ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
TÜRK TARİH KURUMU

ISSN 0041-4255

BELLETEN

DÖRT AYDA BİR ÇIKAR

Cilt : LXXVI Sa. 276

Ağustos 2012

ANKARA - 2012

İÇİNDEKİLER

Makaleler, İncelemeler: Sayfa

SEVİN, VELİ: Van Bölgesinde Post-Urartu Dönemi: Yıkıntılar Üzerinde Yeni Bir Yaşam (8 resim ile birlikte) 351

ÖZTANER, SERDAR HAKAN: Kappadokia Bölgesi'nden Tapınak Planlı Bir Anıt Mezar: Kayseri-Felahiye Mezar Anıtı (13 çizim, 12 resim ile birlikte) 369

KILIÇ, MURAT: The Roman Imperial Cult in Smyrna (5 resim ile birlikte) 385

AYÖNÜ, YUSUF: Batı Anadolu'daki Türk Yayılışına Karşı Bizans İmparatorluğu'nun Kuman-Alan Topluluklarını Balkanlardan Anadolu'ya Nakletmesi 403

HACIGÖKMEN, MEHMET ALİ: Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak 419

ŞAFAK, NURDAN: Osmanlı Kuruluş Döneminde Devlet 431

PARLAK, SEVGİ: Afyonkarahisar Emre Sultan Zâviyesi ve Türbesi (9 resim ile birlikte) 455

YEŞİLBAŞ, EVİNDAR: Diyarbakır'da Su Mimarisi Üzerine Bir Değerlendirme (6 çizim, 10 resim ile birlikte) 469

ACAR, SERKAN: Kızılbaş Türk Don Juan'ın Avrupa Sefareti (1 harita, 2 resim ile birlikte) 479

KAVAS, KEMAL REHA: Türk Konut Mimarisinde Tarihsel Süreklilikler: Orta Asya ve Anadolu (18 şekil ile birlikte) 503

KÖÇ, AHMET: Mevleviler ve Devlet: Ankara Mevlevîhanesi Örneği (Ekonomik Statü, Vakıflar ve Yönetim) 527

DEMİRYÜREK, MEHMET: 1826 Düzenlemesinden Sonra Kıbrıs İhtisab Rüsûmu (1828-1838) 553

KÖSE, OSMAN: Samsun Mevlevihanesi 607

ÖZDEMİR, BÜLENT: Making History to/as the Main Pillar of Identity: The Assyrian Paradigm 631

ÖZÇELİK, MÜCAHİT: Türk Kaynaklarında İstanbul'un İtilaf Devletleri'nce Tahliyesi 647

GASCO, GIORGIO: The Contribution of the Turkish Historical Society to the First Stage of the Governmental Program for the Protection of Monuments in Edirne (1933-1941): Preservation Policies and Ideology in the Representation of Architectural Heritage (44 resim ile birlikte) 673

Özetler 691

İngilizce Özetler 701

Belleten Dergisi Yayın İlkeleri ve Başvuru Şartları 711

Belleten Journal Editorial Principles and Application Requirements 714

BELLETEN

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü / Proprietor and Redactor in Chief
Türk Tarih Kurumu Adına / Turkish Historical Society
PROF. DR. MEHMET METİN HÜLAGÜ

Yayın Komisyonu / Commission of Publications
Prof. Dr. Kemal ÇİÇEK (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Özer ERGENÇ (Bilkent Üniversitesi)
Prof. Dr. Kâzım Yaşar KOPRAMAN (Emekli)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Harun TAŞKIRAN (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Nezihi TURAN (Anadolu Üniversitesi)

Hakemler / Referees
Doç. Dr. Yonca ANZERLİOĞLU (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Muhammet Beşir AŞAN (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Ömür BAKIRER (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ (Kafkas Üniversitesi)
Prof. Dr. Üçler BULDUK (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Nuri ÇEVİKEL (Harran Üniversitesi)
Prof. Dr. Kemal ÇİÇEK (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Altan ÇİLİNGİROĞLU (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa DAŞ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Feridun EMECEN (29 Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Akif ERDOĞRU (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Tufan GÜNDÜZ (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Vacit İMAMOĞLU (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet İPŞİRLİ (Fatih Üniversitesi)
Prof. Dr. Musa KADIOĞLU (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Levent KAYAPINAR (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Prof. Dr. Nuri KÖSTÜKLÜ (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Aynur ÖZFIRAT (Mustafa Kemal Üniversitesi)
Prof. Dr. Saim SAVAŞ (Uşak Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa SAYAR (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Enis ŞAHİN (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Oğuz TEKİN (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Adil TIRPAN (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet TUNÇEL (Nevşehir Üniversitesi)
Prof. Dr. Fahri UNAN (Beykent Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayşıl YAVUZ (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Adres / Address:
Türk Tarih Kurumu, Kızılay Sokak No: 1
06100-Sıhhiye / ANKARA
Tel: 310 23 68 / 210-217
310 25 00
Fax: 310 16 98
http://www.ttk.org.tr
basinyayin@ttk.org.tr

ISSN 0041-4255

Yerel Süreli, Hakemli dergidir.
1 Ağustos 2012 – ANKARA

Belleten'i indeksleyen uluslararası indeks ve abstraktlar:
America, history and life 0002-7065 1963-; Historical abstracts. Part A. Modern history abstracts 0363-2717 1963-; Historical abstracts. Part B. Twentieth century abstracts 0363-2725 1963-; MLA International Bibliography 2000-; Turkologischer Anzeiger 0084-0076 1973-; FRANCIS (French Online Database) 1985; Archaeologische Bibliographie 0341-8308 1982-; Arts and Humanities Citation Index (AHCI).

Türk Tarih Kurumu yayınlarını Internet üzerinden alabileceğiniz adresler
Internet Adresi: http://e-magaza.ttk.org.tr - e-posta: e-magaza@ttk.org.tr

Baskıya Hazırlık: Erdal Basım Yayın Dağıtım Ltd. Şti. • Baskı: Diyanet Vakfı Matbaası

TÜRK TARİH KURUMU

BELLETEN

Cilt: LXXVI AĞUSTOS 2012 Sayı: 276

VAN BÖLGESİNDE POST-URARTU DÖNEMİ: YIKINTILAR ÜZERİNDE YENİ BİR YAŞAM

VELİ SEVİN*

Doğu Anadolu'nun güçlü Urartu Krallığı tarih sahnesinden ne zaman ve nasıl çekildi? Sonuca neden olan etkenler nelerdir? Varsa istilâcılar kimlerdir? Geride kalanlar yaşamlarını nerede ve nasıl sürdürmüştür? Bu soruların yanıtları hâlâ alınabilmiş değil. Aslında bir bakıma yanıt çok; ama yeterince doyurucu, ikna edici olmadıkça spekülasyon da kaçınılmaz. Görünen odur ki, kuruluşu gibi yıkılışı da gizem dolu Urartu'nun. Bu yazıda söz konusu sorulara değinerek görüşlerimi sunmaya, meselelere biraz da başka açılardan bakarak çorbaya biraz daha tuz katmaya gayret edeceğim.

Urartu Krallığı'nın yıkılışı hakkında Assur İmparatorluğu'ndaki gibi kesin bir tarih ve kayıt, ne yazık ki, yok. Yazılı belgeler sessiz. (II) Argişti oğlu (II) Rusa'dan sonra tahta çıkan hükümdarların sıra düzenleri bile tam olarak açık değil. Sözgelimi son yıllarda Van yakınındaki Gövelek (eski Ermanis)'te bulunan yazıtıyla (Salvini 2002) kendini iyiden iyiye gösteren kral Rusa'nın babası Erimena kim? Bazen önerildiği gibi tahta çıkmış bir kral mı? II. Rusa'nın kardeşi olma, hatta ondan daha

* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, TÜRKİYE, email: veli_sevin@yahoo.com

önce tahta çıkmış bulunma ihtimali var mı?[1] Yoksa Urartu tahtını zorla ele geçiren bir usurpator (gasıp) mu?[2] Bilinmiyor. Onları izleyen hükümdarlar kimlerdir? Kaçar yıl tahtta kalmışlardır? Çözülmesi zor problemler. İÖ. 653 yılında Arbela'ya (Erbil) elçiler gönderip Assur kralı Aşşur-ban-apli (İÖ. 668-627)'nin Elam zaferlerini kutlayan kral Ursa, Argişti oğlu Rusa mı, yoksa Erimena oğlu Rusa mıdır? Bu tarihten on yıl kadar sonra (İÖ. 643/42) Assur sarayına diğer bir elçi heyeti yollayan Urartu hükümdarı İštar-dūrī (Sarduri), Karmir-Blur tabletlerinde anılan Rusa oğlu Sarduri (III. Sarduri) ile eşitlenebilir mi? Karmir-Blur'daki bir tunç kalkan yazıtında adı anılan Sarduri oğlu Sarduri (belki IV. Sarduri)'nin iktidar süresi ne kadardır? Urartu kral sülâlesi IV. Sarduri ile mi noktalanmaktadır? Ve nihayet krallığı sona erdiren etkenler nelerdir? Bastam, Karmir-Blur, Kef Kalesi, Çavuştepe ve Yukarı Anzaf gibi kaleler ile Ayanis kutsal kenti aynı anda mı son bulmuştur? Yıkılış hangi tarihte olmuştur?

Bu meraklı konularda farklı önerilerle karşı karşıyayız ve tabii ki burada tümüne, öyle ya da böyle yanıtlar verebilecek durumda değiliz. Yalnızca krallığın yıkılışını konu edinecek olursak karşı karşıya olduğumuz tablonun fotoğrafı şöyledir: Kimileri İÖ. 610/609 ve 609/608 tarihli Yeni Babil Kronikleri'nde *Uraštu* olarak geçen ve Eski Ahid'in Yeremya (51, 27) bölümündeki "*rrt* (Urartu, yanlış okunuş biçim Ararat), *Minni* (Mana) *ve Aşkenaz* (İskit) *Krallıkları*" şeklindeki kayıtlardan yola çıkarak yıkılışın İÖ. 590 yılları civarında meydana geldiğine inanırlarken kimileri de bu geç kayıtlardaki *Uraštu* yer adının yalnızca coğrafî bir ağırlık taşıdığını, Tevrat'taki Yeremya bölümünün birçok anakronistik bilgi içerdiğini belirterek İÖ. 7. yüzyılın son çeyreği hatta ortalarını önerirler (Kroll 1984; Kessler 1986; Salvini 2006: 120 vdd.).

S.Kroll (1984: 157 vd.; 2011: 165 vdd., res. 19; Wartke 1993: 104, 171 vd.) erken yıkılış tezini, İran Azerbaycan'ındaki Bastam Kalesi (*Rusai* URU.TUR) kazılarında ele geçen arkeolojik bulgulardan yola çıkarak öne sürdü (Res. 1). Kaledeki bazı mekânlarda II. Rusa'nın ve kimi diğer prensler ve görevlilerin mühürlerini taşıyan bullelerle (1.400 kadar) birlikte çok sayıda hayvan kemiği ortaya çıkarılmıştı. Bu kemikler

[1] Son yıllarda ileri sürülen, Erimana oğlu Rusa'nın İÖ.714 yılında Assur kralı II. Şarrukin'in sözünü ettiği Ursa ile eşitlenebileceği ve Nabonidus Kroniği'ni kaleme alan Babilli kâtiplerin anakronistik Urartu terimini yalnızca coğrafî bir belirleyici olarak kullandıkları yolundaki görüşler unutulmamalıdır: bkz. Stronach 2007; Roaf 2010.

[2] Barnett 1982: 363 ve not 367; Kroll 1984: 163; Seidl 2004: 124; Çilingiroğlu 2008.

bir tür et deposuna ait olmalıydı ve etlerin uzun süre bozulmadan dayanması mümkün değildi. Depolar bir yangın sonucu tahrip görmüştü ve etler kalenin yıkılışı sırasında depoda durmaktaydı. Öyleyse yıkım da Argişti oğlu Rusa zamanında gerçekleşmiş olmalıydı. Kroll daha da ileri giderek, Karmir Blur, Bastam ve Toprakkale envanterlerinin hemen hemen aynı olduğunu, bu nedenle üç yıkım olayının da yaklaşık aynı zaman dilimi içinde sahnelenmiş olabileceğini öne sürdü. Ancak Bastam kazılarına bizzat katılarak kemiklerin bulunuşu sırasında görev yapan P. Zimansky (1981; 1988; 1995: 99 vd.), içlerinde çok kırık ve çok yanık durumda yabanıl ve evcil koyun, yabanıl keçi, öküz, ceylan ve geyik kemikleri bulunan bu mekânları, taze et deposu olarak değil ve fakat kralın sofrasından kalan yiyecek artıklarının titizlikle saklandığı mekânlar olarak yorumladı. Bununla birlikte o da Bastam'daki son hükümdarın II. Rusa olduğunu kabul etmekteydi.

Son yıllarda Nabonidus Kroniği'nin (II 16) yeni okunuş biçimi krallığın sanılandan daha uzun bir ömür sürmüş olabileceği yolunda düşüncelere yol açmış görünür. Kronikte, güçlü Akhaimenid hükümdarı Kyros'un İÖ. 547/46 yılında, Dicle'yi Arbela kentinin aşağısında geçip *Ú*[.....] ülkesine saldırdığı ve kralını öldürdüğü yazılıdır. Önceleri burada *lu-* hecesi okunarak ülke adı *Lu-*[*ud*]*-du* yani Lydia olarak görülüyor ve pasajın İÖ. 547/46 yılındaki Sardeis'in düşüşünü yansıttığına inanılıyordu. Oysa yeni okunuşa göre determinatiften sona gelen, kısmen kırık ülke adı *LU* değil *Ú*'ya uygundur, bu nedenle sözü geçen ülkenin adı da ^{kur}*Ú*-[*raš-tu*] şeklinde tamamlanabilir (Oelsner 1999/2000: 379; Rollinger 2008: 53 vdd.). Ancak burada aslında Armenia'nın kastedildiği, Urartu adının ise anakronistik bir Mezopotamya kullanımı olduğu şeklindeki görüşleri de gözden ırak tutmamak gerekir (Bkz. not 1).

Anlaşılacağı üzere, mevcut çivi yazılı belgelerle Urartu Krallığı'nın son dönemlerine ilişkin zorlu engelleri aşmak olanaksız. Burada bir daha uzun uzun sonuçsuz tartışmaların karanlık dehlizlerine dalma niyetinde değiliz. Meseleyi bu açıdan ele alıp ayrıntılarıyla irdeleyen Kessler'in (1986, 80) *Das ende Urartus ist so in ein noch viel dunkleres Licht getaucht als bisher angenommen* sözleriyle içine düştüğü çıkmaza bir kez daha saplanmak doğru olmaz. Soruna bir başka açıdan bakmanın ve arkeolojik verileri daha ayrıntılı şekilde irdeleyerek kimi yeni ipuçları yakalamanın yararlı olabileceği kanısındayız.

Çavuştepe Urartu Kalesi ile Van Kalesi Höyüğü ve Karagündüz Höyüğü yukarıda sıralanan sorulara kısmen de olsa ışık tutan tabaka ve bulgulara sahiptir.

Çavuştepe

II. Sarduri döneminden sonra meydana geldiği anlaşılan şiddetli deprem[3], izleyen yoğun onarım ve tadilât, bir süre sonra da kısmî bir yangın geçirerek son bulan Çavuştepe (Sardurihinili) Kalesi harabeleri üzerine, arada anlamlı bir kesinti olmaksızın yeni bir yerleşme kurulmuştur. İzleri Aşağı Kale ve Yukarı Kale ile Uç Kale önü alanına dağılmış bulunan ve "post-Urartu"[4] olarak tanımlanabilecek bu yeni evrede (II. Tabaka) mimarî oldukça derme çatma görünümlüdür. Çoğu kez de Aşağı Kale'nin batı ucundaki saray ve doğu yanındaki İrmušini Tapınağı'nın sağlam kalan bölümlerinden yararlanılmıştır. Urartu tabanlarının zaman zaman 0.20-0.30 m, zaman zaman da hemen üzerinde inşa edilmiş, çok ince taş duvarlara sahip kulübelerde kerpiç kullanıldığına ilişkin iz yoktur (Erzen 1987: 57 vd., res. 43, lev. XLIX/a-e). Saray ve tapınak koridorlarının tabanlarına çok sayıda ocak açılmış, Urartu döneminin büyük depo küplerinden bazıları buralara taşınarak yeni depolama alanları oluşturulmuştur. A. Erzen başkanlığındaki kazı ekibinin ilk mimarlarından W. Zuschlag tarafından 1964 yılında çizilmiş saray planında geç eklentiler açıkça işaretlenmiştir (Res. 2).

Saray kuzey koridorunun doğu ucuna, kaya oyma taban üzerine inşa olunmuş tek sıra taştan duvarlar ile deprem sonrası onarım-tadilât evresine ait değilse, güney koridorunun doğu ucuna yerleştirilmiş iki dibek taşı da, bu geç evre faaliyetlerinin ürünü olmalıdır. Öyle anlaşılıyor ki en az iki katlı olan sarayın üst katı yıkılıp harap hale girdikten sonra post-Urartu iskâncıları daha çok saray ve tapınak koridorlarını kullanmak zorunda kalmışlardır. Benzer durum İrmušini Tapınağı kompleksi için de geçerli görünmektedir. Nitekim tapınağı saraya birleştiren törensel kuzey koridoruna açılan tahıl depolarının kapıları kerpiç bloklarla örülüp körleştirilerek kullanılmaz hale sokulmuşken koridordaki yaşam tüm hızıyla devam etmiş gibidir. Koridor tabanına açıl-

[3] Çavuştepe'deki yıkıcı depremin izleri, özellikle güneydoğu surları üzerinde ve pithoslu ve direkli büyük depo mekânında izlenebilmektedir. Surun yıkılma tehlikesi geçiren güneydoğu ucu büyük onarıma sahne olarak muazzam bir payanda sistemi ile takviye edilmiş, önceleri çatısı bir sıra ahşap direkle desteklenen büyük depo binası depremden sonra, yıkılan yapılardan sağlanan kırık bazalt bloklarla örülen kalın bir duvarla ikiye ayrılmıştır: Erzen 1978: 11; 1986: res. 37.

[4] Post-Urartu terimi, Urartu Krallığı'nın son buluşu ile *triangle ware* türü boya bezemeli çanak çömleklerin ortaya çıkışına değin geçen geçiş sürecini ifade etmek için kullanılmıştır. Stratigrafik verilerle desteklenen böyle bir geçiş evresinin varlığı konusunda bkz. Sevin, Özfırat, Kavaklı 2000: 855 vd. ve not 11; Kroll 2003; Kalkan 2008; 2011 (baskıda).

mış çok sayıda ocak bu yeni evrenin izlerini taşır. Sığ bir niş olacak şekilde köreltilmiş, doğudan batıya doğru üçüncü kapının önüne ise taş örgülü, çamur sıvalı ve belki mavi boyalı bir kaide oturtulmuştur (Res. 3). Kaidenin batı yanında, kireç taşından ortası delikli bir tekne ya da sunak altlığı durmaktadır; hemen doğusunda, zemine düşmüş durumda, demirden bir mızrak ucu bulunmuştur[5]. Dövme demirden yapılmış, 64 cm boyunda, 10 cm eninde ve 7 cm kalınlığındaki mızrak aşırı derecede okside olmuştur ve sap kısmı kırılmıştır. Bu büyük simgesel mızrağın niş önüne yerleştirilmiş kaide üzerinden düşmüş olması mümkündür. Ayanis Haldi Tapınağı'nda bulunan 73.8 cm'lik pirinç mızrakları andıran (Çilingiroğlu 1999; Derin, Çilingiroğlu 2001: 157, res. 5/42-43) mızrağın buraya Yukarı Kale Haldi Tapınağı'ndan taşınmış olabileceğini düşünüyoruz. Böylelikle post-Urartu evresinde eski tapınak koridorunda küçük bir bölümün Haldi tapınım alanı haline sokulmuş olduğunu sanıyoruz. Bu görüş doğruysa iskâncıların, felâketten sonra yaşamaya çalışan Urartu kökenli bir grup olabileceği ihtimali belirir.

Post-Urartu evresinin ikinci yerleşim sahası, Aşağı Kale'nin doğu ucundaki Uç Kale önü alanıdır. Bu kesimde ocaklı ve zemini taş kaplamalı kimi mekânlar inşa edilmiştir (Erzen 1978, lev. XLIX/c-d); ancak bu zayıf yapıların günümüze, ne yazık ki, yalnızca tabanları kalmıştır. Urartu hükümdarı II. Sarduri (İÖ. 755-730) tarafından yaptırılmış görkemli Uç Kale tesisinin kuzeydoğu köşe duvarı önüne yapıştırılmış bir konut bütünüyle ortaya çıkarılmıştır. 9x8,50 m boyutlarında kareye yaklaşan tek bir mekân ve önündeki apsisli işlik bölümünden oluşan yapı tekil bir örnektir ve bu nedenle hakkında fazla bir şey söylenemez (Erzen 1978: 57 vd., res. 43).

Çavuştepe Yukarı Kale'nin post-Urartu döneminde ne şekilde değerlendirildiği, gerek yetersiz kazı ve gerekse üstteki yoğun Ortaçağ yerleşmesi nedeniyle, tam olarak anlaşılamamaktadır. Haldi Tapınağı'nın kuzeybatısında eski sütunlu salonun yıkıntıları üzerine kurulmuş tunç ergitme fırınlarının bu zamana ait olması mümkündür (Başaran 1989). Burada büyük olasılıkla, Sardurihinili'nin görkemli günlerinden kalan, kalay oranı yüksek tunç parçaları ergitilerek yeniden çubuk şekilli külçeler haline sokulmuştur.

Eski kazı raporlarında "ikinci iskân" olarak nitelenen Çavuştepe'deki Urartu Krallık Dönemi sonrasına ait II. Tabaka kalıntıları özel-

[5] 1967 yılı kazıları sırasında bizzat tarafımızdan bulunmuş ve alçı bir kalıp içine alınarak Van Müzesi'ne taşınmış olan mızrak ucu için bkz. Erzen 1968: 414.

likle 1960'lı yılların ilk yarısındaki yetersiz belgeleme çalışmaları nedeniyle gerekli şekilde değerlendirilebilmiş değildir[6]. Aşağı Kale'nin doğu ucundaki Uç Kale önü alanında 1970'li yıllarda sürdürülen kazılarda görece daha dikkatli bir belgelemeye gidilebilmiştir. Ancak, İÖ. 7. yüzyıl sonları ve 6. yüzyıl başlarına ilişkin Urartu yapıları üzerine bina olunmuş bu alan 13. yüzyıl civarında Yukarı Kale'de gelişen Haykapert adlı küçük Ermeni köyünün mezarlığı olarak kullanıldığından, ne yazık ki, büyük bir yıkıma uğramış ve mezar çukurları nedeniyle çanak çömleklerin stratigrafik sıra düzen içinde izlenmesi zaman zaman imkânsız duruma girmiştir[7]. Steril ortamda bir ev tabanı üzerinde ele geçirilen el yapımı üç adet çömlek ise karşılaştırma ve tanılama açılarından yardımcı olmaktan uzaktır (Erzen 1978: res. 44-46, lev. L/a-c.).

Urartu kalesine son veren olayları izleyen post-Urartu dönemi yerleşimi bir yangınla son bulmuş görünür. Bu evrenin çanak çömlekleri genellikle, görece daha ayrıntılı bir çalışmanın sürdürülebildiği Uç Kale önü alanından gelmektedir. Aşağı Kale içindeki eski kazılar sırasında saray, tapınak ve depo çevresinde de kimi parçalar ele geçirilmiştir. Bunlardan bir bölümü krallık döneminin iyi tanınan mallarından dikkat çekici şekilde farklıdır; kimileri de geç Urartu döneminde ortaya çıkanları yineler. Farklılık hem renk, hem hamur ve hem de biçimlerdedir. Ancak bu konuda oransal açıdan belli bir takım istatiksel sayılar verme olanağı yoktur. Eskinin kırmızı ve kırmızımsı kahverengi malları yerlerini, daha ince hamurlu ve devetüyü renginde çanak çömleklere bırakmaya başlar. Geç Urartu dönemi özelliklerinden olan kırmızı hamur üzerine sürülen kalın beyaz astar devamlılığa işaret eder. İnce çeperli ve ağız kenarları dışa taşkın ya da bir tabla oluşturacak şekilde düzleştirilmiş çanaklar Urartu repertuarında görülmeyen yeni tiplerin başında gelirler (Res. 5/1-2)[8]. Yonca ağızlı akıtacağı gövdeden dik olarak çıkan bir testiye ait parça, gerek biçimi ve gerekse beyaz renkli astarıyla Urartu mallarından kolaylıkla ayrılır (Res. 5/3). En yakın benzerleri Bastam ve Horom'un post-Urartu tabakalarında bulunan bu tür testiler İran'da Akhaimenid dönemi içlerine kadar yaygın olarak kulla-

[6] Erzen (1965: 555)'in *.....Saray kuzey salonunun içinde bulunan ve sonraki iskândan bakiye kalan ocak yerleri ve inşaat kalıntısı kaldırıldıktan sonra....* şeklindeki ifadesinden birçok kalıntının belgelenmeden söküldüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca bkz. Erzen 1964: 569.

[7] Erzen'in (1978) kazı raporunda Uç Kale önü yapılarının en geç evresinde (IB) ele geçtikleri ifade edilen çanak çömleklerin büyük bölümü karışık durumda bulunmuşlardır.

[8] Kroll 1976: Typ 14; 1979: res. 2/4; 2003: res.1/4; Erzen 1978: res. 35-36; Sarkhos, Simpson 1998: res. 8/7.

nılmışlardır. İlk kez Urartu döneminin sonlarına doğru ortaya çıkmış görünen, akıtacakları boru biçimli, bazen tırfil ağızlı kulplu çaydanlıklar için de aynı şeyler söylenebilir (Res. 5/4)[9]. Akıtacağı ağız kenarına bir atkı ile birleştirilen bu kap türü Van bölgesi post-Urartu evresinin en tipik ürünleri arasındadır (Res. 5/5) Devetüyü astarlı ve açıklı, yüksek halka dipli vazo yine Urartu'dan hiç alışık olmadığımız yeni tiplerdendir (Res. 5/6) ve Susa'daki Akhaimenid Village I-II ile Babacan I tabakasındakilerle karşılaştırılabilir (Ghirshman 1954: lev. XXX/GS. 1206a, XXXIX/GS. 1244; Goff 1968: res. 8/13).

Çift hazneli bileşik kap erken Urartu dönemlerinde görünmeyen diğer bir yeni tiptir (Res. 5/7). Aşağı Kale'de bu türde birkaç parça ilk kazılar sırasında ele geçirilmiştir. Benzer bir örnek Van Kalesi Höyüğü IIb tabakasından gelmektedir (Res. 6). Ayrıca Karmir-Blur aşağı şehir ve sitadeldeki post-Urartu ve erken Akhaimenid dönemi mezarlarında da bulunmuşlardır. Devetüyü renginde hamurlu bu kaplardan biri, çok daha sonra ortaya çıkacak "festoon ware" türünde boya bezemelidir[10]. Bastam'dakilerin tam paraleli durumundaki devetüyü astarlı ve yatay kulplu çanaklar da aşağı kale tapınak koridorunda bulunan yeni kap çeşitlerindendir. Her iki tür Urartu döneminin çok sonlarına doğru ortaya çıkıp post-Urartu evresinde ve giderek Akhaimenid döneminde de kullanılmışlardır (Res. 5/8) [11].

Çavuştepe geç Urartu ya da post-Urartu döneminin en ilgi çekici örnekleri, karşılıklı iki dikey kulpu çeşitli şekillerde eklentilerle bezeli vazolardır. Bunlardan Uç Kale önünde bulunmuş biri, devetüyü astarlı, açıklı, ince çeperli ve dışa çekik basit ağız kenarlı bir vazoya aittir. Kulpları üzerine sarmal birer çıkıntı oturtulmuştur (Res. 5/9). Yalnızca

[9] Ghirshman 1954: lev. XXIX/ G.S.956-957, XXXII/G.S.787, XXXVIII/G.S.1221b; Cuyler Young 1965: res. 2/1, 4-5; Goff 1968: res. 10/2; 1985: res. 7/1-3,7; Emre 1969: lev. V/1; Stronach 1969: res. 3; 1974, lev. L/1-2, 6; Muscarella 1973: res. 14/4-5,8; Stronach, Roaf 1978: res.8/1-2; Kroll 1979: res. 2/8; 2003: res.1/2, 13; 2011: res. 20/2; Sevin 1985: 290, res. 4/5-6; Dyson 1999: res. 12; Kohl, Kroll 1999: 256, res. 6/1; Gopnik 2000: lev. 1/13. Van Kalesi Höyüğü Geç Demir Çağ tabakalarında bulunmuş fisto bezemeli benzer bir parça için bkz. Tarhan, Sevin 1992: 410, res. 16.

[10] Martirosyan 1961: res. 66; Piotrovskii 1969: res. 54. Karmir-Blur ikiz kapları konusunda verdiği bilgiler ve görüş alışverişi için Ermenistan Yakın Doğu ve Kafkasya Araştırmaları Kurumu'ndan Dr. Yervand Grekyan'a teşekkürlerimi sunarım.

[11] Young 1965: res. 3/16; Goff 1968: res. 10/12-14; Kroll 1976: Typ 3; 1979: res. 2/9-10; 2003: res. 1/3; 2011: res. 20/3; Stronach 1969: res. 6/4-6; Stronach, Roaf 1978: res. 6; Goff 1985: res. 2/29-33; Medvedskaya 1989: 443 vd., res. 2/3; Gopnik 2000: lev. 4/59,61-62, 6/81,88; Tiratsyan 2010: res. 6, lev. XLII/4-5.

tek kulpu ve ikinci kulpun üzerine sonradan yapıştırılmış sarmal eklenti ele geçirilmiştir; böylelikle kabın aslında çift kulplu olduğu anlaşılmaktadır. Urartu çanak çömlek repertuarından tanınmayan bu kabın en yakın benzeri Kuzeybatı İran'da Agrabtepe'den gelmektedir (Muscarella 1973: 59, res. 15/16; Dyson 1999: res. 12). Güneydoğu Ermenistan'daki Syunik bölgesinin İÖ. 7-6. yüzyıla tarihlenen mezarlarında, kulpları bu türde sarmal çıkıntılarla süslü kaplara rastlanmıştır (Xnkikyan 2002: lev.LXXV/17).

Bu gruba giren 27.8 cm yüksekliğindeki bir başka örnek tapınak koridorunda ele geçmiştir (Res. 5/10). Oldukça ince çeperi, devetüyü renkli hamuru ve hafif açkısı ile madenî kapların tam bir taklidi görünümündedir. Dışa çekik basit ağız kenarlı, yüksek boyunlu ve keskin karınlı kap çift dikey kulpludur; kulplar boynuz biçimli eklentilerle zenginleştirilmiş, boyun ve omuzu madenî kapları andırır şekilde kabarık silmelerle donatılmıştır. Aynı gruptan birbirinin kopyası iki vazo da, Aşağı Kale'de pithoslu büyük deponun doğusundaki bir sondajda bulunmuştur (Erzen 1986: res. 19). Deve tüyü astarlı ve açkılı kaplar 0.13 m yüksekliğindedir (Res. 4, 5/11-12). Hafifçe dışa çekik basit ağız kenarlı, yüksek boyunlu, şişkin karınlı ve düz diplidirler. Ağız kenarlarından omuzları üzerine karşılıklı olarak yuvarlak kesitli birer kulp inmektedir. Kulpların ağız kenarı ile birleştiği noktalar birer çıkıntı ile dekore edilmiştir.

Daha sonraki Akhaimenid döneminden iyi bilinen ve Kserkses'in Persepolis Sarayı kabartmalarında, Ermeni delegasyonu temsilcilerinin ellerinde çok daha gelişmiş madenî örnekleri görülen bu türde vazolara Bastam (Hallenbau), Erebuni, Karmir-Blur ve Nor Armavir'de Argiştihinili sitadelinin batısındaki mezarlıkta rastlanmıştır[12]. Yaşamını Urartu Krallığı'nın yıkılışından sonra İÖ. 5.-4 yüzyıllarda da sürdüren Erebuni'den parlak kırmızı astarlı ve bej rengi iki sıra üçgen dizisi ile bezenmiş vazo ile devetüyü astarlı bir diğerinin kulpları aynı şekilde boynuzumsu sivri çıkıntılarla dekore edilmiştir (Khodjach et al. 1972: res. 82, 87). Karmir-Blur vazosu, sitadeldeki post-Urartu dönemine ait 3 no'lu taşsandık mezardan çıkarılmıştır (Martirosyan 1961: res. 63-64.). Bastam'daki ise kuzeydoğu etekteki aşağı şehrin *Hallenbau* denen büyük ahır yapısının eklentilerinde (6-7 no'lu mekânlar) saptanmıştır (Kroll 1976: 144, Typ 83a; 1979: res. 2/12). Ayrıca Nuşicantepe, Babacan I, Godintepe II *manor evresi* ve Ziwiye gibi Urartu sonları ya da sonrası ile çağdaş merkezlerde tam paralel örnekler vardır (Stronach 1969: res. 7/2; Stro-

[12] Kroll 1976: 144, Typ 83a.; 2011: res. 20/1. Son yıllarda Nor Armavir'de keşfedilen bir post-Urartu küp mezarı ve buluntuları hakkındaki bilgileri Stephan Kroll'e borçluyum.

nach, Roaf 1978: res. 7/13-14; Young 1965: res. 3/17; Goff 1968: res. 10/15; Goff 1985: res. 6/23, 9/22; Medvedskaya 1989: res. 2/40). Bu türde kapların ortaya çıkış yer ve tarihleri açık değildir (Medvedskaya 1989: 444, res. 2/83a). Erebuni'de bulunmuş bezemeli vazo, mal, renk ve motifler açısından Urartulu bir görünüm arz eder. Nor Armavir'deki küp mezarda ele geçen benzer vazo da İÖ. 7. yüzyıla tarihlenebilecek fibula vb. tunç eserlerle birlikte bulunmuştur[13]. Buradan hareketle ortaya çıkış zamanını Urartu Krallık döneminin sonlarına doğru bir yere yerleştirmek mümkün görünmektedir.

Urartu Krallığı'nın sonlarında beliren yeni biçimler daha çok Batı İran'ın Babacantepe I, Nuşicantepe ve Godintepe II gibi merkezlerde bulunanlarla kıyaslanabilecek özelliklere sahiptir. Orta Anadolu ile herhangi şekilde ilişki içine sokulabilecek malzeme yoktur. Bu nedenle de Kroll (1979: 232 vdd.) Bastam'da 20 m^2 bir alanda yoğun olarak, özellikle de çanak çömlekçilikte karşılaşılan yenilikleri .....*daß wir es hier mit einem andersartigen ethnikon zu tun haben,*... sözleriyle yorumlama cesaretini göstermiştir. Çanak çömleklerde etki doğudan gelmiş olsa bile, Çavuştepe'de bunları kullananları yeni bir etnik gruba (Med) mal edebilecek kanıtlardan yoksunuz. Özellikle yukarıda sözünü ettiğimiz, simgesel mızraklı olası Haldi kutsal alanı, açıkça Urartulu bir karakterin hâlâ sönmediğine işaret etmektedir. Kaldı ki son zamanlarda büyük bir Med Krallığı'nın varlığı konusunda ciddi kuşkular ileri sürüldüğü de anımsanmalıdır (Rollinger 2008; Stronach 2007: 165).

Van Kalesi Höyüğü

Van bölgesi post-Urartu dönemine ışık tutacak bir tabaka (IIa-1) Van Kalesi Höyüğü'nde saptanmıştır[14]. Zayıf bir Urartu yapı katı (IIb)

[13] Geniş bilgi için bkz: Tiratsyan 2010: res. 11-12

[14] 1980'li yıllarda yapılan kazılara göre Van Kalesi Höyüğü Demir Çağ ve sonrası tabakalar stratigrafisi şöyledir:

I Ortaçağ-Yeniçağ Hıristiyan/İslam mezarlığı
IIa2 Geç Demir Çağ, *triangle ware* evresi
IIa1 Post-Urartu
IIb Orta Demir Çağ (Urartu) geç evre
IIc Orta Demir Çağ (Urartu) erken evre
III Erken Demir Çağ

IIa1 tabakasının üzerinde, belli bir boşluktan sonra, *triangle ware* ve *festoon ware* türü boya bezemeli çanak çömlek parçalarıyla dikkati çeken ve fakat kazılan alanda mimarlık izine rastlanmayan yeni ve zayıf bir evrenin (IIa2) varlığı anlaşılmaktadır: Sevin 1998: not 3; 2002: not 5. Van Kalesi Höyüğü'nde 2010 yılında başlayan yeni çalışmalar için bkz. Konyar 2011.

ile hemen altındaki büyük bir Urartu yapı kompleksinin (IIc) yıkıntıları üzerinde kurulmuş bulunan tabaka yaklaşık 300 m karelik bir alanda incelenebilmiştir (Tarhan, Sevin 1992: res. 10; 1994: 846 vdd.; Tarhan 1994: res. 15). Bu tabaka Urartu yapılarının kullanılmaz duruma düşüşünden kısa süre sonra kurulmuş bir mezarlığı kapsar. Mezarlar tek kişilik basit inhumasyonlar şeklindedir[15]; cesetler çukurlarına ayaklar karna çekik olarak yatırılmıştır (Tarhan, Sevin 1992: res. 13-15; Tarhan 1994: res. 16). Kimi küçük çocuk iskeletlerinin (No. 214-215) üzeri Urartu çağının iri çömlekleriyle örtülmüştür; birinin omzuna, hamur yaşken bir yıldız motifi kazınmıştır (Res. 5/14). Urartu çağı IIc kompleksi odalarından birinin içine açılan çukura dik olarak yerleştirilmiş bir küp mezarda ceset küpün dibine oturur durumda bırakılmıştır[16]. Üzeri 54 cm çapında derin bir çanakla kapatılmıştır. Küp içinde ele geçen söğüt yaprağı formunda saplı 4 demir ok ucu ve bordo taştan bir damga mühür Urartu karakteristiklerini taşımaktadır.

Mezarlıktaki bir diğer basit toprak mezarda (No. 140), başı kuzeye gelecek şekilde kuzey-güney yönlerinde ve ayaklar karna çekik olarak sol yanı üzerine yatırılmış cesedin başının arkasına, pişmiş topraktan küçük bir vazo ve iki çanak yerleştirilmiştir (Tarhan 1994: 40 vd., res. 17; 2007: 120, res. 5; Tarhan, Sevin 1994: res. 11-12). Her üç kap da devetüyü renginde hamurlu ve açkılıdır. Karşılıklı iki kulplu kantharos tipinde kap, yukarıda sözünü ettiğimiz kulpları boynuz çıkıntılı Çavuştepe vazolarıyla aynı gruptadır (Res. 5/13); düz ağız tablalı ve dışa taşkın ve devrik ağızlı çanaklar da geç dönem özelliklerini taşımaktadırlar (Res. 5/15-16).

Van Kalesi Höyüğü IIa-1 tabakası mezarlarının post-Urartulu karakteri, gerek stratigrafik durum, gerekse çanak çömleklerin teknik ve biçimsel özelliklerinden anlaşılmaktadır. Urartu Krallık dönemi kapla-

[15] Yakıldıktan sonra kül ve kemikleri bir deriye sarılarak ahşap sanduka içinde taş sandık mezara bırakılmış ilginç ve benzersiz bir gömü (No. 152) ile yanı başında ortaya çıkarılmış doğu-batı yönlü biri kerpiç, biri de taş sandık mezarın (No. 153-154) stratigrafik durumları tam anlamıyla açık değildir. Hiçbir buluntu ele geçmeyen bu mezarlardan birinde (No. 154) kerpiç bloklardan bir sanduka içine, başı batıya gelecek şekilde yatırılmış cesedin Hıristiyan gömü adetlerine göre defnedildiği belirgindir: bkz. Tarhan, Sevin 1994: 848; Tarhan 2007: 119: res. 4.

[16] Tarhan 1992; 1994: res. 19; Tarhan, Sevin 1994: 849, res. 13. Batı Ermenistan'daki Nor Armavir'de bulunmuş benzer bir mezar için bkz. Tiratsyan 2010: 135 vdd., res.3. Nor Armavir mezarı hakkında yayın öncesi verdiği bilgiler ve yardımlarından dolayı Stephan Kroll'a teşekkür borçluyum.

rından bazılarının hâlâ kullanılıyor oluşu, taş mühür ve demir ok ucu gibi buluntular çok uzun bir zamanın geçmediğini düşündürmekle birlikte, eski parlak cilâlı kırmızı mallara hiç rastlanmaması ve ölü gömme adetlerindeki farklılık da dikkat çekicidir[17].

Karagündüz Höyüğü

Van'ın 35 km kuzeyinde, Erçek Gölü'nün kuzeydoğu kenarındaki Karagündüz Höyüğü'nde post-Urartu evresi yalnızca 70 m^2 bir alanda (F plankare) incelenebilmiştir. Aynen Van Kalesi Höyüğü'ndeki gibi, bu evre (4c yapı katı) kalıntıları, Urartu döneminden damga mühürler, tunç fibula ve kırmızı cilâlı mallar veren büyük bir yapının (4b yapı katı) yıkıntıları üzerinde yer alır[18]. Eski yerleşim yeri yine küçük bir mezarlığa dönüştürülmüştür. Kazılan alanda ikisi basit toprak türünde, biri de çömlek mezar sınıfına dahil edilebilecek üç mezar incelenmiştir. 36 cm yüksekliğinde, kalınlaştırılmış ve dışa dönük ağız kenarlı, şişkin karınlı, düz dipli, boyunsuz bir çömlek içine ayakları karna çekik durumda gömülmüş ceset küçük bir bebeğe aittir (Res. 7). Kiremirt renkte hamurlu, hamurunun renginde astarlı, orta kum katkılı, orta derecede pişirilmiş, açkılı çömleğin ağzı 35.5 cm çapında derin bir çanakla kapatılmıştır. Diğer ikisi ise basit toprak çukurlara kuzey-güney yönlerinde ve sağ yanlarına hoker tarzında yatırılmış biri erişkin diğeri bir çocuğa ilişkindir. Çocuk mezarında cesedin başı yanına, günümüze yalnızca dip kısmı kalabilmiş bir çömlek bırakılmıştır. Üstteki Hıristiyan mezarları tarafından tahrip edildiği için iyi durumda olmayan diğerinde ise boynunda üç sıra halinde kolye bulunan ceset, iri depo küplerine ait parçalarla örtülmüştür. 513 boncuktan oluşan uzun kolyenin taşları, küre formlu birer akik ve kornalin dışında tümüyle minik camdandır (Res. 8). Daha çok küre ve basık-küre formlu tanelerden bazıları

[17] Tuşpa kentinin büyük mezarlık alanı Altıntepe'de post-Urartu özellikleri gösteren hiçbir mezar ve çanak çömleğe rastlanmamış oluşu bu alanda krallığın yıkılışı sonrasında gömü yapılmadığına işaret eder: bkz. Sevin, Özfırat, Kavaklı 1999; Sevin,Özfırat 2001.

[18] Karagündüz Höyüğü Demir Çağ ve sonrası tabakalar stratigrafisi şöyledir: krş. Sevin, Özfırat, Kavaklı 2000.

1. Yapı katı: Orta/Yeniçağ Mezarlığı
2. Yapı katı: Ortaçağ
3. Yapı katı: Geç Demir Çağ *–triangle-festoon ware* evreleri-
4c Yapı katı: post-Urartu
4b Yapı katı: Orta Demir Çağ Urartu geç evre
4a Yapı katı: Orta Demir Çağ Urartu erken evre
5. Yapı katı: Erken Demir II geç evre

gold-glass türündedir. Ucunda mavi camdan bir pendantı bulunan kolye Urartu Krallık çağının iyi bilinen taş ve cam gibi boncuklarından tamamen farklı özellikleriyle dikkati çeker (Arslan Sevin, Sevin 2007: res. 13; 2008). Özellikle Urartu'dan iyi tanınan, yaklaşık 1 cm çapındaki sarma camdan renksiz ya da açık mavi küre boncuklar, mekik biçimli akik taneler ve nihayet manyezitten yapılmış tipik ve yaygın örneklerin bulunmayışı, mezarın İÖ. 7. yüzyıldan sonraya konabileceği yolunda bir kanıt olarak ele alınabilir.

