

# MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

ISSN 1304-5482

MAKEDONYA'DA  
İSLAM KÜLTÜRÜ

Ali PAJAZITI & Bedri KASAMI  
Yeni Binyıl Makedonyası'nda  
Din ve Eğitim

Qani NESİMİ  
Bitola Sicilleri'ne Göre  
Osmanlı Devleti'nin Himayesinde Bulunan  
Makedonya Hıristiyanlarının Dini Hürriyeti

Metin İZETİ  
Arnavut Esnafı ve Tekkeler

Abas JAHJA  
Makedonya'da Câmi Mûsikîsi

Almir PRAMENKOVIC  
Balkanlarda Müslüman ve Hıristiyanlar:  
Tarihsel Görünüm ve Modern Zorluklar  
-Alternatifsiz Diyalog-

cilt: 9 sayı: 2 Mayıs-Ağustos '12





# MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

ISSN: 1304-5482

## MAKEDONYA'DA İSLAM KÜLTÜRÜ

Cilt/Volume: 9 Sayı/Number: 2  
Mayıs – Ağustos / May – August 2012

# MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

Cilt/Volume 9 Sayı/Number: 2 Mayıs – Ağustos / May – August 2012

ISSN: 1304-5482

Bu dergi uluslararası EBSCO HOST Research Databases veri indeksi ve TÜBİTAK-ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı tarafından taranmaktadır.

## Sahibi / Owner

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği adına Şinasi Gündüz

## Yazı İşleri Sorumlusu / Legal Representative

Yasin Aktay

## Editör / Editor

Şinasi Gündüz

## Editör Yrd. / Co-Editor

Cengiz Batuk

Hakan Olgun

## Sayı Editörü / Editor of Issue

Qani Nesimi

## Yayın Kurulu/ Editorial Board\*

Alpaslan Açıkgenç, Ayaz Akkoyun, Yasin Aktay, Mahmut Aydın,  
Cengiz Batuk, Şinasi Gündüz, İbrahim Kayan, Hakan Olgun,  
Necdet Subaşı, Burhanettin Tatar

## Danışma Kurulu/Advisory Board\*

Baki Adam (Prof. Dr., AÜ); Mohd. Mumtaz Ali (Prof. International Islamic U. Malezya); Adnan Aslan (Prof.Dr., Süleyman Şah Ü.); Kemal Ataman (Doç.Dr., Uludağ Ü.); Mehmet Akif Aydın (Prof. Dr., Marmara Ü.); Yılmaz Can (Prof. Dr., OMÜ); Ahmet Çakır (Doç. Dr., OMÜ); Mehmet Çelik (Prof. Dr., Celal Bayar Ü.); Waleck S. Dalpour (Prof. University of Maine at Farmington); İsmail Engin (Dr., Berlin); Cemalettin Erdemci (Prof.Dr. YYÜ); Tahsin Görgün (Prof.Dr., 29 Mayıs Ü.) Ahmet Güç (Prof.Dr., Uludağ Ü.); Recep Gün (Y.Doç. Dr., OMÜ); Ö. Faruk Harman (Prof.Dr., Mar. Ü.); Erica C.D. Hunter (Dr., Cambridge U.); Mehmet Katar (Prof. Dr., A. Ü.); Mahmut Kaya (Prof. Dr., İ.Ü.); Sadık Kılıç (Prof.Dr., Atatürk Ü.); Şevket Kotan (Y.Doç.Dr., İ.Ü.); İlhan Kutluer (Prof.Dr., Mar. Ü.); George F. McLean (Prof. Catholic Univ., Washington DC); Ahmet Yaşar Ocak (Prof. Dr., Hacettepe Ü.); Jon Oplinger (Prof. University of Maine at Farmington); Ömer Özsoy (Prof.Dr., Frankfurt U.); Roselie Helena de Souza Pereira (Mestre em Filofia-USP; UNICAMP Brasil); Ekrem Sarıçioğlu (Prof.Dr., SDÜ); Hüseyin Sarıoğlu (Prof.Dr., İÜ); Bobby S. Sayyid (Dr. Leeds U.); Mustafa Sinanoğlu (Prof.Dr., 29 Mayıs Ü.); Mahfuz Söylemez (Prof.Dr. İÜ); Necdet Subaşı (Y.Doç.Dr., DİB); Bülent Şenay (Doç.Dr., UÜ); İsmail Taşpınar (Doç.Dr. Mar.Ü.); C. Sadık Yaran (Prof.Dr., OMÜ); Ali Murat Yel (Doç.Dr., Fatih Ü.); Hüseyin Yılmaz (Doç.Dr., YYÜ); Ali İhsan Yitik (Prof. Dr., DEÜ)

\* Soyadına göre alfabetik sıra / In alphabetical order

## Baskı / Publication

Ladin Ofset - İstanbul, Ekim 2013

2.Mat. Sit. 3 NB 15 Topkapı İstanbul / İsmail Tüz 0212 501 24 18

## Yönetim Yeri / Administration Place

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği  
Fevzipaşa Cad. Şehit Mehmet Sarper Alus Sok. No: 4/5, K.: 3, Tel: (0212) 533 97 31 Fatih/İstanbul  
www.milelvenihal.org / www.dinlertarihi.com e-posta: milelnihal@gmail.com

*Milel ve Nihal* yılda üç sayı olarak dört ayda bir yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.

*Milel ve Nihal*'de yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir. Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları *Milel ve Nihal*'e ait olup, yayının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınamaz.

Yazıların yayımlanıp yayılmamasından yayın kurulu sorumludur.

# bu sayıda / contents

5-6 | Editörden / From Editor

## Makaleler / Articles

---

9-36 | Ali PAJAZITI & Bedri KASAMI  
Religion and Education  
in New Millennium Macedonia  
Yeni Binyıl Makedonyası'nda Din ve Eğitim

37-54 | Qani NESİMİ  
Bitola Sicilleri'ne Göre  
Osmanlı Devleti'nin Himayesinde Bulunan  
Makedonya Hıristiyanlarının Dini Hürriyeti  
Religious Freedom of the Christians in Macedonia during  
of the Ottoman Empire According to Bitola Records

55-73 | Metin IZETİ  
Arnavut Esnafı ve Tekkeler  
Albanian Esnaf and Tekkes

75-111 | Abas JAHJA  
Makedonya'da Cmi Msiksi  
Mosque's Music in Macedonia

113-122 | Almir PRAMENKOVIC  
Muslims and Christians in the Balkans:  
Historical Aspect and Contemporary  
Challenges -Dialogue without Alternative-  
Balkanlarda Müslüman ve Hıristiyanlar:  
Tarihsel Görünüm ve Modern Zorluklar  
-Alternatifsiz Diyalog-

## Kitap Tanıtımı ve Tenkitler / Reviews

---

- 123-128 Nathalie Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar-Lindja e një kombi me shumicë myslimane në Evropë*
- 129-130 Dzermaludin Latiç, *İslam i svetske religije I i II*
- 131-133 Metin İzeti, *Kllapia e Tesavvufit*

## Milel ve Nihal Geleneğinden / Traditions of Milel & Nihal

---

- 135-141 Makedonya'da Bulgar ve Latin Kilisesinin Gelişimi  
(Tunalı Hilmi'nin Makedonya Risalesi)  
Ahmet TÜRKAN



## Editörden

Bu sayıda ağırlıklı olarak Makedonya'da İslam kültürünü konu alan çalışmalarla karşınızdayız. Tarih boyu çok kültürlülüğün çarpıcı bir örneği olan Balkanlar farklı dinlerin, dillerin, etnisitelerin ve geleneklerin bir arada varlığını sürdürdüğü bir coğrafya olarak karşımıza çıkar. Bu biraradalık bölgede farklılıklar arasında bir taraftan kaynaşma ve tanışma ortamı oluşturup kültürel bir zenginlik üretirken diğer taraftan şu ya da bu şekilde mücadele ve çatışma ortamı da üretmiştir. Dinsel açıdan baktığımızda bölge, tarih boyu gerek ortodoksinin gerekse heterodoksinin yaşam alanı olmuştur. Örneğin Katolisizm ve Ortodoksluk gibi ana gövde Hıristiyan akımlar yanında Bogomiller gibi heterodoksal akımlar bölgede yaşamını sürdürmüştür. Benzer şekilde Sünni geleneği gibi ana gövde İslami akımlar yanında Bektaşilik gibi akımlar da varlığını günümüze kadar devam ettirmiştir. Tarih boyu farklı güçlerin mücadele alanı olan ve zaman zaman farklılıkların yok edilmelerine yönelik çabalara konu olan bölge 14. yy sonlarından itibaren yaklaşık beş yüzyıl Osmanlı egemenliğinde etnik ve dinsel farklılıkların varlıklarını yaşatma imkânı bulduğu bir yöre olmuştur. Batıda esen ulus devlet rüzgârlarının etkisiyle kabaca Osmanlının son yüzyılından itibaren yörede farklı etnisiteler arasında etnik kimlik siyasetinin ön plana çıkması ve neticede Osmanlının

bölgeden çekilmesi ile farklı kültürel gruplar arasında ciddi bir mücadele yöreye egemen olmuştur. XX. yüzyılın ilk yarısında her iki dünya savaşıdan Balkanlar ciddi şekilde etkilenmiştir. Son yaşanan önemli kriz ise Yugoslavya'nın parçalanmasını takip etmiştir. Eski Yugoslavya toprakları üzerinde etnik açıdan Sırlar, Boşnaklar, Hırvatlar, Arnavutlar, Makedonlar ve diğer etnik gruplar arasında, dinsel açıdan ise Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında doksanlı yıllarda başlayan mücadele bugüne derin acılar bırakmıştır.

Balkanlarda yaklaşık bin yıllık bir geçmişe sahip olan İslam kültürünün kuşkusuz yörede derin izleri vardır. Özellikle beş yüzyıllık Osmanlı egemenliği esnasında yöreye sayısız İslami eser kazandırılmıştır. Osmanlı sonrası belirli dönemlerde yöredeki İslam kültürü aleyhine sistematik bir takım kampanyalar yürütülmüş olsa da bugün Balkanların hemen her tarafında İslam kültürü etkisini canlı olarak hissettirmektedir.

Günümüzde Makedonya'da İslam kültürü, diğer Balkan ülkelerine kıyasla sosyal yapıda daha bir kendisini hissettirmektedir. Ülkedeki Müslüman nüfus (Makedonya nüfusunun resmi verilere göre yaklaşık %30'u, Müslümanlara göre ise %45'i) çoğunluğu Arnavut olmak üzere, Türkler, Pomaklar, Romenler, Boşnaklar gibi değişik etnik gruplardan oluşmaktadır. Diğer Balkan ülkelerindeki Müslümanlara oranla, Makedonya Müslümanları arasında İslami değerlere karşı hassasiyet daha bir görünür durumdadır; Makedonya Müslümanları komşu ülkelerdeki dindaşlarına oranla daha organize bir görüntü vermektedir. Ayrıca İslam ülkelerindeki İslami cemaatlerin etkisi Makedonya'da daha gözüktür haldedir. Bununla birlikte Makedonya'daki Müslüman halk arasında sosyal ve siyasal anlamda hâlâ belirleyici olan unsur etnisitedir. Makedonya Müslümanlarının kahir çoğunluğunu oluşturan Arnavutlar arasında etnik kimlik siyaseti sosyal yaşamda belirleyici faktördür. Aynı durum Makedonyalı Türkler için de geçerlidir. Makedonya Müslümanlarının etnik kimlik siyasetini bir tarafa bırakarak, daha birleştirici bazı değerler etrafında siyasal birliktelikler oluşturmaları şimdilik pek mümkün görülmemektedir.



Makedonya'da Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında adeta dînî ve millî semboller üzerinden bir var olma ve güç mücadelesi dikkati çekmektedir. Öyle ki Hıristiyanlar ülke genelinde hemen her yerde devasa haçlar dikerken (Üsküp'te Vodna dağında çelik konstrüksiyon olarak inşa edilmiş olan haç Üsküp'e onlarca kilometre mesafeden görülebilmektedir) Müslümanlar da özellikle anayol kenarlarında devasa uzunlukta çifte minareli camiler inşa etmektedirler. Bu dini sembollere ilave olarak, özellikle son beş altı yılda özellikle Üsküp'te etkisini hissettiren ve yörenin Hıristiyan geçmişinden izler taşıyan heykellerin inşa edilmesi de dikkati çekmektedir.

Makedonya'nın özellikle doğu ve güney bölgelerinde İslami kültür mirasının durumu oldukça düşündürücüdür. Bölgede yaşayan Müslüman halkın çeşitli dönemlerde yöreden göç etmesi sonucu Müslümanlar azınlık durumuna düşmüş ve bu durum gerek bu bölgelerde yaşayan ve hâlâ kendisini Müslüman olarak tanımlayan halkın İslami değerlere gittikçe yabancılaşması gerekse bu bölgelerdeki cami, medrese ve benzeri İslami kültür eserlerinin bakımsız duruma düşmesi gibi bir duruma yol açmıştır.

Makedonya'da İslam kültürünü konu alan bu sayıda Ali Pajaziti ve Bedri Kasami "Religion and education in new millennium Macedonia" başlıklı çalışmada çeşitli Avrupa ülkelerindeki din eğitimi tecrübelerini ele aldıktan sonra Makedonya'da din eğitimi konusunda yaşanan sorunları tartışmaktadır. Qani Nesimi "Bitola Sicilleri'ne göre Osmanlı devleti'nin himayesinde bulunan Makedonya Hıristiyanlarının dini hürriyeti" başlıklı makalesinde arşiv belgelerine dayanarak XV-XVII. yüzyıllarda Osmanlı hakimiyeti altında bulunan Makedonya'da, Ohrid Başpiskoposluğu'na bağlı ortodoks kiliselerin ve Ortodoks halkın inanç hürriyeti konusunu ele almaktadır. Metin Izeti "Arnavut esnafları ve tekkeler" başlıklı makalesinde, Arnavutların Osmanlı'nın Balkanlar'a gelmesiyle İslamı ve Osmanlı yönetim ve geleneğini kabul etmelerini, Osmanlı toplumsal müesseselerinin Arnavut toplumunu yeniden canlandırmasını ve özellikle esnaf teşkilatının tasavvuf anlayışıyla yoğrularak toplumu maddi ve manevi açıdan canlı tutan bir havanın yaratılmasında kilit rol üstlenmesini konu edinmektedir. Abas

Jahja, "Makedonya Cami Musikisi" başlıklı çalışmasında İslamın yörede yayılışından itibaren İslam din musikisinin yöre Müslümanları üzerindeki etkisini ele almaktadır. Bu sayıda son olarak Almir Pramenkovic "Muslims and Christians in the Balkans: Historical aspect and contemporary challenges –dialogue without alternative-" başlıklı çalışmasında özellikle 1991 yılı sonrası Yugoslavya'nın parçalanmasıyla ortaya çıkan şiddet sarmalında Balkan halkları arasında oluşan uçurumları ve önyargıları kapatmada diyalogun önemi üzerinde durmaktadır.

Milel ve Nihal'in bu sayısına gerek makaleleriyle gerekse tanım ve tenkit yazılarıyla katkıda bulunan Balkanlardaki yazarlar yanında, bu sayıdaki çalışmaları baştan sona okuyarak editoryal anlamda ciddi katkıda bulunan Ayşe Zişan Furat'a da katkılarından dolayı teşekkürü bir borç biliriz. Önümüzdeki sayıda buluşmak üzere...

*Editör*

# Religion and Education in New Millennium Macedonia

Ali PAJAZITI\*  
Bedri KASAMI\*\*

---

## Yeni Binyıl Makedonyası'nda Din ve Eğitim

---

**Citation/©:** Pajaziti, Ali & Kasami, Bedri, (2012). Religion and Education in New Millennium Macedonia, *Milel ve Nihal*, 9 (2), 9-36.

**Abstract:** Religious education is one of hotly debated discussion topics of our time in many ways. In the context of the Republic of Macedonia the main issue related to religious education appears to be the incorporation of this subject into the public school system. Several futile attempts for introducing religious classes in the schools have been made during the last decades. The Constitutional Court has even abrogated the course twice from the curricula on the grounds of protecting state's secularism. However, it didn't bring an end to the discussion on the place of religious education in the curricula. Based on the assumption that religious education is one of the main tools of effective socialization, this paper deals with the issue through three interrelated aspects, i. e. comparative, institutional and local. Firstly, an analysis on different experiences in Europe, particularly in the Balkans, in religious education will be provided. After introducing the situation in various European states the paper will focus on the peculiarities of religious education in Macedonia. In the last chapter of the paper the results of the survey, conducted with 400 respondents from Tetovo and

---

\* Assoc. Professor, South East European University, Tetovë, Macedonia.  
[alipajaziti@seeu.edu.mk]

\*\* M.A. in Comparative Public Administration, [bkasami@gmail.com]

Gostivar, will be presented. By doing so, it is aimed to show the attitude of students, teachers and parents on the matter from a local perspective.

**Key Words:** secularism, education, religious education, religious culture, Republic of Macedonia.

---



**Atıf/©:** Pajaziti, Ali & Kasami, Bedri, (2012). Yeni Binyıl Makedonyası'nda Din ve Eğitim, Mılel ve Nıhal, 9 (2), 9-36.

**Öz :** Günüümüzün birçok açıdan en hararetli tartışma konularından biri olan din eğitimi üzerine Makedonya Cumhuriyeti'nde yaşanan temel sorun; dersin devlet okul sisteminde yer alması noktasında belirginleşmektedir. Öyle ki geçtiğimiz on yıllarda din derslerinin okullarda verilmesi amacıyla pek çok başarısız girişimde bulunulmuş; ancak Anayasa Mahkemesi tarafından devletin sekülerist yapısını korumak adına söz konusu ders iki defa ders programlarından çıkartılmıştır. Fakat bahsedilen mahkeme kararı da din eğitiminin ders programlarındaki yeri hakkındaki tartışmalara son vermemiştir. Çalışmada, din eğitiminin sosyalleşme sürecinde etkin rol oynayan araçlardan bir tanesi olduğu kabulünden yola çıkılmış ve konu birbiriyle bağlantılı olarak karşılaştırmalı, kurumsal ve yerel bakış açıları şeklinde nitelenebilecek üç açıdan ele alınmıştır. Bu bağlamda öncelikle Avrupa'da ve özellikle de Balkanlarda din eğitime ilişkin yaşanan farklı tecrübelerle dair yapılan analizin ardından Makedonya'nın din eğitimi konusundaki yaklaşımı ele alınmıştır. Çalışmanın son bölümünde ise Tetova ve Gostivar bölgelerinde 400 kişi ile gerçekleştirilen araştırmanın sonuçları sunulmuştur. Böylelikle öğrenciler, öğretmenler ve ailelerden oluşan bir yerel örneklemeden hareketle halkın konu hakkındaki düşüncelerine yer vermeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Sekülerizm, eğitim, din eğitimi, din kültürü, Makedonya Cumhuriyeti.

---

## Introduction

The religious revivalism that has overwhelmed many countries throughout the world is also present under our sky. As a part of this revivalism come the demands of a great part of the population (of all age groups) for the incorporation of the religion course in the public education system.

The greatest part of EU members have since long included this course in their education systems. After the dissolution of Yugoslavian Federation, some "new political societies" (Croatia, Bosnia-Herzegovina and Serbia) immediately started to care about

incorporating religious education in their public schools, aiming to liberalize education and at the same time to show their parting from the monistic ideology that for a long time had excluded religion from state institutions.

This study analyses the experience of various European states regarding religious education and the way it has been implemented in their public schools. It also treats religious education in our country, in the context of Republic of Macedonia where the main obstacle to the incorporation of this subject appear to be the atheistic-agnostic elites and the Constitutional Court which has abrogated the course twice from the public education system on the grounds of protecting state's secularism.

The most important part of the study is the empirical study, the survey conducted with 400 respondents of hollow of Polog, through which we have tried to have a look at the attitude of students, teachers and parents on the matter.

### **Religious Education: The European and Balkan experience**

Spirituality and religion have accompanied man from the first human being to this day. Schopenhauer says that man is a metaphysical being, while Hans Freyer asserts that since the most primitive societies man has lived on religious norms just like he has lived within social groups. Anti-religious worldviews and those secularist ones lately have either sprained or marginalized it, making the human being into something else, alienating him from his dualistic nature (soul-matter), producing serious social crisis which most famous theoreticians try to deal with by putting forth solution thesis. "Nomad soul" (I. Kroppek), chaos and social anarchy put forth the inevitability of finding a core that would bring the human being back to the rails of normality and naturalness, of ethics and morals that are closely connected to religion. As it is known, one of the tools of effective socialization, besides family and other factors, is also religious education.

West Europe countries have started dealing with the matter of

religious education or catechism<sup>1</sup> immediately after the WW II, implementing it in various ways. Religious education has been implemented in public schools since 1944. Germany has made religious education part of curricula in public schools with the 1949 constitution. In 1959 a course was legitimized in Belgium, that was a combination of ethics, civil culture and introduction to religion.

In European states three main models of the implementation of religious education can be seen:<sup>2</sup>

The *first model* is the confessional one applied in Nordic states. Finland is taken as an example, where 97% of pupils attend the courses whose curriculum is planned by the Lutheran church, whether their parents belong to that church or not. But there are alternative courses if non-religious parents demand it. Although the aim of religious education is confessional, students *may also* acquire basic knowledge about other religions in order to gain tolerance and respect towards the adherents of other religions. The *second model*, that of bi-confessionalism, is represented in Germany, where Lutheran catechism and Catholic catechism are offered equally. The *third model* is that of "two monopolistic practices of south Europe". As example serve Italy with Catholic religious education and Greece with Orthodox one.

We also observe two other examples of the attitude regarding religious education in Europe: Netherlands with its pluralistic system, where students are prepared for a multi-cultural society and France with its secular system, where religious education is totally outside the education system.

In 1990 was founded the organization of European Association of World Religions in Education which organizes annual

---

<sup>1</sup> The term catechism, gr. κατηχισμός, deriving from *kata* "down" and *echein* "make sound", "whisper" or indoctrinate, means "analysis of the dogma of the Christian religion by answers and questions."

<sup>2</sup> Zorica Kuburić and Sladjana Zuković, *Verska nastava u školi*, Novi Sad, 2010, p. 114-115.

meetings with a key purpose to help teachers for achieving as efficient as possible teaching on religion.<sup>3</sup>

After the independence of Slovenia from Yugoslavia, with the changing of laws on primary and secondary education the inclusion or not of religious education in public schools was discussed at length. In 1993, a committee consisting of representatives of the Catholic Church and government was formed. The proposal of the Catholic Church was introducing the confessional religious education in public education under its authority. According to analysts, the lack of religious education as a fundamental part of national education would make the Slovenian state schools to produce students with "heads full and hearts empty".<sup>4</sup>

On the other hand, state representatives and some experts stood for a secular school system similar to the French and American one.

In Slovenian school system, the religious education class does not embrace confessional approach, but rather is seen as ethics and knowledge of the world's largest religions, or religion and ethics (*verstva in etika*). This course is elective and the church has no access in its composition which is determined by the state and its institutions.

Religious education in the public school system of the Republic of Croatia has started since 1991/1992 and has a confessional character. This elective course<sup>5</sup> is taught in primary and secondary schools and its incorporation has been done gradually in order to provide teachers and a certain number of students interested in this subject.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Ibid., p. 113.

<sup>4</sup> See: Zorica Kuburic and Christian Moe, *Religion and Pluralism in Education: Comparative approaches in the Western Balkans*, Novi Sad, 2006, p. 22.

<sup>5</sup> *Plan i program vjerskog odgoja i obrazovanja*, Glasnik Ministarstva prosvjete i kulture Republike Hrvatske, p. 3.

<sup>6</sup> The religious class should be attended by at least seven students to be conducted.

In Croatia, the religious class intends to develop students' human and religious feelings. It is also implemented for non-majority religious communities (Orthodox Christians, Muslims, Jews, Adventists, Church of Jesus Christ, etc.). The Law on Primary and Secondary Education says that "The contemporary pluralistic and multicultural society, as the whole Croatian society is, requires a pluralistic and intercultural approach regarding the contents of the educational system. This *inter alia* means that the new education system in Croatia should enable everyone to know and develop their culture, but at the same time to know and respect the other's too."<sup>7</sup>

By the decision of the Ministry of Education and Sports, the relationship between school and religion and the curriculum of history class changed in the academic year 1995. In secondary schools the subject of ethics was introduced for all those who do not elect the religious education course. It is estimated that with these steps, Croatian education accepts the practice, which prevails in many European countries.<sup>8</sup>

The subject of ethics that is taught during the four years of high school contains many topics dealing with religion. For example, in the first grade, the curriculum of ethics course presents the theme "man as religious being" associated with sub-topics: the concept of religion, religion, art and culture; religion, tradition and nation, etc. Similar themes can be found in the textbooks used for other grades of secondary education.

Bosnia and Herzegovina functions as a federal state composed of three entities, namely Federation of Bosnia and Herzegovina, Serb Republic (Republika Srpska) and Brčko District. The practice of religious education varies considerably in these entities. While religious class is offered only to Muslim students (as elective subject) in the Canton Sarajevo, only Orthodox students enjoy the right of religious class, which is compulsory in the Serb Republic.

---

<sup>7</sup> *Plan i program vjerskog odgoja i obrazovanja*, p. 4.

<sup>8</sup> Владо Тимовски, *Образованието и религијата*, Feniks, Skopje, 2005, p. 112.



The first steps for the introduction of religious education in state schools were taken in 1990, during the first multiparty elections, while in the academic year 1991/1992 this subject was implemented in some schools of Sarajevo. Since 1994, the Ministry of Education, after receiving approval from the parents, decides the introduction of religious education (as elective course) in primary and secondary schools. This decision foresaw five separate confessional teaching curricula: Islamic, Catholic, Orthodox, Jewish and Adventist.<sup>9</sup>

The content of religious education course is confessional, therefore the purpose of this course is to cultivate at students religious feelings about a certain religion, or teaching them the religion they follow by developing positive feelings about it.

The main responsibility for the organization of religious education in public schools belongs to religious communities, but also to the state and its institutions. Besides religious education, there is also a non-confessional course called *Religious culture*, which teaches about beliefs, values and practices of various world religions. It has been introduced as an experimental subject in the Serb Republic, while the Federation of Bosnia and Herzegovina applies it only in some schools.<sup>10</sup> The course embraces a non-confessional approach and its purpose is to teach students about the teachings and practices of all religions living in Bosnia and Herzegovina. It was discussed upon since 2000, in the Conference of Education Ministers of Bosnia and Herzegovina, and it has been implemented since 2004 in the form of a pilot project. In the Conference it was concluded that “education must serve for connection (between communities), which should live in peace and tolerance among themselves”.<sup>11</sup>

Since 2000 Serbia has launched a wide debate on religious education, a debate which included intellectuals, government repre-

---

<sup>9</sup> Group of authors, *Religija i školovanje u otvorenom društvu*, Fond Otvoreno Društvo Bosna i Hecegovina, Sarajevo, 2009, p. 17.

<sup>10</sup> *Religija i školovanje u otvorenom društvu*, Ibid.

<sup>11</sup> Ibid., p. 87.

sentatives, religious leaders, political figures, theologians, teachers and university professors, sociologists, psychologists, human rights activists, non-governmental organizations, etc.

In 2001 the decision was made for confessional religious education, which would include the seven traditional or historic religious communities in the Serbian state. This elective course will be offered in the first grades of elementary and secondary schools, but students who don't choose this subject are given the option of choosing the subject of *Civic culture* or none of these two.<sup>12</sup>

The issue of religious education has been resolved through a Regulation on primary and secondary education in 2001. It also regulated state-church relations, before it passed to the parliament to be adopted as law. In 2002 came the Law on Primary and Secondary Education (Sections 3, 4, 6, 10 and 11), which defines the powers of those who will decide on the curriculum of religious class and the assigning of teachers. According to these articles, the right to design the course of religious education belongs to the Ministry of Education in cooperation with the Ministry of Religious Affairs and the traditional religious communities in the country.<sup>13</sup>

By the 1991 constitution, Bulgaria recognized the equality of all citizens, "privileging nobody on racial, national, ethnic, gender, religious, educational, civil status, political opinion and affiliation ground" (article 6, paragraph 2).<sup>14</sup> With the changing of the state system (1989/90), the democratization of the country, the church began to organize "Saturday schools", offering Christian children catechism lessons. Dealing more with issues of returning confiscated properties between years 1990-1995 the church failed to propose anything positive to state schools. In 1995 the theologians had prepared a curriculum for religious education offering the Ministry of Education a vision to include the subject in public

---

<sup>12</sup> Kuburić, Ibid., p. 111.

<sup>13</sup> Ibid., p. 120.

<sup>14</sup> Ayla Goksel, "Religion and schooling in open society", folk.uio.no/leirvik/OsloCoalition/AnnexCJulyVersion.doc (20.10.2011).

schools, something which the state, although it claimed that it is detached from the communist legacy, has never agreed.

Seeing the negligence of the government to solve the problem of religious education in public schools the teaching staff of one of Bulgaria's theological faculties launched their own initiative to incorporate this subject at some state schools. Within two years of the implementation of religious education in these schools, the initiative gave its results and this case panned out.<sup>15</sup>

In 1996, Education Minister would visit schools where religious education was implemented and saw a great interest in the subject among the students. Since then the government would implement the subject in all state schools (as facultative course).<sup>16</sup> The Ministry of Education is responsible for the textbooks. The purpose of including this subject in public education network has been the assumption that it would motivate students to build tolerance in a pluralist society.

From 2000 onwards, the state has taken several initiatives to resolve this issue, setting up commissions to deal with the compilation of textbooks, but all these initiatives have failed. Currently, religious education covers less than 1% of students and it can be said that there is no religious education in Bulgaria's public schools.<sup>17</sup>

Albania is one of the few Balkan countries that have not incorporated religious education in its public schools. Even more puzzling is the fact that it lacks even the subjects that can be taken as a substitute for religious education (such as ethics or history of religions) and which can be found everywhere in the European public schools where confessional religious education is not implemented. However in April (2012) Education Minister of Albania has welcomed the proposal of five religious communities for the

---

<sup>15</sup> Valentin Kozhuharov, *“Relations between Church and state in establishing RE at public schools in Bulgaria and Rusia”*, [www.iccsweb.org/english/praha\\_2011\\_downloads/roundtable\\_valentin](http://www.iccsweb.org/english/praha_2011_downloads/roundtable_valentin) (29.11.2011).

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Ibid., p. 2.

introduction of a religious subject in primary and high schools: "It is important, I think, that students obtain knowledge about religion. We also have teachers studying Philosophy and Education. The experience of many other countries is such that such a subject is among elective courses". On the other hand, the opposing reasoning holds that religious education would lead to "spiritual parceling" that its implementation is "against the constitution, against history" (P. Xhufi), that "education has a secular character and that means there cannot be religious lessons schools" (E. Ruka).<sup>18</sup>

In Kosovo, a parliamentary debate was opened recently on the issue of permitting the headscarf (Islamic dress for women) and the incorporation of religious material in public schools. The initiative for introducing religious education and allowing headscarves to be worn in Kosovar public and private schools was taken by the AKR (New Kosovo Alliance) led by Bexhet Pacolli. As the time between the amendment and voting for the law was too short, the quarrel between supporters and opponents of this amendment had become too harsh and unconstructive.

While the former insisted that religious education in public schools is in accordance with European standards, the latter said that such action is inconsistent with the Constitution of Kosovo, which defines it as a secular state and neutral in matters of religious beliefs.<sup>19</sup>

By majority vote, lawmakers rejected the proposal put forth by the parliamentary group of the New Kosovo and supported by the Serbian Independent Liberal Party as well as the group of deputies of other minority parties.

Kosovo Islamic Community (BIK) has been very unequivocal on the necessity of incorporating religious education in the educational system of Kosovo. On the other hand, Episcopate of Kosovo

---

<sup>18</sup> Jonida Tashi, "Lëndë fetare në shkolla, Tafaj pranon kërkesën e klerikëve", *MAPO*, 27.04.2012.

<sup>19</sup> "Parlamenti i Kosovës: Jo futjes së edukatës fetare në shkolla" <http://www.voanews.com/albanian/news/Alb-Kosove-edukata-fetare-parlamenti-2011-08-29-128592048.html>

(Skopje-Prizren Diocese) has declared itself as against the incorporation of religious material and this is probably the only case in the world where priests join the nonreligious groups in a religious initiative.

### **Religion and education in Macedonia of transition**

Religion as a social phenomenon has accompanied man throughout his history. At different periods, its effect has been greatly reduced but has never entirely disappeared. In communist countries, on the grounds of Marxist principles, a severe struggle was carried out against religion, which was advertised as the “opium of people”.<sup>20</sup> It was thought that by accusing religion as an obstacle to the development of society, its reputation would gradually decline, losing so its influence in society. This ideology was also present in Yugoslavia, part of which was the Republic of Macedonia. With the dissolution of Yugoslavia seven new states<sup>21</sup> would be born and each of these states would replace the old monistic system with the democratic multiparty one.

With the destruction of the ideology that promises the paradise in this world, the value of the phenomenon called religion, which had been the target of repeated offences during the time of the “red plague”, immediately began to increase. Since then, ranging from ordinary citizens through to elite, from the individual members to the institutions, all began to identify themselves with religion and the religious.<sup>22</sup>

This ideology would prove powerless to eradicate the phenomenon ‘religion’ from the conscience of the faithful. Since the system of that time proved powerless to remove religion from the consciousness of people through propaganda, it would also pro-

---

<sup>20</sup> Pajaziti, *Ibid.*, p. 41.

<sup>21</sup> In the first decade of this century, from the ruins of former Yugoslavia two new countries would be born: Montenegro, which split from the federation of Serbia and Montenegro after a referendum held in 2006 and Kosovo which unilaterally declared independence in 2007.

<sup>22</sup> Ali Pajaziti, *Kultura dhe cilësia e jetesës: Rasti Maqedoni*, Logos-A, Skopje, 2011. p. 56.

hibit religious education by law, which it had previously allowed in religious schools and mosques.

Lately it appeared that they were not aware of the fact that religious education was preserved in the consciousness and practice of believers in their families. Despite various measures and pressures, it was carried out in various ways. It was maintained by families which carried religious education and rituals generation after generation in the course of socialism.<sup>23</sup>

The process of returning to the sacred started in the time of transition of governing systems In Macedonia's post-communist period too. This statement is confirmed by a study done in 1991, according to which 74% of young people of age 15-17 said they believe in God.<sup>24</sup> With the democratization of state, religious institutions were also given a larger space of action. Religious entities would engage themselves in many directions: economic, social, political, religious; by building religious object for the needs of "new believers", their activity would be noticed in the publication of books with religious themes, religious clergy's participation in debates, but also in the daily press.

As everywhere else in the world, the issue of educating children from the religious aspect has been implemented in various forms in different periods in Macedonia too. Even during the monist system, religious instruction outside the educational system has been carried out without interruption. The places where these lessons were conducted were religious buildings, such as mosques and churches, homes, other buildings and even fields.<sup>25</sup> Within mosques the *mekteb*, religious schools, and these facilities have

---

<sup>23</sup> Avzi Mustafa, "Arsimi fetar në sistemin shkollor", <http://www.forumishqiptar.com/showpost.php?p=2062754&postcount=36> (04.04.2010).

<sup>24</sup> Ali Pajaziti, "Arsimi fetar në Maqedoni: Mes kërkesës shoqërore dhe sfidave ligjore", *Dituria*, vol. III, No. 5, 2010, p. 26.

<sup>25</sup> Very interesting is the case of Rafiz Efendi from Rashche village (Skopje) who, in order to avoid repercussions by the communist regime, ordered his students to prepare themselves with hoes as if they came to his field to help him plowing the corn.

served especially to realization of religious education.<sup>26</sup> Religious communities have even earlier dealt with the issue of organizing this activity. The Macedonian Orthodox Church has been more passive in the sphere of religious education, organizing it only in a few churches in the country. Islamic Community of Macedonia (BIM or BFI), has traditionally been more organized and more active in the area of religious instruction. According to a survey made by S. Kostovski and E. Simovska in 1987, there were 1511 followers of religious classes in Skopje, 2300 in Tetovo, and 740 in Gostivar.<sup>27</sup>

In recent years, religious communities in Macedonia have increased their activities in terms of organizing religious education activities. The thesis that learning should take place in public schools, and religious facilities should be used for prayer has been put forth since long. One of the claims is the fact that the interest of young people to classical form (in religious buildings) of religious education has declined.<sup>28</sup>

The first initiative for the awareness of public opinion about the incorporation of religious education into the school system was taken by the religious elites, especially by Macedonian Orthodox Church and supported by Islamic Community of Macedonia. In 1996 a meeting took place between the clergy and some political representatives specifically for this issue. The first concrete step for introducing religious subjects in schools dates back to 1999/2000, when the Minister of Education of that time opened the first class in schools with the presence of clerics (Muslim and Christian), saying that mistakes of the past were being corrected and that education was taking a pro-Western course.<sup>29</sup>

Voices for the incorporation of religious class in the education system will be heard since 1998, when the ruling coalition VMRO-

---

<sup>26</sup> Recently, various NGOs and student clubs organize courses of religious education, usually during weekends or summer holidays.

<sup>27</sup> ТИМОВСКИ, p. 125.

<sup>28</sup> ТИМОВСКИ, p. 126.

<sup>29</sup> Pajaziti, "Arsimi fetar në Maqedoni", p. 32.

DPMNE<sup>30</sup> and PDSH<sup>31</sup> was in power. During the ruling period (1998-2002) of this coalition government, will open many the issues affecting religious institutions in the RM and its believers in general, such as the return of properties to religious communities and religious education.

So, during this period, the Macedonian Orthodox Church, supported by the ruling party which had a nationalistic and religious orientation, will consider which “card” to use in order to convince the public about the importance and necessity of religious education in public schools. The solution was simple: the ethical function of religion.<sup>32</sup>

Despite the political goodwill at that time numerous procedural and organizational obstacles postponed the introduction of this subject in public education network until 2002, when it began to be taught in primary schools. In April 2002 changes were adopted in the laws on primary and secondary education, by deleting article 13 which prohibited religious education in primary schools. It was emphasized that the subject is optional and it enables students to take voluntary religious education.<sup>33</sup> The course was proposed by lawmaker Mihajlo Georgievski, while Minister of Education Novkovski immediately accepted it on the reasoning that “it is better for the state to control religious education than the subject is carried out under the auspices of religious institutions and students fall under the influence of various types of religious fundamentalism”.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> The Internal Macedonian Revolutionary Organization – Democratic Party for Macedonian National Unity (Macedonian: Внатрешна македонска револуционерна организација – Демократска партија за македонско национално единство, ВМРО-ДПМНЕ).

