ve binek hayvan sayısı için bkz. Tablo 8.

52 Arıcılıktan elde edilen gelir için bkz. Tablo 8.

çok gelir getiren küçükbaş hayvancılıktır. Köyde kuzu ve oğlaklara, binek ve yük hayvanlarından kısarak hariç diğerlerine dair hasılat kaydı bulunmamaktadır. Büyükbaş hayvanlardan sağmal ineklerden elde edilen yıllık hasılat da verilmiştir. Son sırada mesleklerden elde edilen gelirler ve arıcılık vardır. 28 numaralı hanede kayıtlı olan demirci, bu işinden 650 kuruşluk gelir elde etmektedir. 30, 35 ve 47 numaralı hanelerde kayıtlı olan çobanlar ise 500 ila 550 kuruş arasında gelir kazanmaktadır. Defterdeki verilere göre bir senede köy halkının toplam 183.396 kuruşluk geliri vardır.⁵³

99 no'lu hane, tarım geliri dışında bir senede toplam temettüatı 3.300 kuruşla en fazla gelire sahip olan hanedir. Köyde gelir kaydı bulunmayan 4 hane vardır. 83 ve 92 no'da kayıtlı hane reisleri asker, 89 no'lu hanede kayıtlı aile reisi dilenci ve 103 no'lu hanede kayıtlı kişi ise yetimdir.

Tablo 8:

Yukarı Çiğil'de Hane Reislerinin Gelir Grupları
(1260/61-1844/45)

Gelir Grubu	Türü	Miktarı (Kuruş)	Hane Başına Düşen Yıllık Gelir Miktarı (Kuruş)
Tarım	Merzu' Tarla	87.205	846
Büyükbaş Hayvan	Sağmal İnek	2.390	23
Küçükbaş Hayvan	Sağmak Koyun	12.302	119
	Sağmal Keçi	4.513	44
	Dölsüz Ağnam	2.820	27
	Dölsüz Keçi	556	5
Yük ve Binek Hayvanları	Kısarak	880	8
Arıcılık		110	1
Meslekler	Kerestecilik	70.420	683
	Çobanlık	1550	15
	Demircilik	650	6

Yukarı Çiğil köyünde, yıllık gelirin yaklaşık % 47'sini tarımsal ürünler, %38'ini kerestecilik, %11'ini küçükbaş hayvancılık, % 1,19'unu demircilik ve çobanlık, %1'ini büyükbaş hayvancılık, %0,47'sini yük ve binek hayvanları, %0,05'ini arıcılıktan elde edilen gelirler oluşturmaktadır.

53 Köyde gelir getiren işler ve meslekler için Bkz. Tablo 8. Defter sonundaki toplam temettüat kaydı 112.744 kuruş olarak verilmiştir.

Temettüat defterleri hane reisinin bir yıl önce ödediği vergiler hakkında da bilgi vermektedir. Defterde vergi-i mahsûsa, aşar ve adet-i ağnam resmi olarak üç farklı vergi cinsi kaydedilmiştir. Köyün bir önceki yıl ödediği vergi-i mahsûsa toplam 13.672 kuruştur.⁵⁴ Hemen hemen her haneden vergi-i mahsûsa alındığı halde, 88 numarada kayıtlı olan imam, 89 numarada kayıtlı olan dilenci (sa'il) ve 92 numarada kayıtlı olan askerden vergi alınmamıştır. 101, 102 numaralı hanelerden de vergi alınmadığı gibi, 103 numarada babası vefat etmiş validesi himayesindeki yetimden de vergi alınmamıştır. Bir önceki yıl en yüksek vergi-i mahsûsayı 360 kuruş olarak 14 numaralı hane vermiştir.

Köyün ödediği toplam bir yıllık aşar resmi, buğday için 581 kile/1743 kuruş, arpa için 232 kile/350 kuruş, yulaf için 62 kile/96,5 kuruş ve burçak için 20 kile/48 kuruştur.⁵⁵ Köyün ödediği toplam adet-i ağnam vergisi yaklaşık 2.757 kuruştur. En yüksek adet-i ağnam vergisini 44 no'lu hane reisi 83 kuruş olarak ödemiştir. 140 sağmal ve dölsüz küçükbaş hayvan sahibi olan bu hane, ayrıca en fazla küçükbaş hayvan yetiştiren hanedir.

54 Defter sonunda toplam vergi-i mahsûsa 13.552 kuruş olarak verilmiştir. Tanzimat'ın ilânından sonra "tekâlif-i örfiye" adı altında alınan çeşitli vergiler kaldırılarak yerine "Vergi-i Mahsûsa" uygulaması başlatıldı. Yakup Akkuş, "Osmanlı Maliye Literatüründe İhmal Edilmiş Bir Tartışma: Tevzi' Defterlerinden Vergi-i Mahsûsaya Geçiş", *Tarih Dergisi*, S. 65, (2017-1), İstanbul 2017, s. 44-45.

55 1844/45 yılında köyün ödediği vergi için bkz. Tablo 5.

SONUÇ

Yukarı Çiğil, Çiğil Türklerinin Orta Asya'dan Anadolu'ya gelerek, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde kurdukları köylerden biridir. Köyün tarihine ilişkin net bilgileri XVII. yüzyıl Osmanlı tahrir kayıtlarından öğrenmekteyiz. Bununla birlikte Osmanlı'da 1830 ve 1844 yıllarında yapılan nüfus ve temettüat sayımları, köyde yaşayan nüfusa dair daha detaylı bilgilere ulaşmamıza olanak sağlamaktadır. Bu defterlere göre, Yukarı Çiğil, XIX. yüzyılın ortalarında Konya Eyaleti, Akşehir Sancağı, Ilgın Kazası'na tabii bir köydür. Köyün yönetiminde muhtar ve imam etkilidir. Köyün 1830/31'de tahmini nüfusu 600 kişiyken, 1844/45 yılında yaklaşık köyde 800 kişi yaşamaktadır. Bu durumda Ilgın Kazası'na bağlı diğer köy nüfusları ile mukayese edildiğinde kalabalık köylerden biridir.

Köy halkı, XIX. yüzyılın ortalarındaki diğer Osmanlı köylerinde yaşayanlar gibi geçimini tarım ve hayvancılıkla sağlamaktadır. Köyde buğday, arpa, burçak ve yulaf yetiştirilmektedir. Yine büyükbaş, küçükbaş hayvancılık, kerestecilik ve arıcılık köyde geçim kaynağıdır. Köyde ulaşım ve ziraat işleri için yük ve binek hayvanları da beslenmektedir. Bunun yanında köydeki en önemli iş kolu küçükbaş hayvancılıktır. Köy halkı en çok tarım ürünlerinden kazanç sağlamaktadır. İkinci sırada kerestecilik vardır. Bir iş kolu olarak kaydedilmemesine rağmen çoğu hane kerestecilikten, tarım ve hayvancılığa yakın gelir elde etmektedir. Aynı zamanda köyün demircisi de vardır. Köyde gayri müslim nüfus kaydına rastlanılmamıştır.

KAYNAKÇA

I. Arşiv Kaynakları

- T. C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)
Nüfus Defterleri (NFS.d); 3277, 3301.
Maliye Nezareti Varidat Kalemî Temettuat Defterleri (ML.VRD.TMT.d.); 10086.

II. Tetkik Eserler

- ADIYEKE, Nuri, “Temettuat Sayımları ve Bu Sayımları Düzenleyen Nizamname Örnekleri”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, S. 11, Ankara 2000, s.769–825.
- AKKUŞ, Yakup, “Osmanlı Maliye Literatüründe İhmal Edilmiş Bir Tartışma: Tevzi’ Defterlerinden Vergi-i Mahsûsaya Geçiş”, *Tarih Dergisi*, S. 65, (2017-1), İstanbul 2017, s. 29-62.
- AKÖZ, Alaattin, “XV. Yüzyılda Ilgın ve Çevresinin İdaresi, Yerleşim ve Nüfus Özellikleri”, *Tarih, Kültür, Sanat, Turizm ve Tarım Açısından Uluslararası Sarayönü Sempozyumu (24-26 Ekim 2014 Konya)*, Konya 2015, s. 77-101.
- ALİŞAR, Fahrettin, *Çiğil Türkleri ve Aşağı Çiğil*, Aşağı Çiğil Belediyesi Yayınları, Konya 2005.
- AYTAÇ, Ahmet, *Konya-Ilgın Yukarıçiğil Kilimleri*, Yukarıçiğil Belediyesi Kültür Yay., Konya 2009.
- AVANAS, Ahmet, *Milli Mücadele’de Konya*, Ankara 1998.
- Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530) I*, Ankara 1996.
- BUHARALI, Eşref, “Çiğiller”, *TAD*, XVI/26, 1991, s. 59-62.
- ERTÜRK, Volkan, “XVI. Yüzyılda Akşehir Sancağı (Tahrir Defterlerine Göre)”, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara 2007.
- GÜNEŞ, Mehmet, “Osmanlı Dönemi Nüfus Sayımları ve Bu Sayımları İçeren Kayıtların Tahlili”, *Akademik Bakış*, VIII/15, Kış 2014, s. 221-240.
- KARAL, E. Z., *Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831*, T.C Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, Ankara 1995.
- Kaşgarlı Mahmud, *Divânü Lûgat-it-Türk Tercümesi I*, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara 1985
- KÜTÜKOĞLU, Mübahat S. “Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri”, *Bellekten*, LIX, S.225, Ankara 1995, s. 395–412.
- MUŞMAL, Hüseyin, “XIX. Yüzyılın Ortalarında Çumra’nın Sosyo-Ekonomik Görünüşü (10353 Numaralı Temettuat Defterine Göre)”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 24, Konya 2008, s. 253-276.
- ORHONLU, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Derbend Teşkilatı*, İstanbul 1990.
- ÖZDEMİR, Gazi, “XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ilgın Kazası”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi*, Konya 2014.
- SARIYAR, Canan, “Nüfus Sayımlarına Göre Ilgın Kazası (1830-1844)”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya 2015.

Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki*, Dersaadet 1317.

ŞİMŞİR, Zekeriya, “İlgın Yukarı Çiğil Kasabası’ndaki İki Ahşap Cami”, Uluslararası Türk Sanatı ve Arkeolojisi Sempozyumu, *Yeni İpek Yolu Konya Kitabı X*, Konya 2007, s.607-620.

YAKUPOĞLU, Cevdet, “Türkistan’ın Büyük Türk Boylarından Çiğiller ve Anadolu’da İskân İzleri”, *TAD*, XXIX/47, 2009, s. 103-136.

YÖRÜK, Doğan, “XV. Yüzyılın İkinci Yarısında İlgın Vilayetinde İktisadi Yapı”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 35, 2014, s. 145-164.

Yusuf Ziya, “Onuncu Asır İptidalarında Yazılmış Olan Ebudülef Seyahatnamesine Nazaran Orta Asyada Türk Boyları ve Bunların Dinî ve Coğrafi Vaziyetleri”, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, S. 23 (1932), s. 39-52.

ÇOK PARTİLİ HAYAT GEÇİŞ SÜRECİNDE CHP’NİN LAİKLİK POLİTİKALARINDA DÖNÜŞÜM*

Hüseyin GÜNEŞ*

Giriş

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan sonra kararlı bir tavırla uygulama sahasına konulan ilke “laiklik”ti. Elbette buna paralel olarak seküler bir toplum yapısının oluşması adına da bazı uygulamalar hayata geçirildi.¹ Osmanlı’da devlet adamları ve aydınlar tarafından devleti içinde bulunduğu durumdan kurtarmak için uzun soluklu bir çağdaşlaşma mücadelesi yürütüldü. Özellikle XIX. asır bu alanda çalışmaların yoğun olduğu biz dönem oldu. Fakat Birinci Dünya Savaşı sonunda Devletin çöküşü ve onun akabinde yürütülen Milli Mücadele’nin başarıya ulaşması sonucunda, modernleşme anlayışı bakımından yeni bir safhaya geçildi. Bu dönemde benimsenen çağdaşlaşma usulünün daha radikal bir yapıya sahip olduğu dikkati çekmektedir. Mustafa Kemal, pozitivism fikri çerçevesinde, tüm problemlerin kökenini din ile devlet işlerinin birbirinden ayrı olmayışında görüyordu. O, toplumu biçimlendiren ve yaşanan İslam’ın etkileri hakkında olumsuz yargılara sahipti. Pozitivizmin idealleştirdiği Batı Medeniyeti fikrine inandığından tüm sorunların laikliğin uygulamaya konulması ile çö-

* İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi.

** Bu çalışma 2005 yılında tarafımızdan hazırlanan “Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde CHP’nin Laiklik Politikalarında Dönüşüm: VII. Kurultay” başlıklı Lisans Mezuniyet tezinden uyarlanmıştır.

I Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, Bağlam Yayınları, İstanbul 1994, s. 12.

züleceği kanısına sahipti.² Temel gaye çağdaş bir toplum yapısı meydana getirmek olduğundan toplumun sekülerleşmesini çağdaşlaşmanın bir gereği olarak görmekteydi.³

1. Laiklik İlkesi Doğrultusunda Atılan Adımlar

Laikliğin uygulama safhasına konulması ile birlikte pek çok inkılap ve yenilik gerçekleştirildi. İlk olarak saltanatın hilafetten ayrılarak kaldırılması ile monarşiye son verildi. Dolayısıyla ulusçu bir ideolojinin hâkim kılınması yolunda önemli bir adım atıldı.⁴ Bundan sonra 1924 yılında köklü değişimler yapıldı. 3 Mart 1924 tarihinde Halifeliğin Kaldırılması, Şer’iyye ve Evkaf Vekâletinin lağvı ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun kabulü ile laiklik yolunda en önemli adımlar atıldı.⁵ İlerleyen süreçte Şapka Kanunu (1925), Tekke ve Zaviyelerin kapatılması (1925), hafta tatilinin Cumadan Pazara alınması ile alaturka saat yerine alafranga saatin alınması (1925), takvim değişikliği (1926), İsviçre Medeni Kanununun kabulü (1926), resmi binalardan tuğraların kaldırılması (1927), “devletin dini İslam’dır” ibaresinin Anayasadan çıkartılması (1928), harf değişikliği (1928), Arapça ve Farsçanın okul müfredatlarından çıkartılması (1929) gibi inkılaplar gerçekleştirilerek laikliğin devlet, toplum ve eğitim alanlarında kökleşmesi hedeflendi.⁶ 1937 yılında ise laiklik ilkesi Anayasa maddesi haline getirilerek hukuksal güvenceye alındı.⁷ Devlet kurumları ve toplum hayatında tavizsiz bir şekilde uygulamaya konan laiklik, Cumhuriyet Halk Partisi’nin (CHP) 1931 kurultayında parti programına alındı.⁸ Söz konusu program-

- 2 Mohammed Arkkoun, “İslami Bir Bakış Açısı İçinde Pozitivizm ve Gelenek, Kemalizm Olayı”, *Cogito*, S. 1, Yaz 1994, s. 57.
- 3 Suna Kili, *Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli*, Cumhuriyet Gazetesi Yayını, İstanbul 1998 s. 32.
- 4 Muzaffer Sencer, “Din ve Toplum”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul (tarihsiz), C. 2, s. 564.
- 5 *İkdam*, 4 Mart 1340, No: 9671, s. 1; İhsan Tayhani, “Türkiye Cumhuriyeti’nin Temeli: Laiklik”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S. 43, Bahar 2009, s. 523.
- 6 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam*, C. 1, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 31-32; Mustafa Kemal Şan, “Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. 7, S. 2, 2012, s. 12.
- 7 Nilüfer Narlı, “Türkiye’de Laikliğin Konumu”, *Cogito*, S. 1, Yaz 1994, s. 25.
- 8 Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003, s. 161.

da partinin Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve İnkılapçı olduğu tespit edildi. Laiklik şu şekilde tanımlanıyordu: “Fırka, devlet idaresinde, bütün kanunların nizamların ve usullerin, ilim ve fenlerin muasır medeniyete temin ettiği esas ve şekillere ve dünya imtizaçlarına göre yapılmasını ve tatbik edilmesini prensip kabul etmiştir. Din telakkisi vicdani olduğundan, Fırka, din fikirlerini devlet ve dünya işlerinden ayrı tutmayı milletimizin muasır terakkide başlıca muvaffakiyet amili görür”.⁹

Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun kabul edilmesiyle kapatılan medresele- rin yerine din eğitimi vermek üzere 1924 yılı Mayıs ayında Maarif Vekili Vasıf Bey’in emri ile İmam-Hatip okulları açıldı. İlk olarak 29 tane açılan bu okulların sayısı 1924-1925 öğretim yılında 26’ya, 1925-1926’da 20’ye, 1926-1927’de ise ikiye düşürüldü. Nihayet 1929-1930 öğretim yılında İmam-Hatip okulları “yeterince ilgi görmediğinden” tamamen kapatıldı. Yine Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun dördüncü maddesinde yüksek din mü- tehassısları yetiştirmek üzere Maarif Vekâleti’nin Darülfünun bünyesinde İlahiyat Fakültesi açacağı belirtilmişti. Dolayısıyla 1924 yılında Darülfü- nun’a bağlı İlahiyat Fakültesi de kuruldu. Ancak fakülte kurulduktan sonra, kapandığı tarihe kadar, dil, alfabe ve darülfünun yapısında yapılan köklü değişikliklerden dolayı öğrenci sıkıntısı çekti. 1929 yılında Darülfünun’un ıslahı için yapılan çalışmalar sonucunda 1933’te Darülfünun İstanbul Üni- versitesine çevrildi. Bu sırada İlahiyat Fakültesi kapatılarak bir Kürsü ha- linde Edebiyat Fakültesine bağlandı.¹⁰

1924 yılından itibaren din müesseseleri devlet yönetiminden çıkarıldıktan başka bir de dinde reform çalışmaları başlayacaktı. 1928 yılında İsmail Hakkı (Baltacıoğlu) tarafından hazırlanan “Dinî İslah Beyannamesi”ne göre ibadetler Türkçe eda edilecek, ibadethanelere sıralar ve elbiselikler konulacak ve ayakkabılarla girilecekti. Ayrıca mabetlerde müzik aletlerinin kullanılması da öngörülüyordu. Ancak bu proje pek taraftar bulamadığı için akim kaldı.¹¹ Dini İslah Beyannamesi, dinin “içtimaî bir müessese” olarak görülmesi ve dolayısıyla diğer sosyal kurumlar gibi zamana ve toplumun

9 İsmail Beşikçi, *Cumhuriyet Halk Fırkasının Programı (1931) ve Kürt Sorunu*, Belge Yayınları, İstanbul 1991, s. 15.

10 Halis Ayhan, *Türkiye’de Din Eğitimi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayın- ları, İstanbul 1999, s. 31-40.

11 Dücane Cündioğlu, *Türkçe İbadet-I*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1999, s. 87.

ihtiyaçlarına göre değiştirilebilir bir unsur olarak görüldüğünü gösterir.¹² Yine bu dönemde laiklik konusunda atılan önemli adımlardan biri de anadilde ibadet meselesidir. 1925 yılında Cuma hutbelerinin Türkçe okunması ile ilgili iki milletvekilinin Diyanet İşleri Başkanlığı'na verdikleri taktir ile bu konuda da tartışma başladı.¹³ 1926 yılında oluşturulan bir komisyon tarafından hazırlanan hutbe örnekleri bir bildiri ile birlikte Diyanet İşleri Reisi tarafından hatiplere gönderildi. Söz konusu bildiride Fatıha suresi ile bundan sonra okunan ayet ve hadislerin hem Arapça hem Türkçe, nasihat yerine söylenen metinlerin de sadece Türkçe okunması istendi.¹⁴ 5 Şubat 1932 tarihinde Hafız Sadettin, Süleymaniye Camii'nde ayet, hadis ve duaları Arapça telaffuz etmeden sadece Türkçe olarak Cuma Hutbesi okudu. Fakat bu uygulama devam ettirilmedi.¹⁵

1930'lu yıllarda uygulanan laiklik politikası ile toplumun dini hayatı devletin denetimi altına girmiş oldu. Söz konusu dönemde devlet Maarif Vekâleti veya Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından din eğitimi yapılmasına müsaade etmediği gibi toplumun gayr-ı resmi bir şekilde din eğitim yapmasına da izin vermedi. Dolayısıyla Türkiye'de din eğitimi veya herhangi bir dini faaliyetin yapılması hususunda uzun sürecek yasaklı bir dönem başlamış oldu.¹⁶

Kuran ve ibadetlerin Türkçeleştirilmesi çalışmaları 1932 yılı Ramazan ayında bizzat Mustafa Kemal tarafından takip edilen çalışmalar sonucunda başladı.¹⁷ İlk olarak bu yılın Ramazan ayında Türkçe ezan uygulamasına geçilerek “şeriatın egemenlik alanına açık bir hücum” gerçekleştirildi.¹⁸ İlk Türkçe ezan 3 Şubat 1932 tarihinde Ayasofya Camii'nde ve Teravîh

¹² Nur Vergin, *Din Toplum ve Siyasal Sistem*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2000, s. 117.

¹³ Murat Kılıç, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Devlet İle Vatandaş Arasında Bir İletişim Aracı Olarak Hutbeler”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XVII/35, 2017-Güz, s. 142.

¹⁴ Gotthard Jaschke, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, Çev: Hayrullah Örs, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1972, s. 44.

¹⁵ *Milliyet*, 6 Şubat 1932, No: 2153, s. 1, 5.

¹⁶ Mustafa Öcal, *İmama-Hatip Liseleri ve İlköğretim Okulları*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994, s. 37.

¹⁷ Hidayet Aydar, “Ezanın Tarihi ve Başka Dillerde Okunması Meselesi”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 1, Haziran 2016, s. 27.

¹⁸ Jaschke, *a.g.e.*, s. 43.

namazından sonra okundu. 1933 yılından itibaren salavat ve tekbirler de Türkçeye çevrildi.¹⁹ 1932’de ibadethaneler hakkında yeni bir düzenlemeye gidildi. Cami ve mescitlerin tasnif edilmesi hakkında yasal düzenlemeler yapılarak bazı ibadethanelerin başka amaçlar doğrultusunda kullanılması yolu açıldı. Tarihi ve mimari özelliği olanların haricindekiler Mili Eğitim’e, hastanelere ve Ressamlar Cemiyeti gibi kurumlara tahsis edildi.²⁰ Bu arada tasnif dışında kalan camilerin satışı da yapılıyordu. İbadethanelerin satışı için gerekli olan yasal altyapı 1935 yılında tamamlanmasına rağmen 1927 yılından itibaren cami ve mescitler satılıyordu. İbadethanelerin satışı en yoğun olarak 1937 ve 1938 yıllarında yapıldı. 1926 ile 1949 yılları arasında toplam 2815 ibadethane satışı gerçekleştirildi.²¹

1940’lı yıllara gelindiğinde din eğitimi ve öğretimi resmen yasaklanmıştı. Dolayısıyla bu alana yönelik faaliyetler gizli bir surette devam ediyordu. Kuran-ı Kerim’i yüzünden okumak ve temel ilmihal bilgilerinden oluşan gayr-ı resmi ve yasaklı din eğitimi yapanlar yakalandıkları takdirde cezalandırılıyorlardı.²² 1940 yılında, çağdaşlaşma politikasında önemli bir misyon yüklenen Halkevleri’nin²³ kütüphanelerine dini muhtevalı ve Türk İnkılabının ideolojik yapısına aykırılık teşkil eden neşriyatın girişi yasaklandı.²⁴ Neşriyat yasakları ile ilgili iktidarın doğrudan olaya müdahil olduğunu gösteren çeşitli örnekler bulunmaktadır. Mesela 1942 tarihinde Necip Fazıl Kısakürek tarafından Son Telgraf gazetesinde yazılan “Ahlakımız” başlıklı bir seri yazı hakkında hükümet gazetelere bir uyarı telgrafı gönderdi. Yazıda gazetenin son dönem yazılarında dini içerikli “yazı, mütalaa, ima ve temennilere” yer verildiği ancak bu tür yayınların yasak olduğu ve en geç on gün içinde sona erdirilmesi istenmekteydi.²⁵ Benzeri bir durum Se-

19 Jaschke, *a.g.e.*, s. 45-46.

20 Hüseyin Kara, “Tek Parti Dönemi Din Politikası (1923-1946)”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 9, S, 19, Haziran 2017, s. 129.

21 Ömer Obuz, “Yakın Geçmişte Camilerin Farklı Kurumlara Tahsisi ve Askeri Amaçlı Kullanımı Üzerine Bir İnceleme”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 3, 2017, s. 1447.