Anlaşılacağı üzere, Çavuştepe, Van Kalesi Höyüğü ve Karagündüz'deki post-Urartu tabakalarında Urartu dönemine fazla aşina olmayan yeni kültürel öğeler belirmiştir. Çanak çömlekler açısından etkilerin geliş yönü açık bir şekilde Doğu, yani Batı İran'dır. Bu nedenle, yukarıda da değinildiği üzere S. Kroll Bastam'daki post-Urartu yerleşmesini "Medisch?" olarak tanımlama cesaretini kendinde bulabilmiştir. Van bölgesine Medler gelmiş midir? Biz bu soruya kolayca yanıt verilebileceği inancında değiliz. Bu yüzden şimdilik etnik sorunları bir kenara bırakıp arkeolojik veriler ışığında meseleye başka bir açıdan bakarak bir sonuca ulaşmaya çalışacağız.

Van kentinin 35 km kuzeyinde, Van Gölü kıyısında Argişti oğlu Rusa döneminde kurulmuş Ayanis (Rusahinili Eidurukai) İÖ. 7. yüzyılın ortalarında önce deprem ve onu izleyen bir yangınla tahrip olmuştur. Yıkım sonrası sitadel Ortaçağlar'a değin ıssızlaşmış ve derin bir sessizliğe bürünmüştür. Buna karşılık sitadelin kuzey eteklerine yayılmış Pınarbaşı aşağı şehir alanında yapılan kazılarda, büyük Urartu yapılarının yıkıntıları üzerinde zayıf bir evrenin (*squatter phase*) varlığı ortaya konmuştur[19]. Ancak bu tabaka malzemesi ise Urartu dönemindekilerin bir devamından ibarettir; Çavuştepe ve Van Kalesi Höyüğü'ndekilere benzer Doğu etkili mallar bulunmamıştır. *Triangle Ware* türünde boyalı iki parça daha geç bir zayıf evrenin varlığına işaret eder (Erdem, Batmaz 2008: 72, res. 8). Kanımızca bu durum Ayanis'in, Çavuştepe ve Van Kalesi Höyüğü'nden farklı bir zaman diliminde ve post-Urartu

[19] Stone, Zimansky 2001: 362; 2003: 222; Zimansky 2005: 238, not 7. Erdem, Batmaz (2008) Ayanis Aşağı Şehir'de Urartu çanak çömleği ile *triangle ware* denen malların beraberce bulunduğu, bu nedenle krallığın yıkılışı sonrasında yerli halk ve göçmenlerin yaşamlarını birlikte sürdürdüklerine inanırlarsa da, Urartu çanak çömlekleri ile *triangle ware* türü boyalı malların ortaya çıkışı arasında uzunca bir zaman süresi bulunduğu unutulmamalıdır (bkz. Kroll 2000; Sevin 2002). *Triangle Ware* türü birkaç parça boyalıya Çavuştepe Yukarı Kale, saray sarnıçları ve kuzeydoğu etekteki yayınlanmamış bir taş-sandık mezarda da rastlanmıştır: Sevin 1998: lev. 5/8.

evresinden önceki bir tarihte son bulmuş olduğunu düşünmeye zorlamaktadır. Ayanis Kalesi'nin düşüşünün İÖ. 653 ya da 645 yılları civarında ya da İÖ. 655 yılından sonra olduğuna inanılır (Çilingiroğlu 2001: 48; Erdem, Batmaz 2008: 72). Yıkılış ertesinde aşağı kent uzun bir aradan sonra ancak *triangle ware* evresinde çok sınırlı bir iskân görmüş gibidir.

Sonuç olarak: Yukarıda tartışılan geç-Urartu ve post-Urartu türü çanak çömlekler, Çavuştepe Kalesi, Van Kalesi ve Karagündüz höyüklerinde Ayanis'tekinden farklı bir sürecin yaşandığına tanıklık etmektedir. Dolayısıyla Ayanis Kalesi'nin mahvına yol açan nedenler ile Çavuştepe, Van Kalesi ve Karagündüz'ün sonunu getiren olaylar farklı zamanlarda meydana gelmiş olmalıdır. Çavuştepe'nin Ayanis'ten daha uzun ömürlü olduğu belirgindir. Henüz bu üç merkezin ne zaman son bulduğuna ilişkin çok sağlıklı kanıtlar yoktur. Ancak İÖ. 7. yüzyılın ortalarından sonra bir süre daha yaşadıkları açıkça anlaşılıyor. Urartu Krallığı'nın İÖ. 7. yüzyılın ortaları ve hatta son çeyreğine doğru tarih sahnesinde hâlâ bir oyuncu olarak rol almış bulunması güçlü bir olasılıktır.

Çavuştepe Kalesi'nde ortaya çıkarılan post-Urartu iskânı, özellikle Aşağı Kale İrmuşini Tapınak koridorlarındaki küçük Haldi Kutsal alanına dayanılarak, yabancı (Med) bir güce değil ve fakat Urartulu kılıç artıklarına bağlanabilir.

Yukarıda ele alınan ve post-Urartu özellikleri taşıdığı düşünülen tabakalarla ilgili malzemeler bu zamanda kültürel açıdan, bir yandan kimi Urartu özelliklerinin azalarak da olsa süreklilik gösterdiğine, öte yandan bir değişim süreci içine girildiğine işaret etmektedir. Etkilerin geliş yönü ise Doğu'dur.

KAYNAKÇA

Arslan Sevin, N., V. Sevin 2007. "Eastern Anatolian Beads Through the Ages", *International Bead & Beadwork Conference* (yay. haz. J. Allen, V. Hector), İstanbul

————, 2008."Urartu Boncukları", *Toplumsal Tarih* 171:32-37.

Barnett, R.D., 1982. "Urartu", *The Cambridge Ancient History* (2), Cambridge: 314-371.

Başaran, S., 1989. "Çavuştepe Madencilik Atölyesi", *Jale İnan'a Armağan* (yay.haz. N.Başgelen, M.Lugal), İstanbul: 443-448.

Cuyler Young, T. Jr., 1965. "A Comparative Ceramic Chronology for Western Iran, 1500-500 B.C.", *Iran* III: 53-83.

Çevik, Ö., 2008. "Periodisation Criteria for Iron Age Chronology in Eastern Anatolia and Neighbouring Regions", *Ancient Near Eastern Studies* 45: 1-20.

Çilingiroğlu, A., 1999. "When was the castle of Ayanis built and what is the meaning of the word šŭri'?", *Anatolian Iron Ages* 4 (eds. A.Çilingiroğlu, R.J.Matthews), *Anatolian Studies* 49: 55-60.

————, 2001. "Temple Area", *Ayanis* I (eds. A.Çilingiroğlu, M.Salvini), Roma:37-65

————, 2008. "Rusa son of Argişti. Rusa II or Rusa III? ", *Ancient Near Eastern Studies* 45: 21-29.

Çilingiroğlu, A., Z. Derin 2001. "Armour and Weapons ", *Ayanis I* (eds. A.Çilingiroğlu, M. Salvini), Roma: 155-187.

Dyson, R.H., 1965. "Problems of Protohistoric Iran as seen from Hasanlu", *Journal of Near Eastern Studies* 24: 193-217.

————, 1999. "Triangle-Festoon Ware Reconsidered", *Iranica Antiqua* XXXIV: 115-144.

Emre, K., 1969. "Altıntepe'de Urartu Seramiği", *Belleten* 131: 279-289.

Erdem, A., A. Batmaz 2008. "Contributions of the Ayanis Fortress to Iron Age Chronology", *Ancient Near Eastern Studies* 45: 65-84.

Erzen, A., 1964. "Çavuştepe Kazısı", *Belleten* 111: 569-570.

————, 1965. "Van Bölgesi Kazıları", *Belleten* 115: 554-555.

————, 1968. "Van Bölgesi Çavuştepe 1967 Kazısı", *Belleten* 127: 412-418.

————, 1978. *Çavuştepe I: M.Ö. 7.-6. Yüzyıl Urartu Mimarlık Anıtları ve Ortaçağ Nekropolü*, Ankara.

————, 1986. "1985 Yılı Çavuştepe Kazısı Çalışmaları", *VIII. Kazı Sonuçları Toplantısı* I: 305-309

Ghirshman, R., 1954. *Mission Archéologique en Iran XXXVI. Village Perse-Achéménide*, Paris.

Goff, C., 1968. "Luristan in the First Half of the First Millennium B.C.", *Iran* VI: 105-134.

————, 1985. "Excavations at Baba Jan: The Architecture and Pottery of Level I", *Iran* XXIII: 1-20.

Gopnik, H., 2000. *The Ceramics of Godin II: Ceramic Variability in the Archaeological Record, University of Toronto.*

Kalkan, H., 2008. *M.Ö.6-4. Yüzyıllarda Doğu Anadolu: Tarihsel ve Kültürel Değerlendirme* İzmir (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayınlanmamış doktora tezi).

————, 2011. "Doğu Anadolu'da Geç Demir Çağ. Sorunlar ve Gözlemler" *Olba* (baskıda)

Kessler, K., 1986. "Zu den Beziehungen zwischen Urartu und Mesopotamien", (hrsg. V.Haas), *Das Reich Urartu.Ein altorientalischer Stadt im 1. Jahrtausend v.Chr.* Xenia. Universitätsverlag Konstanz GMBH: 59-86.

Khodjach, S.I., N.S. Troukhtanova, K.L. Hovannisian 1972. *Erébouni*, Moskva.

Kohl, P.L., S. Kroll 1999. "Notes on the Fall of Horom", *Iranica Antiqua* 34: 243-259

Konyar, E., 2011. "Excavations at the Mound of Van Fortress/Tushpa", *Colloquium Anatolicum* X: 147-166.

Kroll, S., 1976. *Keramik Urartäischer Festungen in Iran*, Archäologische Mitteilungen aus Iran Ergänzungsband 2, Berlin

————, 1979. "Meder in Batsam", *Bastam I: Ausgrabungen in den urartäischen Anlagen 1972-1975* (hrsg. W. Kleiss), Berlin: 229-234.

————, 1984. "Urartus Untergang in anderer Sicht", *İstanbuler Mitteilungen* 34: 152-169.

————, 2003. "Medes and Persians in Transcaucasia?", *Continuity of Empire (?) Assyria, Media, Persia* (eds. G.B. Lanfrachi, M.Roaf, R. Rolliner), History of the Ancient Near East/Monographs- V, Padova: 282-287.

————, 2011. "İran'daki Urartu Şehirleri", *Urartu. Doğuda Değişim* (yay.haz. K.Köroğlu, E. Konyar), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: 150-169

Martirosyan, A.A., 1961. *Gorod Teisebaini*, Erevan.

Medvedskaya, I., 1989. "The End of Urartian Presence in the Region of Lake Urmia", *Archaeologia Iranica et Orientalis. Miscallenea in Honorem Louis Vanden Berghe* I (eds., L.de Meyer, E.Haerinck), Gent: 439-452.

Oelsner, J., 1999/2000. "Rezenzionen", *Archiv für Orientforschung* 46/47: 373-380.

Piotrovskii, B., 1969. *Urartu*, Archaeologia Mundi, München.

Roaf, M., 2010. "Thureau-Dangin, Lehmann-Haupt, Rusa Sarduri ḫi and Rusa Erimena ḫi", *Armenian Journal of Near Eastern Studies* V/1: 66-82.

Rollinger, R., 2008. "The Median 'Empire', the end of Urartu and Cyrus' the Great's Campaign in 547 (Nabonidus Chronicle II, 16)", *Ancient West and East* 7: 51-65.

Salvini, M., 2002. "Una Stele di Rusa III Erimenahi dalla zona di Van", *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* XLIV: 115-143.

————, 2006. *Urartu Tarihi ve Kültürü* (Almanca'dan çeviren B. Aksoy), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Sarkhosh Curtis, V., J. Simpson 1998. "Archaeological News from Iran: Second Report", *Iran* 36: 185-194.

Sevin, V. 1985. "Van Bölgesi Yüzey Araştırması, 1984", *III. Araştırma Sonuçları Toplantısı*: 287-295.

————, 1998. "Van/Karagündüz Kazılarının Işığında Doğu Anadolu Geç Demir Çağ Çanak Çömleği", *Karatepe'deki Işık. Halet Çambel'e Sunulan Yazılar* (yay.haz. G.Arsebük et al.), İstanbul: 715-726.

————, 2002. "Late Iron Age Pottery of the Van Region Eastern Anatolia: In the Light of the Karagündüz Excavations", *Mauerschau. Fetschrift für Manfred Korfmann* 1 (hrsg. R.Aslan et alii), Remshalden-Grunbach: 475-482.

Sevin, V., A. Özfirat 2001. "Van-Altıntepe Excavations", *İstanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey* (yay.haz. O. Belli), İstanbul.

Sevin, V., A. Özfirat, E. Kavaklı 1999. "1997-1998 Van-Altıntepe Urartu Nekropolü Kazıları", *21. Kazı Sonuçları Toplantısı* 1: 421-434.

————, 2000. "Van-Karagündüz Kazıları (1997 Yılı Çalışmaları)", *Belleten* 238: 847-867.

Stone, E., P. Zimansky 2001. "Survey and Soundings in the Outer Town of Ayanis 1996-1998", *Ayanis* I (eds. A.Çilingiroğlu, M.Salvini), Roma: 355-375.

————, 2003. "The Urartian Transformation in the Outer Town of Ayanis", *Archaeology in the Borderlands. Investigations in Caucasia and Beyond* (eds. A.T.Smith, K.S.Rubinson), California, Los Angeles: 213-228.

Stronach, D., 1969. "Excavations at Tepe Nūsh-i Jan, 1967", *Iran* VII: 1-19.

————, 1974. "Achaemenid Village I at Susa and the Persian Migration to Fars", *Iraq* XXXVI: 239-248.

————, 2007. "The Campaign of Cyrus the Great in 547 B.C. A Hitherto Unrecognized Source fort he Early History of Armenia", *Armenian Journal of Near Eastern Studies* II: 163-173.

Stronach, D., M. Roaf 1978. "Excavations at Tepe Nush-i Jan: Part 2. Median Pottery from the Fallen Floor in the Fort", *Iran* XVI: 11-24.

Tarhan, M.T., 1993. "An Urartian Intramural 'Pithos Burial'from the Mound of Van Kalesi", *Fetschrift für P. Neve. İstanbuler Mitteilungen* 43: 279-282.

————, 1994. "Recent Research at the Uartian Capital Tushpa", *Tell Aviv* 21/1: 22-57.

————, 2007. "Median and Achaemenid Periods at Tuşpa", *The Achaemenid Impact on Local Populations and Cultures in Anatolia* (yay.haz. İ. Delemen et *alii*.). Papers presented at the international workshop İstanbul 20-21 May 2005: 117-130.

Tarhan, M.T., V. Sevin 1992. "Van Kalesi ve Eski Van Şehri Kazıları, 1991", *XIV. Kazı Sonuçları Toplantısı* I: 407-429.

————, 1994. "Van Kalesi ve Eski Van Şehri Kazıları 1990 Yılı Çalışmaları", *Belleten* 220: 843-854.

Tiratsyan, N., 2010. "An Urartian Jar Burial from Nor Armavir", *Armenian Journal of Near Eastern Studies (ARAMAZD), Urartu and its Neighbours. Fetschrift in Honor of N. Harutyunyan* V/2: 134-146.

Wartke, R-B., 1993. *Urartu das Reich am Ararat*, Mainz am Rhein.

Xnkikyan, O.S., 2002. *Syunik during the Bronze and Iron Ages*, Mayreni Publishing.

Young, T.C. Jr., 1965. "A Comparative Ceramic Chronology for Western Iran, 1500-500 B.C.", *Iran* III: 53-85.

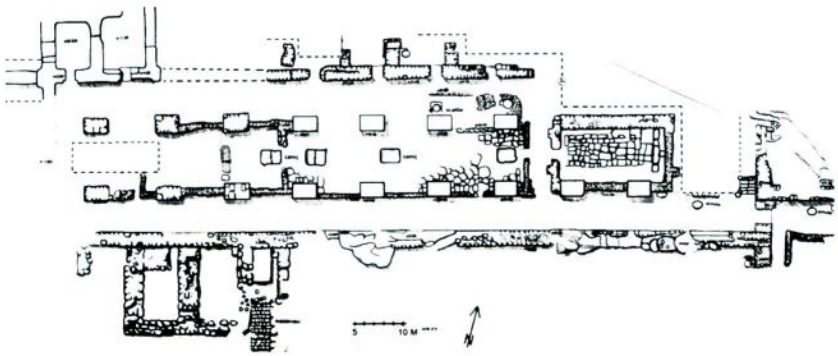
Zimansky, P., 1981. "Bones and Bullae: An Enigma from Bastam, Iran", *Archaeology*, November/December: 53-55.

————, 1988. ""MB2/OB5 Excavations and the Problem of Urartian Bone Rooms", *Bastam II* (hrsg. W.Kleiss). Teheraner Forschungen 5, Berlin: 107-124.

————, 1995. "An Urartian Ozymandias", *Biblical Archeologist* 58/2: 94-100.

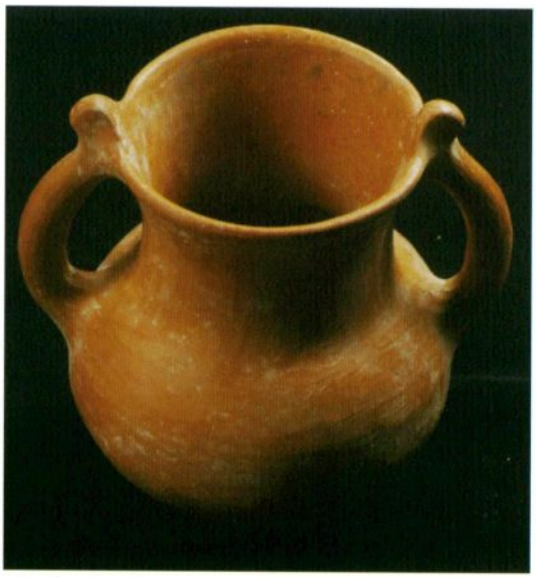
————, 2005. "The Cities of Rusa II and the end of Urartu", *Anatolian Iron Ages* 5 (eds. A.Çilingiroğlu, G. Darbyshire), Ankara: 235-239.

Resim 1 - Bastam Kalesi güney girişi

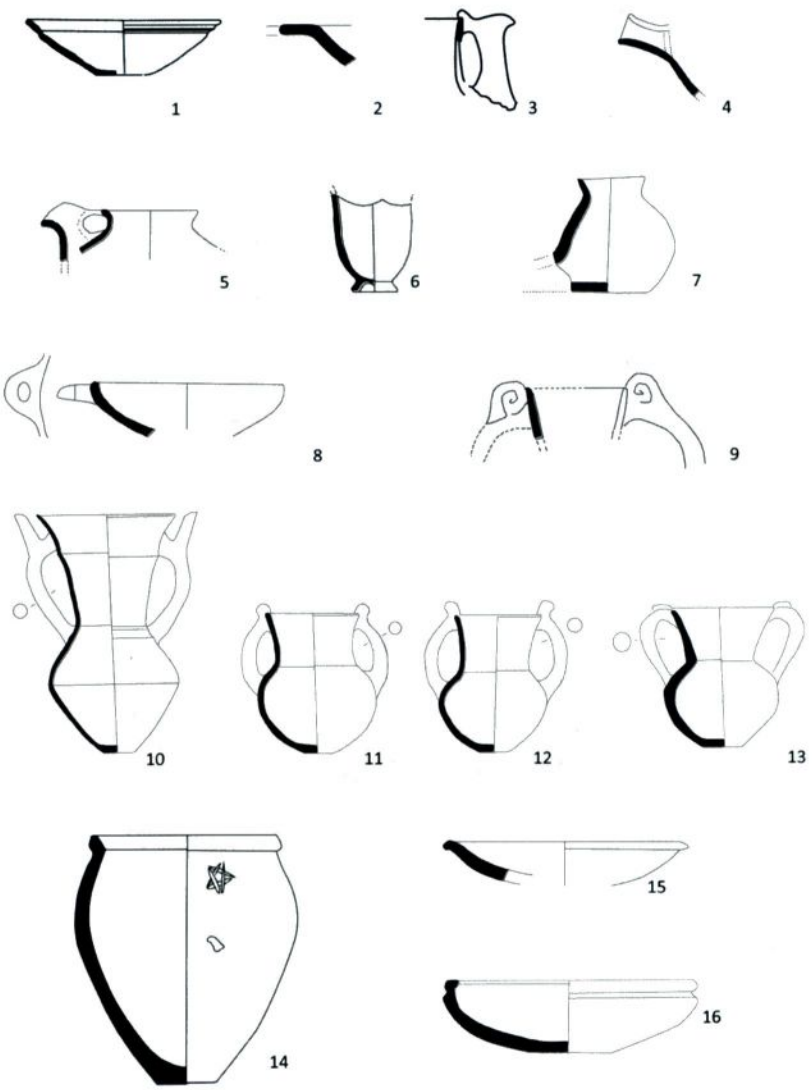


Resim 2 - Çavuştepe kazılarının ilk mimarı Wilhelm Zuschlag tarafından çizilen saray planına işlenmiş post-Urartu dönemi kalıntıları

Resim 3 - Çavuştepe İrmuşini Tapınağı kuzey koridoru



Resim 4 - Çavuştepe Aşağı Kale'den çift kulplu vazo



Resim 5 - Çavuştepe (1-4, 6-12), Yeşilalıç 2 (5), Van Kale Höyüğü (13-14, 16) post-Urartu çanak çömlekleri

Resim 6 - Van Kale Höyüğü IIb tabakasından ikiz kap

Resim 7 - Karagündüz post-Urartu (4c) tabakasından çocuk mezarı

Resim 8 - Karagündüz post-Urartu (4c) kolye

KAPPADOKİA BÖLGESİ'NDEN TAPINAK PLANLI BİR ANIT MEZAR: KAYSERİ - FELAHİYE MEZAR ANITI

SERDAR HAKAN ÖZTANER*

Kayseri ili, Felahiye ilçesinin yaklaşık 7 km kuzeybatısında, Kepiç köyüne 4.5 km mesafede yer alan yapı, vadiye bakan bir tepe üzerinde kuzeydoğu-güneybatı doğrultusunda inşa edilmiştir[1]. Büyük bölümü ayakta olan anıtın bilimsel arkeolojik kazısı henüz gerçekleştirilmemiştir[2].

Yapı ilk olarak, 1907 yılında Kappadokia bölgesini gezen H. Grégoire tarafından genel tanımları yapılarak, fotoğraflarıyla birlikte Roum-Digin / Kerpiç Tapınağı adıyla yayımlanmıştır[3]. Grégoire'ın verdiği bilgilere ve fotoğraflara dayanarak, yaklaşık yüz yıl önce toprak altında olup görülmeyen birçok yerin kaçakçılarca açığa çıkarıldığı ve yapının bu süreçte çeşitli şekillerde tahrip edildiği anlaşılmaktadır. Günümüzde de tahribatın devam etmekte olduğu görülmektedir[4].

* Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, Klasik Arkeoloji Anabilim Dalı, Ankara/TÜRKİYE, oztaner@humanity.ankara.edu.tr

[1] *Barrington Atlas of Greek and Roman World*, (ed. R. J. A. Talbert), Princeton, Oxford, 2000, Harita 63, 64.

[2] T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığının izniyle, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Arkeoloji Bölümü'nden, Prof. Dr. Fikri Kulakoğlu başkanlığında yürütülmekte olan "Kayseri Yüzey Araştırmaları" projesi kapsamıda Felahiye Mezar anıtında, 2009-2010 yıllarında, araştırma ve belgeleme çalışmaları tarafımızca gerçekleştirilmiştir. Yapının araştırılması sırasındaki teşvik ve yardımları için değerli hocalarım Prof. Dr. Kutlu Emre'ye, Prof. Dr. Fikri Kulakoğlu'na ayrıca Kültepe kazı ekibine, yapının mimari çizimlerini gerçekleştiren mimar Elif Erdem Öztaner'e çok teşekkür ederim.

[3] H. Grégoire, "Voyage dans le Pont et en Cappadoce", *BCH* 33 (1909), s.46-51, lev.7-10.

[4] Günümüze kadar büyük oranda ayakta kalabilmiş olan yapıda özellikle son elli yıl içerisinde insan eliyle gerçekleştirilen tahribatın iyice arttığı, define arayanların, eski eser kaçakçılarının hedefi olduğu, ziyaret edenlerce yapının tüm duvarlarına isim ve tarihler kazınarak yoğun bir tahribata maruz bırakıldığı görülmektedir. Çevre halkından edinilen sözlü bilgilere göre, 1990'lı yıllarda yapının arka bölümü içerisinde, canını kaybetme pahasına dinamit dahi patlatılmıştır. Bugün yapının geçen yüzyılın başındaki fotoğraflarında yerinde sağlam görülen alınlık penceresinin artık yerinde olmadığı, düşerek ikiye bölündüğü, tonoz çatıyı destekleyen kemerin kilit taşı da dahil üç kemer bloğunun parçalandığı, birkaç parça sayesinde kemerin halen yerinde kalabildiği görülmektedir. Herhangi bir sarsıntı veya zaman içerisinde oluşacak bozulmalar sonucu kemerin yıkılması an meselesidir. Kemerin çökmesi yapının tonozundaki yıkılmayı da beraberinde getirecektir. Yapının gelecek kuşaklara yıkılmadan, ayakta ve daha iyi korunarak kalabilmesi için gerekli olan restorasyon çalışmalarının bilimsel altyapısının oluşturulmasında mimari belgelemesini ve araştırmasını yaptığımız bu çalışma bir ilk adım niteliği taşımaktadır.

Tanım

Bir podyum üzerinde yükselen dikdörtgen planlı yapının toprak üzerinde ayakta kalan kısmı dıştan dışa 9,65 x 11,85 m ölçülerindedir. Anıtın giriş kapısının önünde, şu an yıkılmış ve toprak altında kalmış *pronaos* – ön giriş mekanı yer almaktadır (Resim 1). Kesin boyutları ancak bilimsel kazıların ardından saptanabilecek olan yapının, yıkılan ve toprak altında kalan kısımlarıyla birlikte yaklaşık 10 m genişliğinde ve 17 m uzunluğunda olabileceği anlaşılmaktadır (Çizim 1).

Yapının *pronaos* kısmı podyumun üst hizasından itibaren yıkılmış olmasına karşın, iç mekanı, *naos* büyük oranda tonoz çatısı ile birlikte günümüze kadar korunagelmiştir.

Anıtın podyum ve duvarlarının inşasında, vadinin karşı yamacında bulunan mermer ocağından çıkarıldığını düşündüğümüz çok düzgün tıraşlanmış büyük boyutlu mermer bloklar kullanılmıştır.

Kaçak kazılarla bir bölümü açığa çıkarılmış olan yapının temelinde, podyumun üzerine oturduğu 0,44 m yüksekliğindeki *euthynteria* ve altındaki yaklaşık 0,70 m yüksekliğindeki *stereobat* blokları yer almaktadır.

1,90 m yüksekliğe sahip podyumun 0,36 m yüksekliğindeki alt ve üst profilleri işleniş açısından farklılık göstermektedir. Podyumun kabaca biçimlendirilmiş düz ve eğik silmeden oluşan iki bölümlü alt profilinin aksine üç bölümlü üst profili *kyma rekta* profillidir (Resim 2). Bazı *euthynteria* ve podyumun alt profiline ait bloklar ile cephe blokları üzerinde inşaat aşamasında, blokları yerleştirmek için kullanılan mahmuzların bırakıldıkları görülmektedir.

Yapının dış duvarları birbirlerine kenetlerle bağlanmış, tek sıra mermer *rektagonal* bloklarla inşa edilmiştir. Duvar kalınlıklarını oluşturan bu blokların genişlikleri giriş kapısının yer aldığı güneybatı cephede 0,86 m (Resim 3, Çizim 2), kuzeydoğu arka cephede 0,84 m (Resim 4, Çizim 3), güneydoğu ve kuzeybatı yönlerindeki her iki uzun yan cephede ise 1,16 m (Resim 4, 6, Çizim 4) olup blokların uzunlukları yaklaşık 1 - 4,3 m, yükseklikleri ise 0,43 - 1 m arasında değişmektedir.

Bu duvarlar podyuma oturan 0,73 m yüksekliğindeki *sokl* blokları üzerinde 6 sıra halinde 4 m boyunca yükselerek 0,085 m yüksekliğindeki bir bitiş profiliyle sonlanmaktadır. 0,045 m yüksekliğinde bir torus, 0,025 m yüksekliğinde bir düz silme ve 0,015 m yüksekliğindeki bir içbükey profilden oluşturulmuş olan bu profil aynı hat üzerindeki kimi

bloklarda ince işçiliği tamamlanmadan bırakılmış düz silme halinde görülmektedir (Resim 4, 5).

Yapının duvarlarının köşelerinde, dış yüzden 2 cm dışa çıkıntı yapan, 4 adet pilaster yer almaktadır. Bu köşe pilasterler 4 m yükselerek, duvarlar üzerinde devam eden, bitiş profiliyle sonlanırken bir üst sıradaki pilaster *korinth* başlıklarını taşımaktadır. Köşelerde yer alan 0.67 m yüksekliğindeki pilaster *korinth* başlıklarının arasında, tüm cephelerde düz bir hat halinde devam eden bir sıra mevcuttur. Bu sıradaki bloklar, pilaster başlıkların abakus levhasıyla aynı hizada devam eden, 0.10 m yüksekliğindeki iki bölümlü, eğimli ve düz bir silmeden oluşan bir taca sahiptir.

Yapının 1,33 m yüksekliğindeki üst yapısı, pilaster başlıkların üst kotundan itibaren tüm dış cephe duvarları boyunca devam eden 0.76 m yüksekliğindeki üç *faskia*'lı *arşitrav-friz* blokları ile toplam yüksekliği 0.57 m olan konsollu korniş'den (diş sırası, *konsollugeison*, *sima*'dan) oluşturulmuştur (Resim 5, Çizim 2, 3, 4).

Bezemesiz olan *arşitrav* ve friz birlikte işlenmiştir. *Arşitrav faskia*'ları *astragal*'lerle taçlandırılmıştır. *Arşitrav* tacı *kyma rekta* profilli iken, dış bükey profilli friz iki bölümlü silmeden oluşan bir taca sahiptir.

Konsollu kornişin en altında dikdörtgen kesitli diş sırası üzerinde *geison*'u alttan destekleyen kare formlu konsollar ile en üstte bezemesiz dışa taşkın *kyma rekta* profilli bir sima bulunmaktadır. *Geison*'un alt yüzünde, konsollar arasında kalan kasetlerde rozet, çiçek ve masklardan oluşan bezemeler yer almaktadır[5].

Podyum üzerinden tonoz çatının oturduğu *arşitrav* üst kotuna kadar ki yükseklik yaklaşık 5,80 m'dir. Yapının yaklaşık yüksekliği, *stereobat* üzerinden tonoz çatının üst noktasına kadar yaklaşık 11,60 m'dir.

Anıtın kuzeydoğu arka cephesinde *sima* bloklarının üst seviyesinde üçgen bir alınlığın yer aldığı, her iki köşede korunagelen eğik sima bloklarından anlaşılmaktadır. H. Grégoire'ın yayınladığı yapının 1907 yılına ait fotoğraflarında[6] arka cepheye ait alınlık kalkan duvarının alt

[5] Benzer tipteki *konsollugeison* için bkz. M. Kadıoğlu - K. Görkay - S. Mitchell, *Roma Dönemi'nde Ankyra*, İstanbul 2011, s. 172, 177.

[6] Grégoire, *a.g.e.*, s.47-50, Lev.8, 9, 10.

sırasının sağlam olarak yerinde durduğu, bu blokların ortasında pencereli bir bloğun bulunduğu görülmektedir. Ancak günümüzde söz konusu alınlığın kalkan duvarının sadece iki köşe bloğu yerlerinde korunu gelmiş olup pencereli bloğun yapı içerisine devrilerek iki parçaya ayrıldığı saptanmıştır (Resim 4, Çizim 3).

Yapının arka ve yan duvarlarında toplam üç adet pencere açıklığı mevcuttur. Bunlardan özellikle arka cephedeki pencerenin çevresindeki derzlerden duvar örgüsünün pencere açıklığına uygun olarak inşa edilmediği görülmektedir. Dolayısıyla bu pencerelerin yapının ikincil kullanımına yönelik olarak sonradan açılmış oldukları[7] belirgindir. Yükseklikleri 1.57 m olan pencerelerden, ikisi uzun yan kenarlarda, biri arka cephededir. Uzun yan duvardakilerden, güneydoğu kenardaki 1,02 m, kuzeybatı kenardaki 0.98 m ve kuzeydoğu arka duvardaki ise 1,01 m genişliğe sahiptir. (Resim 4, 6)

Yapının ön cephesi olan, güneybatı kısa kenarında, *naos*'a açılan giriş kapısı yer almaktadır. Kapı açıklığı 2,58 x 4,22 m ölçülerindedir. Kapının eşik taşı olarak büyük boyutlu devşirme bir mermer blok kullanılmıştır. Eşiğin üzerinde, her iki tarafta, çift kanatlı bir kapının hareketine göre açılmış yay formunda yuvalar mevcuttur. Güneybatı cephenin her iki köşesinden 0,75 m çıkıntı yaparak *anta*'ları oluşturan yaklaşık 0,58 m genişliğindeki pilasterler, pilaster *korinth* başlıklarını taşımaktadır. Yan dış cephelerdeki *arşitrav-friz* blokları sözü edilen başlıkların üst yarısına kadar devam ederken, aynı kotta, ön güneybatı cephede iç *arşitrav* bloklarının cephe boyunca devam ettikleri görülmektedir. Diğer üç dış cepheden farklı olarak bu cephedeki *arşitrav*'ların üst kısımlarında friz, diş sırası, *geison, sima* bloklarının yer almaması söz konusu cephenin şu an yıkılmış olan *pronaos*'un arka, iç cephesi olduğuna işaret etmektedir. Cephedeki iç *arşitrav* bloklarının yüzeylerinde, belirli aralıklarla, 0,55 ila 0,67 m yüksekliğinde, 0,50 ila 0,60 m genişliğinde dört adet büyük boyutlu kiriş yuvaları görülmektedir. Bu yuvaların kotları ve işçilikleri mimari açıdan değerlendirildiğinde, dış duvarlarda açılan pencereler gibi sonradan açıldıkları anlaşılmaktadır (Çizim 3).

Yapının giriş kısmında stylobat seviyesi altında, antalar hizasındaki podyum duvarlarının dışa güneybatıya doğru 4,7 m kadar uzandığı tes-

[7] Grégoire, *a.g.e.*, s. 47.

pit edilmiştir. Söz konusu ön podyum duvarlarından güney köşeye birleşeni, batı köşeye birleşene göre daha iyi korunmuştur (Çizim 1). Uç kısımlarda yaklaşık 2 m genişliğinde ölçülen podyum duvarlarının aralarında kalan 5,20 m genişliğindeki kısmın ne şekilde inşa edilmiş olduğu bilimsel kazılar ile kesin olarak saptanabilecektir.

Anıtın inşa edildiği tepe ve eteklerinde, yüzeyde, yapının ön cephesine ait mimari elemanlar görülmektedir. Bunlardan biri güney köşe sima bloğu iken (Resim 7) diğeri yine *pronaos*'a ait olan bezemesiz soffitli bir arşitrav bloğudur (Resim 8). Yapının çevresinde sütunlara ait parçalar görülmemekle birlikte bunların kullanılmak üzere zaman içerisinde taşınmış olmaları mümkündür.

Yapının iç mekanı 8,76 m uzunluğa ve 6,65 m genişliğe sahiptir. Dış cephede podyum üzerinde takip ettiğimiz 0,73 m yüksekliğindeki *sokl* blokları aynı kotta, iç cephede de döşeme seviyesi üzerinde, *naos*'un dört duvarı boyunca devam etmektedir. *Naos*'un taban döşemesini oluşturan 0.30 m kalınlığındaki mermer döşeme bloklarının sadece küçük bir kısmı filayağı pilasterlerin çevresinde korunagelmiştir (Çizim 1).

Naos girişinin 6 m gerisinde, arka cephenin 2,1 m önünde yer alan, 0,64x0,60 m ölçülerindeki, uzun kenarlardan çıkıntı yaparak karşılıklı duran bu iki filayağı pilaster yapının üzerini örten tonoz çatıyı destekleyen kemeri taşımaktadır (Resim 9, 10, Çizim 5, 6).

Sokl'dan itibaren yaklaşık 4,05 m yüksekliğe sahip olan filayağı pilasterler üzerine 0,60 m yüksekliğindeki 0,59x0,60 m taban ölçülerindeki pilaster *korinth* başlıkları oturmaktadır (Resim 9, 10). Dış cephede olduğu gibi içte de başlıklarla aynı hizada ve eş yükseltide olan düz yüzlü bloklar tüm iç cephe boyunca bir bant halinde devam etmektedir. Bu bloklar iki bölümlü, düz ve içe eğimli silmelerden oluşan, *abakus* levhasıyla aynı hizadaki bir üst profile sahiptir. Başlık hattı olarak tanımlayabileceğimiz bu blokların alt sırasındaki blokların ve pilasterlerin üzerinde de, tüm iç cephe boyunca devam eden iki bölümlü üst bitim profili vardır.

Başlık hattı üzerindeki sırada iç cephe boyunca devam eden, 0,40 m yüksekliğindeki üç *faskia*'lı *arşitrav* yer almaktadır. Üç bölümlü *arşitrav* tacı *kyma rekta* profilli olup *faskia*'lar arasında *astragal*'ler mevcuttur (Çizim 5, Resim 9).

Yapının iç mekanının üzerini örten tonoz çatı, *arşitrav*'ların üst seviyesinden itibaren, her iki uzun kenara oturmaktadır. Pilasterlerce taşı-

nan, yaklaşık 2,7 m yarıçapındaki ve toplam 28 adet kemer bloğundan oluşan kemer tonoz çatıyı alttan desteklemektedir. Yapının arka kesiminde, kemerle dış duvar arasında kalan 2 m uzunluğunda ve 6,65 m genişliğindeki bölümde tonoz çatı tamamen yıkılmıştır (Resim 10).

Yapının arka duvarıyla filayağı pilasterler arasında kalan bölümün ortasında, zemin seviyesinin altına inşa edilmiş 2 x 2 m ölçülerinde kare formlu bir *crypta* bulunmaktadır. Kaçak kazılarla açığa çıkmış olan *crypta*'ya, *naos*'un kuzey köşesinde döşeme seviyesinin altında bulunan iki basamak ve onlara dik olarak arka duvar önünde yer alan 1,86 m uzunluğundaki, 0,53 m genişliğindeki koridordaki ikisi toprak altında olan altı basamakla inildiği anlaşılmaktadır. Buna göre rıht yükseklikleri 0,30 m olan toplam 8 basamakla inilen *crypta*'nın döşeme seviyesi altındaki yüksekliği 2,40 m olarak hesaplanabilmektedir (Çizim 1, 5, Resim 11).

Kaçakçılarca kazılmasının ardından, dinamitlenmesi sonucu yapının üst kısımlarından, alınlığından düşen mimari blok ve moloz parçalarıyla dolmuş durumdaki *crypta*, anıtın işlevi hakkında bilgi veren en önemli unsurlardan birisidir.

Yapı Tipi ve Restitüsyon Önerisi

Yapının yerleşim yeri dışında, vadiye hakim konumu, *pronaos* ve *naos*'dan oluşan, podyum üzerinde yükselen mimarisi, aynı zamanda mezar odası niteliğindeki bir *crypta*'ya sahip oluşu bu yapının daha önceki yayınlarda[8] belirtildiği gibi *prostylos* tapınak planlı bir mezar anıtı, "Tapınak-Mezar[9]" olarak inşa edilmiş olabileceğine işaret etmektedir.

[8] Grégoire, *a.g.e.* s. 47, S. Cormack, *The Space of Death in Roman Asia Minor*, Wiener Forschungen zur Archäologie Band 6, 2004, s.277.

[9] "Tapınak-Mezar"lar için bkz. F. Matz, "Hellenistische und Römische Grabbauten", *Die Antike* 4 (1928), s.284-286; A. Machatschek, *Di Nekropolen und Grabmäler im Gebiet von Elaiussa Sebaste und Korykos in Rauhen Kilikien*, Denkschriften, Band 96, (1967), s.85-100, 106-110; J.M.C. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*, Thames and Hudson, London 1971, s.130-132; H. von Hesberg, *Römische Grabbauten*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992, s.182-201; F. Işık, "Tempelgräber von Patara und ihre anatolischen Wurzeln", *Lykia. Anadolu-Akdeniz Kültürleri II*, (1995), s. 160-186; C. Berns, *Untersuchungen zu den Grabbauten der frühen Kaiserzeit in Kleinasien*, Asia Minor Studien Band 51, (2003), s.144-145 ; Cormack, *a.g.e.*, s.161 v.d.; Ç. Özbek, "Anadolu'nun Hellenistik ve Roma Dönemi Anıt Mezar Geleneğine Genel Bir Bakış", *Patronus, Coşkun Özgünel'e 65. Yaş Armağanı, Festschrift für Coşkun Özgünel zum 65. Geburtstag*, 2007, s.265-271; M. Durukan, "Chronology of the Temple Tombs in Rough Cilicia, Bautechnik im antiken und vorantiken Kleinasien", *BYZAS 9*, (2009), s. 343-370.

Anadolu'daki, Roma Dönemi tapınak biçimli mezar anıtlarının plan tipleri arasında *prostylos* tapınak planının, diğer tapınak - mezarlardan olan *antalı* veya *antasız* sütunsuz tek *cella*'lı, *templum in antis* ve *pseudoperipteral* planlı mezarlara göre en fazla kullanılıp sevilen tip olduğu S. Cormack tarafından belirtilmektedir[10]. Cormack Anadolu'da, Karia, Lykia, Pamphylia, Pisidia, Kappadokia ve Kilikia Bölgeleri'ndeki Roma Dönemine ait tapınak planlı mezar anıtları üzerine gerçekleştirdiği çalışmasında, "Tapınak-Mezar"ların yirmi bir adedinin kesin olarak *prostylos* planlı olduğunu, yedi adedinin de olasılıkla bu tipte olabileceğini ileri sürmektedir.

Felahiye mezar anıtının kazı öncesi mevcut durumuna göre, yıkılmış olan *pronaos*'unun mimarisi hakkında en fazla bilgiyi, yapının *anta*'larının hizasında 4,25 m öne doğru çıkan podyum duvarları ile inşa edildiği tepenin güney eteğinde yüzeyde görülen arşitrav bloğu vermektedir.

Yapının 2,6 m genişliğindeki giriş kapısının bulunduğu ön cephe duvarının köşelerinden 0,75 m dışa çıkan her iki kısa *anta*'sının arasında sütunların yer alması mimari açıdan olanaklı değildir. Yapı yakınında saptanan soffitli *arşitrav* - friz bloğu yapının *pronaos*'undaki sütun sırasının varlığına işaret etmektedir. Söz konusu 2,07 m uzunluğundaki, kısa kenarlarından biri pahlı diğeri kırık olan soffitli *arşitrav* - friz bloğunun, yaklaşık 2,7 m uzunluğunda olabileceği hesaplanmıştır. Yapının batı köşesindeki, *anta* ile sütun sırasını bağlayan blok olduğunu düşündüğümüz bu *arşitrav* - friz bloğunun ölçüsüne yakın ölçülerdeki üç arşitrav ile yapının yaklaşık 9,3 m uzunluğundaki ön cephe genişliği geçilebilmektedir. Buna göre, köşelerdeki antalar üzerinden gelen arşitravlarla birleşen ön cephedeki üç arşitrav bloğu dört sütun tarafından taşınıyor olmalıdır. Bu saptama doğrultusunda, bir *tetrastyl prostylos* olduğunu söyleyebildiğimiz yapının soffitli *arşitrav* bloğunun ölçülerine göre, sütun sırasının *anta*'ların yaklaşık 1,7 m önünde yer aldığını, podyumun ise sütun sırasının önünde, yaklaşık 2,3 m daha ileriye doğru uzanıyor olduğunu düşünmekteyiz (Çizim 7, 10, 11).