<sup>31</sup> Albanian Democratic Party (Albanian: Partia Demokratike Shqiptare).

<sup>32</sup> Zoran Matevski, *The religious education in the pedagogical system in the Republic of Macedonia, kotor-network.info/papers/2005/Macedonia.Matevski.htm/29.05.2012*

<sup>33</sup> Pajaziti, *Ibid.*

<sup>34</sup> “Господ пет години тропа во школските порти”, <http://star.dnevnik.com.mk/default.aspx?proj=2805&stID=58526/14.01.2012>



This decision by the government was declared unconstitutional by the Constitutional Court which was issued by the end of 2003 a ruling on the prohibition of the subject in question.<sup>35</sup> The decision drew much reaction from various circles. Religious communities would say that with this decision it was denied that the parents have a right to educate their children religiously.

With the amendments, these courses have been applied to the fifth grades of primary schools and would have had the status of elective subject from September 2008. Before the completion of the school year, the Constitutional Court abolished article 26 of the law on primary education dated 19.08.2008 which determined that: "In elementary school religious education can also be implemented as elective subject." The reasoning by the Constitutional Court was based on the principle of secularism or secular state as defined in article 19, paragraph 3, which states: "The Macedonian Orthodox Church, and the Islamic Community of Macedonia, the Catholic Church and the Evangelical-Methodist Church, the Jewish community and other religious communities and groups are separate from the state and equal before the law". So the conclusion was drawn that the introduction of religious education in primary schools violated secularism.<sup>36</sup>

Although the Constitutional Court for the second time in 2009 prevented the implementation of religious education, the government did not renounce from its project for *ethicizing the schools*. Government's justification for continuing the search for solutions to the religious class, even after the ban by the Constitutional Court, is best explained by the Minister of Education of the time Stojanovski, according to which the Constitutional Court abolished the form of religious education but not the need for its implementation: "No doubt that we as a ministry, will again consult with relevant factors and professional services and will come up with concrete solutions." That the government will continue in its inten-

---

<sup>35</sup> Shih: Хелсиншки Комитет за Човекови Права на Република Македонија, годишен извештај, 2009, p. 39-46, [www.mhc.org.mk](http://www.mhc.org.mk)

<sup>36</sup> Jeton Shasivari, "Vendim joevropian", *Zaman*, May 2009, No. 41, p. 17.

tions to find a trail on the issue of religious education in public schools is also confirmed by the visit of the President of Commission for Religious Affairs and Religious Groups, V. Bozhinovska, who during the meeting with President of Islamic Scholars (*rais al-'ulama'*) said the key subject of the talk had been the reincorporation of religious education in public schools.<sup>37</sup>

Since 2010, in the network of public education, in fifth grade, has been taught the subject titled "Ethics of religions" as an elective course. This course, from the moment that the student chooses it, becomes mandatory and is equal to all other educational subjects. The fund of the course is 2 hours per week or 72 hours for the entire school year.<sup>38</sup> It should be emphasized that the prepared textbook indicates that it is an improvisation course, an implicit and pedagogically loud religious education.

### **Empirical research: People's perceptions on religious education**

The empirical part of this paper is based on the study conducted with 200 high school students, 100 parents and 100 teachers of primary and secondary schools from the hollow of Polog (Tetovo and Gostivar). About 450 questionnaires were distributed while 400 of them were received for evaluation after avoiding incomplete questionnaires.

Among the questions raised first is the definition and perception of religion. Respondents were given three alternatives to express their position on religion: (1) "religion is a divine law-system for this and next world", (2) "a necessary thing, that the sphere of it is not this world but the next," (3) "a fruit of the human mind that will disappear with the development of science". The answers give us this statistical picture:

---

<sup>37</sup> See: Pajaziti, "Arsimi fetar në Maqedoni", p. 41.

<sup>38</sup> See: Naser Ramadani, *Trajnimi i arsimitarëve në lëndën 'Etika e religjioneve'*, prezantim, Byroja për Zhvillimin e Arsimit, Shkup, 06.12.2010.

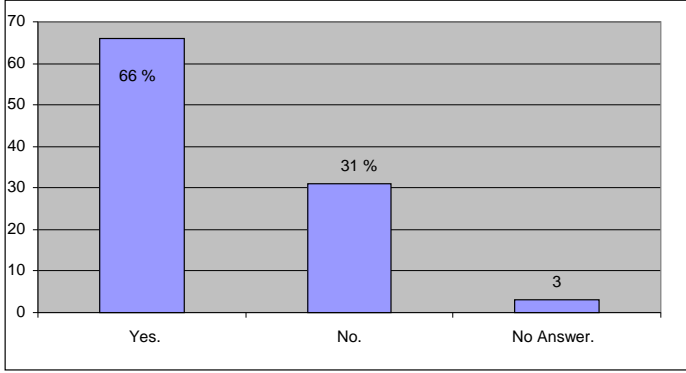
**Table 1. Perception of religion**

A divine law-system for this and next world	A necessity, the sphere of it is not this world but the next	A fruit of the human mind that will disappear with the development of science	No answer	total
328	60	7	5	400
82 %	15 %	2%	1 %	100

The greatest part of the respondents expresses the classical theological or religiocentrist opinion, defining religion as a subject, law-system determining issues of this and the next world. The secular outlook is supported by only 15%, while the progressive-evolutionary view is supported by only 2%. It is interesting that the scientist-positivist position is very weak compared to a survey conducted 15 years before (15.7%, Pajaziti, 2003: 102).

To parents and teachers we have addressed the question whether they have sent their children to religious schools, Islamic centers, and mosques to be endowed with religious code, with basic knowledge of Islamic religion. Of 200 respondents, 131 persons (66%) have appeared active in this direction, showing concerns about the religious feelings of their children, this being the reason that has led them to send their children to a religious facility to equip them with knowledge of religion, which usually means learning to read the holy book the Qur'an, and the basics of religion-Islam. On the other hand, 63 persons (31%) have indicated that for various reasons they have not sent their offspring to religious schools.

**Illustration 1. Have you sent your children to *mekteb* or mosque in order to give him religious knowledge?**



There is a clear difference between parents and teachers in this matter: 73% of parents and 58% of the teaching-intellectual staff have sent their children to receive informal religious education.

Of 180 students who were part of the process of religious education (*mekteb*, mosques, private at home, etc.) 80% claimed that they have learned many useful things, 8% think they have not learned anything, and 10 % says that they have learned but not as much as they expected. These figures tell us that religious schools and mosques provide useful things for the younger generations who are the builders of the future.

Recently a fierce debate is going on about whether religious education should be implemented in our public schools or not, and opinions *pro* and *contra* have been expressed in this regard. Through question 8 we have aimed to measure the pulse of the citizens of Tetovo and Gostivar on the incorporation of religious education in public schools of RM. Results obtained indicate that 86% of respondents consider religious education necessary. When we look closer to the three categories of respondents, parents, teachers and students, we get the following results: 90% of parents, 78% of primary school teachers and professors and 88% of students see religious education as a formation necessary for everyone. The

highest percentage of those who see this subject as unnecessary are teachers (5%, 1% of parents and 2% of students), who also lead the category of undecided (17%, against 9% of parents and 10% of students).

**Table 2. Religion as a constructive moral-ethic factor.**

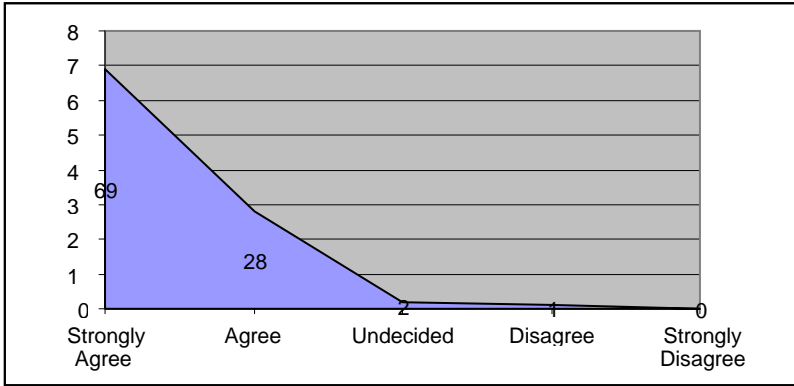
Religious education helps society in the moral-ethical formation of the youth.						
	Strongly agree	Agree	Undecided	Disagree	Strongly Disagree	Total
N	287	95	13	5	0	400
%	72	24	3	1	0	100

One of the dimensions of religion is ethics, and some have even claimed that morality is another aggregate state of religion and nothing else. Empirical data of our research shows that respondents are almost united in their attitude towards religion's constructiveness in the moral aspect. Only 5 people out of 400 respondents have not accepted the sentence proposed by us that presupposes a positive correlation between religious education and morality, always in favor of youth as a category that is the guarantee of future for any social group from family to nation. Teachers appear to be more doubtful in the relation between religious education and the ethical formation of the youth, as compared to parents and students ("completely agree", teachers 60%, 78% of parents and students 75%). This is also confirmed by answers to the proposition "Religious education might indoctrinate the young population (students)". 56% have agreed to this proposition, 16% have said they "do not know", while 30% have claimed that religious education could indoctrinate neither children nor the young.

Social values and beliefs represent certain qualities and opinions that are common to a culture or group of people. They may be religious, economic, political, etc. By using the Likert scale we have tried to derive results concerning the following question: "The school, besides educating students, should also form them spiritu-

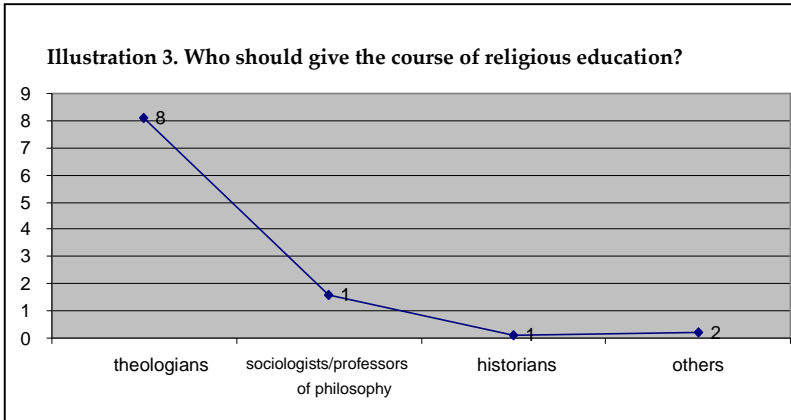
ally and educate generations with genuine values” (question 10). So we assumed that education is not only a mechanism of transmission of data, information from one instance to another, from teacher/professor to student, but a much more complex process that also implies the cultivation of man, equipping him with a set of values that make him a human being and not just winner of a diploma or professional on a certain field. This is one aspect where education is lacking today because the school is perceived as an “education factory”, where children entering as such come out as students of various profiles (according to their orientation), which causes multiple upsets in their future lives as well as in their relations them with other members of society at the micro, as well as macro plan, because today's problems have not just local but universal, global nature.

**Illustration 2. Education and values: School, besides educating students, should also form them spiritually and enrich generations with genuine values.**



One of the important questions in our survey is about when the religious education should begin to be offered to children, an issue that has to do with the psychological and pedagogical spectrum. According to the most fundamentalist circles, religious education should start in kindergarten or lower grades (1-4), while proponents of the moderate view assert that catechism is more suitable for primary school but in higher grades, from 5 to 9. The

third claim is that religious education should not be given to children in primary school because it creates confusion, by proposing them abstract concepts, but to high school students, who already have the clearer things in their mind. We have also given two alternatives as “at all stages” and “at none”. The survey results indicate that almost half of respondents (45%, almost the same percentage for grades 1-4 and 5-9) think that religious education should be provided in elementary schools, 15% have seen kindergarten or preschool education as the most appropriate stage to adopt religious views. Only 5% have said that the most appropriate stage for religious education is high school, indicating that secondary education is seen as more professional knowledge. 34% said that catechism should be provided at all stages of education from kindergarten to high school. Only 1% have supported the position that religious education should not be on the agenda or public school curricula. 37% of the teachers would have implemented religious education in grades 5-9 (18% of students and 15% of parents say “Yes” to catechism in grades 5-8). It is interesting that every second student supports religious education at every stage of education.



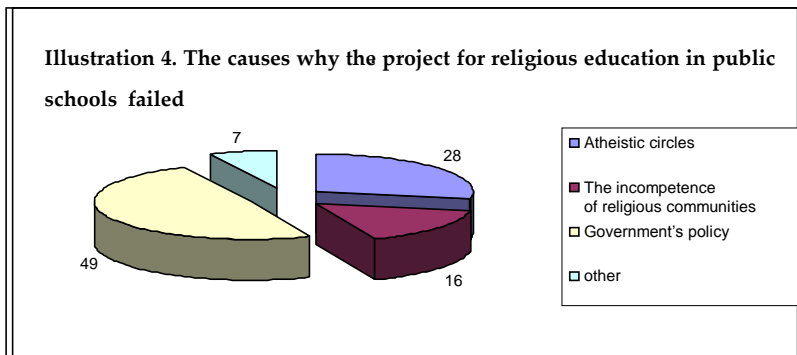
One of the important issues of school and pedagogy in general is the teacher, as the lecturers are always represented as the helmsman of the educational process, the one that manages learn-

ing and who is responsible for the progress and success achieved in this direction, but also the responsible one for failures and the *status quo* as well. For a long time in Macedonia the discussion which has been going on regarding the religious education as a subject, its nature and character, whether it should be included in the curricula as a confessional education, education on religions, history of religions, ethics, religious ethics, etc., has always gone along with the issues about who should be the teacher, what should his/her profile be, with a theological or a more secular background like in other fields such as philosophy, sociology or history. Opinions in this direction come from the criticism that if the lecturer would be from the clergy this would bring about the indoctrination of students, and also that they lack the required methodical-didactic and pedagogical formation. Giving priority to the later, the subject should be taught primarily by sociologists and less historians, since religion is not only a historical category, but is dynamic one. On the other hand, religious communities such as Macedonian Orthodox Church and Islamic Religious Community of Macedonia argue for that the subject must be taught by theologians because they are the most competent ones for the subject, while defending its own framework with the purpose of employment of graduates in theological faculties. Results from Question 12 show that the vast majority (81%) of respondents think that religious education should be taught by theologians, 17% insists that philosophers and sociologists must appear in front of students in catechism classes, while only 1% speaks in favor of historians. Students and parents on the one hand have similar attitudes about who should teach catechism, theologians (83% -86%) whereas with teachers, as expected, this figure appears lower (72%). As to the sociologists/professors of philosophy-religious education relation, the least affirmative approach belongs to the parents (5%), more affirmative are students (14%), whereas the highest percentage is with teachers, more than a quarter (28%).

Next question ("The presence of clergy in schools is a) normal, b) great absurdity and c) an innovation that will be accepted as



normal over time”) gives interesting results: 64% have marked “a”, 6% “b” and 30% “c”. Although most of the respondents accept theologians at the schools without any problem, they see nothing wrong with this “innovation” and consider it as a very natural in the framework of education. The rest, although entertaining a certain animosity or dilemma, says that we are passing through the phase when this innovation will be accepted by the school environment. Analyzing comparatively we note that mainly intellectuals have suspicious on the inclusion of Muslim clergy in the public education network (8% versus 4% of parents).



Since the school year 2010-2011, in public schools of RM has offered the class of “Religious ethics” as a substitute for confessional and conventional religious education which was abolished by the Constitutional Court. Respondents are of the opinion that the main cause why the project for religious education failed is government policy (49%), another part of respondents sees atheist circles as the cause (28%), while another smaller part blames religious communities for their sluggishness.

Parents attribute the failure of the project to implement religious education in schools mostly to the politicians (42%) and to the atheist-agnostic circles (38%). It is similar to the students (52% - 30%), while teachers in the first place also put state policy (49%), but as the second guilty they refers to the religious communities, their incompetence to provide an appropriate framework and cur-

riculum that would coincide with the needs of time and school (26%). Religious communities are less guilty for parents (8%).

To the question whether the active "Ethics of religions" course in schools should be replaced with "religious education", 61% answered "no", that it cannot directly and by merit substitute religious education, 27% claimed that it "partially substitutes", while only 12% claimed that it substitutes properly. Thus, we conclude that citizens have major dilemmas regarding the class with a strange title that is currently available. From a mini-search that we conducted in the virtual space the terms "Ethics and religion", "Ethics in religion" or "Religion and ethics" appear more acceptable. Teachers express themselves as more flexible towards the new subject (36% think that the ethics of religions does not substitute the traditional catechism, while with the students this percentage is 50%).

It is very significant that respondents are not very concerned by the modification or transformation of "Religious education" to "Religious ethics" or by the cancellation of religious education class. Only 20% claimed that is a violation of their rights, 45% said their rights were not violated, and 35% are indolent regarding this issue. Parents are most worried by the abolition of religious education (88% of them saying their rights of conscience have been violated). More than a third of students (36%) are in confusion on this matter, they "don't know" if their rights have been violated.

### **Conclusions and recommendation**

The discussion on the issue of implementation of religious education, catechism, or education on religion in the framework of formal primary education system has been going on for a long time in our society, in different circles, ranging from politicians, journalists, intellectuals to the ordinary citizens. Claims regarding this issue set forth by the secularist, antitheist perspective, which is categorically against religious education (or religious class), are on the ground that "it would further propagate ethnic and religious

division", "it would politicize the right of faith" and "it would indoctrinate the most vital part of society", etc. On the other hand according to the religiocentrist or pragmatist-functionalist spectrum no society can survive without a healthy youth and the way to the "completion" of a healthy individuality passes through enrichment with spiritual, transcendent values, with religious paradigms.

In Republic of Macedonia the first voices for the incorporation of religious class in the educational system would be heard in 1998, the year in which VMRO-DPMNE came to power in coalition with the Albanian Democratic Party. In the school year 2002/2003 experimental religious education became part of the third grade curriculum. Before the end of the academic year, the Constitutional Court abolished this decision of the government. The second attempt was made in the school year 2008/2009, when religious education took place as an elective course for the fifth grades. As in the first case, the Constitutional Court reacted again by abolishing section 26 of the Law on Primary Education under the pretext of protecting the secular character of the state. Since school year 2010/2011 government has come up with a proposal for a class that would substitute classical religious education, the "Ethics of religions", which represents a synthesis between catechism and ethics.

Through this theoretical and empirical study we aimed to present a picture of religious education in continental and regional level, focusing mostly on our reality, RM, namely the region of Polog, in Tetovo and Gostivar. From the field research we have reached these concrete conclusions:

- The vast majority (82%) perceive religion as a divine law and an active part of life, whereas a minority sees it as a human product and issue of the Hereafter.

- Macedonia's Albanian citizens have the concern of providing religious education to the new generations (61% claimed to have sent their children to religious courses in maktabas and mosques, in

course organized by NGOs, etc.)

- 86% of respondents see religious education as a necessary formation for everybody. Parents and students have more positive opinions on catechism than teachers and professors.

- 96% of respondents have backed the position that religious education helps society with the moral-ethical education of the youth category.

- Students, parents and schoolteachers do not see the school as just an "education factory", but as a seeder of values and virtues (97%).

- According to the respondents, the most appropriate phase for providing religious education is primary school (45%). A minority believes that religious education should start from kindergarten (15%), while much smaller is the percentage of those who would offer this course in high school (5%). Only 1% claimed that the course should not be offered in any cycle of education.

- Theologian is the preferred profile for teaching religious education courses (81%). 17% prefer sociologists/philosophers, and only 1% prefer historians as teachers of this course.

- As causes for the failure of religious education class, respondents see government policy (49%), atheist circles (28%) and poor organization of religious communities (16%).

- 88% of respondents claimed that the Constitutional Court's intervention to remove religious education from public schools violated their rights of conscience.

- Empirical evidence, in total indicates interest and persistence of various circles for the introduction of religious education in public schools, for the implementation of this subject into school curricula; particularly strong support by parents, but also by students and a considerable part of teachers.

Finally, we recommend:

- Following of the line and example of most democratic European countries that operate according to the demand of the demos, of *vox populi* (voice of the people).

- A more professional approach by religious institutions on this important issue for youth, future generations and society in general.

- Development of religious education textbooks by professionals with pedagogical-didactic formation, also paying attention to the visual-art aspect.

- The modification of the actual "Ethics of religions" class in terms of form (title) and content.

- The opening of educational departments within theological faculties that would train qualitative staff for performing the whole process of religious enculturation of the school youth.

## References

- BERGER, Peter L., "A Market Model for the Analysis of Ecumenicity", in *Social Research*, 30, 1963.
- BYRNES, Timothy A. & Peter J. Katzenstein, *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge University Press, 2006.
- KAUFMANN, Eric, "Breeding for God", *Prospect Magazine*, No. 128, December 2006.
- "Господ пет години тропа во школските порти", <http://star.dnevnik.com.mk/default.aspx?pbroj=2805&stID=58526/14.01.2012>
- GÖKSEL, Ayla, "Religion and schooling in open society", [folk.uio.no/leirvik/OsloCoalition/AnnexCJulyVersion.doc](http://folk.uio.no/leirvik/OsloCoalition/AnnexCJulyVersion.doc) (20.10.2011).
- Хелсиншки Комитет за Човекови Права на Република Македонија, годишен извештај, 2009.
- Kozhuharov, Valentin, "Relations between Church and state in establishing RE at public schools in Bulgaria and Russia", [www.iccsweb.org/english-praha\\_2011/downloads/roundtable\\_valentin](http://www.iccsweb.org/english-praha_2011/downloads/roundtable_valentin) (29.11.2011).
- KRASNIQI, Milazim, *Suksesi i garantuar*, Zëri Ynë, Pristina, 2006.
- KUBURIĆ Zorica & MOE, Christian, *Religion and Pluralism in Education: Comparative Approaches in the Western Balkans*, CEIR & Kotor Network, Novi Sad, 2006.

- KUBURIĆ, Zorica & Sladjana Zuković, *Verska nastava u školi*, Novi Sad, 2010.
- MATEVSKI, Zoran, *The religious education in the pedagogical system in the Republic of Macedonia, kotor-network.info/papers/2005/Macedonia. Mat-evski.htm/29.05.2012*
- McGUIRE, Meredith, *Religion: The Social Context*, fifth edition, Wadsworth Thomson Learning, Belmont (USA), 2002.
- MUSTAFA, Avzi, "Arsimi fetar në sistemin shkollorë", <http://www.forumi.shqiptar.com/shoëpost.php?p=2062754&postcount=36> (04.04.2010).
- PAJAZITI, Ali, *Kultura dhe cilësia e jetesës: Rasti Maqedoni*, Logos-A, Skopje, 2011.
- PAJAZITI, Ali, "Mësimbesimi: Sfidë e shoqërisë post tranzicionale", [www.alipajaziti.net/29.05.2012](http://www.alipajaziti.net/29.05.2012)
- PAJAZITI, Ali, *Mësimi fetar në Maqedoni: Mes kërkesës shoqërore dhe sfidave ligjore*, Dituria, Vol. 3, No. 5.
- PEPIN, Luce, *Teaching about religions in european schools sistems: Policy issues and trends*, Alliance Publishing Trust, London, 2009.
- Plan i program vjersskog odgoja i obrazovanja*, Glasnik Ministarstva prosvjete i kulture Republike Hrvatske.
- Parlamenti i Kosovës: Jo futjes së edukatës fetare në shkollë*" <http://www.voanews.com/albanian/news/Alb-Kosove-edukata-fetare-parlamenti-2011-08-29-128592048.html>
- RAMADANI, Naser, *Trajnimi i arsimtarëve në lëndën 'Etika e religjioneve'*, prezantim, Byroja për Zhvillimin e Arsimit, Skopje, 06.12.2010.
- Slavejko Sasajkovski, *Revitalizacija na opjestvenata funkcija na religijata-politicko soocuva'e so religiskiot fenomen*, ISPP, doctoral dissertation, Skopje, 1998.
- SHASIVARI, , "Vendim joevropian", *Zaman*, May, 2009, No. 41.
- SHUSHNJIQ, Gjuro, *Fuqia dhe pafuqia e shkencës në kritikën e religjionit*, Penda, Prizren, 2000.
- TASHI, Jonida, "Lëndë fetare në shkollë, Tafaj pranon kërkesën e klerikëve", *MAPO*, 27.04.2012.
- ТИМОВСКИ, Владо, *Образованието и религијата*, Feniks, Skopje, 2005.
- Toledo guiding principles on teaching about religions and beliefs in public schools*, OSCE/ODIHR, Warsaw, 2007.



# Bitola Sicilleri'ne Göre Osmanlı Devleti'nin Himayesinde Bulunan Makedonya Hıristiyanlarının Dini Hürriyeti

Qani NESİMİ\*

---

Religious Freedom of the Christians in Macedonia during of  
the Ottoman Empire According to Bitola Records

---

**Citation/©:** Nesimi, Qani, (2012). Religious Freedom of the Christians in Macedonia during of the Ottoman Empire According to Bitola Records, MİLEL ve NİHAL, 9 (2), 37-54.

**Abstract:** Being prominent representative of the Gnostic tradition the Mandaeans have an important place in Islamic sources as well as in Islamic history. From the early period on, some debate and analysis on the Mandaeans as well as polemics against them have appeared in the Islamic sources. The sacred and historical sources of the Mandaeans have some information on Islam and the Muslims. Among them descriptions concerning the period of Muslim domination and polemical arguments on Islam and the Muslims look particularly important. This material found in the Mandaean sources is noticeable in comparison of the similar material which is found in Islamic sources. Besides information and polemics concerning Islam and the Muslims the Mandaean sources includes some materials that evoke the concepts, terms and ideas within Islamic tradition. These obviously indicate the Islamic influence, though very limited, both in the Mandaean sacred literature and in the Mandaean tradition.

---

\* Doç. Dr., Tetova Devlet Üniversitesi Felsefe Fakültesi Sosyoloji Bölümü  
[qnesimi@yahoo.com].

**Key Words:** Bitola Records (Bitola Sicils), Sheri'a, Clergy, Orthodox, Ottoman Empire, Kanun-i Osmani.

---



**Atıf/©:** Nesimi, Qani, (2012). Bitola Sicilleri'ne Göre Osmanlı Devleti'nin Himayesinde Bulunan Makedonya Hıristiyanlarının Dini Hürriyeti, Milel ve Nihal, 9 (2), 37-54.

**Öz :** Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan toplumların organize edilmesi açısından, daha doğrusu ötekine karşı tutumlarında egosentrik bir tutum ya da dışlayıcı bir anlayış söz konusu olmamıştır. Bilakis Osmanlı Devleti ve toplumu, yani Müslümanlar Avrupa kültürüne, hem kültür açısından hem de din açısından çoğulcu bir tecrübe kazandırmışlardır. Bu yazıda Makedonya Cumhuriyeti tarihi için çok önemli olan Bitola Sicilleri arşiv belgelerine dayanarak, Osmanlı zamanında, XV-XVII. yüzyıllarda bu günkü Makedonya Cumhuriyeti toprakları içerisinde bulunan Hıristiyan-Ortodokslara ait kiliselerin camiye dönüştürülmesi ve din adamlarının hakları üzerinde durulacaktır. Balkanlarda Osmanlılar'dan önce diğer dinlerin din adamlarına karşı saygı göstermeyi içeren bir gelenek olmadığı bir vakıadır. Bu açıdan İslam öğretilerinin fıkıh değerlerine dönüşerek farklı inanç mensuplarına, onların din adamlarına ve mabetlerine yönelik telkin ettiği saygı tutumu oldukça dikkate değerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Bitola Sicilleri, Şeriat, Din adamı, Ortodoks, Osmanlı Devleti, Kanun-i Osmani.

---

Toplumların din, ırk, renk ve dil farklılıklarının dikkate alınması bu toplumlara dair doğru ve sağlıklı analizlerin yapılmasının temel şartı olarak görülür. Kuran-ı Kerim'de Yüce Allah'ın, insanın yaratılışı olayını zikrederken "İnsanın en iyisi en takvalı olandır" sözü bu yönde oldukça motive edici bir etkiye sahiptir. Takvalı olmanın ise iki boyutu vardır: Birincisi Allah'a giden yol ki bu dikey boyuttur. İnsanlarla veya "öteki" ile olan davranışı ifade eden ve ikincisini oluşturan boyut ise takvalı olmanın yatay boyuttur. Bu iki boyut birbiriyle ilişkilidir ve birisinin olup diğerinin olmama imkânı yoktur. Terside mümkün değildir. Böylece dindar bireyin, Allah'ı düşündüğünde kesin bir şekilde insanı da düşünmesi, ya da insanı düşündüğünde Allah'ı zikretmesi gerekir.

Osmanlı Devleti, İslam dini ile renklenmiş olduğundan çok-kültürlü ve çokdinli bir devlet idi. Onun diğer dinlere mensup olanlara karşı hoşgörüsü, müsamahası veya yakın ilgisi tarihsel bir



hakikattir. Balkanlar'da yaşayan Ortodokslar tarafından yaygın olarak dile getirilmiş olan "Katolik Kilisesi'nin altında olmaksızın Türklerle (Osmanlılarla)<sup>1</sup> olmayı tercih ederiz" sözü Osmanlı'nın hoşgörüsünü ve kültürel çoğulculuğunu gösteren en güzel örnektir.<sup>2</sup>

Osmanlılar'ın bölgeye ulaştığı dönemde Balkanlar'ın siyasi, kültürel ve dinsel ikliminde farklı dinlerin mensuplarına yönelik düşmanca ve dışlayıcı bir tutum söz konusudur. Katolik Kilisesi tarafından "öteki" olarak bilinenler - ortodokslar da dâhil olmak üzere - aforoz edilmiştir. Ortodoks Kilisesi de "öteki"ne karşı aynı tutumu savunmuştur. Diğer yandan, Yunan Ortodoks Kilisesi'ne göre, sadece kendi kilisesine mensup ve inancı paylaşanların kurtuluşu ulaşacağı savunulmuştur. Bundan dolayı bazı düşünürlere göre dışlayıcılık eğilimi ortodoks teolojisinin kalbinde yer etmiş, Müslümanlar ve Batı kilisesi ile diyalojik ilişki hep reddedilmiştir.<sup>3</sup> İslam'a karşı Protestanlığın, daha doğrusu Martin Luther'in düşünceleri de olumsuzdur. Luther'in Papa ve Müslümanlara (Türkler) karşı yaptığı savaşa çağrı vaazı meşhurdur.<sup>4</sup> Hâkim olan bu atmosfere rağmen, özellikle Bizans'ın başkenti Konstantinopolis'in alınmasından sonra Balkanlar'da da diğer Müslüman olmayan gruplarla ilişkiler düzene koyulup kanunlaştırılmıştır.<sup>5</sup> Bu olay, dinlerarası hoşgörü konusunda çok büyük bir değişiklik ve büyük bir yeniliktir. Özellikle en gelişmiş devletlerin siyasi özünü oluşturan çokkültürcülük anlayışını bir siyasi model olarak ilk defa Bal-

<sup>1</sup> Osmanlı terimi ile ilgili daha geniş bilgi için bkz., Stanford J. Shaw, *Historia e Perandorisë Osmane dhe e Turqisë së Re 1280-1808*, Cilt I, Tiran, 2006, s. 124-142.

<sup>2</sup> Marko Duriç, *Izmadu Turskog Islama i Katoličkog Hrišćanstva*, *Forum Bosne*, Sayı 19, Sarajevo, 2002, s. 157.

<sup>3</sup> Duriç, *Između Turskog Islama i Katoličkog Hrišćanstva*, s. 149; Resid hafizovic, *Uzajamno Priznavanje Islama i Krscanstva, Muslimani u Dijalogu s Drugima i sa Sobom*, Sarajevo, 2002, s. 71-81; Bernard Lewis, *Politickiot Jazik na Islamot*, Üsküp, 2006, s. 115-121; Bernard Lewis, *Catisan Kulturel: Kesif Cagında Hristiyanlar, Muslumanlar, Yahudiler*, TVYY, İstanbul, 2002, s. 47; Adnan Silajdzic, *Muslim Perception of Other Religions*, Sarajevo, 2006, s. 33-46.

<sup>4</sup> Adnan Silajdzic, *Islam u Otkricu Krscanske Evrope*, FIN, Sarajevo, 2003, s.136-139; fra Luka Markovic, *Polemika ili dijalog s islamom?*, Livno, 1995, s. 125-141.

<sup>5</sup> Qani Nesimi, *Koncepti i "tjetrit" tek osmanet dhe pozicioni i shqiptarëve në të*, Logo-sA, Üsküp, 2012, s. 22-25.

kanlar'da Osmanlı Devleti oluşturmuştur. O dönemde Balkanlar'da yaşayan toplumlar bu anlayışı yerine getirmek bir yana, onu zikretme cüretinde dahi olmamışlardır. Maalesef bu anlayış günümüzde hâlen mevcuttur.<sup>6</sup>

Fatih Sultan Mehmet, siyasi ve iktisadi reformlardan sonra, Ortodoks Yunan Kilisesi'ni tanıma ya da yıkma hususunda bir ikilem içinde kalmıştır. O, kiliseyi yıkmak şöyle dursun kilisenin ve diğer dini grupların toplumun önemli kurumları olduğunu kabul ederek bir ferman ile onları garanti altına almıştır.<sup>7</sup> O zamanlarda İstanbul'da Gregoryenler, Yunan Ortodoksları, Yahudiler ve Müslümanlardan oluşan heterojen bir toplum yaşamaktaydı. Bütün bunlar etnik zenginliğe sahip ve beraber yaşayıp birlikte çalışan bir Osmanlı toplumunu temsil ediyordu.

Yukarıda zikredilen ve Fatih Sultan Mehmet tarafından verilen ferman, daha sonra kiliselerin tamir edilmesi, yenilerinin yapılması, özellikle gayrimüslimlerin yani Hıristiyan ve Yahudilerin haklarının korunması açısından çok büyük bir öneme sahiptir. Dolayısıyla Sultan II. Bayezid (1481-1512) Pammakaristos Kilisesi'nin iade edilmesi istendiğinde, Patrik I. Dionoz, önceki fermanına dayanarak Pammakaristos Kilisesi'nin II. Mehmet tarafından kendilerine verildiğini ifade etmiş ve Sultan'ı ikna etmeyi başarmıştır. Böylece II. Bayezid bahsi geçen kilisenin çatısından haçın çekilmesi emrini geri alıp diğer kiliselerin de korunmasını sağlamıştır.

Sonraki yıllarda I. Selim (1512-1520) Endülüs'te haçlı seferleri adına yapılan katliamın intikamını Osmanlı topraklarında yaşayan Hıristiyanlardan almak istemiş ve bütün Hıristiyanların zorla Müslüman yapılmaları için vezirine emir vermiştir. Fakat daha sonra Hıristiyanları korumak üzere Fatih Sultan Mehmet tarafından verilmiş bir fermanın olduğunu öğrenmiştir. Selim döneminde bahsi geçen fermanın bulunmaması üzerine, Fatih'in koruyucuları olan

<sup>6</sup> Carls Taylor, *Politikata na priznavanjeto, Multikulturalizam ogledi na politikata na priznavanje*, grup yazarlar, Evrobalkan, Üsküp, 2004, s. 25-40.

<sup>7</sup> Halil İnalçık, *Essays in Ottoman History*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 195-197.

iki yeniçeri Sultan Selim önünde Kur'an-ı Kerim'e yemin ederek fermanın varlığına ilişkin şahitlikte bulunmuştur. Böylece Sultan Selim bu fermanı kabul edip daha önce kapatılan kiliseler de dâhil olmak üzere bütün kiliselerinin tamir edilmesi müsaadesini vermiştir. Hıristiyanlara karşı gösterilen bu hoşgörü Kanuni Sultan Süleyman ve sonraki Osmanlı sultanları tarafından da yürütülmüştür.<sup>8</sup>

Yukarıda zikredilen hususlara benzer örnekler Balkanlar'da da vuku bulmuştur. Ohrid şehri, Osmanlı'nın dinsel, kültürel ve milli farklılıklara karşı hoşgörüsünü göstermesi açısından güzel bir örnektir. Ohrid şehri alındığında Bab-ı Ali ile Ohrid Başpiskoposluğu arasında ilişkileri tayin etmek için bir kadı temsilci olarak seçilmiştir. Aynı zamanda Osmanlı Devleti tarafından Ohrid Başpiskoposluk Sinodu'nda ortaya çıkacak olan anlaşmazlıkları çözmek için sadece Ohrid Kadısı tayin edilmiştir. Tırnova şehri alındığında orada bulunan Bulgar Patrikliği'nin kapatılıp Sofya'da ve Vitin'de bulunan kiliselerin ise Ohrid Başpiskoposluğu'na bağlanmış olması Osmanlı Devleti'nin Ohrid Başpiskoposluğu'na karşı olumlu bakışını göstermektedir.<sup>9</sup>

### **Kiliselerin Zarar Görmemesi, Tamir Edilmesi ve Yeni Kiliselerin Yapılması Konusunda Makedonya Cumhuriyeti Ortodokslarına Verilen Haklar**

Osmanlı'nın ünlü şeyhülislamlarından olan Ebussuud Efendi'nin fetvalarının içeriğine bakıldığında, dini tutuculuk anlayışından uzak olarak millet, kültür ve din açısından çoğulcu bir yapıya sahip Osmanlı toplumunda farklı dinlerin mensuplarına karşı ciddi bir saygı ve hoşgörü duygusuyla davranıldığı anlaşılmaktadır. Örneğin, bir kilisenin tamir edilmesi ya da yeniden yapılması söz konusu olduğunda Osmanlı'nın cari hukuk kuralları çerçevesinde tereddüt göstermeksizin Hıristiyanlara izin verdiği görülmektedir.

<sup>8</sup> S. Ransiman, *Padot na Konstantinopol 1453*, Üsküp, 2004, s. 194-195; K. Imber, *Osmanliskata Imperija 1300-1481*, Üsküp, 2002, s. 163; Lewis, *Catisan Kulturler, Kesif Cagında Cagında Hristiyanlar*, s. 18-25.