22 Öcal, *a.g.e.*, s. 40.

23 Bahattin Çatma, “CHP Parti Müfettişi Hasip Aytuna’nın Gözüyle 1940’larda Muş”, *Burası Muş’tur*, Ed: Ercan Çağlayan, Pınar Yayınları, İstanbul 2019, s. 155.

24 Cezmi Eraslan, “Atatürk’ten Sonra Türkiye’nin İç Politikası”, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi-II*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2016, s. 527.

25 *Büyük Doğu Mecmuası*, 27 Eylül 1946, S. 48, s. 16.

bilürreşâd dergisinin Hz. Muhammed (s.a.v) hakkında neşrettiği bir eserin Dâhiliye Vekâleti tarafından toplatılması üzerine Matbuat Umum Müdürü Vedat Nedim Tör'ün mecmuaya gönderdiği cevabi bir metinde görülmektedir. Söz konusu yazıda “her ne şekil ve suretle olursa olsun memleket dâhilinde dini neşriyat yapılarak dini bir atmosfer yaratılmasına ve gençlik için dini bir zihniyet fideliği vücuda getirilmesine taraftar değiliz” denmektedir.²⁶

Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki 1950 yılında kaleme aldığı bir raporda Cumhuriyet'in kuruluşundan o güne kadar uygulanan laiklik politikalarının neticesini şu şekilde tespit etmektedir:

- Dini müesseselerin kapanmasıyla batıl akide ve tarikatlar türemiştir,
- Çocuklara hakiki din eğitimi ve ahlak terbiyesi verilmediğinden her türlü kötü tesirlerin altında kalmaktadırlar,
- Çocuklar ve gençler için din eğitimi olmadığı gibi okullarda din ve ahlak aleyhine söylenecek her şey söylendiğinden dinsizlik yayılmaktadır,
- Hakiki din adamlarına duyulan ihtiyaç derhal giderilmeli,
- Çocuklar ve gençler başka dinlerin ve misyonerlerin menfi propagandalarının tesiri altındadır, komünizm tehlikesi artmaktadır,
- Camilerde namaz kıldırarak, köylerde cenazeleri defnedecek bir din görevlisi bulunmamakta ve bazı yerlerde cenazeler günlerce defnedilmeden kalmaktadır.²⁷

1945 yılında henüz çok partili hayata geçilmeden CHP içinden dinde reform yapılması gerektiği fikri yeniden gündeme getirildi. Buna göre Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılarak Dil Kurumuna benzer bir kurum tesis edilmesi, Kuran ve ibadetlerin öztükçe yapılması, mabetlerin Halkevlerine benzetilmesi, bütün dini kıyafetlerin yasaklanması, ibadetlerin usul ve zamanlarının düzenlenmesi gibi öneriler vardı. Parti içinde tepki ile karşıla-

²⁶ *Sebilürreşâd*, C. 12, S. 284, s. 144.

²⁷ Ahmet Hamdi Akseki, “Din Tedrisatı ve Dini Müesseseler-III”, *Sebilürreşâd*, C. V, S. 102, Mayıs 1951, s. 19-20.

nan bu teklif, devletin din işlerini tanzim edemeyeceği gerekçesiyle reddedildi. Fakat dinde bir reformun gerekli olduğu kanısı belirtilmişti.²⁸

2. Laik Cumhuriyete Tepkiler

Laikliğin devlet ve toplum hayatına tam anlamıyla yerleşmesi için atılan adımlar toplumsal tepkiyi de beraberinde getirdi. İlk büyük tepki 1925 yılının başlarına denk gelen ve Doğu Anadolu’da başlayan Şeyh Said Ayaklanması oldu. Şubat ortasında başlayan ayaklanma, 15 Nisan’da Şeyh Said’in yakalanması ile büyük oranda sona erdi. İsyân tümü ile Mayıs ayının sonunda bastırıldı.²⁹ Şeyh Said Ayaklanması Kürt niteliği belirgin olmasına rağmen temelde dini bir isyandı. Dolayısıyla bu ayaklanma eski düzene ait öğelerin hâlâ insanların belleğinde durduğunu gösteren bir emare olarak algılandı.³⁰ Nitekim Şeyh Said ifadesinde, medreselerin kapatılması, Şer’iyye ve Evkaf Vekâleti lağvı, din mekteplerinin Maarif Vekâleti’ne bağlanması ve gazetelerin İslam’a hakaret etmeleri ile Peygamberimize dil uzatmaları nedeniyle gerekirse dövüşürüm diye vaaz ettiğini belirtmektedir.³¹ İsyânın bastırılması adına Fethi Bey’in yerine hükümeti kuran İsmet Paşa ilk iş olarak Takrir-i Sükûn Kanunu’nu çıkarttırmış ve iki tane İstiklal Mahkemesi’nin kurulmasını sağlamıştı.³² Takrir-i Sükûn Kanunu gereğince yapılan ilk icraat İstanbul’da neşredilen bazı gazete ve dergilerin (Tevhid-i Efkâr, İstiklal, Son Telgraf, Sebilürreşâd, Orak-Çekiç) yayınlarının durdurulması oldu.³³ Takrir-i Sükûn Kanunu kabul edildiği 1925 tarihinden itibaren ülkedeki muhalif kişi veya grupları sindirmek maksadıyla kullanıldı. Dolayısıyla bundan sonraki süreçte hükümetin muhalefete karşı eli güçlü olacaktı.³⁴ İsyânın bastırılmasından sonra, Kasım ayında çıkartılan

28 *Büyük Doğu Mecmuası*, 20 Eylül 1946, S. 47, s. 16; Tunaya, *a.g.e.*, s. 171-172.

29 Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Yurt Yayınları, Ankara 1981, s. 128.

30 Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, Çev: Yavuz Alogan, Kaynak Yayınları, İstanbul 2012, s. 75.

31 Sadık Albayrak, *Devrimler ve Gerici Tepkiler*, Araştırma Yayınları, İstanbul 1989, s. 14.

32 Tunçay, *a.g.e.*, s. 139.

33 Ercüment Sarıay, “Takrir-i Sükûn Kanununa Dair Bazı Düşünceler”, *Mütefekkir-Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 4, Aralık 2015, s. 396.

34 Tunçay, *a.g.e.*, s. 146.

kanunlar marifeti ile tarikatların dağıtılmasına, mallarına el konulmasına, tekke ve zaviyelerin kapatılmasına başlandı.³⁵

Şeyh Said Ayaklanmasının bastırılmasından sonra hükümetin muhalefete karşı sert tutumu devam etti. Hükümete yakınlığıyla bilinen Hâkimiyet-i Milliye ve Cumhuriyet gazeteleri muhalefete saldıran şiddeti arttıran yayınlar yapıyordu. İsmet Paşa hükümetin geçmişteki suçları izleyeceğini ve suçluları cezalandıracağını ifade ediyordu.³⁶ Nitekim hükümet derhal Meclisteki tek muhalif parti olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasına karşı tutumunu sertleştirdi. Tam olarak kanıtlanamasa da İstiklal Mahkemesi Terakkiperver Fırkayı Şeyh Said İsyanı ile ilişkilendirerek 5 Haziran 1925 tarihinde kapattı.³⁷ Terakkiperver Fırkanın kapatılmasına gerekçe olarak tüzüğünde yer alan “efkâr ve itikadat-ı diniyyeye hürmetkâr olmak” ilkesi gösterilmekteydi.³⁸

1930 yılında meydana gelen Menemen Vakası laiklik uygulamalarına karşı ortaya çıkan ve dini muhtevaya sahip başka bir isyandı.³⁹ Olayın ortaya çıkma sebepleri hakkında Mustafa Kemal daha önce kapatılan Terakkiperver Fırka mensuplarının, özellikle de Kazım Karabekir’in, dahli olup olmadığının tetkik edilmesini istedi. İsmet Paşa ise kısa bir süre önce kapatılmış olan Serbest Cumhuriyet Fırkasının “manevi suçlu” olduğunun ortaya konulmasını talep etti.⁴⁰ Menemen Vakası ülkenin batısında meydana geldiğinden dolayı Mustafa Kemal ve Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ileri gelenlerinde hayal kırıklığına neden oldu. Mustafa Kemal olayı “utanç verici” olarak niteledi. İsyân, inkılapların henüz halk tarafından benimsenmediğini gösteren bir işaret olarak kabul edildi. Dolayısıyla devlet ileri gelenlerinin laiklik uygulamaları hakkındaki fikirlerinin daha da radikal-

35 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev: Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993, s. 407.

36 Tefik Çavdar, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950*, İmge Kitabevi, Ankara 1999, s. 281.

37 Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 134.

38 Mehmet Özalper, “Bir Muhalefet Partisinin İlğası: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası”, *Anemon-Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran 2014, C. 2, S. 1, s. 130.

39 Narlı, *a.g.m.*, s. 27.

40 Tunçay, *a.g.e.*, s. 294.

leştğini tahmin etmek zor değil.⁴¹ Menemen Vakası, Serbest Cumhuriyet Fırkasının, güdümlü de olsa, muhalif bir kimlikle ortaya çıkmasını fırsat bilen ve laiklik politikalarından rahatsız olan kitlelere cesaret veren bir olay olarak yorumlandı. Onun ortadan kalkmasıyla 1930'dan itibaren 15 yıllık dönemde CHP tek parti olarak devleti yönetti.⁴²

1933 yılında Bursa'da ezanın Türkçe okunması halk tarafından protesto edildi. 1 Şubat'ta Kazanlı Tatar İbrahim adında bir kişi etrafına topladığı otuz kadar şahısla Evkaf Müdürlüğü'ne gelerek ezan ve kametin Arapça okunmasını istediklerini söylediler. Evkaf müdürü söz konusu taleple ilgili kararın kendilerinde olmadığını bildirmiş bunun üzerine kalabalık hükümet konağına yürümüştü. Polis onların yürüyüşünü engellemek maksadıyla önlem aldı ve konu hakkında soruşturma başlatıldı.⁴³ Tahkikat neticesinde sorumluların çoğunluğu cezalandırıldılar.⁴⁴

1935 yılının Aralık ayında Siirt'te kendisini Nakşibendi Şeyhi olarak ilan eden Şeyh Halit müritlerini Eruh bölgesine propaganda amacıyla gönderdi. Mürtler halkı Şeyh Halit'e tabi olmaya çağırıldılar fakat bu karşılık bulmayınca halk ile müritler arasında çatışmalar çıktı. Kolluk kuvvetleri olayı kısa sürede bastırdı ve sorumluları cezalandırıldı.⁴⁵

1936 yılında İskilip'te Nakşibendi tarikatından Kayserili Ahmet Kalaycı tarafından bir ayaklanma tertiplendi. Ayaklanmanın temel gayesi Nakşibendi tarikatını yaymaktı.⁴⁶

1930 yılından itibaren Kemal Pilavoğlu tarafından Türkiye'de yayılmaya çalışılan Halvetiyye tarikatının bir kolu olan Ticanilik⁴⁷ laik Cumhuriyet'in uygulamalarını reddetmek şeklinde özetlenebilecek bir anlayışa sahipti. Ticanilere göre Türk devriminin ortaya koyduğu bütün unsurlar

41 Ahmad, *Modern...*, 77-78.

42 Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, Çev: Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul 1996, s. 17.

43 *Milliyet*, 6 Şubat 1933, No: 2511, s. 1.

44 Tunaya, *a.g.e.*, s. 165.

45 Neşet Çağatay, *Türkiye'de Gericî Eylemler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1972, s. 35.

46 Tunaya, *a.g.e.*, s. 165.

47 Çağlar Kırçak, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 1994, s. 262.

dinsizlikle eşanlamlıydı.⁴⁸ 1946'dan itibaren Türkçe ezan uygulamasına muhalefet eden Ticaniler farklı mekânlarda yüksek sesle Arapça ezan okuyup tekbir getiriyorlardı. Şubat 1949'da ise Mecliste dinleyiciler locasında Ticanilerden biri yüksek sesle Arapça ezan okuyarak Türkçe ezan uygulamasını protesto etti.⁴⁹

3. Çok Partili Hayata Geçiş ve Laiklik

Türkiye İkinci Dünya Savaşı'nın başında İngiltere ve Fransa ile bir antlaşma, 1941 yılında ise Almanya ile saldırmazlık antlaşması imzalayarak bir nevi denge politikası yürütmüştü. Dolayısıyla savaşı hangi taraf kazanırsa oraya meyiletme düşüncesi bu dönem dış politikasının temel hedefi oldu. Savaşın sonuna doğru Türkiye, Batı blokunun yanında kendisine yer edinmeye çalıştı. Nitekim 1944 yılında Birleşmiş Milletlere (BM) üye olabilmek adına Mihver devletleri ile ilişkilerini kesti. 23 Şubat 1945'te de Almanya'ya savaş ilan ederek 1 Ocak 1942 tarihli Birleşmiş Milletler Beyannamesi'ni imzaladı. Böylece Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın kuruluşunu gerçekleştirmek maksadıyla toplanacak olan San Francisco Konferansı'na katılma hakkı elde etti. Söz konusu konferansa katılım için "1 Mart 1945'ten önce Almanya ve Japonya'ya savaş ilan etmiş olan devletler katılabilir" şartı bulunuyordu.⁵⁰ Türkiye Birleşmiş Milletler Beyannamesi'ni kabul etmekle demokrasi esaslarına riayetkâr ve daha özgürlükçü bir rejim kurmayı vadedmiş oluyordu. Konferansa giden Türk delegasyonu bundan sonraki süreçte demokrasi yolunda önemli adımlar atılacağını özellikle belirtiyordu.⁵¹ Savaşın sonuna doğru, Türkiye'nin siyasal sitemini demokratik bir düzleme getirmedeği takdirde beklediği uluslararası desteği göremeyeceğini ve kurmaya çalıştığı müttefiklik bağlarını gerçekleştiremeyeceğini ortaya koymaktaydı.⁵² Cumhurbaşkanı İsmet İnönü 1945 yılının Gençlik Bayramı vesilesi ile söylediği nutkunda, memlekette Cumhuriyetle

48 Çağatay, *a.g.e.*, s. 43.

49 Tunaya, *a.g.e.*, s. 193; Kırçak, *a.g.e.*, s. 263.

50 Hüner Tuncer, *İsmet İnönü'nün Dış Politikası (1938-1950)*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2002, s. 159; Ahmad, *Modern...*, s. 125.

51 Karpat, *a.g.e.*, s. 229.

52 Ömer Kürkçüoğlu, "Türk Demokrasisinin Kuruluş ve İşleyişinde Dış Etkenler (1946'dan Bu Yana)", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 1978, C. 33, S. 1, s. 230.

kurulan halk idaresinin gelişerek devam edeceğini, savaş zamanında alınan tedbirlerden ötürü oluşan darlıkların ortadan kalmasıyla siyaset ve fikir alanlarında demokrasinin hüküm süreceğini ifade etmişti.⁵³ 1945 yılının Ağustos ayında Mecliste Birleşmiş Milletler antlaşması müzakere edildi. Görüşmeler esnasında CHP içinde muhalifler ilk defa kendilerini açığa vurdular.⁵⁴ Söz alan Adnan Menderes, BM Anayasası'nın bizim anayasamızın ruhuna uygun olduğunu, bizim anayasamızın en mükemmel anayasalardan biri olduğunu fakat fiili durumun anayasamıza uygun olmadığını savunarak uygulamalardan rahatsız olduğunu belirtti. Bunun üzerine söz alan Recep Peker, Menderes'in sözlerinin gerçeği yansıtmadığını ifade etti.⁵⁵ Yine aynı yıl İsmet İnönü bu sefer TBMM'nin 1 Kasım'daki açılışında irat ettiği nutukta önce dış politikadaki gelişmelerden uzunca bahsetti. Türkiye'nin savaş yılları boyunca aslında Müttetiklerin yanında yer aldığını özellikle belirtti. Daha sonra sözü iç politikaya getirerek Türkiye'nin demokratik niteliklere haiz bir Cumhuriyet olduğunu, devrimlerin yapılması ve yerleşmesinin "açık ve uzun tartışmalar" ile kabul görmeyeceği için diktatörlüğe kaymadan şimdiki sistemin ihdas edildiğini anlattı. İnönü konuşmasına devamla Cumhuriyet dönemi siyasi hayatın önemli cümlelerinden birini "bizim tek eksiğimiz, hükümet partisinin karşısında bir parti bulunmamasıdır" şeklinde ifade ederek çok partili hayata geçişin devlet tarafından olumlu karşılandığını dile getirmiş oldu.⁵⁶

Savaş yıllarında Cumhuriyet Halk Partisi içinde ve halk tabanında muhalefetin ortaya çıkmasına neden olan bir dizi olay vuku buldu. Savaşın getirdiği olağanüstü koşullar nedeniyle devlet başta ekonomi olmak üzere her alana müdahale etti ve pek çok kısıtlama veya sert tedbirlere başvurdu. 1940 yılı başında çıkartılan Milli Korunma Kanunu hükümete fiyatlar ve piyasaya mal arzı hakkında denetleme yetkisi ile madenlerde zorunlu çalıştırma konusunda geniş yetkiler tanımaktaydı.⁵⁷ Savaş koşullarından ötürü dış ticaretin genişlemesi neticesinde Türk mallarına talep artıyordu. Yüksek fiyatlara satılan ürünler enflasyon artışına neden olmaktaydı. İstan-

53 *Akşam*, 19 Mayıs 1945, No: 9549, s. 2.

54 *Karpat*, a.g.e., s. 230.

55 *Akşam*, 16 Ağustos 1945, No: 9638, s. 2.

56 *Cumhuriyet*, 2 Kasım 1945, S. 7619, s. 1, 5.

57 Ahmad, *Modern...*, s. 89.

bul'da tüccarlar büyük servet biriktirmeye başlamıştı. Vergi usulünün tam ve verimli olmayışı nedeniyle bu büyük servetler istenilen ölçüde vergilendirilemiyordu.⁵⁸ Cumhurbaşkanı İsmet İnönü 1 Kasım'daki Meclisi açış nutkunda bu durumu dile getirerek hükümeti yeterli tedbirleri almadığı gerekçesiyle eleştirdi. Bundan on gün sonra (11 Kasım 1942) hükümet, Varlık Vergisi'ni çıkararak oluşan bu ekonomik dengesizlik için tedbir almaya çalıştı. Kanunun görüşmeleri esnasında söz alan hatipler, Milli Mücadele döneminde alınan fevkalade vergileri hatırlatarak aynı şartların bugün de oluştuğunu dolayısıyla böyle bir vergiye ihtiyaç duyulduğunu ifade ettiler.⁵⁹ Söz konusu vergi çoğunlukla gayr-ı Müslimlere uygulandı. Çünkü o dönemde sermaye ve ticaret genelde bu kesimin elinde bulunuyordu. Dolayısıyla karaborsacılıkla en çok gayr-ı Müslimler itham ediliyordu.⁶⁰ Varlık Vergisi başta tüccarlar olmak üzere çiftçi, esnaf ve ücretli çalışanları kapsamaktaydı. Tek seferlik olarak tahsil edilen vergiye itiraz edilemiyordu. Toplam verginin yarıdan fazlası gayr-ı Müslimler tarafından ödenmişti. Vergilerini bir ay zarfında ödemeyenler çalışma yükümlülüğüne tabi tutuluyordu. Yürürlükten kaldırılana kadar 114.000 kişiden 315 milyon lira tutarında Varlık Vergisi tahsil edildi. Vergiyi ödeyemeyen 1400 kişi çalıştırılmak üzere Aşkale'ye gönderildi.⁶¹ Varlık Vergisi Kanunu'ndan birkaç ay sonra (15 Mayıs 1943) "maliyet fiyatlarının birkaç misli derecesinde artan toprak mahsullerinden bir vergi alınmasının zaruri olduğu" gerekçesi ile Toprak Mahsulleri Vergisi Kanunu Meclis'e sunuldu.⁶² Devlet, Varlık Vergisi'nin kapsamına alınmayan ve savaş şartlarında hızlı bir şekilde artan tarımsal kazançlara, bu vergi yoluyla ulaşmaya çalıştı.⁶³ Bu kanun maddi kazanç elde etmenin yanında Varlık Vergisi ile oluşan tepkileri azaltmaya yönelik bir adım olarak düşünülmüştü.⁶⁴

⁵⁸ Lewis, *a.g.e.*, s. 296.

⁵⁹ Tan, 12 Son Teşrin 1942, s. 1-2; Ahmad, *Modern...*, s. 90.

⁶⁰ Rıfat N. Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 425.

⁶¹ Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2007*, İmge Kitabevi Yayınları, 12. Baskı, Ankara 2008, s. 85.

⁶² Cemil Koçak, *Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945)*, C. 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 519.

⁶³ Boratav, *a.g.e.*, s. 85.

⁶⁴ Ş. Ertan Çomaklı-Fatih Koç-Kürşad Emrah Yıldırım, "Türk Vergi Hukuku Tarihinde Tartışılan Bir Vergi: Toprak Mahsulleri Vergisi", *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Der-*

1945 yılında CHP tarafından Toprak Reformu yasası Meclis gündemine getirildi. Söz konusu yasa teklifi Ocak ayında TBMM'ye sunulmuştu, burada oluşturulan geçici bir komisyon tarafından yaklaşık üç ay üzerinde çalışıldıktan sonra tasarı, 14 Mayıs 1945 tarihinde Meclis'te görüşülmeye başlandı.⁶⁵ Kanunun amacı toprağı olmayan veya az olan köylülere toprak dağıtarak hem geçimlerini sağalmalarına yardımcı olmak hem de toprağın boş kalmasını önlemektir. Bunun dışında arzulanan bir amaç da arazilerin sayılı kişilerde kalarak aşırı büyümesi ile bir ailenin geçimini temin edemeyecek düzeyde küçülmesini önlemektir.⁶⁶ Tasarının tartışmalara neden olan 17. maddesine göre dağıtılacak topraklar hazine, belediye ve vakıflara ait topraklar ile 5.000 dönümden büyük olan çiftliklerden istimlak etmek suretiyle temin edilecekti. Bunlar yetersiz kalırsa 2.000 dönümlük orta ölçekli çiftlikler de istimlak edilecekti. Nüfusun yoğun olduğu yerlerde devlet, belediye ve vakıf arazileri yeterli olmaz ise 2.000 dönümden az olan arazilerin istimlak edilebilecekti. Dolayısıyla 17. madde Türkiye'de toprakların çoğunluğunu oluşturan 200-2000 dönüm arası toprak sahipleri tarafından bir tehdit olarak algılandı.⁶⁷ Tasarının görüşmeleri başladığı andan itibaren milletvekilleri tasarının lehinde ve aleyhinde olmak üzere iki gruba ayrıldı. Tasarıyı savunanlar durumu sosyal açıdan değerlendiren bürokrasiden gelen üyelerdi. Karşı çıkanlar ise sadece 17. maddenin kendilerine zarar vereceğini düşünen toprak sahiplerinden oluşuyordu. Bunlar tasarının diğer maddelerini benimsiyorlardı. Tasarının aleyhinde bulunanlardan özellikle komisyon sözcüsü Adnan Menderes yaptığı konuşmalarla dikkati çekiyordu.⁶⁸ Toprak reformunu öngören yasa tasarısı Adnan Menderes'in politikada tanınması ve görünür olması adına önemli bir adım oldu.⁶⁹ Toprak Kanunu tasarısı eleştirilere rağmen hükümetin istediği şekliyle 11 Haziran 1945 tarihinde Meclis tarafından kabul edilerek yasalaştı.⁷⁰ Kanun Mec-

gisi, C. 4, No: 2, 2012, s. 64.