Prostylos tapınak planlı Felahiye mezar anıtı gibi Kilikia, Pisidia, Lykia, Pamphylia ve Batı Anadolu'da örneklerini gördüğümüz pek çok

[10] Cormack, *a.g.e.*, s.51.

"Tapınak-Mezar", bir podyum üzerinde yükselmektedir. Ancak benzer mimaride olup, yüksek bir podyum üzerinde yükselmesine karşın Termessos'daki[11], Türkmenuşağı/Mezgit Kale'deki[12], Elaiussa Sebaste'deki[13], Demircili / Imbriogon Kome'deki[14] gibi *prostylos* planlı tapınak-mezarlarda, Felahiye anıtından farklı olarak sütunlar podyumun kenarından itibaren yükselmektedir. Felahiye anıtında koruna gelen kalıntılardan podyumun ön duvarlarının, yaklaşık 2'şer m genişliğinde iki kanat halinde sütunların ön kısmında, ileriye doğru çıktığı anlaşılmaktadır. Bu şekildeki mimari, podyumun kanatlarının arasında kalan 5,20 m genişliğindeki kısımda, ön cephedeki kapıya doğru çıkan basamaklı bir girişin yer alabileceğini düşündürmektedir. Podyumunun ön kısmı basamaklı olan benzer örnekleri Patara'daki[15] *prostylos* planlı tapınak-mezarlarda görmekteyiz.

Felahiye mezar anıtının üzeri pek çok tapınak-mezarda olduğu gibi tonoz çatıyla örtülüdür. Ancak Felahiye anıtının tonoz çatısını, Demircili / Imbriogon Kome'deki *prostylos* planlı tapınak-mezardaki çatıyı taşıyan kemer[16] gibi pilasterlerce taşınan bir kemer[17] desteklemektedir.

Roma Dönemi'nde Kilikia, Pisidia, Lykia, Pamphylia'da olduğu gibi Kappadokia Bölgesi'nde Caeserea çevresinde[18] de tapınak biçimli mezar anıtlarının inşa edilmiş oldukları görülmektedir. Bunlardan biri İncesu/Viranşehir'deki podyumlu, basamaklı ancak *templum in antis* plan-

[11] Termessos'daki *prostylos* tapınak-mezar için bkz. R. Heberdey - W. Wilberg, "Grabbauten von Termessos in Pisidien", *ÖJH* 3 (1900), s. 204-205; Cormack, *a.g.e*, s.315-316, fig.212.

[12] H. Hellenkemper – F. Hild, *Neue Forschungen in Kilikien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften 186*, (1986), s. 57, fig.51,52,53

[13] Elaiussa Sebaste'deki kuzeydoğu nekropolünde yer alan T11 mezarğ için bkz. Machatschek, *a.g.e.*, s. 98-100, Taf. 52-54, Abb.68,69.

[14] J. Keil - A. Wilhelm, *Denkmäler aus dem Rauhen Kilikien*, MAMA III (1931), s. 25-26 Taf.12; Cormack, *a.g.e.* s.204-206, fig. 71-77; M. Wegner, "Kunstgeschichtliche Beurteilung der Grabtempel von Olba/Diokaisareia", *Mansel'e Armağan, Melanges Mansel* (1974), s. 575-583.

[15] Patara C tapınak mezarı için bkz. Işık, *a.g.e.*, s. 161-162, Lev. 3 a-c, 9; Cormack, *a.g.e.*, s.261-262, fig.145-148; Patara D tapınak mezarı için bkz. Işık, *a.g.e.*, s. 162, Lev. 4, 10; Cormack, *a.g.e.*, s.263, fig.149.

[16] Keil - Wilhelm, *a.g.e.*, s. 25-26, Taf.12; Cormack, *a.g.e.*, s. 204-206, fig. 71-77.

[17] Cormack, *a.g.e.*, s. 277.

[18] Kayseri ve çevresindeki Roma Dönemi mezar anıtları için bkz. H. Kodan - C. Günbattı, "Tontar Roma Mezarı", *Türk Arkeoloji Dergisi* 30 (1992), s. 88, dn.8; G. Yıldız ve diğ., *Kayseri Taşınmaz Kültür Varlıkları Envanteri* 2009/Cilt 1, T.C. Kayseri Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2009), s. 306, 327, 347.

lı olduğu düşünülen tapınak-mezardır[19]. Diğeri Kayseri Pınarbaşı ilçesi, Panlı köyünde, Caesarea Bünyan (H)Erp(h)a yol güzergahının yakınında yer alan, Felahiye mezar anıtıyla benzer bir topografyada inşa edilmiş olan anıttır[20]. Panlı mezar anıtının *pronaos*'u büyük oranda yıkılmış olup, iki kanat halindeki podyumunun ön duvarları yerlerinde kalabilmiştir.

Bu değerlendirmeler, saptamalar ve tipolojik karşılaştırmalar ışığında, bilimsel kazılar öncesinde, yapının mevcut durumuna dayanan restitüsyon önerisi burada sunulmaktadır (Çizim 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13)

Tarihlendirme

Felahiye mezar anıtının yapım tarihine dayanak olabilecek ve yapıyla eşleştirilebilen bir yazıtın bilinmemesine karşılık[21], yapı tipolojisine, genel mimari özelliklerine ve bezemelerine dayanarak yapının tarihlendirilmesi mümkündür. Mezar anıtının mimarisi ve mimari elemanları bütünüyle Roma İmparatorluk Dönemi'ne ait özellikler taşımaktadır. Yapının dış cephelerinin köşelerinde ve özellikle kapalı mekanda bulunmalarından dolayı daha iyi korunmuş olan *naos* içerisindeki pilaster *korinth* başlıklarındaki *akanthus* yapraklarının form ve işlenişleri tarihlendirmede önemli bir kriter olmuştur (Resim 12). İki sıra *akanthus* yaprağının yer aldığı pilaster başlıkların alt sırasındaki, beş yaprakçıktan oluşan *akanthus* yapraklarının orta yaprakçıkları dört parmaklıdır[22]. Yaprakçıklar üzerindeki damarlar oldukça derin ve v kesitli işlenmişlerdir. Dört yapraklı orta yaprakçığın derin kanalları yaprakların en

[19] M. Restle, *Studien zur frühbyzantinischen Architektur Kappadokiens, Denkschriften, Wien* 138,3, 1979, s.87, fig. 191,192.

[20] Yıldız ve diğ., *a.g.e.*, s. 347.

[21] Bölgede ele geçen yazıtlar ve mil taşları için bkz. Grégoire, *a.g.e.* s.44, 52, 53 lev.7-10; D. French, "The Roman Road-system of Asia Minor", *ANRW* II, 7.2, (1980), s. 721-722; D. French, "Milestones of Cappadocia", *EpAnat* 5 (1985) 147-154; D. French, *Roman Roads and Milestones of Asia Minor, Fasc.2 An Interim Catalogue of Milestones, BAR International Series* 392,1, Oxford (1988), s.184-207; N. T. Önen – M. Arslan, "Kayseri Müzesinden Yeni Yazıtlar", *OLBA XVIII*, (2010), s. 307-322.

[22] Dört parmaklı yaprakçık Aphrodisias dekorasyon okulunun bir özelliği olarak görülmektedir. Aphrodisias dekorasyon okulu için bkz. M. L. Fischer, *Das korinthische Kapitell im Alten Israel in der hellenistischen und römischen Periode. Studien zur Geschichte der Baudekoration im Nahen Osten*, 1990, s. 42; M. Kadıoğlu, *Die Scaenae Frons des Theaters von Nysa am Mäander*, 2006, 158; Kadıoğlu – Görkay - Mitchell, *Roma Dönemi'nde Ankyra*, 2011, s. 175.

altına kadar derince işlenmişken, bu kanallar üzerinde köprücükler[23] görülmektedir. Yaprak orta damarını her iki taraftan sınırlayan kanallar bu köprücükler hizasına, orta yaprakçığın derin kanallarına kadar devam etmektedir. Yaprakçıklar arasındaki gözlerin alt kısımları iç bükey bitimli olup yukarıya doğru hafifçe genişleyip uçlara doğru yatıklaşarak sivrileşen uzun derin yarıklar şeklindedir. Felahiye mezar anıtının pilaster başlıklarının *akanthus* yapraklarında görülen köprücükler ile dört parmaklı orta yaprakçıklar ile genel işlenişi M.S. 2. yüzyılın sonlarına tarihlenen Ankyra Sütunlu Caddesinin başlıklarına[24] benzemektedir. Ayrıca gözlerin ve yaprakçıkların formları M.S. 178 depreminden sonra yeniden inşa edilen Smyrna Agorasının *portiko*'larının başlıkları[25] ile M.S. 2. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen Sagalassos Yukarı Agoradaki *nymphaion*'un başlıkları[26] ile benzerlikler taşımaktadır. Benzer örnekler ışığında Felahiye anıtının başlıklarını genel olarak M.S. 2. yüzyılın ikinci yarısına tarihlemek mümkündür[27]. Yapının mimari elemanlarından, kemer blokları, *arşitrav-friz* blokları, korniş blokları da M.S. 2. yüzyılın ikinci yarısına ait stili yansıtmaktadır. Anıtın korniş blokları M.S. 2. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen Nysa Tiyatrosu[28], Ankyra Sütunlu Caddesi[29], Aphrodisias *Tetrapylon*'u[30], Smyrna Agorası[31] kornişleriyle benzerlik göstermektedir.

Benzer tipteki mezar anıtlarının tarihlendirmelerinden, tapınakmezarların M.S. 2. ve 3. yüzyıllarda sevilerek inşa edildikleri anlaşılmaktadır.

Felahiye mezar anıtı, mimarisi, teknik özellikleri ve bezemelerine göre Roma İmparatorluk Döneminde, M.S. 2. yüzyılın ikinci yarısında,

[23] Aphrodisias dekorasyon okulunun bir özelliği olarak, Antoninler Dönemi ve Erken Severuslar Dönemi'ne tarihlenen yapılarda görülen bu köprücükler için bkz. L. Vandeput, *The Architectural Decoration in Roman Asia Minor, Sagalassos: a Case Study*, SEMA 1, 1997, s. 104-105; Fischer, *a.g.e.*, s.49; Kadıoğlu - Görkay - Mitchell, *a.g.e.*, s. 175.

[24] Kadıoğlu - Görkay - Mitchell, *a.g.e.*, s. 174-177.

[25] Vandeput, *a.g.e.*, s.35, lev.120.

[26] Vandeput, *a.g.e.*, s.212-213, lev.43.3, 43.4.

[27] Tarihlendirmedeki değerli fikir ve katkılarından ötürü M. Kadıoğlu ve L. Vandeput'a çok teşekkür ederim.

[28] Kadıoğlu, *a.g.e.*, s. 49-57.

[29] Kadıoğlu - Görkay - Mitchell, *a.g.e.* , s. 172, 177.

[30] Vandeput, *a.g.e.*, s.141.

[31] Vandeput, *a.g.e.*, s.141, lev.119.2.

inşa edilmiş olmalıdır. Bununla birlikte, yan duvarlarında açılmış olan pencerelerden, yapının zaman içerisinde yapım amacının dışında farklı işlevlerde de kullanılmış olduğu anlaşılmaktadır. H. Grégoire, yapının duvarlarına kazınmış, ancak tahribat nedeniyle günümüzde görülemeyen, birkaç haça rağmen yapının kilise olarak kullanıldığını düşünmediğini belirtmektedir[32]. Bu ikincil kullanım işlevinin doğru biçimde saptanabilmesi için yapının bilimsel arkeolojik kazılarının yapılması gerekmektedir.

Değerlendirme

Roma Döneminde Kappadokia Eyaleti sınırları içerisinde bulunan, Felahiye Mezar Anıtının vadiye cepheli anıtsal mimarisi, vadiye hakim konumu, Roma dönemine ait yapı kalıntılarının bulunduğu Felahiye'ye[33] ve eyaletin başkenti, yolların kesiştiği Caesarea[34]'ya olan mesafesi, göz önüne alındığında bir yol güzergahının yakınında olabileceği düşünülmektedir. Bölgedeki bilinen yollar[35] üzerinde yer almamasına karşın günümüzde kullanıldığı gibi antik dönemde de yol güzergahı olabilecek vadinin, bulunduğu bölgenin yakınındaki Caesarea, Archalla, Iustinianoupolis Nova üzerinden kuzeye doğru bir Roma Dönemi köprüsüyle (Çokgöz Köprü) Halys'i geçip Euaissa, Basilika Therma'ya doğru devam ettiği düşünülen yol[36] ile bağlantısı olması olasıdır.

Anıtsal yapılarıyla önemli kişiler için inşa edilmiş oldukları düşünülen, Felahiye mezar anıtı gibi çağdaşı pek çok tapınak-mezarın yapıldığı M.S. 2. yüzyılın ikinci yarısındaki tarihsel süreçte yaşanan olaylarda dikkat çekicidir. Bu dönem, Roma İmparatoru Marcus Aurelius ve Lucius Verus'un Parthlara karşı düzenlediği seferin ardından, M.S. 165

[32] Grégoire, *a.g.e.*, s.51.

[33] Grégoire, *a.g.e.*, s.43-44, lev.6.

[34] W. Ruge, Caesarea (5), RE III, 1897, col.1289-1290; F. Hild - M. Restle, *Kappadokien (Kappadokia, Charsianon, Sebasteia und Lykandos)*, Tabula Imperii Byzantini Band 2, Denkschriften Band 142, 1981.

[35] Bölgedeki yollar için bkz: V. Chapot, "Via", *Daremberg-Saglio, Dictionnaire Des Antiquités Grecques et Romaines*, Cilt V, (1919), s. 814; French 1980, *a.g.e.*, s.698-729; French 1985, *a.g.e.*, s.147-54; French 1988, *a.g.e.*; F. Hild, *Das byzantinische Strassensystem in Kappadokien*, Tabula Imperii Byzantini Band 2, Denkschriften Band 131, (1977) s. 114-117; S. Mitchell, *Anatolia Land, Men, and Gods in Asia Minor*, Vol 1, *The Celts in Anatolia and the Impact of Roman Rule*, 1993, s.124-136; R.J.A. Talbert (ed.), *a.g.e.*, Harita 63, 64.

[36] Hild, *a.g.e.*, s. 114-117.

yılının sonu 166 yılının başında Mezopotamya'da başlayan veba salgını nedeniyle geri dönen askerlerle birlikte hastalığın Anadolu'ya yayıldığı, Roma'ya kadar ulaştığı ve M.S. 189'a kadar sürerek 23 yılda milyonlarca kişinin öldüğü bir dönem olmuştur[37]. Felahiye mezar anıtının bu dönemde sefere katılan veya veba salgınından ölen önemli bir kişi için yapılmış olduğunu ileri sürmek mevcut verilerin kısıtlılığı sebebiyle çok güç olsa da düşünülebilir.

Yapı ve çevresinde ileride gerçekleştirilecek yüzey araştırmaları ve kazı çalışmaları, yapının kimin için, neden bu konumda inşa edilmiş olduğuna, yol güzergahlarıyla bağlantısına ve mimari problemlerine dair sorulara cevap arayarak bölge arkeolojisi ve tarihine önemli katkılar sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Berns, Christof, *Untersuchungen zu den Grabbauten der frühen Kaiserzeit in Kleinasien*, Asia Minor Studien Band 51, Bonn 2003.

Chapot, Victor, "Via", *Daremberg-Saglio, Dictionnaire Des Antiquités Grecques et Romaines*, Cilt V, Paris 1919, s. 814.

Cormack, Sarah, *The Space of Death in Roman Asia Minor*, Wiener Forschungen zur Archäologie Band 6, Phoibos, Wien 2004.

Çizmeli Öğün, Zeynep, "Fare, Veba ve Apollon. Bir Kutsal Alanın Kuruluş Söylence İkonografisi" *Ancient History, Numismatics and Epigraphy in the Mediterranean World. Studies in memory of Clemens E.Bosch and Sabahat Atlan and in honour of Nezahat Baydur*, Ed. Oğuz Tekin, İstanbul 2009, s. 113-122.

Durukan, Murat, "Chronology of the Temple Tombs in Rough Cilicia, Bautechnik im antiken und vorantiken Kleinasien", *BYZAS* 9, Ege Yayınları, İstanbul 2009, s. 343-370.

[37] J. F. Gilliam, "The Plague under Marcus Aurelius" *American Journal of Philology* 82, (1961), s. 225-251; R.J. Littman - M.L. Littman, "Galen and the Antonine Plague" *American Journal of Philology* 94, 1973, s. 243-255; Z. Çizmeli Öğün, "Fare, Veba ve Apollon. Bir Kutsal Alanın Kuruluş Söylence İkonografisi" *Ancient History, Numismatics and Epigraphy in the Mediterranean World. Studies in memory of Clemens E.Bosch and Sabahat Atlan and in honour of Nezahat Baydur*, Ed. Oğuz Tekin, (2009), s. 113-122.

Fischer, Moshe L., *Das korinthische Kapitell im Alten Israel in der hellenistischen und römischen Periode. Studien zur Geschichte der Baudekoration im Nahen Osten*, 1990.

French, David, "The Roman Road-system of Asia Minor", *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II, 7.2*, (ed. H. Temporini, W. Haase), Walter de Gruyter, Berlin, 1980, s. 698-729.

French, David, "Milestones of Cappadocia", *EpAnat* 5 (1985), s. 147-154.

French, David, *Roman Roads and Milestones of Asia Minor, Fasc.2: An Interim Catalogue of Milestones*, British Institute of Archaeology at Ankara Monograph 9; BAR International series 392 (i-ii), Oxford, (1988)

Gilliam, James Frank, "The Plague under Marcus Aurelius" *American Journal of Philology* 82, (1961), s. 225-251.

Grégoire, Henri, "Voyage dans le Pont et en Cappadoce", *BCH* 33, 1909, s.46-51, lev.7-10.

Heberdey, Rudolf - Wilberg, Wilhelm, "Grabbauten von Termessos in Pisidien", *ÖJH* 3, Wien 1900, s. 177 - 210.

Hellenkemper, Hansgerd - Hild, Friedrich, *Neue Forschungen in Kilikien*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften 186, Wien 1986.

von Hesberg, Henner, *Römische Grabbauten*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992.

Hild, Friedrich, *Das byzantinische Strassensystem in Kappadokien*, Tabula Imperii Byzantini Band 2, DenkschriftenWien Band 131, Wien 1977.

Hild, Friedrich – Restle, Marcell, *Kappadokien (Kappadokia, Charsianon, Sebasteia und Lykandos)*, Tabula Imperii Byzantini Band 2, Denkschriften Band 142, Wien 1981.

Işık, Fahri, "Tempelgräber von Patara und ihre anatolischen Wurzeln", *Lykia. Anadolu-Akdeniz kültürleri II*, Bonn 1995, s. 160-186.

Kadıoğlu, Musa, *Die Scaenae Frons des Theaters von Nysa am Mäander*, Forschungen in Nysa am Mäander, Mainz am Rhein 2006.

Kadıoğlu, Musa - Görkay, Kutalmış - Mitchell, Stephen, *Roma Dönemi'nde Ankyra*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011.

Keil, Josef - Wilhelm, Adolf, *Denkmäler aus dem Rauhen Kilikien*, MAMA III, Manchester 1931.

Kodan, Hamdi – Günbattı, Cahit, "Tontar Roma Mezarı" *Türk Arkeoloji Dergisi* 30 (1992) s. 83-104.

Littman, Robert J. - Littman, Michael L., "Galen and the Antonine Plague" *American Journal of Philology* 94 (1973), s. 243-255.

Matz, Friedrich, "Hellenistische und Römische Grabbauten", *Die Antike* 4, Zeitschrift für Kunst und Kultur des Klassischen Altertums, 1928.

Machatschek, Alois, *Die Nekropolen und Grabmäler im Gebiet von Elaiussa Sebaste und Korykos in Rauhen Kilikien*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften 96, Wien 1967.

Mitchell, Stephen, *Anatolia Land, Men, and Gods in Asia Minor*, Vol 1 *The Celts in Anatolia and the Impact of Roman Rule*, Oxford 1993.

Önen, N. Tüner – Arslan, Murat, "Kayseri Müzesinden Yeni Yazıtlar", *OLBA XVIII*, (2010), s. 307-322.

Özbek, Çiğdem, "Anadolu'nun Hellenistik ve Roma Dönemi Anıt Mezar Geleneğine Genel Bir Bakış" *Patronvs, Coşkun Özgünel'e 65. Yaş Armağanı, Festschrift für Coşkun Özgünel zum 65. Geburtstag*, E. Öztepe – M. Kadıoğlu (derl.), 2007, s. 265-271.

Ruge, Walter, "Caesarea (5)", *RE III*, 1897, col.1289-1290.

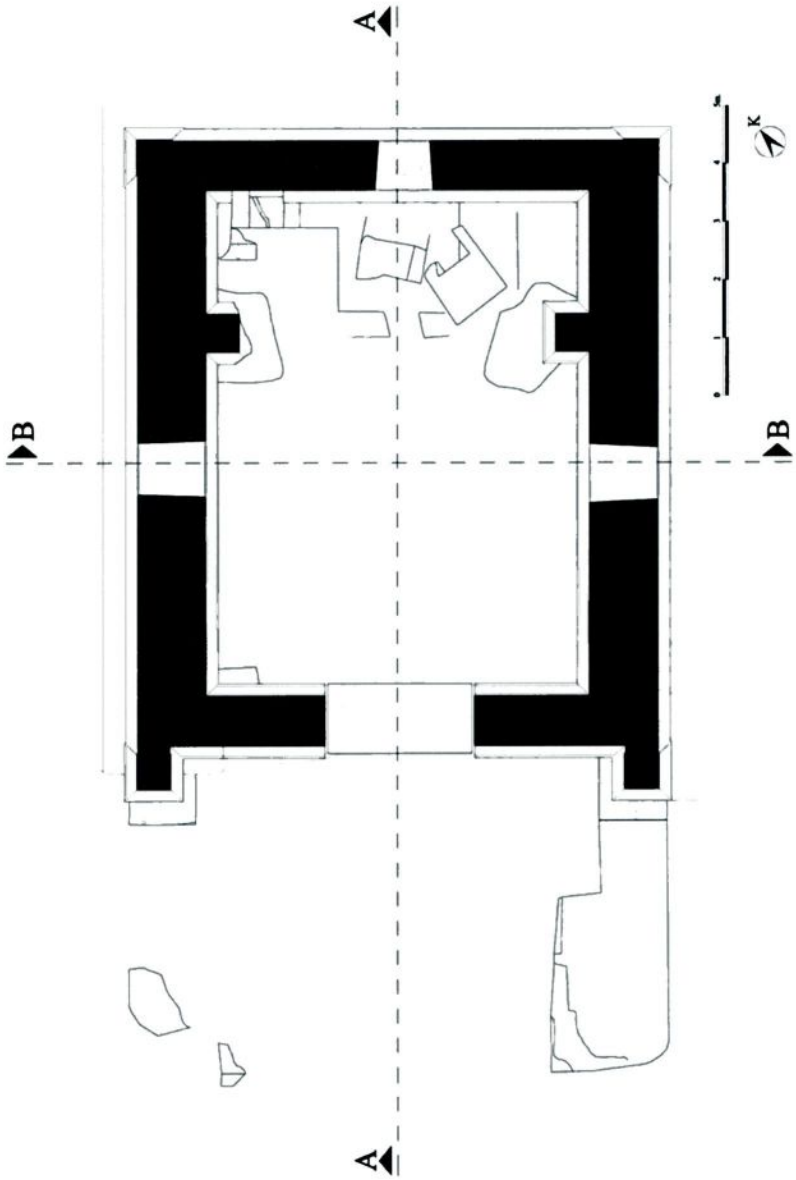
Talbert, Richard J.A., Barrington Atlas of Greek and Roman World, Princeton University Press, Princeton ve Oxford, 2000.

Toynbee, Jocelyn Mary Catherine, *Death and Burial in the Roman World*, Thames and Hudson, London 1971.

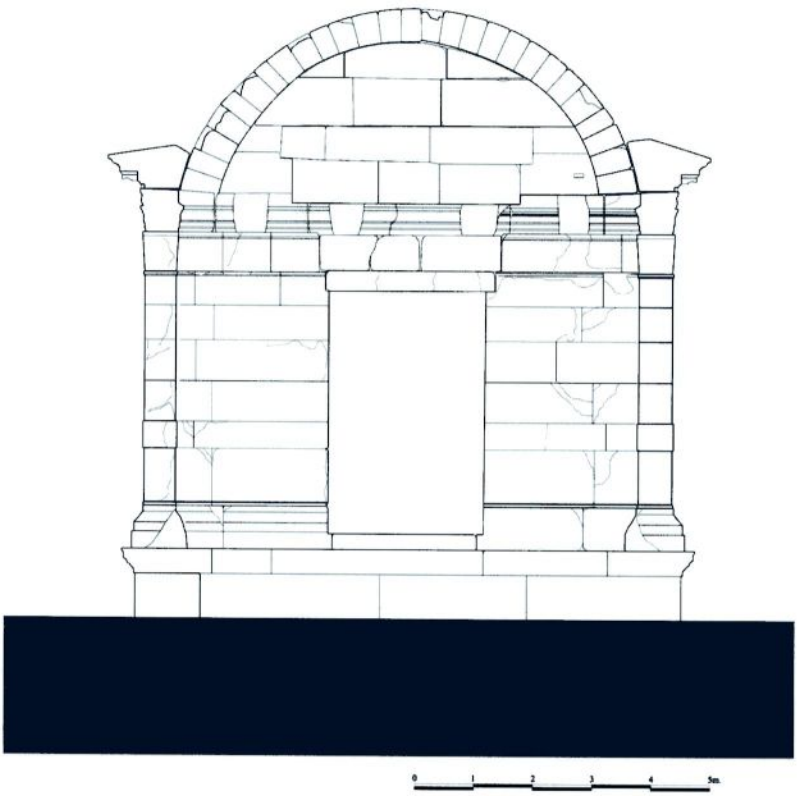
Vandeput, Lutgarde, *The Architectural Decoration in Roman Asia Minor, Sagalassos: a Case Study*, SEMA 1, Leuven 1997.

Wegner, Max "Kunstgeschichtliche Beurteilung der Grabtempel von Olba/Diokaisareia" *Mansel'e Armağan, Melanges Mansel*, Ankara 1974, s. 575-583.

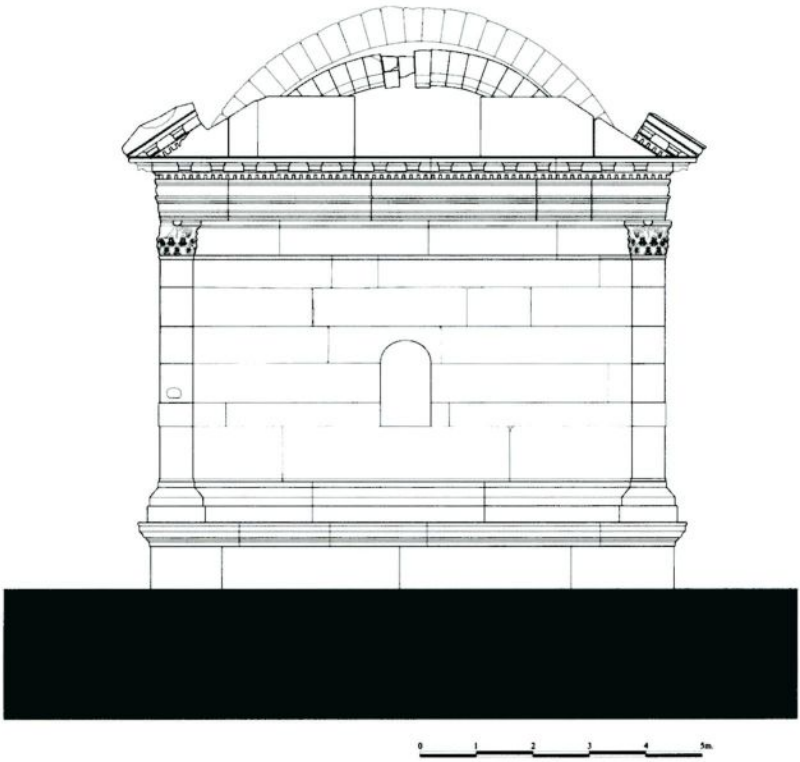
Yıldız, Gökhan – Oktay, Hamdi – Topçu, Sümeyye – Aydoğdu, Ergün – Yıldırım, Mehmet – Keçe, Dilek, *Kayseri Taşınmaz Kültür Varlıkları Envanteri* 2009/Cilt 1, T.C. Kayseri Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Kayseri 2009.



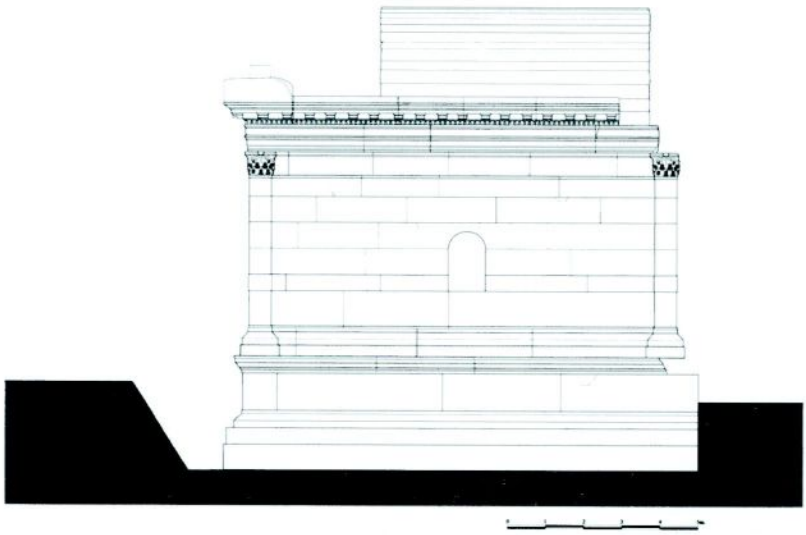
Çizim 1 - Anıtın Plan Rölövesi (2010)



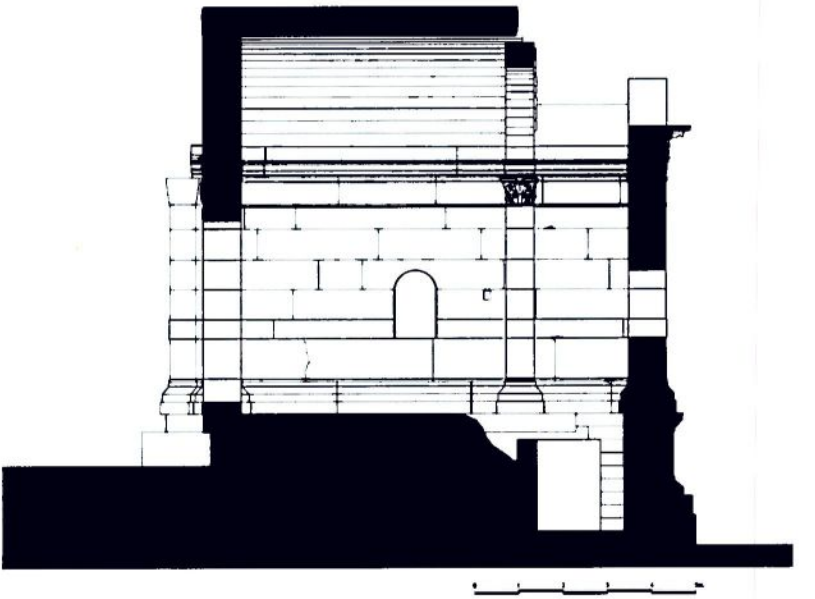
Çizim 2 - Anıtın Ön-Güneybatı Cephesi Rölövesi



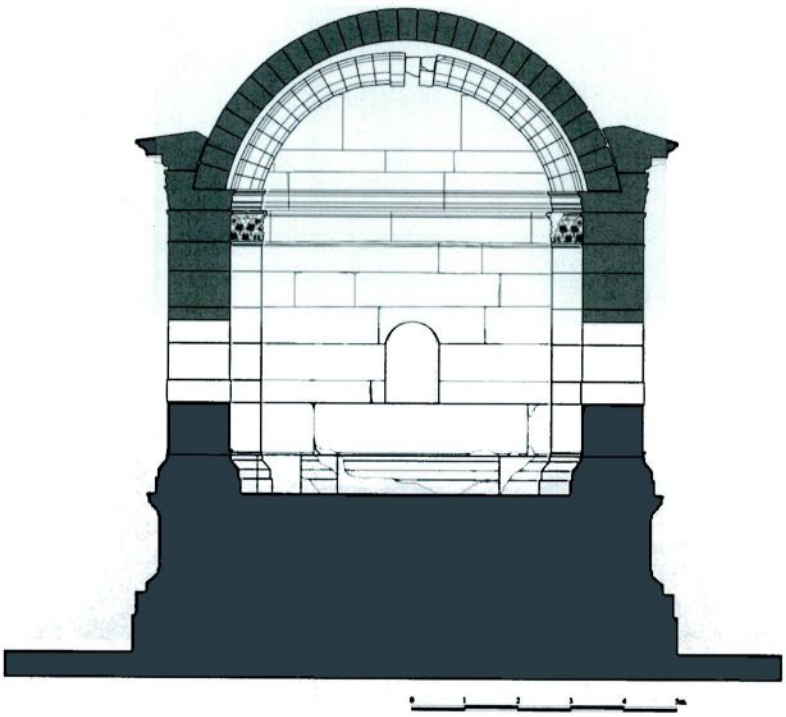
Çizim 3 - Anıtın Arka-Kuzeydoğu Cephesi Rölövesi



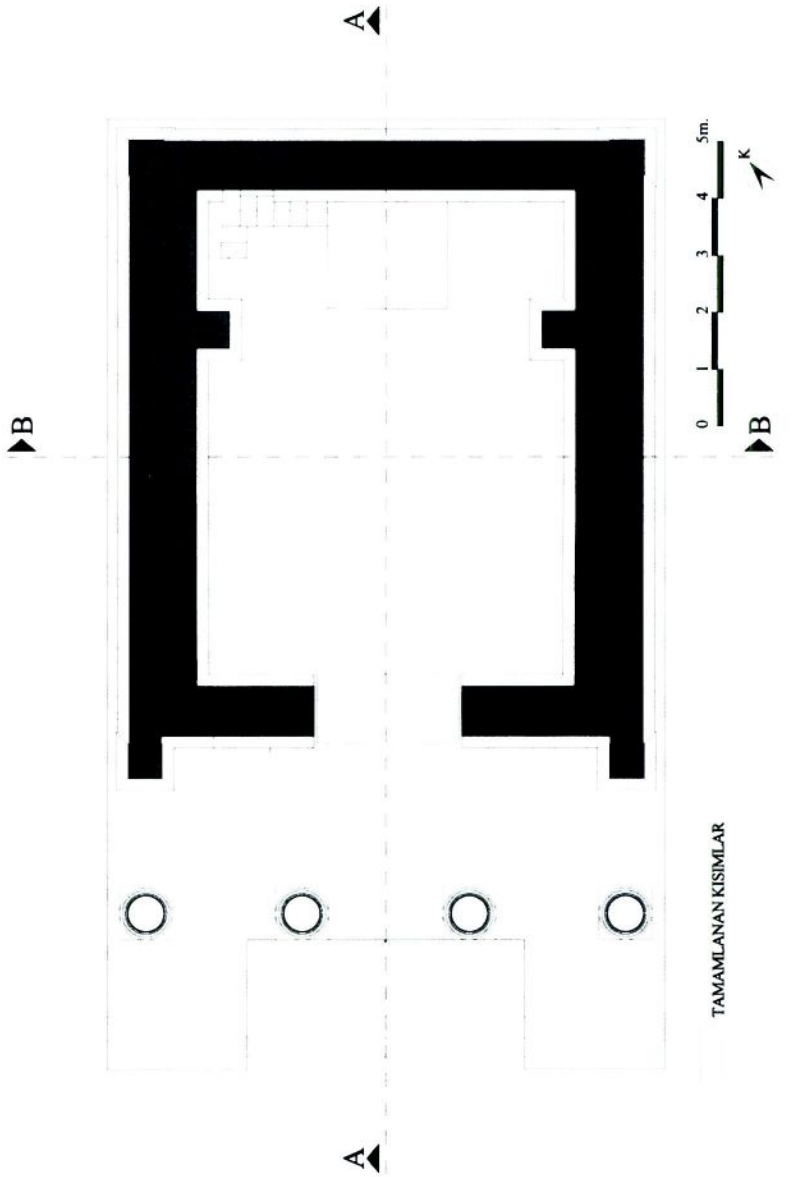
Çizim 4 - Anıtın Kuzeybatı Cephesi Rölövesi



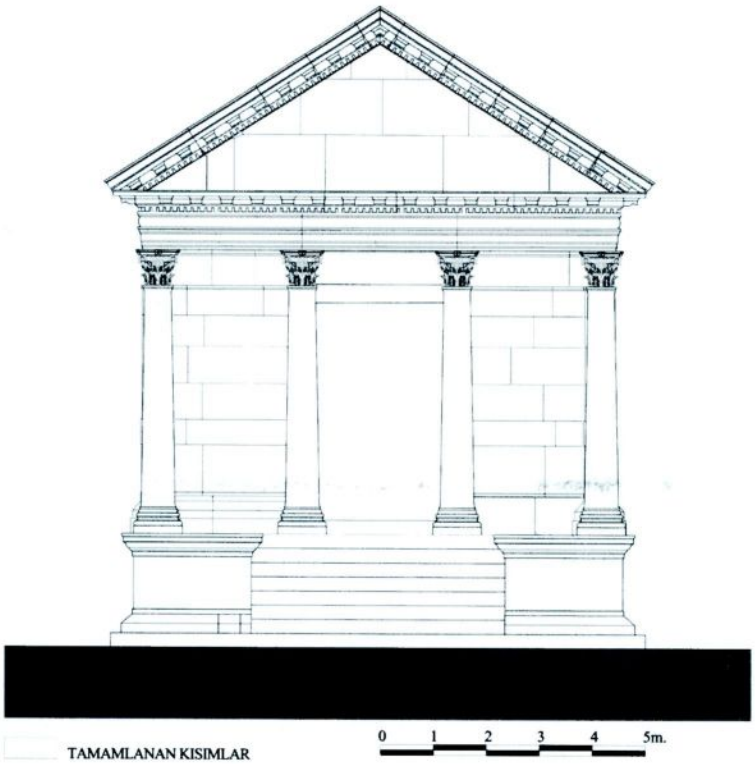
Çizim 5 - Anıtın A-A Kesiti Rölövesi



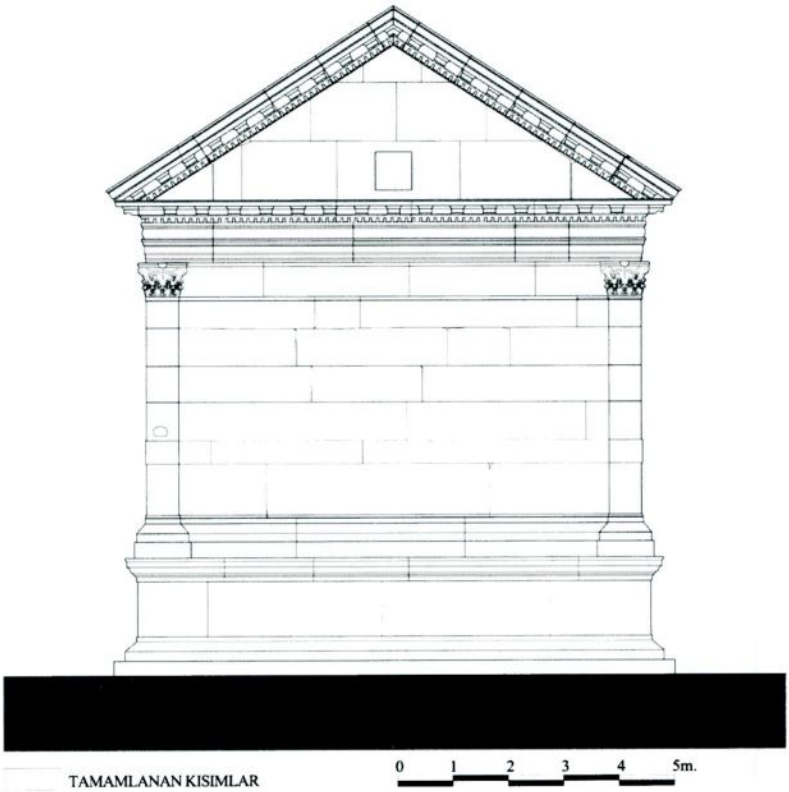
Çizim 6 - Anıtın B-B Kesiti Rölövesi



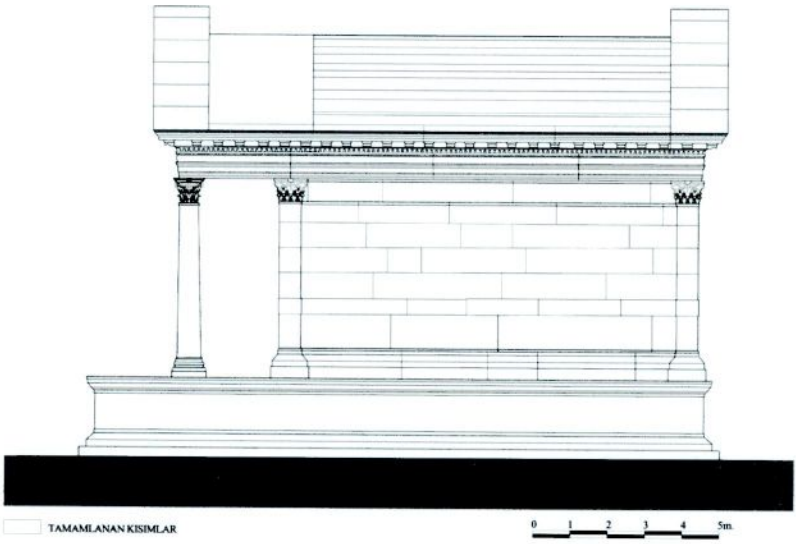
Çizim 7 - Anıtın Restitüsyon Planı



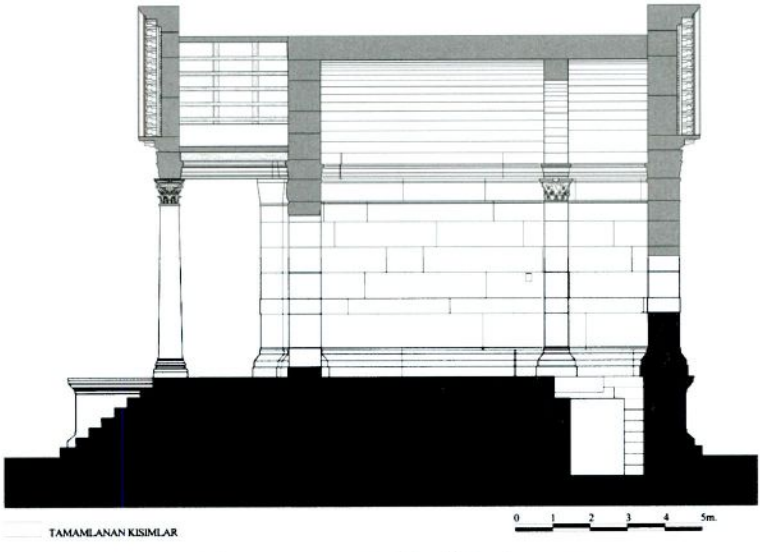
Çizim 8 - Anıtın Ön-Güneybatı Cephesi Restitüsyonu