<sup>9</sup> A. Matkovski, *Odnosite pomegu Ohridskata Arhiepiskopija I Osmanliskata drzava*, *Glasnik-INI*, S. 2, XVI, Üsküp, 1972, s. 113.

Hıristiyanlar hileli bir tutuma başvurmadıkları sürece istedikleri zaman eski kiliselerini tamir etmek ya da onları yıkıp yeniden yapmak veyahut yeni kiliseler inşa etmek hususunda serbest bırakılmıştır. “Bir şehir yangın tehlikesiyle karşılaştığında yapılması gereken ilk iş ne olmalıdır” diye sorduklarında Ebussuud Efendi: “Dikkat edin kiliseler yanmasın” diyerek cevap vermiştir. Hıristiyanların kilise veya manastır yapıları hakları var mıdır” şeklindeki soruya ise yine Ebussuud Efendi kilisenin yanma sebebinin ne olduğu öğrenildikten sonra, Hıristiyanların kilise ve manastır yapma hakkına sahip olduklarını beyan eden fetvalar kaleme almıştır. İslam dünyasında tarih boyunca Ebussuud Efendi'nin fetvalarına benzer fetvalar âlimler ve şeyhülislamlarca verilmiştir.

Bitola sicillerine göre kiliselerin ve manastırların tamir edilmesi veya inşa edilmesi konusunda Makedonya'da pek çok örnek bulunmaktadır. Örneğin, Çagor köyünde yaşayan zimmîlere ait Sveti Nikola (Aziz Nikola) Kilisesi rüzgâr ve yağmurdan dolayı çok büyük bir hasar görmüştür. Şeriat Meclisi'nden kiliselerini tamir etmek için izin istenmiş, meclis de cevaben kilisenin tamirine izin vermiştir.<sup>10</sup>

Manastır ilçesine bağlı Pupilçane-Topolçani köyünün ahalisi, Şeriat Meclisi'nden köylerindeki kiliselerin yıkılmak üzere olduğu için tamir izni istemiştir. “Yıkılan kiliselerin yapılabilmesi müsaa-desi” kuralına dayanarak aynı kilisenin tamir edilmesine izin verilmiştir. Daha sonra söz konusu olan kilise kadı sicilline kaydedilmiştir.<sup>11</sup>

Makedonya'da yaşayan Hıristiyanların kiliselerini tamir etmeleri konusunda Makedonya Cumhuriyeti Devlet Arşivi'nde çok sayıda belge bulunmaktadır. Örneğin, Manastır ilçesine ait Obednik köyünde yaşayan zimmîler kendi kiliselerinin tamiri için izin istemişlerdir.<sup>12</sup> Obednik köyü ile birlikte Manastır'a bağlı<sup>13</sup> olan ve

<sup>10</sup> *Makedonya Cumhuriyeti Devlet Arşivi (MCDA)*, Bitola Sicilleri (BS), sayı II, s. 38.

<sup>11</sup> MCDA, BS, sayı 13, s. 22.

<sup>12</sup> MCDA, BS, nr 8, s. 16.

<sup>13</sup> MCDA, BS, nr 24, s. 22.

Müslüman olmayıp zimmîlere ait Buçin<sup>14</sup>, Smileve<sup>15</sup>, Capari<sup>16</sup>, Crnobuki<sup>17</sup> ve Jergi Köyleri'nde<sup>18</sup> yıkılan veya hasar gören kiliselerin de tamir edilmesine Osmanlı Devleti tarafından izin verilmiştir.

Burada şu husus ayrıca belirtilmelidir ki, kiliselerin tamir edilmesi konusunda bütün Osmanlı belgelerinde “büyütülmemesi, genişletilmemesi ve eski görüntüsünün korunması şartıyla” ifadesi yer almaktadır.<sup>19</sup> Yani bir kilise veya manastır hasar gördüğünde ya da yıkımdan dolayı yeniden tamir edilmesine müsaade verildiğinde kilisenin büyütilmemesi, genişletilmemesi ve eski haline dönüştürülmesi şart koşulmuştur. Kiliselere tamir ve inşa edilme izni verildikten sonra bazı kişiler tarafından kilisenin yanına ilave binalar (*kafana-kafehane*) yapılmıştır. Osmanlı Devleti bunu öğrenince yapanları cezalandırıp kilisenin aslını korumuştur.<sup>20</sup> Arşiv belgelerinden anlaşıldığı üzere yeni kiliselerin ve yeni kilise duvarlarının yapılmasına izin veren fermanlar konusunda Kostur Kadısı tarafından Sultan'a bir mektup gönderilmiştir. Sultan da mübaşiri Koçi Çavuş vasıtasıyla şeriat kurallarına göre inşa edilen kiliselerin eski hallerine uygun olarak yeniden inşa edilmeleri ve şeriat kurallına aykırı yapılan ek binaların ise yıkılmasını emir vermiştir. Bu örnek, Osmanlı Devleti'nin eski kiliselerin korunmasına dikkat ettiğini göstermektedir.<sup>21</sup>

Bir başka Mühimme Defteri'nde de Kratova'ya bağlı Oblasci Köyü'nün Hıristiyan ahalisinin kendi kiliselerinin tamiri için Şeriat Meclisi'nden izin istedikleri görülmektedir. Kilisenin eski halinin korunması şart koşularak kilisenin tamirine Meclis tarafından izin verilmiştir. Daha sonra aynı bölgenin Hıristiyanları aldıkları iznin

---

<sup>14</sup> MCDA, BS, nr 14, s. 22.

<sup>15</sup> MCDA, BS, nr 15, s. 23.

<sup>16</sup> MCDA, BS, nr 18, s. 12.

<sup>17</sup> MCDA, BS, nr 18, s. 14.

<sup>18</sup> MCDA, BS, nr 19, s. 5.

<sup>19</sup> MCDA, BS, nr 15, s. 23; MCDA, BS, nr 18, s. 12.

<sup>20</sup> MCDA, BS, nr 26, s. 24; MCDA, BS, nr 28, s. 52; MCDA, BS, nr 28, s. 69.

<sup>21</sup> Osmanlı Basbakanlık Arşivi İstanbul (OBAl), Mühimme Defterleri (MD), sayı. 5, s. 12.

bir ferman ile pekiştirilmesini isteyince, Osmanlı Devleti tarafından müspet cevap verilmiştir.<sup>22</sup>

Makedonya'da olduğu gibi diğer Balkan bölgelerinde de tamir ve inşa edilen kiliselerin sayısı çoktur. Örneğin Kosova'da bulunan İpek Patrikhanesi'ne bağlı kiliselerin büyük bir kısmının tamir ve inşası Osmanlı hâkimiyetinde yapılmıştır. Trebanye'de bulunan kilise 1553/4 yılında tamir edilmiştir. 1557 yılında ise yeniden açılması için İpek Patrikhanesi'nin ilk tamiri yapılmıştır. Aynı zamanda Graçanica ve Ziti'de 1562, Moraça'da 1574, Studnica'da ise 1568 yılında kiliselerin tamiri yapılmıştır. XVI. ve XVII. yüzyıllarda kiliselerin ve manastırların büyük bir kısmının tamir ve inşa edildiğine dair arşiv belgeleri bulunmaktadır.<sup>23</sup>

### **Makedonya'da Camiye Dönüştürülen Kiliseler**

1453 yılında İstanbul'un fethedilmesiyle Osmanlı Devleti, daha önce Balkanlar'da bulunan Ohrid Başpiskoposluğu ve ona bağlı kiliseler ile ilişkilerinde olduğu gibi, İstanbul Patrikhanesi ve ona bağlı olan Ortodoks kiliseleri ile de olumlu ilişkiler kurmuştur. Hatta İpek ve Tırnova Başpiskoposlukları'nın kapanmasıyla bu merkezlere bağlı kiliseler, Ohrid Başpiskoposluğu'na bağlanmıştır. Yukarıda zikredildiği gibi, bölgede yaşayan Hıristiyanların, papazların, patriklerin, metropolitlerin ve kiliselerin ve diğer farklı inançlara mensup sahip insanların yaşamları mevcut hâl üzere devam etmiştir.

Osmanlı Devleti geleneğinde kiliselerin camiye dönüştürülmesine dair herhangi bir emir ya da bir kanunun bulunmazken aksine kiliselerin ve manastırların tamir ve inşa edilmesinde onların korunması ve onlara sahip çıkılması gerektiğine dair pek çok karara rastlanmaktadır. Kiliselerin camiye dönüştürülmesi hadiseleri birkaç sebepten dolayı vuku bulmuştur. Bu sebeplerden birisi, fethedilen bölgelerde Osmanlı hâkimiyetinin bir nişanesi olmasıdır. Ancak bu durum bütün kiliseler için geçerli değildir. Örneğin,

---

<sup>22</sup> OBAI, MD, nr 85, s. 15.

<sup>23</sup> O. Zirojevic, *Crkve i Manastiri na Području Pecke Patrijarsije do 1683 Godine*, Belgrad, 1984, s. 30-31.

Fatih Sultan Mehmed Pammakaristos Kilisesi'nde bulunan Bizans Patriği Gennadios'u ziyaret etmiş ve kilisenin o haliyle muhafazasını istemiştir. Osmanlıların fethettikleri Hıristiyan topraklarının hepsinde, dini ve siyasi hâkimiyet ifade etse dahi, bütün önemli kiliseleri cami yaptıklarını söylemek yanlıştır.<sup>24</sup>

Kiliselerin camiye dönüştürülmesinin önemli bir sebebi de yeni yapılan kilisede (mühdes) ezanın okunmasıdır. Sadece ezanın okunması bir kilisenin camiye dönüştürülmesine gerekçe değildir. Nitekim pek çok kilise, içerisinde ezan okunduğu halde camiye çevrilmemiştir.<sup>25</sup> Hıristiyanlara ait olan bir bölge Osmanlılar tarafından alındığında, "oradaki kiliselerin içinde ezan okunursa o kilise cami olur mu" diye sorduklarında Şeyhülislam Mehmet Ataullah "hayır olmaz" cevabını vermiştir.<sup>26</sup> Kiliselerin camiye dönüştürülmesinin üçüncü bir nedeni de fethedilen yerlerdeki kiliselerde Müslümanların namaz kılmasıdır.<sup>27</sup> Bunun dışında kiliselerin camiye dönüştürülmesinin diğer bir nedeni de Müslümanların dini vecibelerinin yerine getirilmesi için mabede ihtiyaç duyulmasıdır. Yani daha önce Hıristiyanların çoğunlukta olduğu bir yer Müslümanlar tarafından fethedildiğinde ve dolayısıyla Müslüman nüfusu çoğaldığında mabed ihtiyacı gündeme gelmiştir. Bir diğer husus ise Hıristiyanların sayısının çok az olduğu ya da hiçbir Hıristiyanın artık bulunmadığı yerlerde var olan kiliselerin cami olarak kullanımı söz konusu olmuştur. Bu şekilde kilise, devletin hiç bir etkisi olmadan cami işlevini yerine getirmiş olur.<sup>28</sup> Bazı durumlarda ise kiliseler cemaatlerinin bulunmaması nedeniyle satılmış ve Osmanlı Devleti tarafından camilerin sayısının yetersiz olması gerekçesiyle bu kiliseler satın alınıp camiye dönüştürülmüştür.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Ph. Mansel, *Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924 Konstantinopolis*, İstanbul, 1996, s. 48-49.

<sup>25</sup> OBAI, MD, Cilt 71, sayı 584 (989/1581); Cilt 52, sayı 44 (991/1583).

<sup>26</sup> A. Refik, *Onuncu Asr-i Hicride İstanbul Hayati (1786-1882)*, İstanbul, 1988, s. 20.

<sup>27</sup> OBAI, MD, Cilt 62, sayı 209 (995/1587); Cilt 62, sayı. 403 (996/1588).

<sup>28</sup> OBAI, MD, Cilt 7, sayı 2597 (976-7/1568); Cilt 12, sayı. 644 (978/1568).

<sup>29</sup> OBAI, MD, Cilt 16, sayı 339 (979/1572).

Kiliselerin camiye dönüştürülmesinin ya da bozulmasının bir başka nedeni de Müslümanların güvenlik politikalarıdır. Bir kilisenin askeri amaçlı olarak kullanıldığına dair delil bulunuyorsa, o kilise artık kilise görevini sürdüremez; o kilise ya cami olur ya da yıkılır.<sup>30</sup> Bu gerekçeyle Balkanlar’da bazı kiliseler camiye dönüştürülmüştür. XVI. yüzyılın ikinci yarısına ait olan ve Leja (Lezha-Lesh) kadısına gönderilen bir belgede o yerin gayrimüslimlerinin diğer gayrimüslimler ile anlaşma yaparak çarşı kilisesinin içinde yüksek merdivenler yaptıkları ve Osmanlı saldırısı esnasında kilisenin içinden kaleye doğru gülle attıkları kadılığa haber verilmiştir. Bu nedenle Osmanlı askerlerine büyük zarar verdikleri için kilise yakılmıştır. Savaştan sonra gayrimüslimlerin aynı kiliseyi aynı amaçla kullanmaları için bina yeniden yapmıştır. Yerli Müslümanlar bu durumu Bab-ı Ali’ye bildirmiştir. Sultanın cevabı ise şudur: “Bu emir alınınca, zikredilen kiliseyi hemen cami yapıp orada yaşayan Müslümanların dini ihtiyacı giderilsin”.<sup>31</sup> Bu örnekten hareketle sonuç olarak şunu söylebiliriz ki; kilisenin camiye dönüştürülmesi şahsi çıkar ya da devletin bir amacına binaen değil sadece gayrimüslimlerin sahip oldukları kiliseleri kötüye kullanmalarından kaynaklanmıştır.

Kiliselerin camiye dönüştürülmesine dair başka çok sayıda örnek de bulunmaktadır. Örneğin Evliya Çelebi, *Seyyahatname-si’*nde daha önce kilise olan camilerin bulunduğu şehirleri şu şekilde saymaktadır: İştîp’te Fethiye Camii, Ohrid’te Fethiye Camii, Novi Pazar’da Gazi Isa Bey Camii, Osijek’te Süleymaniye Camii, Yayce’de Süleymaniye Camii vb.<sup>32</sup>

Kiliselerin camiye dönüştürülmesine bir neden de yukarıda ifade edildiği gibi, Hıristiyan ahalinin kiliselerini satmalarıdır. Bunun örneklerine XVI. yüzyılın sonunda II. Selim zamanında çokça rastlanmıştır. Meşhur tarihçi O. Zirojevic, *Srem Sancak Defteri’*ne dayanarak Osmanlı Devleti’ne olan vergilerini ödeyememelerinden dolayı Hıristiyanların kiliselerini sattıklarını söylemektedir.

<sup>30</sup> OBAL, MD, Cilt 58, sayı 176 (993/1585).

<sup>31</sup> OBAL, MD, sayı 58, s.1.

<sup>32</sup> Zirojevic, *Crkoe i Manastiri na Podrucju Pecke Patrijarsije do 1683 Godine*, s. 25-26.



Manastırların vergisi için ise zenginler müdahil olup bu vergiler ödenmiştir.<sup>33</sup> Tarihi belgeleri ışığında değerlendirildiğinde devlete olan vergi borcunun ödenmemesi iki gerekçeyle açıklanabilir. Birincisi, gayrimüslimlerin kiliselerine ve dolayısıyla da kilisenin vergisinin ödenmesine karşı kayıtsız kalmalarıdır. İkincisi ise halkın önemli bir kısmı artık Müslüman olduğundan bu vergilerin takibinin az sayıdaki gayrimüslime kalmasıdır. Hıristiyanların sayısı azalınca kiliseye ait vergi toplanarak devlete olan borç ödenememiş ve bu nedenle de kilise satışa çıkarılmış olabilir. Bu gerekçe esasen daha tutarlı görünmektedir.

### Makedonya'da Ortodoks Din Adamlarının Hakları

Farklı inanç mensubuna karşı olumsuz tutumun en katı modeli dışlayıcılıktır. Osmanlı toplumunda tarih boyunca 'öteki'ne karşı hoşgörü ile davranmak esas olmuş, egosentrik veya dışlayıcı bir tutum söz konusu olmamıştır. Öte taraftan Osmanlılar Avrupa'ya dinsel veya kültürel çoğulculuğu getirmişlerdir.<sup>34</sup> Farklı inanç mensubuna karşı sergilenen ikinci tutum modeli ise kapsayıcılık şeklinde ortaya çıkmıştır. Buna göre, bütün dinlerin kutsal ve müteal ile bağlantılı olduğu önemli bir ön kabuldür. Nitekim her din mensubu kendi dininin daha iyi ve daha doğru olduğunu kabul etmektedir. Çoğulculuk modelinde ise bütün inananlar başkalarının dinine karışmadan, kendi dinlerini takip etmektedirler. İkinci ve üçüncü davranış modelleri birinciye göre daha olumlu olarak değerlendirilebilir. Zira farklı dinsel mensubiyetlere yönelik bu iki model, millet ve kültür temelli çoğulculuk şekliyle Osmanlı toplumunda etkili bir gelenek olarak yer etmiştir. Ötekine karşı sergilenen bu dinsel hoşgörü boyutu, Osmanlı Devleti'nin diğer din mensuplarına ve özellikle de ortodokslara karşı politikasında çok açık bir şekilde görülmektedir.

<sup>33</sup> Zirojevic, *Crkve i Manastiri na Području Pecke Patrijarsije do 1683 Godine*, s. 25-26.

<sup>34</sup> Daha geniş bkz., A. Silajdzic, *Muslimani u tağanju za identitetom*, Sarajevo, 2006, s. 90-92; I. Cvitkovic, *Interreligijski odnosi u multireligijskom drustvu*, *Znakovi Vremena*, sayı 7-8, Sarajevo, 2000 ([www.Ibn-Sina.net](http://www.Ibn-Sina.net)); M. Aydin *Hicbir Din Digerinden Ustun Degildir*, *Dinler Tarihi*, 2004 ([www.dinlertarihi.com/dosyalar/haberler/haberalt.htm](http://www.dinlertarihi.com/dosyalar/haberler/haberalt.htm)); Q. Nesimi, *Dialogu obligim hyjnor*, LogosA, Üsküp, 2003, s. 13-14.

Manastır ve Prilep kadısına gönderilen bir fermenda Papaz Zakariyus şahsen sultanın ordusuna kadar gidip eski adetlerine göre; papazlardan, rahiplerden ve diğer zimmîlerden rusümlerini, gönüllü pazar ve nikâh rusümlerini, manastır rusümi, ayazma rusümi, her Hıristiyan evi için 16 akçe, her din adamı için birer altın vergisini, bazı köylerin geleneksel *miri rusümlerini*, bir de her ev için birer şınık (şnik) buğdaydan oluşan vergilerini toplama talebini Divan-ı Humayun'a haber vermiştir. Subaşı, sipahi ve yeniçerilerden bazıları "*Sen bize sövdün, sana ödünç para verdik, sen kıyafetini değiştirmişsin'*" diyerek onu engellemişlerdir. Yani şeriata aykırı olarak ona karşı çıkıp eziyet etmişlerdir. Bu olay üzerinde Divan-ı Humayun: "*Rahip, berata ve geleneğe uygun olarak, papazlardan, rahiplerden ve diğer din görevlileri tarafından yıllık miri rusümi, gönüllü rusümi, pazar ve nikâh rusümlerini, manastır rusümi ve ayazma rusümini toplarken şeriata aykırı olarak sancakbeyler ve voyvodalar ona engel olmasınlar, işkence yapmasınlar, üzmesinler. Subaşılar ve ya diğer asker birimleri da aynıysı yapmasınlar"* diyerek Papaz Zakariyus'u koruma altında almıştır.<sup>35</sup>

Şimdiye dek zikredilen arşiv belgelerinde, hâkimler, beytülmal sorumluları, subaşılar, sipahiler, yeniçeriler, mütesellimler, tımar sahipleri ve diğer askeri birimlerin şeriata aykırı olmaması halinde Osmanlı Devleti'nde yaşayan Hıristiyanların hayatını tehlikeye sokacak davranışta bulunmaları Osmanlı idaresi tarafından kesinlikle yasaklanmıştır.<sup>36</sup>

Bazı patrikler, inat edip *miri rusümi* ve başka vergilerini toplayıp vermek istemeyen papazların cezalandırılması için Osmanlı Devleti'nden izin istemişlerdir. Sadece vergi hususu değil kilise kurallarına uymayan rahiplerin cezai takiplerinin yapılması için de Osmanlı idarecilerinin iznine başvurulmuştur. Buna benzer olaylar

<sup>35</sup> MCDA, BS, sayı 26, s. 23.

<sup>36</sup> MCDA, BS, sayı 29, s.43; MCDA, BS, sayı 29, s.41; MCDA, BS, sayı 29, s. 39-40; MCDA, BS, sayı 20, s.63; MCDA, BS, sayı 19, s.49-50; MCDA, BS, sayı 18, s.88; MCDA, BS, sayı 17, s.42; MCDA, BS, sayı 12, s.104; MCDA, BS, sayı 14, s. 66-67.

Manastır, Veles ve Korça gibi bölgelerin kadılarına gönderilen fermanlarda da zikredilmektedir.<sup>37</sup>

Günümüze ulaşan belgelerden patriklerin değişimi konusunda, daha doğrusu papazlar/rahipler, metropolitler ve patriklerin vefatında ve yenilerin tayini sırasında Osmanlı'nın merkezi idaresi adaletin yanında olup bütün patrik, metropolit ve diğer papazların haklarını savunmuştur. Örneğin Prilep ve Manastır (Bitola) Kazası kadısına gönderilen fermana Rahip Pavle (Paul) yerine metropolit olarak Rahip Josif'in (Jozef-Yusuf) tayin edildiği emri yer almaktadır. Buna göre Josif'in metropolit olarak da kabul edilmesi gerekir. Gelenek, şeriat ve kanuna göre, dini meselelerin çözümü için Josif'in Hıristiyanlara yönlendirdiği sözleri geri çevrilmemelidir. Kilisenin bölge birimlerine rahip ve papaz atamalarında tek yetkili olarak Josif sayılmalıdır ve ona engel olunmamalıdır. Gönüllülerden gelen bağışların ve Beytü'l-mal'e aktarılan vergilerin nasıl yönlendirileceği ya da idare edileceği hususunda da Josif'e hiç kimsenin karışma durma hakkı yoktur. Bu fermanın sonunda ise bu icraatın sürdürülmesinde görevli olan kimseye herhangi bir kötülük ve engelleme yapılmaması kesin bir dille ifade edilmiştir.<sup>38</sup>

Ohrid Patrikhanesi'nde Rusimo'nun patrik tayin edilmesi,<sup>39</sup> Ignatuis'un yerine Josif'in tayin edilmesi<sup>40</sup>, Patinos'un yerine de Ohrid patriği olarak rahip (kallogjer-murg) Josif'in<sup>41</sup> patrik olarak atanması hususlarına dair arşiv belgeleri büyük bir tarihsel öneme sahiptir. Osmanlı Devleti bütün bu patriklerin tayinleri ve görevlerini ifa etmeleri sırasında kendilerine yaşam ve çalışma teminatı vererek büyük bir serbestlik içinde görevlerini icra etme fırsatı sunmuştur.

Manastır Sicilleri'nde bulunan bir başka örnek, sorumluluğunu hakkıyla yerine getirmeyen Müslüman görevlilere karşı Osmanlı idarecilerinin tepkilerini yansıtması açısından önemlidir. Bu

<sup>37</sup> MCDA, BS, sayı 27, s. 36; MCDA, BS, sayı 28, s. 3.

<sup>38</sup> MCDA, BS, sayı 4, s. 52.

<sup>39</sup> MCDA, BS, sayı 29, s. 35; MCDA, BS, sayı 29, s. 33.

<sup>40</sup> MCDA, BS, sayı 28, s. 68.

<sup>41</sup> MCDA, BS, sayı 8, s. 106.

hususla cizye gibi vergi olarak toplanan *mirie* paraları elinde tutan memur Süleyman'ın durumu örnek olarak gösterilebilir. Sultanın göndermiş olduğu ferman, Şeriat Meclisi'ne göre Süleyman'ın elindeki paraların iade edilmesi ve Süleyman'ın Edirne Divan-ı Hümayun'a gönderilmesi emrini ihtiva etmektedir.<sup>42</sup> Belgelerin birinde ismi Qirko olan bir kişinin papaza borcu bulunduğu bildirilmiştir. Qirko ise borcunu daha önce ödediğini iddia ederek iade etmekten kaçınsa da sonunda mecburi olarak borcunu ödemek zorunda kalmıştır.<sup>43</sup> Şimdiye kadar aktarılan örneklerden Müslümanlar ve Hıristiyanlar tarafından kanunun kötüye kullanıldığı zamanlarda Osmanlı Devleti'nin müdahale edip durumu düzelttiği anlaşılmaktadır.

Bazı durumlarda bir Müslüman tarafından bir zimmîye ödünç verilmesi konu edilmektedir. Örneğin, İbrahim Bey Ohrid Patrikhanesi patriğine ödünç vermiş, şahitliği ise Rahip Mitrofon yapmıştır. Sonunda ödünç olarak verdiği paraları geri almak için dava açan İbrahim Bey'e, şahit olan Mitrofon tarafından 400 kuruş ödenmiştir.<sup>44</sup> Arşivde ayrıca vergi memuru Mehmet'in Meclis Vakfı'ndan yaklaşık olarak 100.000 akçeyi birkaç piskoposa ödünç olarak verildiğine dair benzer bilgileri içeren kayıtlar söz konusudur.<sup>45</sup>

Gayrimüslimlerin hakları konusunda Makedonya Cumhuriyeti Devleti Arşivi'nde bazı belgeler de bulunmaktadır. Manastır Kadısı'na gönderilen bir fermandaki bilgilere göre manastır rahiplerinin (*kalogjeret*) önceleri özgürlük ve emniyet içinde oldukları, daha sonra ise Manastır voyvodasının sempatzanları tarafından taciz edildikleri bildirilmektedir. Voyvodanın adamları manastıra gelip kendilerine para, gıda, buğday ve hayvanları için de zahire vermeleri konusunda onları zorlamışlardır. Bu şikâyete dair Bab-ı Ali'den gelen cevap ise şudur: “Yukarıda zikir edilen olayların tasdiki halinde voyvodaya ikaz edilsin ki böyle bir şey bir daha yapmasınlar, bu

<sup>42</sup> MCDA, BS, sayı 29, s. 36.

<sup>43</sup> MCDA, BS, sayı 26, s. 6; MCDA, BS, sayı 23, s.5.

<sup>44</sup> MCDA, BS, sayı 24, s. 8.

<sup>45</sup> MCDA, BS, sayı 23, s. 57; MCDA, BS, sayı 12, s. 1.

*erzaklar halktan talep edilmesin, ihtiyaç duyulan bütün mallar bakkaldan pazar fiyatıyla satın alınsın.*"<sup>46</sup>

Arşiv belgelerinden, bazı durumlarda bir Müslüman bireyin veya bir imamın müdahalesi sonucu iki Hıristiyan grup arasında ya da farklı dinlere mensup olanlar arasında ortaya çıkan bazı sorunların çözüldüğü anlaşılmaktadır. Örneğin, Ohrid Patriği Dionisie ile Osman Ağa arasında yaşanan bir anlaşmazlık, Müslüman bir grubunun müdahalesiyle çözülmüştür.<sup>47</sup> Öbür taraftan Jakov Stençe, Şakulla Velyan, Novica Stoyko ve Stamak kişilerden oluşan bir Hıristiyan grup, kiliselerinin yıkılmak üzere olduğunu Şeriat Meclisi'ne haber verdiklerinde şahit olarak bir imam olan Ahmet Çelebi'yi ve Hasan Çelebi'yi göstermişlerdir.<sup>48</sup> Bazı durumlarda şahitlik eden gruplar hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar tarafından oluşturulmuştur. Buna benzer örneklere arşiv belgelerinde sıkça rastlanmaktadır.<sup>49</sup>

Günümüz Balkanlarının sosyal yaşamında farklı kültürler ve dinler arasındaki diyalog eğilimine katkı sağlayan İslam dini, yani Osmanlı'nın kültürel ve medeni hoşgörüsünü ifade eden bir başka belge olan Mustafa Bey'in Yusuf Subaşı'nın katilini haber vermek için Şeriat Meclisi'ne yazdığı mektubunda, şahit olarak Müslümanlardan oluşan büyük bir grubun yanında Savo, Manasie, Yosif ve Konstantin adındaki papazların da dâhil olduğu bir Hıristiyan grubun varlığını bildirmesi önemlidir.<sup>50</sup>

Yukarıda zikredilen ve Hıristiyanlara karşı hoşgörüyü dolaysız bir şekilde ifade eden belgeler dışında, arşivlerde Yahudiler ve diğer din mensupları ile onların mabedleri, inancı ve sosyal hayatları konusunda haber veren başka belgeler de bulunmaktadır. İlk olarak Manastır Yahudileri yıkılmak üzere olan sinagoglarını tamir etmek için Şeriat Meclisi'nden izin istemişlerdir. Sinagoga yapılan

<sup>46</sup> MCDA, BS, sayı 12, s. 125, belge 613; MCDA, BS, sayı 12, s. 125, belge 614.

<sup>47</sup> MCDA, BS, sayı 12, s. 50.

<sup>48</sup> MCDA, BS, sayı 3, s. 35.

<sup>49</sup> MCDA, BS, sayı 16, s. 21; MCDA, BS, sayı 10, s. 12, belge sayısı 138; MCDA, BS, sayı 10, s. 21, belge sayısı 275; MCDA, BS, sayı 10, s. 22, belge sayısı 285; MCDA, BS, sayı 5, s. 38.

<sup>50</sup> MCDA, BS, sayı 18, s. 33.

teftiştten sonra binanın gerçekten yıkılmak üzere olduğuna kanaat getirilip, “eski hali değişmeden Sinagog (Havra) tamir edilecektir” şeklinde emir verilmiştir.<sup>51</sup>

Bir başka belgede ise istemediği halde, başka bir Hıristiyan ile evlendirilmeye zorlanan Vişna’nın nikâhının fesh edilmesi anlatılmaktadır. Vişna Hanım Şeriat Meclisi tarafından bu nikâhın bozulması ve zoraki evliliğın sürdürülmemesi için şartların yerine getirilmesini istemiştir.<sup>52</sup> Bu tarihi olgu bizim zamanımıza da ışık tutmaktadır. Bu olaydan anlaşılıyor ki, Hıristiyan ahali de bazen aralarındaki ihtilafların halli için şeriat mahkemelerinden yardım istemiştir.

### Sonuç

Şimdiye dek aktarılan arşiv belgeleri ve kullanılan literatüre göre yapılan analizlerden çıkardığımız sonuçlara bakıldığında Balkanlar’daki bu hoşgörü ortamının, dini, medeni ve kültürel çoğulculuğın Allah’ın kelamı olan Kur’an öğretilerine ve son Peygamber Hz. Muhammed’in uygulama ve telkinlerine dayandığı anlaşılmaktadır. Bu dini temel, söz konusu uygulamada önemli bir gerekçe sayılmış ve her belgenin sonunda “şeriata ve kanuna aykırı işlendiği için cezalandırılır” şeklinde not düşülmüştür.

Yukarıda zikredilen belgeler ve dünyanın farklı bölgelerinde, özellikle de Makedonya’da bulunan arşivlerdeki bütün belgelerde görülen Osmanlı Devleti’nin ‘öteki’ne karşı hoşgörülü bir tavır içerisinde bulunduğu gerçeğini şu cümlelerle özetleyebiliriz:

- (i) Osmanlı Devleti’nin kanunları ve Şeriat Meclisi’nin kuralları sadece Müslümanlar için değil bütün Osmanlı toplumu için geçerliydi.
- (ii) Osmanlılar sadece belli bir gruba değil bütün farklı din mensuplarına karşı hoşgörülü ve müsamahalı davranmışlardır.
- (iii) Hiç bir din adamına karşı adaletsizlik edilmemiştir.

---

<sup>51</sup> MCDA, BS, sayı 15, s. 16.

<sup>52</sup> MCDA, BS, sayı 5, s. 17.

- (iv) Diğer dinlere ait mabetlerin hiç birisine sadece Müslümanlara ait olmadığı gerekçesiyle zarar verilip yıkılmamıştır.
- (v) Osmanlı Müslümanları, başta Balkan halkları olmak üzere bütün dünyaya dini ve kültürel çoğulculuk tecrübesini yansıtmıştır.
- (vi) Osmanlılar bu bölgelere 'öteki'ne karşı iyilik ile davranmak gerektiği yeniliğini getirmiştir. Balkan tarihinde Osmanlı öncesi zamanlarda ötekine karşı iyilikte bulunmak diye bir olgu mevcut değildir. Fakat bu hususu da Balkanlılar olarak Osmanlılara borçluyuz diyebiliriz.

### Kaynakça

- A. Matkovski, Odnosite pomegu Ohridskata Arhiepiskopija I Osmanliska-ta drzava, *Glasnik-INI*, S. 2, XVI, Üsküp, 1972.
- A. Refik, *Onucuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı (1786-1882)*, İstanbul, 1988.
- A. Silajdzic, *Muslimani u tağanju za identitetom*, Sarajevo, 2006
- I. Cvitkovic, Interreligijski odnosi u multireligijskom drustvu, *Znakovi Vremena*, sayı 7-8, Sarajevo, 2000 ([www.Ibn-Sina.net](http://www.Ibn-Sina.net));
- Adnan Silajdzic, *İslam u Otkricu Krscanske Evrope*, FIN, Sarajevo, 2003.
- Adnan Silajdzic, *Muslim Perception of Other Religions*, Sarajevo, 2006.
- Bernard Lewis, *Çatışan Kültürler: Keşif Çağında Hıristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler*, TVYY, İstanbul, 2002.
- Bernard Lewis, *Politickiot Jazik na Islamot*, Üsküp, 2006.
- Carls Taylor, *Politikata na priznavanjetto, Multikulturalizam ogledi na politikata na priznavanje*, grup yazarlar, Evrobalkan, Üsküp.
- Duric, Izmedu Turskog Islama I Katolickog Hriscanstva. fra Luka Markovic, *Polemika ili dijalog s islamom?*, Livno, 1995.
- Halil İnalçık, *Essays in Ottoman History*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- M. Aydın, "Hiçbir Din Diğerinden Üstün Değildir", *Dinler Tarihi*, 2004 ([www.dinlertarihi.com/dosyalar/haberler/haberalt.htm](http://www.dinlertarihi.com/dosyalar/haberler/haberalt.htm))
- Makedonya Cumhuriyeti Devlet Arşivi (MCDA)*, Bitola Sicilleri (BS).
- O. Zirojevic, *Crkve i Manastiri na Podrucju Pecke Patrijarsije do 1683 Godine*, Belgrad, 1984.
- OBAI, MD, Cilt 71, sayı 584 (989/1581); Cilt 52, sayı 44 (991/1583).
- Osmanlı Basbakanlık Arşivi İstanbul (OBAI), Mühimme Defterleri (MD).
- Ph. Mansel, *Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924 Konstantinopolis*, İstanbul, 1996, s. 48-49.
- Q. Nesimi, *Dialogu obligim hyjnor*, LogosA, Üsküp, 2003, s. 13-14.
- Qani Nesimi, *Koncepti i "tjetrit" tek osmanet dhe pozicioni i shqiptarëve në të*, LogosA, Üsküp, 2012, s.22-25.

- Resid hafizovic, *Uzajamno Priznavanje Islama i Krscanstva, Muslimani u Dijalogu s Drugima i sa Sobom*, Sarajevo, 2002, s. 71-81;
- S. Ransiman, *Padot na Konstantinopol 1453*, Üsküp, 2004, s. 194-195;
- K. Imber, *Osmanliskata Imperija 1300-1481*, Üsküp, 2002.
- Stanford J. Shaw, *Historia e Perandorisë Osmane dhe e Turqisë së Re 1280-1808*, Cilt I., Tiran, 2006, Marko Duriç, *Izmadu Turskog Islama i Katoliçkog Hrişçanstva*, *Forum Bosne*, Sayı 19, Sarajevo, 2002,
- Zirojevic, *Crkve i Manastiri na Podrucju Pecke Patrijarsije do 1683 Godine*, s. 25-26.





# Arnavut Esnafı ve Tekkeler

Metin İZETİ\*

---

## Albanian Esnaf and Tekkes

---

**Citation/©:** Izeti, Metin, (2012). Albanian Esnaf and Tekkes, Milet ve Nihal, 9 (2), 55-73.

**Abstract:** With the arrival of the Osmans in the Balkans, the Albanians accepted the Islam and the Osmanic leadership and in a great extent had incorporated in their living system. The social Osmanic institutions had revived the Albanian society and had raised the social factor in the region as well. The Esnaf's organization had been built with the mystical worldview and had created at the same time a physical and metaphysical atmosphere. This notification will present the mystical sense and social reflections of Albanian Esnafs in the Osmanic Period.

**Key Words:** Albanian, Tekke, Tasavvuf-Misticism, Esnaf, İslam.

---



---

**Atıf/©:** Izeti, Metin, (2012). Arnavut Esnafı ve Tekkeler, Milet ve Nihal, 9 (2), 55-73.

**Öz :** Arnavutlar Osmanlı'nın Balkanlar'a gelmesiyle İslam'ı ve Osmanlı yönetim ve geleneğini kabul etmiş ve büyük ölçüde hayat sistemi olarak benimsemişlerdir. Osmanlı toplumsal müesseseleri Arnavut toplumunu yeniden canlandırmış ve bölgede söz sahibi kılmıştır. Esnaf teşkilatı tasavvuf anlayışıyla yoğrulmuş ve sonuç olarak toplumu maddi ve manevi açıdan can-

---

\* Prof. Dr., Makedonya Tetova Devlet Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi [metin\_izeti@yahoo.com].

lı tutan bir hava yaratılmıştır. Bu makalede Osmanlı döneminde Arnavut şehirlerinde oluşan esnaf teşkilatlarının tasavvufi hamuru ve toplumsal yansımaları sunulacaktır..