65 Osman Akandere, *Milli Şef Dönemi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 358.

66 Ahmet Yeşil, *Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 45.

67 Akandere, *a.g.e.*, s. 358-359.

68 Yeşil, *a.g.e.*, s. 46-47.

69 Metin Toker, *Tek Partiden Çok Partiye 1944-1950*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1990, s. 58.

70 *Cumhuriyet*, 12 Haziran 1945, S. 7477, s. 1.

liste müzakere edilirken 7 Haziran 1945 tarihinde CHP'li dört milletvekilinin, Celal Bayar (İzmir), Refik Koraltan (İçel), Fuad Köprülü (Kars) ve Adnan Menderes (Aydın), imzasıyla Parti Meclis grubuna bir takrir verildi. Dört milletvekili tarafından verildiği için buna dörtlü takrir denildi.⁷¹ Dört milletvekili verdikleri takrirden kanun ve parti tüzüğündeki antidemokratik maddelerin tasfiyesi, seçimlerin serbestçe yapılması ve hükümetin denetlenmesine imkân tanınmasını talep ediyorlardı.⁷² Takrir CHP'nin 12 Haziran 1945 tarihli kapalı toplantısında müzakere edildi. Yedi saat gibi uzun bir süre boyunca üzerinde tartışılan takririn içeriğinden ötürü takrir sahibi dört milletvekiline hakarete varacak derecede eleştiriler yöneltildi. Başbakan Şükrü Saraçoğlu "Arkadaşlar bu takriri geri alsınlar" deyince bazı milletvekilleri "Onlar arkadaşımız değillerdir" demişlerdi. Müzakereler esnasında Adnan Menderes'in soğukkanlı bir şekilde tüm sorulara yanıt vermesi ve takriri iyi bir şekilde savunması dikkatlerden kaçmamıştı.⁷³ Önerge uzun süren tartışmalar neticesinde takrirden imzası olan milletvekilleri dışındaki CHP'liler tarafından reddedildi.⁷⁴ Takrir sahiplerinden Adnan Menderes ve Fuad Köprülü 21 Eylül 1945 tarihinde Halk Partisi Divan tarafından "hareket ve faaliyetleri partinin hareket ve faaliyetlerine zıt görüldüğünden" CHP'den ihraç edildiler.⁷⁵ 28 Eylül 1945 tarihinde ise Celal Bayar milletvekilliğinden istifa ettiğini bir mektupla parti yönetimine bildirdi.⁷⁶ 27 Kasım 1945 tarihinde ise dörtlü takrirden imzası bulunan İçel Milletvekili Refik Koraltan partiden ihraç edildi.⁷⁷

Dörtlü takrirden imza atan milletvekillerinin tümünün parti ile bağı kalmayınca bunlar yeni bir parti kurmak amacıyla çalışmalara başladı. Celal Bayar 1 Aralık 1945 tarihinde verdiği bir demeçle "parti kuruyoruz, bu muhakkaktır" diyerek çalışmaların devam ettiği mesajını vermişti.⁷⁸ Nitekim

71 Yeşil, *a.g.e.*, s. 51.

72 Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1990, s. 11.

73 Mahmut Goloğlu, *Milli Şef Dönemi (1939-1945)*, Goloğlu Yayınları, Ankara 1974, s. 367-368.

74 *Cumhuriyet*, 13 Haziran 1945, S. 7478, s. 1.

75 *Akşam*, 22 Eylül 1945, No: 9673, s. 2.

76 *Cumhuriyet*, 29 Eylül 1945, S. 7585, s. 1.

77 *Akşam*, 28 Kasım 1945, No: 9737, s. 2.

78 *Cumhuriyet*, 2 Aralık 1945, S. 7646, s. 1.

7 Ocak 1946 tarihinde Demokrat Parti (DP) resmen kuruldu. Celal Bayar'ın partinin kuruluşunu deklare ettiği basın toplantısındaki gazetecilerden biri, DP'nin de Serbest Fırka gibi güdümlü olup olmadığını sormuştu. Bayar "memleketin muvazaalı işlere tahammülü yoktur" diyerek bunu kesin bir dille reddetti.⁷⁹ Demokrat Parti programında laiklik ile ilgili kısım 14. maddede düzenlenmişti. Söz konusu madde "Partimiz, layikliği, devletin din ile hiçbir ilgisi bulunmaması ve hiçbir din düşüncesinin kanunların tanzım ve tatbikinde müessir olmaması manasında anlar; din hürriyetini diğer hürriyetler gibi, insanlığın haklarından tanır. Dinin siyaset olarak kullanılmasına, devlet işlerine karıştırılmasına, başka dinler aleyhinde propaganda vasıtası yapılarak yurddaşlar arasındaki sevgi ve tesanüdü bozmasına, serbest tefekküre karşı taassup duygularını harekete getirmesine asla müsamaha olunmamalıdır" şeklinde ifade edilmişti.⁸⁰

Demokrat Parti kurulup ülke genelinde örgütlenmeye başlayınca halkın büyük bir teveccühü ile karşılandı. Bu durum CHP'yi tedirgin ettiği gibi kendi bünyesinde bazı değişiklikleri de yapmasını zorunlu kıldı. Dolayısıyla CHP kendisini yeni şartlara uydurmak maksadıyla 1946'da olağanüstü kongreyi topladı. Burada tek dereceli seçim sistemine geçildi, İsmet İnönü'nün "Milli Şef" unvanı ile "Değişmez Genel Başkanlık" vasfı kaldırıldı. Kongreden sonra basın yasasında bazı özgürlükçü değişiklikler yapıldı ve üniversitelerin özerkliği yolunda adımlar atıldı. CHP çok partili rejimde yapılacak olan seçimleri kaybetme endişesi ile daha önceden 1947 Temmuzunda yapılacağı açıklanan milletvekili seçimlerini 1946 Temmuzuna aldı. DP bu durumu itiraz etse de nihayetinde seçime girdi. Ancak bu sefer de seçimlerin usule uygun yapılmadığı tartışmaları başladı. Celal Bayar DP listesinden gerçekte 279 milletvekili seçildiğini iddia etmişti.⁸¹ Nihayetinde seçimin resmi sonuçlarına göre toplam 462 milletvekilinin 397'sini CHP, 62'sini DP kazandı. 3 Milletvekili ise bağımsız girmişti Meclise.⁸² Seçimlerden sonra İsmet İnönü Başbakanlık için partinin sertlik yanlısı ve parti devlet bütünleşmesine

79 *Cumhuriyet*, 8 Ocak 1946, S. 7683, s. 1.

80 *Cumhuriyet*, 8 Ocak 1946, S. 7683, s. 2.

81 Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2000, s. 308.

82 Cemil Koçak, *İktidar ve Demokratlar-Türkiye'de İki Partili Siyasi Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950)*, C. 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 516.

tarafı olan Recep Peker’i görevlendirdi. Peker’in Başbakan olmasıyla birlikte CHP ile DP arasındaki ilişkiler gerildi. İlk olarak hükümet 1946 yılında 7 Eylül kararları adıyla bir ekonomik reform paketini açıkladı. Türk lirasının değerini düşüren bu uygulama ile ithalat kolaylaştırıldı ve bankaların altın satmasının yolu açıldı.⁸³ 1946 Aralık ayında Meclis’in sıkıyönetimi altı ay daha uzatma kararı üzerine DP bunu hükümetin baskıcı politikalarını devam ettirmek amacıyla istediğini ifade etti. Yine Aralık ayında bütçe görüşmeleri yapılırken Adnan Menderes’in hükümete getirdiği eleştirileri Başbakan Peker cevapladı. Peker konuşmasında Menderes’in sözleri için “maraz bir psikopat ruhun ifadesi” tabirini kullanınca DP’liler Meclisi terk etti. Cumhurbaşkanı İnönü arabuluculuk yaparak gerilimi azalttı.⁸⁴ İktidar ile muhalefet arasındaki gerilimi Cumhurbaşkanı İnönü, her iki tarafı dinleyerek ilan ettiği “12 Temmuz Beyannamesi” ile çözmüştü. Beyanname ile aynı zamanda muhalefetin varlığı meşrulaşmış, Cumhurbaşkanının tarafsızlığı kabul edilmiş oluyordu. Ne var ki tüm bu gelişmeler aynı zamanda Recep Peker hükümetinin yenilgisi anlamına geliyordu.⁸⁵ Peker konumunu sağlamlaştırmak üzere 26 Ağustos 1947 tarihinde güvenoyu talep etti. 35 ret oyuna karşı güvenoyu aldı. Türk siyasi tarihine “Otuzbeşler” olarak geçen bu olayda Cumhurbaşkanı İnönü etkiliydi. Nitekim Peker 9 Eylül 1947 tarihinde istifa etti. Dolayısıyla tek parti mantığının yenilgisi ve İnönü’nün desteklediği ılımlılar zafer kazandılar.⁸⁶

4. CHP Politikalarında Dönüşüm

Recep Peker’in istifası sonrasında Hasan Saka Hükümeti kuruldu.⁸⁷ Saka, Hükümet programını açıklarken İsmet İnönü’nün 19 Mayıs 1945 nutku, CHP’nin 1946 Olağanüstü kurultayında alınan kararlar (tek derecesi seçim, muhalif partilerin kurulmasına izin verilmesi) ve 12 Temmuz Beyannamesi’nin referans vererek demokrasi rejiminin kurulmasına çalı-

⁸³ Ahmad, *Demokrasi...*, s. 39.

⁸⁴ Feroz Ahmad-Bedia Turgay Ahmad, *Türkiye’de Çok Partili Politikanın Açıklamalı Kronolojisi 1945-1971*, Bilgi Yayınları, İstanbul 1976, s. 27-28.

⁸⁵ Zürcher, *a.g.e.*, s. 311.

⁸⁶ Ahmad, *Demokrasi...*, s. 45.

⁸⁷ Ahmad, *Türkiye’de...*, s. 35.

şacaklarını zikretti.⁸⁸ Muhalefetin yeni kabineden beklentisi antidemokratik kanunların değişmesi yönünde adımlar atılması idi.⁸⁹ Hasan Saka Hükümeti'nin kurulmasından kısa bir süre sonra toplanan CHP'nin yedinci büyük kurultayı ile parti program ve tüzüğünde yapılan değişikliklerle çok partili hayata uyum sağlama adına önemli çalışmalar yapılmıştır.⁹⁰ Ancak bu dönemde medrese kökenli Mehmet Şemsettin Günaltay'ın (hükümet dönemi 15 Ocak 1949-22 Mayıs 1950) İsmet İnönü tarafından Başbakanlığa atanması ile onun gerçekleştirdiği icraatlar ilgi çekicidir. İslamcı kökenden gelen Şemsettin Günaltay'ın başbakan olarak seçilmesi CHP'nin o güne kadar dine karşı uyguladığı sert politikaların dönüşüme uğratılması için alınmış bir tedbirdir. İlmli bir kişi olması, “ortanın sağında yer alması”, dürüst olması, üniversiteden meclise gelmiş olması ve muhalefet tarafından olumlu karşılanması onun seçilmesindeki diğer önemli etkenlerdi.⁹¹

Cumhuriyet Halk Partisi'nin öteden beri katı bir şekilde uyguladığı laiklik politikaları adına en önemli dönüm noktalarından biri 1947 yılında gerçekleştirilen VII. Büyük Kurultayı oldu. VII. Büyük Kurultayın 17 Kasım 1947 tarihinde toplanması için CHP Genel Başkan Vekili Şükrü Saraçoğlu üyelere bildirmişti.⁹² Nitekim Kurultay belirlenen tarihte Ankara Halkevi'nde 782 delegenin katılımı ile toplanarak 4 Aralık tarihine kadar devamlı surette 19 gün çalıştı.⁹³ Bu kurultayda İkinci Dünya Savaşı sonrasında CHP politikalarına yönelik olarak yapılan eleştirilerin parti tarafından nasıl algılandığı ve ne tür tepkiler verileceğini gösterecekti. Dolayısıyla CHP'nin bundan sonraki politik tavrı bir anlamda buradaki görüşler esas alınarak belirlenecekti.⁹⁴ Kurultayın açılış nutkunda Cumhurbaşkanı İnönü-

88 *Hükümetler-Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*, C.1, Haz: İrfan Neziroğlu-Tuncer Yılmaz, Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2013, s. 487.

89 Cemil Koçak, *Uzlaşma-Türkiye'de İki Partili Siyasi Sistemin Kuruluş Yılları*, C. 5, İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s. 148.

90 Taner Timur, *Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, s. 61.

91 Cüneyt Arcayürek, *Demokrasi'nin İlk Yılları 1947-1957*, Bilgi Yayınları, İstanbul 1985, s. 130-131.

92 *Cumhuriyet*, 10 Ekim 1947, S. 8332, s. 3.

93 Şevket Süreyya Aydemir, *İkinci Adam*, C. 2, Remzi Kitabevi, İstanbul 1991, s. 465.

94 Abidin Çevik-Fahriye Dinçer, “Cumhuriyet Halk Partisi'nin Değişen Din Siyaseti: 1947 Kurultayı”, *Turkish Studies*, Volume 13/23, Summer 2018, s. 30.

nü 1945'ten itibaren demokratik rejimin esaslarını tamamlamaya çalıştıklarını, tek dereceli seçim sisteminin kabulünden sonra yapılan 1946 seçimlerinin vatandaşlar için "daimi bir sinir gerginliği" içinde geçtiğini vurguladı. Devlet memurlarının tarafsız olmaları gerekliliğini belirtirken nüfus, tapu, vergi, karakol muameleleri gibi vatandaşın en sade ve en küçük işlerinde memurların siyasi parti gayreti gütmemesinden "dehşet" duyduğunu söyledi. Kanunların değiştirilmesi meselesine de değinen Cumhurbaşkanı, basın hürriyeti, polis kanunu, seçim kanunu, mahkeme teşkilatı gibi değişiklik talep edilen hususlarda bünyemize uygun modelin bulunacağını, her şeyin kanun dairesinde yürütüleceğini ve hiçbir hedefe zorla varılmayacağını ifade etti. Dolayısıyla bundan sonraki sürecin her alanda tek parti mantığının dışında ve dünya konjonktürünün gerektirdiği demokratik teamüllere göre yönetileceğini ifade etmiş oluyordu.⁹⁵

VII. Büyük Kurultay'da parti delegeleri pek çok konuda yönetimi tenkit ettiler. Yeni oluşan muhalif partiler karşısında ve halk nazarında CHP'nin konumunu tahkim etmek amacıyla milletvekilleri ve delegeler eleştiri ve önerilerini dile getirdiler.⁹⁶ Fakat en yoğun eleştiriler laiklik politikasının uygulanması konusunda sergilenen katı tutumun neden olduğu mağduriyetlerdi. Parti programının 15. maddesinde yer alan laiklik konusu görüşülmeye başlandığında milletvekili ve delegelerin çoğu söz istedi.⁹⁷ Din ve din müesseselerine yönelik olarak süregelen parti politikasına eleştiriler laikliğin uygulanmasında aşırılık, din eğitimi, Diyanet ve Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün yetkilerinin sınırlı olması, din adamlarının sefaletle mahkûm edilmesi ve kapatılan türbeler hususlarında yoğunluk kazanıyordu.⁹⁸ Kurultayda laikliğin konuşulduğu 2 Aralık en gerilimli gün olmuştu. Hatiplerin şikâyetleri bazı kurultay üyelerince şiddetli protestolara neden oldu. Maraş delegesinin sözü kesilerek kürsüden indirildi.⁹⁹

⁹⁵ *Ulus*, 18 Kasım 1947, s. 1-2.

⁹⁶ Hakan Uzun, "İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1947 Olağan Kurultayı", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2012 Güz, C. XII, S. 25, s. 117.

⁹⁷ *Akşam*, 3 Aralık 1947, No: 10462, s. 1.

⁹⁸ Sadık Albayrak, *Türkiye'de Din Kavgası*, Medrese Yayınları, İstanbul 1980, s. 260.

⁹⁹ *Cumhuriyet*, 3 Aralık 1947, S. 8368, s. 1.

Kurultayda laiklik konusunda görüş beyan edenlerin bir kısmı dinin gerekliliği ve laikliğin bizdeki uygulamalarının yanlışlığına dikkat çekti. Kocaeli delegesi Yusuf Ziya Kösemen, meselenin laikliğin tarifinden ibaret olduğunu, yapılan tanımlamanın yanlış yorumlara yol açtığını ve tüm sorunların da bundan kaynaklandığını ifade etti.¹⁰⁰ Kayseri delegesi Şükrü Nayman, din devlet ayrımı ve vatandaşlara vicdan serbestisi sağlamakla ihtiyacın karşılanmış olmadığını, başta gençler olmak üzere topluma manevi gıdanın verilmemesi dolayısıyla ahlaksızlığın arttığını ifade etti. İnsanlara manevi gıda ancak din yolu ile verilebilir, ruhi terbiye dinin ahkâmı dışında bir vasıtayla verilemez. Nayman'a göre dinden korkulmamalıydı, asıl tehlikeye ise komünizmdi. Nayman laiklik anlayışının yanlış yorumlandığını ifade ederken partilileri kızdıracak bir söylemde bulundu. Savaş sonu itibarıyla Amerika ve Avrupa'da dine yönelim olmasına rağmen "biz iftar sofraları yerine içki masaları, sabahlara kadar kadınli erkekli briç ve poker partileri yapmayı bir yenilik olarak kabul ediyoruz ve övünüyoruz" dedi.¹⁰¹ Nayman'ın bu sözlerini bazı delegeler alkışlarken diğer bazıları şiddetli tepki gösterdiler. Hatta kendisine "sana bir sarık lazım" diye laf atıldı.¹⁰² Sinop delegesi Vehbi Dayıbaş, inkılabın benimsendiğini, hurafelerin aşıldığını belirterek artık din konusunda müsamahalı bir devrin başlaması gerektiğine işaret etti.¹⁰³ Çorum delegesi Abdülkadir Güney, dinini kuvvetlendiren toplumların sosyal alanda tekâmüle uğradığını, ihmal edenlerin ise geri kaldığını belirterek İslam ve Kuran tüm dünyada takdirle karşılandığı halde biz neden dinimizi inkişaf ettirmiyoruz diye sordu.¹⁰⁴ Seyhan milletvekili Sinan Tekelioğlu, laikliğin dinsizlik olarak yanlış yorumlandığını, her yerde olduğu gibi din ile devlet işlerini ayırmak olduğunu ve mevcut dinlerden herhangi birine imtiyaz tanımamak olduğunu ifade etti. Tekelioğlu içki ve kumarın yaygınlaştığını, ahlakın iflas ettiğini ve tüm bunların sebebinin ise dinsizlik şeklinde algılanan laiklik uygulamaları olduğunu söyledi.¹⁰⁵ Maraş delegesi Emin Karpuzoğlu, İslam dininin terakkiye mani olmadığını,

100 *C.H.P Yedinci Kurultay Tutanağı*, Ulus Basımevi, Ankara 1948, s. 462.

101 *C.H.P Yedinci...*, s. 451-452.

102 *Akşam*, 3 Aralık 1947, No: 10462, s. 2.

103 *C.H.P Yedinci...*, s. 448.

104 *C.H.P Yedinci...*, s. 449.

105 *Cumhuriyet*, 3 Aralık 1947, S. 8368, s. 4; *C.H.P Yedinci...*, s. 450-451.

Türk ve İslam tarihi tetkik edildiğinde bencil ve açgözlü halifeler ile dini menfaatlerine alet eden cahil softaların ilerlemeye karşı çıktığını belirtti. İnsanların kalplerinden Allah'ı çıkarmakla onları şehadete ve gaziliğe ikna etmek mümkün olmayacaktır. Din hakkında dile getirilen taleplerden ötürü bazıları tarafından “irtica hortluyor, vatan tehlikede, rejim gidiyor” gibi bazı söylemler olacaktır. Fakat bunlar gerçekdışıdır.¹⁰⁶ İstanbul milletvekili Hamdullah Suphi Tanrıöver, laikliğin bizim icadımız olmadığını, İsviçre, Belçika, Amerika ve Fransa gibi ülkelerin laik olduklarını ama dinin yaşamasına izin verdiklerinin ifade etti. Dolayısıyla “bizim din ve dini müesseseleri geri plana itişimiz doğru değildir. Laiklik konusu devletin bekasıyla ilişkilendiriliyor. Hâlbuki laik Türk Devleti koskoca bir maziye sahip olduğundan hiçbir tehlike söz konusu değildir”.¹⁰⁷

Laiklik politikasına yönelik olarak yapılan genel değerlendirme ve eleştirilerden sonra delege ve milletvekilleri daha somut taleplerde bulundu. Bunları ilki din eğitimi hakkındadır. Bu konuda ilk sözü alan Vehbi Dayıbaş, Osmanlı'nın son dönemlerinde köhnemiş eğitim sisteminin Kemalist İnkılap tarafından ortadan kaldırıldığını dolayısıyla Milli Eğitim Bakanlığı'nın düzenleyeceği bir programla ilkokullarda din esasları hakkında bilgi verilmesinin zaruri olduğunu belirtti. Hristiyan âleminde örnek veren Dayıbaş, kiliselere gidenlerin kendi dinlerine ait şeyler okuduklarını fakat bizim çocuklarımızın ibadet ederken ne okuyacaklarını bilmediklerini ifade etti. Dayıbaş ayrıca Milli Eğitim Bakanlığı'nın hususi din dersi konusunda bazı teşebbüslerinin olduğunu ancak bunun hem zararlı hem de mümkün olmadığını söyledi.¹⁰⁸ Sinan Tekelioğlu, köylerde ölüleri gömecek kimse olmadığını belirterek mektep açma işini Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yapmasını önerdi. Ona göre Diyanet, Vakıflar İdaresi'nin paraları ile din eğitimi yapan okullar açarak “asri ve medeni hocalar, ölü gömücüler, telkin verecek imam ve hatipler” yetiştirmeliydi.¹⁰⁹ Şükrü Nayman din derslerini resmi okullarda okutmaktan korkmamak gerektiğini, laikliğe gerçek manada hizmet etmenin ve inkılapçılığın bir gereği olarak din terbiyesinin

106 C.H.P Yedinci..., s. 453-454.

107 Cumhuriyet, 3 Aralık 1947, S. 8368, s. 4; C.H.P Yedinci..., s. 454-456.

108 C.H.P Yedinci..., s. 448.

109 C.H.P Yedinci..., s. 450.

inkişafına çalışmanın zamanı geldiğini belirtti.¹¹⁰ Hamdullah Suphi, Avrupa'nın önde gelen üniversitelerini örnek vererek bunların da daha evvel birer medrese olduklarını ve ıslah edilerek bugünkü üniversite şekline getirildiklerini belirtti. Biz de medreselerimizi kapatmayıp ıslah yoluna gitseydik şimdi bizim de dokuz asırlık üniversitelerimiz olacaktı.¹¹¹ Diyanet İşleri Başkanlığı'nın din adamı yetiştirmesinin zaruri hale geldiğini belirttiikten sonra "İmam ve Hatip yetiştirmek için izin vereceksiniz, laikliğe aykırı olmayan dersleri üniversitelere koymalıyız, İslam Medeniyetine ve İslam Felsefesine ait dersler koymalıyız" diyerek kurultay üyelerini bu konuda ikna etmeye çalıştı.¹¹² Tanrıöver imamlara duyulan ihtiyaç hususunda kendisine gelen taleplerden birini zikrederek durumun vahametini gözler önüne sermeye çalıştı. "Meclis hademelerinden altı tanesi yanıma geldi, gözleri yaşlı şunu söylediler: Vallahi billahi, altı köyümüzde bir tek imam kaldı. Ölülere nöbet bekliyoruz. İmam boyuna köy değiştiriyor. Eğer bize imam ve hatip vermezseniz ölülerimizi köpek leşi gibi toprağa gömeceğiz".¹¹³ Bütün fenalık ve ahlaksızlıkların dinin ihmal edilmesinden kaynaklandığını belirten Abdülkadir Güney, neslimizi yetiştirmek amacıyla ilkokullarda din dersi vermenin ve bu tedrisatı cahil öğretmenlerden korumak amacıyla İlahiyat Fakülteleri'nin açılmasının elzem olduğunu ifade etti.¹¹⁴

Milletvekili ve delegeler Diyanet İşleri ve Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün içinde buldukları durum hakkında da eleştirilerini dile getirdiler. Sinan Tekelioğlu, din ile devlet-siyaset işlerinin bir birinden ayrılması için Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulduğunu belirttikten sonra "Diyanet İşleri Reisliği diye bir kurum oluşturmuşuz ve başına da Diyanet İşleri Reisi diye birini oturtmuşuz. Fakat hiçbir iş yapmayarak kolları bağlı olarak bırakmışız."¹¹⁵ Şükrü Nayman, Diyanet İşleri Reisliği'nin yokluğa mahkûm edildiğini, imam ve hatiplerin aç ve sefil bir halde olduklarını söyledi.¹¹⁶

110 C.H.P Yedinci..., s. 450-451.

111 Mustafa Baydar, *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları*, Menteş Kitabevi, İstanbul 1968, s. 179-180; C.H.P Yedinci..., s. 457.