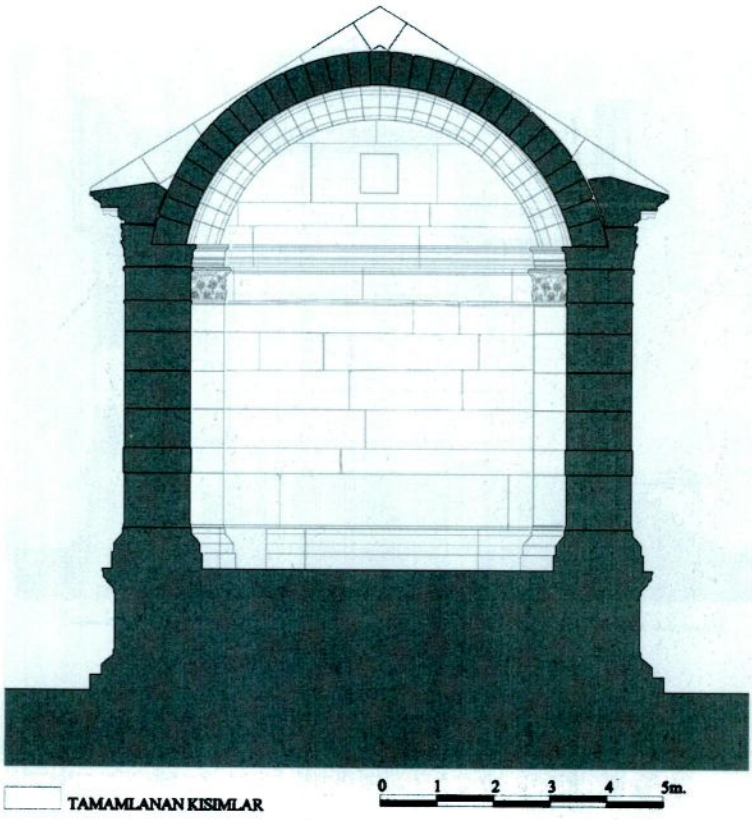
Çizim 9 - Anıtın Arka-Kuzeydoğu Cephesi Restitüsyonu



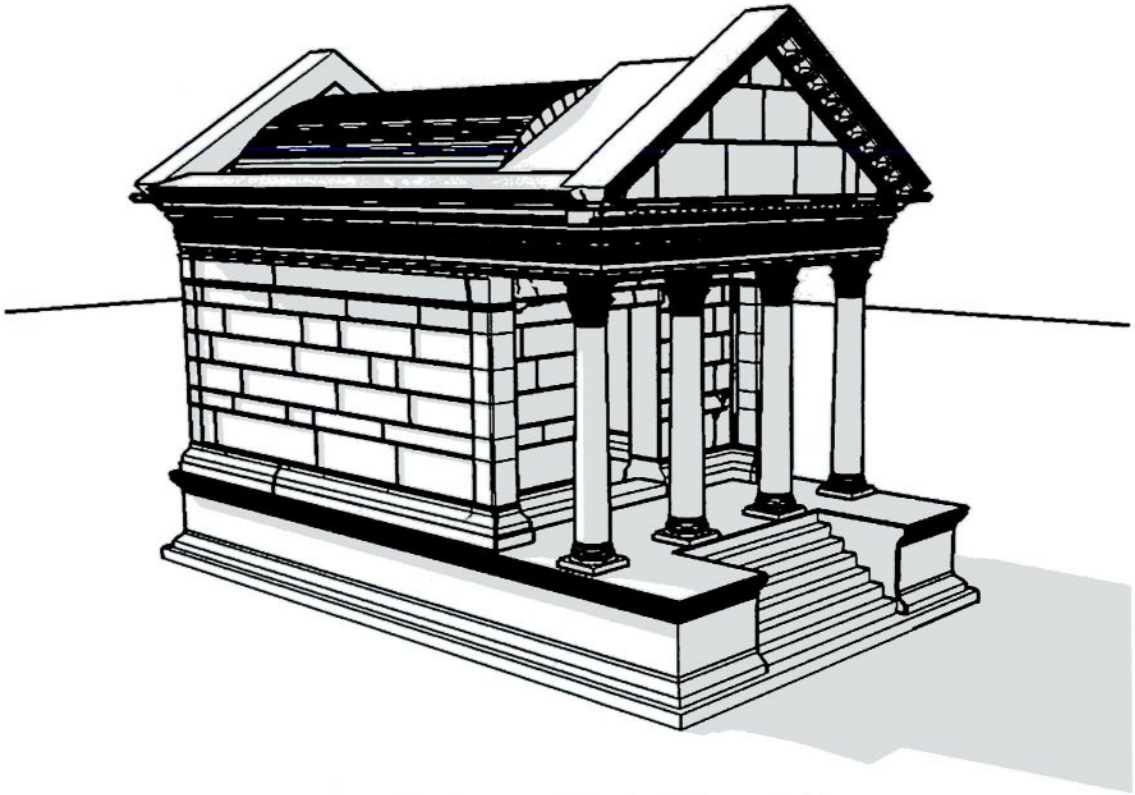
Çizim 10 - Anıtın Güneydoğu Cephesi Restitüsyonu



Çizim 11 - Anıtın A-A Kesiti Restitüsyonu



Çizim 12 - Anıtın B-B Kesiti Restitüsyonu



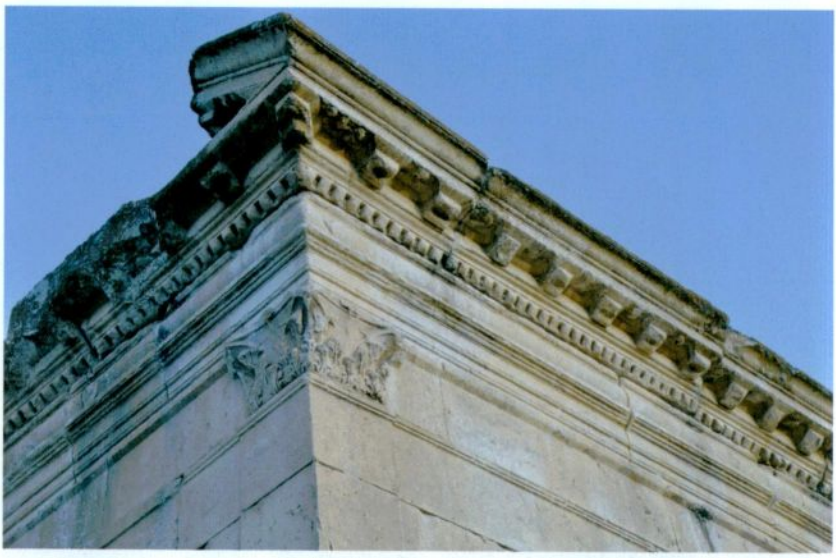
Çizim 13 - Anıtın 3 Boyutlu Restitüsyon Modeli

Resim 1 - Kuzeybatı Cephe

Resim 2 - Güneydoğu Cephesindeki Podyumun Görünümü

Resim 3 - Ön-Güneybatı Cephe

Resim 4 - Kuzey Köşeden Yapının Görünümü



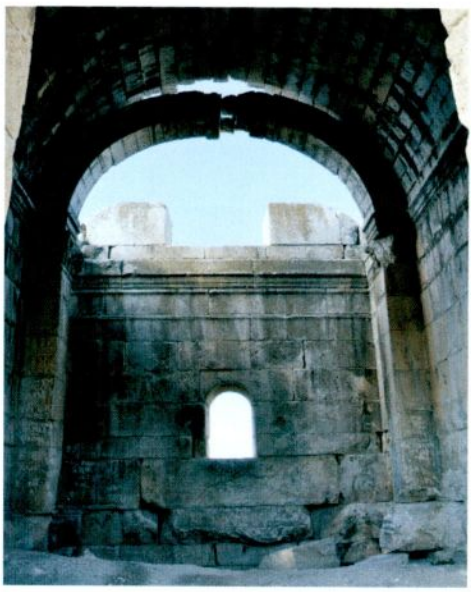
Resim 5 - Kuzey Köşe Detayı

Resim 6 - Güneydoğu Cephe

Resim 7 - Güney Köse Sima Bloğu

Resim 8 - Soffitli Arşitrav Bloğu

Resim 9 - Yapının Kuzeybatı Duvarı İç Yüzü



Resim 10 -Yapının Kuzeydoğu Duvarı İç Yüzü

Resim 11 - *Crypta*'ya İnen Basamaklar

Resim 12 - *Naos* İçerisindeki Filayağı Pilaster Başlığı

THE ROMAN IMPERIAL CULT IN SMYRNA

MURAT KILIÇ*

Origins of the Cult in Smyrna

In the middle of the third century BC, Smyrna, which had capable troops to defend the cities in its proximity, was rewarded for not giving up on its commitment during the hard times experienced in the absence of Seleucus II (246–225 BC).[1] Besides this loyalty, the existence of the temple of Aphrodite Stratonicis,[2] which attracted Seleucus II's attention as well, was effective in obtaining different privileges. If Smyrna could protect itself with the holiness of its temple and would be considered as "sacred and untouchable", it would gain a great advantage (Bewan 1902: 188; Petzl, 1987: no. 573). Ensuring this recognition was apparently the target of the city. First of all, a pronouncement in favor of the claims put forth was obtained from the Delphic oracle.[3]

* Lecturer, Ph. D., Dokuz Eylul University, Faculty of Letters, Department of History, Izmir/Turkey. e-mail: murat.kilic@deu.edu.tr

[1] Smyrna had to stand against several difficulties during the Third Syrian War, which took place between Seleucus II and Ptolemy III during the years 246–241 BC. During the period of the absence of the troops of the Kingdom, the city was left unprotected against the dangers from Ptolemy III's fleet and the threats of a huge military settlement located in Magnesia on Sipylus (Bevan, 1902: 160, 188, 189; Bean, 1955: 51; Schmitt, 1969: no. 492; Ihnken, 1978: no. 1; Cohen, 1978: 60, 63, 77; Petzl, 1987: no. 573; Magie, 2003: 47–48, 223–224; Austin, 2006: 314).

[2] On the advice of Delphic oracle, in the honor of Stratonice, Antiochus II's mother who died in 254 BC, a cult was established at Smyrna. This cult living the golden age in the Hellenistic period lost its importance a little bit in the imperial times. Seleucus II recognized the independence of the city, just like his predecessor. The cults of Antiochus II and his mother prove the presence of cults in Smyrna in the Hellenistic period, which belonged to the royal family (Tacitus, 3.63; Farnell, 1896: 704; Fontrier, 1902: 191–193; Bevan, 1902: 177; Fontrier, 1907: 117, 119; Bürchner, 1929: 763; Cadoux, 154; Klose, 1987: 3, 24; Petzl, 1987: no. 573; Ma, 1999: 37, 38). See also Klose, 1987: 14–15, (R 1–26, Taf. 18); Klose, 1996: 56 about Livia, depicted as Aphrodite Stratonicis on Smyrna coins dated in the Augustus reign.

[3] There is an enactment regarding the participation in the Soteria held in Aetolia on the inscription uncovered in the south east of the treasury building in Delphi. The twentieth line of the inscription, which is dated to the first years of the reign of Seleucus II (246/245 BC), contains the phrase "*Soteria and the King Seleucus as well as the temple of Aphrodite Stratonicis are untouchable and the city itself is sacred and Aphrodite Stratonicis is untouchable.*" (Robert, 1930, 326–332; Segre, 1931: 248–252; Petzl, 1987: no. 574).

Such an advantage led Seleucus II to work in line with the target of the city, which had been loyal to him. The King wrote letters to all states of the Greek world, "to kings, rulers, cities and nations" requesting the recognition of the temple of Aphrodite Stratonicis and the city of Smyrna as sacred and untouchable (Bewan, 1902: 189; Gebhard, 1932: 325; Schmitt, 1969: no. 492; Ihnken, 1978: no. 1; Petzl, 1987: no. 573; Bean, 2001: 24; Ma, 1999: 44, 49–50).

In the following years, when the power of the Pergamum Kingdom increased in the region, the cities of Smyrna and Lampsacus supported Attalus I in 226/225 BC (Polybius, Histories: 5.77; Magie, 2007: 29; Ma, 1999: 32; Umar, 1999: 469). The Smyrnaeans, who were among the first ones to recognize Rome[4], the future ruler of Anatolia, with the same political intuition thirty years later, established the first cult and temple in the name of the Goddess Rome[5] in Asia before the war against Antiochus III broke out in 195 BC.[6] This temple was a political symbol, indicating on which side Smyrna stood during the fight between Roma and the Seleucid Dynasty. In a sense, the emergence of the cult of Rome was a product of the political strategy of the Smyrnaeans, who requested the support of Rome against Antiochus III (Mellor, 1975: 15–16; Mellor, 1981: 958, 959; Burrell, 2004: 39, 49; Dmitriev, 2005: 248).[7]

The Cult of Tiberius, Livia and the Senate

Due to the fact that the procurator of Asia, Lucilius Capito, who was found to be exceeding and misusing his authorities, was sentenced

[4] Antiochus III gained some important victories in 197 BC in Egypt and sailed to Ephesus. Although the majority of the cities submitted, Smyrna and Lampsacus appealed to Rome for help. The resistance of Smyrna, Lampsacus and Alexandria Troas cities played an important role in the deteriorating relationships of Rome and Antiochus III while Smyrna and Rhodes stayed on the Roman side in the war against Antiochus III. At the end of the war, Rome rewarded the cities supporting itself together with Smyrna, and punished the others. For example; while Smyrna was granted land in the agreement made in 189 BC, it was also exempt from taxes (Polybius, 21.13, 14, 17, 48; Livius, 35.16; Ma, 1999: 50; Klose, 1987: 3; Umar, 1999: 469).

[5] Reid thinks that the Greeks were affected by the connection between Rome and the Greek word Rômê, which means power, while designing Rome as a divine creature (Reid, 1913: 379). Whilst Rome, which is a divine creation of the Greek, became a Goddess initially in Smyrna, she was seen on the coins of the imperial period with this title (Pick, 1904: 22, 24; Ferguson, 1970: 89, 90, 93; Klose, 1987: 23, (R 1–17, Taf. 1; R 15–16, Taf. 43).

[6] The brave attitude of the Smyrnaeans against Antiochus III was imitated by Alabanda, Athens and Pergamum in the following years (Tacitus, 4.56; Cadoux, 2003: 183; Bean, 1955: 51; Bean, 2001: 24; Umar, 1999: 469; Burrell, 2004: 39; Dmitriev, 2005: 248; Doğer, 2006: 102).

[7] Showing a different approach, Fox asks the question why would the religious forms of a cult with a political origin demonstrate themselves this much (Fox, 1986: 40).

in 23 AD and due to the punishment against C. Silenus the previous year, the Asian cities decided to build a temple in honor of Tiberius, his mother and the Senate. In the same year, permission regarding the construction of the temple was given (Tacitus, 4.15).[8] However, although three years had passed since the permission, the city where the temple was going to be built could not be determined. In 26 AD, Tiberius regularly attended the Senate for a few days and listened to the discussions of the legates from Asia. Since Hypaepeni, Tralliani, Laodiceni and Magnesians were not an insufficiently strong case, they were passed over. While the Ilians, mentioning Troy as the ancestor of the city of Rome, were underestimated, there was a brief hesitation over the Halicarnassians' assertion. Pergamanes were rejected due to the existence of the Temple of Augustus there, Ephesians and Milesians were rejected since they took over all communities regarding the Apollo and Diana ceremonies. Finally, it was decided that the legates of Sardians and Smyrnaeans should continue with the discussions (Tacitus, 4.55). As the Sardians were reading a decision about Etruria, they highlighted the fact that the names used in western Asia, including Italy, were derived from the names of leaders (Tacitus, 4.55). The Smyrnaeans, on the other hand, reminded them that the city of Rome was the first city for which a temple was built during the consulship of M. Porcius Cato (195 BC). While declaring the first of the two services they made for the people of Rome, they emphasized the naval force they had sent out in the war against Antiochus III in 190/189 BC and in the Social War in 91-88 BC. At the same time, as further evidence of their loyalty to Rome, they stated that Smyrnaeans had given their clothes in order that they be sent to the army at the peak of a crisis caused by the harshness of winter and the lack of clothes in the war

[8] Romans allowed that all old institutions where the new imperial cult would be infused be kept alive in Asia Minor and in other provinces. A few cities built temples in honor of the deified Julius Caesar on their own initiatives. During the reign of the Julio-Claudian dynasty, temples were built in Pergamum for Rome and Augustus (29 BC), in Smyrna for Tiberius, Livia and Senate (26 AD) and in Miletus for Apollo and Caligula (40 AD). For the construction of these temples and the establishment permission of the provincial cults, Rome had been applied to since the reign of Augustus. Both the Senate and the emperor took part in the decision making process. With this official policy adopted, Pergamum was given permission to build the earliest temple in 29 BC in the name of Rome and Augustus. The provincial temple of Rome and Augustus were built in Pergamum in 27 BC. Due to the priority privilege of this temple, smaller imperial temples were built for the Romans in Ephesus and Nicaea, which were the primary cities (Cassius Dio, 51.20; Reid, 1913: 378; Dräger, 1993: 34; Price, 2004: 127–128; Thomas, 2007: 129).

against Mithridates I in 85 BC.[9] These realistic reasons caused Smyrna to be selected and awarded the title of neokoros (Tacitus, 4.56).[10] Smyrna based its cult not on genealogy but on Rome and trusted its ties with Rome in this competition, in which a religious rivalry was apparent (Burrell, 2004: 38; Ascough, 2005: 49).

Following the first neokoros[11] title, coins struck during the administration of the proconsul P. Petronius (29–35 AD) are likely to represent the opening ceremony of the temple (Fig. 1).[12] On the obverse of these coin series, there are the busts of Senate personalized reciprocally with Livia. On the reverse, the emperor can be seen in the middle of the temple that has a façade with four fluted columns in the Corinthian order, dressed as a priest and wearing a toga.[13] While being more schematic, the Emperor Tiberius was depicted dressed like a priest on the coins of the third century AD. Livia and the Senate were shown in

[9] The description of this event by Aristides is as follows: "*The city deserves to be saved not only for its appearance, but also for the goodwill which it displayed toward you Romans at all times, joining you in the war against Antiochus, joining you in that against Aristonicus, enduring sieges and fighting in no small battles, of which there were still now memorials in its gates. Further when your army needed clothing and your general had been slain, they brought the general into the city and buried him within the present gates, and they distributed their shirts to the soldiers, one man giving his to another.*" (Aristides, 19.11).

[10] Praetor Valerius Naso was sent to take over the maintenance of the temple to be built. In this period, the cults established in 29 BC in the provinces Bithynia and Asia were kept alive. Tiberius and Rome were worshipped together at the temples built in the cities (Magie, 1950: 501).

[11] The title neokoros (temple-warden), which means the city that has a temple built in the name of the emperor, appeared at the end of the first century. While this title has a great significance in terms of a city's gaining reputation and being adopted, it also provided the city with the right to organize the festivals in Asia. Such festivals must have attracted numerous visitors that revived the economy of the city as well as several legates from abroad. In terms of the size and reputation of the city, the number of the title was an important basis. The rules for obtaining the title were clearly defined. The final decision was made by the Senate. Yet, the Emperor's approval was essential. Neokoros was an honorary degree for the places which deserved the imperial cult and many cities had this degree for the second or third time. In the following process, neokoros turned out to be a usual title and a common source of honor showing that a site was successful in the process of election starting from the end of the first century. This degree was seen in the cities of Pergamum, Ephesus and Smyrna in the first century with the special permission of the Rome administration (Magie, 1950: 637; Klose, 1987: 20; Dräger, 1993: 149; Klose 1996: 54-55, 57-58; Tulay 2001: 147; Franke, 2007: 13–14, 24–25; Price, 2004: 124, 127–128).

[12] The title of neokoros has not been found on these coins yet. It appears that this title, which wasn't seen on the coins before the reign of Caracalla, was not valued much by Smyrna in the first century AD (Pick, 1904: 16–17; Cadoux, 2003: 313; Klose, 1987: 21; Klose, 1996: 57; Burrell, 2004: 39, 41).

[13] According to Price, there is probably a sculpture of Tiberius depicted as a priest wearing a toga and a head scarf in the temple dedicated to Tiberius, Livia and Senate (Price, 2004: 304).

no way alone on the coins, whereas Tiberius stood alone inside the temple. This is mode of expression indicating the dominance of the cult of the emperor (Burrell, 2004: 325).

The Cult of Zeus Acraeus/Hadrian

In the reign of Hadrian, thanks to the interventions of Polemon[14], Smyrna acquired the title of neokoros for the second time.[15] According to Keil (Keil, 1908: 108), Petzl (Petzl, 1987: no. 697), Halfmann (Halfmann, 1986: 191) and Schorndorfer (Schorndorfer 1997: 175) this title was awarded to Smyrna in 123 A.D. But according to Klose the most probable datings are within the year 124 AD, Hadrian's birthday, 24 January, or Augustus' birthday and the beginning of a new year in Province of Asia, 23 September (Klose, 1987: 21).

Immediately after the second neokoros title the citizens of the city of Smyrna expressed their gratitude by saluting Hadrian as "Olympian Zeus". They honored him with titles like Ktistes, Soter, "Founder of the City", "Its Saviour" and even "Saviour of Mankind". From this time on new games were held: the "Hadrianeia Olympia".[16] Likewise, an additional title that the city began to use on its coinage was "Hadriana Smyrna".[17] The construction of a temple for Hadrian required the appointment of religious functionaries such as theologoi ve hymnodoi.[18] The gratitude of the city was further expressed by its taking of the title Hadriane (Magie, 1950: 615; Burrell, 2004: 43; Dmitriev, 2005: 251; Ascough, 2005: 50, Kılıç and Gülbay, 2010: 109).

The façade of a hexastyle temple is seen on the reverse of the city coins struck under the administration of Strategos Sextus during the reign

[14] Polemon was born at Laodiceia in Phrygia; he came to the schools of rhetoric in Smyrna as a youth. For details, see: Philostratus, 1.25 (531-544).

[15] Thus, the imperial favor approved the victory of Smyrna against her rival Ephesus (Romeo, 2002: 33).

[16] The sacred agones newly established in the period of the Roman Empire are generally named according to the cults related to them. For instance, the Sebasta Romaia in Pergamum is named according to the cult of Rome and Augustus, the Traianeia Deiphileia in Pergamum is named according to the cult of Trajan and Zeus Philios and Hadrianeia Olympia in Smyrna is named based on the cult of Hadrian and Zeus Olympios (Dräger, 1993: 61).

[17] Philostratus, 1.25.1 (531); Krause, 1838: 224–227; Cadoux, 2003: 333; Birley, 1998: 170; Klose, 1987: 16; Price, 2004: 420; Ascough, 2005: 50; Dmitriev, 2005: 251.

[18] In an inscription, dated 124 AD, the cult staff is mentioned. According to Keil, herein is a proof that the new cult was granted the Smyrnaeans during the first presence of Hadrian in Smyrna (Keil, 1908: 108–110). See regarding the issue: (Magie, 1950; II, 1474, n. 15; Petzl, 1987: no. 594).

of Hadrian (Fig. 2).[19] Whether these coins represent the second provincial temple or not is based on the fact that whilst there is no figuration of god or emperor in the temple, there is no νεωκόρος title in the legend, which first appeared on the coins struck in the reign of Caracalla at Smyrna, an issue which could not be exactly determined (Pick, 1904: 17). It is not possible to define exactly the temple model as an emperor temple, either from a legend or cult figure (Klose, 1987: 21 (R 1–13, Taf. 33). At the same time, on another variety of Smyrnaean coins from the reign of Hadrian the enthroned Zeus on the reverse (Fig. 3), through the way he is depicted or through the epithet Acraeus, indicates the emperor (Klose, 1996: 58). This last example suggests that beginning from the year 123/124 AD, when the city aquired the second neokoros title, the two cults may have been combined (Kılıç ve Gülbay, 2010: 110). As Boatwright also makes clear, throughout the reign of Hadrian and even before Hadrian's restoration of the Temple of Olympian Zeus, the Olympieion, in Athens, the emperor was united with Zeus Olympios (Boatwright, 2003: 118).[20] In Smyrna also Hadrian was identified with Zeus and the emperor was worshiped as the new Zeus, as was the case in many other cities (Klose, 1996: 58).[21] The portrait of Zeus on the coins struck during the administration of the strategoi Charmos and Polemon clearly reveal the worshipping of the Emperor as Zeus by the Symrnaeans (Klose, 1987: 16).[22]

[19] Pick discovered that the text CMVPNAIΩN NEΩKORΩN, which Mionnet read on the coin that dated to the reign of Hadrian, was retouched. The researcher states that it has not been understood whether the coin, which was struck apparently in the reign of Hadrian, exactly belonged to Smyrna or not (Pick, 1904: 17; Mionnet, 1808: 228, no. 1273; Klose, 1987: 21, (R 1–13, Tafel 33).

[20] The second neokoros title of Pergamum was incorporated at the common temple of Zeus Philios and Trajan (Pick, 1904: 23).

[21] The type of coin struck in the reign of Hadrian and on which there is the figure of the enthroned Zeus was used often in Smyrna in all periods. During this time, the cult of Zeus was closely associated with the Emperor's cult. Hadrian was worshipped in many cities as the new Zeus or approached to the God with some additional names proper for Zeus. For instance, in the temples of Athens, Cyzicus and Smyrna the imperial cult of Hadrian and the earlier existing local cult of Zeus were joined. In a later period a similar situation would be experienced with Smyrna's third neokoros title (Klose, 1987: 16 (R 14–35, Taf. 34–35; Boatwright, 2003: 160; Kılıç and Gülbay: 2010: 110).

[22] On the reverse of some coins dated to the reign of Domitian, there is no recognizable cult symbol, while on their obverse one sees the facade of a temple having eight unfluted columns and six steps. On the pediment of this temple, between two standing figures, is probably a seated Zeus The roof of this striking temple shows resemblance to the Temple of Jupiter on coins from the time of Vespasian and Titus, and it is supposed that it pictures a temple built in Smyrna according to the Roman model. Pick states that the god, to whom the temple was dedicated to, could either be Zeus alone or with Hera and Athena (Pick, 1904: 19, 20; Klose, 1987: 38–39; Klose, 1996: 56–58; Kılıç and Gülbay: 2010: 109). This proof makes the existence of the cult of Zeus in Smyrna stronger.

In the reign of Caracalla, on one group of the medallions struck while Charidemos was strategos (211-214 A.D.) on the pediments of each of three temples having four columns on the facades, one sees the letters TI, AΔ and PΩ (Fig. 4). According to the order in which they are mentioned these temples characterize Tiberius, Hadrian and Rome. Here the statues of the two standing and spear-holding emperors and the enthroned cult statue of Rome have all been placed within the temples to which they belong (Kılıç and Gülbay, 2010: 110). According to Burrell, that there was only one armored figure peculiar to the emperor as a cult image placed in the temple was important proof that the structure was only dedicated to him (Burrell, 2003: 41). Whilst this is a correct determination, it is definitely insufficient for proving that the temple was dedicated to the cult of Hadrian only and to explain the historical process. Primarily, the Emperor Tiberius stood alone on the same coin in the temple, which is known to be dedicated to Tiberius, Livia and the Senate. Secondly, whilst Caracalla needed to be the cult image, the goddess Rome and an abbreviation of her name was placed in the central temple. Hence, the cult sculpture inside the temple does not mean that the structure was dedicated to her or serving only her cult. Additionally, as mentioned above, it is likely reflects the common cult at the initial periods that there is no cult image that belongs to either Zeus or the Emperor on the type of coins that were struck during the reign of Hadrian and define a hexastyle temple (see Fig. 2). It is probable that placing a portrait of the emperor on the obverse of the coin, considering the unity of both cults, had eliminated the need to place a cult sculpture inside the temple. But it is clear that Hadrian had risen to a dominant position within the cult since the reign of Caracalla. This can be associated with the developments experienced right after an extensive building activity. Following Smyrna's destruction by an earthquake in 178 A.D., the restoration program applied by the Roman Empire ensured that the city was returned to its former glory, and Aristides, Marcus Aurelius and Commodus were saluted as the new founders of the city (Aristides, XX.5, XXI. 8, 12; Hemer, 1989: 63; Thomas 2007: 141). In the temple, where joint worship of Zeus Acraeus and Hadrian had been performed, the direct worship of the emperor himself perhaps became one of the means by which the city expressed its gratitude towards Rome after these building activities (Kılıç and Gülbay, 2010: 110).

At Smyrna, among the temples of the imperial cult, only the remains that could belong to the Temple of Zeus Acraeus/Hadrian at Değirmentepe[23] could have been observed by travelers[24] in the first quarter of the nineteenth century. Today, there is nothing left from that temple settlement, of which only remains of the foundation and scattered marble building fragments were seen at those times. The first of the four theses claimed so far tries to prove that the temple here could belong to the Temple of Asclepius, mentioned by Pausanias (Pausanias: 7.5.9), the second one to the Temple of Zeus Acraeus, the third to a temple built in the honor of Hadrian, who gave to the city its second title of neokoros and the fourth to a temple dedicated to the Zeus Acraeus/Hadrian common cult (Kılıç and Gülbay, 2010: 109).

As the current data is not proving that the exact identity of the structure, it was named as the Değirmentepe Temple due to its location. Kılıç and Gülbay, owners of the latest evaluations regarding the name, whom this temple was dedicated. According to the researches, there is no doubt that the Temple of Zeus Acraeus had been located on Değirmentepe (Kılıç and Gülbay, 2010: 110). It is probable that the temple was rebuilt according to the architectural approach and pleasures of the period during the reign of Hadrian. With such an approach it can be thought that the temple on Değirmentepe, which complies with the architectural style of the Hadrian period, was a building which was determined regarding both cults.

The Değirmentepe Temple, dedicated to Zeus Acraeus, had been standing for many years in the last quarter of the 1st century AD (Weber, 1899/2: 174; Petzl, 1987: no. 680). It was probably determined as the neokoros temple after the city received the second neokoros title in 123/124 AD. In the following period, the common worship was developed to Zeus Acraeus and Hadrian. After the restoration program which followed the earthquake of 178 AD probably Hadrian alone was worshiped in the temple at Değirmentepe (Kılıç and Gülbay, 2010: 112).

[23] Above the present day Bahribaba Park, which was formerly a Jewish cemetery.

[24] See the observations of travelers: (Osten, 1834: 62 – 63; Osten, 1836: 522; Texier: 2002, 142; Walter, 1924: 232; Wilson, 1895: 74; Arundell, 1834: 410).

The Cult of Rome/Caracalla

During his visit to Pergamum, and probably to Smyrna 214/215[25] AD Caracalla gave permission to build temples to worship him in both cities.[26] In the reign of the Emperor, while the Temple of Artemis in Ephesus and the Temple of Asclepius in Pergamum were undertaking the third neokoros title[27], Smyrna was recognized as the center for the imperial cult in Anatolia (Potter 1992: 74).

The types of coins that mention the title of the third neokoros are struck either under the administration of strategoi Aurelius Charidemos and Tiberius Claudius Kretarios or without the name of any magistrate[28]. After the third neokoros title had been granted to Smyrna by Caracalla, this title became the constant element of the Smyrnaean coin legend. From that date on, coins mostly started to reflect the title ΣMYPNAIΩN Γ NEΩKOPΩN (Klose, 1987: 21–22). The examination of the three temples[29] on the coins struck under the reign of Caracalla (see Fig. 4), showed that the third neokoros title of Smyrna was associated with the Temple of Rome (Pick, 1904: 22, Fig. 24; Klose, 1987: 22; Burrell, 2004: 50). Although the third neokoros title was confirmed under the name of Caracalla, no new temple was built in the name of the emperor but, in contrary, the Temple of Rome

[25] This dating is corrected with a new suggestion by Klose. Klose thinks that Caracalla granted the third Neokoros title to Smyrna on a date between February 212 and the middle of 214 (Klose, 1987: 22). On the other hand, Burrell states that this date should be narrowed down to a date after January 214, when Caracalla was in the region (Burrell, 2004: 49). Ascough suggested a time period between the years of 211 and 217 (Ascough, 2005: 50).

[26] (Magie, 1950: 685; Cadoux, 2003: 375; Ascough, 2005: 50; Doğer, 2006: 121–122). Dmitriev proposed an interesting thesis regarding the granting of the third neokoros title. Accordingly, the Smyrnaeans knew Caracalla's obsession with Alexander the Great. The city built by Alexander the Great might as well expect some privileges from the emperor, who was a great fan of his. Beside this, the researcher is of the opinion that the sports competitions that Caracalla was fond of and the relationship of the cult of Nemesis in the city with Victory facilitated his consent (Dmitriev, 2005: 260).

[27] The temple on the coins is defined as a Corinthian tetrastyle in the peripteral type (Burrell, 2004: 50, 310–311).

[28] On the reverse of the coin types of the goddess Rome holding a temple and of the three temples of Smyrna, gaining the title neokoros three times, soon became a part of Smyrna's numismatic repertoire. The coins showing three temples continued to be struck during the periods of the Roman Emperors Elagabalus, Maximinus, Gordianus III, Valerianus and Gallienus (Klose, 1987: Taf. 49, 51, 52, 54, 55; Burrell, 2004: 49–53).

[29] Three temple figures on the coins define the city that was granted the neokoros title three times (Pick, 1904: 22 (Fig. 24); Klose, 1987: 22 (R 11, Tafel 46, R 12,13, 24–26, Tafel 47); Klose, 1996: 61 (Tafel 3, 9).

built in 195 BC was determined to be for the cult of Caracalla.[30] At the same time, the type of the goddess Rome (Fig. 5), which bears the temple model, symbolizes that the goddess left her temple to the emperor (Pick, 1904: 24).[31] The ΣMYPNAIΩN NEΩKOPΩN ΘEAΣ PΩMHΣ legend on the reverse of the coin belonging to Julia Domna clearly shows that the Temple of Rome had the neokoros title[32].

The new title of Smyrna can be seen in several official inscriptions. Among these, the inscription[33] that is dated in the first half of the third century A.D. and which honored Asiarch Iulius Menekles Diophantos, lists the titles of the city successively: "*...the first city of Asia in beauty and greatness, the most famous, the metropolis, three times temple warden of the Augusti as a result of the decisions of the Senate, the ornament of Ionia...*" From then on, the city would claim that it was the first among the Asian cities in terms of beauty and greatness.

Conclusion

It is apparent that political concerns were effective rather than religion at the beginning of the Roman Imperial Cult in Smyrna. Making correct preferences in selecting the power to be supported, the foresighted elites[34] of the city preserved the autonomous structure of the city and managed to increase the level of welfare continuously.

Current data demonstrate that such cults began to be established in the period of the Seleucid Dynasty. It is an irrefutable fact that the cult

[30] Hence, an imperial cult in the Greek world for the first time was carried to the Rome Temple, which was built in 195 BC (Pick, 1904: 23; Cadoux, 2003: 375; Klose, 1987: 22; Burrell, 2004: 51–53, 326; Ascough, 2005: 50; Doğer, 2006: 121–122).

[31] This type of coin that started to be seen in the reign of the Caracalla and which was associated with the third neokoros title appeared during the administration of the Strategos Kretarios. Later, it was observed again in the reigns of Alexander and Gallienus, without including the name of the magistrate. This is reminiscent of the regularly repeated festivals at the temples of Rome and Caracalla as it was in the type of Amazon Smyrna (Pick, 1904: 22, 24).

[32] This type of coin, on which the enthroned Rome, holding a temple in her right hand, which she has reached out, was struck during the administration of the Strategos Charidemos whilst it is also associated with the title neokoros. After the temple of Rome had been raised to the neokoros degree, the Goddess Rome sitting on a throne was depicted as holding a temple model in her right hand on the coins struck. A Nike sculpture in the temple was rarely included (Klose, 1987: 22–23 (R 50, Tafel 46).

[33] (Petzl 1987: no. 637; Cadoux, 2003: 375; Klose, 1987: 22; Ascough, 2005: 50; Doğer, 2006: 121–122).

[34] For instance, by using his talents and wisdom the sophist Polemon brought influencing the Emperor Hadrian off and as a result ensured that the city obtained the neokoros title as well as the privileges.

of Aphrodite Stratonicis formed in the honor of Stratonice, the mother of Antiochus II, was effective on the autonomy and immunity that Seleukos II provided for Smyrna. The same behavior was demonstrated during the formation of the cult of Rome in 195 BC.

The secret was about being able to sense very well the changing balances and taking precautions against this. Being the first or being a model were among the factors considered and emphasized most in the Greek world. In the future, when the supported or the preferred side rose to a strong position, this situation would be used as a great advantage regarding the privileges to be gained. For instance, the legates of Smyrna gave the dangers risked while the cult of Rome was being established in their cities prominence with perfection in the competition made with the other cities in the Senate in front of the emperor in order to obtain the title neokoros.[35]

The Imperial Cult in Smyrna was established first in 26 AD in the honor of Tiberius, Livia and the Senate, followed by the cults of Zeus Acraeus/Hadrian and Rome/Caracalla nearly one century later. Here, it seems that the emperors are sharing their cults with the others on the one hand; on the other hand, Tiberius differs from the other two cults in which the "god-emperor" relationship was revealed as he was sharing his cult with "Livia and the Senate".

The god Zeus in the cult of Zeus Acraeus/Hadrian had been worshipped in Smyrna with the title of Acraeus before Hadrian. So important was its temenos for Smyrna that it had been felt necessary to construct an aqueduct from Akpınar to this sacred precinct (Kılıç and Gülbay, 2010: 111).[36] The Emperor and the city showed both their respect and commitment to Zeus, who was glorified with the title Acraeus and revealed the association of the two cults on the coins. Indeed, the Smyrnaean coins, which show the portrait of Hadrian on the obverse and Zeus Acraeus on the reverse, must indicate this fact.[37] Another type of coin that can represent such an opinion shows the portrait of Hadrian on the obverse and a temple with six columns on the

[35] "*...they had been the first to establish a temple to the City of Rome in M. Porcius' consulship, when the fortunes of the Roman people were of course already considerable but not yet elevated to supremacy, with the Punic city still standing and kings in power across Asia.*" (Tacitus, 4.56).

[36] The place around Kısık Village which is today located on the city borders of Smyrna.

[37] See the city coins dated to second and third centuries AD as for representing Zeus Acraeus: (Klose, 1987: Tafel 7-9).

reverse, in which no cult sculpture was seen to be present.[38] These types of coins call to mind that the names of Hadrian and Zeus Acraeus evoked the same concept after the second neokoros title and both were worshipped at the same temple (Kılıç and Gülbay, 2010: 111).

The cult of Rome, which was rooted in Smyrna for many years, shall be crowned with the third neokoros title during the reign of Caracalla. The Goddess Rome, who formed the focus of the cult, was a symbol which revealed the relationship of Smyrna with the state Rome and which was adopted by the population. That Amazon Smyrna[39], the founder and namesake of the city, is seen on the coins as an emperor or in relation to the Goddess Rome on one side, and that both goddesses were represented as shaking hands on the coins struck during the reign of Septimius Severus serves as evidence of this (Pick, 1904: 17, 18 (Fig. 21); Klose, 1987: 27, 28 (R 15–16, Tafel 43). The Temple of Rome in Smyrna protected its reputability and dominant position, even after the emergence of the imperial cult as shown on the coins of second and third centuries AD.

An inscription from the reign of Trajan[40] probably mentions the temple of the Goddess Rome, which is known to have been built in 195 BC. The inscription includes the decision regarding the fact that the Emperor Trajan emancipated Tiberius Iulianus Attalos from serving the Smyrna temple (Petzl, 1987: no. 593). However, it is not stated which temple was meant there. Reynolds evaluates the mentioned temple as a Smyrnaean temple associated with the city cult and linked to the provincial cult of the imperial (Reynolds, 1982: 113–115). Petzl deems a clear and plain explanation such as, "*The Emperor set Tiberius Iulianus Attalos free from the responsibility of the cult with regards to the provincial temple in Smyrna*" as appropriate (Petzl, 1987: no. 593). Dräger uses more certain statements on this issue. Accordingly, the mentioned temple is definitely not among the cult locations preferred by the koinon in Smyrna, but the neokoros temple dedicated in the name of Tiberius, Livia and the Senate (Dräger, 1993: 148). The temples built in the honor of "Rome"

[38] See: Fig. 2.

[39] Amazon Smyrna, who was first depicted on the coins struck under the administration of Proconsul L. Mestrius Florus (ca. 87/88 AD) in the reign of Domitian in a sitting position, carries a temple in one hand while holding a double-headed axe in the other (Head, 1892: 274, no. 310; Pick, 1904: 2; Burrell, 2004: 41).

[40] Petzl's inscription is dated with the years 100/101 or 101/102 AD when Proconsul Q. Iulius Balbus was serving (Petzl, 1987: no. 593).

and "Tiberius, Livia and the Senate" with the date of the inscription were the places where rituals associated with imperial cult were conducted in Smyrna. At that time, the Temple of Rome, which had survived for nearly three hundred years, was identified with the city of Smyrna and the Goddess Rome had become a symbol for the city, just like the Amazon Smyrna. The Emperor Trajan most probably did not even feel the need to mention its name while discussing this temple, which had a significant history for both Rome and the city.

Performed research on the coins struck in the reign of Caracalla confirm that the Temple of Rome was determined as the location of the new cult. Together with this latest title, it is seen that the three times neokoros title was often mentioned on coin legends and in inscriptions. The fact that the coins, on which the three temples representation symbolizing this title are seen, continued to be struck during the reign of Gallienus (254–268 AD), confirms that cult ceremonies were ongoing at the temples that belonged to the imperial cult in Smyrna in the third century AD. However, the imperial cult must have been obliged to leave its place to Christianity as the Emperor Theodosius I abruptly closed all temples in Smyrna in 391 AD, as was the case in all cities of the empire, and prohibited any kind of pagan worship (Roberts (ed.), 2007: 751–752, Theodosius I).

References

Aelius Aristides. *The Complete Works 2: Orations XVII-LIII.* (translated into English by C.A. Behr), Leiden: E. J. Brill, 1986.

Arundell, F.V.J. (1834). *Discoveries in Asia Minor 2.* London: Richard Bentley.

Ascough, R.S. (2005). Greco-Roman Religions in Sardis and Smyrna. R.S. Ascough (ed.) *Religious rivalries and the struggle for success in Sardis and Smyrna:* 40-52. Waterloo: Wilfrid Laurier Univ.

Austin, M. (2006). *The Hellenistic World From Alexander to the Roman Conquest.* Cambridge: Cambridge University Press.

Bean, G.E. (1955). The Defences of Hellenistic Smyrna. *Anadolu Araştırmaları,* 1/1: 43–55.

Bean, G.E. (2001). *Eskiçağda Ege Bölgesi.* İstanbul: Arion Yayınevi.

Bevan, E.R. (1902). *The House of Seleucus I.* London: Edward Arnold.

Birley, A.R. (1998). *Hadrian: The Restless Emperor.* London: Routledge.

BMC = Head, B.V. (1892). *Catalogue of the Greek Coins of Ionia.* P.R. Stuart (ed.) London: The Trustees of the British Museum.

Boatwright, M.T. (2003). *Hadrian and the cities of the Roman Empire.* Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Burrell, B. (2002-2003). Temples of Hadrian, not Zeus. *Greek, Roman and Byzantine Studies,* 43/1 (2002–2003): 31–50.

Burrell, B. (2004). *Neokoroi Greek Cities and Roman Emperors.* Leiden-Boston: Brill.

Bürchner, L. (1929). Smyrna. G.Wissowa (ed.) *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft 6*: 727–765. Stuttgart: J. B. Metzlersche..

Cadoux, C.J. (2003). *İlkçağ'da İzmir: Kentin, En Eski Çağlardan M.S. 324'e Kadar Tarihi.* (translated into Turkish by B. Umar), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Cassius Dio. *Dio's Roman History 6.* (translated into English by E. Cary), London: William Heinemann/Cambridge, Massachusetts, 1955.

Cohen, G.M. (1978). *The Seleucid Colonies: Studies in Founding, Administration and Organisation.* Wiesbaden: F. Steiner.

Dmitriev, S. (2005). *City Government in Hellenistic and Roman Asia Minor.* Oxford: Oxford University Press.

Doğer, E. (2006). *İzmir'in Smyrna'sı: Paleolitik Çağ'dan Türk Fethine Kadar.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Dräger, M (1993). *Die Städte der Provinz Asia in der Flavierzeit.* Frankfurt: Peter Lang.

Farnell, L.R. (1896). *The Cults of the Greek States II.* Oxford: Clarendon Press.

Ferguson, J. (1970). *The Religions of the Roman Empire.* London: The Camelot Press.

Fontrier, A. (1902). Le site du temple d'Aphrodite Stratonicide A Smyrne. *Revue des Études Anciennes,* 4: 191–193.

Fontrier, A. (1907). Topographie De Smyrne. La Fontaine ΚΑΛΕΩΝ, Le Méles. *Revue des Études Anciennes,* 9: 114–120.

Fox, R.L. (1986). *Pagans and Christians.* San Francisco: Harper and Row.

Franke, P.R. (2007). *Roma Döneminde Küçük Asya: Sikkelerin Yansımasında Yunan Yaşamı.* (translated into Turkish by N. Baydur and B. Theis-Baydur) İstanbul: Ege Yayınları.