**Anahtar Kelimeler:** Arnavut, Tekke, Tasavvuf, Esnaf, İslam.

---

Balkan milletlerinin, özellikle de Arnavut tarihinin aydınlatılması, daha doğru ve objektif bir şekilde sergilenmesinde en önemli sorunlardan biri, Osmanlı döneminde toplumu oluşturan mekanizmaların derunî araştırılmasıdır. Osmanlı Devleti'nin bölgeden çekilişinden itibaren istikrarlı bir toplum ve yönetim kurma arayışları içerisinde olan Arnavutlar, bir monarşi ve katı komünist yönetimin baskısı altında hayatiyetini devam ettirmeye çalışmışlardır. Bu dönemde önceki döneme ait tüm toplumsal araçlar resmi tarih kurumları tarafından bilinçli olarak gerici, perspektifsiz ve yıkıcı olarak gösterilmiştir. Bu yanlış ve gayet öznel yaklaşım beş asırlık bir tarihin ki Arnavutların dünya arenasında yer almaları açısından çok önemlidir,<sup>1</sup> öğrenilememesine ve gün ışığına çıkamamasına sebep olmuştur. Bu beş asırlık dönemin içerisinde her iki taraftan da kaynaklanan yanlışların ancak doğru bir şekilde araştırılması, nesnel tarihi ortaya koyarak yeni perspektifler yaratabilecektir.

Osmanlı dönemine ait olan diğer tüm alanlarda olduğu gibi, Arnavut bölgelerindeki halkı da maddi ve manevi açıdan canlı tutan esnaf ve tarikat müesseseleri çok az sayıda araştırmaya konu olmuştur.<sup>2</sup> Bunlar arasında özellikle Arnavut esnafını konu edinen araştırmalar oldukça kısıtlı sayıdadır. XX. yüzyılın başlarında Sırp araştırmacıları M.V. Veselinoviç ve Jovan Haxhivasiljeviç Kosova ve Makedonya'da faaliyet gösteren esnaf teşkilatları ve tarikatlarının faaliyetlerini etnolojik açıdan incelemişlerdir. 1934 ve 1936 yıllarında İlo M. Qafzezi Arnavutluk'un Voskopoya şehrinde esna-

---

<sup>1</sup> Çok önemlidir diyorum, çünkü Osmanlı döneminde Arnavutlar Türklerin yanında Osmanlı devletinin en üst makamlarına kadar ulaşmışlardır. Osmanlı devletinin kendi halkına sağlayabildiği tüm benifisyonlar Arnavutlar tarafından kullanılmıştır. Daha geniş bkz: Vlora, Eqrem Bej, *Kujtime* 1885-1925, Tirana 2003.

<sup>2</sup> Arnavutlarda tasavvuf ve tarikatlarla ilgili araştırmalar için bkz. İzeti, Metin, *Balkanlarda Tasavvuf*, İstanbul 2004.

fın teşkilatlanmasını ve faaliyetlerini *Leka* dergisinde yayınladığı bir makalede sergilemeye çalışmıştır.<sup>3</sup> Bu konuda monografi şeklinde yazılmasına rağmen en kapsamlı çalışma Ziya Şkodra'nın *Esnaf et Shqiptare (Arnavut Esnafı)* isimli çalışmasıdır.<sup>4</sup>

Osmanlı'nın Arnavut topraklarına gelişinden son dönemlerine kadar esnaf teşkilatları tarikat ehli ve tekkelerle sıkı ilişkiler içerisinde olmuş; iktisadi, sosyal ve geleneksel açıdan Arnavut toplumunun gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

Arnavutlardaki esnaf-tarikat ilişkisi, toplumunun toplumsal, ekonomik ve manevi açıdan gelişmesiyle paralel ve birbirinden farklı özelliklere sahip üç dönemden geçmiştir.

1. *Osmanlı öncül ve toplumsal kurumlarının yerleşme dönemi:* XIII.-XV. yüzyılları içeren bu dönemde Arnavutlar yeni bir oluşum içerisine girmişlerdir. Bu dönemde Arnavut toplumuna, sömürü felsefesini içermeyen, tam aksine topluma maddi ve manevi açıdan oturaklı bir sistem getiren bir anlayış benimsenmiştir.

2. *Osmanlı toplumsal sisteminin oturmuşluk dönemi:* XVI.-XVIII. yüzyıllar Osmanlı'nın idari, onun yanı sıra dini ve iktisadi sisteminin sabitleşmiş olduğu dönemdir. Arnavutlar bu dönemde kendilerini dünya arenasına tanıtmışlardır. Osmanlı idari sistemi onlara en yüksek makamlara kadar çıkma imkânını vermiş ve aralarından sadrazamlığa kadar yükselen şahsiyetler çıkmıştır. Bu dönemde Arnavut topraklarında idari sistemin yanı sıra toplumsal kurumları da şekillenmiştir. Tekkeler, esnaf teşkilatları kurulmuş ve faaliyetlerini imparatorluğun diğer bölgelerinde olduğu gibi devam ettirmişlerdir.

3. *Osmanlı'nın Balkanlarda gücünün zayıflamaya başlaması ve çekiş dönemi:* XIX. ve XX. yüzyılın başları Balkanlar'da milli isyanların başlaması ve Avrupa'dan yeni gelen kapitalizm anlayışının

<sup>3</sup> Buna benzer makaleler değişik dergilerde, V. Papakostea, A. Heçiu, V. Papa-haxhi, E. Kurilla, G. Valentini tarafından da yayınlanmıştır.

<sup>4</sup> Ziya Şkodranın çalışması Arnavutlukta komünizm döneminin en ateşli yıllarında yazıldığından dolayı oldukça ideolojik ve komünizm doktrinli bir çalışmadır, ancak ilk defa esnaf konusunda Arnavutlar tarafından yapılan bir çalışma olma nedeniyle önem arz etmektedir. Şkodra, Ziya, *Esnafet Shqiptare*, Tirana 1973

eski derebeyi sistemini dönüşüme zorladığı bir dönemdir. Bu anlayışın kıvılcımları Arnavutlar'a da yansımıştır.

### 1. Osmanlı öncül ve toplumsal kurumlarının yerleşme dönemi

Osmanlılar Arnavut topraklarına yöneldikleri zamanlarda Arnavutlar Hıristiyanlığı kabul etmiş, ancak kurumsal açıdan henüz tam manasıyla oturtamamışlardı. Sonuç olarak mezhep ve hanedan kavgalarının yol açtığı siyasi ve dini bir karmaşa içerisindeydiler. Osmanlı Devleti'nin askeri yönünün ötesinde ideolojik planda İslam dininin düzenli, sistematik ve insan yapısına uygun din ve ideolojisi, birbirleriyle devamlı savaş hali içerisinde bulunan Hıristiyan gruplara yapıcı bir teolojik ve pragmatik alternatif sunmuştur. Malum olduğu üzere her tarikatın temelinde insan nefisini terbiye etmek, insanların istidat ve tabiatlarına uygun bir din anlayışı sunmak vardır.

Kâinatın bir sırrı olarak her fert birbirinden farklı bir mizaca, fikre ve hissiyata sahip olarak yaratılmıştır. Her insan, kendi şahsiyeti içerisinde bağımsız bir âlem teşkil ettiği gibi aynı zamanda da sosyalleşmeye muhtaç olan bir varlıktır. Yani insanı toplum dışı bir varlık olarak görmek veya düşünmek mümkün değildir. İnsan kapasitesinin bu inceliğini çok iyi kavrayan değişik tasavvuf akımlarına mensup şahıslar, bir yandan insan ferdiyetine diğer taraftan da sosyal yönüne gereken önemi vererek şahıs ve toplumlara uygun bir anlayış sunmuştur.

Manevi ve dini otoritenin doğru dürüst oturmadığı, maddi organizmaların da genellikle baskı ve zorbalığa dayandığı Roma İmparatorluğu ile Sırp Krallığı'ndan devamlı işkence gören Arnavut toplumu, boş ve تنها yerlere<sup>5</sup> yerleşen gezgin dervişlerin sundukları sistemi büyük ölçüde tercih etmiştir. Osmanlılar bu bölgelere yerleşmeden önce seyyah dervişler gelip bir taraftan İslam'ı anlatmış diğer taraftan da adaletsizlik pençesi altında yaşayan topluluklara alışkın olmadıkları alternatif bir hoşgörü anlayışı

---

<sup>5</sup> Ömer Lütfi Barkan, " Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, sy.II, Ankara 1964, s.279-353.

sunmuşlardır. Diğer bir ifadeyle askeri fetihten önce bir anlamda gönül fethi gerçekleşmiştir. Osmanlı buraya geldiğinde yerli halk psikolojik olarak bu fethetmeye hazır hale getirilmiştir.<sup>6</sup>

İslam adına gönülleri fetheden dervişlerin oynadıkları rolün önemini günümüzde dahi yol kavşaklarında bulunan tekkelerin varlığı ile açıklamak mümkündür.<sup>7</sup>

Arnavutlar arasında İslâmiyet'in ilk tohumlarının tarikatlar tarafından atılması, tasavvuf anlayışındaki derin insan sevgisi, yüksek hoşgörü ve karşılıksız hizmeti esas almalarından dolayıdır. Bu davranış siyasi ve ideolojik depremler yaşayan halkın dikkatini çekmiştir. Genelde bütün tasavvufi akımlar ilkeleri itibariyle çok geniş ufukludurlar; insana sevgi ve saygıyı temel esas olarak almaktadırlar. Bu özellik ve tavırlar Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında sevgi ve kaynaşma zemininin kurulmasında etkili olmuştur.<sup>8</sup>

Tekkelerin iktisadi ve sosyal alandaki faaliyetlerinde din, dil, ırk farkı gözetmemeleri, halk tarafından epeyce rağbet görmelerine vesile olmuştur. Dervişler, hangi dinin mensubu olursa olsun halkla karışıp kaynaşarak halk kitlelerini yönlendirmede önemli ölçüde başarılı olmuşlardır. Dervişlerin boş topraklarda kurdukları tekke ve zaviyelerin etrafında zamanla köyler oluşarak, buralar birer din, kültür ve sanat merkezi haline gelmiştir. Genellikle bu tekke ve

<sup>6</sup> Birge John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991, s. 57; Tayyib Okıç, "Bir Tenkidin Tenkid" *A.Ü.İ.F.D.*, sy. II, Ankara 1953, s. 221-255.

<sup>7</sup> Bu tekkelerin büyük bir bölümü komünist dönemde değişik bahanelerle yıkılmış ise de bazıları yine ayakta kalabilmiştir. Meselâ Kalkandelen Harabati Baba Tekkesi, Mostar Blagay Tekkesi, Kanatlar Bektaşî Tekkesi, Ustruga Halvetî Tekkesi, Yakova Bektaşî Tekkesi, Kruya Bektaşî Tekkesi vs. Balkanlarda Müslümanların dini, sosyal ve kültürel yaşayış tarzını incelediğimizde tasavvufi motiflerin belirgin şekilde bulunması, çoğu ailede tarikat anlayış ve geleneğinin devam ettiğini göstermektedir. Bkz. G. Palikruşeva ve K. Tomovski, *Les Tekkes eu Macedoine aux XVIII et XIX siecle, Anti del secondo congresso internazionale di arte Turcha*, (26-29 Septembre 1963- Venezia), İnstitut Universitario Orientale, Napoli 1965, s.205.

<sup>8</sup> Bunun yanı sıra yeni fethedilen topraklarda, Hıristiyan halkın Osmanlı idaresiyle uyum sağlamasında tasavvuf akımların kaynaştırıcılık görevi de yapmışlardır. Bkz. Handziç Mehmed, *İslâmizacija Bosne I Hercegovine*, İslâmska Dionička Ştamparija, Posebno İzdanje, Sarajevo 1940, s.15.

zaviyeler etrafında oluşan yerleşim birimleri kurucu dervişlerin adlarıyla veya Şeyhler Köyü,<sup>9</sup> Dervişler Köyü,<sup>10</sup> Tekke Mahallesi,<sup>11</sup> Dedeköy<sup>12</sup> gibi isimlerle anılmaktadır. Bu bölgelerle ilgili nüfus ve arazi istatistiklerinin bulunabildiği tahrir defterlerinin verdiği bilgilere göre köylerde Müslüman halkın yanı sıra gayrimüslimlerin de yaşaması ve zaviyelerdeki pek çok müridin Abdullah oğlu şeklinde kaydedilmiş olması Hıristiyanların da Müslüman olarak müritler arasında yer aldığını göstermektedir.<sup>13</sup>

Faaliyetlerine bakıldığında bu şeyh ve dervişler sadece derviş kimliği taşıyan din adamları değil, aynı zamanda toprağı işleyen, köy kuran, sanat ve ilim yapan şahıslar olarak da önümüze çıkmaktadır. Tekke ve zaviyelerin bu dönemlerdeki temel fonksiyonu boş topraklara yerleşip ekip biçmek suretiyle buraları şenlendirmek, mamur etmek ve alın teriyle elde ettikleri bu mahsulü etrafındakilere dağıtmaktı. Böylece dervişler; sevgi, şefkat ve saygıdan mahrum kalan geniş halk kitlelerine Allah sevgisine dayalı bir insan sevgisi vererek insanların kalbini İslam'a ve tasavvuf düşüncesine ısındırmaya çalışmışlardır.

Dervişler kitlelere yönelik bu fonksiyonlarının dışında bir de doğrudan şahıslara tasavvufun temel hedefleri arasında bulunan manevi terbiyeyi vermeyi görev edinmişlerdir. Bu manevi terbiye neticesinde insanlar, insanlık şuuruna ulaşmış ve Yaratacının istediği şekilde hayatlarını sürdürmeye çalışacaklardır.

Zikrettiğimiz faktörlerin dışında XIII.-XIV. yüzyılda Balkanlar'da hüküm süren Bizans İmparatorluğu'nun zayıflamasıyla ortaya çıkan otorite boşluğu ile toplumsal kargaşa, yolsuzluk ve anarşinin yaygınlaşması da Osmanlı'nın yerliler tarafından hoş

---

<sup>9</sup> Makedonya'nın Gostivar şehrinden 5 km. uzaklıkta Vardar nehrinin kaynadığı yerdir. Bugünkü ismi Vrutok'tur; içinde ise eski ismini "Şeyhler" taşıyan bir mahalle vardır.

<sup>10</sup> Pirlepe'den birkaç kilometre uzaklıkta bir köy.

<sup>11</sup> Kalkandelen Harabati Baba Bektâşî Tekkesi civarındaki mahalle.

<sup>12</sup> Makedonya Radoviş şehrinden 7 km uzaklıkta bir köy. Türkler bu köyü 1955 yılında boşatıp Türkiye'ye göç ettikten sonra köye yerleşen Hıristiyan ahali bu köyün ismini değiştirmiş ve Radanya ismini vermiştir.

<sup>13</sup> Barkan, *a.g.m.* s.303.

kabul edilmesinde etkili olmuştur. Bu kargaşa ve anarşi döneminde Arnavutlar'ın Slavlar'ın baskı ve yağmalarına maruz kalmaları Osmanlı'yı bir kurtarıcı olarak görmelerine ve Osmanlı idaresini benimsemelerine vesile olmuştur.

Yeryüzünde şehirler medeniyetler kadar eskidir. Bu sebeple eski İtir ve Pelazg Medeniyetleri'nin yerleşim yeri olan Balkanlar'da o dönemlerin şehir kalıntlarına tesadüf edilmektedir.<sup>14</sup> Balkanlar'a değişik vesilelerle milattan sonraki ilk asırlardan itibaren yerleşmeye başlayan Türkler de tarihte medeniyet kuran ve eski çağlardan beri şehir hayatı yaşayan milletlerden birisidir. Nitekim Türklerin tarih sahnesine çıktıkları coğrafyalarda yapılan arkeoloji araştırmalarında elde edilen kalıntılar bu iddiayı doğrulamaktadır.<sup>15</sup>

Malazgirt Savaşı'ndan sonra Türkler, kitleler hâlinde Anadolu'yu vatan tutmak maksadıyla gelmelerinden sonra yeni girdikleri İslam dininin tesiriyle zenginleştirdikleri şehir ve şehir kültürlerini Anadolu'ya ve daha sonraları Osmanlı Devleti vasıtasıyla Balkanlar'a da taşımışlardır. Ayrıca Türkler Balkanlar'da karşılaştıkları yerel mirası da ihmal etmemişlerdir. Bu suretle Osmanlı'nın meydana getirdiği kültür ve medeniyet, daha önceki Türk kültür ve medeniyetlerinin, dünyanın en zengin kültürlerinin kaynaştığı topraklar üzerinde, yani Balkanlar'da, yeniden değerlendirilmiş halidir.<sup>16</sup>

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nin gelişme sahası hep batıya doğru olmuştur. Bizans'ın müttefiki olarak Rumeli'ye ayak basmalarından itibaren sistemli bir iskân politikası yürütmeye başlayan Osmanlılar, fetihlerin genişlemesine paralel olarak tarikat şeyhlerini, dervişleri, tüccarları ve sanat erbabını kasaba ve köylere yerleştirerek o kasaba ve köylerin fiziki yapısını değiştirmiş; o zamana

<sup>14</sup> Adem Handziç, " O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću (uloga drzave I vakufa)", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, XXV, Sarajevo 1977, s.133.

<sup>15</sup> Bahâettin Ögel, *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1994, s. 1-4.

<sup>16</sup> Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul 1992, s. VIII.

kadar iskân edilmemiş olan yerlerde yeni yerleşim birimleri kurmuşlardır.<sup>17</sup>

Osmanlı döneminde Arnavut bölgelerinde mevcut şehirleşme ve şehir halkı hakkında oldukça az inceleme yapılmıştır.<sup>18</sup> Fakat şu bir gerçektir ki Bosna-Hersek, Kosova, Makedonya ve Arnavutluk'ta günümüzde bile birçok şehir Osmanlı-Türk şehirciliğinin simgelerini taşımaktadır. Bu bölgelerde eski şehirlerin yeni bir ruh kazanmasında ve yeni şehirlerin kurulmasında tekkelerin, zaviyeler ile oralarda barınan şeyh ve dervişlerin önemli ölçüde pay sahibi oldukları, Ömer Lütfi Barkan tarafından arşiv belgelerine dayanarak ortaya konulmuştur.<sup>19</sup>

Balkanlar'da ulaşım ve ticarete müsait verimli arazilerde kurulan zaviyeler etrafında aileler ve aşiretler yerleşmiş veya yerleştirilmiş, yeni köy ile şehirler oluşmaya başlamıştır. İnceliğin, kibarlığın, zarafetin, nezâketin, insan sevgisinin, çalışmanın, hikmetin, sanatın merkezi olarak faaliyet gösteren bu zaviyeler; dini, rengi, düşüncesi, ırkı ne olursa olsun, insan denilen varlığı lâyıkıyla sevmeye, hakkına saygı gösterme, hata ve kusurlarını hoş görme anlayışıyla insanın insana karşı duyduğu sevgi bağının en belirgin şeklini temsil etmişlerdir. Tekkelerin uyguladığı bu yöntem sayesinde, birbirlerinden farklı toplumsal statülere sahip olan topluluklar tekkelerin etrafında toplanmıştır.<sup>20</sup>

Osmanlı döneminde Arnavut bölgelerinde şehirlerin kuruluşunda iki önemli husus göze çarpmaktadır: (i) Tekkelerin sivil toplum kuruluşu olarak kurulması, ahilik anlayışı çerçevesinde esnaf loncaları ile irtibat olmaları ve sonuç olarak da ilk şehir-

<sup>17</sup> Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler. İstilâ Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1942, s. 279-280.

<sup>18</sup> Bu konudaki literatür sadece birkaç makaleden ibarettir. Meselâ Adem Handziç, "O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću (uloga drzave i vakufa)", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* XXV, Sarajevo 1927; Hazim Şabanoviç, "Teritorijalno širenje I gradevni razvoj Sarajeva u XVI stoljeću" *Radovi ANU BiH*, knj. XXVI, Odeljenje istorijsko-filoloških nauka, knj.9, Sarajevo 1965; Adem Handziç, "Tuzla i njena okolina u XVI vijeku", *Svjetlost*, Sarajevo 1975.

<sup>19</sup> Bkz. Barkan, a. g.m.

<sup>20</sup> Nedim Filipoviç, *Princ Musa i Şeyh Bedreddin*, Sarajevo 1971, s.298.



leşme tohumlarının atılması, (ii) Devlet idaresinin yerleşmesiyle kurulan diğer dini ve dünyevi yapılar, mescit, cami, hamam, imaret, bezistan vs.

Bu bölgelerde Osmanlı döneminde kurulan veya merkez haline gelen şehirlerde birinci husus genelde önde gelmiş; daha sonraları ise ikinci hususta belirtilen yapılar görülmeye başlamıştır. Saraybosna, Üsküp, Kalkandelen, İlbasan ve Yeni Pazar bu durumun en güzel örnekleridir.<sup>21</sup>

1455 yılının sayımına göre Trgovište (Pazaryeri) ismini taşıyan Saraybosna'nın 59 hanesi vardı.<sup>22</sup> Daha önce de bahsettiğimiz gibi Saraybosna Ali Paşa Camii'nin haziresinde XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Aynî ve Şemsî Dede'nin mezar taşları bulunmaktadır. Bu mezar taşları Bosna-Hersek'te gün ışığına çıkan en eski yazılı vesikalardır.<sup>23</sup> Mezar taşları XV. yüzyılın ikinci yarısına yani şehrin sadece 59 haneden ibaret olduğu döneme aittir. Bu iki mezar taşının mevcudiyeti Saraybosna'da bir zaviyenin bu dönemde faaliyet gösterdiğinin kanıtıdır. Saraybosna'nın bir merkez şehri haline dönüşmesinde XV. yüzyılda kurulan zaviyelerin önemli rolü olduğunu gösteren ikinci belge, İshakoğlu İsa Bey Vakfiyesi'dir. Saraybosna'da kurulan Türk-İslam mimari eserleri hakkındaki en eski metin olan bu vakfiyede<sup>24</sup> İsa Bey'in Saray-ovasında üç oda, bir ahır, bir avludan oluşan bir zaviye kurduğu ifade edilmektedir. Vakfiye'de yer alan ifadelere göre zaviye; fakirler, talebeler, seyyitler, gâziler ve yolculara barınak olarak hizmet etmek için kurulmuştur.<sup>25</sup> Zikredilen zaviyeler etrafında daha sonraları Bosna Eyaleti'nin merkezi olan Saraybosna şehri ortaya çıkmıştır.

<sup>21</sup> Bkz. Şabanoviç, "Teritorijalno širenje I gradevni razvoj Sarajeva u XVI stoljeću, Radovi ANU BiH, knj. XXVI, knj. 9, Sarajevo 1965, s. 29.

<sup>22</sup> Hazim Şabanoviç, *Krajište İsa Bega İshakovića- Zbornik katastarski popis iz 1455 godine*, izdanje Orijentalnog Instituta, Sarajevo 1964, s.14.

<sup>23</sup> Mehmed Mujezinoviç, *İslamska Epigrafika u Bosni i Hercegovini I*, Sarajevo 1974, s.404-405.

<sup>24</sup> Hazim Şabanoviç, "Dojze najstarije vakufname u Bosni", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, II, Sarajevo 1952, s.28.

<sup>25</sup> Şabanoviç, *a.g.m.* s. 29. İsa Bey 1457 yılında Sultanın emriyle Saraybosna'da Hünkâr Camii'ni (Careva Dzamija) inşa ettirmiştir. Fakat bu cami devlet bütçesinden inşa edildiğinden dolayı İsa Bey'in Vakfiye'sinde zikredilmemiştir. Bkz.

Başka bir örnek, Saraybosna ile Vişegrad şehirleri arasında kurulan Rogatiça kasabasıdır. Eski ismi Vraçe olan bu yerleşim yeri Osmanlıların gelişiyle İsa Bey'in oğlu Mehmed Çelebi'nin isminden hareketle Çelebi-Pazarı ismini almıştır. 1489 yılında Mehmed Bey'in zeâmeti olan Rogatiça'nın 86 hanesi vardı. 86 haneden sadece iki tanesi Müslümandı.<sup>26</sup> Bu bilgilerin verildiği defterde ilginç bir not yer almaktadır: "Mezbûr Rogatiça pazarında Derviş Muslihuddin nâm kimesne zaviye bünyân idüp mütemekkin olup merhum İsa Bey oğlu Mehmed Çelebi'den Srednji Luşnik nâm tarla verilmiş ki beş dönüm mikdâr yerdir, şimdiki halde tasarrufunda, âdet üzere öşür verir. Hâsıl 50".<sup>27</sup>

Eğer zaviyenin kuruluş tarihine bakılırsa, o dönemde Rogatiça'da 86 haneden sadece iki tanesi Müslümandı. Kurulan zaviye mutlaka Rogatiça şehrinin İslamlaşması ve bir şehir haline dönüşmesi sürecinde önemli ölçüde etkili olmuştur.

Bosna nehrinin kıyısında Saraybosna'dan 30 km. uzaklıkta bulunan Visoko şehrinin ilk çekirdeği zaviyenin kurulmasıyla atılmıştır. Bosna Sancakbeyi olan Ayas Bey XV. yüzyılda ilk dini müessese olarak burada bir tekke inşâ etmiştir. Önceden Hıristiyan olup sonradan İslam'ı kabul eden Ayas Bey, 1470-1475 ve 1483 yıllarında üç defa Bosna Sancakbeyi görevinde bulunmuştur. 1477 yılı Vakfiyesi'ne göre o Saraybosna'da bir cami ve hamam, Visoko'da da bir hamam inşâ etmiştir.<sup>28</sup> Bu tarihten sonra Ayas Bey Visoko'daki tekkesini inşâ ettirmiştir. 1489 yılının sayımında şöyle denilmektedir: "Nefs-i bazarda Merhûm Ayas Paşa'nın tekkesine vakf olunmuş bir tarla ve bir bostan vardır".<sup>29</sup> Bu sayıma göre Visoko kasabası altı mahallede bulunan 221 haneden ve 33 evlenmemiş erkekten oluşmaktaydı. 221 haneden 10 tanesi Müslüman,

---

Adem Handžić, "O Ulazi Derviša u Formiranju Gradskih Naselja u Bosni u XV stoljeću" *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, XXXI, Sarajevo 1981, s. 172.

<sup>26</sup> *İstanbul Başbakanlık Arşivi, Tapu Defteri*, No. 24, Fotokopi Orijentalni İstitut Sarajevo No. 258.

<sup>27</sup> *İstanbul Başbakanlık Arşivi, Tapu Defteri*, No. 24, Fotokopi No. 259.

<sup>28</sup> Hazim Şabanović, "II Vakufnama Bosanskog Sandzakbega Ajaz Bega sina Abduhajja za njegove zaduzbine u Sarajevu I Visoku, Dvije najstarije Vakufname" *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, II, s.29-37.

<sup>29</sup> Aynı yer.

kalan 211'i Hıristiyan'dı; Müslümanların çoğu Hıristiyan iken İslam'ı kabul edenlerdir, çünkü defterde baba isimleri Hıristiyan olarak geçmektedir.<sup>30</sup>

Ayas Bey'in Visoko'da inşâ ettirdiği tekke ise bu sayımdan önce var olduğuna göre tekkenin yerli ahali tarafından İslam'ın kabul edilmesinde ve yeni Müslüman mahallelerin kurulmasında etkili olduğu söylenebilir. Zvornik (İzvornik) Srebrenica yol güzergâhında Orloviç köyünde XVI. yüzyılda kurulan Hamzavî tekkesi de bu köyün büyüyüp, yolcuların uğradığı önemli bir merkez hâline gelmesinde oldukça etkili olmuştur.<sup>31</sup> Zvornik şehrinde Zvornik Sancakbeyi Bahşi Bey, XVI. yüzyılda bir zaviye kurmuş ve daha sonraları zaviyenin etrafında pazar, imaret, misafirhane inşâ edilmiştir. Zvornik şehrine gelen yolcu, talebe, fakir mutlaka zaviyeye uğrar, karnını doyurur, konaklar ve uğurlanırken eğer ihtiyacı varsa yol harçlığı da verilirdi. Zaviye ve etraftaki binaların yıllık masrafları 1800 akçe idi.<sup>32</sup> Banya Luka'dan Travnik'e giden yolda bulunan Skender Vakuf kasabası XVII. yüzyılın ikinci yarısında Ali Dede İskender'in kurmuş olduğu zaviyenin etrafında oluşmuştur.

<sup>30</sup> Hıristiyanların önemli bir Pazar yeri olan Visoko 30-40 evden oluşan 6 mahalleden oluşmaktaydı:

- Dobraşin oğlu İvan'ın Mahallesi: 36 Hıristiyan evi ve 5 Müslüman evi. Müslüman âileleri şunlardı: Bogçil'in oğlu İlyas, Stavre'nin oğlu İskender, Radin'in oğlu İsmaili Müslüman Şirmerd ve Pavle'nin oğlu İvan.

- Radin'in oğlu Luka'nın Mahallesi: 41 Hıristiyan evi ve 3 Müslüman evi. Müslüman evleri: Bojidar'ın oğlu Hamza, Bojidar'ın oğlu Mihovil ve kardeşi Ali.

- Vukosal'ın oğlu Bolyas'ın Mahallesi: 29 Hıristiyan evi ve 1 Müslüman evi. Bekâr olan Müslüman Milaşin'in oğlu Yûsuf'tur.

- Bojan'ın Mahallesi: 39 Hıristiyan evi ve 2 Müslüman evi. Müslüman olanlar: Hoşkadem ve Karagöz âileleridir.

- Dobrosav'ın Mahallesi: 33 Hıristiyan evi ve 2 Müslüman. Müslüman olanlar: Radin'in oğlu Ali, Atmaca, Kasap Yûsuf ve Milyoşin oğlu Karagöz.

- Nenad'ın Mahallesi: 33 Hıristiyan evi ve 3 Müslüman. Müslüman olanlar: İbrâhim, Radin'in oğlu Kasap İlyas, Bolvadin'in oğlu Karaca, Svetko'nun oğlu Alagöz, Deyanın oğlu Karagöz ve İskender.

Defterde verilen bilgilerden anlaşıldığına göre bütün mahallelerde Müslüman olanlar vardır. 1. ve 2. mahallede yaşayanların arasında iki aile reisi İslamı kabul ettikten sonra da eski Hıristiyan isimleriyle zikredildiği görülmektedir. Bkz. İstanbul Başbakanlık Arşivi, Tapu Defteri, No.24, Fotokopi No. 27-30.

<sup>31</sup> Adem Handziç, "Jedan savremeni dokument o Şejhu Hamzi iz Orloviča", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, XVIII-XIX, Sarajevo 1973, s. 211.

<sup>32</sup> Adem Handziç, *Tuzla i njena Okolina*, Sarajevo 1975, s. 63.

1663 yılında Bosna sancağının merkezi Saraybosna'dan Banyanya Luka'ya taşındığında bu yol önem kazanmış ve bundan dolayı Ali Dede İskender bugünkü Skender Vakuf kasabasının bulunduğu yerde, yolcuların konaklayabileceği bir zaviye kurmuştur. İzvornik arşivinde bulunan bir belgede Ali Dede'nin 1078/1667-68 yıllarında zaviyeyi kurduğu ifade edilmektedir.<sup>33</sup> Osmanlılar'ın Balkanlar'a geldiği ilk iki yüzyılda, tekke ve zaviyeler bazı şehirlerin kuruluşunda pay sahibi oldukları gibi, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda da belirli şehirlerin merkez haline dönüşmesine yardımcı olmuşlardır. XVIII. yüzyıla kadar genelde silah ustalarının ve az sayıda nüfusun yaşadığı Tetova (Kalkandelen) şehri,<sup>34</sup> Harâbâfi Baba Tetova'daki Bektâşi tekkesine postnişin olmasından ve şehrin yöneticisi olan Koca Recep Bey'in tekkeye yardımcı binalar ekleyerek bir külliye haline getirmesinden sonra etraftaki şehirleri –Kırçova, Gostivar- de etkisi altına alacak bir merkez haline dönüşmüştür.<sup>35</sup>

İştîp, Ohri, Ustruga'da bulunan tekkeler de, XVIII. ve XIX. yüzyılda şeyhleri sayesinde etraftaki şehirleri etkileri altına almışlardır.<sup>36</sup>

## 2. Osmanlı toplumsal sisteminin oturmuşluk dönemi

İslam dini ve Osmanlı devlet sisteminin XVI. yüzyılda tamamen oturmasıyla Arnavutların sosyo-kültürel ve manevi hayatlarında bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu değişim etkisini bölgenin esnaf teşkilatlanmasında da göstermiştir. Böylece şehir ekonomisi, yani zanaatçı üretimi ve malların dönüşümü genelde esnafların idaresi altına geçmiştir. Esnafların kurulması ve gelişmesi ile Arnavut bölgelerindeki şehirlerin ekonomik değeri de büyümeye başlamış, şehir

<sup>33</sup> Adem Handziç, "O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI Stoljeću", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* XXV, 1975, s.147.

<sup>34</sup> 1668 yılında Tetova'da 320 Müslüman âilesi ve 106 Hristiyan âilesi vardı. Bkz. *Turski Dokumenti za Istorijata na Makedonskiot Narod. Opširen Popisen Defter No 4 (1668-69)* red. Metodija Sokolovski, Aleksandar Stojanoski, Arhiv na Makedonija, Skopje 1971, s.41.

<sup>35</sup> Vishko, Ali, *a.g.e.* s.51.

<sup>36</sup> Aleksandar Stojanovski, "Ušte nešto za rodot Ohrizade I za starite gradbi ni "İmâret" vo Ohrid", *Glasnik na INI*, XVI/1, Skopje 1972. s. 97-103; Sokolovski, Metodija, *Ştip I Ştipsko vo tekot na XVI vek*, Istorija, X-2, Skopje 1974.

kal'alarının dışında varoşlar kurulmaya başlamıştır. Bunlar; Üsküp, Priştine, Durs, Kruya (Akçahisar), Korça, Gyrokastra (Ergiri), Vlora (Avlonya) şehirlerinde kurulmuştur.<sup>37</sup>

Şehirler aynı zamanda dönemin şartlarına uygun olarak pazarların, dükkânların ve atölyelerin kurulduğu merkezler olmuştur.<sup>38</sup> İşkodra'nın yanı sıra İlbasan, Leja, Berat, Avlonya ve Üsküp de XVI. yüzyıldan itibaren esnafların yoğunlaştığı merkezlerdir.<sup>39</sup> Şehirlerin gelişmelerinin etkileri zanaatlarda da kendini göstermiştir. Saraçlar, takkeçiler, terziler, tabaklar, bıçakçılar, kılıççılar, demirciler, semerciler, kuyumcular, kazazlar, boyacılar şehirlerin önemli zanaatçıları haline gelmiştir.<sup>40</sup> Arnavutluk Devlet Arşivi'ndeki bir tabelaya göre İlbasan şehrinde mevcut olan zanaatçılar şunlardı<sup>41</sup>:

Nr.	Zanat türü	Zanaatçı- lar sayısı	Müslüman	Hristiyan	Şehirli	Köylü
1	Takkeçiler	36	36	-	31	5
2	Tabaklar	34	34	-	31	3
3	Kazazlar	27	27	-	27	-
4	Saraçlar	27	27	-	27	-
5	Terziler	21	21	-	21	-
6	Berberler	17	17	-	17	-
7	Nalbantlar	15	15	-	14	1
8	Bıçakçılar	14	14	-	14	-
9	Kuyumcular	13	1	12	12	1
10	Kürkçüler	13	1	12	12	1
11	Demirciler	12	1	11	11	1
12	Ekmekçiler	10	10	-	10	-
13	Semerciler	8	8	-	7	1
14	Kasaplar	7	7	-	6	1
15	Kazancılar	4	2	2	4	-

<sup>37</sup> Miloško V. Veselinoviç, *Pogled Kroz Kosovo*, Beograd 1895, s.10.

<sup>38</sup> XVI. asrın ilk bölümlerine ait bir evraka göre İşkodra'da yan yana sıralanmış dört dükkândan ve balıkçılar pazarından bahsedilmektedir. Arnavutluk Devlet Arşivi, karışık fon, dosya 49.

<sup>39</sup> Venedikli bir seyyahın kaydettiğine göre 1570 yılında İlbasan zengin bir ticaret ve manevi merkez idi. O şehrin surları ve içinde mevcut olan değirmenler, deri pazarları ve iki kervansarayın bulunduğunu ifade etmektedir. O aynı zamanda önemli bir manevi merkez halini de almıştır. Bkz. M. Sanudo, *Rapporti della Repubblica Veneta coi Slavi Meridionali*, Yugoslavya Tarih Arşivi, VI,254, Zagreb.

<sup>40</sup> Daha geniş için bkz. Ziya Şkodra, *Esnafet Shqiptare*, Tirana 1974, s.36.

<sup>41</sup> Arnavutluk Devlet Arşivi tarih fonu, Nr. 70600-70700 arası.