112 C.H.P Yedinci..., s. 468-469.

113 C.H.P Yedinci..., s. 457.

114 C.H.P Yedinci..., s. 449.

115 C.H.P Yedinci..., s. 450.

116 C.H.P Yedinci..., s. 451-452.

Hamdullah Suphi, memleketimizde elli bin kadar mescit ve caminin olduğunu ancak buralarda görev yapacak imam ve hatip bulunmadığını ifade ettikten sonra hâlihazırda din görevlilerinin maaşlarının çok az olduğunu ve üst başlarının perişan durumda olduğunu söyledi.¹¹⁷ Tahsin Banguoğlu ise diğer partililerin dile getirdiği din tedrisatı, dine ait müesseselerinin mamur hale getirilmesi ve din adamlarının durumunun düzeltilmesi hususlarının müşterek bir talep haline geldiğini dile getirerek “bir dinimiz vardır, bunu öğrenmemiz lazımdır, mabetlerimiz vardır bunlara bakacağız, bunları temiz tutacağız. Mademki din adamlarımız olacak bunları sefalet içinde bırakmayacağız.”¹¹⁸

Kurultaydan sonra din eğitimi ile ilgili taleplerin incelenmesi maksadıyla CHP Meclis grubu tarafından bir komisyon oluşturuldu. 19 Şubat 1948 tarihinde yayınlanan komisyon raporunda ilkokul öğrencileri için seçmeli din dersi verilmesinin laikliğe aykırılık teşkil etmediği belirtildi.¹¹⁹ Raporla velilerin isteğiyle, ilkokulların son iki sınıfında okul içinde ve ders zamanları dışında olması, Diyanet’in hazırladığı ve Milli Eğitim’in onayladığı ders kitaplarının okutulması ve öğretmenlerin seçiminin Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yapılması şartlarına bağlı olarak din dersine başlanacağı yönünde kararlar alındı.¹²⁰ 1948 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı’nda Ahmet Hamdi Akseki’nin riyasetinde kurulan bir komisyon, din dersi ile ilgili bir müfredat programı oluşturdu. Söz konusu program Talim ve Terbiye Dairesi tarafından incelenerek kabul edildi.¹²¹ Hazırlanan müfredatta dördüncü sınıflar için “Sevgi, Müslümanlık ve Ahlak” konuları, beşinci sınıflar için “iman ve imanın şartları, Allah’a karşı kulluk görevlerimiz” konuları yer almaktaydı.¹²² Nihayet 1949 yılı Ocak ayında Milli Eğitim Bakanı illere bir tamim göndererek 15 Şubat 1949 tarihi itibarı ile ilkokullarda isteğe bağlı olarak din derslerinin konulduğunu ilan etti.¹²³ Din

117 C.H.P Yedinci..., s. 456-457.

118 C.H.P Yedinci..., s. 466.

119 Eyup Şimşek, “Çok Partili Dönemde Yeniden Din Eğitimi ve Öğretimine Dönüş Süreci (1946-1960)”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, S. 49, Erzurum 2013, s. 398.

120 *Akşam*, 20 Şubat 1948, No: 10541, s. 2.

121 Jaschke, *a.g.e.*, s. 87.

122 Şimşek, *a.g.m.*, 398.

123 Jaschke, *a.g.e.*, s. 89.

derslerinin ilkokullarda ihtiyari de olsa okutulmasına CHP içinden ciddi bir muhalefet başlayınca, dönemin Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu, dersi almak isteyenlerin değil almak istemeyenlerin seçmesi gerektiği şeklinde bir uygulamaya gitti.¹²⁴ 1949-1950 öğretim yılında ilkokulların dört ve beşinci sınıflarında okumakta olan 414.477 talebeden 3002'si gayr-ı Müslim olmak üzere 5799'u din dersi almak istememişti. Toplam sayının % 1'i olan bu rakam toplumda din eğitimi beklentisinin çok yüksek bir hale geldiğini göstermesi bakımından ilgi çekicidir.¹²⁵

Din eğitimi meyanında kurultayda dile getirilen hususlardan biri de İmam-Hatip okullarının açılmasıydı. 14 Ocak 1948 tarihinde CHP Van Milletvekili İbrahim Arvas, Meclise verdiği kanun teklifi ile ilahiyat fakültesi ve imam-hatip okullarının açılmasını talep etti. Söz konusu kanun teklifinin görüşülmesi amacıyla bir komisyon kuruldu.¹²⁶ Komisyon dini vazifelerin ifası için imam ve hatiplere ihtiyaç olduğunu ve devletin bu konuda atacağı adımların laiklik ilkesine aykırılık teşkil etmeyeceğini tespit etti.¹²⁷ Komisyon raporu 20 Mayıs 1948 tarihinde CHP Meclis grubunda tartışıldı. Milletvekillerinden bazıları İmam-Hatip okulları, diğer bazıları ise İmam-Hatip kurslarının açılması yönünde görüş bildirdi. Neticede Milli Eğitim Bakanlığı'nın denetiminde kurs açılmasına karar verildi. Kursu devam edecek kişiler için ortaokul mezuniyeti ile askerliğini yapmış olmak şartı getirildi.¹²⁸ Bundan sonraki süreçte 30 Aralık 1948 tarih ve 247 sayılı karar ile açılacak olan kurslarda okutulacak program içeriği belirlendi. Süresi on ay olarak belirlenen eğitim ile kültür seviyesi yüksek din görevlilerinin yetiştirilmesi amaçlanıyordu. İlk İmam-Hatip kursları 15 Ocak 1949'da Ankara ve İstanbul'da açılarak faaliyete başladı. Daha sonra Türkiye'nin muhtelif şehirlerinde bu kurslardan toplam 12 tane açıldı ve 1949 yılında 50 mezun verdi.¹²⁹

124 İsmail Kara, *Sözü Dilde Hayali Gözde*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 98.

125 İsmet Parmaksızoğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1966, s. 31.

126 Doğan Duman, "1950 Seçimleri Öncesinde Cumhuriyet Halk Partisi'nin Politik Bir Manevrası Olarak İmam Hatip Kursları", *Belgi Dergisi*, S. 10, Yaz 2015/II, s. 1353-1354.

127 *Selamet Mecmuası*, 26 Mart 1948, C. 2, S. 45, s. 12.

128 *Akşam*, 21 Mayıs 1948, No: 10632, s. 1.

129 Duman, *a.g.m.*, s. 1354-1356.

Kurultayda delegelerin dile getirdiği hususlardan biri de yüksek din öğretimi yapacak bir İlahiyat Fakültesinin açılmasıydı. Kurultayın taleplerini görüşmek üzere oluşturulan komisyon İlahiyat fakültesinin kurulmasının gerekli olduğunu tespit edilmişti. Komisyon raporuna göre yüksek din bilginleri ve mütefekkirleri, müftüleri, vaizleri, imam-hatip hocaları ile bu fakültenin doçent ve asistanlarını yetiştirmek amacıyla İlahiyat fakültesinin kurulması elzemdi.¹³⁰ Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu Mecliste İlahiyat fakültesinin kurulması talebinin memleketçe ve muhtelif partilerin gruplarınca dile getirildiğini, bu fikrin kendilerince de benimsendiğinden Ankara Üniversitesi'nde bir İlahiyat fakültesi kurulmasına karar verildiğini açıkladı. Hikmet Birand, Mükrimin Halil Yinanç Hilmi Ziya Ülken Esad Arsebük ve Şinasi Altındağ'dan oluşturulan bir komisyon oluşturuldu ve bu komisyon fakültenin kurulmasına ilişkin çalışmalar yaptı.¹³¹ Nihayet 4 Haziran 1949 tarih ve 5424 sayılı kanunla Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kurularak 21 Kasım 1949 tarihinde faaliyete başladı.¹³²

CHP'nin yedinci büyük kurultayında özellikle H. Suphi Tanrıöver tarafından dile getirilen hususlardan biri Türk ve din büyüklerine ait türbelerin yeniden açılmasıydı. Türbeler bahsi parti programının Milliyetçilik ilkesi konuşulurken gündeme geldi. H. Suphi 1925 yılında Türbelerin kapatılması konusu gündeme geldiğinde bu duruma itiraz ettiğini dile getirmektedir. Onun bu itirazı M. Kemal'i kızdırmış ve kendisini çağırarak "on sene bekle bütün türbeleri sana vereceğim" demiştir.¹³³ H. Suphi Kurultayda ise "Türk gençliğine Türk milliyetçiliğini anlatılırken, Türk tarihini yapanların türbelerini kapalı tutuyoruz" diye yakınmıştı.¹³⁴ Kurultaydan sonra bazı türbelerin açılmasına ilişkin çalışmaların başladığını Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu ifade etti. Banguoğlu özellikle türbelerin açılması ile ilgili kanun değişikliğinin 1925 tarihli kanuna aykırılık teşkil etmediğini belirtti. Fakat açılacak türbelerin yeniden "iplik bağlanan, mum dikilen ve adaklar

¹³⁰ *Selamet Mecmuası*, 26 Mart 1948, C. 2, S. 45, s. 13.

¹³¹ Parmaksızoğlu, *a.g.e.*, s. 28-29.

¹³² Halis Ayhan, "İlahiyat Fakültesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul 2000, s. 71.

¹³³ Baydar, *a.g.e.*, s. 307-308.

¹³⁴ *C.H.P Yedinci...*, s. 402-403.

adanan hurafe kaynakları” olmaması gerektiğini de söyledi.¹³⁵ 1 Mart 1950 tarih ve 5566 sayılı kanun ile 677 sayılı kanunun 1. maddesine eklenen “Türbelerden Türk büyüklerine ait olanlarla büyük sanat değeri bulunanlar Milli Eğitim Bakanlığınca umuma açılabilir” fıkrası ile bazı türbelerin açılmasına karar verildi.¹³⁶ İlk etapta açılan türbeler şunlardır: Hacı Bayram, Ertuğrul Gazi, Akşemsetdin, Osman Gazi, Orhan Gazi, Çelebi Mehmet, Gazi Süleyman Paşa, Fatih Sultan Mehmet, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman, II. Mahmut, Mustafa Reşit Paşa, Barbaros Hayreddin Paşa, Mimar Sinan, Gazi Osman Paşa, Âşık Paşa, Nasreddin Hoca, Eyüp Sultan, Suriye Caber Kalesi’nde Süleyman Şah ve Konya’da Selçuklu Sultanları Türbeleri.¹³⁷

SONUÇ

Osmanlı modernleşmesinin daha radikal bir veçhe ile devamı sayılan Cumhuriyet dönemi Türk modernleşmesinin ön koşul olarak uygulamaya koyduğu laiklik bir anlamda “Türk Devrimi’nin temel ideolojik prensibi” olarak belirlendi.¹³⁸

1945 yılı itibarı ile dış etkenlerin baskın olduğu nedenlere binaen Türkiye’de çok partili hayata geçildi. Dolayısıyla yeni kurulan partiler CHP iktidarının o güne kadar yaptığı ve toplumun geneli tarafından benimsenmeyen uygulamalara yönelik söylemler geliştirmeye başladılar. Özellikle İslamcılık fikri çerçevesinde yapılan eleştirilerde CHP’nin kendi ideolojisini topluma dayattığını ve halkın duygularını hiçe sayarak onların taleplerini görmezden geldiği belirtiliyordu.¹³⁹

CHP VII. Büyük Kurultayında somut bir şekilde dillendirilen talepler partinin bu konuda adım atmasını gerekli hale getirdi. Nitekim bundan sonra kurulan hükümetler söz konusu talepleri değerlendirerek buna göre yeni kararlar verecek kişilerden seçildi. M. Şemsettin Günaltay’ın başbakanlığını bu meyanda hatırlamak yeterli olacaktır.

¹³⁵ Jaschke, *a.g.e.*, s. 104.

¹³⁶ *Resmî Gazete*, 4 Mart 1950, S. 7448, s. 18010.

¹³⁷ Jaschke, *a.g.e.*, s. 104-105.

¹³⁸ Tunaya, *a.g.e.*, s. 159.

¹³⁹ Tunaya, *a.g.e.*, s. 177.

CHP'nin katı laiklik politikalarını terk ederek daha ılımlı politikalar uygulaması biraz da çok partili rejimin icbar ettiği bir husus oldu. 1946 seçimleri öncesinde CHP ilk defa olarak milletvekillerinden seçim bölgelerine gitmelerini gidip halkın taleplerini dinlemelerini istedi. Pek çok milletvekili daha önce hiç görmedikleri seçim bölgesine gittiklerinde halkın en yaygın olarak din eğitimi, imam-hatip gibi talepleriyle karşılaştılar. Ankara'ya dönen vekiller durumu değerlendirdiklerinde söz konusu taleplerin ülke genelinde müşterek olduğunu gördüler. Bu arada muhalefet partileri de iktidara geldikleri takdirde halkın isteklerini karşılayacaklarını açıkça ifade ediyorlardı. DP sözcüleri ezanın aslına rücu edileceğini açıkça söylüyorlardı. Tüm bu gelişmeler CHP içinde tedirginliğe neden oluyordu. Nitekim Hasan Saka başbakan iken mecliste “Efendiler! Mekteplere din derslerini kabul etmezsek gelecek intihabatta partimiz bir rey bile alamayacaktır” diyerek durumun kendileri için kötüleştiğini söylüyordu.¹⁴⁰

1947 Kurultayından sonra CHP çok partili rejimin bir gereği olarak toplumsal talepleri karşılamak maksadıyla bazı düzenlemeler yapmak yoluna gitti. En çok dillendirilen ilkokullarda din eğitiminin yapılması, imam-hatip kursları ile ilahiyat fakültesinin açılması ve bazı türbelerin ziyarete açılması gibi talepler karşılandı.

CHP'nin yeni dönemde dine daha ılımlı yaklaşımının temel nedeni muhafazakâr kitlelerin önemli gördüğü hususlara göre davranarak seçmenlerin ekseriyetinin oylarını alabilmektir. Bu davranış modeli doğal olarak dine karşı bir taviz olarak yorumlandı.¹⁴¹ Hatta Türk solunun önemli isimlerinden Mehmet Ali Aybar bu şekilde bir politika değişikliğini basiretsizlik örneği olarak tanımladı. Dahası CHP'yi siyasi hayatın en kritik zamanında kurtuluşu dine sarılmakta bulan *ölüm döşeginde kelime-i şehadet getiren ağzı kalabalık münkirler gibi* olmakla suçladı.¹⁴²

140 İsmail Kara, *Sözü Dilde...*, s. 96-97.

141 Tunaya, *a.g.e.*, s. 162.

142 Mehmet Ali Aybar, *Bağımsızlık Demokrasi Sosyalizm*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1968, s. 85.

KAYNAKÇA

1. Süreli Yayınlar

Akşam Gazetesi

Büyük Doğu Mecmuası

Cumhuriyet Gazetesi

İkdam Gazetesi

Milliyet Gazetesi

Resmi Gazete

Sebilürreşâd Mecmuası

Selamet Mecmuası

Tan Gazetesi

Ulus Gazetesi

2. Resmi Yayınlar

Cumhuriyet Halk Partisi Yedinci Kurultay Tutanağı, Ulus Basımevi, Ankara 1948.

3. Kitaplar

Ahmad F., (2012), *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Çev: Yavuz Alogan, Kaynak Yayınları, İstanbul.

———, (1996), *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, Çev: Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul.

Ahmad F.,-Ahmad, B. T., (1976), *Türkiye'de Çok Partili Politikanın Açıklamalı Kronolojisi 1945-1971*, Bilgi Yayınları, İstanbul.

Akandere, O., (1998), *Milli Şef Dönemi*, İz Yayıncılık, İstanbul.

Albayrak, S., (1980), *Türkiye'de Din Kavgası*, Medrese Yayınları, İstanbul.

———, (1989), *Devrimler ve Gerici Tepkiler*, Araştırma Yayınları, İstanbul.

Arcayürek C., (1985), *Demokrasi'nin İlk Yılları 1947-1957*, Bilgi Yayınları, İstanbul.

Aybar, M. A., (1968), *Bağımsızlık Demokrasi Sosyalizm*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

Aydemir, Ş. S., (1991), *İkinci Adam*, C. 2, Remzi Kitabevi, İstanbul

Ayhan, H., (1999), *Türkiye'de Din Eğitimi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

Balı, R. N., (1999), *Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Baydar, M., (1968), *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları*, Menteş Kitabevi, İstanbul.

Beşikçi, İ., (1991), *Cumhuriyet Halk Fırkasının Programı (1931) ve Kürt Sorunu*, Belge Yayınları, İstanbul.

Boratav, K., (2008), *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2007*, İmge Kitabevi Yayınları, 12. Baskı, Ankara.

Cündioğlu D., (1999), *Türkçe İbadet-I*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

- Çağatay, N., (1972), *Türkiye'de Gericî Eylemler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Çavdar, T., (1999), *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950*, İmge Kitabevi, Ankara.
- Eroğul C., (1990), *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Goloğlu, M., (1974), *Millî Şef Dönemi (1939-1945)*, Goloğlu Yayınları, Ankara.
- Hükümetler-Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*, C.1, Haz: İrfan Neziroğlu-Tuncer Yılmaz, Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2013, s. 487.
- Jaschke, G, (1972), *Yeni Türkiye'de İslamlık*, Çev: Hayrullah Örs, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Kara, İ., (2005), *Sözü Dilde Hayali Gözde*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- , (2008), *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*, C. 1, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Karpat, K. H., (2010), *Türk Demokrasi Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Kırçak, Ç., (1994), *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Kili, S., (1998), *Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli*, Cumhuriyet Gazetesi Yayını, İstanbul.
- Koçak C., (2007), *Türkiye'de Millî Şef Dönemi (1938-1945)*, C. 2, İletişim Yayınları, İstanbul.
- , (2012), *İktidar ve Demokratlar-Türkiye'de İki Partili Siyasi Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950)*, C. 2, İletişim Yayınları, İstanbul.
- , (2016), *Uzlaşma-Türkiye'de İki Partili Siyasi Sistemin Kuruluş Yılları*, C. 5, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Lewis B., (1993), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev: Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Mert, N., (1994), *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Öcal, M., (1994), *İmama-Hatip Liseleri ve İlköğretim Okulları*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Parmaksızoğlu, İ., (1966), *Türkiye'de Din Eğitimi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.
- Timur, T., (1991), *Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Toker, M., (1990), *Tek Partiden Çok Partiye 1944-1950*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Tunaya, T. Z., (2003), *İslamcılık Akımı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tuncer, H., (2002), *İsmet İnönü'nün Dış Politikası (1938-1950)*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Tunçay, M., (1981), *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Yurt Yayınları, Ankara.
- Vergin, N., (2000), *Din Toplum ve Siyasal Sistem*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Yeşil, A., (2001), *Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Zürcher, E. J., (2000), *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

4. Makaleler

- Akseki A. H., “Din Tedrisatı ve Dini Müesseseler-III”, *Sebilürreşâd*, C. V, S. 102, Mayıs 1951, s. 19-20.
- Arkkoun, M., “İslami Bir Bakış Açısı İçinde Pozitivizm ve Gelenek, Kemalizm Olayı”, *Cogito*, S. 1, Yaz 1994, s. 51-63.
- Aydar, H., “Ezanın Tarihi ve Başka Dillerde Okunması Meselesi”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 1, Haziran 2016, s. 5-48.
- Ayhan, H., “İlahiyat Fakültesi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul 2000, s. 70-72.
- Çatma, B., “CHP Parti Müfettişi Hasip Aytuna'nın Gözüyle 1940'larda Muş”, *Burası Muş'tur*, Ed: Ercan Çağlayan, Pınar Yayınları, İstanbul 2019, s. 143-157.
- Eraslan, C., “Atatürk'ten Sonra Türkiye'nin İç Politikası”, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi-II*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2016, s. 519-643.
- Çevik, A. –Dinçer, F., “Cumhuriyet Halk Partisi'nin Değişen Din Siyaseti: 1947 Kurultayı”, *Turkish Studies*, Volume 13/23, Summer 2018, s. 25-36.
- Çomaklı, Ş. E.,-Koç, F.,-Yıldırım, K. E., “Türk Vergi Hukuku Tarihinde Tartışılan Bir Vergi: Toprak Mahsulleri Vergisi”, *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*, C. 4, No: 2, 2012, s. 61-70.
- Duman, D., “1950 Seçimleri Öncesinde Cumhuriyet Halk Partisi'nin Politik Bir Manevrası Olarak İmam Hatip Kursları”, *Belgi Dergisi*, S. 10, Yaz 2015/II, s. 1343-1360.
- Sarıay, E., “Takrir-i Sükûn Kanununa Dair Bazı Düşünceler”, *Mütefekkir-Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 4, Aralık 2015, s. 377-403.
- Kara, H., “Tek Parti Dönemi Din Politikası (1923-1946)”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 9, S, 19, Haziran 2017, s. 111-136.
- Kılıç, M., “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Devlet İle Vatandaş Arasında Bir İletişim Aracı Olarak Hutbeler”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XVII/35, 2017-Güz, s. 137-166.
- Kürkçüoğlu, Ö., “Türk Demokrasisinin Kuruluş ve İşleyişinde Dış Etkenler (1946'dan Bu Yana)”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 1978, C. 33, S. 1, s. 213-247.
- Narlı, N., “Türkiye'de Laikliğin Konumu”, *Cogito*, S. 1, Yaz 1994, s. 23-31.
- Obuz, Ö., “Yakın Geçmişte Camilerin Farklı Kurumlara Tahsisi ve Askeri Amaçlı Kullanımı Üzerine Bir İnceleme”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 3, 2017, s. 1444-1460.
- Özalper, M., “Bir Muhalefet Partisinin İlgası: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası”, *Anemon-Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran 2014, C. 2, S. 1, s. 117-136.
- Sencer, M., “Din ve Toplum”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C. 2, İletişim Yayınları, İstanbul (tarihsiz), s. 564.
- Şan, M. K., “Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. 7, S. 2, 2012, s. 1-25.

- Şimşek, E., “Çok Partili Dönemde Yeniden Din Eğitimi ve Öğretimine Dönüş Süreci (1946-1960)”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, S. 49, Erzurum 2013, s. 391-414.
- Tayhani, İ., “Türkiye Cumhuriyeti’nin Temeli: Laiklik”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S. 43, Bahar 2009, s. 517-529.
- Uzun, H., “İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi’nin 1947 Olağan Kurultayı”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2012 Güz, C. XII, S. 25, s. 101-139.

CİZYE VE TEMETTUAT DEFTERLERİNE GÖRE XIX. YÜZYILIN ORTALARINDA DARENDE KAZASINDA GAYRİMÜSLİMLERİN DURUMU

*Murat GÜRSUL**

Giriş

Günümüzde olduğu gibi geçmişte de devlet ile halk arasında mevcut olan ilişkiler çeşitli sözleşmeler yoluyla yükümlülükler haline getirilirdi. Bu yükümlülüklerden biri de devletin halka karşı sahip olduğu sorumlulukları yerine getirebilmesi; güvenliğini, refahını ve huzurunu temin edebilmesi mukabilinde halktan belirli ölçülerde ekonomik taleplerde bulunmasıdır. Bu talepler devletler tarafından çeşitli vergilendirme usulleri üzerinden gerçekleştirilmektedir.

Osmanlı Devleti de kuruluşundan itibaren hâkimiyeti altında bulunan halktan belirli vergiler talep etmiştir. Bu vergiler muhteva itibariyle şer'î ve örfî vergi olarak adlandırılmıştır. Vergiler halkın ekonomik durumu ve inanç yapısına bağlı olarak mahiyetleri itibariyle çeşitli farklılıklar arz etmektedir. Cizye vergisi devlet tarafından toplanan şer'î bir vergidir.