Gebhard (1932). Stratonikis. G. Wissowa (ed.) *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft 4*: 325-326. Stuttgart: J. B. Metzlersche.

Halfmann, H. (1986). *Itinera principum: Geschischte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich.* Wiesbaden: Franz Steiner.

Hemer, C.J. (1989). *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting.* Sheffield: Sheffield Academic Press.

Ihnken, T. (1978). *Die Inschriften von Magnesia am Sipylos, mit einem Kommentar zum Sympolitievertrag mit Smyrna.* (IK 8), Bonn: Habelt.

Keil, J. (1908). Zur Geschichte der Hymnoden in der Provinz Asia. *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes*, 11: 101–110.

Kılıç, M., Gülbay, O. (2010). The Değirmentepe Temple at Smyrna / İzmir. *Tüba-Ar*, 13: 107–120.

Klose, D.O.A. (1987). *Die Münzprägung von Smyrna in der römischen Kaiserzeit.* Berlin: de Gruyter.

Klose, D.O.A. (1996). Münzprägung und Städtische Identität: Smyrna in der Römischen Kaiserzeit. W. Leschhorn and A.V.B. Miron (eds.) *Hellas und der griechische Osten: Studien zur Geschichte und Numismatik der griechischen Welt: Festschrift für Peter Robert Franke zum 70*: 53–63. Saarbrücken: SDV Saarbrücker Druckerei und Verlag.

Krause, J.H. (1838). *Olympia, oder Darstellung der grossen olympischen Spiele: und der damit verbundenen Festlichkeiten.* Wien: Fr. Beck's Universitäts-Buchhandlung.

Livy. *History of Rome.* (translated into English by C. Roberts), New York: E. P. Dutton, 1912.

MA, J. (1999). *Antiochos III and The Cities of Western Asia Minor*, Oxford: Oxford University Press.

Magie, D. (1950). *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ 1.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Magie, D. (2003). *Anadolu'da Romalılar 3.* (translated into Turkish by Nezih Başgelen and Ömer Çapar), İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Mellor, R. (1975). *THEA RHŌMĒ: The Worship of the Goddess Roma in the Greek World.* Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht.

Mellor, R. (1981). The goddess Roma. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 2.17.2: 950–1030.

Mionnet, T.E. (1808). *Description de Médailles Antiques, Grecques et Romaines 3.* Paris: De l'Imprimerie de Testu.

Petzl, G. (1987). *Die Inschriften von Smyrna II, 1.* Bonn: Dr. Rudolf Habelt GMBH.

Philostratus. *The Lives of the Sophists.* (translated into English by W.C. Wright), Harvard University Press, 1998.

Pick, B. (1904). Die tempeltragenden Gottheiten und die Darstellung der Neokorie auf den Münzen. *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien*, 7: 1–41.

Polybius. *Histories.* (translated into English by E.S. Shuckburgh) London: Macmillan, 1889.

Potter, D.S. (1992). Smyrna. D.N. Freedman (ed.) *The Anchor Bible Dictionary* 6: 73–75. New York: Doubleday.

Price, S.R.F. (2004). *Ritüel ve İktidar: Küçük Asya'da Roma İmparatorluk Kültü,* (translated into Turkish by T. Esin), Ankara: İmge Kitabevi.

Prokesch von Osten, A. (1834). Smyrna. *Jahrbücher der Literatur,* 68: 55–86.

Prokesch von Osten, A. (1836). *Denkwürdigkeiten und Erinnerungen aus dem Orient.* Stuttgart: Hallberger'sche Verlagshandlung.

Reid, J.S. (1913). *The Municipalities of the Roman Empire.* Cambridge: The University Press.

Reynolds, J.M. (1982). *Aphrodisias and Rome.* London: Society for the Promotion of Roman Studies.

Robert, L. (1930). Notes d'épigraphie hellénistique. *Bulletin de correspondence hellénique*, 54: 322-351.

Roberts J. (ed.). *The Oxford Dictionary of the Classical World.* New York: Oxford University Press, 2007.

Romeo, I. (2002). The Panhellenion and Ethnic Identity in Hadrianic Greece. *Classical Philology*, 97/1: 21–40.

Schmitt, H.H. (1969). *Die Staatsverträge des Altertums 3: Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 338 bis 200 v. Chr.* München: Beck.

Schorndorfer, S. (1997). *Öffentliche Bauten hadrianischer Zeit in Kleinasien: archäologisch-historische Untersuchungen.* Münster: Lit.

Segrè, M. (1931). L'asilia di Smirne e le Soterie di Delfi. *Historia: Studi storici per l'antichità classica,* 5/2: 241-260.

SNG Copenhagen (1946). Sylloge Nummorum Graecorum, The Royal Collections of Coins and Medals; Danish National Museum.

SNG Hunterian = Goddard, J. (2004). Sylloge Nummorum Graecorum, The Hunterian Museum, University of Glasgow, Part I: Roman Provincial Coins: Spain – Kingdoms of Asia Minor, Oxford University Press.

Texier, C. (2002). *Küçük Asya: Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi II*, (translated into Turkish by A. Suat), Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı.

Thomas, E. (2007). *Monumentality and the Roman Empire: Architecture in the Antonine Age*. Oxford: Oxford University Press.

Tulay, A.S. (2001). *Genel Nümizmatik Sözlüğü*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Umar, B. (1999). *İlkçağda Türkiye Halkı*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Walter, O. (1924). "Antikenbericht aus Smyrna", *Jahreshefte Des Österreichischen Archäologischen Institutes In Wien, XXI-XXII*, (1922–1924): 224–260.

Weber, G. (1899). *Die Wasserleitungen von Smyrna 1–2. Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts*, 14: 4–25, 167–188.

Wilson, C. (1895). *Handbook for Travellers in Asia Minor*. London: John Murray.

Fig. 1: Tiberius, Livia and the Senate (BMC: PL. XXVIII, Fig. 8; Klose, 1987: V 7 R34, Taf 19; SNG Hunterian: 1201_1449, 1450; SNG Copenhagen: 1338)

Fig. 2: Smyrna Coin of Hadrian (BMC: 331; Klose, 1987: V 2, R 8, Taf. 33)

Fig. 3: Smyrna Coin of Hadrian (Klose, 1987: V 8, R 21, Taf. 34)

Fig. 4: Smyrna Coin of Caracalla (BMC: 403; Pick, 1904: Fig. 24; Klose, 1987: Taf. 47 R 12; Klose, 1996: Tafel 3, 9; SNG Hunterian: 1201_1583)

Fig. 5: Smyrna Coin of Caracalla (BMC: 410–411; Klose, 1987: R 22, Taf. 47; see also: BMC: 389; SNG Hunterian: 1201_1573, 1574, 1576)

BATI ANADOLU'DAKİ TÜRK YAYILIŞINA KARŞI BİZANS İMPARATORLUĞU'NUN KUMAN-ALAN TOPLULUKLARINI BALKANLARDAN ANADOLU'YA NAKLETMESİ

YUSUF AYÖNÜ*

Giriş

Tarihteki diğer büyük imparatorluklar gibi, yayıldığı geniş coğrafyada farklı dinlere, ırklara ve kültürlere mensup çeşitli halklara hükmeden Bizans İmparatorluğu'nda da etnik açıdan homojenlikten söz etmenin imkânı yoktur[1]. Elbette ki, belli bölgelerde bazı halkların nüfus açısından tartışmasız üstünlükleri vardı. Ancak imparatorluk genelinde kesin bir demografik haritanın oluşturulabilmesi mümkün değildir. Özellikle büyük kentler ve nüfusun yoğun olduğu sahil bölgeleri değişik kökenlere mensup bireyleri barındırmaktaydı[2]. Hiç şüphesiz canlı ticarî hayat ve mümbit arazilerin cazibesi bu bölgelerde heterojen unsurların ortak birlikteliklerini kaçınılmaz kılıyordu. Ancak Balkanlarda ve çorak arazilerin bulunduğu Anadolu'nun iç kesimlerinde de durum bundan pek farklı değildi. Söz konusu bölgelerdeki karışımın sebebi ise imparatorluk içindeki dengelerin korunabilmesi için sık sık başvurulan nüfus transferi politikası idi. Bu uygulama çerçevesinde kalabalık toplulukların ülkenin bir yerinden başka bir yerine göçürülmesi o bölgenin etnik yapısı üzerinde önemli değişikliklere yol açmaktaydı.

Bizans imparatorlarının erken dönemlerden itibaren uyguladıkları bu politikanın temelinde: Başta Türkler olmak üzere bazı kavimlerin askerî yeteneklerinden faydalanma yoluna gidilmesi, imparatorluk arazilerine giren göçebelerin ya da seferler sırasında ele geçirilen esirlerin uygun bölgelere yerleştirilmesi, imparatorluk otoritesini tanımayan

* Doç. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Bornova-İzmir/TÜRKİYE, Tel: (232 311 10 10/3926) yusuf.ayonu@ege.edu.tr

[1] Peter Charanis, "The Transfer of Population as a Policy in the Byzantine Empire", *Comparative Studies in Society and History*, 3/2, (Jan., 1961), s. 140; aynı yazar, "Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century", *Dumbarton Oaks Papers*, 13 (1959), s. 25.

[2] Örneğin İmparatorluk başkenti İstanbul'da bilinen dünya halklarının hepsini görmek mümkündü. Cyril Mango, *Bizans Yeni Roma İmparatorluğu*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul 2008, s. 22.

topluluklar tarafından işgal edilen bölgelerin yeniden kazanılması, resmî dinî öğretilere aykırı fikirler besleyen grupların dağıtılması gibi siyasî, askerî, ekonomik ve dinî sebepler yatmaktaydı[3].

Kalabalık Slav topluluklarının kalıcı olarak Balkanlara yerleşmesi sonucu VI. yüzyılın sonları ve VII. yüzyıl başlarında bölgedeki otoritesi tamamen çöken[4] Bizans İmparatorluğu aynı dönemde doğu eyaletlerinde de ciddi toprak kayıplarına uğradı. Sasanîleri durdurmayı başaran[5] imparatorluk, onların yerini alan Araplar karşısında kan kaybetmeye devam etti. Yaklaşık iki yüzyıl boyunca süren Arap akınları, Anadolu'da büyük bir tahribata yol açtığı gibi bölge nüfusunun önemli bir kısmının kaybedilmesine de sebep oldu[6]. Bu durum karşısında Bizans yönetimi asker ve çiftçi açığını kapatmak amacıyla tehcir uygulamasına başvurdu[7].

I. Iustinianos (527-565) döneminde Vandal ve Gotlardan bir grubun Anadolu'da, Bulgarların da Trakya'da yerleştirildiklerini bilmekteyiz. Yine I. Tiberios'un (578-582) iktidarı sırasında 10000 Ermeni Anadolu'dan Kıbrıs Adası'na göçürüldü. 688 yılında II. Iustinianos (685-695) tarafından Trakya'dan getirilen kalabalık bir Slav topluluğu Bithynia Bölgesi'ne yerleştirildi. Bu türden nüfus transferlerine VIII. yüzyılda da devam edildi. V. Konstantinos (741-775) döneminde binlerce Ermeni ve Suriyeli Monofizit Bizans ordusunun Maraş, Malatya ve Erzurum tarafına düzenlediği sefer sırasında toplanarak Trakya'ya götürüldü. Yine onun döneminde Balkan Yarımadası'ndan getirilen 208 000 Slav, aileleri ile birlikte İstanbul Boğazı ile Sakarya Nehri arasındaki bölgeye yerleştirildi[8]. Bu yüzyıl içindeki bir diğer büyük nüfus transferi IV. Leon (775-780) dö-

[3] Charanis, "The Transfer of Population", s.150-151.

[4] Charanis, "Ethnic Changes in Byzantine Empire", s.36 vd.; Mango, *a.g.e.*, s.31.

[5] Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1991, s.78, 95-96; Şahin Uçar, *Anadolu'da İslâm-Bizans Mücadelesi*, İstanbul 1990, s.55-56; Işın Demirkent, "1071 Malazgirt Savaşına Kadar Bizans'ın Askerî ve Siyasî Durumu", *T.D.*, Sa. 33, İstanbul 1982, s.137.

[6] Carl Brockelmann, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara 1992, s.60, 78, 95, 102, 106-107; Uçar, *a.g.e.*, s.59, 79 vd., 111 vd.; Ostrogorsky, *a.g.e.*, s.115-117, 145-146, 182, 195; Steven Runciman, "Anadolu'nun Ortaçağlardaki Rolü", *Belleten*, VII/27, (1943), s.552; Mükrimin Halil Yınanç, *Türkiye Tarihi: Selçuklular Devri I Anadolu'nun Fethi*, İstanbul 1934, s.4-5; Warren Treadgold, *Byzantium and Its Army 284-1081*, Stanford-California 1995, s.32; Walter Emil Kaegi, "The Contribution of Archery to Turkish Conquest of Anatolia", *Speculum*, XXXIX, January 1964, s.99-101.

[7] Mango, *a.g.e.*, s.33.

[8] Chranis, "The Transfer of Population", s.141-144; Mango, *a.g.e.*, s. 32-33; Jean-Claude Cheynet, "Les transferts de population sous la contrainte à Byzance", *Travauxetrecherchesdel'UMLVT, Lettératures Siciences humaines Les diplomacements contraints de population* Marne-la- Vallée 2003, s. 61.

neminde oldu. Kilikya ve Suriye üzerine düzenlenen sefer sırasında ele geçirilen çok sayıdaki Yakubî ve bir miktar Ermeni, Trakya'ya yerleştirildi[9]. Bu kitlesel nüfus transferleri birkaç yüzyıl içerisinde imparatorluğun demografik yapısında öyle büyük bir değişikliğe sebep olmuştu ki, VIII. yüzyıl sonlarına gelindiğinde hangi etnik grubun hangi bölgede ve ne sayıda yaşadığını söylemek mümkün değildir[10].

II. Nikephoros Phokas (963-969) ve I. Ioannes Çimiskes (969-976) dönemlerinde başlayan yeniden toparlanma sürecinde imparatorluğun doğuda duruma yeniden hâkim olmasının ardından bu bölgelerde yaşayan başta Ermeni ve Süryaniler olmak üzere doğu Hıristiyanları kitlesel olarak göç ettirilmişlerdi. Nitekim I. Basileos (867-886) döneminde takibata uğrayan, orduları mağlup edilerek liderleri öldürülen ve imparatorluğun çeşitli bölgelerine dağıtılan Pavlikianların bakiyelerinden kalabalık bir topluluk Ioannes Çimiskes tarafından Anadolu'dan Trakya'ya göçürülerek Filibe civarına iskân edildi[11]. İktidarının son yıllarında doğuya yönelen II. Basileos (976-1025) döneminde Vaspurakan Krallığı'nın topraklarının ilhak edilmesi sonrasında bu bölgede yaşayan Ermeniler başta Sivas ve Kayseri olmak üzere Anadolu'da farklı bölgelere göçürülmüşlerdi[12]. XI. yüzyıl ortalarında Ermeni Ani Krallığı'nın imparatorluğa ilhakı tamamlandığında da kalabalık sayıdaki Ermeni, imparatorluğun çeşitli bölgelerine yerleştirildi[13]. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak konumuz imparatorluğun genel nüfus transferi politikası ve bu doğrultudaki uygulamaları olmadığından daha fazla ayrıntıya girme gereği yoktur.

[9] Chranis, "The Transfer of Population", s.144.

[10] Mango, *a.g.e.*, s.33.

[11] Georgius Cedrenus, *Synopsis Historiarum*, II, CSHB, yay., I. Bekker, Bonn 1839, s.382; Anna Komnena, *The Alexiad of The Princess Anna Komnena*, İngilizce çev., A. Dawes, London 1969, s.464-465; Türkçe çev., Bilge Umar, *Alexiad: Anadolu'da ve Balkan Yarımadası'nda İmparator Alexios Komnenos Dönemi'nin Tarihi Malazgirt'in Sonrası*, İstanbul 1996, s.471-472; Charanis, *a.g.m.*, s.146; Cheynet, *a.g.m.*, s.53.

[12] Bizans İmparatoru II. Basileios'un Ermenilerin yaşadığı bölgeleri doğrudan Bizans'a bağlamak için giriştiği harekât hakkında bilgi için bkz., Mehmet Ersan, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, Ankara 2007, s.14 vd.

[13] *Simpat Vekayinâmesi (951-1334)*, çev. Hrant D. Andreasyan (Türk Tarih Kurumu'nda Basılmamış nüsha), s.30 vd.; Vardan Vartabet, "Türk Fütühatı Tarihi (889-1262)", *Tarih Semineri Dergisi*, $^{1}/_{2}$, çev., Hrant D. Andreasyan, İstanbul 1937, s.174; ayrıca bkz., Ernst Honigmann, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*, çev., Fikret Işıltan, İstanbul 1970, s.172-173; Ostrogorsky, *a.g.e.*, s.309; Michael Angold, *The Byzantine Empire 1025-1081*, New York 1988, s.17-18; Treadgold, *a.g.e.*, s.39; aynı yazar, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford-California 1997, s.592; V.V. Barthold, "Ani", *İA.*, C.I, Eskişehir 1997, s.435.

XI. yüzyılın ortalarından itibaren kalabalık Türkmen topluluklarının Anadolu'ya akın etmeleri bölgenin etnik yapısında yeni ve köklü bir değişimin habercisiydi. Bu tarihten başlayarak 1453 yılında Bizans'ın sükûtuna kadar geçen dört yüzyıllık dönemde Anadolu'daki Bizans varlığı tedricen ortadan kalkarken bölgenin yeni efendileri Türkler oldu. Özellikle XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Moğol tehdidinden kaçan Türkmen topluluklarının Anadolu'nun denetimden uzak batı bölgelerine yığılmaları imparatorluğun doğu sınırında büyük bir baskı oluşturdu[14]. İznik İmparatorluğu döneminde devletin merkezinin Anadolu'ya kayması ile bu tehlikeyi yakından gözlemleme fırsatı bulan Bizans yöneticileri, Batı Anadolu'daki son hâkimiyet sahalarını kaybetmemek için sınır savunmasına büyük önem verdiler. Türklerin Batı yönündeki yayılmalarını durdurmak için alınan önlemler çerçevesinde bu yıkıcı selin önüne bir set çekmek amacıyla Balkanlardan bazı topluluklar aileleri ile birlikte Anadolu'ya getirilerek Türklerin yayılma sahalarına yerleştirildi.

Türkleri Anadolu'dan tamamen çıkartma düşüncesini taşıyan ve belki de bu gücü kendinde gören son Bizans imparatoru olan I. Manuel Komnenos'un (1143-1180) 1180 yılında ölümünün ardından başlayan siyasî kargaşa, 1204 Nisan'ında İstanbul'un Latinler tarafından işgal edilmesi ile doruk noktasına ulaştı. İstanbul'un IV. Haçlı seferi orduları tarafından işgal edilmesinin ardından Latin boyunduruğu altında yaşamak istemeyen bazı Bizans soyluları tarafından kurulan devletçiklerden en önemlisi İznik İmparatorluğu'dur. İmparatorluğun kurucusu I. Theodoros Laskaris (1204-1222) iktidarının ilk yıllarında İstanbul'daki Latinler, Trabzon'daki Komnenler ve Anadolu'daki Selçuklular ile amansız bir mücadeleye girişmiş ve bu mücadeleden başarı ile çıkarak Bizans'ın resmî varisi olmayı hak etmiştir[15]. Asıl amaçları İstan-

[14] Paul Wittek, *Menteşe Beyliği 13-15 inci Asırda Garbî Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik*, çev., O.Ş. Gökyay, Ankara 1999, s.14 vd.; aynı yazar, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, çev., Fatma Gül Berktay, İstanbul 1995, s. 44 vd.; Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1984, s.73 vd.; Ostrogorsky, "The Palaelogi", *CMH*, C.IV, Cambridge 1966, s.346; Speros Vryonis, "Mikra Asia (1204-14539", *HHelE*, C.9, Atina 1980, s.318.

[15] Geôrgios Akropolitês, *Khronikê Syngrafê*, yay., Antônios D. Panagiôtou, Atina 2003, s.37 vd.; Nikêforos Grêgoras, *Rômaikê Historia*, C.I, (1204-1341), yay., Dêmêtrês Moshos, Atina 1997, s.45 vd.; Aksarayî, Kerîmüddin Mahmud, *Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsayeretü'l-Ahyâr*, yay. O. Turan, Ankara 1943, s.32; Türkçe çev., Mürsel Öztürk, Ankara 2000, I, s.25; İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'iye Fi'l-Umuri'l-Ala'iye*, yay., A. Sadık Erzi, Ankara 1956, s.110; Türkçe çev., Mürsel Öztürk, I, Ankara 1996, s.130-131; O. D. Lampsidês, "O Antagônismos Metaksy tôn Kratôn tês Nikaias kai tôn Megalôn Komnênôn dia tên Klêronomian tês Vyzantinês Ideas", *AP*, 34, (1977-78), s.15-16; ayrıca bkz., Donald M. Nicol, *Bizans'ın Son Yüzyılları (1261-1453)*, çev., Bilge Umar, İstanbul 2003, s.291-293.

bul'daki Latin işgaline son vererek Bizans'ı yeniden ihya etmek olan I. Theodoros Laskaris ve halefleri, bu amaçlarını gerçekleştirmek için dikkatlerini batıya vermelerinin ülkenin doğu sınırının güvenlik altına alınmasından geçtiğinin farkına varmışlar ve bu doğrultuda aldıkları önlemler ve uyguladıkları strateji ile de bunu başarmışlardır.

I. Theodoros Laskaris'in ardından tahta oturan III. Ioannes Vatatzes (1222-1254), özellikle ziraat ve hayvancılığa verdiği büyük önem ve diğer iktisadî tedbirleri ile Bizans halkını yeniden refaha kavuşturmuştur[16]. Başarılı ekonomik politikalarının yanı sıra cesur bir asker ve akıllı bir yönetici olan III. Ioannes Vatatzes, Batı Anadolu'daki dar bir bölgede sıkışıp kalan imparatorluğun varlığı için askerî amaçlı ikametlerin son derece önemli olduğunun farkında idi. Bunun anlamı mevsimlik seferler düzenlemek yerine bölgede yaşayan unsurlarla doğuda sınır savunma sisteminin yeniden canlandırılmasıydı.

A. Kumanların Nakli

1237 yılında Batu Han idaresindeki Moğol-Tatar ordusu Yayık Nehri'ne doğru ilerlerken pek çok Kuman topluluğunu önüne kattı. Moğol hâkimiyetine girmek istemeyen Kuman topluluklarından bir kısmı İtil Bulgar ülkesine sığınırken bir kısmı da İtil'in batısına geçti. 1237'de Bulgar ülkesini yakıp yıkan, 1238'de Rusya'nın kuzey kesimlerini tamamen ele geçiren Batu Han, 1239'da Kumanların yoğun olarak bulunduğu Don-Doneç sahasına doğru ilerledi. Moğolların gücü karşısında tutunamayan Kumanların birçoğu yapılan savaşlarda öldü. Geriye kalanlardan bir kısmı Moğolların hâkimiyetini kabul ederken, büyük bir kısmı da Batı'ya Macaristan ve Balkanlara gitti[17]. Balkanlara gelen Kuman toplulukları Latin İmparatorluğu tarafından hizmete alındıkları gibi İznik İmparatorluğu da onların askerî yeteneklerinden faydalanma yoluna gitmiştir[18].

[16] Bu dönemde Bizans ahalisinin ekonomik durumunun çok iyi olduğunu ifade eden Gregoras, bütün ambarların mallarla dolduğunu, ağıllarda, mandıralarda ve ahırlarda hayvan sürülerinin olduğunu ve Türklere yüksek fiyattan satılan tarım ürünleri ile büyük servet elde ettiklerini yazmaktadır. *Grégoras*, s.68-69.

[17] Akdes Nimet Kurat, *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, Ankara 1992, s.96-97; David Morgan, *The Mongols*, Massachusetts 1990, s.136-137.

[18] *Akropolitês*, s.101, 107; István Vásáry, *Cuman and Tatars Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185-1365*, New York 2005, s.66-67; Türkçe çev., Ali Cevat Akkoyunlu, *Kumanlar ve Tatarlar Osmanlı Öncesi Balkanlar'da Doğulu Askerler (1185-1365)*, İstanbul 2008, s.78-79.

1239/40'da Moğolların önünden kaçan kalabalık bir Kuman topluluğu, içlerine kuru ot doldurdukları derileri sal olarak kullanmak suretiyle, kadın ve çocukları ile birlikte Tuna'yı geçti. Yaklaşık 10000 kişilik bu grup uzunca bir süre Trakya'da yerleşebilecekleri uygun bir yer bulmak için gezip dolaştı. Bölgede başıboş halde dolaşan ve etraftaki şehirleri yağmalayan[19] Kumanların Bizans arazilerine zarar vermelerini engellemek ve onların askerî yeteneklerinden faydalanmak isteyen İmparator III. Ioannes, Bizans hizmetine aldığı bu Kumanlardan bir kısmını Trakya ve Makedonya'da, bir kısmını da Anadolu'da Menderes havzası ve Frigya Bölgesi'ne yerleştirdi (1241/42)[20].

Bazı araştırmacılar III. Ioannes Vatatzes'in bu uygulamasının pek işe yaramadığını ve Kumanların Türkmenlerle karışmasıyla bölgenin Türkleşmesinin hız kazandığını ileri sürerken[21], II. Theodoros Laskaris "Sen İskit'i batı bölgelerinden buraya getirmek suretiyle onun cinsinden doğuda hizmet eden bir kavim yarattın ve Pers'in oğulları (Türklerin) yerine ikame etmekle Türklerin batıya doğru durmadan ilerlemelerini önledin" ifadeleriyle babasının bu nüfus transferi politikası ile Balkanlardan Anadolu'ya kalabalık sayıdaki Kuman topluluklarının ikamet ettirilmesi sonucunda Anadolu'daki Türklerin Batı yönündeki yayılmalarının önüne geçildiğinden övgüyle söz etmektedir[22]. Çağdaş Bizans yazarlarından Pakhymeres de III. Ioannes Vatatzes'in bu uygulamasını İznik İmparatorluğu'nun en önemli icraatı olarak yorumlamaktadır[23]. Aynı şekilde bir diğer Bizans müellifi Akropolites'in ifadelerinden de Kumanların Anadolu'da yerleştirilmesinin çok mantıklı bir hareket olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır[24]. Gerçekten de Ioannes'in sınır savunmasını başarı ile sürdüren kuvvetlerini Kumanlar ile desteklemesi mevcut şartlarda akıllıca bir davranıştı.

Amasra'nın biraz doğusundan başlayan İznik İmparatorluğu ile Selçuklular arasındaki sınır, Sakarya Nehri'ne paralel olarak bir yay şeklinde güneydoğuya doğru inerek Anadolu'nun güneybatı sahillerin-

[19] *Akropolitês*, s.99-101.

[20] *Grêgoras*, s.63; ayrıca bkz.,Vásáry, *a.g.e.*, s.67; Türkçe çev., s.79; Mark C. Bartusis, *The Late Byzantine Army; Arms and Society, 1204-1453*, Philadelphia 1997, s.26.

[21] Msl. Bkz., Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1996, s. 352.

[22] Ostrogorsky, *a.g.e.*, s.409 dipnot 2; Vásáry, *a.g.e.*, s.67.

[23] Georgios Pakhymeres, *Relations Historiques*, I, notlar Albert Failler Fransızca çev., Vitalien Laurent, Paris 1984, s.29 vd.

[24] *Akropolitês*, s.117 vd.

den denize dökülen Dalaman Çayı'na kadar uzanıyordu[25]. Sınırın İznik İmparatorluğu tarafındaki hat boyunca çok sayıda kale bulunmaktaydı. Ayrıca iki devlet arasında herhangi bir yerleşimin olmadığı boş araziler (Selçuklu Uç bölgeleri) uzanmaktaydı ki bu bölgelerde Türkmenler ve İznik sınır savunmacıları (akritai) arasında sık sık çatışmalar yaşanmaktaydı[26]. İznik İmparatorluğu'nun Karadeniz sahili boyunca sahip olduğu topraklar Amasra'dan batıya doğru uzanan dar sahil şeridinden ibaretti. İç kesimler Selçukluların denetimindeydi[27]. Bununla birlikte İznik yönetimi açısından asıl sorunu XII. yüzyıldan itibaren Selçukluların akınlarını yoğunlaştırdıkları Menderes havzası ve Türkmenlerin yoğun olarak bulundukları güney sınırı teşkil etmekteydi. Özellikle Anadolu'nun güney batısındaki bölgelerde sürüleri ile dolaşan kalabalık Türkmen toplulukları büyük bir tehdit oluşturmaktaydı[28]. Anadolu'daki soydaşları ile aynı savaş taktiklerini ve silahları kullanan Kumanların bu bölgede yerleştirilmesi hiç şüphesiz hareketli Türkmen atlılarına karşı yerleşik savunma hattından daha etkili bir yöntemdi. Kumanlardan çoğunlukla hafif süvari birlikleri olarak yararlanan Bizans yönetimi onları aynı zamanda ordu içinde de kullanmaktaydı. III. Ioannes Vatatzes, bu Kumanlardan Anadolu'da yararlandığı gibi Balkanlardaki mücadeleler sırasında da faydalanmaktaydı. Nitekim 1242 yılındaki Selanik kuşatması sırasında Vatatzes'in ordusunda Kumanların da olduğunu bilmekteyiz[29].

III. Ioannes Vatatzes'in ardılları döneminde de Kumanların Bizans ordusundaki varlığı devam etmiştir. 1256 yılında II. Theodoros Laskaris'in Selanik valisinin yanında bıraktığı birlikte 300 Kuman bulunmaktaydı[30]. 1259 yılında Epir Hükümdarı II. Mikhail Dukas ve müttefikleri Sicilya Kralı Manfred ve Akhaia Prensi Guillaume Villahardouin'in ordusu ile Pelagonya Ovası'nda karşı karşıya gelen İznik ordusunda 1500 Macar, 300 Alman ücretli asker, 600 Sırp atlısı ve bir miktar Bulgar kuvvetinin yanı sıra 1500 Türk (Selçuklular kast ediliyor) ve

[25] İznik İmparatorluğu'nun doğu sınırı ile ilgili olarak bkz., P. Charanis, "On the Asiatic Frontiers of the Empire of Nicaea", *Orientalia Christiana Periodica*, XIII (1947), s.58-62; R. L. Wolf, "The Lascarids' Asiatic Frontiers Once More", *Orientalia Christiana Periodica*, XV (1949), s.194-197; Michael Angold, *A Byzantine Government in Exile Government and Society under the Laskarids of Nicaea (1204-1261)*, Oxford 1975, s.98-100.

[26] Angold, *a.g.e.*, s.98.

[27] Angold, *a.g.e.*, s.98.

[28] Angold, *a.g.e.*, s.100.

[29] Bartusis, *a.g.e.*, s.26.

[30] Bartusis, *a.g.e.*, s.26-27.

2000 kişilik Kuman süvari birliği bulunmaktaydı. Savaş sırasında şiddetle düşmana saldıran Türk ve Kuman birlikleri sayesinde Bizans ordusu önemli bir zafer kazanmıştı[31]. 1261 Temmuz'unda İstanbul'a girerek 57 yıllık Latin işgaline son veren VIII. Mikhail Palaiologos'un muzaffer komutanı Aleksios Strategopulos'un kuvvetleri içerisinde de 800 Kuman bulunmaktaydı[32].

Başkentin yeniden İstanbul'a nakledilmesinin ardından tüm dikkatin batıya çevrilmesi ile Anadolu'nun yerli askerleri gibi Kumanların da bu kez Avrupa'daki mücadelelerde kullanıldıkları göze çarpmaktadır. VIII. Mikhail'in 1263-1264, 1270-1272 ve 1275 yılındaki Avrupa seferlerinde ordusunda kalabalık sayıda Kuman askerinin varlığı bilinmektedir[33].

İmparator III. Ioannes Vatatzes'in iktidarı döneminde Bizans hizmetine giren bu Kuman topluluğu ile ilgili son kayıt II. Andronikos'un Epir kuşatması sırasında sergiledikleri disiplinsiz davranışlar ile ilgilidir. 1291 yılında Epir Despotluğu ile Napoli Krallığı arasında bir ittifak kurulmasından endişelenen Bizans yönetimi 1292 yılında Epir üzerine sefer düzenledi. Otuz bin piyade ve on dört bin süvariden ibaret olan Bizans ordusunun ana gücünü Türkler ve Kumanlar oluşturmaktaydı. Başlangıçta birkaç başarı elde eden Bizans kuvvetleri daha sonra Akhaia Prensi'nin Epir'e yardım etmek üzere kuvvetleri ile bölgeye gelmesiyle geri çekilmek zorunda kaldı. Bu harekât sırasında Kuman birliklerinin ordunun disiplinini bozan düzensiz hareketleri sonucu geri çekilme bozguna dönüşmüş ve Bizans'ın Epir seferi büyük bir hayal kırıklığı ile son bulmuştu[34].

Moğol istilası sonrası Bizans hizmetine alınan Kumanlardan bir kısmının da imparatorluk sarayında görev yaptıkları ve zaman içinde yüksek mevkilere geldikleri görülmektedir. Nitekim Kuman beylerinden birisinin oğlu olan Syrgiannês (Sytzigan: Sıçğan: Sıçan) vaftiz edilerek Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra Palaiologos ailesinden bir kadınla ev-

[31] Donald M. Nicol, *The Despotate of Epiros, 1267–1479: A Contribution to the History of Greece in the Middle Ages*. Cambridge, 1984, 174-182; Deno John Geanakoplos, *Emperor Michael Palaeologus and the West 1258-1282 a Study in Byzantine-Latin Relations*, Cambridge-Massachusetts 1959, s.43 vd., 65 dipnot 77; Bartussis, *a.g.e.*, s.27.

[32] Grêgoras, s.103 vd; *Akropolitês*, s.293 vd; Geanakoplos, *a.g.e.*, s.92-93, 105; Bartusis, *a.g.e.*, s.27.

[33] Vásáry, *a.g.e.*, s.114 vd.; Türkçe çev., s.125 vd.

[34] Nicol, *a.g.e.*, s.38-43; aynı yazar, *Bizans'ın Son Yüzyılları (1261-1453)*, çev. Bilge Umar, İstanbul 2003, s.125-126.

lenmiş ve daha sonra Megas Domestikos unvanını almıştı. Onun soyundan gelenlerin Bizans İmparatorluğu'ndaki varlığı yaklaşık yüzyıl boyunca devam etmiştir. Bizanslılaşmış bu Kuman ailesinin son temsilcisi de ailenin ilk üyesi gibi Syrgiannês adını taşımaktaydı. Makedonya ve Trakya valiliği yapan Syrgiannês, yaşlı İmparator II. Andronikos ve torunu arasında 1320 yılında başlayan mücadelelere katıldıktan sonra gözden düşmüş ve 1334 yılında imparatorun adamları tarafından öldürülene kadar sönük bir hayat sürmüştür[35].

B. Alanların Nakli

Batı Anadolu'daki Türk yayılışına engel olma yolundaki ikinci girişim XIV. yüzyılın hemen başında 10000 kişilik bir Alan topluluğunun müşterek İmparator IX. Mikhail Paleologos tarafından Balkanlardan Anadolu'ya nakledilmesidir.

1261 Ağustosunda ordusunun başında İstanbul'a giren VIII. Mikhail Palaiologos (1259-1282) büyük bir hayali gerçekleştirmiş oldu. Ancak devlet merkezinin İstanbul'a taşınmasının ardından yeniden bir dünya imparatorluğu olma yönündeki teşebbüsler o dönemde Bizans'ın sahip olduğu gücün çok üzerinde bir iddia idi. Anadolu'nun tüm kaynaklarının İstanbul ve Avrupa eyaletleri için harcanması, doğu sınırının güvenliğini sağlayan kuvvetlerin batıdaki mücadelelerde kullanılmak üzere götürülmeleri Bizans'ın Batı Anadolu'daki hâkimiyet sahaları için tam anlamıyla bir yıkım oldu. Savunma hattı çöken doğu sınırını güçlük çekmeden aşan Türkler, Bizans bölgelerini ele geçirdiler[36]. Doğu sınırının ihmal edilmesinin çok ağır sonuçlar doğuracağını sonradan fark eden VIII. Mikhail, iktidarının son yıllarında Anadolu'daki durum ile ilgilense de artık çok geçti. VIII. Mikhail 1282 yılı sonunda öldüğünde Bizans'ın Batı Anadolu'daki arazileri neredeyse tamamen Türkler tarafından ele geçirilmişti[37]. Anadolu'yu tamamen kaybetmek üzere olduğunu fark eden Bizans yönetimi bu tarihten sonra ordusu yok edilen Anadolu'nun savunması için yine Balkanlardan nüfus transferi yapmak veya batıdan ücretli asker getirmek gibi yöntemlere başvurdu.

[35] Vásáry, *a.g.e.*, s.120 vd.; Türkçe çev., 130 vd.

[36] *Grêgoras*, s.153; *Pakhymeres*,XXIV/1, notlar Albert Failler Fransızca çev., Vitalien Laurent, Paris 1984, s.291-293; krş., Nicol, *Bizans'ın Son Yüzyılları*, s.89-90.

[37] *Pakhymeres*, XXIV/2 notlar Albert Failler Fransızca çev., Vitalien Laurent, Paris 1984, s.633-637; VIII. Mikhail'in Anadolu politikası hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kônstantinos Giannakopoulos, "Hê Politikê tou Mikhaêl VIII stê Mikra Asia", *HHelE*, C.9, Atina 1980, s.135-137.

1300 yılında Tuna'nın ötesinde yaşayan Hıristiyan Alan topluluklarından gelen elçilik heyeti imparatora kendilerinden 10000 kişilik bir topluluğun Bizans hizmetine girmek istediğini bildirdi. Aileleri ile yerleşebilecekleri arazi isteyen Alanlar buna karşılık imparatorluğun Anadolu'daki Türkler ile olan mücadelesine destek vereceklerini ve Türkleri bölgeden çıkarmak için tüm güçleri ile sonuna kadar savaşacaklarını vaat ediyorlardı[38]. Bizans yazarlarından Grêgoras, imparatorun Alanların bu teklifini "Tanrıdan gelen bir lütuf" gibi büyük bir memnuniyetle kabul ettiğini, zira onun, bu sayede Türklere karşı zafer kazanacağına inandığını yazmaktadır. Aynı yazar bu teklifin imparator tarafından kabul edilmesinin Bizans halkı tarafından tepki ile karşılandığını ve yabancı bir millet ile yapılan bu antlaşmanın sonunda imparatorluğu uçurumun kenarına sürüklediğini ifade etmektedir[39].

İstanbul'a gönderdikleri elçilik heyetinin çok iyi karşılanması ve taleplerinin kabul edilmesi üzerine çok geçmeden kadın ve çocukları ile birlikte 10000'in üzerinde bir Alan topluluğu başkent İstanbul önlerine geldi. Esas olarak Türklerle savaşmak üzere gelen Alanlar için para, at ve silah temin etmek gerekiyordu. İhtiyaçların bir kısmı imparatorluk hazinesinden bir kısmı ise ordunun mallarından tedarik edilmeye çalışıldı. Ancak bu yeterli olmayınca eksiklerin halktan temin edilmesi yoluna gidildi[40]. Grêgoras, ülkedeki tüm şehir ve köyleri gezip aramalar yapan vergi memurlarının halkın elindeki silah ve atları topladıklarını yazmaktadır. Ağlaya sızlaya sahip oldukları her şeyi vermek zorunda kalan halk, kendilerini sözde Türklerin saldırılarından kurtarmak için toplanan bu yeni orduyu sevinç ve alkışlarla değil lanet okuyarak yolcu etti[41].

Bizans hizmetine alınan Alan kuvvetlerinden bir kısmı İzmit ve çevresinin savunmasını yürüten Muzalon'un emrine verildi[42]. Geri kalan Alan kuvvetleri ise 1302 yılı ilkbaharında müşterek imparator IX. Mikhail Palaiologos'un emrinde Anadolu yakasına geçerek kamp kuracakları Manisa'ya doğru ilerlemeye başladılar. IX. Mikhail'in emrinde Alanların dışında Bizans birlikleri ve gönüllü halktan oluşan kabalık bir ordu vardı. Bu ani gelişmeyi haber alan Türkler ise durumun tam ola-

[38] *Grêgoras*, s.213.
[39] *Grêgoras*, s.213-214.
[40] *Grêgoras*, s.214.
[41] *Grêgoras*, s.214.
[42] Angeliki E. Laiou, *Constantinople and the Latins the Foreign Policy of Andronicus II 1282-1328*, Massachusetts 1972, s.90.

rak ne olduğunu anlayıncaya kadar güvenlikleri için dar ve sarp geçitlerle korunan dağlık ve ormanlık bölgelere çekildiler. Böylece eğer söylendiği gibi düşman yenilemeyecek kadar kuvvetli ise doğrudan onunla karşılaşmak yerine tuzaklar kurup ani baskınlar yapmak suretiyle mücadele edeceklerdi[43].

Ancak durum Türklerin endişelendiği kadar ciddi değildi. Nitekim Türklere karşı savaşmak üzere gelen Alanlar Anadolu'ya geçer geçmez Bizans halkının mallarını yağmalamaya başlamıştı. Gelen bu kuvvetlerin düzenli askerî birliklerden ziyade şahsî kazançlarının peşinde koşan çapulcular olduğunu anlayan Türkler, saklandıkları yerlerden çıkarak saldırıya geçtiler. Düşmanlarının gücünü tartmak için önce hafif, ardından daha şiddetli saldırılar düzenleyen Türkler, imparatorluk karargâhının etrafını çevirdiler. Daha ilk saldırılar karşısında kaçmaya yüz tutan birliklerinin durumunu gören imparator, danışmanlarının da telkiniyle açık arazide baş edemeyeceğini anladığı Türklere karşı birliklerini korunaklı Manisa'ya götürerek burada mücadele etmeye karar verdi. İmparatorun bu kararı ile hayal kırıklığına uğrayan gönüllüler evlerini ve mallarını korumak için Bizans ordugâhını terk etti[44]. Hemen ardından imparatoru terk eden Alanlar, önlerine çıkan Bizans arazilerini yağmalayarak Çanakkale Boğazı'na kadar geldiler ve buradan karşı kıyıya geçerek yurtlarına geri döndüler[45].

Gözyaşları içerisinde halktan zorla toplanan vergi, silah, at ve diğer malzemeler ile dualar yerine beddualarla uğurlanan bu ordunun başarılı olma imkânının olmadığını ifade eden Grêgoras, bu başarısız teşebbüsün ardından imparatorun başkente dönerken Türklerin Midilli'nin karşı kıyılarına kadar olan tüm bölgeleri ele geçirdiğini ifade etmektedir[46].

Bu acı tecrübeye rağmen imparatorluk Alanlar ile bağlarını koparmamış ve Alan kuvvetlerinin ordudaki varlığı devam etmiştir. Nitekim II. Andronikos Palaiologos döneminde Türklerle savaşmak üzere Bizans hizmetine giren Katalan Birliği 1304 İlkbaharında Anadolu'ya geçtiğinde onlara refakat eden Bizans kuvvetleri içinde Alan askerleri de vardı[47]. Yine bu Alanların Katalanların lideri Roger de Flor'un 1305

[43] *Grégoras*, s.214-215.

[44] Laiou, *a.g.e.*, s.90.

[45] *Grégoras*, s.215; krş., Zerrin Günal Öden, "Bizans İmparatorluğu'nun Türklere Karşı Alan ve Katalanlar İle İttifakı", *İ.Ü.E.F.T.D.*, Sa. 35, s.125.

[46] *Grégoras*, s.215-216.

Nisanında müşterek İmparator IX. Mikhail'in Edirne'deki sarayında öldürülmesinde başrolde olduklarını görmekteyiz[48]. Liderlerinin öldürülmesine kızan ve işgal ettikleri Gelibolu yarımadasını kendilerine üs haline getirerek civardaki bölgeleri talan etmeye başlayan[49] Katalanlar üzerine gönderilen Bizans ordusu içinde de yine önemli sayıda Alan süvarisi vardı[50].