Osmanlı'nın diğer bölgelerinde olduğu gibi Arnavut topraklarında da esnaf ve ahi teşkilatları mevcuttu. Adı geçen tüm şehirlerde esnaf, teşkilatlarını *Fütüvvetnâmeler'e* uygun olarak şekillendirmiş ve o esaslara göre çalışma kaideler, merasimler, adetler ve sohbetler düzenlemiştir. Ahi prensipleri olarak bilinen "*elini açık tut, cömert ol; sofranı açık tut, açları doyur; kapını açık tut, misafirperver ol; gözüünü bağlı tut, etrafında dönen dolapları görme; dilini bağlı tut, kötü söz söyleme, aniden sinirlenme, hırsla kalkan zararlar oturur, sonradan pişman olma; belini bağlı tut, cinsî duygu ve düşüncelerine hakîm ol, kendini frenle*" ilkeleri Arnavut esnaf teşkilatlarına da yerleşmiştir. Bu teşkilatlar toplumda huzuru sağlamakta da oldukça etkili olmuşlardır. Bir pirden öğrenilen sanat nesilden nesile ulaşırdı. O sanatı en iyi bilen ustaydı. Ustaların, kalfa, çırak ve yamak üzerindeki otoritesi kesindi. Yamak, çırak ve kalfa belli bir seneyi doldurur, ustası tarafından terfi etmeye layık bulunursa ve esnafın kolbaşı olan Yiğitbaşı da bunu tasdik ederse, bir üst dereceye merasimle terfi ederlerdi.<sup>42</sup>

İlbasan kuyumcu esnafında ustalığa terfi eden kuyumcu kalfasının terfi etmesi münasebetiyle şöyle bir merasim düzenlenirdi: Merasim başlamadan önce usta olacak kalfanın işleri Esnaf Heyeti'ne arz olunurdu; heyet eserleri tetkik eder ve atlas bir torbaya koyup, ağzını bağlayarak mühürlerdi. Sonra usta, merasim mahalline doğru yürürdü. Bir yol gösterici, "*Es-selamu aleykum yâ ehl-i şeriat*", daha sonra, "*Es-selamu aleykum yâ ehl-i tarikat*", sonra "*Esselamu aleykum yâ ehl-i hakikat*" ve sonunda, "*Esselamu aleykum yâ ehl-i marifet*" diye dört kapı selamlanır ve usta adayı tanıtılırdı. Usta adayı yaş ve kıdem sırasına göre ustaların ellerini öper, hayır dualarını alır ve ölünceye kadar mesleğine şeref ve namusla çalışacağına dair Kur'an üzerine yemin ederdi. Sonra atlas torbadaki bulunan işler torbadan çıkarılarak orada bulunanlara gösterilmeye başlanır ve bir yandan da "*Huuuu! Pirimiz üstadımız. Nebi aşkına ve gelip geçen san'at erbabı ervahına aşk ile Huu!*" diye gülbank çekilirdi. Kâhya, elini öpen usta adayının sağ omzuna elini koyar-

<sup>42</sup> Arnavutlar'da esnafın teşkilatlanması ve çalışmaları ile ilgili bkz. Şkodra, a.g.e., s. 100-130.

rak “*Sabûr ol, hamûl ol, mütevekkil ol, haram yeme, haram içme, el ve eteğini temiz tut, koymadığın mala el uzatma, gördüğün iyiliği unutmama, sana fenalık edeni affet, yürü Allah desteğin ola*” der; daha sonra genç ustanın kulağına mesleğin sırları, sanatın esrarı fısıldanır ve beline kuşak bağlanırdı.<sup>43</sup>

Esnaf teşkilatları, şehirlerin iktisadi yapılanma ve ekonomilerinin gelişmesini hedeflemelerine rağmen şehirlerde manevi hayatın gelişmesinde de oldukça etkili olmuşlardır. Dini manevi müesseseler genelde esnaf teşkilatları tarafından finanse edilirdi. Mesela İlbasan esnafı bu şehirde bulunan Mevlevi ve Kadirî tekkelerinin tüm masraflarını karşıladı; aynı zamanda Peçin şehrindeki camiye de gereken malzemeleri gönderirlerdi. Berat şehrinde ise kürkçülerin inşa ettikleri bir mescit ve bir zaviye mevcuttu.<sup>44</sup>

Arnavutlarda esnaf teşkilatları Bektaşî, Halvetî, Kadirî ve Rifai tarikatlarıyla sıkı ilişkiler içerisindeydiler. İlbasan şehrinde Tabaklar Mescidi yanında bulunan Tabaklar Tekkesi, Kadirî tekkesi olarak çalışmış ve doğrudan tabaklar esnafı tarafından finanse edilmiştir. Debre’de her yıl Hıdrellez için yapılan büyük fuarın organizasyonunu Debre ve İlbasan tekkelerinin Ahi-Kadirî şeyhleri ve dervişleri yapmıştır.<sup>45</sup>

Zikredilen örneklerin dışında Osmanlı dönemi boyunca Arnavutlar’da esnaf- tarikat ilişkisi devam etmiş ve birbirini desteklemiştir. İslam tasavvuf anlayışında mevcut olan insanı doğru algılama ilkeleri sosyal hayatın her hücrelerine yayılmış ve yapıcı bir hayat perspektifi sunmuştur. Bu perspektif XIX. yüzyılın başlarına kadar sıkıntısız bir şekilde hayatini devam ettirmiştir.

### 3. Osmanlı’nın Balkanlardaki gücünün zayıflaması ve bölgeden çekilişi

Dünyada birçok alanda hızlı değişmelerin yaşandığı XIX. yüzyıla gelindiğinde devletin bütün gayreti, kendini geçen Avrupa’yı sa-

<sup>43</sup> Arnavutluk Tarih Arşivi, evrak nr.5164, s.468.

<sup>44</sup> Ziya Şkodra, *İslami dhe Institucionu Eснаfor ne Shqiperine Etnike, Feja, Kultura dhe Tradita Islame Nder Shqiptaret*, Prishtine1995, s. 139.

<sup>45</sup> Metin İzeti, *Balkanlar’da Tasavvuf*, İstanbul 2004, s. 209.

dece sözde taklitten ibaretti. Gayretlerin büyük bir kısmı derdin tedavi edilmesi için yeterli değildi. Osmanlı hükümeti en basit isyanların bile üstüne gidememekte ve her an yeni bir krize yakalanmaktaydı. Devlet bünyesindeki muvazenenin bozulmasının önemli sebeplerinden biri de Yeniçeriliğin kaldırılmasıdır. XVIII. ve XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin merkezinde yaşanan bu gelişmeler büyük ölçüde Balkanlar'a da yansımıştır. Balkanlar, İstanbul-Batı yol güzergâhında olmasından dolayı ikisi arasında gidip gelen fikir, iktisat, siyasi ve sosyal alışverişlerinden hissesini almıştır.

XVII. yüzyılın ilk yarısında Avrupa'daki Otuz Yıl Savaşları, Osmanlılar'a karşı bir askeri müdahaleye engel olurken, yüzyılın ikinci yarısında uzun süren iki savaş – Venedik ve Avusturya-Bosna'da birçok sıkıntıya yol açmıştır. 1699'da Karlofça Antlaşması'ndan sonra Bosna Eyaleti'ne bağlı bazı yerleşim birimleri kaybedilmişti. Macaristan, Slovenya, Hırvatistan ve Dalmaçya bölgelerinden Osmanlı askeri çekilince Müslüman ahali de çekilmeye başladı. Bu bölgelerden çıkan Müslüman muhacirler Bosna Eyaleti'ne yerleştiler. Askeri planda vuku bulan bu değişimler, sosyal tabakalaşmada da bazı değişikliklere yol açtı. Kaybedilen bölgelerden gelen yeniçeriler şehirlere yerleşerek nüfuz kazandılar. Şehir âyanı, askeri zümreler ve kapudanlar bu durumun daha da ilerleyip güçlenmesine sebep oldular.<sup>46</sup> Bosna'daki âyan ve askeri zümreler merkezden ayrı hareket etmeye başlamış ve vergileri vadeleri gelmeden peşin olarak talep etme uygulamasını yerleştirmişlerdir. Bu uygulama XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren fakir halkın ve Müslüman köylülerin bir dizi isyanına sebep olmuştur.<sup>47</sup>

XIX. yüzyılın ilk yarısında, Napolyon'un Avrupa'yı abluka altına aldığı dönemlerde Bosna'dan geçen ticari yollar oldukça yo-

---

<sup>46</sup> Hamdija Kreşevljaković, *Kapetanije u Bosni I Hercegovini*, Sarajevo 1954, s.72; a.mlf., Çengiç Beyleri: *Osmanlı Devrinde Bosna-Hersek Feodalizmi Hakkında Bir Etüd*, çev. İsmâil Eren, İstanbul 1960.

<sup>47</sup> Vasilj Popović, *Agrarno Pitanje u Bosni I Hercegovini I turski neredi za vreme reforme Abdu'l-Medzida (1839-1861)*, Beograd 1943, s.55 vd.



ğun olarak kullanılmıştır. Şehirlerdeki Müslüman tüccarlar özellikle pamuk ticareti ile uğraşmışlardır.<sup>48</sup> Ancak reformlara karşı baş gösteren genel hoşnutsuzluk giderek artmıştır. Bu dönemde, Bosna'nın en önemli merkezi olan Saraybosna'da halk ile idareciler arasında silahlı çatışmaya varan ciddi anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır.<sup>49</sup> Reformlar ancak Ömer Paşa Latas'ın Bosna Valisi (1850-1851) olmasıyla uygulanmaya başlamıştır. Bosna'da ilk demiryolu 1872 yılında Banya Luka ile Novi arasında hizmete girmiştir. Aynı zamanda matbaa da açılmıştır.<sup>50</sup> Ticaret ve pazarlamanın gelişmesiyle küçük zanaatçılar çökmeye başlamıştır. 1878 yılında Bosna Avusturya İmparatorluğu tarafından işgal edildikten sonra iki ucun arasında kalmıştır. Bir taraftan asırlar önce benimseyip, uzun süre yaşadığı Osmanlı kültürü diğer taraftan da Müslüman aristokratları kazanmak pahasına bol imkânlar dağıtan Avusturya hükümeti. Halk çekimser hareket etmiş ise de bu dönemde Bosna'da sosyal ve iktisadi planda önemli gelişmeler olmuştur.<sup>51</sup>

XVII. yüzyılın sonu ile XVIII. yüzyılın başından başlayarak Arnavutluk'ta merkezden ayrı hareket eden yerel birimler (paşalıklar) ortaya çıkmıştı. Bunların en önemlileri olan Yanya ve İşkodra Paşalıkları sadece Osmanlı Devleti'ne karşı yönelen muhalif hareketler değildir. Ancak, Osmanlı Devleti'nin özellikle Balkan kavimlerini yönetmekte kullandığı modelin iktisadi, idari ve siyasi temelini oluşturan tımar sisteminin çökmesi ile merkezi denetimin zayıflaması sonucu ortaya çıkan bir olgudur. XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde bu ve benzer durumları ortadan kaldırmak için yapılan reformlar, her ne kadar bölgenin doğrudan kontrolünü sağlamak amacına yönelik olsa da, Arnavut kabileleri tarafından hüsni kabul görmemiştir. Tanzimat'ın ilanı ile birlikte Osmanlı geleneksel devlet yapısının tasfiye sürecine karşı gelen Arnavutlar, II. Abdül-

<sup>48</sup> Avdo Sućeska, "Seljačke Bune U Bosni U XVII I XVIII Stoljeću", *Godišnjak društva Istorijara BiH*, Sarajevo 1969, s.163-205.

<sup>49</sup> 1831 yılında bazı yenilikleri uygulamaya koymak ve orduyu yeniden sistematize etme girişimleri, Hüseyin Kapudan Gradaşçević'in liderliğinde Bosnalı Müslüman âyanın bir ayaklanmasını doğurmuştur. Bkz. Kreševljaković, *a.g.e.* s.81.

<sup>50</sup> Smail Balić, *Kultura Bošnjaka*, Wien 1973, s.48.

<sup>51</sup> Vladislav Skarić ve diğerleri, *Bosna i Hercegovina pod austrougarskom upravom, Srpski narod u XIX veku*, Beograd 1938, s. 20 vd.

hamit yönetimine de büyük ölçüde karşı gelmiştir. Avusturya, İtalya, Rusya gibi güçlü devletler Arnavutluk üzerinde tesirlerini artırmak gayesiyle bu isyancı hareketleri teşvik etmişlerdir.<sup>52</sup>

Sonuç olarak Balkanlar'da XIX. yüzyıl iktisadi ve sosyal açıdan hem bir bunalım, hem de Osmanlı Devleti'nin dağılma habercisi ve milli devletlerin kurulma dönemi olarak nitelendirilebilir. Bu iktisadi çöküş esnaf teşkilatının da zayıflamasına sebep olmuştur. Avrupa ülkelerinden yeni olarak gelen kapitalist iktisat sistemi ve organizasyonu Arnavutlar tarafından da benimsenmiş ve eski sistemi bastırmaya başlamıştır. Osmanlı'nın çökilişiyle bölgede kurulan yeni devletler tarafından çoğunluğu Müslüman olan Arnavutlara baskılar ve işkenceler yapılmıştır. Bu işkencelere dayanamayan esnaf ve asil aileler büyük ölçüde Türkiye'ye göç etmişlerdir. Göç sonucu hem esnaf anlayışında hem de tasavvufi teşkilatlanmada bozulmalar ve yıpranmalar meydana gelmiştir.

### Kaynakça

- Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı*, İstanbul 1992.
- Baliç, Smail, *Kultura Bošnjaka*, Wien 1973.
- Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, sy.II, Ankara 1964, s.279-353.
- Birge, John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991.
- Filipoviç, Nedim, *Princ Musa i Šejh Bedreddin*, Sarajevo 1971.
- Handziç, Adem, O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni y XVI stoljeću (uloga drzave i vakaufa), *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, XXV, Sarajevo 1977.
- Handzic, Mehmed, *İslamizacija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1940.
- İzeti, Metin, *Balkanlar'da Tasavvuf*, İstanbul 2004.
- Kreševljaković, Hamdija, *Kapetanije u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1954.
- Mujezinović, M, *İslamska Epigrafika u Bosni i Hercegovini I*, Sarajevo 1974.
- Okiç, Tayyib, "Bir tenkidin tenkidi", *A.Ü.I.F.D.*, sy. II, Ankara 1953, s.221-255.
- Ögel, Bahaettin, *İslamiyetten önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1994.

---

<sup>52</sup> Daha geniş için bkz. Stavro Skendi, *The Albanian National Awakening 1878-1920*, Princeton, New Jersey, 1967.

- Palikruşeva, G., Tomovski, K., Les Tekkes eu Macedoine aux XVIII et XIX siecle, *Anti del secondo congresso internazionale di arte Turcha*, (26-29 Settembre 1963- Venezia), İnstitut Universitario Orientale, Napoli 1965, s. 205-227.
- Skendi, Stavro, *The Albanian National Awakening 1878-1920*, Princeton, New Jersey 1967.
- Stojanovski, Aleksandar, *Uşte nešto za rodot Ohrizade i za starite gradbi na İmareti vo Ohrid*, Glasnik na INI, XVI, 1, Skopje 1972.
- Şabanoviç, Hazim, *Teritorijalno şirenje i gradevni razvoj Sarajeva u XVI stoljeçu*, Radovi ANU BiH, XXVI, Sarajevo 1965.
- Şkodra, Ziya, *Esnafet Shqiptare*, Tırana 1973.
- Veselinoviç, M.V., *Pogled Kroz Kosovo*, Beograd 1895.
- Vlora, Eqrem bey, *Kujtime 1885-1925*, Tırana 2003.





# Makedonya'da Câmi Mûsikîsi

Abas JAHJA\*

---

## Mosque's Music in Macedonia

---

**Citation/©:** Jahja, Abas, (2012). Mosque's Music in Macedonia, Mîlel ve Nihal, 9 (2), 75-111.

**Abstract:** Art goes beyond any natural and geographical boundaries. Whether it is in the West or East religion is the source of art and music. Locally and worldwide a number of articles and works have been written in music history. Especially it is important to stress the sympathy and passion of the Turks for the music. This shows the place and importance of music in Turkish cultural history. So the Turks wherever they went and lived, places and other cultures have not infringed but the same were assessed and treated as their countries, by making it part of their country. Music, which has a special place among the arts, is the most important locomotive carries culture. Cultural power of a country depends on the country music power. If a nation whose first two generations live through without music, its third generation will not be able talk about music anymore. Recently Turkish music, not only theoretically, but also practically, increased its influence in the Republic of Macedonia. Based on this fact, the music of mosques in Macedonia will be discussed in this paper.

**Key Words:** Music, Art, Music of Turks, Music in Macedonia, Mosque Music.

---



---

\* Dr., Makedonya İslam Birliği Kùltür Müdürü. [abasjahja@hotmail.com].

---

Atıf/©: Jahja, Abas, (2012). Makedonya'da Câmî Mûsikîsi, Milel ve Nihal, 9 (2), 75-111.

**Öz :** Her sanat, içinde doğduğu tabîî ve coğrafi çevrenin izlerini taşır. Gerek Batı'da gerekse Doğu'da mûsikînin ve güzel sanatların kaynağını dinler oluşturmaktadır. Yerli ve yabancılar tarafından kaleme alınan dünya tarihi mûsikîlerinde, özellikle Türkler'in müziğe karşı ne derece duyarlı ve düşkün oldukları her fırsatta gündeme getirilmiş, bu alanda pek çok eser verilmiştir. Gerçekten Türk kültür tarihi içerisinde mûsikînin tartışmasız kayda değer bir yeri ve önemi vardır. Bu önem gereği fethettikleri yerlere kendi kültürleri ile yerleşen Türkler, buldukları yerlerin kültürleriyle kendi öz kültürlerini birleştirmişlerdir. Güzel sanatlar içerisinde ayrı bir yeri olan mûsikî, kültürü taşıyıcı en önemli lokomotifdir. Bir milletin mûsikîsinin gücü kültürünün gücü ile doğru orantılıdır. İki neslini mûsikîsinden habersiz geçiren bir milletin üçüncü nesilden kültürel anlamda söz etme ihtimali yoktur. Son zamanlarda sadece teorik olarak değil pratik anlamda da Türk Mûsikîsi yeniden Makedonya'da etkisini arttırmaktadır. Bu noktadan hareketle çalışmamızda Makedonya'da cami mûsikîsini ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Mûsikî, Sanat, Türkler ve Mûsikî, Makedonya'da Mûsikî, Camide Mûsikî.

---

Dinî mûsikî Türkiye'de olduğu gibi Makedonya'da da iki ana grupta şekillenmiştir. Bunlardan birisi cami mûsikîsi, diğeri ise tekke mûsikîsidir. Biz bu makalede cami mûsikîsi üzerinde durmaya çalışacağız.

### **A. Cami mûsikîsi**

Dinî mûsikînin zâhidâne olan kısmını cami mûsikîsi oluşturur. Tekkedeki tasavvufî lirizmi camide bulmak mümkün değildir. Cami mûsikîsi daha çok farz olan ibadetler etrafında şekillenir. Tekke mûsikîsi ile birçok ortak vasfı olmakla beraber cami mûsikîsinin kendine has çizgileri vardır. Bunların başında cami mûsikîsinde mûsikî âleti (saz) bulunmaması gelir. Cami mûsikîsinde önemli olan sestir. Daha ziyade dua mahiyetini haiz olan bu mûsikî Türklerin elinde büyük bir ilerleme göstermiştir. Gerek farz ibadetlerin dışındaki mevlid, naat, tekbir, salât, salâ, temcid; gerekse ezan, kâmet, Kur'an kırâatı gibi farz ibadetlerle yapılan ibadet Cami mûsikîsi içerisinde zikredilebilir.<sup>1</sup>

Türk dinî mûsikîsi daha çok İstanbul merkezli geliştiğinden gerek Anadolu gerekse Balkanlar'da yapılan icrâları derlemeye yönelik çalışmalar kısıtlı sayıda kalmıştır. Bu bağlamda Makedonya'da camilerin fonksiyonları ile ilgili bazı bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Osmanlı Türkleri tarih içerisinde, iki deniz ve üç kıtada ayakta kalacak bir kültür ve sanat mirası bırakmışlardır - Osmanlılar'ın Balkanlar'dan çekilmesiyle başlayan yıkım ve yok etme çalışmalarına rağmen, Balkan şehirlerindeki Osmanlı mirası, varlığını olabildiğince korumaktadır - Osmanlıların kurduğu şehirlerin odak noktasını oluşturan yapılar, çok fonksiyonlu oldukları için, her dönemde yararlı olmuşlardır - Hiçbir yönetim onları bütünüyle yok etmeye kalkışmamıştır - Zira İslâm kültürü içerisinde camiler diğer dinlerin mabet anlayışlarından farklı olarak sadece ibadet maksatlı kullanılmamıştır.

Camiler, kaleler, köprüler, kervansaraylar, çarşılar, medreseler, şifâhâneler ve imârethâneler Osmanlı dönemindeki ekonomik, siyasal ve kültürel hayatın elle tutulur, gözle görülür, en önemli ve en güçlü şahitleridir - Onların yaşadıkları hayatın içine girmeden, eski fonksiyonlarına yeni fonksiyonlar kazandırmadan, Osmanlılar'ın Balkanlar'da beş yüz yıl süren, uzun soluklu koşusunun dayandığı temelleri ortaya çıkarmak, anlamak ve anlatmak mümkün değildir -

Makedonya'da gerek Osmanlı zamanında gerekse günümüzde inşâ edilen camiler aynı fonksiyonları icrâ etmektedir. Kültür ve sanatın iç içe şekillendirdiği camilerimiz mûsikî alanında da bu birliktelikten etkilenmiş ve aşağıda sözünü edeceğimiz formlar hem Makedonya hem de Türkiye'de ortak olarak kullanılmıştır. 1912 yılında Osmanlı Devleti'nin bölgeden ayrılması ile başlayan kültürel yozlaşma nedeniyle bazı formlar unutulsa da birçoğu hâlen devam etmektedir. Zamanla bilenlerin azaldığı bu formların ürünlerini kayıt altına almak kültür adına önemli bir vazifedir.

Makedonya'daki camiler ve camilerde görev yapan din görev-

lilerinin (hâfız, müezzîn, mevlidhân vb.) bu bölgedeki Müslümanların dini yaşantılarındaki derin etkisini bu vesileyle anmak yerinde olacaktır. Dinî hizmeti yerine getirenlerin başında Osmanlı'nın son döneminde öğrenimini İstanbul'da tamamlayan Hâfız Atullah Kurtiş (1872-1946), dinî görevinin dışında aynı zamanda şair olan Fettah Efendi ve bu iki zâtın öğrencilerinden din adamı ve şair Kemâl Aruçi Efendi'yi (1920-1977) anabiliriz.<sup>2</sup> Ayrıca yaşadıkları dönemde Kalkandelen Yukarı Çarşı Camii imam-hatiplerinden Hâfız Tâceddin Şehâbi'yi (ö. 2004) ve Kalkandelen Merkez Camii'nin imam-hatiplik görevini yerine getiren Hâfız Süleyman Hâfız'ı (ö. 2004) ve halen hayatta olan Üsküp mevlidhânlarından Hâfız Adnan Efendi'yi Makedonya'da dinî mûsikîyi icrâ eden önemli şahsiyetler arasında zikredebiliriz.

Şimdi, dinî mûsikî formlarını Osmanlı geleneğinde ve Makedonya'daki şekilleriyle mukayeseli olarak izâh edelim:

### 1. Mevlid

Arapça bir kelime olan "mevlid", sözlük anlamı itibarıyla "doğum" ve "doğum zamanı"nı, İslâmî terminolojide ise özel olarak Hazreti Peygamber'in doğum zamanını ifade etmek için kullanılmaktadır.<sup>3</sup> Peygamberi en güzel sözlerle övme geleneği Peygamber devrinin şâiri Hasan bin Sâbit'e kadar ulaşmaktadır. İmam Bûsîrî'nin (ö. 1296) *Kasîde-i Bür'e* ya da *Kasîde-i Bür'de'si*, Türkçe'ye birçok kez tercüme edilen Ka'b bin Zühayr'in (ö. 645) *Kasîde-i Bür'de'si* bunların en meşhurlarındandır.<sup>4</sup> Hazreti Peygamber'in hayatta iken kendisi için yazılan şiirlerden beğendiklerini mükâfatlandırması, İslam'daki şefaathane inancı nedeniyle Hazreti Peygamber vefat ettikten sonra da şairlerin O'nu övme konusunda âdeti bir-

<sup>2</sup> Muhammed Aruçi, *Kemal Efendi Aruçi: Şiirlerim*, Logos-A, Üsküp, 1999, s. 26; Aida İslam, "The Musical Characteristics of the Religious Service in the Mosques of Macedonia", *Contemporary Trends in Musicology*, (ed. D. Buzarovski), Struga, 2004, s. 25.

<sup>3</sup> Mütercim Âsım, *el-Okyanûsü'l-Basît Fî Tercemeti'l-Kamûsi'l-Muhît*, c. 1, İstanbul, 1305, s. 712-713.

<sup>4</sup> Abdülhakim Koçin, "Vesiletü'n-Necât'taki Duâların Münâcat Türü Açısından Değerlendirilmesi" *Süleyman Çelebi ve Mevlid Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri*, Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, Bursa, 2007, s. 115.



birleri ile yarışa girmelerine sebep olmuştur. Peygamber'e övgü edebiyatının çokça benimsenmiş türlerinden biri de mevlid yazımıdır. Peygamberin doğumu olayını eksen alarak onu çeşitli yönleriyle anlatmaya çalışan bazı şairler, bu anlatımlarını manzum bir dille ifade etmenin yanı sıra eserlerinin kalıcı ve yaygın olması için mûsikîyi de kullanmışlardır.<sup>5</sup>

Endülüslü muhaddis İbni Dihye'nin (ö. 1236) *Kitâbu't-tenvîr fi mevlidi's-Sirâci'l-Münîr* adlı eseri İslâm dünyasında ilk mevlid manzûmesi olarak kabul edilmiştir. Hazreti Peygamber'in dünyaya gelişini pek çok kişi şiirleriyle anlatmış, ancak bunların arasında en meşhuru olan Süleyman Çelebi'nin (ö. 1422) *Vesîletü'n-Necât* isimli manzûmesi öne geçmiştir.

Süleyman Çelebi'nin *Vesîletü'n-Necât*'ı Balkanlar'daki Türk, Boşnak, Arnavut, Pomak ve benzeri halklar arasında çok beğenilmiştir. Süleyman Çelebi'nin yazdığı Türkçe ile sevilerek okunmuştur. Söz konusu eser asıl isminden çok Mevlid, Mevlid-i Nebi, Mevlid-i Şerif ve Mevlüd olarak tanınmıştır.<sup>6</sup>

Aslında Türk din mûsikîsinde de mevlid, Osmanlı coğrafyasında yoğun bir ilgi gören *Vesîletü'n-necât* adlı mesnevinin besteli veya kendine has bir şekilde irticalen okunmasını ve bu maksatla yapılan törenleri ifâde eder. Bu gelenek, zamanla bazı kaideler çerçevesinde şekillenmiştir:

Mevlid manzûmesinin her bölümü (bahir) mevlidhan denilen bir kişi tarafından okunur. Bahirler arasında genellikle şöyle bir seyir takip edilir. "Allah âdın zikredelim evvelâ" mürasasıyla başlayan "Tevhid" veya "Münâcât" bahrine sabâ makamıyla girilir. Burada sabâ makâmına yakın makâmlara geçkiler yapılarak, okunan Fâtiha'dan sonra bahir tamamlanır. "Nûr" bahrine hicâz ma-

<sup>5</sup> Bedri Mermutlu "Besteli Mevlid Meselesi", *Süleyman Çelebi ve Mevlid Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri*, Bursa Osmanoğlu Belediyesi Yayınları, Bursa 2007, s. 414; Ubeydullah Sezikli, "Besteli Mevlid Üzerine İki Yazma Eser", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8-1, Adana, 2008, s.180.

<sup>6</sup> Boşnaklar ve Pomaklar arasında yeni doğan çocukların bir kısmına Mevlüddin, Arnavutlar'da ise Mevlüt isimleri verildiği de görülmektedir. (Bkz. Muhammed Aruçi, "Balkanlar'da Mevlid Geleneği", *Köprü*, Üsküp, 2006, yıl 4, sy. 19, s.29.)

kamıyla girilir. Arada değişik makam geçkileri yapıldıktan sonra yine hicâz makamı ile bitirilir. Mevlidin üçüncü bahri, “Âmine Hâtun Muhammed ânesi” mısrasıyla başlayan “Vilâdet” bahridir. Rast makamıyla başlayan bu bahirde de çeşitli makamsal geçkiler yapılarak yine rastta karar kılınır. “Yaratılmış cümle oldu şâdumân” mısrasıyla başlayan “Merhabâ” bahrine hüseyî ile girilir. Yine yakın makamlara geçkiler yapılarak segâh veya hüzzâmda karar kılınır. Mevlidin “Söyleşirken Cebrail ile kelâm” mısrasıyla başlayan “Mî’rac” bahrine hüzzâm makamında başlanır. Yakın makamlara yapılan geçkilerin ardından segâha karar verilir. Vefât bahri ise dört makamda okunabilir. Bunlar; Hicâz, nevâ, uşşâk ve beyâtî makamlarıdır. Mevlidin son bölümü olan “Yâ ilahi ol Muhammed hakkı için” mısrasıyla başlayan “Duâ” bahrine ise uşşâk makamıyla girilir ve yapılan geçkilerin ardından hüseyî makamında mevlid bitirilir. Ardından okunan Kur’ân-ı Kerîm ve yapılan duâ ile mevlid kırâati ve töreni tamamlanır.<sup>7</sup>

Rumeli topraklarında insanlar gönüllerindeki peygamber sevgisini ifade etmek için Peygamber Efendimiz’in dünyaya teşrif ettiği ay olan Rebûlevvel’de, Osmanlı kültür hayatında epeyce yaygınlaşmış mevlid geleneğini ferd ve toplum hayatının bir parçası haline getirmişlerdir. “Hazreti Muhammed’in doğumu bayramı”, ve “Hazreti Muhammed’in doğumu menkıbesi” anlamlarını taşıyan mevlid, Osmanlı Devleti’nin bir parçası olan Rumeli’de de yaygınlaşmıştır. Arnavutlar’da ve Boşnaklar’da XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar Türkçe olarak okunan Süleyman Çelebi Mevlidi, o yıllarda Nikşiç’li Salih Gaşeviç tarafından Boşnakça’ya ve Hafız Ali Rıza Ulqinaku tarafından da Arnavutça’ya tercüme edilmiştir. Hafız Ali Rıza Ulqinaku’nun Mevlidi İstanbul’da 1878 yılında *Tercime-i Mevlûd alâ lisâni Arnavud* ismiyle yayımlanmıştır.<sup>8</sup>

Süleyman Çelebi’nin Mevlidi ikinci defa Vuçiterneli Tahir Popova tarafından *Manzûmetu’l-Mevlûd fî efdali’l-Mevcûd bi lisâni’l-Arnavud* ismi altında Arnavutça’ya tercüme edilmiştir. Ayrıca

<sup>7</sup> Nuri Özcan, “Mevlid-Mûsiki”, *TDVİA*, c. 29, 2004, s.484.

<sup>8</sup> Bu Mevlid günümüzde de Karadağ ve Kuzey Arnavutluk’ta okunmaktadır.

Hâfız Ali Korça<sup>9</sup>, Abdullah Simlaku ve Hâfız İbrahim Dalliu gibi ünlü Arnavut âlimleri Hazreti Peygamber'in hayatını anlatan mevlitler yazmışlardır.

Rumeli'de mevlit törenleri âdet ve gelenek haline gelip kutsal gün ve gecelerde, sünnet, doğum gibi vesilelerle yapılagelmiştir. Mevlidin bazen tamamına yakını veya günün niteliğine göre belirli bölümleri değişik makamlarla aralarında ayetler, ilahiler ve kasîdeler okunmak sûretiyle icra edilmektedir. Balkanlar'da bugün bile mevlit geleneğinin çok yaygın olması, toplumun Hazreti Peygamber'e verdiği yüksek değerle ve ona karşı beslenen büyük sevgiyle îzah edilebilir.

Balkanlar'da Arnavutça kaleme alınan bazı mevlidler ise şunlardır:

**1. Hasan Zyko Kamberi'nin (d. 1738) Mevlidi:** 227 beyitten oluşmaktadır. Bu mevlidde Peygamber Efendimiz'in hayatı, öğretileri, hedefleri, ahlâkı ve en önemlisi estetik ve sanatsal yönü anlatılmaktadır. Yapı itibarıyla Kamberi, Süleyman Çelebi'nin mevlidini tâkip etmiştir. Halk şiiri üslûbuyla yazılan bu mevlid, kâfiye yönünden 'a, b, a, b' ya da 'aa, bb' şeklinde yazılmıştır. Mevlidde kullanılan dil, Güney Arnavut lehçesine yakın bir dil olup, Osmanlıca'nın da izleri görülmektedir. Mevlid'in giriş bölümü 22 beyt; Peygamber Efendimiz'in doğumundan yetişkinliğine kadar ele alınan ikinci bölüm 98 beyit; mîracı konu alan üçüncü bölüm 107 beyt olmak üzere toplam 227 beyittir.<sup>10</sup>

**2. İsmail Floqi'nin Mevlidi:** Doğum ve ölüm tarihleri bilinmeyen Floqi'nin bu eseri, Osmanlı alfabesiyle yazılan en eski Arnavutça mevlidlerden biridir. Bu eser, bütün Arnavut dünyasında meşhurdur. Bu mevlid de sade üslûbundan dolayı, halk arasında yayılma imkânı bulmuştur. Floqi bu mevlidinde tamamıyla Sü-

<sup>9</sup> İsmail Ahmedî, Hafız Ali Korça, *Jeta dhe Vepra*, Shkup, 1989, s.127.

<sup>10</sup> Faik Luli-İslam Dizdari, *Mevludet Ne gjuhen shqipe*, Camaj-Pipa Yayınları, Shkodra, 2002, s. 29-34.

leyman Çelebi'nin mevlidindeki konuları sırasıyla takip etmektedir.<sup>11</sup>

**3. Hâfız Ali Ulkinjaku'nun (d. 1853) Mevlidi:** Süleyman Çelebi'nin mevlidinin tercümesidir. *Tercüme-i mevlûd alâ lisân-i Arnavud* adındaki bu mevlid, 1933 yılında Latin alfabesine çevrilmiştir. Ulkinjaku'nun bu mevlidi kısa zamanda halk arasında beğeni kazanmış ve cami mekteplerinde okutulmuştur. Ulkinjaku, Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri'nin "Hüdâ Rabbim" ile başlayan itikâd manzumesinin tamamını Arnavutça'ya çevirmiş ve bu mevlidin başına birinci bölüm olarak koymuştur. Ulkinjaku, üçüncü bölümde ve son bölümde de bazı itikâdi bilgilere yer vermiştir.<sup>12</sup>

**4. Tahir Efendi Popova'nın Mevlidi:** Tahir Efendi Popova öğrenimini İstanbul'da (Sultâniyye) tamamlamış ve sonra Sancak'ta (Yeni Pazar) müderrislik yapmıştır. *Menzûmetu'l mevlûd fi efdali'l mevcûd bi lisâni'l-Arnavud* adındaki bu mevlidi daha çok Tetova, Gostivar ve Üsküp'te okunmuş ve hâlen okunmaktadır. Bu mevlid de, diğer mevlidler gibi Süleyman Çelebi'nin mevlidinin yazılış tarzını ve sırasını takip etmekle birlikte, Ulkinjaku'nun mevlidi gibi Süleyman Çelebi'nin mevlidinin birerbir tercümesi değildir. 1873 yılında İstanbul'da basılan bu mevlid, Ali Ulkinajaku'nun mevlidine göre daha sadedir.<sup>13</sup> Tahir Efendi bu mevlidinde, her ne kadar Arnavut dili buna pek müsait olmasa da Süleyman Çelebi'nin mevlidini yazarken kullandığı 'fâilâtün-fâilâtün-fâilün' veznine bağlı kalmaya özen göstermiştir.

**5. Hâfız İsmail Çam'ın Mevlidi:** En eski mevlidlerden biri olan bu mevlid, anonimdir ve ezber yoluyla nesilden nesile aktarılmıştır.

**6. Hâfız İslam Çelebi (1882-1929) Mevlidi:** Osmanlı alfabesiy-le yazılan bu mevlidin başında, Efendimiz'in kırk hadisi yer almaktadır.

<sup>11</sup> Faik Luli-İslam Dizdari, *a.g.e.*, s. 43-54.

<sup>12</sup> Faik Luli-İslam Dizdari, *a.g.e.*, s. 71-83.

<sup>13</sup> Jashar Receptagiç, *Razvoj i skolstva Albanske Narodnosti na teritoriji danasnje Jugoslavije do 1918 godine*, Priština 1974, s. 43.

**7. Şevki Hocay Mevlidi:** 1900 yılında Struga'da doğan Şevki Hocay, 1920 yılında Süleyman Çelebi'nin mevlidini tercüme etmiştir. 632 beyitten oluşan bu mevlid beş bölüme ayrılmaktadır: Birinci bölüm 68 beyit olup, bu bölümde mevlidi dinlemeye davet vardır ve Peygamber Efendimiz'in vasıfları ile Allah'ı anmanın önemi anlatılmıştır. İkinci bölüm 164 beyit olup, bu bölümde Efendimiz'in doğumu ele alınmıştır. Mîraç konusunu ele alan üçüncü bölüm ise 198 beyittir. 202 beyitten oluşan dördüncü bölümde Peygamber Efendimiz'in vefatı anlatılmakta ve son olarak da dua bölümü yer almaktadır.<sup>14</sup>

**8. Hâfız Ali Korça'nın (1874-1956) Mevlidi:** Bu mevlid 9 bölümden oluşmaktadır: 50 beyitten oluşan birinci bölüm münâcaât; 38 beyitten oluşan ikinci bölüm nûr-i Muhammedî; 52 beyitten oluşan üçüncü bölüm velâdet; 50 beyitten oluşan dördüncü bölüm Peygamber Efendimiz'in doğumunda gerçekleşen olaylar; 54 beyitten oluşan beşinci bölüm doğduğu gece ve çocukluğu; 108 beyitten oluşan altıncı bölüm Efendimiz'in peygamberliği; 88 beyitten oluşan yedinci bölüm mîraç; 30 beyitten oluşan sekizinci bölüm Peygamber Efendimiz'in büyüklüğü ve 126 beyitten oluşan son bölümde de Efendimiz'in vefâtı konu edilmektedir.<sup>15</sup>

**9. Hâfız Abdullah Semblaku'nun (d. 1892) Mevlidi:** Öğrenimini Dâru'l-Fünûn'da (İstanbul) tamamlayan Semblaku, 1921 yılında Korça'da müderrislik görevine tâyin edilmiştir. Semblaku'nun mevlidini diğer mevlidlerden ayırt eden en önemli özellik, bu mevlidde edebî ve felsefî temaların kullanılmış olmasıdır. Peygamber Efendimiz'in hayatını üç bölüm olarak değerlendiren yazar, mevlidini de üç bölüm olarak kaleme almıştır: Bunlar doğum, mîraç ve ölüm bahirleridir.<sup>16</sup>

**10. Şeyh Ahmed Şkodra'nın (d. 1875) Mevlidi:** Rifâiyye tarikati şeyhi olan Şeyh Ahmed'in bu mevlidinin ilk baskısı 1922 yılında Osmanlı alfabesiyle, ikinci baskısı ise 1926 yılında Latin alfa-

<sup>14</sup> Faik Luli-İslam Dizdari, *a.g.e.*, 311-319.