İslâm hukukuna göre İslâm devletlerinin boyunduruğu altına girip, hâkimiyetini kabul eden gayrimüslimlerden devlet tarafından can ve mal güvenliklerinin temini, askerlik yapmamaları bedelinde *Cizye* adı verilen bir vergi alınmaktaydı. Cizye'nin lügat karşılığı da bu durumu ifade eden "karşılığını

* Uzman, İnönü Üniversitesi, Tarih Bölümü <https://orcid.org/0000-0002-9027-5192>

vermek, ödemek, kâfi gelmek”¹ anlamlarına gelmektedir. Bu vergi İslâm tarihi boyunca İslâm hukuk esaslarına dayalı olarak Müslüman devletlere tâbi olan gayrimüslim reayanın erkek fertlerinden baş vergisi (haracü’r-re’s) ve ayrı olarak toprak vergisi (cizyetü’l-arz) isimleriyle talep edilmiştir.² Cizye vergisi Osmanlı Devleti’nde de hem hukukî yönünü devam ettirmiş hem de devletin önemli gelir kaynaklarından biri haline gelmiştir.³

Şer’i hukuka dayalı olarak fethettiği yerlerde bulunan gayrimüslim halkı koruma altına alan Osmanlı Devleti, onları “kendisine eman verilen, güvence altına alınan” gibi anlamlara gelen “ehl-i zimmet” olarak adlandırmış ve bunları cizye ödemek ile mükellef tutmuştur.⁴

Genel olarak, aktif çalışabilir durumda olan ve en az 300 akçe⁵ geliri olan erkek fertlerden talep edilen ve kadınların, çocukların, iş göremez durumda olan müzmin ve yaşlıların muaf tutulduğu cizye vergisi XVI. yüzyıla değin harac adı ile ifade edilmiştir. XVI. yüzyıl sonrasında ise devletin resmi kayıtlarına cizye veya cizye-i şer’î olarak geçmiştir.⁶ Vergi mükellefi olan gayrimüslimler, zenginler (a’lâ), orta halliler (evsât) ve düşük gelirli (ednâ) şeklinde üç gruba ayrılmaktaydı. Bu gruplar klasik dönemde zenginden düşük gelirli olana doğru sırasıyla saf gümüş olarak 48, 24, 12

- 1 Mehmet Zeki Pakalın, “Cizye”, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.I, MEB, İstanbul 1971, s.301 vd.
- 2 İslam hukukunda cizye vergisinin yeri ve önemi için bkz. Mehmet Erkal, “Cizye”, *DİA*, C. VIII, İstanbul 1993, ss. 42-45., Boris Nedkoff, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Cizye (Baş Vergisi)”, *BELLETTEN*, 8(32), 1944, s.617.
- 3 Mehmet Ali Ünal, *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 1997, s. 152.
- 4 Eyüp Said Kaya-Hasan Hacak; “Zimmet”, *DİA*, Cilt. XLIV, İstanbul 2020, s. 424-428; Mustafa Fayda, “Zimmi”, *DİA*, C. XLIV, İstanbul 2013, s.428-434.; Yavuz Ercan, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Gayrimüslimlerin Ödediği Vergiler ve Bu Vergilerin Doğurduğu Sosyal Sonuçlar”, *Belleten*, C. LV, S. 213, Ağustos 1991, s. 371.
- 5 1691 yılına kadar 300 akçelik geliri olan her haneden alınan cizye vergisi, bu tarihte yapılan bir düzenleme ile hane üzerinden değil de gerekli şartları taşıyan fertler üzerinden toplanmaya başlanmıştır. Bu düzenlemenin sebepleri ile ilgili farklı bir yorum için bkz. Osman Karacan-Kazım Kartal, “1262 Tarihli ML.VRD.CMH.D.0637 Nolu Behisni Sancağı Cizye Defterine Göre Gayrimüslimlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı”, *Tarihte Adıyaman Devlet, Toplum ve Kültür*, (Ed. Kazım Kartal-Kevser Taşdöner-Fehminaz Çabuk- Ülkü Yancı), ss.233-252. Ankara, Sonçağ Akademi, 2020, s.24.)
- 6 Halil İnalıcık, “Cizye”, *DİA*, C. VIII, İstanbul 1993, s. 46.; M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*, Klasik Yay., İstanbul 2004, s.79.

dirhem vergi vermek ile mükellefken,⁷ alınan vergi miktarında belirli dönemlerde gümüş akçesinin dirhem ölçüsünün değişmesinden kaynaklanan farklılıklar söz konusu olmuştur. Örneğin, III. Murat döneminde mükelleflerden gelir düzeylerine göre a'lâdan ednâya doğru 30, 20, 10 akçe cizye toplanmıştır. Yine II. Mahmut döneminde ise a'lâ için 60, evsât için 30 ve ednâ için 15 kuruş cizye toplanması kararlaştırılmıştır.

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren hâkimiyeti altında bulunan yerlerin arazi, iskân ve nüfus durumunu çeşitli sayımlar gerçekleştirerek kayıt altına almaktaydı. Bu kayıtlar çeşitlilik arz etmekle birlikte XVI. yüzyıl ile XIX. yüzyıllar arasında genel olarak tahrir olarak adlandırılmış ve kayıtların bulunduğu defterlere de *tahrir defterleri* adı verilmiştir.⁸ Cizye mükelleflerinin tespiti de bu tahrirler ile birlikte gerçekleştirilmiştir. XVII. yüzyıl ortalarına gelindiğinde ise yaşanan iç karışıklıklar, salgın hastalıklar ve iktisadî problemlerden dolayı vergi tahrirlerinin tutulması sekteye uğrayınca cizye mükelleflerinin güncel durumunu takip etmek de mümkün olmamıştır. Bunun üzerine Defterhâne-i Âmire'de Başmuhasebe Kalemine bağlı olarak Muhasebe-i Cizye Kalemi adıyla yeni bir birim kurulmuştur.⁹ Bu birim tarafından tayin edilen memurlara *Cizyedâr* denilmekte ve bu memurlar cizye mükelleflerinin tespiti için müstakil olarak cizye defterleri tutmaktaydılar.¹⁰

7 İnalçık, a.g.m., s. 47.

8 Tahrir defterleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Ö. Lütfi Barkan, "Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri", *I.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. II, İstanbul 1940-41, s. 20-59.; Aynı yazar, "Tahrir Defterlerinin İstatistik Verimleri Hakkında Bir Araştırma", *IV. Türk Tarih Kongresi*, (Ankara 10-14 Kasım 1948), Ankara 1952, s. 290-294.; Halil İnalçık, *H. 825 Tarihli Süret-i Defteri Sancak-ı Arnavid*, Ankara 1954.; Feridun M. Emecen, "Sosyal Tarih Kaynağı Olarak Osmanlı Tahrir Defterleri", *Tarih ve Sosyoloji Semineri*, 28-29 Mayıs 1990, Bildiriler, İstanbul, 1991, s. 143-156.; Bahaeddin Yediyıldız, *Ordu Kazası Sosyal Tarihi*, Ankara, 1985.; Mehmet Öz, "Tahrir Defterlerinin Osmanlı Tarihi Araştırmalarında Kullanılması Hakkında Bazı Düşünceler", *Vakıflar Dergisi*, C. XXII, (1991), ss. 429-439

9 Recep Dünder, "H. 1269 (1852-1853) Tarihli Kıbrıs Cizye Muhasebe Defteri", *Zeitschrift für die Welt der Türken*, Vol. 4, No: 2, 2012. s. 102.

10 Oktay Özel, "Osmanlı Demografi Tarihi Açısından Avârız Ve Cizye Defterleri", Ed: Halil İnalçık-Şevket Pamuk, *Osmanlı Devleti'nde Bilgi Ve İstatistik*, Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara-2000, ss.33-50, s.40-41.

Genel hatlarıyla ifade edilen cizye vergisi, Osmanlı maliyesinin önemli gelir kaynaklarından birini oluştururdu. Tanzimat dönemine değin cizyenin toplanmasında zaman zaman bölgesel düzenlemeler yapılmakla birlikte belirlenen ölçü ve verginin tahsili noktasında ciddi bir değişiklik söz konusu olmamıştır.¹¹ XIX. yüzyılın ortalarına kadar toplanan cizye vergisi, 1856 yılında Islahat Fermanı ile birlikte kaldırılmış ve yerine gayrimüslim tebaanın askere gitmemesi karşılığında “bedel-i askeri” adıyla bir vergi konulmuştur. Bu vergi de I. Meşrutiyet döneminde gayrimüslimlerin askere alınmasıyla birlikte ortadan kalkmıştır.¹²

Cizye vergisi, devlet hazinesi açısından önemli bir yer tutmakla beraber aynı zamanda bu verginin tahsili için hazırlanan cizye defterleri de gayrimüslimlerin sosyo-ekonomik durumu hakkında bizlere önemli bilgiler sunmaktadırlar. Zira bu defterlerde eyalet, sancak, kaza, nahiyeye, köy ve mahal gibi idarî birimlerin isimleri belirtilerek buralarda yaşayanların ve aynı zamanda ticaret başta olmak üzere çeşitli sebeplerle burada bulunanların ekonomik durumları, meslekleri, aile isimleri veya lakapları, fiziksel özellikleri ve yaşları hakkında detaylı bilgiler vermektedirler.¹³ Çalışmamızın konusu bağlamında cizye defterleri ile birlikte ele aldığımız bir diğer arşiv kaynağı temettuat defterleridir.

XVII. yüzyıl ve sonrasında devlet bürokrasisi başta olmak üzere ekonomik ve sosyal alanda gerçekleşen değişim ve yenilikler beraberinde yeni tahrir usullerini de getirmiştir. Her gelir kalemi için ayrı bürolar oluşturulmuş ve defterler tutulmuştur.¹⁴ Fertlerin emlak, arazi ve hayvanat gibi menkul-gayrimenkul varlıkların sayımlarının kaydedildiği defterlere ise *Temettuat Defterleri* adı verilmiştir.¹⁵

11 M. Macit Kenanoğlu, a.g.e., s.79.

12 Mustafa Öztürk, “Osmanlı Devleti’nde Vergilerin Hayat Standartlarıyla Mukayesesi”, *İkinci İktisat Tarihi Kongresi Bildirileri*, Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Elazığ 2013, s. 587.

13 Galip Eken-Hanife Şeni, “Tanzimat Dönemi Cizye Defterlerine Göre Amasya’da Gayrimüslimler”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 11(1), 2016, ss.105-132, s.107

14 Mustafa Öztürk, “1616 Tarihli Halep Avarız-hane Defteri”, *OTAM*, S. 8, Ankara 1997, s. 249.

15 Nuri Adıyeke, “Temettuat Sayımları ve Bu Sayımları Düzenleyen Nizamname Örnekleri”, *OTAM*, C. XI, Ankara 2000, s. 768.

Temettuat sayımları, belli bir zaman diliminde Osmanlının çeşitli bölgelerinde gerçekleştirilen kapsamlı sayımlar olmaları hasebiyle ait oldukları bölgeyle ilgili zengin veriler ihtiva etmektedirler. Bu veriler, temettuatı kaydedilen fertlerin sahip oldukları gelir kaynakları, meslekleri, ticarî ve sınaî olarak yıllık vergileri gibi ekonomik hayatla ilgili olmakla birlikte aynı zamanda hane ve mükellef sayısı, Müslüman ve gayrimüslim nüfus gibi sosyal ve demografik yapı ile de ilgilidir.

Cizye ve Temettuat defterleri, genel olarak ifade ettiğimiz bu özellikler ve önemleri itibariyle belirli bir bölge veya grup üzerinde gerçekleştirilen çalışmalarda bizlere rehberlik etmektedirler. Darende Kaza'sı ile ilgili ardışık yıllara ait cizye ve temettuat defterlerinin olması bizlere verimli bir çalışma yapabilme olanağı tanımıştır. Biz de bu çalışmamızda dönem olarak aynı tarihlere ait üç cizye defteri ve temettuat defterini de esas alarak XIX. yüzyılın ortalarında Darende Kazası'nda yaşayan gayrimüslim halkın sosyal, ekonomik ve demografik durumunu inceledik.

1. Darende'nin Adı ve Kısa Tarihi

İlk çağdan itibaren eski bir yerleşim yeri olan Darende, coğrafi konumu itibariyle Doğu Anadolu'nun Yukarı Fırat Bölümünde, Doğu Toroslar ile Güneydoğu Torosların birbirinden ayrıldığı havzada yer almaktadır.¹⁶ Yeraltı ve yerüstü su kaynakları açısından zengin olan Darende, kış mevsiminin ılık, yaz aylarının ise sıcak ve kurak geçmesi hasebiyle Doğu Anadolu Bölgesi'nin iklim koşullarına sahiptir.¹⁷

Hititler ve Asurlara ait ilk yazılı kaynaklarda Timelkia, Tarhunda, Toronodite/Taranto, Taranada, Turhumit¹⁸; Romalılar zamanında Ladana,

16 Hasbi Soylu, "Darende İlçesinin Beşerî ve Ekonomik Coğrafyası", (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 2000, s. 99-101.; Ahmet Akgündüz-Said Öztürk-Haydar Baş, *Darende Tarihi*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınlar, İstanbul 2002, s. 43.

17 Soylu, a.g.e. s. 3 vd.

18 Firuzan Kınal, *Eski Anadolu Tarihi*, TTK, Ankara 1991, s. 17 vd.; Emin Bilgiç, "Anadolu'nun İlk Yazılı Kaynaklarındaki Yer Adları ve Yerlerin Tayini", *BELLETEREN*, C. X, S. 39, Temmuz 1946, s. 382.

Dalanda, Delendis¹⁹; İslâmî dönemde Turanda, Tarente, Derende²⁰ ve Osmanlı döneminde ise XIX. yüzyıla değin vesikalar ve yazma eserlerde Derende adı ile zikredilmektedir.²¹

Sahip olduğu stratejik konumu itibariyle eski çağlardan itibaren yerleşim yeri olan Darende, tarih boyunca Hurriler, Hattiler, Asurlar, Melitene Krallığı, Medler, Persler, Makedonyalılar ve Kapadokya(Aryaras) Krallığı, Roma, Emevi, Abbasi, Büyük Selçuklu, Danişmentli, Anadolu Selçuklu, İlhanlı, Memlûk gibi devletlerin ve beylikler döneminde de Dulkadiroğulları, Eretna Beyliği gibi beyliklerin hâkimiyetine girmiştir.²²

İlk olarak 1398 yılında Yıldırım Beyazıt döneminde gerçekleşen seferden sonra Malatya, Sivas, Divriği ve Besni ile birlikte Osmanlı idaresine dâhil edilen Darende, bir süre daha Memlûklülere bırakılmıştır.²³ Yavuz Sultan Selim'in 1516 yılında çıktığı Mısır seferi sırasında ise yeniden Osmanlı idaresine alınan Darende, o tarihten itibaren de Vilâyet-i Arab Beylerbeyliği'ne bağlı Divriği Sancağı'na tâbi bir kaza merkezi haline getirilmiştir.²⁴ Bu durum Kanuni döneminin ortalarında değişmiş ve Darende, Divriği sancağının bir kazası olarak Rum Eyaleti'ne bağlanmıştır.²⁵

Darende halkı da Osmanlı coğrafyasının sair yerlerinde olduğu gibi Müslüman ve gayrimüslimlerden oluşmaktaydı. Gayrimüslimlerin etnik yapısına bakıldığında, mevcut bilgi kaynaklarına göre bunların tamamının Ermenilerden müteşekkil olduğu görülmektedir.

Tanzimat Fermanı sonrasında 1864 ve 1871 yıllarında yayımlanan Vilâyet Nizâm-nâmeleri ile birlikte Osmanlı Devleti'nin idarî taksimatında bir-

-
- 19 W. M. Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, Terc. Mihri Pektaş, MEB Basımevi, İstanbul 1960, s. 343.
- 20 K.V. Zettersten, "Ömer b. Abdulaziz", *İA*, C. IX, s. 463; Ernest Honingman, "Malatya", *İA*, C. VII, s. 234.
- 21 Mehmet Ali Öz, *İslâm Öncesinden Günümüze Darende Tarihinden Kesitler*, Somuncu Baba Basın Yayıncılık, Ankara 2001, s.21 vd.
- 22 *Darende Kültür Envanteri* Ed.: Nevin Eryılmaz Doğan, T.C. Darende Kaymakamlığı Kültür Yayını, Ankara 2013, s.1 vd.; M.A. Öz, a.g.e., s. 29.; Kınal, a.g.e., s. 18.
- 23 Abdulkadir Balgalmış, "Divriği", *DİA*, C. IX., İstanbul 1993, s.452-454.
- 24 Ahmet Akgündüz-Said Öztürk, *Darende Temettuat Defterleri*, C. I., Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınlar, İstanbul 2002, s. 104 vd
- 25 Ahmet Akgündüz-Said Öztürk-Haydar Baş, a.g.e., s. 110.

çok değişiklik yapılmıştır.²⁶ Kaza idaresi, müdürlükler yerine doğrudan merkez tarafından tayin edilen kaymakamlara verilmiştir. Bu nizâmname-ler neticesinde köy ile sancak arasında adlî-idarî bir birim olan kazanın durumu, Tanzimat sonrasında daha çok idarî bir mahiyete bürünmüştür.²⁷ Tanzimat sonrasında Darende Kazası'nın idarî durumunda gerçekleşen değişiklikler ise 18 Mayıs 1834'te ilk muhtarlık seçiminin yapılması ve 1868 yılında Belediye Teşkilâtının kurulması şeklindedir.²⁸

2. Darende Cizye ve Temettuat Defterleri

Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde bulunan Maliye Nezareti Varidat Muhasebesi fonuna ML.VDR.CMH.d.0517 (H. 1261), ML.VRD.CMH.d.731 (H. 1263) ve ML.VDR.CMH.d.0372 (H.1266) numara ve tarih ile kayıtlı üç adet Darende Cizye Defteri mevcuttur. H. 1261 yılı sayımına ait Darende Temettuat Defterleri ise Ahmet Akgündüz ve Said Öztürk tarafından çalışılmış ve yayınlanmıştır. Elimizde mevcut olan cizye defterlerinden H. 1261 ve 1266 tarihli olanlar daha önce çalışılmıştı ancak geriye kalan H. 1263 tarihli defter incelenmemiştir.²⁹ Bundan dolayı ilk olarak H. 1263 tarihli defteri teferruatı ile ele alıp ardından buradan elde ettiğimiz verilerle diğer defter türlerinde mevcut olanlarla karşılaştırarak, bütün bir okuma yapmayı tercih ettik.

ML.VDR.CMH.d.0517 numaralı Darende Cizye Defteri H.29 Zilhicce 1261, M. 29 Aralık 1845 tarihli ve on üç sayfadan oluşmaktadır. Bu defter Tanzimat sonrası Darende Kazası'na ait olan ilk cizye defteridir ve kayıtların özenli tutulduğu aşikârdır. Darende Kazası'ndaki gayrimüslimlerin bulunduğu yedi mahalle ve bir köy ismi ayrı başlıklar şeklinde verilmiş ve kişiler bu başlıklar altında kaydedilmiştir. Hane sayıları "Nu: 1-2-3" olarak belirtilmiş, her hanede cizye ödemekle yükümlü olan kişiler ayrı ayrı yazılmıştır. Mükelleflerin ödedikleri cizye bedeli, baba adı veya

²⁶ *Darende Kültür Envanteri*, s. 33.

²⁷ Musa Çadircı, "Türkiye'de Kaza Yönetimi (1840-1876)", *BELLETEREN*, C. LIII, S. 207-208, Ağustos 1989, s. 237 vd.

²⁸ Ahmet Akgündüz-Said Öztürk-Haydar Baş, a.g.e., s. 113.

²⁹ Osman Karacan-Kazım Kartal, "1261 ve 1265 Tarihli Darende Cizye Defterine Göre Gayrimüslimlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı" *Tarih ve Toplum Araştırmaları*, Ankara: Sonçağ Akademi, 2020, ss.103-124.

unvanları, eşkâlleri, yaşları, meslekleri gibi kişisel bilgiler teferruatıyla kaydedilmiştir.

Toplam 16 varaktan oluşan ML.VRD.CMH.d.731 numaralı Cizye Defteri ise H. 1 Muharrem 1263, 20 Aralık 1846 tarihlidir. Cizye mükelleflerinin yaşadığı mahalle ve köylerinin ayrı başlıklar altında kaydedildiği bu defter, yazım usulü ve ihtiva ettiği bilgiler itibarıyla H. 1261 ve H. 1266 tarihli defterleriyle genel hatları itibarıyla aynı olmakla birlikte gayrimüslimlerin yaşları ile ilgili herhangi bir bilgi vermemektedir. Bu durum mükelleflerin yaşları ile ilgili cizye defterlerinin bütününe dayalı bir okuma yapmamızı engellemektedir. Zikrettiğimiz bu eksiklik haricinde diğer defterlerde olduğu gibi bu defterde de cizye mükellefleriyle ilgili birçok veri mevcuttur.

ML.VRD.CMH. d.0372 numaralı ve H. 21 Recep 1266, M. 2 Haziran 1850 tarihli son defter ise sekiz sayfadır. Düzensiz bir şekilde tutulduğunu gördüğümüz bu defter, içerik olarak ilk iki deftere göre daha zayıf kalmaktadır. Hane sayısı belirtilmediği gibi mahalle isimleri de ayrı olarak yazılmamış, kaza merkezinde bulunan gayrimüslimler toplu bir şekilde kaydedilmiştir.

3. Defterlere göre Sosyal, Ekonomik ve Demografik Yapı

1831 yılında gerçekleştirilen nüfus sayımı verilerine göre Darende'nin 20 mahallesi bulunmaktadır ve şehirde bulunan Ermeni Mahallesi bu deftere kaydedilmemiştir.³⁰ 1844 yılına ait temettuat defteri verilerinde ise bu durum şehirde 1 gayrimüslim mahallesi ve 20 Müslüman mahallesi bulunduğu şeklindedir.³¹ Bu kayıtlar ve H. 1261 ve H. 1263 yıllarına ait cizye defterlerinden elde ettiğimiz veriler karşılaştırıldığında 1840'lı yıllarda gayrimüslimlerin şehirde bulunan 21 mahallenin 6'sında Müslümanlar ile iç içe, 1 mahallede ise toplu şekilde yaşadığını görmekteyiz. Bu mahalleler; Mahalle-i Zımyan³² denilen gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadığı merkez mahalle, Mahalle-i Ali Faki, Mahalle-i Cami-i Kebîr, Mahalle-i Hacı Hasan, Mahalle-i Hacı Mehmet, Mahalle-i Yazılı ve Mahalle-i Tahtalı'dır.³³

30 Ahmet Akgündüz-Said Öztürk-Haydar Baş, a.g.e., s. 187.

31 Ahmet Akgündüz-Said Öztürk, a.g.e., s. 131.

32 Osman Karacan-Kazım Kartal; a.g.m., s. 112.; Bu mahalle aynı zamanda bazı arşiv kayıtlarında "Mahalle-i Ermeniyan" olarak ifade edilmektedir. Bkz. Ahmet Akgündüz-Said Öztürk-Haydar Baş, a.g.e., s. 353.

33 B.O.A.ML.VRD.CMH. d.731; Karacan, Osman; Kartal, Kazım; a.g.m., s. 116.

Daha önce çalışılmış olan H.1261 ve 1266 tarihli iki cizye defterine göre kaza merkezinde 1845 yılında 485, 1850 yılında ise toplam 372 vergi mükellefi olduğunu görmekteyiz.³⁴1846 yılında ise kaza genelinde 302 gayrimüslim hane ve bu hanelerden toplam 674 cizye mükellefi bulunmaktadır. Kaydedilen yerli ve yabancı cizye mükelleflerinin durumu ile toplam gelir miktarı aşağıdaki tabloda detaylı olarak verilmiştir.

Tablo 1.
Cizye Mükellefi Gayrimüslimlerin Sayısı ve Dereceleri

Vergi Dereceleri	Kişi Sayısı (Yerli)	Kişi Sayısı (Yabancı)	Kişi Sayısı (Dışarıda Bulunan) ³⁵	Toplam Vergi Bedeli (Kuruş)
Ala	21	0	9	1.260
Evsât	286	5	143	8.730
Ednâ	134	0	49	2.010
Âmelmande	0	0	22	0
Toplam Vergi Mükellefi	446	5	223	12.000

Tabloda görüldüğü üzere H. 1263 tarihli cizye defterine göre Darende Kaza merkezi ve köylerinde toplam 674 vergi mükellefi vardır. Ancak, 1691 tarihli ferman ile birlikte cizye sayımları esnasında başka yerden çeşitli amaçlarla gelenler ve başka yerlere gidenler ile yolcular cizyelerini sayım esnasında buldukları yerde öderlerdi. Bundan mütevellit, Darende dışında bulunan 200 kişinin vergisi Darende’de toplanmamış ve yine dışarıda bulunan ancak sakatlık, yardıma muhtaçlık, mecnun olma gibi sebeplerden dolayı vergi veremeyecek düzeyde olan 22 kişiden de vergi alınmamıştır. Bu kişileri düşüğümüzde geriye kalan 451 vergi mükellefinden a'lâdan 60 kuruş, evsâtan 30 kuruş ve ednâdan 15 kuruş olmak üzere 1.260 kuruş a'lâ düzeyinden, 8.730 kuruş evsât düzeyinden ve 2.010 kuruş da ednâ dü-

34 Osman Karacan-Kazım Kartal; a.g.m., s. 112-114.

35 Dışarıda bulunanların kaydı Darende’de tutulmasına rağmen vergileri buldukları yerlerde tahsil edilmiştir. Cizye defterleri ile temettuat defterleri karşılaştırıldığında temettuat defterlerinde bu kişiler ile ilgili herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Metin içerisinde temettuat verileri ile cizye verilerinde karşımıza çıkan bazı tutarsızlıkların temel sebebi bu durumdur.

zeyinden vergi tahsil edilmiştir. H. 1263 yılında toplam 12.000 kuruş vergi toplanan Darende Kazası merkez ve köylerinde vergi vermekle mükellef 5 yabancı reyanın tamamı ise evsât düzeyinden vergi ödemişlerdir.