1305 Mayıs'ında donanmaları Cenevizliler tarafından imha edilince[51] büyük güç kaybeden Katalanlar, daha önce savaştıkları Türklerden yardım istemek zorunda kaldılar. Bizans'a karşı ittifak kurmak için karşı kıyıdaki Türklere elçi gönderen Katalanların bu teklifi uygun görülünce ilk olarak beş yüz kişilik bir Türk piyade birliği gelmiş, daha sonra kısa süre içinde çok sayıda Türk Gelibolu'ya geçmişti[52]. 1305 yılında Gelibolu'ya geçen Türkler ile birleşen Katalanların Trakya'daki yağma ve talan hareketlerinden bunalan Bizans yönetimi buna son vermek için harekete geçti. Ancak 10 Haziran 1305'te Tekirdağ yakınındaki Apros (İncecik)'ta taraflar arasında meydana gelen savaşta Bizans ordusu neredeyse tamamen imha edildi[53]. Bu mağlubiyetten birkaç gün sonra Bizans ordusunda görev yapan Türkopoller de Katalanların safına geçerek soydaşları Halil'in kuvvetlerine katılmışlardı[54]. Pakhymeres, Apros savaşının ardından Katalanlara katılmak üzere Gelibolu'ya giden Türkopolleri takip eden eş ve çocuklarının Alan ücretli askerleri tarafından yakalanarak imparatora gönderildiklerini ve imparatorun da

[47] *Grêgoras*, s.228; ayrıca bkz., Yusuf Ayönü, *Katalanların Anadolu ve Trakya'daki Faaliyetleri (1302-1311)*, İzmir 2009, s.35.

[48] *Grêgoras*, s.230; *Pakhymeres*, XXIV/4, notlar ve Fransızca çev., Albert Failler, Paris 1999, s.575-577; Ramon *Muntaner*, *Chronicle*, İngilizce çev., Lady Goodenough, Cambridge 2000, s.427-428; ayrıca bkz., Fuad Carım, *Tarihin Türk'e Yüklediği Çetin Görev*, İstanbul 1965, 99-101; Laiou, "To Vyzantio kai Hê Dysê", *Hê Historia tou Hellênikou Ethnous*, 8, Atina 1980, s.166; Frances Hernandez, "The Turks with the Grand Catalan Company, 1305-1312", *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi*, 2, 1974, s.25-26; Ostrogorsky, *a.g.e.*, 1991, s.455; A. A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, II, Wisconsin 1976, s.606; John Julius Norwich, *Byzantium The Decline and Fall*, New York 1996, s.270-271; Şerif Baştav, *Bizans İmparatorluğu Tarihi Son Devir (1261-1461)*, Ankara 1989, s.19.

[49] Katalanların Gelibolu'daki faaliyetleri ile ilgili olarak bkz., Ersan, "Katalanların Gelibolu ve Yöresindeki Faaliyetleri", *Çanakkale Tarihi*, I, İstanbul 2008, s.607-614, Ayönü, *a.g.e.*, s.61 vd.

[50] *Muntaner*, s.428.

[51] *Grêgoras*, 233-234; ayrıca bkz., Laiou, *a.g.m.*, s.167.

[52] *Grêgoras*, 234; ayrıca bkz., Carım, *a.g.e.*, 103-104.

[53] *Grêgoras*, 235-237; *Pakhymeres*, XXIV/4, s.577 vd.; ayrıca bkz., Hernandez, a.g.m., s.30; Ostrogorsky, *a.g.e.*, s.455; Norwich, *a.g.e.*, s.271-272; Ayönü, *a.g.e.*, s.65; Baştav, *a.g.e.*, s.19.

[54] *Grêgoras*, 237-238; ayrıca bkz., Carım, *a.g.e.*, s.104.

Türkopolleri yeniden kendi tarafına çekmek için onları kullandığını fakat bunda başarısız olduğunu ifade etmektedir[55].

Sonuç

Görüldüğü üzere topraklarını Türklere karşı savunmak için imparatorluk ile anlaşma yapan Alanlar bu görevlerini yerine getirmek üzere Anadolu'ya sevk edildiklerinde beklenenin aksine büyük bir hayal kırıklığına sebep olmuşlardır. III. Ioannes Vatatzes döneminde Anadolu'nun yerli askerleri tarafından yürütülen sınır savunmasının Balkanlardan getirilen Kumanlar tarafından desteklenmesi olumlu bir girişimdi. Zira bu girişim zaten iyi organize olmuş sınır savunma hattına taktiksel anlamda yapılan bir takviyeydi. Türkmenler gibi hızlı hareket edebilen hafif süvari birliklerinden oluşan Kumanlar soydaşları ile aynı savaş taktiklerini uyguladıklarından mevcut Bizans kuvvetlerinin bu açığını kapatmış oluyorlardı. Ancak XIV. yüzyılın başında II. Andronikos'un yaptığı gibi tüm umutların Alan ücretli askerlerine bağlanması büyük bir hataydı. Grêgoras'ın açıkça belirttiği üzere Bizans yönetiminin daha önce topraklarını Türklere karşı başarı ile savunan Anadolu halkını göz ardı ederek yabancı topluluklar ile ittifak kurması imparatorluk için felaket ile sonuçlandı. Kendilerine silah ve ücret temin etmek için halkın sırtına ilave vergiler koymak zorunda kalan Bizans yönetimi, askerî açıdan bir sonuç elde edemediği gibi Anadolu halkının gözündeki itibarını da tamamen yitirmişti. Bununla birlikte yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu başarısızlıklarına rağmen Alanların Bizans ordusundaki varlığı devam etmiştir. Hiç şüphesiz daha sonra imparatorluğun hizmetine girecek olan Katalan Askeri Birliği gibi yalnızca kendi komutanlarından emir alan ve Bizans İmparatorluğu'ndan ziyade kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden batılı ücretli askerler ile karşılaştırıldığında daha düşük bir ücretle kiralanan ve Bizans komutanlarının emrinde hareket etmeyi kabul eden Alanlar, bu dönemde İmparatorluk için her şeye rağmen daha cazip bir seçenekti. Nitekim birkaç yıl sonra Türklere karşı savaşmak üzere kiralanan Roger de Flor komutasındaki Katalan Askeri Birliği her ne kadar Türklere karşı zaferler kazansa da Bizans'a çok daha büyük bir felaket yaşatmıştır[56].

[55] *Pakhymeres*, XXIV/4, s.627; ayrıca bkz., Ayönü, *a.g.e.*, s.76-77.

[56] Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Öden, *a.g.m.*, s.125-129; Mehmet Ersan, "Katalanların Anadolu'daki Faaliyetleri: 1304", *Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Sempozyumu, Bildiriler, 18-20 Ekim 2004*, Balıkesir, s.76-84; Keith Hopwood, "The Catalan Company in Anatolia and the Turkish Conquest of the Western Seaboard", *XIV. Türk Tarih Kurumu Kongresi, Bildiriler (9-13 Eylül 2002)*, I, Ankara, 2005, s. 383-390.

KAYNAKÇA

Aksarayî, Kerîmüddin Mahmud, *Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsayeretü'l-Ahyâr*, yay. O. Turan, Ankara 1943; Türkçe çev. I, Mürsel Öztürk, Ankara 2000.

Angold, Michael, *A Byzantine Government in Exile Government and Society under the Laskarids of Nicaea (1204-1261)*, Oxford 1975.

Angold, Michael, *The Byzantine Empire 1025-1081*, New York 1988.

Ayönü, Yusuf, *Katalanların Anadolu ve Trakya'daki Faaliyetleri (1302-1311)*, İzmir 2009.

Barthold, V. V., "Ani", *İA.*, C.I, Eskişehir 1997, s.435-437.

Bartusis, Mark C., *The Late Byzantine Army; Arms and Society, 1204-1453*, Philadelphia 1997.

Baştav, Şerif, *Bizans İmparatorluğu Tarihi Son Devir (1261-1461)*, Ankara 1989.

Brockelmann, Carl, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara 1992.

Carım, Fuad, *Tarihin Türk'e Yüklediği Çetin Görev*, İstanbul 1965.

Cedrenus, Georgius, *Synopsis Historiarum*, II, CSHB, yay., I. Bekker, Bonn 1839.

Charanis, Peter, "On the Asiatic Frontiers of the Empire of Nicaea", *Orientalia Christiana Periodica*, XIII (1947), s.58-62.

Charanis, Peter, "Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century", *Dumbarton Oaks Papers*, 13 (1959), s.23-44.

Charanis, Peter, "The Transfer of Population as a Policy in the Byzantıne Empire", *Comparative Studies in Society and History*, 3/2 (Jan., 1961), s.140-154.

Cheynet, Jean-Claude, "Les transferts de population sous la contrainte à Byzance",*Travauxetrecherchesdel'UMLVT*, Lettératures Siciences humaines Les diplomacements contraints de population Marne-la-Vallée 2003, s. 45-69.

Ersan, Mehmet, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, Ankara 2007.

Ersan, Mehmet, "Katalanların Anadolu'daki Faaliyetleri: 1304", *Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Sempozyumu, Bildiriler, 18-20 Ekim 2004*, Balıkesir, s. 76-84.

Ersan, Mehmet, "Katalanların Gelibolu ve Yöresindeki Faaliyetleri", *Çanakkale Tarihi*, I, İstanbul 2008, s. 607-614.

Geanakoplos, Deno John, *Emperor Michael Palaeologus and the West 1258-1282 a Study in Byzantine-Latin Relations*,Cambridge-Massachusetts 1959.

Geôrgios Akropolitês, *Khronikê Syngrafê*, yay., Antônios D. Panagiôtou, Atina 2003.

Giannakopoulos, Kônstantinos, "Hê Politikê tou Mikhaêl VIII stê Mikra Asia", *HHelE*, C.9, Atina 1980, s.135-137.

Grêgoras, Nikêforos, *Rômaikê Historia*, C.I, (1204-1341), yay., Dêmêtrês Moshos, Atina 1997.

Hernandez, Frances, "The Turks with the Grand Catalan Company, 1305-1312", *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi*, 2, 1974, s.25-45.

Honigmann, Ernst, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*, çev. Fikret Işıltan, İstanbul 1970.

Hopwood, Keith, "The Catalan Company in Anatolia and the Turkish Conquest of the Western Seaboard", *XIV. Türk Tarih Kurumu Kongresi, Bildiriler (9-13 Eylül 2002)*, I, Ankara, 2005, s. 383-390.

Işın Demirkent, "1071 Malazgirt Savaşına Kadar Bizans'ın Askerî ve Siyasî Durumu", *T.D.*, Sa. 33, İstanbul 1982, s.133-146.

İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'iye Fi'l-Umuri'l-Ala'iye*, yay., A. Sadık Erzi, Ankara 1956; Türkçe çev., Mürsel Öztürk, I, Ankara 1996.

Kaegi, Walter Emil, "The Contribution of Archery to Turkish Conquest of Anatolia", *Speculum*, XXXIX, January 1964, s.96-108.

Komnena, Anna, *The Alexiad of The Princess Anna Komnena*, İngilizce çev., A. Dawes, London 1969; Türkçe çev., Bilge Umar, *Alexiad: Anadolu'da ve Balkan Yarımadası'nda İmparator Alexios Komnenos Dönemi'nin Tarihi Malazgirt'in Sonrası*, İstanbul 1996.

Köprülü, Fuad, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1984.

Kurat, Akdes Nimet, *IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*, Ankara 1992.

Laiou Angeliki E., *Constantinople and the Latins the Foreign Policy of Andronicus II 1282-1328*, Massachusetts 1972.

Laiou, Angeliki E., "To Vyzantio kai Hê Dysê", *Hê Historia tou Hellênikou Ethnous*, 8, Atina 1980, s.166-183.

Lampsidês, O. D., "O Antagônismos Metaksy tôn Kratôn tês Nikaias kai tôn Megalôn Komnênôn dia tên Klêronomian tês Vyzantinês Ideas", *AP*, 34, (1977-78), s.3-19.

Mango, Cyril, *Bizans Yeni Roma İmparatorluğu*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul 2008.

Morgan, David, *The Mongols*, Cambridge-Massachusetts 1990.

Nicol, Donald M., *The Despotate of Epiros, 1267–1479: A Contribution to the History of Greece in the Middle Ages*. Cambridge, 1984.

Nicol, Donald M., *Bizans'ın Son Yüzyılları (1261-1453)*, çev., Bilge Umar, İstanbul 2003.

Norwich, John Julius, *Byzantium The Decline and Fall*, New York 1996.

Ostrogorsky, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1991.

Ostrogorsky, Georg, "The Palaelogi", CMH, C.IV, Cambridge 1966, s.331-387.

Öden, Zerrin Günal, "Bizans İmparatorluğu'nun Türklere Karşı Alan ve Katalanlar İle İttifakı", *İ.Ü.E.F.T.D.*, Sa. 35, (1994), s.123-129.

Pakhymeres, Georgios, *Relations Historiques*, XXIV/1, XXIV/2, notlar Albert Failler Fransızca çev., Vitalien Laurent, Paris 1984; XXIV/4, notlar ve Fransızca çev., Albert Failler, Paris 1999.

Runciman, Steven, "Anadolu'nun Ortaçağlardaki Rolü", *Belleten*, VII/27, (1943), s.549-556

Simpat Vekayinâmesi (951-1334), çev. Hrant D. Andreasyan (Türk Tarih Kurumu'nda Basılmamış nüsha)

Treadgold, Warren, *Byzantium and Its Army 284-1081*, Stanford-California 1995.

Treadgold, Warren, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford-California 1997.

Turan, Osman *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1996.

Uçar, Şahin, *Anadolu'da İslâm-Bizans Mücadelesi*, İstanbul 1990.

Vardan Vartabet, "Türk Fütühatı Tarihi (889-1262)", *Tarih Semineri Dergisi*, $^{1}/_{2}$, çev. Hrant D. Andreasyan, İstanbul 1937, s.154-245.

Vásáry, István, *Cuman and Tatars Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185-1365*, New York 2005; Türkçe çev., Ali Cevat Akkoyunlu, *Kumanlar ve Tatarlar Osmanlı Öncesi Balkanlar'da Doğulu Askerler (1185-1365)*, İstanbul 2008.

Vasiliev, A. A., *History of the Byzantine Empire*, II, Wisconsin 1976.

Vryonis, Speros, "Mikra Asia (1204-1453)", *HHelE*, C.9, Atina 1980, s. 316-325.

Wittek, Paul, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, çev., Fatma Gül Berktay, İstanbul 1995.

Wittek, Paul, *Menteşe Beyliği 13-15 inci Asırda Garbî Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik*, çev., O.Ş. Gökyay, Ankara 1999.

Wolf, R. L., "The Lascarids' Asiatic Frontiers Once More", *Orientalia Christiana Periodica*, XV (1949), s.194-197.

Yınanç, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi: Selçuklular Devri I Anadolu'nun Fethi*, İstanbul 1934.

TÜRKİYE SELÇUKLULARI ŞEHZADE VE SULTANLAR MUALLİMİ MECDÜDDİN İSHAK*

MEHMET ALİ HACIGÖKMEN*

Türk tarihinde hükümdarlara ve hükümdar ailesinin fertlerine muallimlik yapan birçok tanımış bilge kişiler vardır. Göktürklerde Tonyukuk, Selçuklularda Danişmend Ali Taylu, Sultan Sancar zamanında Danişmend Burhan, Türkiye Selçukluları zamanında da Mecdüddin İshak bunun en güzel örnekleridir. Bu kişiler sultanlara ve meliklere hem danışmanlık, hem de hocalık yapmışlardır. Oğuz Türkleri bu göreve atabey demiştir[1]. Oğuz geleneklerine bağlı olan Selçuklular eski bir gelenek veya müesseseyi devam ettirmiş görünüyorlar[2]. Atabey, Türkçe'de "baba, dede" anlamına gelen "ata" ve "beğ" kelimelerin birleşmesinden oluşmaktadır[3]. Türkistan'da "atalık", Orhun abidelerinde geçen "atı", "atası" kelimeleri ile aynı olduğu da ileri sürülmektedir[4]. Bu çalışmada II. Kılıçarslan döneminden itibaren Selçuklu Sultanına danışmanlık, muallimlik yapan, Selçuklu devletinin siyasetine yön veren, meliklere atabeylik yapan Mecdüddin İshak'ın hayatını anlatmaya geçebiliriz.

Mecdüddin İshak'ın doğumu, çocukluğu ve tahsil hayatı hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Çok iyi bir eğitim aldığını onun veya babasının Malatya'ya gelip yerleştiklerini söylememiz mümkündür. Çünkü Mecdüddin İshak'ın oğlu olan Sadreddin Konevî, amcasının ismini *İsmail bin Muhammed bin Yusuf bin Ali Endulûsî*[5] olarak yazmaktadır. Bu bilgiye göre

* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fak. Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, Konya/TÜRKİYE.

[1] Çoşkun Alptekin, "Atabey" *DİA*, IV, İstanbul 1991, s. 38.

[2] Alptekin, "Atabeg", 38-40; R.Turan, *Türkiye Selçuklularında Hükümet Mekanizması (Vezir ve Divan)*, İstanbul 1995, s. 63.

[3] F. Köprülü, "Ata", *İA*, I, İstanbul 1978, s. 712-718; C. Alptekin, "Atabeg" *DİA*, IV, İstanbul 1991, s. 38; G. Doerfer, Türkische und Mongolische Element im Neupersischen" c. II, Wiesbaden, 1963, s. 2-8; Emine Uyumaz, "Türkiye Selçuklu Devletinde Atabeglik Müessesi" *Prof. Dr. Işın Demirkent Anısına*, İstanbul 2008, s. 483.

[4] N.N. Kozmin "Orhun Abidelerinin Muharri "Atısı" Lakaplı Yollug Tekin ve Sınıfı Mensubuyeti" *İ.Ü., Türkiyat Mecmuası*, V., (1936), s. 398; Uyumaz, "Atabeglik Müessesi" s. 483.

[5] Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, İstanbul, 1956, I, s. 120; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, I/730; İric Afşar, "Fihrist Kütüphane-i Sadreddin Konevî", *Tahkîkât-ı İslâmî*, Sa. 1-2, Tahran, 1996, s. 477-502; Mikail Bayram, "Sadruddin Konevî Kütüphanesi ve Kitapları", *Marife*, Sa. 2, Konya, 2001, s. 179-186.

Mecdüddin İshak kardeşi ile beraber Endülüs'ten Malatya'ya göçmüş olsa gerektir. *İbnü'l Arabi* ile yakınlıkları hatta dostluktan öte olan kardeşliğini Endülüs'e dayandırabiliriz. Hakikaten İspanya'da bu dönemde rekonkistan[6] sebebiyle Müslümanlar İslam dünyasına göç etmekteydiler. 1171 tarihlerinde de Endülüste Franklar ile Müslüman kuvvetleri arasında savaşlar nedeniyle Afrika'ya göçler olmaktaydı[7]. Bu tarihte İslam dünyasının güçlü devletleri arasında Eyyubiler ile II. Kılıçarslan'ın başında bulunduğu Türkiye Selçuklu devleti gelmekteydi. Bizans'a karşı kazanılan Miryekefalon savaşından sonra Malatya'da Danişmendlilerin elinden alınmıştı. Mecdüddin İshak'ında II. Kılıçarslan'ın hizmetine bu dönemde girmiş olabileceğini söyleyebiliriz.

Mecdüddin İshak'ın babası *Muhammed, onun babası Yusuf, onun babası Ali*'dir[8]. Oğlu Selçuklu devrinin büyük âlimi *Sadruddin Konevî*'dir. Mecdüddin İshak babasının adını oğluna verdiği anlaşılmaktadır. *Mecdüddin İshak*'ın bir sultan cariyesi ile evli olduğu menkıbelerde yer almaktadır[9]. Selçuklu Sultanlarına, özellikle I. Gıyaseddin'e yakınlığı göz önünde bulundurulursa[10], bu rivayetin doğru olabileceği kanaatına varılabilir. Muhtemelen I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahtını kardeşine bırakıp İstanbul'a gittiğinde, bir ara Şam'a yerleşmişken (1196) Gıyaseddin Keyhüsrev'in ikinci defa tahta geçtiği sırada, 601 (1204) yılında yeniden Anadolu'ya gelmiş, talebesi olan bu Sultanın iltifat ve ihsanına nâil olmuştur. *Konevî*'nin annesini de bu dönemde nikahına almış olmalıdır. Sahih Ahmed Dede, "*Mecmuatü't- tevarihi'l- Mevleviyye*" adlı eserinde Konevî'nin annesinin adını *Güher Hatun* olarak kaydetmektedir[11].

[6] Hıristiyan teolojisine dayanan bir siyaset felsefesidir. Özel manâsı Avrupa'dan Müslümanları atmak, geniş anlamda "kadim Hıristiyan coğrafyasından" Müslümanları çıkarmaktır. Rekonkista Osmanlı İmparatorluğu'na "şark meselesi" olarak uygulandı ve "Türklerin Avrupa'dan atılması" anlamına da gelmektedir.

[7] 1171 yıllarda Endülüste Franklar ile Müslüman kuvvetleri arasında savaşlar nedeniyle Afrika'ya göçler olmaktaydı. Bkz. İbnü'l- Esir, *el- Kamil fi't-Tarih* XI, (çev. Ahmet Ağırakça-A. Kerim Özaydın), İstanbul 1987, s. 330-341.

[8] İbn Bibi, *El- Evâmirü'l- alaiyye fi'l-umuri'l- Alaiyye I*, Tıpkı Basım, (nşr. A. Erzi- N.Lugal) Ankara 1957, s.613; *El- Evâmirü'l- alaiyye fi'l-umuri'l- Alaiyye (Selçuk-nâme)*, (çev. M. Öztürk), I-, Kültür Bakanlığı yay. Ankara 1996, s. 140; O.Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1999, s. 298.

[9] Musa Sadrî, *Sadru'd-Din Konevi Menakıp- nâmesi*, Es'ad Ef. Ktb. nr. 1753, yp. 1b.

[10] Turan, *a.g.e.*, s.288; *İbn Bibi*, T., s. 613; tr., I, 140; S. Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, Ankara 1997, s.19,97.

[11] *A.g.e.*, Nşr. Cem Zorlu, Konya 1992, s.70; Turan, *a.g.e.*, s. 298.

Mecdüddin İshak'ın Selçuklu Hizmetine Girmesi ve Görevleri

I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in şehzadeliği ve ilk saltanatı döneminde (1292-1296) onu sultanın yanında görüyoruz. Bunu Gıyaseddin Keyhüsrev'in, Mecdüddin İshak'a yazdığı şiirlerden ve İbn Bibi'nin ifadelerinden öğreniyoruz[12]. Büyük bir ihtimalle II. Kılıç Arslan'ın Malatya'yı almasından sonra (1178)[13] Selçuklu Sultanının hizmetine girdiği, küçük oğlu I. Gıyaseddin'i Uluborlu'ya Melik olarak atayınca[14], Mecdüddin İshak'ı da oğlunun yanına eğitimi için göndermiş olduğunu düşünebiliriz.

I. Gıyaseddin Keyhüsrev'i kardeşi Rükneddin Süleyman Şah tarafından başkent Konya'da muhasara altına alınıp ülkeyi terke mecbur edilince, Mecdüddin İshak da onunla birlikte, Anadolu'yu terk etmek zorunda kalmıştır. Sultan Keykavus Konya'dan ayrılıp, Halep, Diyarbakır, Harput üzerinden Trabzon'a oradan da deniz yoluyla İstanbul'a gider[15]. Fakat Mecdüddin İshak'ın Şam'a gittiği anlaşılmaktadır[16].

Rükneddin Süleymanşah'ın saltanatı sona erdiğinde, Selçuklu devleti artık topraklarını Erzurum'a kadar genişletmiştir. İstanbul'da sürgün hayatı yaşayan I. Gıyaseddin Keyhüsrev Uc Türkmenlerinin yardımıyla Konya'yı zapt edip yeniden tahta oturacaktır. Sultan I. Gıyaseddin'in yaptığı ilk iş hocası Mecdüddin İshak'a manzum Farsça bir mektup yazmak olacaktır. Sultan bu mektubunda hocası Şeyh Mecdüddin İshak'a sadık dost demektedir. Sultan bu mektubunda ona şöyle hitap etmektedir[17]:

> "Dünyanın biriciği İslâmın dayanağı, dinin ulusu olan İshak"
> "Aziz ve sadık dost meleklerin canı gibi herkese gerekli olan"
> "Zâlim feleğin elinden neler çektiğimi yazarsam kalemimim ucundaki mükekkep kan olur....."

[12] *İbn Bibi*, s.35; trc., I, s. 45, 111.

[13] Michel le Syren, *Cronique de Michel le Syrien*, III, (Fr. Çev. J. B. Chabot,) Paris 1905, *Ebu'l Ferec Tarihi*, (çev. Ö.R. Doğrul) II, Ank. 1950, s. 424; Anonim Selçukname, *Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi*, III, (yay. ve çev. F.N. Uzluk) Ankara, 1952, s.25; S. Koca, *Türkiye Selçukluları Tarihi (Malazgirt'ten Miryokefalon'a (1071-1176)*, II., Çorum 2003, s. 198; T. Baykara, *I. Gıyaseddin Keyhusrev*, Ankara 1997, s. 47.

[14] Ebu'l Ferec II., s. 463: *İbn Bibi*, s. 25, trc., I, s. 45; Turan, *a.g.e.*, s. 237.

[15] *İbn Bibi*, s. 37-58, trc., I., s. 56-76; İbnü'l-Adim, *Zübdetü'l- Haleb min Tarihi Haleb*, III, (nşr. Sâmi ed- Dehan, III, Dımaşk 1951, s. 159; İbnü Vasıl, *Müferriü'l- kürub fi Ahbari beni Eyyub* (Nşr. Cemaleddin eş- Seyyal) IV, Kahire 1953, s. 166; Baykara, *a.g.e.*, s. 23.

[16] *İbn Bibi*, s. 25, trc. I., s. 45.

[17] *İbn Bibi*, s. 91; trc. I, s. 111-113.

Gıyaseddin Keyhüsrev, aşağıda detaylı anlatılacağı gibi Mecdüddin İshak'ı oğlu İzzeddin'in atabeyi yapacaktır. Sultan onu aynı zamanda devletin yapılandırma işinde kullanacak Abbasi halifesine elçi olarak gönderecektir. Şimdi bu konuları görelim:

I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Devleti Yapılandırmasında Mecdüddin İshak'ın Rolü

Gıyaseddin Keyhüsrev'in ikinci saltanatında Selçuklu devletini yapılandırma işine giriştiğini[18], bu yapılandırma işinde Şeyh Mecdüddin İshak'ı da yanında görmek istediğini biliyoruz. Bunun için Sultan, Şeyh Mecdüddin İshak'ın, Şam'dan hemen Konya'ya gelmesini onun ifadesiyle "başında çamur dahi olsa" yanında yıkamasını istemiştir. İbn Bibi'de geçen Gıyaseddin Keyhüsrev'e ait olan şiirde bu açık açık ifade edilmiştir:

> Sonunda bahtımız açıldı, ülke baştan başa kurtuluşa erdi.
> Ülke bizim ve sizin emri altındadır. Dünyada bizim adımız ve sizin arzunuz hakimdir.
> Bizim davamızın üstünlüğünden dostlarımız etrafımıza toplandı.
> Haberin olsun senin yerin artık burası. Başında çamur da olsa onu burada yıka[19].

Gıyaseddin Keyhüsrev bu yapılandırmayı dört ayak üzerine oturtmuştur. Birincisi oğullarını eski Türk geleneklerine uyarak Tokat ve Malatya'ya melik olarak göndermiştir. Malatya bölgesi İran kültürünün ve nüfuzunun yoğun olduğu bir yerdir. Mecdüddin İshak'ında Malatya'da nüfuzu vardır. Sultan böylece bu bölgedeki İran nüfuzunu Selçuklu devletinin bünyesinde eritmek ve kazanmak istemiştir[20]. Malatya'yı büyük oğlu İzzeddin Keykâvus'un idaresine vermiş ve Şam'dan dönen Şeyh Mecdüddin İshak'ı da eğitim ve öğretimini tamamlamak üzere onunla birlikte göndermiştir (1205). Mecdüdin İshak'ın İzzeddin Keykâvus'un hocası olması, onun Malatya'ya melik olmasıyla ilgili olmalıdır[21]. Gıyaseddin Keyhüsrev babasının yaşadığı acı tecrübeden gerekli dersi çıkarmış şehzadelere tıpkı vassal bir melik gibi yetkiler vermemiş, onlara birer vali gibi kendi adına idare hakkı tanımıştır[22]. Or-

[18] M. Bayram, "Selçuklu Devlet Yapısının Şekillenmesi" *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003, s. 32-49.

[19] *İbn Bibi*, s. 93, trc., I, s. 112.

[20] Bayram, *Devlet Yapısı*, s. 8.

[21] *İbn Bibi*, s. 93, trc., I, s. 111; S. Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, Ankara 1997, s.19; W. Duda, *Die Seltschukengeshihte des İbn Bibi*, Cophenhagen 1959, s. 43.

[22] İ. Artuk, "Alaeddin Keykubâd'ın Meliklik Devri Sikkeleri", *Belleten*, 44/1980, s. 266; Turan, *a.g.e.*, s. 276.

tanca oğlu Alaeddin'i de Türkmenler'in yoğun olduğu ve Danişment ili diye anılan Tokat'a Melik olarak göndererek devlet idaresinde bu iki kesim arasında denge sağlanmaya çalışılacaktır[23]. Sultan'ın bu yapılanmada Şeyh Mecdüddin İshak'ı da çok iyi kullandığını söylememiz gerekir. Ancak Mecdüddin İshak'ın görevi bununla bitmeyecek, Sultan Gıyaseddin onu İslâm dünyası ile ilişki kurmak, Sultan'ın culûsunu Abbasî Halifesi en-Nâsır Li Dinillah'a bildirmek üzere diplomat olarak Bağdad'a gönderecektir[24]. Bu arada Mecdüddin İshak Malatya'da iken oğlu dünyaya gelecek adını da Muhammed Sadreddin koyacaktır (1209)[25].

Fütüvvet Teşkilatı ve Temsilcilerinin Anadolu'ya Gelmesinde Mecdüddin İshak'ın Rolü

O dönemde 34. Abbasî Halifesi en-Nâsır Li Dinillah, bütün İslâm dünyasındaki fütüvvet birliklerini kendi manevî ve siyasî otoritesi altına birleştirerek İslâm dünyası çapında bir fütüvvet teşkilâtı kurmuş bulunuyordu[26]. Böylece Abbasî halifeliğinin eski siyasî ve dinî nüfuzunu sağlamak istemiştir. Şeyh Şihabeddin es-Sühreverdi'ye[27] teşkilatın yönetmeliği demek olan bir "fütüvvet-nâme" düzenletmiştir[28]. Bu fütüvvet-nâme de teşkilât mensuplarının uymaları gereken âdab erkân belirlenmiş, yapılacak tören ve merasimler açıklanmıştır. Nâsır- Li Dinillah, İslâm dünyasındaki bütün Sultanları ve beyleri bu teşkilata girmeye çağırmıştır. Şeyh Mecdüddin İshak Bağdat'tan Anadolu'ya gelirken Fütüvvet temsilcilerini de yanında getirmiştir. Bunlar Evhadüddin Hamid el- Kirmanî, Nasîrüddin Mahmud el- Hoyî (Ahi Evren)dir. Evhadüddin Hamid el-Kirmanî'nin Anadolu'daki Fütüvvet teşkilatına mensup şeyhlerin lideri olarak (*Şeyhu'ş-Şuyuhu'ş-Rum*) Anadolu'ya geldiğini menâkıpnâmesinden biliyoruz[29]. Mecdüddin İshak, Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev'ın devlet yapılanmasında hem önemli rol alarak hem de Anadolu'ya

[23] Bayram, "Devlet Yapısı", s. 37; Turan, *a.g.e.*, s. 238.

[24] *İbn Bibi*, s. 93, trc. I, s. 113; Koca, *a.g.e.*, s. 20; Bayram, *Ahi Evren Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991, s. 27; aynı yazar, *Devlet Yapısı*, s. 37.

[25] Mehmet Eren, "Sadreddin Konevî Zâviyesi ve Fâtiha Tefsîri," *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 7, s. 431.

[26] F. Teaschner, "İslam Ortaçağında Futuvve" *İktisat Fak. Mec.*, XVI, 13-14; Bayram, *Ahi Evren*, s. 24-25.

[27] İbn Kesir, *el- Bidâye*, XIII, 273.

[28] Teaschner, a.g.m., s. 25; Bayram, *Ahi Evren*, s. 25.

[29] Bayram, *Şeyh Evhadüddin Hamid el- Kirmanî ve Menâkıb-Nâmesi*, Konya 2005, s. 14 (bkz. 29- 30. hikaye).

bu âlimleri getirerek fütüvvet teşkilatının Anadolu'da yaygınlaşmasına, yani Ahilik teşkilatının kuruluşuna vesile olmuştur.

Şeyh Mecdüddin İshak, Bağdat'daki görüşmelerinde Türkiye Selçuklu Devleti ile Abbasî Halifeliği arasında siyasî kültürel anlaşmaların gerçekleştirilmesinde ön ayak olduğu bu görevinden döndükten sonraki gelişmelerden anlaşılmaktadır. Mecdüddin İshak o yıl (601/1205) Bağdad'dan hacca gitmiş hac dönüşü Mekke'de buluştuğu dostlarından, Şam'dan tanıdığı arkadaşı Evhadüddin Hamid el- Kirmanî, Nasîrüddin Mahmud el-Hoyî'den başka Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Ebu'l-Hasan Ali el-İskenderanî, Cemalüddin el- Vasıtî, Ebû Ca'fer Muhammed el-Berzaî, gibi daha bir çok ilim ve fikir adamlarını Anadolu'ya celbetmiştir[30]. Bu zevatlardan birçoklarının Malatya'da ikâmet etmelerini ve Malatya'nın büyük bir ilim merkezi olmasını sağlamıştır[31].

Mecdüddin İshak, Muhyiddin İbnü'l Arabî ile yakın dosttur. Bu dostluğun Endülüs'ten gelen bağ olması da mümkündür. İbnü'l-Arabî "Muharatü'l-Ebrar" adlı eserinde; "*Anadolu'dan (Biladu'r-Rum) adı İshak bin Muhammed olan arkadaşım bana mektup yazdı*" diyerek onun mektubuna "*Ey İshak, kardeşinden sağlam bir nasihat işit, Sultanlara yakınlık sana gurur vermesin*" diye başlayan bir manzume ile cevap yazmıştır. İbnü'l- Arabî, Mecdüddin İshak bin Muhammed'in devlet hizmetlerinde Sultanın yakın arkadaşı olduğunu da kaydetmiştir[32]. Bu mektuptan sonra iki arkadaş 1204 yılında Hac'da buluşup beraberce Bağdat'a, sonra da Anadolu'ya, Konya'ya gelecekler, hatta Sultan Gıyaseddin, İbn Arabi'ye 100.000 akçelik bir ev hediye edecek, o da bu evi ihtiyaç sahibi bir dilenciye bağışlayacaktır[33]. İbn Arabi *Risâletü'l-Envâr'* adlı eserini Konya'da yazacaktır[34]. Daha sonra Mecdüddin İshak'ın Melik İzzeddin ile beraber Malatya'ya gitmesi üzerine İbn Arabi de Malatya'ya gidecektir. Hatta burada tekrar gözden geçirdiği *Futuhat-ı Mekkiye* adlı eserinde İzzeddin Keykavüs'a bazı nasihatlar yapacaktır[35]. Yaptığı nasihatlardan bazıları şunlardır "*Hıristiyanlar; ma-*

[30] *İbn Bibi*, s. 93, trc., I., s. 1, 12-113; Bayram, *Ahi Evren*, s. 28-29.

[31] Bayram, "Sadruddin Konevi Kütüphanesi ve Kitapları", *Türkiye Şelçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003, s. 192.

[32] İbn Arabi, *Muhazerat el Ebrar ve Musamerat el Ahyar*, Konya Yusufağa Ktb. nr. 546, yp 145a, 145b.

[33] E. Cebecioğlu, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (560/1165-638/1240) Hayatı ve Eserleri", *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (*İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1*), yıl: 9 [2008], sayı: 21, s.15.

[34] Aynı yer

[35] İbn Arabi, *Futühatü'l-Mekkiye* (nşr. Osman Yahya - İ. Medkur) IV, 1972, 460, 547, 604; M. Erol Kılıç, "İbnu'l-Arabî", *DİA*, XX, İstanbul 1999; s. 512, 513; Cebecioğlu, a.g.m., s. 15.

nastır, kilise vs. inşa etmemeli, çanları hafif çalmalı, kıyafetleri Müslümanlara benzememeli, haçlarını göstermemeli" idi. Muhyiddin İbnü'l- Arabî, birçok eserlerini Malatya'da telif etmiştir[36]. Bu eserlerin kendi el yazısıyla olan bazıları gene Sadreddin Konevî'den intikal ederek günümüze gelmiştir. Mecdüddin İshak ölünce dul kalan eşi yani Sadrüddin Konevî'nin annesini ibnü'l-Arabi kendi nikahına almıştır.[37] Bugüne kadar menakıb-namelerdeki bu rivayet şüphe ile karşılanmaktaydı[38]. Ancak Sadru'd-Din Konevî'yi iyi tanıyan ve çağdaşı olan "Menakıb-ı Evhadü'd-Din-i Kirmani" adlı eserin yazarı, Konevî'den bahsederken *"Sultanlar muallimi Mecdu'd-Din İshak'ın karısı olan Sadru'd-din Konevî'nin annesi, Muhyi'd-din İbnü'l-Arabi'nin taht-ı nikahında olduğundan Konevî onun (İbnu'l Arabi) hizmetinde bulunduğu sıralarda"*[39] tabirini kullanmakta ve böylece sözünü ettiğimiz şüphe ve ihtiyata mahal bırakmamaktadır.

Diplomat olarak Bağdad'a gidiş ve dönüşlerinde devrinin ünlü bilginlerinden *İbnü'l-Esir* kardeşlerle yani muhaddis *Mecdüddin İbnü'l-Esir*, tarihçi *İzzü'd-din İbnü'l-Esir* ve Hukukcu *Ziyaüddin İbnü'l-Esir* ile tanışmış, kezâ *ibnü'l-Cevzî* ve oğlu *Ali bin Abdurrahman*[40] ile de tanışmış ve onların bazı eserlerini de Malatya'ya getirmiştir. Bu eserlerden birçokları Sadreddin Konevî'den intikâl etmiş ve bugün Konya Yusufağa Kütüphanesinde bulunmaktadır.[41] Bazıları müelliflerinin el yazılarıdır.

Sultan Gıyaseddin 1211 de şehit olunca[42] oğullarından Malatya meliki İzzeddin'in tahta geçmesinde vezir Muhammed el- Gazi Malatî ile Mecdüddin İshak'ın büyük rolü olmuştur[43]. I. İzzeddin Keykavus'un iktidarı zamanında (1211-1220) Mecdüddin İshak, en yüksek seviyede devlet himayesinde, Sultan katında büyük bir itibara sahip bulunuyordu. To-

[36] Muhyiddin Ebu'l- Muzaffer, *Feteva-yı hindiyât*, Konya Yusufağa ktb. nr. 4688, yp. 43a, 104b.

[37] M. Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî", *DİA*, XX, İstanbul 1999, s. 493; Bayram, *Menakıb*, s. 167 (27. hikaye).

[38] N. Keklik, *Sadru'd-Din Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kainat ve İnsan*, İstanbul 1967, s. 12.

[39] Bayram, *Menakıb*, s. 167 (67. Hikaye); M.A. Hacıgökmen, 'Anadolu Selçukluları Zamanında Sadrü'd-Din Konevî'nin Türkmen İsyanlarına Bakışı" *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sa.10/Güz 2001, s. 42.

[40] A. Özaydın, "İbnü'Esir" *DİA*, XXI, İstanbul 2000, 26; J. R. Strayer, "Athir (Ibn Al), *Dictionary of the Middle Ages*, I, New York 1998, s. 630.

[41] Bayram, "Konevi Kütüphanesi", s. 190-199.

[42] *İbn Bibi*, s. 107, trc., I., s. 127; Müneccimbaşı, *Camiüddüvel* (nşr.ve trc. Ali Öngül), II, İzmir 2001, s. 39; Selim Kaya, *I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve II. Süleyman-şah Dönemi ve Selçuklu Tarihi 1192-1211*) Ankara 2006, s. 137.

[43] Turan, *a.g.e.*, s. 293.

kat Meliki Alaeddin Keykubad, kardeşi I. İzzüddin Keykavus'a karşı ayaklanmıştı[44]. Bu iki kardeşin taht mücadelesinde I. İzzeddin Keykavus galip gelmiş ve kardeşi Alaeddin Keykubad'ı Ankara'da yakaladıktan sonra öldürmek istemiştir. Fakat hocası Mecdüddin İshak buna engel olmuş ve Alaüddin Keykubad'ın Malatya yakınlarındaki Minşar kalesinde hapsedilmesini sağlamıştır[45]. Mecdüddin İshak bu dönemde Türkiye Selçuklu Devletinin kültürel politikasını yönlendiren en etkili kişidir. Sultan İzzeddin'in tahta çıkışını bildirmek ve Fütüvvet teşkilatına girişini sağlamak için Bağdat'a elçi olarak gönderilmiştir.[46] Onu memnuniyetle karşılayan halife Nâsır Li Dinillah kıymetli misafirine büyük ikramda bulunmuştur. Fütüvvet Teşkilâtının "Şuyûhu'ş-şuyûh"u Şeyh Ebu Hafs Ömer es- Sühreverdi (öl.632/1234) ile görüşmüştür. Halife Sultan İzzeddin'in Fütüvvet teşkilatına kabulünü bildiren bir fütüvvet-name *(Kitab-ı fütüvve)* kaleme aldırmıştır. Fütüvvet teşkilatının sembolü olan "*fütüvvet şalvarı*" ile "*fütüvvet-nâme*"yi sultana ulaştırmak üzere Şeyh Mecdüddin İshak'a teslim etmiştir.[47] Halife Sultan için ayrıca " *saltanat menşuru*" tülbende sarılmış bir "*sarık*" (İmame), "*davul çomağı*" (*mukarra'a*), "*altın yaldızlı gerdanlık ve at başlığı*" *(tovk u ser fesar-ı zer ne fesar)* ve "*süslü eğer takımı*" (*süruç çün mürevviç murassa*) gibi hâkimiyet sembolleri hazırlattı ve çeşitli hediyelerle Şeyh Mecdüddin İshak'ı Anadolu'ya uğurladı.[48] Bütün bunlardan Şeyh Mecdüddin İshak'ın Sultan İzzeddin'in fütüvvet teşkilatına girişini sağlamak amacıyla gittiğini söyleyebiliriz. I. Gıyaseddin gibi oğlu I. İzzeddin'i de fütüvvet teşkilatına girişine aracılık eden kişi şeyh Mecdüddin'dir. Böylece fütüvvet temsilcileri, yani şeyh Evhadüddin-i Kirmanî'nin bağlıları (Evhadîler) Anadolu'nun her yerine dağılacak, kurdukları zaviyelerle Ahilik teşkilatının temellerini atacaklardır. Sultan İzzeddin ve Alaeddin'in yaptığı fetihler Anadolu'da huzuru ve asayişi sağlayacak, ticareti geliştirecek ve ticaretin içinde ahiler bizzat bulunacaktır. Böylece Ahilik teşkilatı esnaf teşkilatı haline gelecektir. İşte bu kurumun Anadolu'ya gelmesine burada teşkilatlanmasına ve dolayısıyla esnaf teşkilatı haline gelmesine dolaylı olarak Mecdüddin İshak vesile olmuştur diyebiliriz.

Sultan İzzeddin seferlerinde Şeyh Mecdüddin'i yanında götürmüştür. Onun nasihatlarına itibar etmiştir. Aynı zamanda Şeyh Mecdüddin'in en yakın arkadaşı dostu Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî de Sultan

[44] *İbn Bibi*, s. 114-115, trc., I., s. 135; Koca, *I. İzzeddin*, s. 22-23.
[45] İbn Vasıl, III, s. 218.
[46] *İbn Bibi*, s. 155, trc, I., s. 175; Koca, *I. İzzeddin*, s. 97.
[47] Koca, *a.g.e.*, 64.
[48] *İbn Bibi*, s. 156-157, trc., I. s. 176-177; Koca, *I. İzzeddin*, s. 65.