<sup>15</sup> Faik Luli-İslam Dizdari, *a.g.e.*, s. 340-343.

<sup>16</sup> Faik Luli-İslam Dizdari, *a.g.e.*, s. 411.

besiyle yapılmıştır. Bu mevlid, Peygamber Efendimiz'in doğumu ve mucizeleri olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır.

**11. Zeynula Jashari'nin Mevlidi:** *Mevlûd-i şerîf ne gjuhen shqi-pe* adıyla 1973 yılında Ankara'da basılmıştır.

**12. İdriz Lamaj'ın (d. 1948) Mevlidi:** 504 beyitten oluşan bu mevlidin en önemli özelliği, Peygamber Efendimiz'in doğumundan önceki Arap dünyasının sosyal ve dini yönünü ele alması ve diğer mevlidlere göre çok kapsamlı olmasıdır.

**13. İlmi Veliun'un (d. 1952) Mevlidi:** 346 beyitten oluşan bu mevlid, daha önceki mevlid yazarlarının temalarını kullanmış olmasına rağmen özgün Arnavutça bir mevliddir.

**14. Yunus Metani'nin (1908-1942) Mevlidi:** Rifâiyye şeyhi olan Metani'nin bu mevlidi, diğer mevlidlere göre en kısa mevlid olup, 1932 yılında yazılmıştır. Eser Şeyh Seyyid Ahmed er-Rifâî'ye ithâf etmiştir.

**15. Ferid Vokopolo'nun Mevlidi:** 218 beyitten oluşan ve 1940 yılında yayınlanan bu mevlid Hz. Ali için yazılmıştır.

**16. Cemali Şehu'nun Mevlidi:** Bu mevlid de Vokopolo'nun mevlidi gibi Hazreti Ali için yazılmıştır.

**17. Fahredin Osmanî'nin Mevlidi:** 1984 yılında Makedonya İslam Birliği "İlmiye Vakfı" tarafından bastırılan bu mevlid, son zamanlarda Arnavut dünyasında rağbet görmüştür.<sup>17</sup>

Ayrıca bu mevlidlerin dışında Kosova Prizren'de okunan bes-teli mevlid vardır. Bestekâr ve kanûnî Hacı Başkim Çabrat (Günümüz Prizren Kültür ve Sanat Vakfı Başkanı) idaresindeki bir heyet tarafından icrâ edilmiş ve 2006 yılında Prizren'de bu icrânın ses kaydı yapılmıştır. Eser, Mart 2007 de bestekâr neyzen Hakan Alvan tarafından da notaya alınmıştır. Mevlidin tüm bölümleri, icrâ eden heyetin okuyuşu esas olmak kaydıyla, müzik kâideleri dikkate alınarak yazılmıştır. Bu mevlid, Balkan müziğinin renklerini taşımakla beraber bazı bölümlerde kuvvetli bir şekilde Türk

müziği izlerine de rastlanmaktadır. Mevlidin hemen başında yer alan “Mefhar-i mevcûdât, hazreti fahr-i âlem Muhammed Mustafâ-râ salâvât” girişi ile “Merhaba Bahri”nin ses kaydı elimizde olduğundan yazılmamıştır.

Bu besteli mevlidin icrâsı, solo ve koro bölümler halinde yapılmaktadır. Solo bölümleri irticalen ve serbest olarak; koro yani cumhur bölümleri ise bilinen usûl kalıpları dışında fakat kendine has okunuş darplarıyla icra edilmektedir. Solo bölümleri, okuyucunun mûsikî bilgisi ve zevkine göre makama bağlı kalmak kaydıyla değişiklikler gösterebilmekte; ancak cumhur kısımları temelde notada verildiği şekli korumaktadır. Bu bölümlerin notası yazılırken hece paylaşımı esas alınmıştır. Cumhur bölümlere verilen ölçü değerleri Türk mûsikîsindeki gibi herhangi bir usûl kalıbını ifâde etmez. Bu bölümlerde verilen değerlerden amaç o bölümlerin kendine has icrâsı içindeki birim zamanı ve birim zaman adedini vermektir. Bunlar bilinen Türk mûsikîsi usûl kalıbına uymamaktadır; bu nedenle elimizdeki ses kaydı itibariyle bu kalıpları isimlendirmek mümkün olmamaktadır.

Bu eserde cumhûren okunan Nûr Bahri, Velâdet Bahrinin uşşâk makamındaki ilk kısmı ile hüseyni ve beyâti makamındaki Mî'râc Bahri dışındaki diğer bölümleri solo ve cumhûr okunur. Eser notaya alınırken beyitler heyetin seslendirdiği şekilde yazılmış ancak mevlidde yer aldığı sıra ile notaya giydirilmiştir.<sup>18</sup> Bu mevlid bestesi özellikle Makedonya ve Kosova'da icrâ edilmektedir.

Prizren'de okunan bu besteli mevlid geleneğimizde sabâ ile başlayan tevhid bahri rast olarak, Nur bahri ısfahan iken uşşak, velâdet bahri rast iken uşşak-hicaz, miraç bahri hicaz iken bayâtî, münacât kısmı hüzzam iken hicaz olarak bestelenmiştir.

Mevlid icrâları Üsküp, Kalkandelen, Gostivar ve civârında Türkiye'deki geleneğe uygun olarak yapılmaktadır. Süleyman Çelebi'nin Arnavutça çevirisi olan mevlidler Arnavutlar tarafından

<sup>18</sup> Enes Ergür, “Balkanlar'da Okunan Bir Mevlid Bestesi”, *Keşkül*, sy. 12, İstanbul, 2007, s.72-82.

ağırlıklı olarak uşşak-hicaz ve rast makamında okunmaktadır. Segâh ve hüzzam makamı ise Arnavutlar'da pek kullanılmamaktadır.

## 2. Salâ

Arapça'da duâ manasına gelen salâ (salât) Türk din mûsikisinde Hazreti Muhammed'e Allah'tan rahmet ve selam temennî eden, belli bestesiyle okunan çeşitli güftelere verilen genel addır. Cami mûsikîsi formları arasında yer alan salâlar okundukları yer ve zamana göre adlandırılmaktadırlar.

Sözleri Arapça ve mensur olan salâlar, akşam ezanı dışında dört vakitte okunan ezanlarla birlikte verilebilir.<sup>19</sup> Gelenekte salâlar sabah ezanı hariç ezanı müteakip okunurken bugün ezandan önce okunmaktadır. Salâların makamları okunan ezanla aynı olmalıdır.<sup>20</sup> Ayrıca salâlar; sabâ salâtı, cuma ve bayram salâtı, cenaze salâtı, salât-ı ümmiyye ve salât-ü selâm olmak üzere çeşitlere ayrılmıştır. Sabah salâsının bestesi Buhûrizâde Mustafa Itrî'ye ait olup dilkeşhâverân makamındadır. Cuma ve bayram salâları bayâtî makamındadır. Bestesi Hatip Zâkirî Hasan Efendi'ye ait olan bu salâ genellikle caminin içerisinde ve müezzinlerin katılımı ile okunur. Yine Hasan Efendiye ait olan cenaze salâsı ise tabut musalladan alınıp kabre konuluncaya kadar tekrar edilir. Bu salâ da cemaatin iştirâki ile icra edilmektedir. Salât-ı ümmiyye ise bütün İslâm âleminin benimsediği bir salâdır. Türk mûsikîsi açısından önemli bir eserdir. Zîra melodi olarak girift olmayan, Itrî veya Hatip Zâkirî Hasan Efendi'ye ait olduğu söylenen bu eser inanan inanmayan dinleyen herkesin duygularına hitap etmektedir.

Hazreti Peygamber'e dua etmek müminler üzerinde bir vecibedir. Nitekim bu durum şu ayetlerde ifade edilir: “Şüphesiz Allah ve melekleri peygambere salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin, selâm edin” (Ahzap: 56). Peygamber Efendimiz bir gün “Burnu sürtülsün, burnu sürtülsün, burnu sürtülsün.” der. “Kimin yâ Resûlallah” diye sahabe sorar. O da “adım anılıp da

<sup>19</sup> Nuri Özcan, *Dinî Mûsikî Ders Notları*, İstanbul, 2001, s. 15.

<sup>20</sup> Halil Can, “Dinî Mûsikî”, *Mûsikî Mecmuası*, sy. 291, İstanbul, 1974, s. 6.



üzerime salâvât getirmeyenin" diye cevap verir. Bir başka hadiste de "Kim adım anıldığında üzerime salâvât getirirse Allah'ın görevlendirdiği iki melek ona 'Allah seni affetsin' der, Allah ve diğer melekler de âmin derler; getirmezse iki melek 'Allah sana rahmet etmesin' der, Allah ve melekler de âmin derler". Yine her duanın evvelinde ve sonunda da salâvât getirmek vâciptir.<sup>21</sup>

Muhtelif tarikat toplantılarında zikre başlamadan evvel de çeşitli güfte ve bestelerde salâlar okunur. Salât-ı Kemâliyye de bunlardan biridir.

Makedonya'da salâlar cuma salâsı, cenaze salâsı, salât-ı kemâliyye, salât-ı ümmiyye ve tekkelerde okunan salâlar olmak üzere sınıflandırılabilir.

## 2.1. Bayram ve Cuma Salâsı

Bayram salâsı aynı zamanda cuma günlerinde de okunduğundan, "bayram ve cuma salâsı" olarak da adlandırılır. Suphi Ezgi onun Hatip Zâkirî Hasan Efendi tarafından bestelendiğini kaydetmiş ve *Temcit-Na't-Salât-Durak* adlı kitabında notasını yayımlamıştır. Eser beş bölümden oluşur:

- 1-Yâ Mevlâ Allah
- 2- Leyse'l-'ıydü limen lebise'l-cedîd
- 3- İnneme'l-'ıydü limen hâfe mine'l-va'îd
- 4- Ve salli ve sellim alâ es'adi ve eşrafi nûri cemî'il-enbiyâ ve'l-mürselîn
- 5- Ve'l-hamdü lillâhi rabbi'l-'alemîn<sup>22</sup>

Camilerde şu şekilde okunurdu: Müezzinler tarafından hep birlikte "Yâ Mevlâ Allah" denildikten sonra bir müezzin "Leyse'l" ile başlayan cümleyi okur, ardından hep birlikte "Yâ Mevlâ! ..." kısmı okunur. "Ve salli ve sellim alâ es'adi ve eşrafi nûri cemî'il-

<sup>21</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'an Dili*, c. 6, Eser Kitabevi, İstanbul, 1942, s. 3923.

<sup>22</sup> Suphi Ezgi, *Türk Mûsikî Klasiklerinden Temcit-Na't-Salât-Durak*, İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı, İstanbul, 1945, s. 3.

enbiyâ ve'l-mürselîn" ibâresi terennüm edilir ve bunu müezzinlerin "Ve'l-hamdü lillâhi rabbi'l-'alemîn" demesi tâkip ederdi.<sup>23</sup>

Cuma salâları Makedonya'da perşembe geceleri tıpkı Türkiye'de olduğu gibi kesintiye uğramıştır. Diğer taraftan cuma salâları üzerinde Makedonya'da Buhûrîzâde Mustafa Itrî'nin dilkeş-hâveran makâmındaki salâsı etkili olmuştur. Ancak etkisi hissedilse de bu gün bu salâlar genelde uşşak, sabâ ve hüseyini makamlarında okunmaktadır.

## 2.2. Cenaze Salâsı

Cenaze salâsı ölüm haberinin duyurulması maksadıyla minarelerden okunan salât-ü selam ile cenazenin kabre götürülüşü esnasında tertip edilen cenaze alayında ve definden sonra okunan salâ olmak üzere iki çeşittir. Cenaze olduğunu bildirmek için minarelerden okunan salâ cuma salâsı ile aynı metne dayanır. Cenaze salâsının sonuna ölüm hakkındaki bazı ayetlerin eklendiği ve cuma salâsından bu şekilde ayırt edildiği de bilinmektedir. Bazı kayıtlar, minarelerde salâ vermenin belli bir vakti olmayan cenaze namazının kılınacağı zamanı haber vermek için okunduğunu, bu âdetin ilk olarak Mısır'da Fâtımîler zamanında başladığını ifade etmektedir.

Hüseyinî makamındaki bu eserin Muzikalı Hâfız Yaşar (Okur) ve Eyyubî Hâfız Ali Rıza'dan (Şengel) derlediği notasını *Nazarî ve Amelî Türk Mûsikîsi* adlı eserinde Suphi Ezgi neşretmiş ve kaynak göstermeden bestekârının Hatip Zâkirî Hasan Efendi olduğunu kaydetmiştir. Halil Can ise bu eserin Itrî'ye ait olduğunu belirtmektedir.

Cenaze namazından sonra teşkil edilen cenaze alayı sırasında okunan salâ ise bir nevi zikir şeklinde ve cemaatin de katılımıyla icra edilir. Altı bölümden oluşur:

Lâ ilâhe illallâh

Vahdehü lâ şerîke lehû velâ nazîra leh

Muhammedün emînüllâhi hakkan ve sıdkan

Allâhümme salli alâ seyyidînâ Muhammedin ve 'alâ âli Muhammed

Ve salli ve sellim alâ es'adi ve eşrafi nûri cemi'il enbiyâi ve'l-mürselîn

Ve'l-hamdü lillâhi rabbi'l-'alemîn

Bu salâ tabut musallâdan alındıktan sonra kabre götürülene kadar yolda cemâatin önünde yürüyen güzel sesli bir okuyucu tarafından yüksek sesle okunur. Kabristanda mevta kabre defnedilinceye kadar yine okuyucu tarafından önderlik edilmek sûretiyle cemaatin de iştirakiyle okunmaya devam eder. Cenaze kabre konduktan sonra artık kapatma ve üstü örtülme işlemi başladığında salât kesilir ve Kur'ân-ı Kerîm okunmaya başlar. Kur'an-ı Kerîm tilaveti, dua ve onu takiben telkin verildikten sonra, tekrar okuyucu ve cemaatin iştirakiyle bu salâ okunarak mezarlık terk edilir.<sup>24</sup>

Makedonya'da ise cenaze salâsı Türkiye den farklı olarak okunmaktadır. Baş tarafı Anadolu'da okunan salâlara benzeyerek: "Accilû bissalâlâti kablel fevt ve accilû bittevbeti kablel mevt" sözleri ile hüseyini makamında başlar. Salâ daha sonra bilinen ritüellerin dışına çıkarak ayetlerle devam eder. Bu ayetler "vebeşşirissabirîne ellezîne izâ esâbethüm musîbetün kâlû innâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn" ve "küllü nefsin zâikatül mevt" ayeti okunurken ayetlerin ardından "Allah" lafızları söylenir. Daha sonra "velhamdülillahi Rabbil âlemîn" denilerek bitirilir. Son olarak vefat edenin ismi söylenir. Bu salâ belirli bir kalıp içerisinde okunmadığından kişiye göre değişik makamlar da okunabilir. Bu nedenle notaya alınması uygun görülmemiştir.

Bu salâ Gostivar şehri ve civarında okunur. Özellikle Zdunye beldesinde çok yaygındır. Bunun yanı sıra Üsküp ve civarında okunan salâ ise belirli bir kalıp dâhilinde okunduğundan notaya alınmıştır. Kalkandelen'de ise bu salâ geleneği kullanılmamaktadır.

<sup>24</sup> Suphi Ezgi, *Türk Mûsikî Klasiklerinden Temcit-Na't-Salât-Durak*, s.4.

## SABÂ CENÂZE SALÂSI

Kaynak Kişi: Hafız Adnan  
Notaya alan: Abas Yahya

Serbest



Al lah Al lah

"

"

"



yâ

"

"

"

"

Haz re ti Mev lâ nâ

Ke rim Al lah

Ha bîb Al lah

Şe fi' Al lah

Mu ham med Re sû lul lah

Üsküp'ün ünlü mevlidhanlarından Hafız Adnan'ın okuyuşundan tarafımca notaya alınmıştır.  
Notaya alınış tarihi 06/01/2011

### 2.3. Salât-ı Ümmiyye

Bazılarının Itrî'ye bazılarının ise Hatip Zâkirî Hasan Efendi'ye atfettikleri bu eserin, Itrî tarafından bestelendiği yaygın görüş olarak kabul edilmiştir. Makamı hakkında da ırak veya segâh şeklinde ihtilâflar bulunsa da toplumda yaygınlaşmış şekli segâh makamındaki şeklidir. Bu salât Suphi Ezgi'nin *Nazarî ve Amelî Türk Mûsikîsi* adlı eserinin üçüncü cildinde semâî usûlü ile yazılmış şekilde yer almaktadır.<sup>25</sup>

Salât-ı ümmiyye tüm dünyâda okunduğu gibi Makedonya'da da özellikle teravîh ve bayram namazlarında büyük bir coşku ile okunmaktadır. Bunlar terâvîh ve bayram namazlarının yerleşmiş ritüellerindendir. Bunun yanı sıra özel gün ve gecelerde değişik mevlid törenlerinde okunur; özellikle de yeni açılan camiler tekbirle ve bu salât-ı ümmiyye ile faaliyete sokulur. Segâh ârızaları Arnavutlar'a çok uygun olmadığından ârızaların baskıları tam olarak

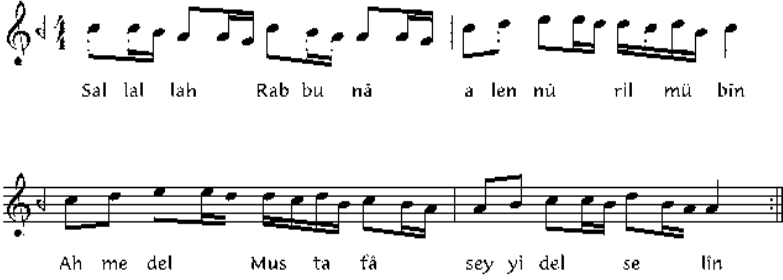
<sup>25</sup> Suphi Ezgi, *Nazarî Amelî Türk Mûsikîsi*, c. 3, İstanbul Konservatuarı Neşriyatı, İstanbul, 1933, s. 102.

basılmamakta ve eser daha çok uşşak makamını anımsatmaktadır. Sonuç olarak aşağıda da notasını verdiğimiz salât-ı ümmiyye hemen her türlü toplu törende okunmaktadır:

Aşağıda örnek olarak verdiğimiz salâ notası velâdet bahrinin sonunda okunur:

### UŞŞAK SALÂT

Sofyan



Sal lal lah Rab bu nâ a len nü ril mü bin

Ah me del Mus ta fâ sey yi del se lin

El beşir el nezîr essirâce'l-münir  
Hateme'l-enbiyâ eşrafe'l-âlemin

## UŞŞAK SALÂ

Sofyan Güfte: ?  
Beste: ?



Al- la- hüm- me sal- li a- lel Mus- ta  
Al- la- hüm- me sal- li a- lel Hâ- şî  
Al- la- hüm- me sal- li a- lel Kü- rey



fa Al- la- hüm- me sal- li  
mi Al- la- hüm- me sal- li  
şi Al- la- hüm- me sal- li



a- lel Mus- ta- fa Be- di- ü'r re-  
a- lel Hâ- şî- mi Be- di- ü'r re-  
a- lel Kü- rey- şi Be- şî- rün Ne-



sü- li ve bah- rü's sa- fâ  
sü- li E- bu'l Kâ- sı- mî  
zi- ru Ced- dü'l Ha- sa- ni

Notaya alınma tarihi: 1/1/2010

### 3. Temcîd

Sözlükte “tâzim ve senâ etmek” anlamındaki “temcîd”, minarelerde ezandan ayrı olarak Allah’a yapılan dua, tazarru ve münâcâtlar hakkında kullanılmaktadır. Üç aylarda Recep ayının ilk gecesiyle başlayıp ramazan ayının terâvih kılınan ilk gecesine kadar, ramazanda ise sahurdan sonra müezzinler tarafından halkın katılımıyla okunurdu. Cami ve tekkelerde temcîd okumak müezzinlerin ve zâkirlerin önemli görevlerindendir.<sup>26</sup>

Diğer dinî mûsikî formlarında olduğu gibi bu form da Makedonya’daki dinî mûsikîye etki etmiştir. Makedonya’da temcîd kelimesi halk arasında, bir kimse öldüğü zaman okunan salâ yerine de kullanılır. Aşağıda notasını vermiş olduğumuz temcîd Makedonya’nın Struga ve Ohri şehirlerinde okunmaktadır.

---

<sup>26</sup> Ubeydullah Sezikli, “Temcîd”, *TDVİA*, c. 40, 2011, s. 410.

## ÇARGÂH TEMCÎD

Güfte: ?

Beste: Anonim

Notaya alan: Abas Yahya

Serbest



Lâ i lâ he il lal lah Hak lâ i lâ he il lal lah  
 " " " " " " " " " " " " " " " "  
 " " " " " " " " " " " " " " " "  
 " " " " " " " " " " " " " " " "  
 " " " " " " " " " " " " " " " "  
 " " " " " " " " " " " " " " " "



Â dem sa fiy yul lah Mev lâ lâ Mev lâ  
 Nuh ne cí bul lah " " " " "  
 İb ra him ha li lul lah " " " " "  
 İs ma il ze bî hul lah " " " " "  
 Dâ vud ha li fe tul lah " " " " "  
 Mü sa ke li mul lah " " " " "  
 İ sa rû hul lah " " " " "  
 Mu ham me dun re sû lul lah " " " " "



yâ Haz re ti Mev lâ  
 " " " " " " "  
 " " " " " " "  
 " " " " " " "  
 " " " " " " "  
 " " " " " " "  
 " " " " " " "  
 " " " " " " "

Notaya alınma tarihi: 06/07/2011



#### 4. Ezan

Ezan, Arapça "bildirmek, duyurmak, çağrıda bulunmak, ilan etmek" anlamında bir mastar olup, terim olarak farz namazların vaktinin geldiğini özel bir şekilde müminlere duyurmayı ifâde eder. Ezan okuyana müezzin, ezanın okunduğu yere mi'zene, ezan okunan yer de özel günlerde ışıklar yakılması nedeniyle menâr veya minare, müezzinin ezan okurken minarede etrafı dolaştığı yere de şerefe denilmektedir.<sup>27</sup>

Ezan Türk mûsikîsi formları içerisinde, bestesiz cami mûsikîsi formları arasında zikredilmektedir. İrticâli olarak icrâ edilir. Günümüzde bazı dinî mûsikî bestekârlarınca ezana besteler yapıldığını da görmekteyiz. Kanaatimizce bu çalışmaların çok daha geliştirilerek, bu ilahi çağrının gerektiği şekliyle en güzel bir biçimde icrâ edilir hâle getirilmesi lazımdır.

Dinî bir terim olarak ezan, Hazreti Peygamber zamanında ortaya konulmuş, günde beş vakitte okunmuş ve o günden beri İslam toplumlarında uygulanarak zamanımıza kadar gelmiştir. Hazreti Peygamber zamanında cuma günleri sadece hutbeden önce bir iç ezan okunurdu. Hazreti Osman devrinden itibaren cuma namazı için halkın önceden haberdar edilmesi amacıyla, namaz vakti gelince dışarıda da ezan okunmaya başlanmıştır. Ancak ezan sadece namaz vakitlerini bildiren bir ilan değil, ezan İslam toplumu için önemli bir bildiridir.

Türk mûsikîsinde ezan, namaz vaktine göre seçilmiş bir makam anlayışı içinde kendine has bir icrâ tarzı ve üslûp çerçevesinde serbest olarak şu şekilde okunur: Hangi makamda okunacaksa başlangıç tekbirlerinde o makamın ilk perdeleri gösterilir. Lafzattullâhın açık olarak telaffuz edilmesine bilhassa dikkat edilmeli, ibarenin "Allâhu ekber" şeklinde söylenip anlaşılmasına ve bölünmesine, benzeri prozodi hatasına meydan verilmemelidir. "Eşhedü en lâ ilâhe illallâh" cümlesi de tekbirlerde kullanılan makam ve perdelerden okunur. Ardından gelen "Eşhedü enne Muham-

<sup>27</sup> *el-Mu'cemu'l-Vasît*, (haz. İbrahim Mustafa), Mektebetü'l-İlmiyye, cüz: 2, Kahire, 1960, s. 971.

meden resûlullah"larda makâmın meyâna gelmeden önceki seyrini gösterecek nağmeler yapılır. "Hayye ale's-salâh" ezanın meyân kısmı olduğundan burada tiz seslerde dolaşılır ve uygun makam geçkileri yapılır. "Hayye ale'l-felâh"ın okunuşunda ise bu kısmın ikinci meyân olması sebebiyle yine meyân nağmelerinde gezinilir. Son tekbirlerde makamın karar sesleri gösterilir, tehlilde ise karar verilerek ezan bitirilir. Ezanın icrasında müezzinin ses rengi, perde genişliği ve özellikle mûsikî bilgisinin önemli rolü vardır. Bu konularda güçlü müezzinlerin icrâları bir anlamda irticâlî bir beste faaliyeti olarak düşünülebilir. Bundan dolayı güzel ezan okumak ayrı bir kabiliyet ve hüner işidir. Ezan okuyuşunda ayrıca kararların çok önemli bir yeri olduğu ve karar perdelerinin ezanın en tesirli bölümlerini meydana getirdiği için müezzinin buralarda daha dikkatli olması ve bütün mûsikî kabiliyetini bu kısmın icrasında ortaya koyması gerekir. Gelenekte sabah ezanı sabâ, dilkeş-hâverân; öğle rast, hicâz; ikinci hicâz, uşşâk, bayâtî; akşam segâh, rast, düğâh, hicâz; yatsı hicâz, rast, uşşâk bayâtî, nevâ makamlarında okunmaktadır.

Ezan okumanın âdâb ve erkânı zamanla çeşitli farklılıklar göstermiş, bundan da değişik tavırlar doğmuştur. Nitekim eskiden İstanbul, Bursa, Konya ve İzmir gibi önemli kültür merkezlerinde özel ezan okuma tavırlarının olduğu bilinmektedir. Bunlardan "saray tavrı" adı verilen İstanbul tavrının saraya mensup müezzinlerle bazı paşaların bilhassa Ramazan aylarında selâtin camilerinde müezzinlik yapmaları sebebiyle halk arasında yerleşmiş olduğu belirtilir.<sup>28</sup>

Makedonya'da ise ezanlar, geçmişte Osmanlı geleneğine uygun olarak okunmaktaydı. Bunun yanı sıra Türkiye örneğinde olduğu gibi başkent Üsküp'te bu gelenek daha fazla korunmuştur. Diğer şehirler ise bu gelenekten bir hayli uzaklaşmıştır. Ancak Türkler'in yoğun olarak yaşadığı Kalkandelen, Gostivar, Struga ve Ohri gibi şehirlerde bu gelenek hâlen uygulanmaktadır. Genel olarak Makedonya'da ezanlar sabah ezanı sabâ, öğle uşşak, ikinci

96 <sup>28</sup> Nuri Özcan, "Ezan", *TDVİA*, c. 12, 1995, s. 44.

hicâz, akşam segâh, yatsı ezanı rast makamlarında okunmaktadır. Yakın tarihlere kadar minareye çıkma ve cumhur müezzinliği geleneği devam ettirilmişse de son zamanlarda bu gelenekler yavaş yavaş kaybolmuştur.

## 5. İLÂHÎ

Arapça “Allah’a ait” manasına gelen ilahi, Türk edebiyatında nazım türleri belirginleşmeden önce, dinî muhteva taşıyan her türlü şiire ad olmuş, daha sonra tasavvufî temaları işleyen ve Türk din mûsikîsinin makam ve usulleri ile bestelenerek dinî toplantılarda okunan şiirler bu adla isimlendirilmiştir. Bugünkü tespitlere göre ilahi kelimesi, “bestelenmiş dinî tasavvufî şiir” anlamıyla ilk olarak Evliyâ Çelebi'nin *Seyâhatnâmesi*'nde geçmektedir.<sup>29</sup> İlâhiler şekil bakımından din dışı Türk mûsikîsindeki şarkı formuna çok benzerler, fakat sözleri ve melodi yapısı itibariyle şarkıdan ayrılırlar.<sup>30</sup>

Geleneğimizde ilahiler genellikle içerisinde bulunan aylara veya okunan tarikata göre değişiklik gösterir. Eskiden tekkelerde her hicrî ay için bestelenmiş ilahiler okunurdu. Mesela Muharrem ayında Kербela olayı üzerine bestelenen ilahiler okunurken, Rebûlevvel ayında Hazreti Peygamber'in doğumu ile ilgili ilahiler okunur, Recep ayında mi'rac kandili münasebetiyle mi'racla ilgili ilahiler seçilirdi. Ramazan ayının ilk on beş gününde “hoş geldin, merhaba yâ şehri ramazan” nakaratlı ilahiler; on beşinden sonra ise “dost elvedâ ya elvedâ”, “elvedâ ya şehri sultan” nakaratlarını terennüm eden ilahiler okunurdu.<sup>31</sup> Halk arasında büyük ve küçük tevbe adlarıyla anılan Cemâziyelevvel ve Cemâziyelâhir ayları tövbe ve istiğfar zamanı olarak kabul edildiğinden güftelerinde bu konulara yer verilen ilahileri okumak tercih edilmişti. Şevval, Zilkâde ve Zilhicce aylarında ise hac farızasının kutsiyeti ve mukaddes yerlerin özlemine terennüm eden ilahiler okunur.<sup>32</sup> Tarikat-

<sup>29</sup> Mustafa Uzun, “İlâhî”, *TDVİA*, c. 22, İstanbul, 2005, s. 64.

<sup>30</sup> Yılmaz Öztuna, “İlahî”, *Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi*, c. 1, Ankara, 1990, s. 385.

<sup>31</sup> Nuri Özcan, “XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Dinî Mûsikî”, *Osmanlı, Yeni Türkiye Yayınları*, c. 10, Ankara, 1999, s. 724.

<sup>32</sup> Mustafa Uzun, a.g.m., s. 66.

ların ise ayrıca kendi büyüklerini öven ve her tarikatın kendisine mahsus ilahiler vardı.

Bunların yanında ilahiler toplumda düğün, sünnet ve asker uğurlama gibi sosyal olaylarda da okunagelmıştır.

Makedonya'da ise Allah ve Peygamber, ayrıca din adamlarının meziyetleri hakkında yazılmış ve her makamdan çeşitli usullerle kendine mahsus bir tavırla bestelenmiş Türkçe, Arnavutça, Boşnakça ve Makedonca okunan manzum ilahiler bulunmaktadır. İlahiler bir veya birkaç kişi tarafından camilerde, tekkelerde vb. ibadet meclislerinde mevlidler esnasında okunur. İlahilerin kendine mahsus tavırları vardır; bunları şarkı tavrından ayırmak için bu noktaya dikkat edilmelidir. Her makamdan ilahi bestelenmişse de ağırlıklı olarak uşşak, rast, nihavend, hicaz makamları kullanılmıştır. Örnek olarak notalarını vereceğimiz ilahilerde olduğu gibi, Arnavutlar'da ilahiler genellikle renkli ve kıvrak makamlardan bestelenmiştir. İlahiler çeşitli usullerle bestelense de, genellikle küçük usûller tercih edilmiştir. Tekkelerde zikir esnasında okunan ilahilerin zikir darblarına uygun olanlardan seçilmesi âdettir. Diğer birçok dinî eserler gibi, ilahiler de zamanla kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır.

Zamanımızda Makedonya'da ilahi yazan, besteleyen, öğrenen ve öğreten kişilerin çok azaldığını burada belirtmeliyiz. Buna rağmen dinî mûsikîsi formları arasında ilahilerin Makedonya'daki Türkler ve Arnavutların dinî yaşantıları üzerindeki doğrudan etkisi gözlerden kaçmamaktadır.

5.1 Makedonya'da okunan ilahilerden bazı örnekler:

UŞŞAK İLÂHÎ

Güfte: ?

Beste: ?

Notaya alan: Abas Yahya

Nim Sofyan

Zot i jon je i madh nu e shem Gji tha  
 sen det ke kri ju (S a z) ju (S a z.. ..) Tan te  
 mi rat na i ke mbu shur ty me t'njoht e me t'be  
 su ty met t'njoht e me t'be su (S a z...

Gjitha sendet e ksaj bote  
 Madhrine tende vertetojne  
 Fyrrat e gjithve mbi toke  
 N'sexhde per ty po deshmojne

Ti je nuri i gjithsise  
 E dritçove gjith dynjane  
 Ti je shpresa e njerzise  
 T'lutem mbi ne ben derman

Notaya alınma tarihi: 10/01/2000

## UŞŞAK İLÂHİ

Güfte: ?

Beste: ?

Sofyan

Notaya alan: Abas Yahya



İbni shemsi e ka shkru  
Zoti n'xhennet me na çu  
Msoja ilmin frive tu  
Lâ ilâhe illallah

Hem Allahun kush se don  
Dhe Allahu at se don  
me shejtan n'xhehennem e çon  
Lâ ilâhe illallah

Hem Allahun kush e don  
Dhe Allahu at e don  
Me melek n'xhennet e çon  
Lâ ilâhe illallah

Jam merzitur du me dal  
Me shku n'qabe skemi mall  
N'ziker daima me kan  
Lâ ilâhe illallah

UŞŞAK İLÂHÎ

Güfte: ?

Beste: ?

Sofyan

Notaya alan: Abas Yahya



Te gjith t'veshur ne ihram  
Ah tavafin un ta baj  
Ujin zemzem ta shijoj  
At knaqsi ta perjetoj

T'flijoj kurban per Allah  
N'arafat te bej dua  
N'safa merve te vrapoj  
Allahu ekber te jehoj

Medinen ta vizitoj  
Muhammedi ku jetoj  
Ta shoh vendin jet ku ndroj  
Nje fatiha t'ja kendoj

Notaya alınma tarihi: 05/03/2011

## HÛSEYNÎ ILÂHÎ

( Gurgulon lumi )

GÛfte: ?

Beste: ?

Sofyan

Notaya alan: Abas Yahya



Ne xhennetin darus salam  
T'mirat e zotit fund nuk kane  
Ska mundim e hidherim Allah  
Allah Allah o shpetim

Ne xhennetin en neim  
Besimtaret gjejne gezim  
Gjithcka syri nuk ka pa Allah  
Allah Allah e ke ba

Ne xhennetin darul huld  
Zoti vdekjes i dha fund  
Gjithcka mendja s'e kujton Allah  
Allah Allah e ofron

Not:ilahinin asli Bosnakça olup Mahir Hasani tarafından 1987 tarihinde tercüme edilmiştir.  
Mahir Hasani Uskup İsâbey İmam-Hatip Lisesinde Arapça öğretmenidir.



## NEVESER ÎLÂHÎ

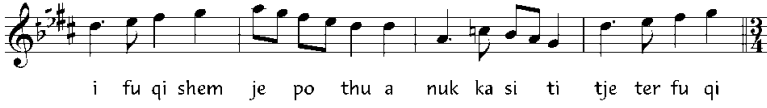
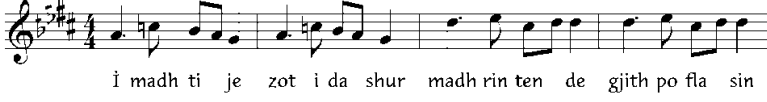
(Î madh Ti je)

Güfte: ?

Beste: ?

Sofyan

Notaya Alan: Abas Yahya



Î madh Ti je i fuqishem  
O Ti qe krijove gjith sine  
token qiellin diellin hanen  
Dhe gjith yjet qe ndrïçojne

Vepra kto jan t'fuqise tende  
Deshmojne per ty o perendi  
Toka qielli bimet ajri  
Dhe gjith yjet qe nrïçojne

Not: Bu ilahinin güftesi ve bestesi Boşnakça olup Mahir Hasani tarafından yukarıdaki şekliyle Arnavutça'ya tercüme edilmiştir. Notaya Alınma tarihi 08/10/2010

**NIHÄVEND İLÄHİ**  
( İbrâhimi (A.S.) )

Güfte: ?

Beste: ?

Nim Sofyan

Notaya alan: Abas Yahya



Pa ne ender peygamberi  
Vet Allahu e urdheroi  
qe te ther te vetmin djal  
Qe ai e donte at shum

Por Allahu se lejon  
Peygamberin veç sprovon  
Si shperblim i dha nje dash  
Qe ta therte per kurban

Babi im ti zbato  
Ç'far Allahu te urdheron  
Tha i vogli İsmail  
Qe Allahu i dha durim

Na i la si adhurim  
Peygamberi İbrahim  
Qe qithmon te madhin Zot  
Me kurban ta perkujtojm

Notaya Alınma Tarihi 05/04/2010

## NIHÂVEND ÎLÂHÎ

( Bismillahi )

Sofyan

Güfte: ?  
Beste: ?  
Notaya Alan Abas Yahya

Bis mil lâ hi un po fi llo nje ka si  
de me uj dis Hem Al lâ hun po lev  
doj me qe na dha din t'ah me dis dis

Shkurt na kallzon ne islami  
Zoti nje esht ska dyshim  
Gjum nuk ka as vend qe rine  
Lem jelid ve lem juled

Salavate dhe selame  
permbi peygamberin tone  
Ala as-habe temame  
Qe jane yjet e dinit tone

Not: Bu ilahi Kalkandelen (Tetova) Yukarı Çarşı (Köprü) Camii imam-hatiplerinden Rahmetli Hâfız Taceddin Şehâbî'nin (Ö. 2004) icrasından meşk ettiğimiz şekliyle tarafımdan notaya alınmıştır.  
Notaya Alınış Tarihi (03/07/2001)

**KARCIĞAR İLÂHÎ**  
( Ölümünden kaçarsın )

Güfte: ?

Beste: ?

Devrihindi

Notaya Alan: Abas Yahya



Ö- lüm- den ka- çar- sın tu- tar- lar  
Bir ka- ran- lık yer- de ko- yar- lar



se ni Ha ra mi ler gi bi  
se- ni Ö- lüm sa- na çâ- re



so- yar- lar se- ni Ha- ra- mi- ler  
çâ- re bu- lun- maz Ö- lüm ni- çin



gi bi so yar lar se ni  
sa- na çâ- re bu- lun- maz



so- yar- lar se- ni yâ Hû  
çâ- re bu- lun- maz yâ Hû

Not: Üsküp'ün ünlü mevlidhân hafızlarından Hafız Adnan Efendi'nin sesinden tarafımca dinlenip notaya alınmıştır.