Cizyelerini Darende’de ödemekle yükümlü olan toplam 451 kişiden %4,65’inin a’lâ, % 64,52’sinin evsât ve %29,71’inin ednâ düzeyinde vergi ödediğini görmekteyiz. Bu durum bizlere vergi mükellefi gayrimüslimlerin büyük çoğunluğunun orta düzey bir gelire sahip olduğunu ve üst düzey gelir sahibi gayrimüslimlerin de az olduğunu göstermektedir.

Daha önce, kayıtları Darende merkez ve köylerinde olmasına rağmen vergisi burada toplanmayan 200 kişiden bahsetmiştik. Bunların cizye sayımı esnasında yoğun olarak bulunduğu şehirler ise Adana (9), Afyon (3), Antep (2), Behisni (13), Elbistan (5), Gürün (5), Halep (4), Kayseri (13), Sivas (21), Tokat (35), Zile (21) şeklindedir. Yine sayıları az olsa bile Darende’ye kayıtlı olup Niğde, Niksar, Tekhisar, Yenihisar, Merzifon, Mısır gibi yerlerde yaşayanlarla da karşılaşmaktadır.

Bu mükelleflerin tamamı için konuşmak güç olsa bile çoğunun ticaret amacıyla başka yerlerde bulduklarını söylemek mümkündür. Nitekim bu kişilerle ilgili verilen meslek bilgisi ve ödedikleri vergi miktarı da buna işaret etmektedir. Bunlardan 9 kişi a’lâ, 143 kişi evsât, 49 kişi ise ednâ düzeyinde vergi vermekle mükellefken aynı zamanda toplam 22 kişi de âmelmande³⁶ olarak kaydedilmiştir.

Faydalandığımız cizye defterlerinin sonuncusu olan H.1266 tarihli ML.VDR.CMH.d.0372 numaralı cizye defterinde ise mahalle isimleri ayrı ayrı yazılmadığı için sadece kaza merkezinde bulunan toplam hane sayısı ve vergi mükelleflerini bilmekteyiz. Bu sebepten her mahalleyi cizye ve temettuat defterlerine dayalı olarak ayrı ayrı değerlendirmemiz mümkün değildir. Bizler de içerik itibarıyla diğer iki deftere nazaran daha zengin olan H. 1261 senesi cizye defterini ve temettuat defteri verilerini kullanarak bu mahallelerde yaşayan gayrimüslimlerin durumunu genel hatlarıyla aşağıdaki tabloda gösterdik.

36 Hususi olarak Yeniçerilerden yaşlılık dolayısıyla tekaüd edenler hakkında kullanılan bir tabir olmakla birlikte genel anlamda ihtiyarlık durumunu da ifade eder. Bkz. M. Zeki Pakalın, “Amelmande”, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I. MEB Basımevi, İstanbul 1993, s. 57.

Tablo 2.

Cizye Mükellefi Gayrimüslimlerin Yaşadığı Mahalleler, Ödedikleri Toplam Cizye Bedeli ve Vergi Dereceleri

Mahalleler	Hane	A'lâ	Evsât	Ednâ	Belirsiz	Muaf	Cizye Bedeli (Kuruş)
Mahalle-i Zımyan	133	16	173	56	0	0	6.990
Ali Fakı	3	0	0	7	2	0	105
Cami-i Kebir	32	2	41	12	0	0	1.410
Hacı Hasan	13	0	24	5	0	0	795
Hacı Mehmet	5	0	5	2	0	2	180
Tahtalı	3	0	5	2	0	0	180
Yazılı	13	0	10	4	0	3	360
Toplam	204	18	258	88	2	5	10.020

Yukarıdaki tabloda H. 1261 senesi cizye ve temettuat defteri verilerine göre gayrimüslimlerin en yoğun olduğu mahalle 133 hane ve toplam 245 vergi mükellefi ile Mahalle-i Zımyan'dır. Mükellef oldukları cizye bedellerini detaylı bir şekilde tabloda gösterdiğimiz gayrimüslimlerin hane sayısı 1263 senesine gelindiğinde 132'ye düşerken kişi sayısı ise ciddi anlamda artarak 318'e çıkmıştır. Ardından Cami-i Kebir Mahallesi gelmektedir ki bu mahalledeki hane sayısı 1261 ve 1263 senesi cizye kayıtlarında da 32'dir ve kişi sayısı 1261'de 64 iken 1263 senesinde 73'e çıkmıştır.

Hacı Hasan ve Yazılı mahallelerinde ise 1261 yılında 13 gayrimüslim hane bulunurken 1263'te Hacı Hasan Mahallesi'nin gayrimüslim hane sayısı sabit kalmış, Yazılı Mahallesi'nde ise hane sayısı 11'e düşmüştür. Hacı Hasan'da 1261 senesinde 20 vergi mükellefi bulunurken 1263'e gelindiğinde 32 kişiye çıkmıştır. Kişi sayısındaki bu artış Yazılı Mahallesi'nde de devam etmiştir. Yazılı Mahallesi'nde 1261 tarihli deftere göre 15 vergi mükellefi bulunurken bu sayı 1263 tarihli defterde 23'e çıkmıştır.

H. 1261 tarihli cizye ve temettuat defterlerine göre gayrimüslim vergi mükelleflerinin bulunduğu diğer üç mahalle ise Hacı Mehmet (5 hane-7

kişi), Ali Fakı (3 hane-7 kişi) ve Tahtalı (3 hane-7 kişi) mahalleleridir. 1263 senesine gelindiğinde kişi sayısı Hacı Mehmet (2 kişi) ve Ali Fakı (3 kişi) mahallelerinde artış göstermiştir. H.1266 tarihli ML.VRD.CMH. d.0372 numaralı cizye defterine göre ise dışarıda bulunanlar ve âmelmande olanlar hariç tutulduğunda kaza merkezindeki mahallelerde toplam 281 gayrimüslimden cizye toplanmıştır.³⁷

1844-45 yılı temettuat kayıtlarına göre Darende Kazası'nda 19 köy bulunmaktadır ve bu köylerden sadece Aşudi Köyünde gayrimüslimler yaşamaktadır.³⁸ Bu durum, cizye defterlerinde de aynıdır. Merkez mahallelerde yaşayan gayrimüslim reayanın kaydı tutulduktan sonra “Aşudi Karyesinde mütemekkin ahâli-i zimmet tâifelerinin cizye defteridir ki beyân olunur”³⁹ ifadesi ile Aşudi Karyesinde yaşayan gayrimüslimlerin cizye kayıtları kaydedilmiştir..

Bu köyde H. 1261 senesi cizye sayımında toplam 92 hane mevcuttur. Aynı tarihlere denk düşen temettuat defterine bakıldığında ise hane sayısı 9'dır. 1263 senesine gelindiğinde de burada yaşayan gayrimüslimlere ait hane sayısının 96 olarak kaldığını görmekteyiz.⁴⁰ Faydalandığımız 1266 tarihli cizye defterinde ise hane sayısı belirtilmemiş olup sadece cizye mükellefleri ve vergilerinin dereceleri kaydedilmiştir. Kaza merkezinde olduğu gibi köylerde de vergisini Darende'de ödeyenler ve dışarıda olanlar ayrımı mevcuttur. Örneğin,1266 tarihli cizye defterinde Aşudi Köyüne kayıtlı 193 vergi mükellefi vardır ancak toplanan cizye miktarına bakıldığında bunlardan sadece 91 tanesinin cizyelerini Darende'de ödedikleri görülmektedir.⁴¹1840 ile 1850 yılları arasında Aşudi Köyünde bulunan cizye mükellefi gayrimüslimlerin sayısı ve ödedikleri cizye düzeyi aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

37 Osman Karacan-Kazım Kartal, a.g.m., s. 115.

38 Ahmet Akgündüz-Said Öztürk, a.g.e., s. 227.

39 B.O.A. ML.VRD.CMH. d.731

40 B.O.A. ML.VRD.CMH. d.731

41 Osman Karacan ve Kazım Kartal tarafından yapılan çalışmada ML.VRD.CM-H.d.0372 numaralı cizye defterine Aşudi köyünde kayıtlı olan gayrimüslimler için Darende'de yaşayanlar ve dışarıda bulunanlar şeklinde bir tasnif yapılmadığı için B.O.A.ML.VRD.CMH.d.0372 numaralı cizye defterine başvurduk.

Tablo 3.

1845, 1846 ve 1850 Yıllarında Aşudı Köyündeki Mükelleflerin Sayısı ve Dereceleri

Vergi Dereceleri	H.1261 Tarihli Temettuat Defteri	ML.VRD. CMH. d.0517(H. 1261)	ML.VRD. CMH. d.731(H. 1263)	ML.VRD. CMH. d.0372 (H.1266)
A'lâ	12	8	7	5
Evsât	136	80	67	58
Ednâ	35	24	23	28
Toplam Cizye Bedeli (Kuruş)	5.325	3.240	2.775	2.460

Tabloya bakıldığında Aşudı Köyü ile ilgili temettuat defterinde kayıtlı olan gayrimüslim kişi sayısının fazla olduğu gözümüze çarpmaktadır. Bu durumun temel sebebi cizye defterlerinde kaza merkezi ve Aşudı Köyünde yaşayan gayrimüslimler arasında vergisini Darende'de ödeyenler ve dışarıda bulunanlar gibi bir ayırımın yapılmış olmasıdır. Oysa temettuat sayımında bu ayırım gözetilmemiş, gayrimüslim vergi mükellefleri yekûn olarak verilmiştir.

1844 ile 1850 yılları arasında Aşudı Köyünde bulunan gayrimüslimlerin ödedikleri vergi miktarında süreç içerisinde belirgin bir azalma olduğu görülmektedir. Temettuat defterinde vergisini Darende'de ödeyen gayrimüslimlerin sayısı net olmadığı için aynı tarihlere denk düşen 1261 senesi cizye defterini esas alacak olursak o yıllarda toplanan cizye miktarı 3.180 kuruş⁴² iken bu miktar 1.263 senesinde 2.775 kuruş⁴³, ardından da 1266 senesinde 2.460 kuruşa düşmüştür.

Çalışmamızın konusu olan cizye defterlerinin tümüne göre mahalle ve köylerde yaşayan gayrimüslimlere ait toplam hane sayısı, ödenen toplam cizye bedeli ve vergi derecelerini bir bütün olarak aşağıdaki tabloda görmek mümkündür.

⁴² Osman Karacan-Kazım Kartal, a.g.m., s. 113.

⁴³ B.O.A. ML. VRD. CMH. d.731

Tablo 4.

H.1261, 1263 ve 1266 Yıllarında Toplam Hane Sayısı, Vergi Dereceleri ve Ödenen Toplam Cizye Bedeli

Defterler	Hane	Ala	Evsât	Ednâ	Toplam Cizye Bedeli (Kuruş)
ML.VRD.CMH. d.0517(H. 1261)	296	26	348	111	13.665
ML.VRD.CMH. d.731(H. 1263)	302	21	291	134	12.000
ML.VRD.CMH. d.0372(H.1266)	-	17	198	157	9.315

Tabloda görüldüğü üzere 1845-46 yıllarına tekabül eden H. 1261 senesinden 1850 yılı ortalarına denk gelen H. 1266 tarihleri arasında gerçekleştirilen cizye vergisi sayımlarına göre süreç içerisinde hem vergi mükellefi gayrimüslim sayısında hem de buna paralel olarak toplanan vergi miktarında belirgin bir düşüş vardır. Bu düşüşün ölüm, sakatlık gibi doğal sebepleri olmakla birlikte defterlerden takip edildiği kadarıyla diğer bir sebebi de süreç içerisinde Darende dışına ticaret başta olmak üzere çeşitli ekonomik sebeplerden dolayı göç veya seyahat eden gayrimüslimlerin vergilerini buldukları yörelerde ödemeleridir.

Gayrimüslimlerle ilgili yaşadıkları mahalleler ve köyleri, buradaki hane sayıları ve ödedikleri toplam vergi miktarlarını detaylı bir şekilde ortaya koyduk. Bu konuda değinilmesi gereken bir diğer önemli nokta ise Müslüman ahali ile gayrimüslimlerin gelir durumuna bağlı olarak ödedikleri vergi oranının ne şekilde olduğudur. İncelediğimiz H. 1261 tarihli temettuat defterinde 133 haneden oluşan Mahalle-i Zımyan'a ait kayıt bulunmamakta ve sadece aynı mahallede yaşayan Müslüman ve gayrimüslimlerden alınan vergü-yü mahsûsa ya ait bilgiler mevcuttur. Bu durum, şehrin bütünü açısından bir değerlendirme yapmamızı engellese de geriye kalan 6 mahalle için bir kıyas yapmak mümkündür.

Mahalle-i Zımyan haricinde gayrimüslimlerin Müslüman ahali ile birlikte yaşadığı mahallelerde toplanan vergi-yü mahsûsa miktarı 12.892 kuruştur. Sadece gayrimüslimlerden toplanan miktar ise 3.116 kuruştur. Gayrimüslimlerin ödedikleri vergi-yü mahsûsa miktarını toplam vergiye

oranladığımızda % 24,17'lik paya sahip olduklarını görmekteyiz. Bu genel oran dışında teferruatlı şekilde Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki gelir dağılımı hakkında söz söyleyebilmemiz bilgi kaynaklarının eksikliği nedeniyle mümkün değildir.⁴⁴

H. 1263 tarihli defterden ulaşabildiğimiz bir diğer önemli bilgi ise cizye mükelleflerinin meslekleridir. Tüm mükellefler için detaylı şekilde belirtilmemiş olsa da tespit edebildiğimiz meslek grupları ve kişi sayısı aşağıdaki tabloda gösterildiği gibidir.

Tablo 5.

Cizye Mükelleflerinin Sayısı ve Meslekleri

Meslek Grupları	Kişi Sayısı	Meslek Grupları	Kişi Sayısı
1-Amele	56	10-Çulha	102
2-Aşçı	1	11-Terzi	7
3-Bağcı	2	12-Değirmenci	20
4-Basmacı	8	13-Kalaycı	12
5-Bıçakçı	2	14-Kuyumcu	26
6-Boyacı	22	15-Tüccar	50
7-Çatalcı	1	16-Tavukçu	1
8-Çatıcı	1	17-Taşçı	10
9-Çerçi	41	18-Tanburacı	1
Meslekleri Tespit Edilebilen Toplam Kişi Sayısı			
363			

Tabloda detaylarını gördüğümüz meslek grupları ve kişi sayısına baktığımızda 1846'da Darende cizye defterine kayıtlı 675 gayrimüslimlerden 363 tanesinin yani %53,85'inin meslek sahibi olduğunu görmekteyiz. Meslek gruplarını incelerken vergisini Darende'de ödeyenler ve dışarıda olanlar şeklinde bir ayrıma gitmediğimizi, dolayısıyla bu verilerin ML.VRD.CMH.d.731 numaralı cizye defterine kayıtlı gayrimüslimlerin tamamına ait olduğunu unutmamak gerekmektedir.⁴⁵ Bununla birlikte,

44 Bu oranın cizye miktarı üzerinden değil, halkın tümünden toplanan vergi-yü mahsus miktarı esas alınarak ortaya çıkarıldığını belirtmek isteriz. Bkz. Ahmet Akgündüz-Said Öztürk, a.g.e., s. 221.

45 B.O.A. ML.VRD.CMH. d.731

meslek sahibi olan toplam kişi sayısına oranla vergisini Darende’de ödeyenlerin oranının da % 35-40 arasında olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim bu defterden iki yıl öncesine ait H. 1261 tarihli ML.VRD.CMH.d.0517 defter verilerinde de bu durumu ayındır.⁴⁶

Tespit edebildiğimiz meslek grupları arasında en çok çulha, amele, kuyumcu, tüccar, çerçi ve değirmenci gibi meslekler bulunmaktadır. Ayrıca cizye mükelleflerinin ödemekle yükümlü oldukları cizye düzeyi ile mesleklerinin doğru orantıda olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin; a’lâ ve evsât düzeyinde vergi vermekle yükümlü olanlar genellikle tüccar, kuyumcu gibi mesleklerden iken ednâ düzeyinde vergi verenlerin çoğunluğunu ise çulha, çerçi, amele gibi meslekler oluşturmaktadır.

4. Demografik Yapı

Osmanlı Devleti’nde nüfus sayımları klasik dönemde tahrir ve avarız defterleri gibi zengin içeriğe sahip defterler üzerinden gerçekleştirilirdi ve en temelde erkek nüfus esas alınırdı. Gayrimüslimler için de durum aynıydı. Bu dönemde genel bir ifadeyle, vergi vermekle mükellef kişi sayısı 5 katsayısı ile çarpılır ve genel bir nüfus verisi elde edilirdi. Öte yandan 1691 senesinde yapılan düzenlemeye göre evli ve bekâr ayrımı gözetilmeksizin yetişkin her gayrimüslim erkekten cizye alınması kararlaştırılmıştır. Hal böyle olunca, bazı hanelerde birden fazla vergi mükellefi ortaya çıkmıştır. Modern anlamda ilk nüfus sayımı ise 1830-31 yılları içerisinde yapılmışsa da bu sayıma gayrimüslimler dâhil edilmemiş ve sadece askere gitmekle yükümlü olan Müslüman erkekler kaydedilmiştir.⁴⁷ Bu noktada gayrimüslim nüfus ile ilgili gerçeğe en yakın veriyi ancak temettuat ve cizye defterlerini mukayeseli bir şekilde kullanarak elde edebiliriz.

Darende Temettuat Defteri (H. 1261) verilerine baktığımızda 1844-45 yıllarında Darende’de yaşayan toplam gayrimüslim nüfusun 1.500 kişi olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Yine aynı temettuat verilerine göre o yıllarda Darende’nin toplam nüfusunun 7.475 olduğunu bilmekteyiz. Bu durumda

46 Osman Karacan-Kazım Kartal, a.g.m., s. 118.

47 Mehmet Güneş, “Osmanlı Dönemi Nüfus Sayımları ve Bu Sayımları İçeren Kayıtların Tahlili”, *Gazi Akademik Bakış Dergisi*, C. VIII, S. 15, Ankara, Kış 2014, s. 226, ss.221-240.

gayrimüslim nüfus, toplam nüfusun % 20,06'sını oluşturmaktadır.⁴⁸ İfade ettiğimiz haneye dayalı nüfus hesaplamasını esas alacak olursak; 1261 senesi cizye defterine göre Darende Kazası'nda yaşayan gayrimüslim nüfus 1.480 kişidir. Ancak her hanede birden fazla mükellefin bulunduğu durumları da dikkate alarak hane sayısını değil de mükellef sayısını 3 katsayısı ile çarptığımızda ise 1.455 kişi yaşadığı sonucunu elde etmekteyiz. Her iki durumda da ortalama gayrimüslim nüfus 1450-1500 arasındadır.⁴⁹

1263 senesi Cizye Defteri verilerinde Darende Kazası'nda toplam 302 hane ve 451 gayrimüslim vergi mükellefinin bulunduğunu görmekteyiz. Bu mükellefler üzerinden yine aynı usullere dayalı olarak yaptığımız hesaplamada 1846-47 yıllarında Darende'de yaşayan gayrimüslim nüfusun 1.510 kişi olduğunu söylemek mümkündür.⁵⁰ Son olarak, 1265 tarihli Cizye Defterine göre ise hane sayısı belli olmasa bile cizye mükellefi kişi sayısının kullanılmasıyla elde edilen toplam gayrimüslim nüfus 1.494 kişidir.⁵¹

Cizye defterlerinin ihtiva ettiği bir diğer önemli husus ise çalışmamızın kapsadığı dönem itibarıyla yöre halkı olan gayrimüslimlerin yaşları ve fiziksel özellikleridir. 1266 tarihli (ML.VRD.CMH. d.0372) Cizye Defteri haricinde diğer iki defter kaydında da vergi mükelleflerinin fiziksel özellikleri belirgin bir şekilde kaydedilmiştir. Ancak aynı durum yaş konusunda geçerli değildir. Yaş konusunda tek muteber defter 1261 tarihli Cizye Defteri'dir. Burada mükelleflerinin yaşları gerçeğe en yakın şekilde yazılmış ve belirlenebilen en küçük vergi mükellefi 11, en yaşlı kişiler ise 80 yaşındadır. 1263 tarihli defterde ise yaş bilgisi hiç verilmemiş ve 1265 tarihli defter kayıtlarında da 15, 30, 60 gibi yuvarlak sayılar kullanılmıştır. Temettuat defterinde de geçerli olan bu durum, bir bütün olarak incelemeye çalıştığımız yaklaşık 10 yıllık süreçte Darende Kazası'nda yaşayan gayrimüslimlerin yaşları ile ilgili kesin bir değerlendirme yapmamızı engellemektedir.

48 Ahmet Akgündüz-Said Öztürk, a.g.e., s. 129-131.

49 Temel Öztürk, "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısı Trabzon Sancağında Nüfus Tespitinde Avarız ve Cizye Defterlerinin Kullanılabilirliği", *Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, C. V, S. 5, s. 93-112.; Osman Karacan-Kazım Kartal, a.g.m., s. 116.

50 B.O.A. ML.VRD.CMH. d.731

51 Osman Karacan-Kazım Kartal, a.g.m., s. 116 vd.

Vergi mükelleflerinin fiziksel özellikleri konusunda ise defterlerden elde ettiğimiz oldukça geniş ve renkli tasvirler vardır. Genel olarak boy ölçüsü ve sakal, bıyık tasviri yapılan mükelleflerin aynı zamanda herhangi bir fiziksel engelleri varsa onlar da belirtilmiştir. Kayıtlarda mevcut olan tasvirlerden bazıları şu şekildedir: Uzun boylu kumral bıyıklı, uzun boylu kır sakallı, uzun boylu kara bıyıklı, uzun boylu ter bıyıklı, uzun boylu sarı bıyıklı, uzun boylu sarı sakallı, orta boylu kır sakallı, orta boylu kara sakallı, orta boylu sarı sakallı, orta boylu kumral bıyıklı, orta boylu ter bıyıklı, şâbb, kel, kör, topal, âmelmande.⁵²

SONUÇ

Gayrimüslimlerin ödemekle yükümlü olduğu cizye vergisi, şer'î hukuka dayalı olarak İslâm tarihi boyunca birçok devlette olduğu gibi Osmanlı Devleti tarafından da toplanmış bir vergi çeşididir. Devletin gelir kalemleri arasında önemli bir yer tutan bu vergi türünün kaydedildiği defterler olan Cizye Muhasebe Defterleri de vergi mükellefi olan gayrimüslimlerle ilgili çeşitli sosyal, ekonomik ve demografik veriler içermektedirler.

Daha evvel isim ve tarihlerini belirttiğimiz üç cizye defteri ve bunlarla mukayeseli bir şekilde incelediğimiz H. 1261/M. 1845 tarihli Darende temettuat defterlerine göre 1840-1850 yılları arasında Darende Kazası'nda gayrimüslimlerin yaşadığı yedi mahalle ve bir köy mevcuttur. Zikredilen mahallerin sadece birinde toplu şekilde yaşayan gayrimüslimler, diğer mahallelerde Müslümanlar ile birlikte yaşamaktadırlar. Cizye ve temettuat defterlerinin kapsadığı dönem itibarıyla gayrimüslimlere ait hane sayısı 295 ile 305 arasında değişmektedir. Temettuat defterine göre 1840'lı yıllarda burada yaşayan gayrimüslim nüfus 1.500 kişidir ve bu sayı Darende Kazası'nın toplam nüfusunun % 20'sini oluşturmaktadır. Cizye defterlerinde mevcut olan vergi mükellefi ve hane sayısı üzerinden yaptığımız nüfus değerlendirmesine göre ise 1845 yılında Darende'de meskûn gayrimüslim nüfus 1.450 ile 1.480 kişi arasındadır. Bu sayı 1846 yılında 1.510'a çıkmışsa da 1850 yılına gelindiğinde tekrar azalarak 1.494 kişiye düşmüştür.