İzzeddin'i Malatya'da melik iken tanımış, ona mektuplarla nasihatlarda bulunmuş, moral vermiş, zaferi için dua ettiğini söylemiştir[49]. Mesela Antalya kuşatması sırasında gördüğü rüya ile şehri alacağını ona bir mektupla bildirmiş, onu bu hususta cesaretlendirmiştir[50]. Hatta nasihatlarını içeren bir mektup göndermiştir[51]. Bütün bunlar Medüddin İshak'ın sayesinde olmuştur. Mecdüddin İshak, İbn Arabî'yi Anadolu'ya getirmeseydi, İbnü'l-Arabi'nin Sultan İzzeddin'i yakından tanıması, Anadolu'ya gelmesi mümkün olmazdı.

Mecdüddin İshak, Alaeddin Keykubat'ın saltanatın ilk yıllarında Malatya'dadır. Onun Alaeddin Keykubad döneminde biraz geriye çekildiği söylense de bu doğru değildir. 1221 yılı içinde 34. Halife en-Nasır'ın kurduğu Fütüvvet Teşkilâtının "Şuyûhu'ş-şuyûh"u Şeyh Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdi (öl.632/1234) Sultan Alaüddin Keykubad'a Halifenin Fütüvvet libasını kuşatmak için Anadolu'ya gönderdiğinde[52], bu işi dostu Mecdüddin İshak ile birlikte yapmayı plânlamışlardır. Çünkü I. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında Anadolu'ya fütüvvet temsilcilerini getiren, I. İzzeddin Keykavus'un resmen fütüvvet teşkilatına girişini sağlayan kişi olarak, fütüvvet temsilcileri ile birlikte Malatya'ya gelen Ömer es- Sühreverdi'nin, Mecdüddin İshak'la birlikte Konya'ya gitmek istemesi anlaşılır bir şeydir. Ne var ki, onun Malatya'da fütüvvet temsilcilerini karşılayamayacak kadar hasta olduğunu söylememiz gerekir. Ömer es- Sühreverdi Malatya'da biraz oyalanmış, Mecdüddin İshak'ın ayağa kalkmasını beklemiştir. Fakat Şeyh Mecdüddin İshak'ın iyileşmesi mümkün olmayınca Fütüvvet erbabı kişilerden müteşekkil kalabalık heyet Konya'ya hareket etmiştir. Hatta bu elçilik heyetine *"Mirsadu'l-Ibad"* müellifi "Necmeddin Dâye" veya "Necm-i Razi" lakaplarıyla meşhur, Necmeddin Ebu Bekr b. Muhammed (ö.654/1256) de katılır. O da bu heyetle birlikte Konya'ya gelecektir[53]. Bu kalabalık heyet, Mecdüddin İshaksız Konya'ya gelir. 78 yaşındaki yaşlı Sühreverdi, Sultan Alaeddin'e Konya'da Fütüvvet libasını giydirmiştir[54]. Mecdüddin İshak ise bu günlerde vefat etmiş olmalıdır(1221).

[49] Ahmet Ateş, "Muhiddin Arabi", *İA*, VIII, Eskişehir 2001, s. 539; Koca, *I. İzzeddin*, s. 98.

[50] Ateş, a.g.m., s. 538.

[51] Aksarayî, *Musameretu'l- Ahbar*, (tr. M. Öztürk), Ankara 2000, s. 265-270.

[52] *İbn Bibi*, s. 231-235, trc., s. 249-253; Turan, *Türkiye*, s. 330; a.mlf. "Keykubat I", *İA*, VI., 647; Taeschner, a.g.m., s.18.

[53] Ebu Hafs Şihabuddin Sühreverdi, *Avârifu'l- Maârif (Tasavvufun Esasları)*, (trc. H. Kamil Yılmaz – İrfan Gündüz), İstanbul 1990, s. XVII-XVIII.

[54] İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, XII, (trc. A. Özaydın), İstanbul 1987, s. 401; Teaschner, a.g.m., s. 13.

Sonuç olarak, Şeyh Mecdüddin İshak I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve oğlu I. İ. Keykavus'un hocası ve danışmanı olmuş Türkiye-Selçuklu Devletinin siyasetine yön vermiş önemli bir şahsiyet olarak görüyoruz. I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ikinci saltanatında Selçuklu devletini yapılandırma işine giriştiğinde Şeyh Mecdüddin İshak'ın önemli bir rol aldığını biliyoruz. Bunun için diplomat olarak Bağdat'daki görüşmelerinde Türkiye Selçuklu Devleti ile Abbasî Halifeliği arasında siyasî kültürel anlaşmaların gerçekleştirilmesinde ön ayak olduğu bu görevinden döndükten sonraki gelişmelerden anlaşılmaktadır. O Bağdat'ta bulunduğu sırada dönemin önemli âlimleri ile görüşmüş, onların Anadolu'ya gelmesini sağlamıştır. Bu âlimlerin bir kısmının Konya ve Malatya'ya yerleşmesini temin etmiş, buralar ilmi câzibe merkezi haline gelmiştir. Aynı zamanda onların bazı eserlerini de Anadolu'ya özellikle Konya ve Malatya'ya getirmiştir. Bu eserlerden birçokları Sadrüddin Konevî'den intikâl etmiş olup bugün Konya Yusufağa Kütüphanesinde bulunmaktadır. Hatta bu eserlerin birçoğu müelliflerinin el yazılarıdır. Bu eserlerin "Sema" ve "Kıraat" kayıtlarından özellikle Malatya'da yoğun bir ilmî faaliyetin mevcut olduğunu görüyoruz. Mecdüddin İshak'ın yaptığı en önemli işlerden birisi de yukarıda bahsettiğimiz gibi en-Nâsır Li Dinillah'ın İslâm dünyasının birlikteliği için yeniden ihya ettiği Fütüvvet teşkilâtı temsilcileri olan Evhadüddin-i Kirmani ve Şeyh Nasiruddin Mahmud'u getirmiş olmasıdır. Böylece Anadolu'da Türklerin kurduğu en önemli teşkilat olan Ahilik teşkilatının kurulmasına dolaylı da olsa vesile olmuştur diyebiliriz.

KAYNAKÇA

Aksarayî, Kerimüddin Mahmud, *Musameretu'l- Ahbar,* (tr. M. Öztürk), TTK yay., Ankara 2000.

Alptekin, Çoşkun, "Atabey" *DİA,* IV, İst. 1991.

Ateş, Ahmet, "Muhiddin Arabi" *İA,* VIII, Eskişehir 2001.

Artuk, İbrahim "Alaeddin Keykubâd'ın Meliklik Devri Sikkeleri", *Belleten,* 44/1980.

Anonim Selçukname *Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi,* III, (yay. ve çev. F.N. Uzluk) Ankara, 1952.

Baykara, Tuncer, *I. Gıyaseddin Keyhusrev,* TTK yay., Ankara 1997.

Bayram, Mikâil, *Ahi Evren Ahi Teşkilatının Kuruluşu,* Konya 1997.

Bayram, Mikail, "Selçuklu Devlet Yapısının Şekillenmesi" *Türkiye Şelçukluları Üzerine Araştırmalar* Konya 2003.

Bayram, Mikail, *Şeyh Evhadüddin Hamid el- Kirmanî ve Menâkıb-Nâmesi*, Konya 2005.

Bayram, Mikail, "Sadruddin Konevi Kütüphanesi ve Kitapları", *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003.

Ebu'l Ferec *Ebu'l Ferec Tarihi*, (çev. Ö.R. Doğrul) II, TTK. Yay. Ankara 1950.

Eren, Mehmet "Sadreddin Konevî Zâviyesi ve Fâtiha Tefsîri," *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 7.

Cebecioğlu Etem "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (560/1165 638/1240)Hayatı ve Eserleri", *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (*İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1*), yıl: 9 [2008], sayı: 21.

Duda, W., *Die Selschukengeschihte des İbn Bibi*, Cophenhagen 1959.

İbnü'l-Adim, *Zübdetü'l- Haleb min Tarihi Haleb*, III, (nşr. Sâmi ed- Dehan, III, Dımaşk 1951.

İbn Arabi, *Muhâdaratü'l-ebrâr ve müsâmeretü'l-ahyâr*, Konya Yusufağa Ktb. nr. 546.

İbn Arabi, *Futühatü'l-Mekkiye* (nşr. Osman Yahya-İ. Medkur) IV, 1972.

İbn Bibi, *El- Evâmirü'l- Alaiyye fi'l-Umuri'l- Alaiyye I*, Tıpkı Basım, (nşr. A. Erzi- N.Lugal) Ankara 1957.

İbn Bibi, *El- Evâmirü'l- Alaiyye fi'l-Umuri'l- Alaiyye (Selçuk-nâme)*, (çev. M. Öztürk), I-II, Kültür Bakanlığı yay. Ankara 1996.

İbnü Vasıl, *Müferricü'l- kürub fi Ahbari beni Eyyub* (Nşr. Cemaleddin eş-Seyyal) III-IV, Kahire 1953.

İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, XI-XII, (trc. A. Ağırakça- A. Özaydın), İstanbul 1987.

İbn Kesir, *el- Bidâye ve'n-nihaye*, (çvr. M. Keskin), XIII., İstanbul 1995.

Hacıgökmen, Mehmet Ali, "Anadolu Selçukluları Zamanında Sadrü'd-Din Konevî'nin Türkmen İsyanlarına Bakışı" *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sa.10/Güz 2001.

Kaya, Selim *I. Giyaseddin Keyhüsrev ve II. Süleyman-şah Dönemi ve Selçuklu Tarihi 1192-1211*) TTK yay., Ankara 2006.

Keklik, Nihat *Sadru'd-Din Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kainat ve İnsan*, İstanbul 1967.

Koca, Salim *Türkiye Selçukluları Tarihi (Malazgirt'ten Miryokefalon'a(1071-1176)*, II., Çorum 2003.

Koca, Salim, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, TTK Yay., Ankara 1997.

Kılıç, M. Erol, "İbnü'l-Arabî", *DİA, XX.*, İstanbul 1999.

Michel le Syren, *Cronique de Michel le Syrien*, III, (Fr. Çev. J. B. Habot, Paris 1905.

Muhyiddin Muzaffer, *Fetevâ-yı hindiyat*, Konya Yusufağa ktb. nr.4688.

Müneccimbaşı, *Camiüddüvel* (nşr.ve trc. Ali Öngül), II, İzmir 2001.

Musa Sadri *Sadru'd-Din Konevî Menakıp-nâmesi*, Es'ad Ef. Ktb. nr. 1753.

Özaydın, A. Kerim, " İbnü'Esir" *DİA*, XXI, İstanbul 2000.

Sahih Ahmed Dede, "Mecmuatü't- Tevarihi'l- Mevleviyye" (Nşr. Cem Zorlu), Konya 1992.

Sühreverdî, Ebu Hafs Şihâbuddin, *Avârifu'l-Maârif-Tasavvufun Esasları*, (trc. H.Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz), İstanbul 1990.

Strayer Joseps R., "Athir (Ibn Al)", *Dictionary of the Middle Ages*, I, New York 1998.

Taeschner, Franz, "İslam Ortaçağında Futuvve" *İktisat Fak. Mec.*, XVI/ 13-14.

Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 7. Baskı., Bogaziçi Yay., İstanbul 1999.

Turan, Osman, "Keykubat I", *İA*, VI., MEB Yay., Eskişehir 2001.

OSMANLI KURULUŞ DÖNEMİNDE DEVLET

NURDAN ŞAFAK*

Batı Anadolu'da küçük bir beylik olarak ortaya çıkan Osmanlı Beyliği'nin bir dünya devleti haline gelerek altı asra yakın bir zaman hüküm sürmesi tarihçilerin zihinlerini meşgul eden bir sorunsaldır. Daha önce Osmanlı vekayinâmelerinde de sorulan bu soru, XX. yüzyılın başından itibaren Gibbons ile modern tarih yazımında gündeme girmiş, Fuad Köprülü ile devam etmiş ve 1990'lardan sonra ise tarihçilerin tekrar ilgisini çekmeyi başarmıştır. Hâlâ çözülememiş bir muamma olan Osmanlı kuruluş dönemi ve beylikten devlete ya da bir diğer tanımlamayla imparatorluğa giden süreç, bu çalışmanın konusudur.

Bu makalede Osmanlı kuruluş dönemini anlatan birincil kaynaklardan XV. yüzyılda yazılan *Âşık Paşazade Tarihi*[1] ile birlikte XIV. yüzyılda telif edilen[2] Ahmedî'nin *Tarih* ve *İskendernâme*'si ve daha geç döneme ait Osmanlı siyasetname literatürünün ilk örnekleri sayılan *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*[3], *Murâd-Nâme, Kabusnâme*[4] ve *Garib-nâme*[5] gibi eserler esas alınarak, kuruluş döneminde devletten ne anlaşılıyordu. Beylikten devlet[6] olma sürecine nasıl geçildi, devleti kuran unsurlar nelerdi, devlet nasıl teşkilatlandı ve büyüdü, en önemlisi de devleti temsil eden sultan ve reaya arasındaki ilişkiler nasıldı, sultan kendisini nasıl tanımlar ve konumlandırırdı, devletin temel stratejisi ve amacı ne idi ve benzeri sorulara cevap aranacaktır.

* Yrd. Doç. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Tarih Bölümü, İstanbul/TÜRKİYE, nurdansafak@hotmail.com. Makaleyi okuyarak eleştiri ve öneride bulunan Prof.. Dr. İhsan Fazlıoğlu, Dr. Ayşe Aksu, Yrd. Doç. Dr. Nalan Turna ve Gülçin Tunalı Koç'a şükran borçluyum.

[1] Âşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, haz. Kemal Yavuz -M. A. Yekta Saraç, K Kitaplığı, İstanbul 2003.

[2] *Bedr-i Dilşad'ın Murâd-Nâmesi*, haz. Adem Ceyhan, MEB Yayınları, İstanbul 1997.

[3] Şeyhoğlu, *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*, haz. Kemal Yavuz, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1991.

[4] *Kabusnâme*, yay. haz. Orhan Şaik Gökyay, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları, 1973.

[5] Âşık Paşa, *Garib-nâme*, I/1, haz. Kemal Yavuz, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul 2000.

[6] Devlet kavramı için bkz. F.Rosenthal, "Dawla", *EI*^{2}, II, Leiden 1965, s. 177-178.

Osmanlı kuruluş dönemiyle ilgili öne sürülen tezlerde iki husus dikkat çeker. Tartışmacıların bir kısmı Osmanlı Devleti'ni kuranların kökenlerini ve ne zaman Anadolu'ya geldikleri meselesini ana problem olarak görüp, acaba beyliği kuran Türkler Oğuzların hangi koluna mensuptular sorusu etrafında tartışmayı sürdürür[7]. İkinci önemli tartışma ise, Batı Anadolu'da Osmanlı Beyliği'ni kuranlar Müslüman mıydı yoksa sonradan mı Müslümanlaştılar sorusu etrafında gelişir. Ancak bu çalışmada bu iki sorudan ziyade bizce öncelikli ve temel soru olması gereken Osmanlı Beyliği diğer beylikler arasından nasıl öne çıktı sorusu, merkeze alınarak konu incelenecektir.

İlk olarak Gibbons[8] daha sonra ise Paul Wittek[9] ve Fuad Köprülü tarafından Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemiyle ilgili çeşitli tezler ileri sürülmüştür. Gazeteci kökenli Gibbons'un kitabının 1916'da yayınlanmasıyla birlikte Osmanlı Devleti'nin kuruluşuyla ilgili tezleri tartışılmaya başlanmıştır. Gibbons'un Osman Bey ve aşiretinin müşrik Türkler olduğu ve Müslüman bir çevreye geldikten sonra Müslüman oldukları ve Hıristiyanları da zorla Müslüman yaparak yeni bir Osmanlı ırkı/kavmi meydana getirdikleri böylece Osmanlı Devleti'nin oluşmaya başladığı "oryantalistik" iddiası, Köprülü başta olmak üzere konunun uzman tarihçileri tarafından şiddetle reddedilmiştir. Gibbons'un Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu sadece dinî sebeplerle izah etmesi ve yeni dinin yeni bir ırk meydana getirdiğine inanması, ırk ve kavim kavramlarını karıştırmakla itham edilmesine yol açmıştır. Yine bu iddianın devamı olarak Türk ve Osmanlı kelimelerinin birbirinden ayrı karakterlere sahip olduğu tezi ise, Osmanlı kelimesinin tıpkı Selçuklu gibi bir hanedan adı olduğu hatırlatılarak çürütülmüştür. Çünkü kuruluş döneminde beyliğin adı olan Osmanlı, öncelikle hanedan adıydı. Nitekim Ahmedî, Osmanlılar için Âl-i Osman tabirini kullanmaktadır ve eserinin adı *Dâstân ve Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osman*'dır[10]. *Âl-i Osman* tabirinin yerini XV ve XVI. yüzyıllarda toprakların genişlemesiyle birlikte dinî ve etnik çeşitliliğin artmasına paralel olarak *Devlet-i Aliyye* kavramı almıştır.

[7] Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK Basımı, Ankara 1959; Feridun Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, Kitabevi, İstanbul 2003, s. 1-16. sayfalar arasında kuruluş teori ve tartışmalarına geniş yer verilmiştir.

[8] Herbert Adam Gibbons, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, çev. Bülent Arı, haz. Mustafa Everdi, 21. Yüzyıl Yayınları, Ankara 1998.

[9] Paul Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, Şirket-i Mürettibiye Basımevi, İstanbul 1947.

[10] Ahmedî, *Dâstân ve Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osmân*, neşreden. N. Atsız (Osmanlı Tarihleri I içinde, s. 1-35), İstanbul 1949.

Bunun yanı sıra kuruluş döneminde Osmanlı nüfusunun artması meselesi de bu tartışmalarda öne çıkan bir diğer konudur. Bilindiği gibi 1071 Malazgirt Zaferi Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında milat kabul edilir. Daha sonra Moğol istilâları Anadolu'ya göçleri hızlandırmış ve nüfusun Batı'ya doğru yoğunlaşmasına neden olmuştur. Dolayısıyla bu tartışmalarda Gibbons'ın nüfus artışını yerli Rum nüfusun Müslümanlaşmasıyla açıklaması ve bunu çok yoğun bir olay gibi göstermesi yanılgıdır. Hele ki Balkanlar'daki fetihlerin de zorla İslamlaştırma ve Rum/Slav çocuklarının devşirilmesiyle izah edilmesi, devşirme sisteminin tam anlamıyla XV. yüzyıldan sonra uygulamaya konulduğu düşünüldüğünde anlamsız kalır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemini aydınlatmak için bir diğer önemli mesele de gaza ve onun çevresinde gelişen olayları değerlendirmektir. İlk defa Paul Wittek tarafından 1938'de ortaya atılan, Osmanlı Devleti'nin gaza düşüncesiyle hareket ettiği tezi uzun süre tartışılmıştır. Ancak daha sonra gelen bazı tarihçilerden mesela Lindner, ısrarla gazanın Osmanlı tarihinde önemsiz bir yer tuttuğunu, gaza gibi dışlayıcı bir öğreti ile aşiret gibi kapsayıcı bir toplumsal örgütlenmenin aynı toplumda etkin olup gelişemeyeceğini idda etmiştir[11]. Ona göre heterodoks bir ortamda gazanın birinci amaç olması mümkün değildir. Bu paralelde devam eden bir diğer iddiası da Ahmedî ile başlayan Osmanlı kroniklerinin Osmanlı tarihine ilişkin gerçekleri meşrulaştırmaya çalıştıklarıdır[12]. Lakin bu görüş de fazlasıyla kurgusal ve modern bakış açısının bir ürünü olarak değerlendirilebilir. Lindner'e karşın Cemal Kafadar[13] ve Feridun Emecen[14] gibi tarihçiler kuruluş dönemi için gazanın çok önemli bir hareket kaynağı ve birinci saik olduğunu, ancak her şeyin sadece gaza ile açıklanamayacağını, gazanın yanı sıra coğrafi şartlar ve ganimet gibi iktisadî unsurların da önemli rol oynadığını iddia etmişlerdir. Cemal Kafadar ve Feridun Emecen'in bahsi geçen eserleri, kuruluş dönemiyle ilgili en kapsamlı çalışmalardır. Bu makale sadece devlet kavramını merkeze aldığından, muhteva itibarıyla söz konusu eserlerden ayrılmaktadır.

[11] Paul Rudi Lindner, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, çev. Müfit Günay, İmge Yayınları, Ankara 2000, s. 27-29.

[12] Lindner, *a.g.e*, s. 27.

[13] Cemal Kafadar, *Between Two Worlds*, University of California Pres, Berkeley 1995, s. 47 ve devamında gaza tartışmalarına geniş yer verilmiştir.

[14] Feridun M. Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, Kitabevi, İstanbul 2003, s. 84-85.

Beylikten Devlete Geçiş Süreci

Osmanlı Beyliği'nin tarih sahnesine çıktığı XIII. yüzyılın sonunda Anadolu, Türkleşme ve İslamlaşma sürecini tamamlamış görünümdeydi. Bu dönemde Anadolu coğrafyasındaki siyasî duruma bakıldığında, Anadolu Selçuklu Devleti'ni parçalayan Moğol istilasının bir anlamda Türklerin tarihî seyrini değiştirdiği görülmektedir. İstiladan korkan Orta ve Doğu Anadolu'da yaşayan Türkmen boyları, Anadolu'nun Batısına doğru ilerledi ve Batı Anadolu'da Türkmen nüfusu arttı. Bu göç hareketi, tartışma konusu olan Batı Anadolu'daki nüfus artışını açıklar niteliktedir. Bu nüfusla birlikte Anadolu'ya gelen pek çok şeyh, derviş gibi maneviyat önderleri ile şehirli unsurlar, geldikleri Batı bölgelerinde mevcut şehir ve kasabalara yerleşerek iktisadî hayatın canlanmasını sağladılar. Selçuklu devlet geleneği içinde yarı göçebe hayat tarzı yaşayan gruplar iç düzende karışıklığa yol açmamaları için sınır boylarına sevkedilirken, Osmanlı Devleti ise yerleştirilen bu boy ve grupları daha küçük parçalara ayırmak suretiyle iskan etti.

Moğol istilasının Anadolu Selçuklu Devleti'nin otoritesini zayıflatmasıyla birlikte Anadolu'da Karamanlılar, Germiyanoğulları, Aydınoğulları, Karesi Beyliği gibi bazı Türk kuvvetleri görülmeye başlandı. Bu beylikler zannedildiği gibi Anadolu Selçuklularının hâkimiyetinin bitmesinden hemen sonra birden bire değil, otoritenin zayıflamaya başlamasıyla yavaş yavaş ortaya çıktı. Karamanoğulları Selçuklu mirasına sahip çıkarak diğer beylikler arasında üstün bir yer kazandı; Karamanoğullarının rakibi ise Germiyanoğulları idi. Döneme ait kaynaklar, Germiyan Beyliği'nin oldukça güçlü bir siyasî teşekkül olduğunu, hatta Doğu Roma'ın da bu beyliğe yıllık vergi verdiğini belirtmektedirler[15]. Burada acaba neden Germiyan ya da Karaman Beyliği başarılı olamadı da Osmanlı Beyliği başarılı oldu sorusu sorulabilir. Kütahya bölgesine yerleşen Germiyanoğulları Türk devlet anlayışının bir sonucu olarak topraklarını aile üyeleri arasında paylaştığından güçleri azalmış, eski nüfuz bölgelerinde Karesi, Aydınoğulları, Saruhanoğulları gibi beylikler ortaya çıkmıştı[16]. Herhalde beyliklerin içinde bulunduğu zaaftan iyi yararlanması Osmanlı Beyliği'nin işini kolaylaştırmıştı. Bunun dışında bir diğer önemli fark da, sadece Osmanlı Beyliği diğer Türk beyliklerinin aksine Bitinya adı verilen bölgede, çevrenin dinî yapısını dikkate almış ve

[15] Köprülü, *a.g.e* , s. 36.

[16] Feridun Emecen, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihî*, I, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul 1994, s. 7.

sadece gaza akınlarına girişmekle yetinmeyerek Hıristiyan komşularıyla iyi ittifaklar kurmuş ve iyi komşuluk ilişkilerine önem atfetmişti. Osman Bey, oğlu Orhan Bey'i Bizans tekfurunun kızıyla evlendirerek farklı etnik ve dinî kimliklerle birlikte yaşanabileceği mesajını vermişti. Osman Bey'in uzlaşmacı ve dengeleri gözeten bir siyaset izlemesi, bulundukları Bitinya bölgesinde daha rahat kök salmalarına zemin hazırlamıştı.

Osmanlılar önce güçlü Germiyanoğullarına karşı halkı koruma politikası izledi. Ardından Karesioğulları ile arasındaki mücadelelere taraf olarak bir kısım toprakları timar ve mülk olarak bıraktı ve ileri gelen ümerayı kendi sistemlerine dahil etme gibi yöntemlerle buranın ilhakını gerçekleştirdiler. Germiyanlılara ait toprakların bir kısmını akrabalık bağıyla, Hamidoğulları topraklarının bir bölümünü ise satın alarak ele geçirdiler. Bu şekilde Anadolu beyliklerinin pek çoğu Osmanlılara bağlandı. Osmanlı Beyliği Karamanoğulları gibi Müslüman beyliklere savaş ilan ederken, gaza yapan bir İslam devletini arkadan vuranları eşkıya olarak nitelendirmiş ve "mâni-i gazaya gaza, gaza-yı ekberdir" diyerek yaptıkları işin İslamî meşruiyet zeminini oluşturmaya çalışmıştır[17].

Osmanlı Beyliği'ni küçük bir beylikten devlet olma sürecine ulaştıran sırrı araştırmaya devam ederken onu öne çıkaran faktörler nelerdi, sorusundan hareketle Osmanlı Beyliği'nin diğer beyliklerden farklı olarak yaptıkları uygulamalara bakmak açılım sağlayabilir. Moğol ve Türkmen töresine göre, beyliğin tahtın varisleri arasında paylaştırılması esası, birkaç kuşak sonrasında devletin birliğini parçalıyordu. Osmanlılar bu konuya başarılı bir çözüm buldular ve Osmanlı ülkesi kardeşler arasında bölüşülmedi. Buna göre, Osmanlılar tahtı paylaşmak ya da Batı Avrupa usulündeki gibi en büyük evladın tahta geçmesi yerine, oğullardan birini veliaht olarak belirlediler. Padişah öldüğünde erkek kardeşleri veya oğullarından biri onun yerine geçecekti. Devletin devamı için getirilen strateji önemli bir istikrar ve başarı faktörü oldu. Ancak daha sonra fetret döneminde yaşanan siyasî kriz ve yönetim mekanizmasının işlevini yitirmesi, sultanlık otoritesinin güçlenmesine yol açtı. Osmanlı hükümdarları devleti paylaşmaktansa kardeşleri ve öteki rakiplerini ortadan kaldırmayı tercih ettiler ve Sultan II. Mehmed döneminde kardeş katli kanunlaştırıldı[18].

[17] Köprülü, *a.g.e* , s. 39.

[18] Konuyla ilgili detaylı bir çalışma için bkz. Abdülkadir Özcan, "Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi ve Nizam-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi", *İÜEFTD*, 33, (Mart 1980-81), s. 7-51; ayrıca bkz. Mehmet Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1997.

Osmanlı Beyliği'nin başarılı olmasında şüphesiz bulunduğu coğrafi konum da, tek açıklayıcı sebep olmamakla birlikte, etkili oldu. Osmanlı Beyliği'nin Anadolu Selçuklularının hâkim olduğu sahalara çok yakın Bilecik-Eskişehir civarında yani Anadolu'nun batısında doğduğu düşünüldüğünde, Osmanoğullarını Anadolu Selçuklularının devamı olarak görebiliriz. Bu da Osmanlı Beyliği'nin başarısının izahını kolaylaştırmaktadır. Osmanlı Devleti'ndeki pek çok kurum ve teşkilat Selçuklulardan Osmanlılara miras kaldığı gibi teşkilatın dışında başka benzer uygulamalar vardır. Mesela Selçuk hükümdarları zorla yola getiremedikleri bazı aşiret reislerine resmi unvanlar vererek ya da aile fertlerinden bazılarını saray hizmetinde kullanarak isyanlara çare bulmak istemiştir. Bu siyasetin başarıları tartışılmakla birlikte, esasta benzer şekilde, Osmanlı Devleti'nin son yıllarına kadar devam ettiği bilinmektedir. Bütün bunlardan Osmanlı Devleti tamamen Anadolu Selçuklularını taklit etmiştir gibi bir sonuç çıkarmak mümkün değildir. Ancak Osmanlı devlet yapısının Türk-İran devlet geleneği ile birlikte Anadolu Selçukluları ve Doğu Roma gibi devletlerden etkilenmiş, eklektik bir devlet olduğu söylenebilir[19].

Osmanlı Beyliği'nin başarı sırlarından biri de Moğolların yapamadığı esnek bir politika ve siyaset geliştirmeleri olmuştur. İçerideki Müslüman olmayan yani gayri müslim adı verilen unsurla mücadele etmeden, İslamî hükümlerle onları zimmî statüsünde tutarak iç gaileleri yok etmek ve fetihlere ağırlık vermek bu esnek siyasetin başarılı olmasını sağlayan bir diğer önemli etkendir.

Düzen Oluşturma, Devletleşme Süreci

Bağımsız idare olunan hükumet anlamı taşıyan devlet, Osmanlı düşünce sisteminde milleti idare eden güç, otorite anlamında kullanılır. Bu anlayışa göre bir milletin varlığını sürdürebilmesi için bir yöneticinin başında bulunduğu üst otorite ve idarî sisteme ihtiyaç vardır. Türk-İslam geleneğinde devleti sultan temsil ettiğinden devlete, yani sultana itaat şarttır. Kuruluş dönemi siyasetnameleri devletin ya da sultanın nasıl olması gerektiği yönünde bilgi verir; bir açıdan ideal sultan portresinin teorik zeminini oluşturur. Bu nedenle de devletin vazifelerini anlamak için sultanın görevlerine bakmak gerekir. Padişahın yani devletin

[19] Osmanlı Devleti'nin klasik dönem devlet anlayışıyla ilgili detaylı bir çalışma için bkz. Fahri Unan, *İdeal Cemiyet İdeal Hükümdar İdeal Devlet -Kınalı-Zâde Ali'nin Medine-i Fâzıla'sı-*, Lotus Yayınları, Ankara 2004.

birinci görevi, nizâm oluşturmaktır çünkü ancak düzen ve kuralların olduğu yerde barış olabilir. Dolayısıyla Osmanlı düşüncesinde devlet, düzenin olduğu bir idare biçimidir. Osmanlı kuruluş döneminde düzen arayışı, idarî taksimattan, askerlerin başına takacağı sarığa kadar pek çok alanda görülür. Kuralsızlık anarşi doğuracağından kargaşa ve otorite boşluğu devlet için en önemli tehdittir. Nitekim Ankara Savaşı'ndan sonra yaşanan Fetret Dönemi'ndeki kargaşa yılları, Osmanlılar için hem acı bir tecrübe hem de çok öğretici olmuştur. Bu tecrübe sonucunda daha önce fiilen uygulanan kardeş katli Fatih döneminde kanunlaşmıştır.

Yukarıda saydığımız nedenlerden ve "başınızdakilere itaat ediniz" hadisinden yola çıkılarak sultana/yöneticiye Allah'ın emirlerine muhalif olmadığı sürece mutlak itaat öngörülür. Otorite boşluğu tehdit olarak algılandığından Osmanlı kuruluş dönemi siyasetnâmelerinde ayet ve hadisler örnek gösterilerek sultana itaatin gerekliliği sık sık tekrarlanır. Sırasıyla Allah'a, peygambere ve sultanlara itaatin önemini anlatan ayetler referans gösterilir. Bu şekilde üst otorite düşüncesi sürekli pekiştirilir. Üstüne baş kaldıranın kendine ve milletine ve onu temsil eden devletine zarar verdiği bildirilir. Haksız yere muhalefet etmenin kötülüğü bu konudaki hadis ve ayetlerle oluşturulan dinî söylemle anlatılır.

Osmanlı uygulamasında devlet, toplumun ürettiği artı değeri kontrol eden ve yönlendiren bir güçtür. Toplumsal zihniyetin itaate kodlanmasına karşın sultan ve dolayısıyla devletin yetkileri sınırsız değildir. Öncelikle reayanın başında bulunan padişahın hareket alanı ve izleyeceği siyasetin sınırları "...Hak buyrugıyla iş ide ve şeriat (hukuk) yolınca gide ve hevâya mutâbaât itmeye..."[20] şeklinde çizilmiştir. Sultan da olsa her istediğini yapan bir yönetici anlayışı yoktur. İdeal tablonun resmedildiği siyasetnamelerde padişahların yapacakları işler İslamî prensipler çerçevesinde kısaca emirleri yerine getirmek, haramlardan ise uzak durmak şeklinde özetlenir. Buna göre padişah farz ve sünnet olan ibadetleri yapmalı, yalan, gıybet, zina, zulüm gibi yasak ve haramlardan kaçınmalıdır. Burada Osmanlı adalet anlayışının öncelikle Allah'ın emirlerini yapmak ve yasaklardan kaçınmak şeklinde tanımlandığını belirtmek gerekir. İslami prensipler çerçevesinde hareket eden sultan, aynı zamanda adaletle hükmetmek, devlet görevlilerini ehil kimselerden seçmek ve doğru danışmanlar bulmak zorundadır.

[20] *Kenzü'l-küberâ*, s. 64.

Osmanlı Beyliği'nin devlet haline gelme sürecinde Türk devlet geleneğindeki teşkilatlanma yani kurumsallaşma faaliyetleri önemli bir rol oynadı. Bu açıdan teşkilatlanma faaliyetleri Osmanlı Beyliği'nin devletleşme sürecini ortaya koyar. Osmanlı beyleri, beyliğin ilk döneminden itibaren hâkimiyet ve hükümdarlık sembollerine özel önem vermişlerdir. İlk gümüş para Orhan Bey tarafından 1327'de bastırılmış, 1331'de İznik'te ilk Osmanlı medresesi kurulmuştur. İnalcık'a göre Osmanlı Devleti 1350'lere kadar bir sınır beyliğidir[21].

Kronikler, Orhan Bey'in Osmanlı uç beyliğini teşkilatlandırarak hakiki bir devlet olma yolunda gayret ettiğini ifade etmektedirler. Orhan Bey ilk devlet teşkilatında Anadolu Selçukluları ve İlhanlıları örnek almış ve buna göre bir hükumet yapısı kurmuştu. Bunun esası da devlet merkezindeki divan idi. Esasında ilk divanın Osman Bey döneminde toplandığı bilinmektedir. Orhan Gazi döneminde divan bir vezir, Bursa kadısı ve Padişah Orhan Bey ile birlikte en fazla dört kişiden oluşmaktaydı. Osmanlıların ilk dönemlerinde divanda tek vezir vardı ve ulema sınıfından gelmekteydi. Daha sonra vezir adedi artınca birinci vezire, vezir-i azam denildi. Orhan Bey döneminde ilk vezirin Hacı Kemaleddin oğlu Alaaddin Paşa (ö.1340) adında ilmiye sınıfından bir şahıs olduğu bilinir. Çandarlı Kara Halil'e kadar vezirler ulema sınıfından olmuştur. Vezir padişahın mutlak vekili olduğundan hükümdarın mührünü taşır ve devletin bütün işlerinden sorumlu kabul edilirdi.

Vezirlik makamı Osmanlı devlet teşkilatında çok önemsenmiş ve iyi bir vezirin varlığı sultan ve devlet için lütuf olarak görülmüştür[22]. Bu düşünceye paralel olarak Allah'ın bir sultana hayır dilerse, ona doğru bir vezir vereceği siyasetnamelerde belirtilir[23]. Bu nedenle bir memleketin idaresinin yücelmesi için vezirler saltanatın direği olarak tanımlanır[24]. Bu

[21] İnalcık, *a.g.e* , s. 15.

[22] Allahu Ta'âlâ bir mülke hayr dileye ol padişaha sâlih vezîr erzânî kılur ki hakkı unutacak andura ve anıcak yardım ide ana... ve çün vezîr lâyık ve yaraşıg ola gerek ki, *Kenzü'l-Küberâ*, s. 95.

[23] Allah bir emire hayır isterse ona doğru sözlü bir vezir nasib eder. Bu ona unutunca hatırlatır, hatırladığı zaman da yardım eder. Allah emire hayır dilemezse kötü bir vezir musallat eder. Bu vezir ona unuttuğunu hatırlatmaz, hatırlayınca da yardımcı olmaz. Hadis olmalı, *Murâd-Nâme*, s. 261. Kuruluş döneminin başlıca siyasetnamelerinin hemen hepsinde bu husus sıklıkla tekrarlana gelen ifadelerdendir: "Vezire gerek kim mahasib ola / Her işi hisaba münasip ola / Dahi padişahına togrı gerek / Kim isterse işkence ugrı gerek / Hıyanet baya yoksula yaramaz / Kimün aklı varsa anı aramaz / Veli nimetün hakkına himmet et / Nasibün bu kez naz ile nimet et / Ne olursa insaf yüzinden al / Haram olmaya ta ki ola halal ...Vezirle leşkeri yidirmek gerek ki hoş tutasın, yiyüp yidirince severler seni" *Murâd-Nâme*, s. 247.

[24] *Kenzü'l-Küberâ*, s. 106.

nedenle de vezirler adil ve bilgili, iş başarıcı, iş bilici ve iyi huylu, sağlam inançlı olmalıdır ki diğer görevliler hallerini onlara arz etsinler[25]. Vezir de önemli bir görevde olduğunun bilincinde olmalı ve padişaha saygıda kusur etmemelidir[26]. Vezirde bulunması gereken diğer özellikler ise doğruluk, yücelik, sebat ve tahammül olarak sıralanmıştır[27].

Orhan Gazi dönemindeki faaliyetlere bakıldığında askerî ve idarî alanda düzen arayışı görülmektedir. Zaten Türk-İslam geleneğinde padişahın aslî vazifesi düzen oluşturmaktır[28]. Düzen arayışı idarî bölünmeden, daha az önemli görünen asker kıyafetlerine kadar görülmekteydi. Orhan Gazi'nin Alaaddin'in tavsiyesiyle askerlerin kıyafetine düzen getirmek istemesi onlara beyaz başlık takmalarını salık vermesi, divanda vezir ve askerî sınıf mensuplarının başlarına ise sarık sarmalarını istemesi hep bu düzene koyma çabalarının somut göstergesidir[29].

Teşkilatlanma çalışmalarının önemli bir diğer kolu da idarî taksimatta görülmektedir. Osmanlı idaresindeki yerler; aşağıdan yukarıya doğru köy, kaza, sancak ve beylerbeyilik şeklinde idarî-askerî bir bölünmeye göre düzenlenmişti. Fethedilen şehirler Osman Bey döneminden itibaren fethi gerçekleştiren beylere verilirdi. Bu örgütlenme biçiminde Selçuklu sistemi örnek alınmıştı. Kazaların başında birer kadı ve subaşı vardı. Şehirlerin en üst düzey yöneticileri ise beylerbeyilerdi. Hiyerarşik olarak beylerbeyilerden sonra gelen sancak beyleri, beylerbeyilere bağlı olup idareleri altındaki sancakların hem idarî hem de askerî işleri ve güvenliğinden sorumluydular. Savaş çıktığında sancağı dahilindeki tımarlı sipahileri toplayarak beylerbeyinin kumandası altında sefere giderdi, subaşı denilen görevliler de kazalardaki güvenlik ve asayişle ilgilenmekteydi[30]. Bazı kaynaklara göre kazaskerlik makamı ihdas edilerek ilk beylerbeyilik teşkilatı oluşturuldu. Fütühatın Rumeli ve Anadolu olmak üzere iki koldan sürmesi ve toprakların genişlemesi ile beylerbeyiliğin sayısı arttırıldı.

Bu dönemin yine reform denebilecek bir askerî oluşumu da devşirme usulünün ilk nüvesinin oluşması ve Yeniçeri Ocağı'nın temellerinin atılmasıdır. Sultan I. Murad, Orhan Bey'in kurduğu bu ocağı genişletmiş ve devşirme sistemini uygulamaya geçirmiştir. Kaynaklara göre teş-

[26] *Murâd-Nâme*, s. 251.
[27] *Kenzü'l-Küberâ*, s. 107.
[28] "Gerekdür ki vilâyetde koya nizam / Ki iklimini ede darüsselam" *Murâd-Nâme*, s. 326.
[29] Âşık Paşazade, s. 364-365.
[30] Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 503.

kilatçı bir padişah olarak tanımlanan Sultan I. Murad cülusundan itibaren babasından devraldığı devleti kurumsallaştırma mücadelesi verdi.

Teşkilatlanmada Zirve: Yeniçeri Ocağı'nın Kurulması

Türk-Osmanlı askerî teşkilatında Anadolu Selçuklularıyla İlhanlı ve Memluk tesirleri görülmektedir. Başlangıçta ibtidaî olan askerî sistem zamanla geliştirilerek olgunlaştırılmıştır. Osmanlı Beyliği'nin kısa zamanda fetihler gerçekleştirmesi ve büyümesinde askerî sistemin önemli rolü olmuştur. Güçlü bir ordu olmadan devletin yani dünyanın yönetilemeyeceğine inanılması, askerî teşkilatlanmaya özel bir önem atfedilmesini sağlamıştır[31]. Nitekim bu durum dönemin eserlerinde "Cihân-girlik leşker ile olur, ölüm gözlemez erler ile olur"[32] sözleriyle ifade bulmuştur.

Rumeli fetihleriyle birlikte daha fazla sayıda askere ihtiyaç duyulmaya başlayınca savaşlarda esir alınan yaşları uygun Hıristiyanlardan beşte biri seçilerek pençik adı verilen uygulamaya geçildi. Âşık Paşa bu uygulamayı özetle şöyle anlatır:

> ...Akınundan çıkan esirünün bişde birin al didiler. Hân-ı çun anun kim esiri biş olmayacak olursa her esirden yigirmi biş akçasın al didiler. Ve bu tertîb üzerine Evrenez dahı bir kadı nasb itdi ve hayli oglanlar cem' olundı, hâna getürdiler. Halil Paşa eydür: Bunları Türk'e virelüm Türkçe ögrensünler sonra Türkçe bilicek getürelüm yiniçeri olsun didi ve hem anun bigi eylediler. Yevmen fe-yevmen bu vech-ile yiniçeri ziyade olmaga başladı. Bu vech-ile tamam Müsülman oldı. Bunları Türkler bir niçe yıllar kullandugından sonra andan kapuya getürdiler. Ak börk geyürdiler. Adını ezel çeri iken yiniçeri kodılar.[33]

Böylece Acemi Ocağı ile Yeniçeri Ocağı'nın temeli atıldı. Uzunçarşılı, Yeniçeri Ocağı'nın kuruluş tarihini 1363 olarak vermektedir[34]. Fetret dönemine girilip yeni fetihler yapılamayınca asker sayısını arttırmak için pençik uygulamasına benzer bir uygulamaya geçildi. Rumeli'deki Hıristiyan teb'adan belli şartlarla devşirme ismiyle münasip miktarda

[31] *Murâd-Nâme*, s. 250.
[32] aynı yer.
[33] Âşık Paşazade, *a.g.e.*, s. 382-383.
[34] Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 510.

Hıristiyan çocukları alınmaya başlandı. Devşirilen çocuklar Anadolu köylüsünün hizmetine verildikten sonra Acemi Ocağı'na alındı[35].

Askerî sistemle birlikte tımar sistemi ve dolayısıyla onun bir parçası olan mâli sistem oluşmaya başladı. Osmanlı Devleti'nin yüzyıllarca başarılı bir idare olmasında önemli bir başarı faktörü uygulanan tımar sistemi gelmektedir. Toprak, Hz. Ömer dönemindeki sistem esas alınarak taksim edilmiştir. Osmanlılar fethettikleri memleketlerde tıpkı büyük Selçuklular ve Anadolu Selçukluları gibi toprağı düzenleyerek idare etmişlerdir. Anadolu'da beyliklerden aldıkları toprakların statülerini aynen muhafaza etmişler, Rumeli'de elde ettikleri yerleri ise devlete ait arazi olarak tapulamışlar ve mirî arazi olarak kabul etmişlerdir. Kilise ve manastırlara ait dinî vakıflara ise dokunulmayarak bu yerler mirî arazi dışında tutulmuştur. Mirî araziler devlete ait topraklar olup bunlar öşür ve vergilerine göre büyük, orta ve küçük parçalara bölünmüştü. Bu araziyi ekip biçen halka reaya denirdi. Fethedilen bir memleketin yerleri şehir ve kasabalardaki bağ ve bahçe ve meralar hariç, mirî arazi sayılarak tahrir edilmiştir, bu topraklar ekilmek ve boş bırakılmamak şartıyla yine eski sahiplerine bırakılmıştı[36]. Tımar sistemi, mâlî sistemin de esasını oluşturmuş ve yapılan tahrirlerle fethedilen topraklar aynı zamanda deftere kaydedilerek mâlî kayıt unsuru haline getirilmiştir. Nitekim Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde sayıları binlerce olan tapu-tahrir ve maliyeye ait defterler bu kayıt sisteminin somut göstergesidir.