**KARCIĞAR İLÂHÎ**  
( Mâil oldum )

Sofyan

Güfte: ?  
Beste: ?

Mâ il ol- dum bu dün- ya- da bos tan i- le  
İ nan ma- yın ar- ka- daş- lar dün ya ya- lan  
ba- ğı- na Mâ il ol- dum bu dün- ya- da  
ya lan İ nan ma- yın din kar daş lar  
bos tan i le ba- ğı- na do- ya- ma- dım  
dün ya ya lan ya lan hep ya lan dır  
lez ze ti i le ta di na do ya ma dım  
bu- nun so- nu a- nı vi ran- dır hep ya- lan- dır  
le ze ti i le ta di na  
bu- nun so- nu a- nı vi- ran- dır

Not: Üsküp'ün ünlü mevlidhan hafızlarından Hafız Adnan Efendi'nin sesinden bizzat tarafımca dinlenip notaya alınmıştır. (Abbas Yahya)

**UŞŞAK İLÂHÎ**  
( Seyrâna gel seyrâna )

Güfte: ?

Beste: ?

Notaya alan: Abas Yahya

Sofyan

Ver gön- lü- nü Mev- lâ- ya  
Düş â te şî sev dâ ya  
U çup yer den bâ lâ ya  
Sey- râ- na gel sey- râ- na

Ver gönlünü Mevlâ'ya  
Düş âteş-i sevdâya  
Uçup yerden bâlâya  
Seyrâna gel seyrâna

Aşk şarabın durma iç  
Erken diye kalma iç  
Bu tac u hırkadan geç  
Seyrâna gel seyrâna

Dinle müşid sözünü  
Hakk'a köle özünü  
Anlarsın da özünü  
Seyrâna gel seyrâna

## 6. Şuğuller

Şuğul Arapça "iş", "uğraş" anlamlarına gelir. Mûsikîmizde ise Türkler tarafından Türk mûsikîsi makam ve usullerine göre sanat endişesi taşımadan bestelenmiş, Arapça güfteli, güftesi kolay anlaşılabilen, kıvrak melodili eserlerdir.<sup>33</sup> Tekkelerde zikir esnasında Türkçe ilahiler okunurken ortamı monotonluktan kurtarmak için bazen şuğul de söylenirdi. Sözleri Arapça olması itibariyle şuğulle-

rin halk tarafından pek anlaşılmasa da, mânevî olarak dinleyicileri Hazreti Peygamber iklimine daha fazla yaklaştırdığı gözlenmektedir. Zaten şuşullerin sözleri içerisinde Hazreti Muhammed'le ilgili olanlar azımsanmayacak kadar çoktur.<sup>34</sup> Günümüz dinî mûsikî repertuvarında sayıları fazla olmayan şuşullere dinî mûsikî icralarında da pek az yer verilmektedir.

Makedonya'da okunan şuşullerin büyük çoğunluğunun güfteleri daha çok Hazreti Peygamber ile alakalıdır. Ancak kullanıldığı yer olarak ise Osmanlı geleneği ile aynı özellikleri taşımaktadır. Makedonya'da okunan bazı şuşullerin notaları aşağıda verilmiştir.

### 6.1. Makedonya'da okunan şuşullerden bazı örnekler:

#### RAST ŞUĞUL ( Essubhu bedâ )

Sofyan

Güfte: ?  
Beste: ?  
Notaya Alan: Abas Yahya

Es sub hu be da min tal a ti hi

es sub hu be da min tal a ti hi

vel ley li de ca min vef ra ti hi

vel ley li de ca min vef ra ti hi

Fakar rusulâ fadlen ve ulâ  
Ehde's-sübûlâ lidelâletihî

Kenzü'l keremi mevlan niami  
Hâdî'l-ümemi lişeriatihî

Notaya Alınma Tarihi: 09/02/2011

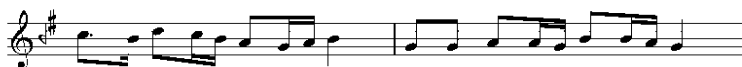
<sup>34</sup> Mehmet Emin Altıntop, *Türk Din Mûsikîsinde Arapça Güfteli İllâhiler (Şuşuller)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1994, s. 4.

RAST ŞUĞUL

Sofyan



Es sub hu be dá min tal a ti hi  
Fe Mu ham me dù nâ hü ve sey yi dù nâ



Vel ley lü de câ min vef re ti hi  
Fel iz zü le nâ bi de lâ le ti hi



Sal li yâ Rab be nâ a len nû ril bü bin  
" " " " " " " " " " " "



Ah me del Mus ta fâ sey yi del mür se lîn  
Mu ham med Mus ta fâ eş re fil â le mîn  
" " " " " " " " " " " "  
" " " " " " " " " " " "

Not: Üsküp Sinâni Tekkesi postnişini Harâbâti Şeyh Kadri Efendi'nin kızı Hüsnüye Bacımın sesinden yazılmıştır.  
(M. Hakan Alvan 28.11.1998)



**Kaynakça**

- Abdülhakim Koçin, "Vesîletü'n-Necât'taki Duâların Münâcat Türü Açısından Değerlendirilmesi" *Süleyman Çelebi ve Mevlid Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri*, Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, Bursa, 2007.
- Aida Islam, "The Musical Characteristics of the Religious Service in the Mosques of Macedonia", *Contemporary Trends in Musicology*, (ed. D. Buzarovski), Struga, 2004.
- Bedri Mermutlu "Besteli Mevlid Meselesi", *Süleyman Çelebi ve Mevlid Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri*, Bursa Osmangazi Belediyesi Yay., Bursa 2007.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'an Dili*, c. 6, Eser Kitabevi, İst., 1942.
- el-Mu'cemu'l-Vasît* (haz. İbrahim Mustafa), Mektebetü'l-İlmiyye, cüz: 2, Kahire, 1960.
- Enes Ergür, "Balkanlar'da Okunan Bir Mevlid Bestesi", *Keşkül*, sy. 12, İstanbul, 2007.
- Erdoğan Ateş, "Şuğul", *TDVİA*, c. 39, 2010.
- Faik Luli-İslam Dizdari, *Mevludet Ne gjuhen shqipe*, Camaj-Pipa Yayınları, Shkodra, 2002.
- Halil Can, "Dinî Mûsikî", *Mûsikî Mecmuası*, sy. 291, İstanbul 1974.
- İsmail Ahmedî, Hafız Ali Korça, *Jeta dhe Vepra*, Shkup, 1989.
- Jashar Receptaçiç, *Razvoj i skolstva Albanske Narodnosti na teritoriji danasnje Jugoslavije do 1918 godine*, Priština 1974.
- Mehmet Emin Altıntop, *Türk Din Mûsikisinde Arapça Güfteli İlâhiler (Şuğuller)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1994.
- Muhammed Aruçi, "Balkanlar'da Mevlid Geleneği", *Köprü*, Üsküp, 2006, yıl 4, sy. 19.
- \_\_\_\_\_, *Kemal Efendi Aruçi: Şiirlerim*, Logos-A, Üsküp, 1999.
- Mustafa Uzun, "İlâhi", *TDVİA*, c. 22, İstanbul, 2005.
- Mütercim Âsım, *el-Okyanûsü'l-Basît Fî Tercemeti'l-Kamûsi'l-Muhît*, c. 1, İstanbul, 1305.
- Nuri Özcan, "Bayram Salâsi", *TDVİA*, c. 5, İstanbul, 1992.
- \_\_\_\_\_, "Ezan", *TDVİA*, c. 12, İstanbul, 1995.
- \_\_\_\_\_, "Mevlid-Mûsiki", *TDVİA*, c. 29, İstanbul, 2004.
- \_\_\_\_\_, "XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Dinî Mûsikî", *Osmanlı, Yeni Türkiye Yayınları*, c. 10, Ankara, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Dinî Mûsikî Ders Notları*, İstanbul, 2001.
- Sadettin Nüzhet Ergun, *TMA*, c. 1, İstanbul, 1942.
- Suphi Ezgi, *Türk Mûsikî Klasiklerinden Temcit-Na't-Salât-Durak*, İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı, İstanbul, 1945.
- Ubeydullah Sezikli, "Besteli Mevlid Üzerine İki Yazma Eser", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1), 2008.
- \_\_\_\_\_, "Temcîd", *TDVİA*, c. 40, İstanbul, 2011.
- Yılmaz Öztuna, "İlahi", *Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi*, c. 1, Ankara, 1990.



Tetova Bektaşı Dergahı

# Muslims and Christians in the Balkans: Historical Aspect and Contemporary Challenges -Dialogue without Alternative-

Almir PRAMENKOVIC\*

---

Balkanlarda Müslüman ve Hıristiyanlar:  
Tarihsel Görünüm ve Modern Zorluklar -Alternatifsiz Diyalog-

---

**Citation/©:** Pramenkovic, Almir, (2012). Muslims and Christians in the Balkans: Historical Aspect and Contemporary Challenges -Dialogue without Alternative-, Milel ve Nihal, 9 (2), 113-122.

**Abstract:** For ten turbulent years, from 1991 to 1999, high intensity armed conflicts, which had devastating effects on the relationship between the inhabitants, broke out in Kosovo. While it is not the purpose of this paper to present a comprehensive overview of the recent history of the Balkans, and Former Yugoslavia in particular, focusing on certain facts and events will enable us to understand the conditions for the formation of new countries after the disintegration of Yugoslavia. Among those language, identity, relations with the other and interreligious dialogue are extremely delicate and political issues. With a reference to interreligious dialogue this paper seeks to present the characteristics of the relations between Muslims and Christians in the Balkans. In this regard, firstly, I will focus on the meaning and significance of dialogue in the Balkans and then deal with Qur'anic approach to the dialogue. After discussing the barriers set against the dialogue in the Balkans, and particularly ideological prejudices among them, I will analyse the possibilities to build collaboration be-

---

\* Prof. Dr., Dean of the Islamic Theology Faculty in Novi Pazar-Sancak and teacher of the Akaid and Kelam, [almirpramenkovic@gmail.com].

tween the Balkan Muslims and Christians in the face of new world challenges.

**Key Words:** Dialogue, Identity, Disintegration, Balkan Peninsula, Love of God, Islamic Faith, Ottoman Influence.



**Atıf/©:** Pramenkovic, Almir, (2012). Balkanlarda Müslüman ve Hıristiyanlar: Tarihsel Görünüm ve Modern Zorluklar -Alternatifsiz Diyalog-, Milet ve Nihal, 9 (2), 113-122.

**Öz :** Kosova sakinleri 1991-1999 yılları arasında çalkantılı bir süreç geçirmiş; bu süreçte çeşitli yoğunlukta kanlı çatışmalara şahit olmuşlardır. Bu makalenin amacı ne kapsamlı bir Balkan tarihi sunmak ne de Eski Yugoslavya'nın yakın tarih konusunda genel bilgi vermektir. Ancak bazı olgu ve olaylar üzerinde durmanın Yugoslavya'nın dağılmasının ardından bölgede yeni ülkelerin kurulmasında rol oynayan etkenleri anlamamızı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu unsurların başında gelen dil, kimlik, öteki ile ilişkiler ve dinler arası diyalog kuşkusuz siyasi ve bir o kadar da hassas konulardır. Çalışmamızda bunlardan dinler arası diyalog konusundan hareketle Balkanlar'da barışın sağlanabilmesi için Müslüman ve Hıristiyanlar arasındaki ilişkilerin hangi esaslara göre kurulması gerektiği tartışılmaktadır. Bu bağlamda öncelikle Balkanlar'da diyalogun anlam ve önemi üzerinde durulacak ve ardından Kur'an'a diyalog konusuna nasıl yaklaştığı incelenecektir. Balkanlar'da oluşturulmaya çalışılan diyalog ortamına engel olan hususlar ve bunların arasında da özellikle ideolojik ön yargılar tartışıldıktan sonra ise Balkan Müslüman ve Hıristiyanlarının yenedünyanın sorunları karşısında nasıl bir birlik oluşturabilecekleri ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Diyalog, Kimlik, Dağılım, Balkan Yarımadası, Tanrı Sevgisi, İslam İnancı, Osmanlı Etkisi.

## Introduction

The Balkans or the Balkan Peninsula lies between East and West in all aspects of East-West relations: geographically, politically, culturally and religiously. In 395 CE, the Roman Empire was divided in two, and most Rome's possessions in the Balkans were transferred to the eastern Roman Empire. The Ottomans influence on the Balkans began in 1358 with their introduction of the Islamic faith and culture to the Balkan Peninsula.<sup>1</sup> However, it is not possible to speak about the most important challenges and vicissitudes which people of different religions in the Balkans are facing with-

<sup>1</sup> Mustafa Cerić, "The Meaning of religious Education for Peace and Dialogue in the Balkans" in *Islamic Textbooks and Curricula in Europe*, Ednan Aslan, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2011, p. 13.

out recalling recent history of Balkans - Former Yugoslavia in particular. Entire history of the Balkans could be seen as periods of wars or peace treaties. Dissolution of former Yugoslavia communist system was violent. For ten turbulent years, from 1991-1999, bloody conflicts of various intensity broke out, affecting the relationship among its inhabitants. While it is not the purpose of this article to present a comprehensive overview of the recent history of the Balkans, and Former Yugoslavia in particular, certain facts and events are important to keep in mind as they set up the background to the formation of new countries, after disintegration of Yugoslavia, and their own national aims. In such circumstances the issues of language, identity, image of the "other" and dialogue among religions remain sensitive and extremely political.

### **Meaning and significance of dialogue in the Balkans**

Karl Jaspers rightly emphasizes that "one mind cannot encompass a whole". Dialogue comes out of the incompleteness in a man; in order to deal with that incompleteness, he needs another man *who is different from him*. If you and I are exactly the same, nothing happens to us: we have nothing to talk about! The difference between me and you makes it possible for us to talk to each other!<sup>2</sup>

The idea of peace and dialogue in the Balkans is of utmost importance because of the fact that almost the entire history of the Balkans may be seen as periods between wars or between peace treaties.

### **Qur'an calls for common word and dialogue**

Message and expression of interreligious solidarity at the time of religious tension speak of a shared Christian-Muslim commitment to love of God and love of neighbour. It is not surprising to find common ground between Christianity and Islam, which, along with Judaism, look to Abraham as a proto-monotheist, friend of

---

<sup>2</sup> Đuro Šušnjic, 'The meaning and significance of dialogue' in *Religious dialogue in the Balkans: The Drama of Understanding*, Vukomanović Milan, Vučinić Marinko, Belgrade open school, Belgrade, 2000, p. 11.

God, and father of the covenant between God and his people.<sup>3</sup> At the same time religions make unique claims. Indeed, very concept of religion may differ from one tradition to another, but unique claims will be affirmed.

Readiness of Christianity and Islam for dialogue is promising.<sup>4</sup> However, there is good deal of scepticism about religious dialogue, and much of its health. Why cram different traditions in a single box? They may use the same language but often mean very different things. When religious communities live side by side, they often share common cultural values. Christians living amidst a Muslim majority often take on various aspects of the Islamic heritage, and the same is true of Muslims living amidst a Christian majority. But, in the end, adaption always takes places in reference to recognized set of truths that do not change.<sup>5</sup> Religious pluralism, then, does not aim to cram different religions into a single box but seeks to reach greater understanding of religion.

Humanity began as one and must remain one, but it is unity in diversity. This diversity, moreover, is not due to the gradual degeneration of human society from an ideal or utopian state.<sup>6</sup> Nor is it the result of a lack of divine guidance or human understand-

---

<sup>3</sup> Paul L. Heck, *Common ground: Islam, Christianity, and religious pluralism* (Washington DC: Georgetown University press, 2009), p. 1.

<sup>4</sup> The 2000 Declaration of the Congregation for the Propagation of the faith, *Dominus Iesus*, promulgated under the prefecture of Joseph Cardinal Ratzinger, now Pope Benedict XXI, invites theologians of the Church "to explore if and in what ways the historical and positive elements of... (other) religions may fall within the divine plan of salvation". Indeed, article 841 of the Catholic Catechism states that God's plan of salvation includes Muslims who acknowledge the Creator... and profess to hold the faith of Abraham. Quite straightforwardly, a verse in the Qur'an 10:99: *And had your Lord willed, those on earth would have believed - all of them entirely. Then, [O Muhammad], would you compel the people in order that they become believers?* The point, as drawn by many Muslim thinkers over the centuries, is that religious pluralism is part of the divine plan. *Ibid.*, p. 2.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Davud Bessam Adžek, *El-Hivaru-l-islamijju-l-mesih-el-mebadiu, et-tarihu, el-mevduatu, el-ehdaf*, Daru kutejbe, Bejrut, 1998, p. 217.

ing. It is corollary of the diversity of human cultures, languages, races, and different environments.<sup>7</sup> The Qur'an states:

*Mankind was one single nation, and Allah sent Messengers with glad tidings and warnings; and with them He sent the Book in truth, to judge between people in matters wherein they differed; but the People of the Book, after the clear Signs came to them, did not differ among themselves, except through selfish contumacy. Allah by His Grace Guided the believers to the Truth, concerning that wherein they differed. For Allah guided whom He will to a path that is straight.*<sup>8</sup>

Qur'an advocates good relationships with Christians and Jews. However, their dispute could be defined on two essential dimensions: when the Qur'an discusses Christian doctrine, an issue pertaining to the person of Jesus, then Qur'an has rigorous and polemic tone, but on the other hand when it talks about social and political relationships between Muslims and Christian—tone of Qur'an is realistic and kind.<sup>9</sup> Reason for that has been contented in Qur'an verse that stipulates next:

*Nearest among them in love to the believers wilt thou find those who say, "We are Christians": because amongst these are men devoted to learning and men who have renounced the world, and they are not arrogant.*<sup>10</sup>

### **Barriers of dialogue in the Balkans – ideological prejudices**

Previous history of living together between followers of these religions in this region has varied. If we manage to eliminate primitive and non-authentic interpretation of religion we could repeat what have happened on this continent far away from cries of human butcher shop: I mean historically significant intellectual exchanges between Islam, Christianity and Judaism—Ibn Rushd,

<sup>7</sup> Mahmoud M., Ayoub "The Qur'an and Religious Pluralism" in *Islam and Global Dialogue – Religious Pluralism and the Pursuit of Peace*, ed. Roger Boase (Aldershot: Ashgate, 2005), p. 273.

<sup>8</sup> Qur'an, 2:213.

<sup>9</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Srce Islama – trajne vrijednosti za čovječanstvo*, Duh i vrijeme, Sarajevo –El-Kalem, Sarajevo, 2002, pp. 63-66.

<sup>10</sup> Qur'an, 5:82

Roger Bacon and Maimonides in Spain.<sup>11</sup> All, Muslims, Christians and Jews benefited due to understanding the dispute in the broadest sense of the word. Nonetheless, almost two decades ago UNESCO called peoples to follow example of Spain.<sup>12</sup>

God has not sent revelation to be in margins of life and if the purpose of its sending down is not helping mankind then it will not be from God. In future of the Balkan's dispute everybody will bravely express his views on 'others' and benefit from them. Muslims and Christians have already had tradition of joint understanding and respecting. On global scale, tradition of Muslim-Catholic dispute launched Charl de Fuco and his student Louis Masignon, whose presence in Muslim Morocco brought back not to Islam but to Christianity, started dialogue with Islamic world establishing foundations on which such dispute has to rest upon if he wants it to be meaningful and constructive.<sup>13</sup> First condition is that people not to sacrifice doctrines of each religion, says S.H. Nasr and adds: I will never forget lesson I was learned by my professor in Persia. He said: It is wonderful having opened spirit; it is like opening windows in rooms, but of course, with conditions that the room has walls. If you bring several windows in the middle of desert it is not important whether you hold them opened or closed, because there are not the walls.

Such disputes took place between Muslim Bosniaks and Croat Christians which was started two decades ago by Croatian poet Vlado Gotovac and Nerkez Smailagic. It seems to me that none of these two people was aware of such a close legacy. However, because of the ideological aims of Croatian state blood was shed but fortunately Catholic church did not follow the way of erstwhile Croatian policy in those difficult moments. Furthermore, in the times of mass deportations of Muslims into camps Catholic Church officials, cardinal Kuharic, were deploring frankly such actions of

---

<sup>11</sup> Ibid, pp. 72-80.

<sup>12</sup> Dzemaludin Latic, *Muslimani i krscani na Balkanu*, u ediciji: Islamski svijet danas, Zagreb: Islamski centar, 1995, p. 128.

<sup>13</sup> Ibid., p. 129.



erstwhile Croatian actual policy. In Zepca, provincial Bosnian town, Serbian and Croatian nationalists, away from Christianity, agreed to join and harness their power against Muslims.<sup>14</sup> If they were people of faith their agreement would be that no one dares to harm other regardless of his religion, ethnicity and culture. To be stopped invasions on Muslims neighbouring Serbs and Croats should renounce ideological sources that trigger the invasions. When it comes to Serbs, it is idea of *The Inquisition of the Turkicized – Istraga poturica*, and with the reference to Croats it is about Croatia as a gate of Christianity in Europe.<sup>15</sup> In Serbian legacy the idea of ‘researching of Turks’ is literary done by bishop Petar Petrovic Njegos in his poem *The Mountain Wreath - Gorski vijenac* in 1848. It is regarded as the most famous and influential literary work in central part of the Balkans and the author is proclaimed as the greatest poet in Serbian language. Reading this poem is binding for all students, Christians and Muslims, in primary and secondary schools. Some citations of the poem are as following:

*Hodja (imam)* bellows on the plain Cetinje

Everything has gone the devil's way.

Of Mohammed our entire country reeks.<sup>16</sup>

Somehow at the same time Ivan Mazuranic,<sup>17</sup> after he met Njegos and agreed with him how to wipe out Ottomans from the Balkans, has written poem in Croatian language Death of Smail-aga Cengic - Smrt-age Cengica. In the poem the author is singing about torments that Christians suffered during Ottoman reign. In contrast to that, in Bosniak literature there is no single piece that promotes hatred. Unless Serbs and Croats give up from these mis-

---

<sup>14</sup> Ibid., p. 130.

<sup>15</sup> Rasim Muminovic, *Filozofija, i ideologije – ideolosko otreznjivanje*, Sarajevo, Duh i vrijeme, 2/256.

<sup>16</sup> P.P. Nyegosh - Bishop of Montenegro, *Mountain Wreath*: Knez Rade (brother of Vladika Danilo).

<sup>17</sup> Ivan Mažuranić (11 August 1814 – 4 August 1890) was a Croatian poet, linguist and politician—probably the most important figure in Croatia's cultural life in the mid-19th century. Mažuranić served as Ban of Croatia-Slavonia between 1873 and 1880. <http://en.wikipedia.org>

apprehensions and ideological prejudices—harmony between Muslims and Christians will not be conceivable over here.

Nonetheless, we have in our history excellent instances of mutual understanding and dialogue between Muslims and Christians. Good example of tolerance and dialogue is Ahdname (Accord) issued by Sultan Mehmed Fatih on May 28<sup>th</sup> 1463 to the Franciscans of Bosnia, guaranteeing them five fundamental rights: the right to life (*nefs*), the right to faith (*din*), the right to freedom (*'aql*), the right to property and the right to dignity (*I'rd*).<sup>18</sup>

It is interesting how one of the most influential Raisu-l-ulamas Mehmed Džemaluddin Čaušević conducted a constructive dialogue in his time can be a good example for all today. He had witnessed the end of the Austro-Hungarian Empire and the beginning of the Kingdom of Old Yugoslavia. He had been appointed as the Raisu-l-ulama of Bosnia-Herzegovina by the King Francis Joseph's decree in 1913. It is interesting to know that he wrote a special prayer for Francis Joseph I in which he asked God for his long life and good health. He did not do this out of fear or personal gain but out of deep awareness of the historical circumstances in the Balkans at the time, but also out of his appreciation for King Francis Joseph I who demonstrated deep sensitivity towards the principle of religious tolerance in general and Islam in particular.<sup>19</sup> Also, Monarch Francis Joseph I helped Muslims to cope with the complexities of Balkan history, as the European Muslims are the descendants of Sultan Mehmed Fatih who saved the Franciscans of Bosnia with his famous Ahdname.

### **Balkan Muslims and Christians in the face of new world challenges**

Muslims and Christians constitute more than half of world population. Without peace between these two religions peace in the world is impossible. Consequently, peace in the world depends on peace

---

<sup>18</sup> Ceric, "The Meaning of religious Education for Peace and Dialogue in the Balkans", p. 14.

<sup>19</sup> Ibid., p. 15.

between Muslims and Christians.<sup>20</sup> It is a part of essential principles of two religions: love towards one God and neighbor. Sooner or later Muslims and Christians will be forced to make cooperation by world challenges. In the face of inconceivable arsenal of weapon destined for mass destruction of nations, animals, and entire dehumanization of man, secular society that confronts religion, and moral anarchy, and menace that in modern national state numerous small nations and ethnic group could extinct—a need for religion that teaches a freedom, equality, justice and solidarity among peoples is pressing. In this regard, Islam and Christianity, two most powerful teaching in whole history of mankind, could play a saving role for humanity in forthcoming epoch.

The most important issue is the good education, which promotes peace and dialogue. Religious traditions are important forces in the lives of individuals and religious communities and therefore have great significance for society as a whole. Understanding these convictions is necessary if people are to understand one another in our diverse societies, and if they are to appreciate the significance of the rights that protect them. Learning about religions and beliefs contributes to form and develop self-understanding, including a deeper appreciation of one's own religion or belief. Studying other religious traditions opens new venues of mutual understanding. It also opens up questions pertaining to the meaning and purpose, and exposes students to critical ethical issues addressed by humankind throughout the history.<sup>21</sup> Knowledge of religious traditions can help promoting right attitude and behavior, and thus enhancing social cohesion.

From an Islamic perspective it is God's foreordained plan that followers of Islam and Christianity live together in order to recognize each other. They can live only in a state 'bellum omnium con-

---

<sup>20</sup> *Zajednicka rijec za nas i vas*, Kraljevski institut za islamsku misao Ahl Al-Bayt, Sarajevo: El-Kalem, CNS, 2010, p.13.

<sup>21</sup> Tarik Ramadan, *Evro-američki muslimani i budućnost islama*, trans. from english by Karčić Fikret, Karčić Hamida, Latić Džemaludin and Alibašić Ahmet, Udruženje ilmije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2007, pp. 262-263.

tra omnes' - wars of all against all or in prosperous peace. Hopefully, Muslims and Christians are fully aware of the historical circumstances and present challenges in the Balkans so they can opt for prosperous peace.

### References

- Davud Bessam Adžek, *El-Hivaru-l-islamijju-l-mesih-el-mebadiu, et-tarihu, el-meveduatu, el-ehdaf*, Daru kutejbe, Bejrut, 1998.
- Đuro Šušnjic, 'The meaning and significance of dialogue' in *Religious dialogue in the Balkans: The Drama of Understanding*, Vukomanović Milan, Vučinić Marinko, Belgrade open school, Belgrade, 2000.
- Džemaludin Latic, *Muslimani i krscani na Balkanu*, u ediciji: Islamski svijet danas, Zagreb: Islamski centar, 1995.
- Mahmoud M., Ayoub "The Qur'an and Religious Pluralism" in *Islam and Global Dialogue – Religious Pluralism and the Pursuit of Peace*, ed. Roger Boase, Aldershot: Ashgate, 2005.
- Mustafa Ceric, "The Meaning of religious Education for Peace and Dialogue in the Balkans" in *Islamic Textbooks and Curricula in Europe*, Ednan Aslan, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2011.
- Paul L. Heck, *Common ground: Islam, Christianity, and religious pluralism*, Washington DC: Georgetown University press, 2009).
- Rasim Muminovic, *Filozofija, i ideologije – ideolosko otreznjivanje*, Sarajevo, Duh i vrijeme, 2/256.
- Seyyed Hossein Nasr, *Srce Islama – trajne vrijednosti za čovječanstvo*, Duh i vrijeme, Sarajevo –El-Kalem, Sarajevo, 2002.
- Tarik Ramadan, *Evro-američki muslimani i budućnost islama*, trans. from english by Karčić Fikret, Karčić Hamida, Latić Džemaludin and Alibašić Ahmet, Udruženje ilmijje Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2007.
- Zajednicka rijec za nas i vas*, Kraljevski institut za islamsku misao Ahl Al-Bayt, Sarajevo: El-Kalem, CNS, 2010.



## Kitap Tanıtımı ve Tenkitler

---

Nathalie Clayer, **Në fillimet e nacionalizmit shqiptar-Lindja e një kombi me shumicë myslimane në Evropë**,  
çev. A. Puto, Marin Barleti, (Tiran, 2009).

---

Adını “Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri: Avrupa’da Müslüman Bir Milletnin Oluşumu” olarak Türkçeleştirdiğimiz kitapta Arnavut milli kimliğinin oluşumunun tarihsel ve siyasal serüveni ele alınmaktadır. Kitap, Arnavut milli kimlik oluşumu sürecinin, diğer Balkan ulusları gibi XIX. yüzyılda inşa edilmeye başladığını belirtmekte ve dolayısıyla meseleyi Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküş sürecine bağlı olarak ele almaktadır. Kitapta bu sürecin asıl dinamiği olan Arnavutçuluğun çeşitli yapıları ve diğer Balkan milletlerin milli projeleriyle ilişkisi ele alınmaktadır. Çalışma, bu süreçte Arnavutların çeşitli dini gruplara mensup olmasının ne gibi bir etkisi olduğu, ülkenin içinde ve dışında Arnavutçuluğu savunan dernek ve şebekelerin gösterdiği faaliyetlerin milli kimlik ve düşünce bazındaki etkileri; aynı zamanda da dış güçlerin milli kimliğin oluşumundaki önemli katkılarının üzerinde durmaktadır. Bu olaylar Arnavutların bağımsızlık düşüncesinin kuvvetlenmesinde de rol oynamıştır.

Yazar, milliyetçilik ideolojisinden bağımsız olarak Arnavutçuluk hakkında bir tarih kitabı yazmıştır. Arnavut kolektif hayalinde, tarihsel argümanlar milli mitler inşa etmek için kullanılmış, diğer bir ifadeyle milli kimlik mitlerle beslenmiş ve söz konusu mitler Arnavutçuluk milli kimlik duygusu olarak Arnavut ulusunun özü olarak kabul edilmiştir. Bu öz, eski Pelazglar ve İlirler'den günümüze kadar değişmeden varlığını sürdürmüştür; Roma İmparatorluğu'nun bölgede yayılması, ardından Arnavutların Osmanlı İmparatorluğu'nu hâkimiyetinde bulunduğu yüzyıllar, hatta sıkıyönetim yani komünist dönem dahi bu özü değiştirememiştir. Bu kitap anakronizmden kurtularak gerçek Arnavut tarihini öğrenmek ve özellikle XIX. yüzyılda doğan Arnavut milli mitlerini anlamak için faydalı olacaktır. Böylelikle Arnavutluk'un yakın dönemde yaşadığı kimlik çatışmalarını tanımlayabilmede katkıda bulunurken günümüzde kimlik konusunda sürdürülen tartışmaları da anlamada ipuçları sunacaktır.

Kitabın içeriği giriş kısmı hariç dört bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde 'XIX.- XX. yüzyıllarda Toplum, Kimlik Tanımlama Sistemleri ve Dayanışma Ağları' başlığı altında yazar, kimliği tanımlama konusunda etken olan faktörleri ele almaktadır. Bunlar arasında etnik-dilsel mekanizma Arnavutlar arasında en önemli faktör olarak kabul edilmektedir. Kabile, akraba ve aile kimliği, bir kimlik mekanizması olarak zikredilmekte; köy dayanışmaları ve bölgesel kimlikler üzerinde durulmaktadır. Kimlikleri de sosyal ve mesleki kimlik tanımlamaları olarak ikiye ayıran yazar bu bölümde Arnavutların dini kimliklerini ayrı bir başlık altında ele almaktadır. Bu bölümde Arnavut Müslümanların tek bir İslami kimliğe mi yoksa birden fazla İslami kimliğe mi sahip oldukları sorusu tartışılmaktadır. Böyle bir sorunun ortaya koyulmasının temel nedeni, Osmanlı İmparatorluğu zamanında, Arnavut Müslümanları arasında çeşitli dini grupların yani tarikatların mevcut olmasıdır. Yazara göre bu tarikatlar; Bektaşilik, Kadiriye, Halvetiyye, Sadiyye ve Rifaiyye tarikatlarıdır. İslam kimliği, ortamın şartlarına göre diğer faktörlerle yani aile, köy, bölge, sosyal ve siyasi kimliklerle ilişkilendirilmiştir. Diğer taraftan, örneğin, Cuma hutbelerinin

de sultanın halife olarak kabulü zikredildiğinden ötürü Arnavut Müslümanların kimliği Osmanlı kimliğiyle de özdeş olabilirdi. Yazar Arnavutların dini kimliği üzerinde dururken aynı zamanda Hıristiyan dini grupları da zikretmekte ve Ortodoks ile Katolikler arasındaki farklılıklara işaret etmektedir. Tanzimat'tan sonra yapılan reformların da bir etkisi olarak dini kimliklerin daha belirgin bir halde ortaya çıktığını ifade eden yazara göre bu durumun nedeni, millet sisteminde yapılan reformların dini gruplara kendi bünyeleri içerisinde daha güçlü bir şekilde organize olma fırsatı vermesidir. Nitekim bu sayede Tanzimat'tan sonra özellikle Katolikler diğer dini gruplara göre daha avantajlı bir statüye sahip olmuşlardır.

Bu bölümde yazar, bölgesel farklılıklar üzerinde de durmaktadır. Ona göre İşkodra sancağı 'müstesna' bir bölge konumundaydı. Bu bölge Osmanlı'nın periferisinde, Karadağ sınırında bulunup Adriyatik Denizi'ne açılmakta ve diğer bölgelerden yüksek dağlarla ayrılmaktaydı. Bölgenin, Müslümanların askere çağırılmadığı ve çeşitli vergiler ödemek zorunda olmadıkları özel bir statüsü bulunmaktaydı. Bu nedenle halk, Osmanlı'nın diğer bölgelerinden farklı olarak daha serbest ve kendi yerel kimliklerini ifade ederek yaşamaktaydı. Diğer önemli bir bölge 'Kosova Vilayeti' etnik-dini açıdan çoğunlukla Arnavut Müslümanların yaşadıkları bir bölgedir. Kosova Vilayeti'ne bugünkü Sancak (Sırbistan'da Yenipazar ve civarı) bölgesi de dâhildi. Yazara göre Kosova Vilayeti'nde yaşayan Arnavutlar arasında kabile liderleri söz sahibiydi. Özellikle Müslümanlar arasında dini liderlerin yani ulemanın etkisi güçlüydü. Orta Arnavutluk bölgesi ise diğer bölgelerden farklı olarak dışa kapalı bir bölgeydi. Burası çoğunlukla Arnavut Müslümanların yaşadığı ama aynı zamanda Arnavut Hıristiyanların da bulunduğu bir bölgedir. Halk burada yerel beylerin etrafında toplanmıştır. Yazara göre Osmanlı İmparatorluğu hâkimiyeti altında Arnavutların yaşadığı bir diğer bölge ise Debre sancağıdır ki bu sancak isyan hareketlerinin çokça etkin olduğu bir bölge olarak tanımlanır. Güneyde bulunan Yanya Vilayeti ise Yunanistan'a karşı devamlı direnen ve varlığını korumaya çalışan bir bölgedir. Bunların

yanı sıra Arnavutların çoğunlukla yaşadıkları bölgeler arasında Manastır, Serfice ve Korça sancakları da sayılmaktadır.

İkinci bölümde 'Kırım Savaşından Yunan-Türk Savaşına Kadar (1856-1896) Arnavutçuluğun Gelişmesi' başlığı altında yazar bu zaman dilimi içerisinde Arnavutçuluğun gelişmesinde emeği geçen çeşitli yazarları ve siyasi liderleri zikretmektedir. Bu yıllarda Albanoloji bilimin kurulmasına ilişkin çabalara rastlanmaktadır. Daha eski zamanlarda İtalya'ya göç eden Arnavutlar kendi menşelerini tespit konusunda faaliyetler göstermişler; diğer taraftan Protestanlar gibi çeşitli dini gruplar yerel dilin, yani Arnavutçanın gelişmesi için hayli uğraşmışlardır. Arnavutça dilinde edebi eserlerin ortaya çıkması Arnavutçuluğun gelişmesi açısından bir katkı olarak görülmektedir. Bu şekilde Arnavutçuluk (*Shqiptarizma*) davasının şekillenmesi için oluşturulan aktivist ağları yazara göre 1856-1876 yılları arasında daha da belirgin bir hale gelmiştir. Bunlar arasında Arnavutçuluğun kökenlerinin Helen kültürüne kadar dayandığını düşünenler de vardır. Osmanlı İmparatorluğu'nun aynı dönemlerde sürekli bir şekilde reformlar yapması, Arnavut milli kimliğinin geliştirmesine de büyük tesir yapmıştır. Bu sıralarda Arnavutça bir alfabenin oluşturulması ve kabul görmesi yönündeki girişimler sonuçsuz kalmıştır. Aktivistler tarafından Arnavutça dilinde bir okuyucu kitlesi oluşturmak için düzenlenen kampanyalar, imparatorluğun Doğu ile uğraştığı dönemle aynı tarihlere, 1876-1896 arasına rast gelmiştir. Aynı tarihlerde Arnavutçuluğun siyasallaşmaya başladığı da görülmektedir. Yazara göre bir tarafta başını edebiyatçı Şemsettin Sami Fraşeri Bey'in çektiği Müslüman Arnavutçuluğu akımı ortaya çıkmıştır. Diğer tarafta ise, Arnavutçuluğu temsil ettiklerini iddia eden diğer gruplar arasında Katolik partikularizmi, Romanya'daki iki Arnavut akımı ve Korça şehri etrafındaki Protestanlar ve Arnavutça dilinde okul koruyucuları bulunmaktadır.