Cizye vergisini Darende'de ödeyen kişi sayısı 1845'te 485 iken 1846'da

451'e ve 1850 yılında ise 372'ye düşmüştür. Mükellef sayısının azalmasıyla birlikte toplanan cizye miktarında da ciddi bir düşüş yaşanmıştır. 1845 yılında toplam 13.665 kuruş vergi geliri mevcutken bu miktar 1846 yılında 12.000 kuruşa ve yaklaşık 4 yıl sonra, 1850 yılında ise 9.315 kuruşa düşmüştür. Bu düşüşün ölüm, yaşlılık, sakatlık gibi doğal nedenlerinin yanı sıra en belirgin sebebi, toplam nüfusta ciddi bir azalma yaşanmamasına rağmen cizye defterine kayıtlı vergi mükelleflerinden bazılarının Darende dışında bulunmaları ve vergilerini buldukları yerlerde ödemeleridir.

Cizye defterlerine baktığımızda, gayrimüslimlere ait hane sayısında ciddi bir artış olmamasına rağmen vergi mükellefi sayısının arttığını görmekteyiz. Bu durumun en temel sebebi bir hanede birden fazla vergi mükellefinin yaşamasıdır. Nitekim aynı hanede vergi ödeyen bir kişinin hem oğlunun hem de torununun vergiye tabi olması o hanede birden fazla vergi mükellefi ve ailenin yaşadığını göstermektedir. Tüm mükellef açısından evli veya bekâr oldukları bilgisine sahip olmasak da bu şekilde vergi ödeyen hanelerde birden fazla ailenin yaşadığını anlayabilmekteyiz. Bu durumda olan hanelerde, babanın ödediği cizye miktarı evsât düzeyinde iken oğlu ve torununun ise ednâ düzeyinde vergi ödemiş olması ekonomik kaygıların ön planda olduğuna işaret etmektedir. Ulaştığımız bu sonuç, ekonomik durumun sosyal ve demografik anlamda ne tür değişimlere sebep olduğunu göstermesi bakımından dikkate şayandır.

Ekonomik anlamda ulaştığımız bir diğer sonuç, zaman içinde a'la ve evsât düzeyinde vergi ödeyenlerin azalması ve bununla doğru orantılı olarak ednâ düzeyinde vergi ödeyenlerin artmış olmasıdır. Sayısal verilerden ulaştığımız bu tespiti meslek gruplarının süreç içerisindeki değişimi de doğrular niteliktedir. Örneğin kuyumcu ve tüccar gibi meslekler zamanla oran olarak azalmaya başlamış ve çulha, çerçi, amele gibi meslekler ile bunların çiraklıklarından oluşan meslek türleri artmıştır.

Meslek grupları için genel anlamda bir değerlendirme yapmak gerekirse; cizye ve temettuat defterlerinden tespit edebildiğimiz kadarıyla gayrimüslimlerin iştigal ettiği yirmiden fazla meslek türü vardır. Bunlar arasında tüccar, kuyumcu, çulha, amele, boyacı ve değirmenci gibi meslekler en yaygın olanlarıdır. Özellikle tüccar olanların sayısının hayli fazla olmasına rağmen bunların çoğunun Darende dışında bulduklarına dikkat çekmek

isteriz. Sosyal hayatın devamı açısından bakıldığında bu meslek türlerinin yetersiz olduğu düşünülebilir ancak gayrimüslim ve Müslüman halkın çoğu yerde iç içe yaşadığını ve her türlü sosyal, ekonomik ilişki içerisinde buldukları düşünüldüğünde durumun böyle olmadığı anlaşılmaktadır.

Gayrimüslim ve Müslüman nüfusun özellikle mahallelerde birlikte yaşadıklarını ve ekonomik ilişkiler başta olmak üzere sosyal bir münasebetin mevcut olduğunu yeniden ifade etmekte fayda vardır. Köyler için ise aynı durumu söylemek güçtür. Zira Darende Kazası köyelerine bakıldığında Aşudı Köyünün Reaya ve İslâm olarak ikiye ayrıldığı görülmektedir. Bu durumun sebebini cizye ve temettuat defterleri üzerinden net olarak tespit edebilmek mümkün olmamakla birlikte, etnik ve dinî farklılıkların etkisiyle kırsal yaşantının izole, kendi halinde ve içe dönük olmasının bunda etkili olabileceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

A. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

B.O.A. ML.VRD.CMH. d.731.

B.O.A. ML.VRD.CMH. d.0372.

B.O.A. ML.VRD.CMH. d.0517.

B. Araştırma ve Kaynak Eserler

Adıyeke, Nuri, “Temettuat Sayımları ve Bu Sayımları Düzenleyen Nizamname Örnekleri”, *OTAM*, C. XI, Ankara 2000, ss. 768-823.

Akgündüz, Ahmet-Öztürk, Said, *Darende Temettuat Defterleri*, C. I., Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınlar, İstanbul 2002.

Akgündüz, Ahmet-Öztürk, Said-Baş, Haydar, *Darende Tarihi*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınlar, İstanbul 2002.

Balgalmış, Abdulkadir, “Divriği”, *DİA*, C. IX., İstanbul 1993, ss.452-454.

Barkan, Ö. Lütfi, “Türkiye’de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. II, İstanbul 1940-41, ss. 20-59.

———, “Tahrir Defterlerinin İstatistik Verimleri Hakkında Bir Araştırma”, *IV. Türk Tarih Kongresi*, (Ankara 10-14 Kasım 1948), Ankara 1952, ss. 290-295.

Bilgiç, Emin, “Anadolu’nun İlk Yazılı Kaynaklarındaki Yer Adları ve Yerlerin Tayini”, *BELLETEN*, C. X, S. 39, Temmuz 1946, ss. 381-423.

Çadırcı, Musa, “Türkiye’de Kaza Yönetimi (1840-1876)”, *BELLETEN*, C. LIII, S. 207-208, Ağustos 1989, ss. 237-257.

Darende Kültür Envanteri, Ed.: Nevin Eryılmaz Doğan, T.C. Darende Kaymakamlığı Kültür Yayını, Ankara 2013.

Eken, Galip-Şen, Hanife, “Tanzimat Dönemi Cizye Defterlerine Göre Amasya’da Gayrimüslimler”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 11(1), 2016, ss.105-132.

Ercan, Yavuz. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Gayrimüslimlerin Ödediği Vergiler ve Bu Vergilerin Doğurduğu Sosyal Sonuçlar”, *BELLETEN*, C. LV, S. 213, Ağustos 1991, ss. 371-391.

Erkal, Mehmet, “Cizye”, *DİA*, C. VIII, İstanbul 1993, ss. 42-45.

Fayda, Mustafa, “Zimmi”, *DİA*, C. CLIV, İstanbul 2013, ss.428-434.

Güneş, Mehmet, “Osmanlı Dönemi Nüfus Sayımları ve Bu Sayımları İçeren Kayıtların Tahlili”, *Gazi Akademik Bakış Dergisi*, C. VIII, S. 15, Ankara, Kış 2014, ss. 221-240.

Güran, Tefik, “19. Yüzyıl Temettuat Tahrirleri,” *Osmanlı Devleti’nde Bilgi ve İstatistik*, Ankara 2000.

Honingman, Ernest, “Malatya”, *İA*, C. VII, İstanbul 1997, ss. 232-239.

İnalcık, Halil, “Cizye”, *DİA*, C. VIII, İstanbul 1993, ss. 45-48.

———, H. 825 Tarihli Süret-i Defteri Sancak-ı Arnavid, Ankara 1954.

- Karacan, Osman-Kartal, Kazım, 1261 ve 1265 Tarihli Darende Cizye Defterine Göre Gayrimüslimlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı, *Tarihte Adıyaman Devlet, Toplum ve Kültür*, (Ed. Kazım Kartal-Kevser Taşdöner-Fehminaz Çabuk- Ülkü Yancı), ss.233-252., Sonçağ Akademi, Ankara 2020.
- Kartal, Kazım- Karacan, Osman, “1262 Tarihli ML.VDR.CMH.D.0637 Nolu Behisni Sancağı Cizye Defterine Göre Gayrimüslimlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı”, *Tarihte Adıyaman Devlet, Toplum ve Kültür*, (Ed. Kazım Kartal-Kevser Taşdöner-Fehminaz Çabuk- Ülkü Yancı), Sonçağ Akademi, Ankara 2020. ss.233-252.
- Kaya, Eyüp Said-Hacak, Hasan, “Zimmet”, *DİA*, C. CLIV, İstanbul 2020, ss. 424-428.
- Kenanoğlu, M. Macit, *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*, Klasik Yay., İstanbul 2004.
- Kınal, Firuzan, *Eski Anadolu Tarihi*, TTK, Ankara 1991.
- Nedkoff, Boris C., Osmanlı İmparatorluğu’nda Cizye (Baş Vergisi). *BELLETEN*, 8(32), 1944, ss.599-652.
- Öz, Mehmet Ali, *İslâm Öncesinden Günümüze Darende Tarihinden Kesitler*, Somuncu Baba Basın Yayıncılık, Ankara 2001.
- Özel, Oktay, “Osmanlı Demografi Tarihi Açısından Avâız Ve Cizye Defterleri”, Ed: Halil İnalçık & Şevket Pamuk, Osmanlı Devleti’nde Bilgi Ve İstatistik, Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara-2000, ss.33-50.
- Öztürk, Mustafa, “1616 Tarihli Halep Avarız-hane Defteri”, *OTAM*, S. 8, Ankara 1997, s. 249-293.
- , “Osmanlı Devleti’nde Vergilerin Hayat Standartlarıyla Mukayesesi”, *İkinci İktisat Tarihi Kongresi Bildirileri*, Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Elâzığ 2013, ss. 585-596.
- Öztürk, Temel, “XVIII. Yüzyılın İlk Yarısı Trabzon Sancağında Nüfus Tespitinde Avarız ve Cizye Defterlerinin Kullanılabilirliği”, *Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, C. 5, S. 5, s. 93-112.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.I-II, MEB, İstanbul 1971.
- Ramsay, W. M., *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası*, Çev. Mihri Pektaş, MEB Basımevi, İstanbul 1960.
- Emecen, Feridun M., “Sosyal Tarih Kaynağı Olarak Osmanlı Tahrir Defterleri”, *Tarih ve Sosyoloji Semineri*, 28-29 Mayıs 1990, Bildiriler, İstanbul, 1991, s. 143-156.
- Yediyıldız, Bahaeddin, *Ordu Kazası Sosyal Tarihi*, Ankara, 1985.
- Öz, Mehmet, “Tahrir Defterlerinin Osmanlı Tarihi Araştırmalarında Kullanılması Hakkında Bazı Düşünceler”, *Vakıflar Dergisi*, XXII, (1991), s. 429-439.
- Soylu, Hasbi, *Darende İlçesinin Beşerî ve Ekonomik Coğrafyası*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 2000.
- Ünal, Mehmet Ali, *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 1997.
- Zettersten, K.V., “Ömer b. Abdulaziz”, *İA*, C. IX, ss. 462-464.
- Dündar, Recep, “H. 1269 (1852-1853) Tarihli Kıbrıs Cizye Muhasebe Defteri”, *Zeitschrift für die Welt der Türken*, Vol. 4, No: 2, 2012. ss. 102-122.

XXI. YÜZYIL ÂŞIKLARINDAN HANEFÎ ÜNVER'İN ŞİİRLERİNDE DİNÎ-TASAVVUFÎ UNSURLAR*

*Fatih SOLMAZ***

Giriş

Orta Asya'dan Anadolu'ya doğru başlayan göç hareketleri neticesinde göçer-evli Türkmen boyları, bu coğrafyadan sadece kendilerini değil aynı zamanda hukuklarını, inançlarını, deneyimlerini, sözlü anlatılarını, plastik sanatlarını velhasıl maddi ve manevi tüm kültür miraslarını göç ettikleri bölgelere taşımışlar ve eski inançlarıyla birlikte İslam'ı da özlerinde kaynaştırmışlardır. İslam'la tanışan ozanlar, Tanrı'ya kitabî bilginin yanı sıra sevgiyle ulaşma yolu olan tasavvuf cereyanından göç yollarıyla etkilenmişlerdir. Türklerin İslamiyet'e geçmesiyle beraber ozanlık geleneğinin bünyesinde bazı değişiklikler meydana gelmiştir. Türkistan'da Ahmet Yesevî; bu değişim/dönüşümde ve dünyayı yeniden anlamlandırma önemli bir etkiye sahiptir. Yesevî'nin İslam'ı yorumlayışı ve felsefesini müritlerine/derviş-ozanlara anlatması/aktarması şiir ekseninde bir tasavvuf anlayışının Türkler arasında yayılmasını sağlamıştır.

* Bu çalışma; 2019 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanmış olduğu "Malatyalı Âşık Hanefî Ünver (Hayatı, Sanatı ve Şiirleri)", adlı yüksek lisans tezinden üretilmiş olup daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamıştır.

** Doktora Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halkbilimi Anabilim Dalı. e-mail: solmazfatih93@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4777-1649.

Âşıklar, toplumun sözcüleridir. Nasıl ki halkımız eleştirisini fıkra kahramanlarının ağzından, umutlarını annelerin ninnilerinden, geçmişi ve hayal dünyalarını masal kahramanları üzerinden anlatmışsa âşıklar da toplumun hüznünü, neşesini, özlemine, eleştirisini toplum adına sazıyla ve sözüyle anlatan halk kahramanlarıdır. Bir ayrılık, ölüm, sevda olayından etkilenip bunun nihayetinde ağıt yazdığı gibi bu olayın hikâyesini dilden dile kulaktan kulağa taşıyan ve gönülden geleni sazıyla aktaran âşıklar, kolektif bir anlatı kültürünün oluşmasına da hizmet etmişlerdir. Zira âşıklar olmasaydı bugün ne Aslı ile Kerem ne Ferhat ile Şirin ne de Âşık Garip hikâyesi halkın nezdinde bu kadar iyi bilinmeyecekti. Bu ortak kültür değerlerini bölgeden bölgeye sazıyla/sözüyle taşıyan âşıklar; halk arasında, özellikle sözlü kültürün hâkim olduğu bölgelerde ortak değerlerin bilinmesine, taşınmasına ve nesilden nesile aktarılmasına hizmet etmişlerdir.

Hanefi Ünver hem halk hem de Hak ozanıdır, şiiirlerinin ana teması aşkıdır. O şiiirlerinde aşkı, hem beşerî hem de ilahî boyutu ile dile getirmiştir. Ünver, ömrünün bir bölümünü kendisine rüyada gösterilen sevgiliyi aramakla geçirir ve 1981 yılına kadar daha çok bu beşerî sevgiliye duyduğu hasreti dile getiren şiiirler yazar. Âşık, hayatının ikinci devresinde ise -yani Kadirî tarikatına mensup olduğu 1981 yılından itibaren- madde âleminden mana âlemine geçerek beşerî aşkı ilahi boyuta taşıyıp Allah'a ulaşmanın, O'nun rızasını kazanmanın yollarını bulmaya çalışır. Âşık Hanefi Ünver; Hz Peygamber, sahabe-i güzün, melekler, cennet-cehennem, imtihan-sırat gibi tasavvuf ekseni pek çok konuyu şiiirlerinde işlemiştir. Ünver, yazdığı bu şiiirlerle hissettiklerini sazıyla tele, diliyle sese yükleyerek çevresindekileri şiiir aracılığıyla aydınlatmaya ve onlara tasavvufun neşvesini tattırmaya çalışmıştır. XXI. yüzyılın Malatyalı mutasavvıf âşık Hanefi Ünver, XI. yüzyılda Türkistan'da başlayan tasavvuf hareketinin öncüsü Pîr Ahmet Yesevî'nin takipçilerindendir ve onun şiiirlerinde de ilahi aşkın tecessüm ettiği açıkça görülmektedir.

Hanefi Ünver; Âşık Veysel, Âşık Tüccarî, Âşık Şah Turna, Âşık Mah Turna, Âşık Mevlüt İhsanî, Âşık Fehmi Gür ve Âşık Behramî gibi dünyaya gözleri kapalı ancak gönül deryasına gark olmuş, içsel olgunluğa ulaşmış âşıklardandır. Âşık olmasında ve şiiir yazmasındaki en büyük etken gözlerini kaybetmiş olmasıdır. Nitekim şiiirlerinde "Talihsiz Hanefî" mahlasını kullanması onun yaşadığı buhranın açık bir ifadesidir.

Hanefi Ünver, âşık olmasının yanı sıra hafızdır. Sesinin güzelliği dolayısıyla zaman zaman evinin yakınındaki camide; ezan okumakta, gönüllü müezzinlik yapmakta ve Ramazan ayında camide ilahiler söylemektedir. Ünver, usta-çırak eğitimi almamasına rağmen iki çırak yetiştirmiş *âmâ* ve *ümmî* bir âşıktır. Hanefi Ünver, çırakları *Âşık Behram Aktemur* ve *Âşık Nurani* ile atışmalar da yapmıştır. Şiirlerinde güçlü bir söyleyiş, akıcı bir dil, yalın bir anlatımı kullanan *Âşık Hanefi*, kendisinden sonra yetişen birçok âşığı da etkilemiştir. 1981 yılına kadar on bir kaset ve bir plak yapmış olan Ünver velut bir halk, Hakk âşığıdır.

Bu çalışmada Malatyalı mutasavvıf, halk ve Hak âşığı Hanefi Ünver'in hayatı ve sanatı hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra âşığın dinî ve tasavvufî konularda yazmış olduğu şiirler tematik açıdan incelenecektir. Ve bu çalışmayla birlikte Ünver, edebiyat dünyasına tasavvufî şiirleriyle tanıtılmış olacaktır.

Hanefi Ünver'in Hayatı

Hanefi Ünver, Ali Efendi ile Emine Hanım'ın evladı olarak 1948 yılında Malatya'nın Doğanşehir ilçesinde dünyaya gözlerini açmıştır¹. *Âşık Ünver*'in soyu baba tarafından Artvin'in Tomah köyüne anne tarafından ise Malatya'nın Doğanşehir ilçesinin Çavuşlu köyüne dayanmaktadır. Ünver'in büyükbabaları, 93 Harbi nedeniyle Malatya'ya göç etmiş muhacir ailelerdendir. Hanefi Ünver babadan ve anneden üvey kardeşlere sahip olup dokuz kişilik bir ailenin yedinci çocuğudur.

1963 yılında cura çalmaya başlayan, halk müziği-türküleri dinleyen ve çalan *Âşık Hanefi Ünver*, 1965 yılında curadan saza geçmiş ve ilk şiirlerini kendi sazıyla seslendirmiştir. *Âşık Ünver*, şiirlerinde kaderden ve talihtin şikâyetini dile getirdiği "*Talihsiz Hanefi/ Hanefi*" adlarını mahlas olarak kullanmıştır. Ünver gerek küçük bir ilçede yaşadığından gerekse ümmî olduğundan bir usta âşığın dizinin dibinde âşık çıraklığı eğitimi almamıştır. Nitekim Ünver'in sazda kendisini geliştirmesi evinin dört duvarı arasında

1 Doğan, Oğuz, "Malatyalı *Âşık Hanefi Ünver*", *Geçmişten Günümüze Malatyalı İlim ve Fikir İnsanları Sempozyumu*, C. II, 17-19 Kasım 2017, İnönü Üniversitesi Yayınları, Malatya 2017, s. 63-72.

harcadığı zaman ve göstermiş olduğu gayret neticesinde meydana gelmiştir. 1970-1979 yılları Hanefi Ünver'in sanatını icra ettiği en parlak dönemlerdir. Bu yıllarda Âşık Hanefi; okullarda, özel törenlerde, düğünlerde kendi şiirlerini sazıyla okuyarak bölgede adını duyurmuştur.

Hanefi Ünver, 1979 yılında Rize'de Çaykur Fabrikasında paketleme personeli olarak çalışmaya başlamış ancak bu ilin nemli iklimi sebebiyle sağlık problemleri yaşamaya başlayınca Ankara Çaykur Fabrikasına tayin edilmiş ve 1995 yılında Ankara'da emekli olmuştur. Emekli olduktan sonra doğup büyüdüğü Malatya'nın Doğanşehir ilçesine dönmüştür ve hala orada ikamet etmektedir.

1981 yılına kadar on bir kaset ve bir plak yapmış olan Ünver, 1990 yılında sazını kırmış ve on yedi yıllık bir aradan sonra 2007 yılında tekrar sazı eline almıştır. Hâlihazırda saz çalmaya devam eden ve şiirlerini bir teyp aracılığıyla kaydeden Ünver'in yaklaşık yüz elli şiiri bulunmaktadır. 1970 yılında Emine Hanım ile evlenen Hanefi Ünver'in Gamze adında bir kızı vardır.

Âşık Hanefi'nin Şiirlerinin Konusu

Âşık Hanefi Ünver'in şiirlerinde genel olarak iki farklı muhteva göze çarpmaktadır. Sanat hayatının ilk döneminde aşk, özlem, gurbet, ayrılık, toplumsal konular, tabiat, ölüm, yiğitlik, eleştiri, talihten şikâyet, yoksulluk konularında şiirler yazan Âşık Hanefi Ünver; 1981 yılında Ankara'da Kadiri tarikatına intisap ettikten sonra hayatında ve sanatında bazı kırılmalar gerçekleşmiştir. Bu tarihten itibaren şiirlerinin asıl konusunu dinî ve tasavvufî unsurlar teşkil etmeye başlamıştır.

Âşık Hanefi'nin şiirleri konu bakımından oldukça zengindir. O, şiirlerini çeşitli unsurlarla süsleyerek okuyucunun beğenisine sunmuştur. Biz bu bölümde onun şiirlerinde kullandığı dinî-tasavvufî temaları başlıklar halinde değerlendirmeye çalışacağız.

Dinî- Tasavvufî Şiirleri

Edebiyat tarihçilerimizin birçoğuna göre tüm sanatlarda olduğu gibi şiir sanatının da temelinde ve bu tarihsel sürecinin arka planında din olgusu vardır. Dini ilim dallarından biri olan tasavvuf ise dinin şiirdeki felsefî ve

manevî boyutunu teşkil etmektedir. Bir düşünce ve hayat tarzı olan tasavvufun Türk şiir geleneğinde büyük tesirleri olmuştur. Öyle ki Ömer Ferit Kam tasavvufun gelenekteki yerini şöyle açıklar²;

Tasavvufun millî vicdanımız üzerinde yaptığı tesirin derecesini herkes bilmektedir. Devletimizin kuruluşundan beri padişahlardan, devlet erkânından tutunuz da milletin âciz ferdine kadar mutlaka herkes bir tarikata girmiş, bir müridin yardım eline sarılmış idi. Tasavvuf zevkinden nasipsiz olmak eskilere göre kusurdan sayılırdı. Bundan dolayı, tasavvuftan nasibi olsun olmasın milletin hemen her ferdi, bunlar arasında bilhassa şairler kendilerini sûfilere ait lezzetten tatmış gibi göstermek isterler, tasavvufta ait derin nükteler ve ince fikirlerle eserlerini yüceltmeye çalışırlardı.

Edebiyatımızın ruhunu aksettiren tasavvuf, halk hikâyelerinden mesnevilere, destanlardan menkıbelere, gazelden koşmaya hemen her türden esere mistik bir ruh vermiştir. Hemen hemen her şair şiirini tasavvufî unsurlarla süslemiştir. Edebiyatımızda dinî- tasavvufî şiirlerin konusunu büyük ölçüde “ilahî aşk” teşkil eder. Aşk, insanları maddi ve manevi açıdan olgunluğa erdiren bir okul gibidir. Evrenin yaratılışı, dünyanın dönüşü, gecenin gündüze, gündüzün geceye dönmesi, yağmurların yağması, bülbüllerin ötmesi, pervanenin mum ekseninde dönüşü velhasıl tüm canlı cansız varlıklar ilahî aşkın ritmiyle hareket etmektedir³. Aşk, hem anonim halk şiirinde hem tekke hem de âşık şiirinde en çok kullanılan temadır. Bu aşkın muhtevası bazen dünyevî bazen de ilahî olarak insanda tecelli edebilir. Buradan hareketle dünyalık konuları ve aşkları ele alan şiirler âşıklık şiir geleneğini meydana getirirken ilahî aşkı konu alan şiirler tekke ve Hakk âşıklığının ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Tasavvufî düşüncenin en canlı örnekleri daha çok tekke edebiyatı içerisinde verilmiştir. Ancak tasavvufî unsurlar müstakil bir eser verilmemekle birlikte âşık geleneğine mensup şairler tarafından da sıkça kullanılmıştır. Tıpkı divan şairleri gibi âşıklar da duygu ve düşüncelerini anlatmada ta-

2 Kam, Ö. Ferit, *Âsâr-ı Edebiyye Tedkikatı*, (haz. Halil Çeltik), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1998, s.104.