Çalışmanın üçüncü bölümde 'Değişen ve Krizde Olan bir İmparatorluk'ta Arnavutçuluk' başlığı altında yazar, Sultan Abdülhamid Han zamanında Osmanlı toplumunda ortaya çıkan milli olu-



şumlardan söz etmektedir. Ona göre bu dönemde devletin toplum üzerindeki otoritesi, bazı bölgelerde farklılıklar gösterse de, daha da fazla hissedilmeye başlanmıştır. Eyaletlerdeki toplum arasındaki münasebetler farklı bir boyut kazanmış, yavaş yavaş reforme edilmiş okullardan yetiştirilen yeni elitler ve seçkinler grubu oluşmaya başlamıştır. Aynı dönemde vilayetlerdeki konsolosluk temsilcileri (Manastır, İşkodra vilayetlerinde olduğu gibi) çoğalmaya başlamıştır. Bölgede meydana gelen gelişmelerden hükümetlerin sürekli olarak bilgilendirilmesi, politikalarının Balkan'a doğru yönelmesini sağlamıştır. Arnavutçuluk hareketleri ise bu tür politikalarından etkilenmiştir ya da daha doğru bir ifadeyle bu politikalarından faydalanmıştır. Bu bölümde yazar, Arnavutça dilinde basın ve yayın faaliyetlerinin çoğaltılarak bir ulus oluşumu için çeşitli kitap ve dergilerin basılmasının Türk olmayan bir Avrupalı Müslüman kimliğinin oluşturulması yönünde bir girişim olduğu kanaatinde. Aynı dönemde Müslüman Arnavutların, Arnavutçuluk düşüncesi hakkındaki sesleri de daha fazla yükselmeye başlamıştır. Örneğin, Şemsettin Sami Fraşeri Bey'in 'Arnavutluk Neydi, Nedir ve Ne Olacak' isimli kitabı ve kardeşi Naim Fraşeri'nin 'Arnavutların Gerçek İsteği' şiiri birçok defa yayınlanmıştır. Nathalie Clayer, bu konuyu tartışırken Arnavutlar arasındaki Bektaşiliğin Türk olmayan, Avrupalı ve fanatik olmayan bir İslam kimliği ile ilişkilendiğini savunmaktadır.

Dördüncü ve son bölüm olan 'Sahada Arnavutçuluk Okuyucular Akımlarından Partizan Akımlara Doğru' başlığı altında Osmanlı'nın Balkanlar'daki son yıllarını kapsayan bir dönem, yani 1890-1912 yılları arasında gelişen olaylara değinmektedir. Bu tarihlerde Arnavutçuluk akımları sahalarda çeşitli gruplar olarak organize edilmeye başlanmış; akımların liderleri 1900'lü yıllarda gizli olarak faaliyetleri sürdürmeye çalışmışlardır. Avusturya-Macaristan monarşisi, Arnavut Katolikleri'ni adeta himayesi altına almıştır. Misyonerler gibi dış güçlerin desteğiyle bölgede etkinliklerini sürdüren dini gruplar söz konusu siyasi gruplara destek amacıyla çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Sultan Abdulhamid'in politikaları doğrultusunda özellikle Kosova bölgesinde Sünni İslam'a destek

olmak amacıyla Arnavutça literatür ücretsiz olarak dağıtılıyor, Arnavutça bilen ulema bölgeye tayin ediliyor ve İslam dini öğretisinin ağırlık verildiği okullar açılıyordu. 1908-1912 yılları arasında Arnavutçuluk akımları farklı bölgelerde çeşitli kongreler düzenleyip politikaları için yeni bir yol haritası belirlediler. Başta İstanbul olmak üzere Selanik ve Manastır gibi büyük şehirlerde yeni dernekler kurup çeşitli dergi ve gazeteler çıkarmaya başladılar. Yazara göre Arnavutçuluk akımları başlangıçta Jön Türklerle beraber hükümete karşı tavır almışlar, daha sonra 1908'de Arnavut alfabesinin kurulmasıyla Arnavutçuluk akımları ile Jön Türkler arasındaki gerginlik artmış ve sonunda bunlara karşı politika geliştirmişlerdir. Bu bölümde yazar, Jön Türk ihtilali ve Arnavutçuluk akımlarının bu konuda aldıkları tavır, I. Balkan Savaşları'nın patlak vermesi ve Arnavutluk'un kaderi üzerinde durmakta; Osmanlı'nın Balkanlar'dan çekilmesi ve 1912 yılında Arnavutluk'un bağımsız hale gelmesi konusunda değerlendirmelerde bulunmaktadır.

N. Clayer'in kitabı Osmanlı egemenliği altında Arnavut milliyetçiliğinin ortaya çıkışının tarihsel seyrini öğrenmek açısından temel bir kaynak niteliğindedir. Bu kitap sayesinde Arnavut milliyetçiliğinin ideolojik söylemleri, din ile olan ilişkisi, gelişim sürecine etki eden iç ve dış faktörler ile Arnavut Devleti'nin bağımsızlığa giden seyri detaylı bir şekilde kavranılabilecektir.

**Selver CEMALİ**

(MA. Tetova Müftülüğü Makedonya İslam Birliği)



---

Dzermaludin Latiç, **İslam i svetske religije I i II,**  
**[İslam ve Dünya Dinleri I-II],**  
(el-Kalem, Sarayevu, 2000).

---

İslam ve Dünya Dinleri I-II adıyla Boşnakça olarak yayınlanan kitap, önsözünden anlaşıldığı kadarıyla dört cilt olarak tasarlanmış, fakat henüz iki cildi yayınlanmıştır.

Kitap Bosna'nın lise seviyesindeki dini eğitim veren okulları dışında eğitim gören ve özellikle lise seviyesindeki öğrenciler için hazırlanmıştır. Temel olarak kitap dinler tarihi, din ve ahlak ilişkisi ve sosyoloji konularını içermektedir.

Meşhur Boşnak düşünür Dzermaludin Latiç tarafından yazılan kitap, çok hassas bir bölgenin bir o kadar hassas olan yaş grubuna mensup okurları için hazırlanmıştır. Dini tamamen dışlayıp sistem dışı bırakan komünizm rejiminden hukuken kurtulan fakat daha sonra, maalesef din adına istenmeyen savaş sahnelerine maruz kalan bu bölgenin gençleri için hazırlanan bu kitap, öncelikle, gençlere dinler hakkında bilgi vermeyi ve onlara aynı zamanda da çok önemli hasletler kazandırmayı hedeflemektedir.

Bütün dünyada olduğu gibi post-komünist toplumlarda da dini-manevi alanda çok büyük bir değişim süreci yaşanmaktadır. Bu değişim hem genel anlamda dini ve kutsal olana yönelik ilgi ve alakada hem de mistik ve ezoterik kültürlere yönelişte ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle toplumlar için dini eğitimin ve esasen de bütün dinler konusunda kurumsal eğitimin zorunlu olduğu hususu herkesçe kabul edilen bir hakikat olmaya başlayacaktır. Bundan dolayı kitap, bazı ilkokul ve lise seviyesindeki okullarda verilen ve genel olarak dinler hakkında bilgileri içeren dersler için önemli bir kaynak olacaktır.

Müellif bu kitapta dinler hakkında bilgi verirken dinlerin gerçekliği hakkındaki tartışmalara ve hangi dinin daha üstün olduğu konusuna girmeden dinlerin birlikte yaşamaya katkıda bulunabileceklerine, yaşadığımız çağın en belirgin sorunu olan ahlak başta olmak üzere diğer bir takım sosyal sorunlar konusunda da dinlerin

toplumlara sağlayacakları katkının pragmatik açıdan etkin olduğunu göstermek adına önemli bir katkıdır.

Kitabın, her ne kadar farklı dillere mensup olan ve çoğunlukla aynı ortamı paylaşan genç öğrenciler için hazırlanmış olsa da, aslında İslam merkezli olarak kaleme alındığı söylenebilir. Zira yazar ne kadar objektiflik ilkesine sadık kalmaya çalışıyorsa da, metindeki sübjektif bakış açısı yine de kendini belli etmektedir. Benzer kitapların, çağdaş din araştırmalarının da uygun gördüğü gibi, mümkün olduğunca her din için o dine mensup olanlar tarafından hazırlanması gerekir. Başka bir tabirle meselenin dışarıdan değil de içeriden bir perspektifte yazılması önemlidir.

Karşılaştırmalı yöntemi ağırlıklı olarak kullanan müellif, dinler hakkında bilgi verirken o dine mensup düşünür ve bilgilerin eserlerinden veya söz konusu dinin kutsal metinlerden alıntılara da yer vermiştir.

Kitabın birinci cildinde yazar ağırlıklı olarak semavi ve uzak doğu dinlerinin birincil prensipleri hakkında bilgi verirken, ikinci ciltte dinlerin belirli konularını daha çok felsefi yönleri karşılaştırmalı bir bakış açısından hareketle ele almaktadır. Fakat bunları yaparken, okurun dikkatini daha fazla çekmek ve bilgilerin daha kalıcı olmasını sağlamak için verilmesi gerekli somut verilerin eksik olduğunu söyleyebiliriz. Ele alınan dinlerin nüfus dağılımına işaret eden haritalar, mensupları hakkındaki istatistiki veriler ve dinlerin çok önemli bir yönünü teşkil eden sembollerle ilgili görsel materyalin yeterince kullanıldığı söylenemez.

Kitap Arnavutça'ya da tercüme edilerek Arnavut okurlara sunulmuştur. Bugün dinler tarihi, din fenomenolojisi ve dini araştırmalar gibi din üzerine yapılan akademik çalışmalarda kat edilen önemli mesafenin söz konusu metin aracılığıyla lise seviyesindeki gençlere kadar ulaştırılıp onlarla paylaşılması önemli bir eksikliği gidermiş olacaktır.

**Nasir RECEBİ**

(MA. Makedonya İslam Birliği İştip Medrese Koordinatörü)



---

Metin İzeti, **Kllapia e Tesavvufit**, [Tasavvufun Cezbesi]

(FSHI-BFIM, Üsküp, 2004).

---

İslam Tasavvufu, kaynağını Kur'an ve Sünnet'in ruhundan alarak Müslümanların gönül dünyasında manevi gelişmeleri oluşturmayı hedefleyen önemli bir kaynaktır. Ahmed Yesevi, Mevlana Celaleddin Rumi ve Şeyh Galib gibi büyük sûfilerin şahsiyetinde temsil edilmiş Türk tasavvuf düşüncesi, daha sonra ortaya çıkan çeşitli akımlar ve yetiştirdiği mütefekkir-mutasavvıflarla son derece zengin bir kültürel kaynak olagelmıştır.

Türk-İslam tarihinde oldukça uzun bir zaman dilimini kapsayan Osmanlı Devleti'nin oluşumu ve gelişiminde çok önemli bir rolü olan tasavvuf, yalnızca dini bir olgu olarak kalmamış; felsefe, şiir, mimari ve mûsikî gibi ilim ve sanat dallarına da uzanarak ilmi ve sosyal hayata etkileri olan bir düşünce ve yaşam tarzı haline gelmiştir.

Balkanlarda XIII. ve XIV. yüzyıllarda yerleşmeye başlamalarına rağmen tasavvuf akımları özellikle XVIII. ve XIX. yüzyıllarda sınırsal ve sosyal faaliyetlerde kendini daha belirgin olarak göstermiştir. Bu akımlar bazı yabancı araştırmacılar tarafından ele alınmış; ancak yapılan çalışmalar çoğunlukla heterodoks hareketleri konu eden etnografik ve sosyolojik araştırmalarla sınırlı kalmıştır. Tasavvufun cezbesi ve Balkanlar'da tasavvuf akımları hakkında Dr. Metin İzeti tarafından yapılan çalışma, yazarın Balkanlar'da (Makedonya-Tetova) doğup büyümüş olması hasebiyle çok daha etkili ve doyurucu bir özelliğe sahiptir. *Kllapia e Tesavvufit* [Tasavvufun Cezbesi] adlı kitabında yazar, Balkan coğrafyasındaki tasavvufi hayatı bütün boyutlarıyla ele almış ve oryantalist bakış açısının dışında, içeriden bir gözlemlenmeyle meseleye yaklaşarak

bu alandaki önemli bir boşluğu doldurmuştur.

Yazar, kitabın birinci bölümüne tasavvufun tanımını yaparak ve yazılı kaynaklarını listeleyerek başlamıştır. Ardından tasavvufun psikolojik terimlerini; akıl, kalp, ruh ve nefis kavramlarını, hal makamının terimlerini; zikir, tevbe, zühd, muhabbet ve havf kavramlarını açıklamış, sonrasında bilgi ve marifet ve vahdet-i vücud kavramlarının tasavvuf felsefesindeki yeri ve önemine değinmiştir. Bu bölümün sonunda ise sûfilerin yolu olan tarikat ile tekke ve zaviyelere dair bilgileri sunarak tasavvufu genel olarak tanıtmıştır.

Kitabın ikinci bölümde ise yazar, öncelikle tasavvufun Balkanlar'daki gelişimi, Bogomilizm ile Bogomiller'in mistik yaklaşımları ve Osmanlılardan önce bölgeye yayılan dervişlerin faaliyetleri üzerinde durmaktadır. Böylelikle XVIII. yüzyıla kadar bölgedeki tasavvufi durum hakkında bilgi verdikten sonra, XVIII. ile XIX. yüzyıllardaki gelişmeleri ve bu yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'daki konumunu açıklamaktadır. Ardından ise Balkanlar'da büyümüş ve gelişmiş tasavvuf tarikatlarını ele almaktadır. Yazar bu bölümde Mevlevi, Nakşibendi, Halveti, Kadiri, Rufai, Sadi, Bektaşî ve Melami tarikatlarını, özelliklerini, yayılma alanlarını ve gerek faal olan gerekse kapanmış tekkelerini detaylı bir şekilde tanıtmaktadır.

Üçüncü ve son bölümde ise, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda bölgede yaşayan toplumların tasavvufla ilişkilerini açıklamak amacıyla sûfiler ve ulema, meşayih ve bölgesel idareciler, şehirlerin kuruluşu ve tekkeler, sûfiler ve halk, Arap harfleriyle yazılmış Boşnak edebiyatı ve Arnavut edebiyatı ile tasavvuf konularında bilgilendirme yapılarak çalışmayı tanımlamaktadır.

Kitapta ayrıca Türkçe, Makedonca ve İngilizce olarak kaleme alınmış bir sonuç kısmı da bulunmaktadır. Burada Balkanlar'da Osmanlı hâkimiyetinin sağlanmasında tasavvufi tarikatların ve tarikat şeyhlerinin rolü kısaca anlatılmıştır.

Emek ürünü bu yetkin çalışma, tasavvufun bölgedeki müessese ve temsilciliklerinin geçmişe yönelik bir dökümünü ortaya koya-

rak Balkan topraklarındaki izini, ulaşılabilen bütün kaynaklara erişerek sürmekte ve her türlü ekonomik ve toplumsal incelemeden daha derinlere inerek adeta Balkanlar'ın manevi haritasını çıkarmaktadır. Aynı zamanda Makedonca ve Türkçe basımları da bulunan eser, sosyal ve kültürel tarihimize ilgi duyanlar için görmezden gelinemeyecek bir kaynak niteliğindedir.

**Husein RİZAI**

(MA. Tetova Müftülüğü Makedonya İslam Birliği)



ماکرونییا قهرمانلری نه بر آر صفاه

طونالی علمسی

# ماکرونییا

ماضیسى • حالى • استقبالى

یات واستقبال عثمانی هر « عثمانی » نك  
کندى . حیات واستقبالی دیمکدر . کندى  
حیات واستقبالی دوشون هر « عثمانی » «  
« ماکرونییا مستهسى » نك حله حال شیلند .

ایکینچی باصیایش

مصر القاهره

۱۹۳۶

Tunalı Hilmi'nin "Makedonya" isimli risalesinden bir bölüm



# Milel ve Nihal Geleneğinden

## Makedonya'da Bulgar ve Latin Kilisesinin Gelişimi (Tunalı Hilmi'nin Makedonya Risalesi)

Ahmet TÜRKAN\*

Makedonya, Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar egemenliğinde barındırdığı bir bölgedir. Hıristiyan mezheplerinden daha çok Ortodoksların bulunduğu bu bölge asırlarca İstanbul Rum Patrikhanesi'nin yargısal yetki alanında yer almıştır. Rum Patrikhanesi, Balkanlardaki dini nüfuz alanını Osmanlı Dönemi'nde Bizans'tan daha fazla genişletmişti. Bu genişletme çoğu zaman baskı ve cebir şeklinde olmuştur. Örneğin Bulgarların yoğun olduğu bölgelere Rum metropolitler atanmış; kiliselerdeki ayin ve ibadetler Rumca yapılmış ve okullardaki eğitim de Rumca verilmiştir. Hatta Rum Patrikhanesi tarafından 1767 yılında Bulgarların tek temsilciliği olan Makedonya'daki *Ohri Başpiskoposluğu* kaldırılmış ve Rum Ortodoks Kilisesi'nde tam bir tekelleşmeye gidilmiştir.<sup>1</sup>

---

\* Yrd. Doç., Dumlupınar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi ABD  
[aturkan81@hotmail.com].

<sup>1</sup> Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*, s. 102.

19. yüzyılda ortaya çıkan milliyetçilik anlayışı devletlerin sınırlarını değiştirdiği gibi ana kiliselerin yargısal yetki alanlarını da büyük oranda etkilemiştir. Bunlardan biri de hiç şüphesiz yoğun bir Bulgar nüfusun yer aldığı Makedonya'dır.

Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar özgürlükçü bir anlayışıyla yönettiği bu topraklar 19. yüzyılın ikinci yarısında adeta dinî ve siyasi kavgaların yaşandığı bir arenaya dönüşmüştür. Kavganın ana aktörleri ise Papalık, Rusya, Rum Patrikhanesi, Bulgar Eksarhlığı ve Avusturya'dır. Biz burada sözü fazla uzatmadan konu ile ilgili olarak Kahire'de Aralık 1908 (Kanun-i evvel 1324) tarihinde basılan Makedonya isimli bir risaleye kulak verelim. Tunalı Hilmi tarafından yazılan 48 sahifelik risalede Makedonya, "mazisi", "hâli" ve "istikbali" başlıkları altında üç ana kategoride ele alınmaktadır. Mazi başlığı altında Makedonya'nın dinî, coğrafi ve tarihi bir takım özellikleri verilmektedir. Hâli başlığı altında esas konumuz olan Bulgar Kilisesinin gelişimi ve Makedonya'daki Bulgar Kilisesinden bahsedilmektedir. İstikbali başlığı altında ise Makedonya'daki kilise tartışmalarının ileride nerelere varabileceğine dair öngörülerde bulunmaktadır. Tunalı Hilmi'nin "Makedonya kahramanlarına bir armağan" nitelemesiyle başladığı risale şu satırlarla devam etmektedir:

Hıristiyanlar için ruhani merkez yalnız Roma Kilisesi ve ruhani reis de yalnız papalar idi. Miladın dokuzuncu asrında İstanbul Kilisesi Roma Kilisesinden ayrıldı. İstiklalini ilan etti. Ortodoks unvanını aldı. Bu tefrika mezhep ihtilaflarından ileri gelmişse de esasen bazı siyasi emellere mebnidir. Bu emeller bir vakit gizli kaldı. Mamafih çarçabuk meydana çıktı. Ezcümle Bulgarlar Hıristiyanlığı kabul etmeye döküldükleri zaman kralları İstanbul'a müracaat etti. Müstakil Bulgar Kilisesi açılması için istirhamda bulundu. Pek çok uğraştı. Bir dereceye kadar muvaffak oldu. Fakat Bulgar hükümeti Şark imparatorluğu tarafından 1015'de mahvolunca bu imtiyaz da mahvoldu. 1186'da yine teşkil eden Bulgar hükümeti bu imtiyazı yine elde etmeğe son gayretle çalıştı. Hatta hükümdarlar riyaset-i ruhaniyeyi bile nihayet kendi üzerlerine aldılar. Zira ne yaptılarsa istedikleri faide hâsıl olamıyordu. Çünkü Bulgar

Kilisesi ismen Bulgar Kilisesiydi. Bulgar olan metropolitler, papazlar bir vakit sonra Rumlaştırıldı. İşte Şark Kilisesinin âmâl-i siyasiyesi budur: Dünyayı Rumlaştırmak!..

Bu kilise kavgaları yıllarca sürdü. Bulgarlar şarktan umduklarını bulamayınca Garba, Roma Kilisesine başvururlardı. Bu taraftan gelen yardım da Latin efkâr ve tekeline bürünmüş bulunuyordu.

Elhasıl Bulgarlar kilisece ciddi bir muvaffakiyete nail olamadılar. Sözde bazı metropolitlikleri vardı. Fakat birer birer hep kapatıldılar. Ohri'de güya bir de eksarhlık<sup>2</sup> vardı. Nihayet 1767 da bu da kapatıldı.

Görülüyor ki, Bulgarlar mübareze-i mezhebiyede oldukça sebat göstermişlerken Şark kilisesi türlü türlü hilelerle yine her muvaffakiyeti bile neticesiz bırakmıştır.

İstanbul'un fethi üzerine Şark Kilisesi büyüdü. Pek ziyade ehemmiyet kazandı. Kendine tabi olan Şark Hıristiyanlarını Rumlaştırmaya daha kolay surette muvaffak olmaya başladı. Takım takım papazlar seneden seneye daha çok olmak üzere Rumluk cihetine aktarılıyordu. Bundan maksat neydi? Osmanlılarca bu pek o kadar belli değildi. Zaten Rumlaştırma, temel esası değişmemişse de hedef esası tebdil etmişti.

Büyük Petro meseleyi bütün dehşetiyle göz önüne getirdi. Şark Kilisesinin husule getirmekte olduğu bu seferki âmâl-i siyasiye terakkisine set çekmeye, belki de kurban gitmeye daha açığı bir dehşetli rakip olmaya azmetti. 1761'de kendisine reis-i ruhani sıfatını da verdi. Müstakil bir Slav Kilisesi açtı.

Evet birinci büyük tefrika âmâl-i siyasiyeye müstenit olduğu gibi bu ikincinin de böyle olduğuna şüphe yoktur. Petro'nun tasavvurunca Slav İttihadı Panislavizm bu sayede daha çabuk hâsil edilebilecekti. Demek oluyor ki Petro, Şark Kilisesine karşı yalnız tedafii bir hal ve vaziyet almaya değil, manevi bir tecavüze... Evet evet: daha dehşetlik bir istilaya meydan açmaya azmetmişti.

---

<sup>2</sup> Eksarhlık, Bulgarların başpiskoposluk makamına verdikleri isimdir.

Vaktâ ki Yunanistan tekrar teşkil etti. Şark Kilisesi de yeni bir kurum meydana getirmişti. Artık yürüdüğü kisveden sıyrılabilecekti. Nitekim emellerinin sonucu panhelenizm (elenoz ittihadı) ve Bizans İmparatorluğu'nun iadesi olduğunu Yunanistan'ın teşkilini müteakip bütün dünyaya açıktan açığa gösterdi. Fakat alenen bu cürette bulunmaya muktedir olamayacağından bu işi yeni bir kurum vasıtasıyla gördü.

1835'te kral, reis-i ruhani olmak üzere Şark Kilisesi neden Yunanistan'dan ayrıldı. Bir müstakil Yunan Kilisesi açtı. Fakat bu tefrika Fener'in Yunan yahut panhelenizm emellerine hizmet olmadığına delil addolunmasın.

Panhelenizmin nüfuzu, tesiri ve ifsadâtı yüzlerce sene evvelkileri düşündürecek derecede artmakta, daima şiddetlenmekte bulununca yüzlerce sene sonrakileri elbette bu nispette derin düşündürür. Bu şüphesizdir ne zamandan beri görülüyor ki Makedonya sakinlerinden birçokları aslen ve neslen bambaşka oldukları halde ben nesl-i Yunanidenim diye meydana atılıyorlar.

1860'da Bulgarlar yeni seçilen İstanbul Rum patriğini bir vesileyle tanımadılar. İşî büyüttüler ve bir Bulgar Eksarhlığının açılmasını istediler.

Şarktaki nüfuzuna geniş bir mecra atmak niyetiyle Kırım Muharebesi'ne iştirak eden Fransa Rumeli'ye şöyle bir göz attı. Balkan'daki Moskof nüfuzunu kırmak için Ortodoksluğa karşı Katolikliği ileri sürdü. Katolik papazlarını bilhassa Makedonya'ya kesretle döktü. İşte bunun neticesi olarak yalnız Bulgarlardan otuz bin kadar Katolik bulunuyordu.

1861'de Babiâli bir Katolik Bulgar Kilisesi tanıdı. Fakat Rusya'nın entrikası papanın vekilini azdırdı ve kendi ihtiyarıyla mevkiinden çekilmeye mecbur etti!..

Bir taraftan Ortodoks Bulgarlar taleplerinde devam, diğer taraftan da Rusya bunlara yardıma devam etti. Mücadelelerin, münazaaların ardı arası kesilmedi. Fener, Bulgarların müdafaat-ı mezhebiyesine Ruhü'l Kudüs'ün ittihadına ait olan vasiyetlerini ağza alarak soğan suyuyla akıttığı gözyaşlarıyla cevap verdi dur-

du, dinletemedi. Babiâli ise bıktı usandı. İyice sıkıştı, sıkıştırıldı. Nihayet 1870’te Bulgar Eksarhlığı açıldı. Bu tefrika da tabii çok âmâl-i siyasiyeye mebni idi. Çar, Bulgarları Slav Kilisesine belki bağlayabilirdi. Fakat Balkan âmâlini ilerletmek için hem Osmanlı Hükümetini hem de Bulgarları kendi aleyhine kışkırtmayarak hareket etme cihetini iltizam etti.

Makedonya’da Bulgar çoktur. Bunlar bu tarafta Bulgar metropolitlikleri tesisine kalkıştılar. 1890’da kendilerine üç berat verildi. Üsküp, Köprülü ve Ohri metropolitlikleri açıldı. Bulgarlar bunlara kanaat etmediler. Metropolitliklerini arttırmak istediler. Hâlâ istiyorlar...<sup>3</sup>

Tunalı Hilmi’nin risalesinde de görüldüğü üzere günümüzde Bulgaristan sınırlarında bulunan Bulgar Kilisesinin tekrar küllerinden doğduğu ve yeşerdiği topraklar aslında Makedonya bölgesi özellikle de Üsküp ve Ohri şehirleridir. Üsküp ve Ohri’de yaşayan Bulgarlar mevcut kiliselerini hakkâni ölçüde paylaşılması için Babiâli’ye sürekli yazı gönderiyorlardı. Osmanlı ise önceden Bulgar ve Rumlar tarafından ortak olarak kullanılan bu kiliseleri paylaştırmada birçok güçlkle karşılaşmaktaydı.<sup>4</sup> Ancak süreç Bulgarların lehine geliyordu. Sonuçta Rum Patrikhanesinin yoğun muhalefetine rağmen Üsküp ve Ohri’deki metropolitliklere 1890’da Bulgar kökenli din adamları atanmıştır.<sup>5</sup> Rum Patrikhanesi oldubitti türünden algıladığı bu tür tavırlara karşı kendini teolojik gerekçelerle savunmuştur. Patrikhaneye göre Bulgarlar Ortodoks anlayıştan saptıklarından “şizmatik” olarak kabul edilmeliydiler. Hatta Osmanlı hükümeti tarafından Bulgar piskoposlarına verilen beratlarla bu “şizmatik” ifadesi eklenmeliydi. Diğer bir husus da Bulgar papazlarının önceden beri giydiği kıyafetlerin (kisvelerin) değiştirilmesiydi. Patrikhaneye göre Bulgarlar, Ortodoks anlayıştan saptıklarından dolayı Rumların giydiği kıyafetleri giyemezlerdi.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Tunalı Hilmi, *Makedonya risalesi*, Kanun-i evvel 1324, Kahire, S. 10-15.

<sup>4</sup> *Basiret gazetesi*, 14 Zilhicce 1291/22 Ocak 1875.

<sup>5</sup> BOA., Y. PRK. TKM., 18/26.

<sup>6</sup> BOA., Y. A. HUS., 237/32.

Rum Patrikhanesi ile Bulgar Kilisesi arasında siyasi ve dini yönlü bu türden tartışmalar uzun yıllar devam etti. Bu tartışmaların en önemli tarihi tanıklarından biri günümüzde İstanbul'da Haliç'in kenarında yer alan demir kilise diye de adlandırılan Saint Stefanos Kilisesidir. Rumların çokça bulunduğu bir mahallede (Balat'ta) kısa bir zamanda II. Abdülhamit'in talimatıyla dökme demirden inşa edilen bu kilise bir anlamda Ohri'deki ve Üsküp'teki Bulgar kiliselerinin de varlık sebebini anlatmaktadır.

Tunalı Hilmi'nin risalesinde dikkati çeken diğer bir husus da Fransızların Rusya'nın nüfuzunu kırmak için Makedonya'da Katolikliği teşvik etmesidir. Aslında 1860 yılında Bulgarlardan birçok kişi Katolik mezhebine geçmişse de bu cüzi miktarda kalmıştır. Bulgarların büyük çoğunluğu Ortodoks anlayışlarını koruyarak Rum Patrikhanesinden ayrılmak istemekteydiler. Patrikhane teolojik tartışmalarla sorunun üstesinden gelmeye çalışırken, Bulgarlar ise sorunu idari açıdan bağımsızlık çerçevesinde ele almıştır. Ancak şu da bir gerçektir ki Katoliklik açısından Fransa çok etkin bir rol oynayamasa da Papalığın Propaganda kolunun ve Avusturya'nın gayretleri sonucunda Makedonya'da Katoliklik büyük canlılık kazanmıştır. Katolikleşmedeki canlanmanın en önemli etkilerinden biri bölgedeki misyonerlik faaliyetleridir. Özellikle uzun yıllar Müslüman görünümü altında yaşayan ancak aslında Hıristiyan olan kişilerin tanassuru hadisesi bunun en önemli kanıtıdır. Bu kişiler büyük oranda Hıristiyanlıklarını da unutmuş kişilerdi. Ancak Katolik misyonerlerin çabaları bu kişilerin asıl dinlerini ortaya koymalarında onlara büyük cesaret verdi. Üsküp'ün yerel yöneticileri bu tür hareketlere tanık olduklarında nasıl bir politika izleyeceklerine dair kesin bir kararlılık da gösteremediler. İlk başta sürgün politikasını uygulamaya koyarken daha sonra bu politikayı terk etmek zorunda kaldılar.<sup>7</sup> Çünkü Osmanlı'ya göre gizli bir din taşıyan kişilere kendi dinlerini açıklamalarına izin verilmemesi başka bir tehlikeye kapı aralayabilirdi. O da Müslüman olan bir kişinin Hıristiyanlığa geçiyormuş gibi oluşturacağı yanlış algıydı.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> BOA., İ. MMS., 78/2277.

<sup>8</sup> BOA., İ. HR., 166/8922.

İşte misyonerlerin yoğun Katoliklik propagandası karşısında süreç, Üsküp'te 1892 yılında bir Latin Başpiskoposluğu'nun kurulmasına kadar varmıştır.<sup>9</sup> Ancak Latin Başpiskoposluğu'nun kuruluşu, başka tartışmalara kapı aralamıştır. Örneğin başpiskoposun Arnavut mu yoksa Slav kökenli mi olacağı meselesi bunlardan sadece birisidir...<sup>10</sup>



---

<sup>9</sup> BOA., HR. SYS. 122/40.

<sup>10</sup> BOA., BEO., 3499/262409.

# MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

## YAYIN İLKELERİ

1. Milet ve Nihal, yılda üç kez, dördür aylık dönemler halinde yayımlanan bilimsel hakemli bir yayın organıdır.
2. Dergiye gönderilecek yazılar milelnihal@gmail.com; cebatuk@hotmail.com ve sgunduz@istanbu.edu.tr mail adreslerinden birisine maille gönderilmelidir.
3. Milet ve Nihal her yıl Ocak, Mayıs ve Eylül aylarında yayınlanır. Dönemler: 1. Ocak – Nisan; 2. Mayıs – Ağustos; 3. Eylül – Aralık şeklindedir.
4. Milet ve Nihal'in yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir.
5. Milet ve Nihal'de telif makalelerin yanı sıra çeviri, sadeleştirme, edisyon kritik ve kitap değerlendirmesi çalışmaları yayımlanır.
6. Milet ve Nihal'de yayımlanmak üzere gönderilen telif makaleler, Yayın Kurulu tarafından incelendikten sonra konunun uzmanı en az iki hakeme gönderilir ve her iki hakemden de olumlu rapor gelmesi halinde yayımlanır.
7. Hakemlerden biri olumsuz görüş belirttiği takdirde makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına Yayın Kurulu karar verir.
8. Hakemlerden biri veya her ikisi, "düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtirse, gerekli düzeltmelerin yapılması için makale yazara iade edilir. Düzeltme yapıldıktan sonra hakemlerin uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı Yayın Kurulu tarafından değerlendirilir.
9. Çeviri ve sadeleştirme yazılarında gönderiyen metinlerin orijinallerinin bir kopyası da taranarak (bilgisayar ortamına aktarılmak suretiyle) eklenmelidir.
10. Kitap değerlendirme yazılarının yayınına yayın kurulu karar verir.
11. Yazar/yazarlar gönderdiği metne, başlıca yayınlarını da içeren bir akademik özgeçmiş de eklemelidir.
12. Dergiye gönderilen yazılar yayımlanmasa bile geri gönderilmeyecektir. Sadece hakem raporları yazara gönderilerek karar bildirilecektir.
13. Yayımlanmasına karar verilen yazılara; İngilizce başlık, 50-200 kelime arasında İngilizce ve Türkçe özet yazar tarafından eklenir.
14. Milet ve Nihal'de yayınlanan yazıların dil, üslup ve içerik açısından yasal ve hukuki sorumluluğu yazara aittir.
15. Yayınına karar verilen makaleler öncelikle matbu olarak basılacaktır. Her yeni sayı çıktığında bir önceki sayının tüm makaleleri PDF olarak www.milelvenihal.org ve www.dinlertarihi.com sitelerinde yayımlanacaktır.
16. Aşağıda açıklanan yazım ilkelerine ve biçimlendirmeye uyulmadan dergiye ulaştırılan yazılar, hakeme gönderilmeden önce düzeltilmesi için yazara iade edilir.

## YAZIM İLKELERİ

1. Yazılar, PC Microsoft Office Word (Word 97 veya daha ileri bir versiyonu) programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak

gönderilmelidir. Metin sonuna bibliyografya eklenmelidir. Gönderilen yazıların ekleriyle birlikte toplamı 30 sayfaya ya da 7.000 kelimeyi (kitap tanıtım ve tenkit yazıları ile akademik içerikli kısa notların ise 1500 kelimeyi) aşmaması gerekir.

2. Sayfa düzeni: A4 boyutunda olmalıdır. Kenar boşlukları soldan 3,5 cm, sağdan 3 cm, üstten 3,5 cm ve alttan 3 cm şeklinde ayarlanmalıdır.

3. Biçim: Metin kısmı Times New Roman yazı tipi, 12 puntoyla, başlıklar bold olarak; metnin tamamı 1,5 satır aralıkla, dipnotlar ise tek satır aralıkla ve 10 punto ile yazılmalıdır.

4. Yazarlar, makalelerinde Chicago ve APA dipnot gösterme sisteminden birisini kullanabilirler. Chicago dipnot gösterme sistemiyle yazılan makalelerin tüm dipnotları metin sonunda yer almalıdır. APA sistemini kullanan yazarlar ise dipnotlarda kullanılan referanslarla ilgili tam bilgileri (yani yazar, çalışmanın başlığı, basım yeri, yayınevi ve basım yılı gibi) metnin sonunda kaynakça olarak vermelişler.

5. Chicago sistemindeki dipnotlarda aşağıda belirtilen kaynak gösterme usullerine uyulması gerekir:

a. Kitap: Yazar adı soyadı, eser adı (*italik*), çeviri ise çevirenin adı (çev.:), tahkikli ise (tahk.:), sadeleştirme ise (sad.:), edisyon ise (ed.: veya haz.:), yayınevi, baskı yeri ve tarihi (örnek, İstanbul 2004), cildi (örnek; c. IV), sayfası (s.), sayfadan sayfaya (ss.); Yazma eser ise, Yazar adı, eser adı (*italik*), Kütüphanesi, numarası (no:), varak numarası (örnek, vr. 10b). Hadis eserlerinde varsa hadis numarası belirtilmelidir.

b. Makale: Yazar adı soyadı, makale adı (turnak içinde), dergi veya eser adı (*italik*), çeviri ise çevirenin adı (çev.:), yayınevi, baskı yeri ve tarihi, cildi (örnek; c. IV), süreli yayın ise (örnek; sayı: 3), sayfası (s.).

c. Basılmış sempozyum bildirileri ve ansiklopedi maddeleri, makalenin referans verilmiş düzeniyle aynı olmalıdır.

d. Dipnotlarda ikinci defa gösterilen aynı kaynaklar için; sadece yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, cilt ve sayfa numarası yazılır.

e. Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.

f. Ayetler sure adı, sure no / ayet no sırasına göre verilmeli (örnek, el-Bakara, 2/10).

6. Dergimizde kullanılan bazı genel kısaltmalar: bakınız (bk.), karşılaştırınız (krş.), adı geçen eser (*age*), Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DA*), MEB İslâm Ansiklopedisi (*İA*), Kütüphane (Ktp.), numara (no:), ölümü (ö.), tarihsiz (ts.), aleyhi's-selam (s.).

7. Yazılarda kullanılan çizimler, grafikler, resimler ve benzeri malzeme JPEG ya da GIF formatında olmalıdır. Görsel malzeme ve ekler mail yoluyla ayrıyeten ulaştırılmalı gerektiğinde ayrı bir dosya halinde CD vb bir veri depolama malzemesinin içinde teslim edilmelidir.





# MİLEL VE NİHAL

journal for studies of belief, culture and mythology

ISSN 1304-5482

## ISLAMIC CULTURE IN MACEDONIA

Ali PAJAZITI & Bedri KASAMI  
Religion and Education  
in New Millennium Macedonia

Qani NESİMİ  
Religious Freedom of the Christians in  
Macedonia during of the Ottoman Empire  
According to Bitola Records

Metin IZETİ  
Albanian Esnaf and Tekkes

Abas JAHJA  
Mosque's Music in Macedonia

Almir PRAMENKOVIC  
Muslims and Christians in the Balkans:  
Historical Aspect and Contemporary  
Challenges -Dialogue without Alternative-

volume: 9 number: 2 May - August' 12