3 Artun, Erman, *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, Karahan Kitabevi Yayınları, Adana 2013, s.62.

savvufu bir araç olarak kullanmış ve tasavvufî şiir estetiğinden faydalanmışlardır.

Sanat hayatının ilk dönemlerinde Âşık Hanefî daha çok aşk, özlem, gurbet-ayrılık, toplumsal konular, tabiat, ölüm, yiğitlik, talihten şikâyet, yoksulluk gibi konularda şiirler söylemiştir. 1980 yılında Ankara’da Kadirî Tarikatına müntesip olan âşığın bu tarihten itibaren hayatında değişim ve dönüşümler gerçekleşmiştir. Âşık Hanefî’nin sanatının ikinci dönemi diyebileceğimiz ve hâlihazırda devam eden süreçte o, daha ziyade Allah aşkı, Hz. Peygamber, dört halife, İslam dininin temel kaideleri, kutsal gün ve geceleri konu alan ilahiler kaleme almıştır. Saz eşliğinde icra ettiği bu şiirlerinde Âşık Hanefî, hikemî bir üslupla insanları Hakk’ın yoluna davet etmektedir. Âşık Hanefî’nin şiirlerinde dinî- tasavvufî unsurlar şu şekildedir:

1. Allah

Âşık Hanefî şiirlerinde, yüce yaratıcının ismini; Allah, Huda, İlah, Rab, Mevla ve Hak şeklinde zikreder. Âşık Hanefî, Allah’ı sonsuz güç ve kudret sahibi olarak düşünür. O’nun varlığına ve birliğine inanan âşık; Allah’tan başkasını kendisine ilah edinmediğini söyler:

Ben halimi ben bilirim ben de hesapsız günah,
Elde kalan tek sermayem yüreğimdeki bu ah,
Sensin benim tek ilahım tanımam başka ilah,
Hakk’ı buldum hak içinde gayrısını neylerim,
Hak’ta idim Hakk’a geldim Hak’tan Hakk’a giderim.

O her şeyi yoktan var etmiştir ve evrendeki her şey onun emri ile varlık bulmuştur. O’nun emri ile cansız bedenler can bulmuş, kuru dallar meyveye durmuştur:

Can veren Hak nice cansız bedene,
Bak gelen gelene giden gidene,
Toprağa diktiğin kuru fidana,
Meyve Hak’tan gelir dallar vasıta.

Allah'ın büyüklüğüne işaret eden âşık, birçok mısradaki Hak'tan başkasına boyun eğmemek gerektiğini, O'na yüz çevirenin yolunu kaybedeceğini ifade eder. Gece ve gündüz onun ismini zikreden kullar ancak doğru yolu bulurlar:

İlme hakaret yaparsan,
Helale haram katarsan,
Allah yolundan saparsan,
Senden başka kör olur mu?

2. Hz. Muhammed

Âşık Hanefî şiirlerinde, Hz. Peygamber'e olan sevgi ve saygısını sık sık dile getirmiştir. Âşık Hanefî, bilhassa "İki Cihanın Sultanı" adlı şiirinde Hz. Peygamber'in yaşadığı bazı önemli olaylara değinir. Ve bu şiirde büyük bir saygı ve incelikle Hz. Peygamber'in kalbe şifa bahşeden güzel ahlakını yeniden tasvir eder. Âşık bu şiirinde Hz. Peygamber'in gül kokulu, misk-i amber gibi kokan terinin dertli gönüllere şifa olduğunu söyler. Şiirin bir dördlüğünde Hz. Peygamber'in göğşe yükselişini ve Allah'ın huzuruna çıkışını ve orada Hakkın sırlarına erdiği Miraç mucizesine de değinir:

Her dertlere derman teri,
Terinde misk-i amberi,
İns ü cihan peygamberi,
İki cihanın sultanı.

Ol Miraç'ta neler gördü,
Hakkın sırlarına erdi,
Yine de ümmetim dedi,
İki cihanın sultanı.

Yine aynı şiirin başka bir dördlüğünde ise, Âşık Hanefî, Hûd Suresine telmih yapmaktadır. Hz. Peygamber'in amcası da olan İbn Abbas, Peygamberimizin saçlarının ağarmasına ve onu derinden etkileyip belinin bükülmesine sebep olan ayetin Hud Suresi'nde geçen "*O halde seninle birlik-*

*te tevbe edenlerle birlikte emr olunduğun gibi dosdoğru ol”*⁴ mealindeki ayet olduğunu söylemiştir.⁵ Âşık Hanefî, bu ayetin Hz. Peygamber için çok önemli olduğunu ve ayetin emrettiğini yerine getirmenin ne kadar meşakkatli olduğunu vurgulamıştır:

İslam tohumunu ekti,
Hud suresi belin büktü,
Ah o ne çileler çekti,
İki cihanın sultanı.

Âşık Hanefî, şiirin son dörtlüğünde ise kendi halini, acziyetini ve dert elinden biçareliğini söyleyerek Hz. Peygamber’den aman/derman dilemektedir:

Hanefî mücrim biçare,
Cismim baştan ayağa yare,
Dertli gönüllere çare,
İki cihanın sultanı.

Âşık Hanefî, toplumun ahlâkî çöküşünü ve nefesine uyan kişinin pişmanlığını dile getirdiği bir şiirinde de Hz. Peygamber’den bahseder ve onu şiirde “Resul” diye zikreder:

Görmez olmuş perde çökmüş gözüne,
Nefsini aldatmış şeytan sözüne,
Bir gün eyvah çeker vurur dizine,
Zaman geçmiş ona Resul ne desin?

3. Melekler

Âşık Hanefî şiirlerinde, nuranî varlıklar olan meleklerden ve bilhassa dört büyük melek olan Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail’den bahsederek onların görevlerini zikretmiştir:

4 Hud, 11/112.

5 Tirmizi, Tefsir 56/6.

Hak'tan vahiy almış gelir Cebrail,
 Yılın listesini tutar Mikail,
 Sur düdüğün almış bekler İsrail,
 Azrail boş durmaz can alır gider.

Âşık Hanefi, özellikle ecel ve ölüm temalı şiirlerinde insanların canını almakla görevli olan ölüm meleği Azrail'i çokça zikreder:

Azrail başımda benden can ister,
 Hanefi hem seni hem iman ister,
 Mal ile mezara kim gitmiş göster,
 Birkaç arşın beze sar beni beni.

4. Kitaplar

Âşık Hanefi şiirlerinde mukaddes kitaplardan sadece Kur'an-ı Kerim'i zikreder. Âşık, İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'in Hakk'ın sözü olduğunu, Kur'an-ı Kerim'in rehber edinilmesi gerektiğini vurgulayarak ancak onun rehberliğinde doğru yola ulaşılabileceğini belirtir:

Allah birdir haktır Kur'an,
 İster şirk koş ister inan,
 Herkes olur hoca, imam,
 Ama gerçek dindar mıdır?

Ben vefa görmedim fani dünyada,
 Ben kendi halime yanar giderim.
 İlim, irfan, Kur'an dalında,
 Hakk'ın deryasına dalar giderim.

5. Ahiret

Dünya hayatının devamı olan ve sonsuzluk âlemi olarak da zikredilen ahiret hayatı hemen hemen bütün dinlerde ve inançlarda mevcuttur. Tasav-

vuf literatüründe insanın ölümüyle adeta ikinci bir âleme doğuşunu temsil eden ahiret hayatı, onun dünyada iken yaptığı iyiliklerden ve kötülüklerden hesaba çekileceği mükâfat veya ceza yeridir. Âşık Hanefi de İslam dininin temel iman kaidelerinden olan ahiret kavramına şiirlerinde atıfta bulunur. Muhataplarına dünyada iken doğru yolu tutmasını öğütleyen âşık, bunun karşılığında ahiret yurdunda çekeceği sıkıntılardan kurtulacağını ve darlık görmeden refaha ulaşacağını söyler:

Doğruya göz olsan,
İbret sana zor olur mu?
Dünyadayken yerin bulsan,
Ahret sana dar olur mu?

6. Cennet- Cehennem

Ahiret hayatında iyi insanların ebedî mükâfat yeri olarak tanımlanan cennet, Âşık Hanefi'nin şiirlerinde de sıkça geçer. Âşık, cenneti kimi zaman dinî boyutu ile kimi zaman da âşıkların sevgiliye kavuştuğu anda yaşadığı mutluluğa benzeterek mecazî olarak zikreder. Âşık Hanefi, doğru yoldan şaşmayan, Allah'ın emir ve yasaklarına uyan müminlerin cennette sefa süreceğini ve Hakk'ın cemali ile müşerref olacaklarını ifade eder.

Hemen her inançta ölümden sonraki hayatta, kötü insanların cezalandırılacağı bilgisi mevcuttur. Ve bu kötü insanların ebedî ceza yerleri cehennemdir. Âşık Hanefi'nin şiirlerinde cehennem kavramı azap ve ateş ile birlikte anılır. O riyakâr ve Allah'a iman etmeyen kimselerin cehennemde azap göreceğini söyleyerek insanlara öğüt vermektedir:

Müminler cennette sefa sürececek,
Doya doya Hak cemalin görececek,
Münafıklar cehenneme girecek,
Vay nefsin haline küller başına.

Âşık Hanefi, cehennemi kimi zaman da ayrılığın verdiği hüznün yakıcılığı ile zikreder. Ve aşkın ateşiyle yanmanın cehennemde yanmak kadar zor olduğunu söyleyerek aşk ile cehennem arasında bir anlam ilişkisi kurar:

Hanefî ah etmek aşğın işi,
 Sazı olur âşıkların yoldaşı,
 Cehennem kadar zordur aşkın ateşi,
 Ben yandım, bari sen yanma sevdiğim.

7. Mahşer

Kıyamet günü ölülerin dirilitilip toplanacakları yer olan mahşeri,⁶ Âşık Hanefî, insanların dünyada iken yaptıklarının neticesinde hesaba çekileceği hususuyla ele alır:

Cehennem bir yerde cennet bir yerde,
 Kalkınca görürsün gözünden perde,
 Kılı kırk yararlar yevm-i mahşerde,
 Vay nefsin haline, küller başına.

8. İman- Mümin- Müslüman

Âşık Hanefî, iman kavramını bir şiirinde ölüm anında kendisinden can talep eden Azrail ve sevgili ile birlikte kullanmıştır. Âşık son nefesinde dahi sadece sevgilisini ve Allah'a olan imanını kaybet istemediğini dile getirmektedir:

Azrail başımda benden can ister,
 Hanefî hem seni hem iman ister,
 Mal ile mezara kim gitmiş göster,
 Birkaç arşın beze sar beni beni.

Âşık Hanefî, mümin kavramını münafık kavramına tezat olacak şekilde zikreder. Övülen ve doğru yolu tutan müminlerin istedikleri mükâfatı alacaklarını ve cennette huzura kavuşacaklarını belirtir:

6 Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2013, s. 658.

Müminler cennette sefa sürecek,
Doya doya Hak cemalin görecek,
Münafıklar cehenneme girecek,
Vay nefsin haline küller başına.

Âşık Hanefi, Müslüman'ı inanan ve inanmanın gereklerini yerine getiren ve Hakk'ın rızasını kazanmaya çalışan kişi olarak zikreder:

Her Müslüman olan kılar namazı,
Hak için gönül eyle bazı bazı,
Âşık Garib'in de yok muydu sazı?
Allah aşkına çalarsan çal korkma.

9. İbadetler

Âşık Hanefi dinin temel şartlarını şiirlerinde anmayı ihmal etmemiştir. Âşık, Allah'ın rızasını kazanmak isteyen herkesin emir ve yasakları bilip, farzın ve sünnetin gereklerini yerine getirmesini öğütler. Hz. Peygamber'in "Namaz müminin direğidir"⁷ hadisine istinaden Âşık Hanefi de bilhassa ibadetler içinde özel ve önemli olan namazın terk edilmemesi gerektiğini telkin eder:

Terk edip Hanefi olma bî-namaz,
Gece gündüz Hakk'a gel eyle niyaz,
Hakk'ın emri farz, beş vakit namaz,
Her kılan da bin bir türlü mana var.

Farzı, sünneti bilmezsen,
Beş vakit namaz kılmazsan,
Allah ismini anmazsan,
Sana Cemâl yar olur mu?

10. Mürit- Mürşit/Pir

Bu iki kavram tasavvuf literatüründe genellikle birlikte anılır. Tasavvuf-ta tarikata giren ve bir şeyhe bağlanan kişi mürit olarak, bu Hak yolcusuna rehberlik eden ve doğru yolu gösteren kişi de mürşit olarak adlandırılır.⁸ Âşık Hanefî bir şiirinde Hakk pazarında mürşit ne verirse müritlerin de ancak onu elde edebildiğini söyler:

Hanefî bin derde bin daha katar,
Daha sersem gönül yan gelir yatar,

Müritler ne alır mürşit ne satar,
Hakk pazarında kâr bulamayınca.

Pir tasavvuf literatüründe ilahi aşk şarabını sunan kişi olarak tanımlanmıştır. Hak yoluna girişen müride manevi rehberlik yapan kişidir.⁹ Âşık edebiyatı geleneğinde pir bazen âşığa rüya yolu ile de ilham verir ve çoğu zaman sunduğu bade ile onunun âşık olmasına vesile olur. Âşık Hanefî şiirinde doğru yolu arayan kişinin pirinin söylediklerini yeri getirmesini öğütler:

Ararsa kul doğru yolu,
Mevla'm darda koymaz onu,
Pir elinden dolu dolu,
Kana kana içmen gerek.

11. Zikir ve Şükür

Tasavvufun ıstılahlarından olan zikir ve şükür, Allah'ı anmanın yollarındandır. Hayatının bir kısmında önemli bir sağlık sorunu yaşayan Âşık Hanefî, bu rahatsızlık sonrası felçlik geçirmiş ve uzun yıllar hareket edememiştir. Önce Allah'ın inyeti sonra da kendi çabaları ile tekrar eski sağlığına kavuşup yeniden saz çalabilecek ve şiirler okuyacak hale gelmiştir. İşte

8 Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002, s.260.

9 Arpağuş, Safî, "Pir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2007, c. 34, s.272.

bu yaşadıklarını bir şiirinde dile getirmiş ve yeniden sağlığına kavuştuğu için her an Allah'ı zikredip verdiği nimetler için O'na şükretmiştir:

Nasıl fikr etmeyeyim ki?
Nasıl zikr etmeyeyim ki?
Nasıl şükr etmeyeyim ki?
Beni bana geri verdi.

12. Nefis ve Şeytan

Kulun kötü ve çirkin huylarının mahalli olan nefis, kötülük sebebi olduğu için şeytanın iş birlikçisidir. Mutasavvıflara göre insanın en büyük düşmanı olan nefis şeytandan daha tehlikelidir.¹⁰ Bu sebepten nefis hep terbiye edilmeye çalışılmıştır. Âşık Hanefi bilhassa “Vay Nefsin Haline Küller Başına” adlı şiirinde nefisine uyan insanın başına gelen halleri sıralar. Âşık şiirlerinde nefse uymaması konusunda insanı uyarır:

Hanefi bu sesi vicdanında duy,
Nefsine, şeytana değil Hakk'a uy,
Ne el sana kıysın ne sen ele kıy,
Yatağında rahat rahat ölesin.

13. Günah ve Tövbe

Âşık Hanefi, bir şiirinde Allah'ın emir ve yasaklarına ters düştüğünü, işlediği kötülüklerden ötürü mücrim ve günahkâr bir kul olduğunu söyler:

Benim halimi ben bilirim ben de hesapsız günah,
Elde kalan tek sermayem yüreğimdeki bu ah,

İnsan fitratı gereği hem iyilik hem de kötülük yapmaya meyilli bir varlık olarak yaratılmıştır. Ancak “*Her insan günah işleyebilir, günah işleyenlerin en hayırlısı tövbe edendir*”¹¹ hadisinde de belirtildiği gibi kişi yaptığı kötülüklerden ötürü pişmanlık duyarsa Allah'ın bağışlamasına da mazhar

10 Uludağ, a.g.e., s.271.

11 Tirmizi, Zühd/30.

olur. Âşık Hanefi bir şiirinde insanın gafflete düşüp günah işleyebileceğini söyler. Ancak hemen ardından kişinin ümitsizliğe düşmemesini ve tövbe ederek yeniden Allah'ın lütfunu kazanabileceğini ilave eder:

İnsanlık halidir belki şaşarsın,
Tövbe et ardından çünkü beşersin,
Ele kuyu kazma kendin düşersin,
Düşünleri gör ki ibret alsın.

14. Tefekkür

Sözlük anlamı düşünmek olan tefekkür kavramı, tasavvuf literatüründe kalbin faaliyette bulunarak hayrı ve şerri görmesini sağlayan ışık anlamındadır. Tefekkür, Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in birçok hadisinde en çok zikredilen kavramlardan biridir. Öyle ki "Bir saat tefekkür bazen bir yıllık nafilâ ibadetten daha hayırlıdır." hadisinde kavramın önemine dikkat çekilmiştir. Âşık Hanefi de bir şiirinde düşünen bir varlık ve Hak aşığı olan insanın her daim O'nu zikretmesini ve akıl gibi büyük bir nimet ile düşünerek hareket etmesini ifade eder:

Talihsiz Hanefi, Hakk'ı zikreyle,
Tefekkür et daim akli fikr eyle,
Her an her haline hamd ü şükr eyle,
Yalnız bu dünyada sen misin dertli?

15. Tecelli

Sözlükte "belirmek, ortaya çıkmak" anlamında olan tecelli kavramı, tasavvufta gaybten gelen nurların yani görünmeyenin kulun kalbinde görünür hale gelmesi diye tanımlanır.¹² Âşık Hanefi bir şiirinde her şeyde ve her yerde tecelli eden Allah'ın nurunun salikin kalbinde belirmesi ile o anın heyecanından gözlerden akan yaşın coşarak sel olacağını söyler:

Hanefi ibret al solan bir gülde,
Keramet âdemde marifet elde,
Hakk'ın tecellisi inerse kalbe,
Sel olur gözyaşı coşar da gider.

16. Devr ve Fenafillah

Âşık Hanefi bir şiirinde kulun dünya ve ahiret arasındaki yolculuğunu anlatır. Şair bu şiirinde; kulun manevî âleminden koparak dünyaya/maddî âleme gelişini ve buradaki yolculuğunu tamamlayarak yeniden ilk ve aslı vatanlarına gitmelerini anlamına gelen devir nazariyesine atıf yapmaktadır.¹³ Âşık Hanefi; “*Her şey aslına döner.*” sözünü ve “*Biz Allah'ın kullarıyız ve yine O'na döneceğiz*”¹⁴ ayetinin özünü şiirinde özetlemektedir. Bilhassa son mısradaki Âşık içinde bulunduğu o manevî havayı aksettirmektedir:

Ben bir uzak yoldan geldim, bir uzağa giderim,
Bazen güler eğlenirim, bazen artar kederim,
Gelmek varmış şu cihana bir de gitmek kaderim,
Hakk'ı buldum hak içinde gayrısını neylerim,
Hak'ta idim Hakk'a geldim Hak'tan Hakk'a giderim.

Fenafillah, Cüneyd-i Bağdâdî'nin tasavvuf tarifinde olduğu gibi “*Allah'ın seni sende öldürmesi, kendisinde diri kılması*” şeklinde tanımlanabilir.¹⁵ Bu makam tasavvuf ıstılahları arasında en çok tartışılan konu olmuştur. Âşık Hanefi de şiirinde, varlığını yok edip beşerî ve dünyevî olan her şeyden sıyrılarak Hakk'ın sıfatları ile varlık bulduğunu, O'nun varlığında dünya ve ahireti unuttuğunu ve O'ndan gelip yine O'na gittiğini ifade eder:

¹³ Uludağ, a.g.e., s.105

¹⁴ Bakara, 2/156.

¹⁵ Yılmaz, H. Kamil vd., *Tasavvufun Esasları*, Erkam Yayınları, İstanbul 1989, s.64-67.

Ben bir uzak yoldan geldim, bir uzağa giderim,
Bazen güler eğlenirim, bazen artar kederim,
Gelmek varmış şu cihana bir de gitmek kaderim,
Hakk'ı buldum hak içinde gayrısını neyerim,
Hak'ta idim Hakk'a geldim Hak'tan Hakk'a giderim.

Bir garibim şu cihanda kimseye geçmez nazım,
Sanadır bu yalvarışım sanadır bu niyazım,
Ervâh-ı ezelden beri yazılmış alın yazım,
Hakk'ı buldum hak içinde gayrısını neyerim,
Hak'ta idim Hakk'a geldim Hak'tan Hakk'a giderim.

SONUÇ

Hanefî Ünver'in çocuk iken başladığı cura çalma hevesi zamanla onun âşık olmasına zemin hazırlamış ve şiirler yazmasına, saz çalmasına, atışmalar yapmasına olanak sağlamıştır. İlk şiirlerini 1963 yılında yazmaya başlayan Ünver'in, 1963-1979 yılları arasında yazdığı şiirlerinin ekseri beşerî aşkı, toplumsal ve siyasi olayları teşmil etmektedir. 1979 yılında Kadirî tarikatine intisap eden Hanefî Ünver'in bu tarihten sonra söylediği şiirlerinde dinî-tasavvufî motifler ön plana çıkmaktadır.

Hayatının belli bir döneminden itibaren mutasavvıfane bir terbiye ile kendini yetiştirmeye gayret eden Hanefî Ünver'in, şiirlerinde en çok zikrettiği dinî unsurların başında sıfatları, zatı, kudreti ve kuvveti ile kâinatı kuşatan, ezeli ve ebedî olan Allah gelmektedir. Ünver'in şiirlerinde en çok zikrettiği ikinci unsur; misk-i amber sıfatı ile tabir ettiği güzel ahlakı ile örnek teşkil eden, hasta gönüllere şifabahş (şifa verici) olup kendisinden kıyamet gününde şefaahat talep ettiği son peygamber Hz. Muhammet'tir. Melekler hususunda özellikle dört büyük melekten -Cebrail, Azrail, Mikail, İsrâfil- ve onların görevlerinden bahseden Âşık, dört büyük kitaptan ise sadece Kur'an-ı Kerim'i zikreder.

Hayır ve şerrin, kaza ve kaderin Allah'tan olduğuna inanan Hanefî Ünver, ahiret hayatına ve bu hayatın mükâfat ve ceza unsurları olan cennet ve cehennem olgusuna da sıkça değinmiştir. Ünver; ölüm, günah, sevap, ibadet, mahşer, mümin gibi dini unsurların yanı sıra fena, pir, devr, tecelli ve insanın en büyük düşmanı olan nefis gibi tasavvufî terminolojiyi şiirlerinde çeşitli telmih ve teşbih unsurları ile ele almıştır. Âşık Hanefî Ünver gelenek içerisinde ve edebiyatımızda mutasavvıf bir şair olarak şiirlerinde dinî ve tasavvufî mefhumlara yeterince yer verdiği görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Arpaguş, Safi, “Pîr”, *TDV İslam Ansiklopedisi I-XLIV, C. 34*, TDV Yayınları, Ankara 2007.
- Artun, Erman, *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, Karahan Kitabevi Yayınları, Adana 2013.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2013.
- Doğan, Oğuz, (2017), “Malatyalı Âşık Hanefi Ünver”, *Geçmişten Günümüze Malatyalı İlim veFikir İnsanları Sempozyumu, C. II*, 17-19 Kasım 2017, İnönü Üniv. Yayınları, Malatya s. 63-72.
- Kam, Ömer Faruk, *Âsâr-ı Edebiyye Tedkîkatı*, haz. Halil Çeltik, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1998.
- Kur’ân-ı Kerim, çev. Elmalılı M.H. Y., Haktan Yayın Dağıtım, Konya 1942.
- Solmaz, Fatih, “Talihsiz Hanefi”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü II*, Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara 2019.
-Malatyalı Âşık Hanefi Ünver (Hayatı, Sanatı ve Şiirleri), Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2019.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002.
- Yılmaz, H. K., vd. (1989), *Tasavvufun Esasları*, Erkam Yayınları, İstanbul 1989.