Yöneticiler: Sultan ve Diğer Görevliler

Daha önce belirttiğimiz gibi Türk-İslam geleneğinde devleti, sultan temsil etmektedir. İlk Türk devletlerinde bey, hakan ve kağan kullanı-

[35] *a.g.e* , s. 509.

[36] Mirî arazi kendi içinde has, zeamet ve tımar olarak üçe ayrılmıştı. Tarlalarını ekip biçenler bunun karşılığında her sene devlete verecekleri vergiyi bizzat hazineye vermeyip devlet o öşür ve vergi mukabili olarak ne isterse onu verirlerdi. Eğer tahsis edilen arazi öşür ve resmi tımarlı sipahiye aitse ona verilir o da tımarlı sipahi kısmında söylendiği gibi buna mukabil sefer zamanında sefere giderdi, yahut arazinin geliri zeamet ve hassa ait ise öşür ve resm ve zeamet ve has sipahilerine verilirdi. Osmanlılarda mirî araziden başka vakıf ve mülk topraklar da vardı. Bunlar mirî araziden ayrılarak müesseselere veya hizmet karşılığında bazı kimselere verilirdi, bunları ekip biçen reaya idi. Vakıf arazisinin öşür ve vergisi dinî, ictimai ve ilmî müesselere ayrılmıştı. Mülk arazi de hizmet mukabili verilmiş olup bunun da çeşitleri vardı. Reaya toprağı ekip biçmek ve mamur etmek şartıyla onu muhafaza ederdi. Aksi takdirde arazi elinden alınırdı. Bütün bu arazi işlemleri tahrir defterlerinde kayıt altına alınırdı. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 505-506.

lırken Selçuklu dönemiyle bunun yerini sultan, şehinşâh, hünkâr gibi kelimeler almış, Osmanlı dönemiyle birlikte ise bunların hepsiyle beraber sultan, padişah, şehinşah, hünkâr sözcükleri daha sık kullanılır olmuştur. Türkçe, Farsça ve Arapça kökenli bu kavramlar Osmanlı Devleti'nin Türk-Selçuklu-İslam mirasını net olarak resmeder. Özellikle dünyayı yönetmeye talip olmak anlamındaki cihân-gîr kavramı çok çarpıcıdır[37].

Kuruluş dönemi siyasetnamelerinde sultanın vazifeleri ayrıntılı olarak gösterilir ve ideal bir portre çizilir. Bu minvalde padişahın aslî vazifesi daha önce belirttiğimiz gibi düzen oluşturmaktır. Sultan adaletle hükmetmek, işi ehline vermek, iyi danışmanlar bulmakla yükümlüdür. Padişahın siyasî ve idarî vasıflarının yanı sıra insanî özellikleri de belirtilir. Buna göre:

> Ne yumşak mum ol u ne katı taş
> Ne yavlak kahıgan ne inen yavaş
> İkisin dahı bile itgil hele
> Ki cerrah urur zahm u merhem bile[38]

denilmiştir.

Bazı eserlerde padişahta üç temel özelliğin bulunması gerektiği bildirilir. Padişah olacak kişi öncelikle asil olmalı (asalet kavramından aslı ve nesli belli olan kişi anlaşılmaktadır), ikinci olarak akıllı olmalı, üçüncü olarak da dirayetli ve kuvvetli biri olmalıdır ki halka sözü geçsin[39].

Her işe ihtiyatla bakmak orta yolu takip etmek, işi ehline vermek padişahın diğer önemli vazifelerindendir[40]. Reayadan sorumlu olan sultan öncelikle Allah'ın emir ve yasaklarına uymalı ve hükümlerini yerine getirmelidir. Aksi takdirde şeytanın gölgesi olacağı ifade edilir. Adalet dairesi içinde hareket eden hükümdar ve âdil devlet anlayışı Türk-İslam geleneğinde devletin temel felsefesidir. Siyasetnamelerde bu husus açıkça görülür.

Sultanlık İslami gelenekte ulu, yüce bir görev olarak tanımlanır[41]. Buna göre dünyada en yüksek görevlerden olan sultanlık, hakkıyla ye-

[37] *Murâd-Nâme*, s. 250.
[38] *Kenzü'l-Küberâ*, s. 89.
[39] *Garib-nâme*, s. 363-365.
[40] *Kenzü'l-Küberâ*, s. 90-93.
[41] *Murâd-Nâme*, s. 209.

rine getirildiğinde peygamberlik makamı ile eşdeğer tutulur[42]. Ancak bu yüce makamın şartı doğru söylemek ve adaleti gözetmektir[43]. Bu anlayışın bir devamı olarak sultan aynı zamanda Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi ve gölgesidir, mazlumlar ona sığınır[44]. Padişahın "zillüllahi fi'l-arz" kavramıyla Allah'ın gölgesi olarak tanımlanması formülüne siyasetnamelerde çokça rastlanır.

Çün sana Tangrı kölgesi didiler
Tanrı huyıyla hulan ıy sultan
Yoksa ger hak hilafını dutasın
Olasın belki sâye-i şeytan[45]

Zillüllahi fi'l-arz kavramının bir devamı ya da benzeri olarak sultanlık bazen mitolojik formda anlatılır:

...Çün Allahu Te'âlâ hümâda bir kuştur kendü lutfinun sırlarından bir sır komışdur ki bunca eserler andan zâhir olur ve hasiyetler görin ü gelür şöyle ki eger hümânun kölgesi bir şahsun başı üzerine düşe ol şahıs saltanat ve devletin bulur ve memleket izzetin hâsıl ider vü çün Allahu teâlâ kemâl-i şefkâtinden ve cemâli mürüvvetinden bir kulın ihtiyâr ide ilâhi inâyet kölgesine mahsus kıla[46].

İlahî bir görevi üstlendiğine inanılan Osmanlı padişahları Allah'ın Rahman sıfatını halkına göstermek zorundadır[47]. Sultanlığın ilahî bir

[42] "Anı padişahlıkta tarif ide-anun derecesini o Hayy-i Hakim / Hâlim ü Alim ü Rahim ü Kerim / Nübüvvet makâmına âli kıla" *Murâd-Nâme*, I, s. 210; Aynı benzetme *Kenzü'l-Küberâ*'da şu şekilde geçer: Padişahlık nübüvvet makâmına yakındır hem cihândârlığın ve cihângîrliğin hakkını riayet ide ve adl istemeği ve raiyet beslemegi ve leşker areste itmegi ve vilâyeti yugında saklamayı yirine yitüre sikender bigi eylegil adl ü dad ki şâhlıkdan ola nübüvvet güşâd." *Kenzü'l-Küberâ*, s. 47.

[43] "...mertebesinden yücerek ve şerifrek yokdur. Çü Resul buyurur, Allah yanında makâm itibariyle en yüksek olan emir, söylediğinde doğru söyleyen, hüküm verdiğinde adaleti gözeten ve merhamet umulduğunda merhamet eden kimsedir." *Kenzü'l-Küberâ*, s. 105.

[44] "Padişah, Allahu ta'âlâ hazretinün gölgesidir yeryüzündeki ana sığınur dükeli mazlûm ... ve Resûl hazreti aleyhisselam ki sultana Tanrı kölgesi didi heman girü halife ve nâib demek olur." *Kenzül-Küberâ*, s. 41.

[45] *Kenzü'l-Küberâ*, s. 63.

[46] *a.g.e*, s. 41.

[47] "Sultan için halife olur Tanrı'dan aleme ki hükm eyleye bunca bin ademe dilerse ki rahman sıfatlu ola gerekdür ki key madiletlü ola." *Murâd-Nâme*, I, s. 210.

vazife olduğu anlayışı hem İslami düşüncenin bir parçası hem de Türk devlet geleneğinin bir uzantısıdır. Çünkü Türk devlet geleneğinde hâkimiyetin kaynağının ilahî olduğuna inanılır. Buna göre Tanrı hâkimiyeti doğrudan değil bir vasıta ile kullanır, bu vasıta da Türk kağanıdır. Dolayısıyla devleti idare yetkisi Tanrı tarafından doğrudan hükümdara verilmiştir[48].

Sultan-Reaya İlişkisi

Bütün İslam hükümdarları gibi Osmanlılar da tebasını Müslüman olsun olmasın reaya yani sürü sayar, reayayı da Allah'ın emaneti olarak görürlerdi. Osmanlı kuruluş dönemindeki siyasetnameler hükümdarı çobana halkı da sürüye benzetir[49]. Çoban ve koyun sürüsü benzetmesinde sürü Müslüman halk, düşman ise kurttur[50]. Çobana benzetilen padişah, halkı düşmandan koruyarak vazifesini yerine getirir. Reaya da başında bulunan çobana uymak ve itaat etmek zorundadır ki yaşayabilsin. Herkesin anlayabileceği bir şekilde sembolize edilen bu benzetme hükümdar-halk ilişkilerini çok net bir şekilde ifade eder. Bu benzetmede reaya emanet olarak tanımlandığından iyi bir şekilde korunması gerekir ve padişah reayanın bütününden sorumludur. Bu sorumluluk İslamî terminolojiyle vacip yani farza yakın kuvvetli bir emirdir. İslam tarihinde bu durum Hz. Ömer döneminde inekleri kaybolan bir hanımın, Hz. Ömer'den şikayetçi olması örneğiyle somutlaştırılmıştır. Hilafetle birlikte şeriatın uygulanması hükümdarın temel göreviydi. Bu nedenle dönemin kaynaklarında adaletin önemine isnaden adalet ve padişahlık ikizdir yani birbirinden ayrılmaz bir bütündür[51].

Ol ki seni aleme sultan kodı
Yani ki bu gelleye çoban kodı
Bekleyesin büzürgi vü hurdı sen
Dimediler kim olmasın kurdı sen[52]

[48] Sâlim Koca, "Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilatı", *Türkler*, II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 823.

[49] "Meseldür şu kim aleme han olur / Reaya koyunlar o çoban olur. (Hepiniz çobansınız ve hepiniz görüp idare ettiklerinizden mesulsünüz. Hadis-i şerif)." *Murâd-Nâme* I, s. 235.

[50] Bu açıdan "ve dahi bilmek gerek ki padişah çoban bigidür (gibidir) ve kalan halayık sürü bigidür ve çobana vacibdür ki sürüyi kurddan ve her şer ehlinden bekleye ve saklaya ... indi sürü didügümüz İslam ihlidür ve kurd bu ortada zâlimler ve kafirlerdür." *Kenzü'l-Küberâ*, s. 73.

[51] "Resul buyurdı ki adl ve padişahlık ikizdir." *Kenzü'l-Küberâ*, s. 71.

[52] *Kenzü'l-Küberâ*, s. 76.

Sultanın reaya ile olan ilişkileri karşılıklı haklar kapsamında değerlendirilir. Bu ilişki Allah ile kul, peygamber ile ümmet ve ana-baba ile evladın hakları ve ilişkisinin bir parçasıdır[53]. Padişah ile reaya ilişkisi Allah ile kul arasındaki ilişkinin niteliğine benzetilerek bir anlamda ast-üst ilişkisi olarak tanımlanabilir. Bu ilişki karşılıklı ödev ve yükümlülüklerin olduğu bir alandır. Bazen sultan ve reaya arasındaki ilişki kuvvetli bir akrabalık bağı içinde de görülür. Reaya bir anlamda padişahın ailesi, bakmakla yükümlü olduğu kişiler gibidir. Şu ifadeler buna işaret eder: "Raiyyetün hakkını yirine getürmekdür ki raiyyet padişaha karabet (yakınlık) yirindedir yani kavm-i hasm belki ehl ü iyal makamındadur"[54].

Burada reaya kavramını açmak yararlı olabilir. Kuruluş döneminde başlangıçtan itibaren askerî ve sivil ayırımının olduğu görülür. Orhan Bey döneminde divan mensuplarının başlarına sarık sarmaları ve askerlerin farklı bir başlık takmaları bu ayrımın tezahürüdür. Askerî sınıf doğrudan doğruya sultanın hizmetinde olan herkesi, üretimle uğraşmayan bütün askerî grupları din adamları ve bürokratlarla ailelerini akrabalarını uyruk ve kölelerini kapsamaktadır. Ticaret ve tarımla uğraşanlar ise reaya sayılmaktadır. Devletin büyümesiyle birlikte XV. yüzyıldan sonra bu ayırım kalemiye, seyfiye ve ilmiye olmak üzere üçe bölünmüş, bu tasnif toplumsal ve idarî işleyişte belirleyici olmuştur.

Yukarıda izah etmeye çalıştığımız düşünce yapısının etkisiyle *Kutadgu Bilig* ile başlayan ve daha sonra Osmanlı döneminde *Murad-Nâme, Kabusnâme, Kenzü'l-küberâ* gibi eserlerle devam eden Türk siyasetname literatüründe devlet için hayatî bir daire çizilir. Bu daire şu şekilde resmedilir: Devleti denetlemek büyük bir ordu gerektirir, orduyu denetlemek büyük bir servet ister, bu serveti elde etmek için halk zengin olmalı, halkın zengin olması için yasalar âdil olmalıdır. Bunlardan biri ihmal edilirse devlet yıkılır. Adalet, reayanın iktidar temsilcilerinin kötü davranışlarına karşı özellikle de yasadışı ve haksız vergi alınmasına karşı korunması demektir. Bunu sağlamak sultanın en önemli ödevidir. Sultanlık toplumun temeli sayıldığından bu politikanın amacı hem hükümdarın gücünü ve iktidarını dolayısıyla devleti korumak hem de sultanın

[53] "Beş kişinin beş kişi üzerinde hakları vardır. Biri Allah u Ta'âlâ hazretinin rahmeti kulları hakkında, ikinci peygamberin muhabbeti ümmeti üzerinde, üçüncü padişahın şefkati raiyeti hakkında dördüncü şeyhin gayreti müridi hakkında beşinci atanun ananun oğlancıkları hakkında." *Kenzü'l-Küberâ*, s. 45.

[54] Yukarıdaki ifade şu şekilde devam eder: "...Vasiyyetdür Resul hazretinden sallalahu aleyhi vesellem son vaktında ki buyurdı namaz kılun el altındagıları hos dutmag ardınca olun." *Kenzü'l-Küberâ*, s. 71.

haksız ve gereksiz gücünden halkı korumaktır. Reayaya itaat etme öğütlenirken sultana da adaletle davranma zorunluluğu getirilmiş, sultanlara her zaman adaletli olmaları hatırlatılmıştır[55]. Bu açıdan sultanın adaleti ve reayanın itaati aslında karşılıklı bir ilişkidir. Türk-İslam geleneğinde adaletin temel bir daire olması nedeniyle adalet çok fazla vurgulanan değerdir. Bu değerin oluşmasında "adaletle bir saatlik yönetim altmış sene nafile ibadetten daha hayırlıdır" hadisi başlıca referans kaynağıdır[56].

Bütün bu nedenlerle kuruluş dönemi siyasetnamelerinde dikkat çekici bir şekilde sultanın adaleti temin etmesi ve zulümden uzak durması bahsine geniş yer verilmiştir. Bu açıdan dönemin siyasetnameleri sürekli olarak bahsettiğimiz adalet dairesi etrafında söylemler inşa etmiştir. "Adalet koruyucu kalkan ve ebedi bir cennettir" hadisi bu minvalde referans alınan diğer hadislerdendir[57]. Özellikle adaletle memleketi idare etmek öncelikli görev olarak görülmüştür. "Bir memleket idaresi küfür ile devam eder zulüm ile devam etmez" hadisi bir diğer referans kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır[58]. Zulmün, adaletsizliğin, kötü idarenin küfürden bile daha ağır olarak nitelendirilmesi, adaletin Osmanlı değer sisteminin temel parametrelerinden olduğuna işaret etmektedir. Adaletin devletin devamında en önemli unsur olduğu aksinin devletin ömrünü kısaltacağı İran hükümdarlarından Hürmüz'ün hayatı örnek verilerek bildirilmiştir. Adalete verilen öneme paralel olarak adaletin yürütülmesinde önemli işlevleri olan vezir ve kadıların işinin ehli kimseler olması gerektiği önemle vurgulanmıştır[59]. Bu çerçevede sıklıkla tekrarlana gelen diğer önemli hususlar ise sultanların yoksul halka şefkat göstermesi, memleketlerini imar etmeleri ve işi ehline vermeleridir[60]. Onlarca örnekle adaletin önemi gösterilmiştir[61]. Hilafetle birlikte şeriatın/hukukun uygulanması da adaletin bir parçası olarak kabul edilerek adalet ve padişahlık birbirinden ayrılmaz bütün olarak telakki edilmiştir[62].

[55] "Şu sultan ki kan döke nâ-hak yire / İki âlemün şâhı anı yire / Dahi bir bu lâbüd cezasın görür / Bu âlemde onun sezâsın görür." *Murâd-Nâme*, I, s. 396.

[56] *Murâd-Nâme*, I, s. 212.

[57] *a.g.e.*, s. 230.

[58] *a.g.e.*, s. 241.

[59] "Her işi şuna vir ki ehli ola / Sakın virme ana ki cehli ola / İmâret vizâretle kadılığı / Müderrisliği Hakk'a râzılığı." *a.g.e.*, s. 235.

[60] *a.g.e.*, s. 225.

[61] *İskendernâme*, s. 141.

[62] "Resul buyurdı ki adl ve padişahlık ikizlerdür." *Kenzü'l-Küberâ*, s. 71.

Adaletin karşıtı zulüm olduğundan ağır vergi koymak bu zulüm tanımı içinde değerlendirilir[63]. Bu anlayışın devamı olarak padişah eğer saltanatının ve devletinin ebedi olmasını istiyorsa adaletle hükmetmeli-di[64]. Adaletle hükümdarlığını sürdüren dinini ve dünyasını mamur eder[65]. Siyasetnameler vasıtasıyla padişahlığın yüksek bir görev olduğu padişaha hatırlatılır ve "ey kutlu padişah!" hitabıyla bu ifade somut hale getirilir.

Halkın dilek ve isteklerini iletmesi, asker ile milletin beraber hareketi ve askerin halkı ezmemesi gerektiği prensibi yine halkın korunması ve adaletin sağlanması amacıyladır. Ülkenin mamur hale getirilmesi, halkın refah ve huzur içinde olması halkın devlete itaatinde önemli bir faktör olarak görülmüş ve imar faaliyetlerine önem verilmesi gerektiği belirtilmiştir.

Bütün İslam hükümdarları gibi Osmanlı sultanlarının ayırt edici vasıflarından bir diğeri de meşveret yani danışarak iş yapma geleneğidir[66]. Bu hususta Hz. Muhammed'in uygulamaları ve tavsiyeleri bilinmektedir. Başlangıçtan itibaren Osmanlı sultanları meşverete önem vermişler tek başına hareket etmek yerine istişare ederek iş yapmışlardır. Örneğin Orhan Gazi, askerinin sayısını arttırmak istediğinde kardeşi ona kadılara danışmasını önermiş ve Çandarlı Kara Halil[67]'in tavsiyeleriyle askerlerinin sayısını arttırmıştı. Meşveretin önemi ve sürekli tavsiye edilen bir husus olduğu dönemin kaynaklarında açıkça görülür[68].

Siyasetnamelerde devletin başı olarak görülen sultana öğütler verilirken yararlanılan söylemlerden biri de öteki dünya yani ahiret kavramıdır. Ahiretin varlığına vurgu yapılarak sultanlara sürekli bu dünyanın faniliği hatırlatılmaktadır. Bu söylemin inşasında yararlanılan temel örnek bir zamanlar dünya fatihi olan İskender ve Süleyman Peygamber'dir.

[63] *a.g.e.*, s. 73.

[64] "Ey talihli kutlu padişah! Tâc u taht senin hasretini çeker mülkünün ebedi olmasını istiyorsan zulmü bırak adaleti seç, alem adalet sayesinde düzenlendi yer ve gök yine adaletle tamamlandı." *İskendernâme*, s. 109.

[65] aynı yer.

[66] "...Yani bilüsüzlükle iş işleme. Pes her işin evvelinde aklınla, bilünle danış, andan sonra ol işi et." *Kabusname*, s. 301.

[67] Çandarlı Kara Halil Bilecik kadısı idi. Orhan Gazi zamanında İzmit'te kadılık yaptı sonra Bursa kadısı oldu. Orhan'ın oğlu Gazi Murad zamanında kazasker oldu, ayrıca vezirlik ve beylerbeyilik yaptı.

[68] "Ne iş kim ideceksin evvel anı / Tanış akla disün yönini kanı / Ki şahun müşiri hemân akl imiş / Emir-i zemin ü zemân akl imiş / Her iş evvelin ko gözet âhirin / Ki ta bilesin bâtının zâhirin / Müdârayı her işde adet idin." *Murâd-Nâme*, I, s. 233.

Süleyman tahtını yıkmış degül mi
Sikender kendüden çıkmış degül mi
Kazımadı mı resmin Rüstem[69]'ün ol
Urup sımadı mı camın Cem'ün[70] ol[71]

Ahiret ve öteki dünya olgusunun kullanılması devletin din ile ilişkisini akla getirir. Din yani İslam, devletin ilişki içinde olduğu bir diğer önemli unsurdur. Osmanlı Devleti teokratik bir devlet midir sorusuna cevap vermek yerine Osmanlı Devleti ve sultanlar için din ne anlam ifade ediyordu sorusunu sormak daha açıklayıcı olabilir. Gidilen yol, izlenen siyaset gibi anlamlara gelen din Osmanlı sultanları için pek çok uygulamanın hem kaynağı hem de referansıydı. Her şey dinden ibarettir demek yerine Osmanlı sistemi için din yani İslam vazgeçilmez ve değer yargılarının temel kaynağıdır denebilir. Din bir anlamda devlet için korucuyu kalkandı. "Dini devlete hisar kıl" emri bunu açıkça göstermektedir[72].

Toplumsal Yapı

Osmanlı toplumsal yapısı analiz edilirken genel olarak yönetici ve yönetilenler olmak üzere devlet ve reayadan bahsedilir. Klasik dönemle birlikte bu ayırım kalemiye, ilmiye ve seyfiye olarak üç kısımda gösterilir. Osmanlı kuruluş döneminde ise öncelikle temel ayırım padişah ve reaya yani yöneticiler ile yönetilenler şeklindedir. Bu kısımda Osmanlı kuruluş dönemindeki diğer toplumsal unsurlardan bahsetmek istiyoruz. Kuruluş döneminin başlıca toplumsal unsurlarının alpler, alp-erenler, gaziler, ahiler, fakılar/fakihler olduğu görülmektedir. Alpler Orta Asya Türk geleneğinde kahramanlık yapan savaşçılardır. Alp ve alp-erenler daha sonra İslami geleneğin güçlenmesiyle gazi adını almışlardır. Başlangıçta bağımsız hareket eden Turgut Alp, Konur Alp gibi uç liderleri zamanla Osman Gazi'nin yoldaşı oldular. Türk-Moğol geleneğindeki alp ve nökerlik zaman içinde İslam dinindeki gaziliğe dönüşerek, gazi beyler iskan faaliyetlerinde öncü rol oynamış ve yerleştikleri Batı Anadolu'da ticareti geliştirmiş ve böylelikle kültürel seviyenin artmasına yardımcı olmuşlardır. Kurulan bedesten/çarşılar, pazarlar, ve

[69] Zal'ın oğlu Rüstem İran'ın meşhur pehlivan ve savaşçısı.

[70] Cem hükümdar, şah anlamına geldiği gibi, aynı zamanda Süleyman Peygamber ve Büyük İskender'in lakabıdır.

[71] *Kenzü'l-Küberâ*, s. 65.

[72] *Murâd-Nâme*, I, s. 230.

camiler sosyal ve kültürel hayatın oluşumunda yapı taşları olmuştur. Bu dönemde Farsça ve Arapça'dan klasik eserler Türkçe'ye çevrilmiş, tercüme faaliyetlerinin yanı sıra Davud-ı Kayserî, Ahmedî, Şeyhoğlu Mustafa gibi âlimlerle hem ilmî hem de kültürel hayat canlanmıştır.

Alplerden sonra dönemin önemli toplumsal oluşum ve önderlerinden birisi de fakılar/fakihlerdir. Osmanlılar, İslam hukukunu bilen fakihlerden, yeni fethedilen bir bölgede o bölgenin idarî, sosyal ve dinî yapılanmasında yararlanmıştır. Bu fakihlere pek çok köy, vakıf ve çiftlik verilmiştir. Fakihler aynı zamanda kendi içinde hiyerarşik bir düzene sahipti ve köy imamından kaza kadısına kadar farklı kademelerden oluşurdu. Bu farklı kademedeki fakihler, Osmanlı devlet teşkilatında öncü işlevi görerek pek çok alanda Osmanlı bey ve sultanlarına danışmanlık yaptı. Bunun yanı sıra ve belki de en önemlisi, İslamî kültürün halk nezdinde yükselmesinde ve yüksek İslam kültürünün oluşumunda önderlik yaptılar. Bu dönemin en meşhur fakihleri arasında Tursun Fakı/Fakih, İshak Fakih ve onun oğlu Yahşi Fakih sayılabilir[73].

Ahiler ise fütüvvet teşkilatı ile kuruluş döneminin bir diğer önemli toplumsal grubudur. Anadolu'da ahilik teşkilatının kurucusu olarak bilinen Ahi Evran XIII. yüzyıl başlarında Bağdad'tan Anadolu'ya gelen ulema ve sufiler arasındaydı. Bu da o dönemde Anadolu'nun Moğol istilaları ve başka sebeplerle ulema için önemli bir çekim merkezi olduğunu göstermektedir. Anadolu'ya gelen âlimler I. Alaeddin Keykubad'ın himayesi altındaydılar. Ahilerin Anadolu şehirlerinin gelişiminde en önemli etki ve katkıları, Anadolu'da esnaf teşkilatının oluşmasıdır. Ahilerin piri sayılan Ahi Evran, aynı zamanda bu esnafın da piriydi. Ahi olmak için bir sanat dalında çalışmak ve bekâr olmak gerektiğinden bu teşkilata fütüvvet (gençler) teşkilatı da denmekteydi. Ahiler, Anadolu'da İslamın kökleşmesinde önemli rol oynayan zaviyeleri yaparak bu zaviyelerin kullanılabilir hale gelmesini sağlarlardı. Çalışıp kazandıkları paraları zaviyeye getiren gençler zaviyelerde konaklayan kimselerin masraflarını karşılardı. Bu ahi gençlerin oluşturduğu ahilik adâbı günümüze kadar ulaşarak, Anadolu kasaba ve şehirlerinde hâlâ devam etmektedir.

Toplumu ve Toplumun Ürettiği Pozitif Değerleri Koruyan Himayeci Devlet Anlayışı

Osmanlı tarihinde devletin temel vazifesi olan can ve mal emniyeti sağlama gibi görevlerin dışında özellikleri de görülmektedir. Devletin

[73] Aşıkpaşazade, *a.g.e*, s. 319, 340 ve 417.

himaye vasfı, sultanın merhametli ve bağışlayıcı olması gerektiği düşüncesinin tezahürüdür. Zayıfları korumak, şefkat göstermek, dervişlere yolda kalanlara yardım etmek, sadaka vermek, dindar kişileri, din adamlarını, âlimleri yüce tutmak, ilim tahsil edenlere yardım etmek padişahın dinî ve toplumsal vazifelerinden sayılır. Günümüzde idealize edilen sosyal devlet anlayışının başlıca uygulamalarının bu dönemde temellerinin atıldığı görülür. Buna paralel olarak toplumsal barışı temin etmek için sultanın affedici ve bağışlayıcı olduğuna inanılır. Dönemin şâirleri de bunun farkında olarak "kulun hatalı padişahın ise atalı (bahşiş veren)" olduğunu dile getirmiştir. Siyasetnamelerde sürekli olarak padişaha inam ve ihsanda bulunması tavsiye edilmiştir[74]. Şair ve yazar Ahmedî, Sultan I. Bayezid'in bu yönüne dikkat çekmiştir:

İlim ehlini severdi ol niknâm
Verür idi in'âm ederdi ihtirâm
Hoş görürdi anı kim âbid ola
Hoş dutardı anı kim zâhid ola[75]

Türk devlet geleneğinde âlim ve sanatkârların padişaha eser sunma ve karşılığında in'am (hediye) almaları adeti devletin hâmilik ve patronajlığına güzel bir örnektir. Kuruluş dönemi yazarlarından Bedr-i Dilşad mahlasını kullanan Muhammed Şirvanî, X. yüzyılda Keykavus tarafından yazılan *Kabusnâme* isimli eseri Farsça orijinalinden Türkçe'ye çevirmiş ve *Murad-Nâme*[76] ismiyle telif eser haline getirerek Sultan II. Murad'a (1421-1451) sunmuştur. Bu gelenek kuruluş döneminden sonra da devam etmiş her dönemin yazar ve sanatçıları eserlerini padişaha sunarak bunun karşılığında hediye ve ihsanlar almıştır. Nitekim Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde padişahın verdiği hediyelerin kayıtlı olduğu defterler bunun somut örneğidir[77]. Dönemin siyasetname literatürü padişahlara servetlerini hayır işlerinde harcamalarını cömert ve kerem sahibi olmalarını sürekli hatırlatarak bu iki sıfatın tanrı sıfatı olduğunu vurgular.

Vezirlere, askerlere ihsanda bulunmak, âlimlere iltifat etmek başta gelir[78]. Osmanlı padişahları himâye edilen gruplar arasında ilim ehline

[74] *Kenzü'l-Küberâ*, s. 71.
[75] Ahmedî, *a.g.e* , s. 21.
[76] *Murâd-Nâme* , I, s. 19-20.
[77] Konuyla ilgili çok örnek verilebilir. Mesela bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Kamil Kepeci Defterleri*, nr. 671; 672 ve 668.
[78] "Vezirle leşkeri yidirmek gerek ki hoş tutasın, yiyüp yidirince severler seni." *Murâd-Nâme*, II, s. 1247.

ayrı bir önem verirdi. Zira ilmin kötülüklerden tek kurtuluş reçetesi olduğuna inanılırdı. Aşağıdaki ifadeler padişahların ilme verdikleri önemi somut bir şekilde ifade eder:

Biri ol ki ilm ehli olanlara
Hususa ki hilm ehli olanlara
Şehinşah olanlar ider iltifat
Bilür ilm iledür beladan necat[79]

Padişahlara servetlerini dağıtmaları ve bu servetten ihsanda bulunmaları aksi takdirde biriktirilen servetin sokmaya hazır bir yılan haline geleceği hatırlatılır[80]. Bu düşüncenin devamı olarak padişahlara inam ve inayetlerde bulunması salık verilirken cömertlik ve keremin tanrı sıfatları olduğu özellikle belirtilir[81].

Kerem eyle halka kerîm olı gör
Raiyyetlerüne rahîm olı gör
Dahi adet idin cüvân-merdliği
Cihanın içinde hemân ferdliği[82]

Her ne kadar devlet öncelikle itaat edilmesi gereken bir güç ise de gerektiğinde devleti temsil eden güçlere ve devlet erkânına, durumlarını düzeltmeleri için nasihat niteliğinde pek çok eser yazılmış olması esasen devletin ceberrut bir devlet olmadığını düşündürmektedir.

Devletin Sosyal Boyutu: Vakıflar Hayır Eserleri

İslam tarihinde cami, vakıf ve şifahane gibi tarihi oldukça eski olan kurumların yapılmasına İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren önem verilmiştir. Bilecik, Bursa gibi şehirler başta olmak üzere fethedilen bütün şehir ve kasabalarda mescit, cami, imaret ve ilim ehline hizmet eden medreseler yapılmıştır. Hayır yapma geleneği kurumsallaşarak bütün Osmanlı padişahları tarafından devam ettirilmiştir. Günümüze kadar

[79] *a.g.e* , s. 540.

[80] "Malının seni sokan yılan olmasını istemiyorsan onu ye ve yedir." *İskendernâme*, s. 107.

[81] "Peygamber buyurur ben geldüm ki urundu ve görklü huları tamamına yitüremdir ve bu huların kemaline dahi saltanat ve memlemet aletinsüz hiç nesene-y-ile irişilmez ki eger biregü dileye ki cömertlik ve kerem sıfatlarına perveriş vire ki ol sıfat tangrı sıfatıdur ol hitab muktezasınca ki tahalluku bi ahlakullahi huklanun tangrı hulkı-y-ıla dimek oldı bir emrdür ki dükeli emirlerde vacıbırakdur." *Kenzü'l-Küberâ*, s. 53.

[82] *Murâd-Nâme*, I, s. 233.

ulaşan selatin camiler, hanlar, hamamlar, çeşmeler ve kütüphaneler bunun somut göstergesidir.

Orhan Gazi döneminde fetihler yapılırken bir yandan da Anadolu'nun İslamlaşmasını sağlayan tekkeler kuruldu. Dönemin önde gelen şahısları tekkeler açtı mesela Kadı Fazlullah'ın Gebze'de tekkesi vardı. Orhan Gazi aynı zamanda İznik'te büyük bir kiliseyi Cuma mescidi, bir manastırı da medreseye çevirdi. Medresede dönemin önemli âlimlerinden Davud-ı Kayserî isimli müderris ders verdi[83].

Osmanlı Devleti'nde XV. yüzyıldan itibaren ülkenin dört bir tarafına kadar yayılan vakıflar ve bunların günümüze kadar gelen örnekleri Türk-İslam örfünde vakıf ve hayır eserleri yapma geleneğinin ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir. Siyasetname literatürü padişahları vakıf kurmaları ve hayır faaliyetlerinde bulunmaları yönünde teşvik edip vakıf kurma düşüncesini kuvvetlendiriyordu[84]. Kurulan vakıflarda kontrol mekanizmasının iyi işletilmesi ve doğru ve dindar kişilere teslim edilmesi padişahın sorumluluğu altındaydı. Aksi takdirde vakıfların suistimal ve kötü idaresinin hesabı ahirette sorulacağı ifade edilirdi[85]. Padişahların yapması zorunlu olan görevler İslamî terminolojiyle, farza yakın kuvvetli emir anlamında, vacib olarak tanımlanmıştır[86].

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi Osmanlı tarih yazımında az çalışılan alanların başında gelmektedir. Döneme ait kaynakların azlığı bunun temel nedenlerinden olarak sayılır. Ancak Osmanlı tarihinin anlaşılması için öncelikle Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminin daha net olarak aydınlatılması gerekmektedir. Bu nedenle de döneme ait kaynakların yeniden ve yeni sorular çerçevesinde incelenmesi dönemle ilgili yeni bilgiler ortaya konulmasını sağlayabilir.

[83] Âşık Paşazade, *a.g.e* , s. 368-69.

[84] "Vakıflar çok ola ve muhtaçlar delim neuzübillah min azabillah / Elün irdükçe düriş hayr id eya şâh-ı hasen / Kimsenün vakfına vü hayrına hükm eyleme sen." *Kenzü'l-Küberâ*, s. 99.

[85] "Ve padişaha vâcibdür ki evkâf üzerine bir sâhib-nazar koya dindar ve müşfik bi-tama ki anun ehli ola ve evkâfun imâretine dürişe ve hasâretin gözede... Eğer padişah-ı İslâm buyura ki ol vakfları girü imâretlıgi haline getüreler ve müstekilenün elin andan götüreler ve bir mütedeyyin ve emin kişiye ısmarlayalar ta hasılın masrafına degüreler pes ol cümlenün sevabı padişahun divânına sebt ola. Ve dahi şöyle ola ki hayratı cemi'in kendü itmiş bigi ola... ve dahı bileler ki her halel ki bir padişahun zamanında evkâfda ve bukâlarda belüre anı Allahu ta'ala yarın ol padişahdan sorısar ." *a.g.e*, s. 100-102.

[86] "Ve padişahlara vâcibdür ki bir şehre veya bir vilâyete şahne veya bir hakim viribise âkil veya mümeyyiz ve dindar kişi viribiye ki, andan siyaset ve diyânet ve mürüvvet ola." *a.g.e* , s. 103.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde üç temel hedefinin olduğu söylenebilir. Birinci hedef; gaza ve fetih yapmak idi. Osmanlı Beyliği gaza ve fetihlerle topraklarını genişletti ve devletleşme sürecine geçti. Sultan I. Murad zamanından itibaren Osmanlı Beyliği devlet olarak kabul edilmeye başlandı. Osmanlı kuruluş döneminde devletin gaza ve fetihten sonra göze çarpan ikinci önemli özelliği düzen oluşturma süreci idi. Osmanlı Beyliği izlediği siyaset sayesinde Batı Anadolu'da pek çok Türk beyliği arasından öne çıkarak devlet haline geldi. Osmanlı Devleti, Türk-İslam geleneğinden getirdiği özelliklerle birlikte Anadolu Selçuklu Devleti ve Doğu Roma İmparatorluğu'ndan da tevarüs ettiği kurumları kendi içinde içselleştirerek yeni bir yapı inşa etti. Özgün ve aynı zamanda farklı unsurları bir arada barındıran bu sentez yapı, öncelikle yaşanabilir bir düzen kurma arayışı içinde oldu ve bunu başarıyla kurarak asırlarca süren bir devlet inşa etti. Kurulan özgün devlet yapısı pek çok dinî ve etnik unsurun sistem içine alınarak birlikte yaşamasına imkân verdi. Yine devlet inşa edilirken siyasî ve askerî yapılanmayla birlikte sosyal kurumlara da aynı önem verilerek devletin başarılı ve uzun ömürlü olması sağlandı. Kuruluş döneminde üçüncü dikkati çeken özellik ise meşru zeminde hareket etme gayreti idi. Osman Gazi Müslüman komşu beyliklerden Germiyanoğulları ile mücadele ederken gazaya engel olan Müslümana yapılacak gaza; en büyük gazadır diyerek mücadelenin meşru zeminini oluşturdu.

Devlet-reaya ilişkileri üzerinden Osmanlı kuruluş dönemindeki siyasî sistem hakkında bilgi sahibi olunabilir. Zannedildiğinin aksine tek güç olarak görülen Osmanlı padişahlarının yetkileri hiç bir zaman sınırsız ve sonsuz olmamış, hareket alanları İslamî değerler ve Türk-İran devlet geleneği çerçevesinde çizilmiştir. Osmanlı düşüncesinde devleti sultan/padişah temsil ettiğinden sultan-reaya ilişkileri Allah ile kul ya da ana-baba ile evladın ilişkisine benzetilerek karşılıklı hakların olduğu bir alan olarak tanımlanmıştır. Sonuç olarak Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi, dönemin kaynakları yeniden ve yeni sorular etrafında incelenirse kuruluş dönemini aydınlatmak mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

Ahmedî, *Dâstân ve Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osmân*, neşreden. N. Atsız (Osmanlı Tarihleri I içinde, s. 1-35), İstanbul 1949.

Âşık Paşa, *Garib-nâme*, I/1, haz. Kemal Yavuz, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul 2000.

Âşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, haz. Kemal Yavuz -M. A. Yekta Saraç, K Kitaplığı, İstanbul 2003.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Kamil Kepeci Defterleri*, nr. 671; 672 ve 668.

Bedr-i Dilşad'ın Murâd-Nâmesi, haz. Adem Ceyhan, MEB Yayınları, İstanbul 1997.

el-Haj, Rifa'at Ali Abou, *Modern Devletin Doğası, 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, İmge Yayınları, Ankara 2000.

Emecen, Feridun, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, Kitabevi, İstanbul 2003.

————, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihî*, C. I, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul 1994.

Gibbons, Herbert Adam, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, çev. Bülent Arı, haz. Mustafa Everdi, 21. Yüzyıl Yayınları, Ankara 1998.

İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, YKY, İstanbul 2003.

————, "Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisi ile İlgisi, *AÜSBFD*, XIV/1, (1959), 69-95.

Kabusnâme, yay. haz. Orhan Şaik Gökyay, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları, 1973.

Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds*, University of California Pres, Berkeley 1995.

Koca, Sâlim, "Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilatı", *Türkler*, II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 823.

Köprülü, Fuad, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK Basımı, Ankara.

Lindner, Paul Rudi, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, çev. Müfit Günay, İmge Yayınları, Ankara 2000.

Özcan, Abdülkadir, "Fatih'in Teşkilat Kanunnâmesi ve Nizam-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi, *İÜEFTD*, 33, (Mart 1980-81), s. 7-51.

Rosenthal, F., "Dawla", *EI*^{2}, II, Leiden 1965, s. 177-178.

Şeyhoğlu, *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*, haz. Kemal Yavuz, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1991.

Timur, Taner, *Kurucu Efsaneler ve Devlet, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Efsaneler ve Gerçekler*, İmge Kitabevi, Ankara 2000.

Unan, Fahri, *İdeal Cemiyet İdeal Hükümdar İdeal Devlet -Kınalı-Zâde Ali'nin Medîne-i Fâzıla'sı*, Lotus Yayınları, Ankara 2004.

Wittek, Paul, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, Şirketi Mürettibiye Basımevi, İstanbul 1947.

AFYONKARAHİSAR EMRE SULTAN ZÂVİYESİ VE TÜRBESİ

SEVGİ PARLAK*

Giriş

Araştırmaya konu olan zâviye ve türbe, Afyonkarahisar'ın İhsaniye İlçesi'ne bağlı Döğer Kasabası'nda, Döğer Çayı'yla beslenen Emre Gölü'nün güneydoğusunda, Frig Kaya Anıtları'nın yakınındadır.

Afyonkarahisar ilk çağlardan beri önemli bir yerleşim yeri olmuştur. Ege kıyılarından doğuya doğru uzanan iki kral yolundan birisi Dinar'dan, diğeri Çay'dan geçmektedir[1]. Osmanlı döneminde de bir kolu İstanbul'dan diğeri Bursa'dan çıkan ve Anadolu'yu çaprazlama geçerek Şam'a ulaşan ticaret yolu, Kütahya-Afyonkarahisar-Akşehir-Konya-Adana istikametinde uzanmaktaydı[2]. Bu bölgedeki yerleşimin tarihi yaklaşık olarak M.Ö. 3000 yıllarına kadar geriye gitmektedir[3]. Bölgede Türklerden önce Hitit, Frig, Pers, Roma ve Bizans egemenliği görülmüştür. 1071'den sonra Türkler Afyonkarahisar'a yerleşmeye başlasa da, ancak Miryakefelon Muharebesi'nin (1176) kazanılmasından hemen sonra şehirde Türk iskânı hız kazanabilmiştir. İlk yerleşmelerse konar-göçer hayat tarzı ile kır kesiminde başlamıştır[4].

Emre Sultan Zâviyesi'nin bulunduğu ilçe olan *"Döğer"* adına, Kaşgarlı Mahmud'un 11. yüzyılın ikinci yarısına ait eserinde *"yirmi iki Oğuz boyundan biridir"* şeklinde rastlanılmaktadır[5]. Memluk müelliflerinden

* Öğr. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü, Güzel Sanatlar Bölümü Başkanlığı, Kuyucu Murat Paşa Medresesi, Posta Kodu: 34134, Vezneciler, İstanbul/TÜRKİYE, e-mail: sevgiparlak@yahoo.com.

[1] Halit Çal, "Tarih İçinde Afyonkarahisar Şehrinin Fiziki Gelişimi", *3. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (22–24 Ekim 1993)*, Afyonkarahisar 1994, s. 302.

[2] Rıfat Özdemir, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara*, Ankara 1986, s. 23.

[3] Süleyman Gönçer, *Afyon İli Tarihi*, C. I, İzmir 1971, s. 28-29; H.Tahsin Uçankuş, "Başlangıçtan İkinci Bin Yılı Sonuna Kadar Afyon'un Uygarlık Tarihi", *Tarih İçinde Afyon*, Afyon 1982, s. 7-8.

[4] Üçler Bulduk, *XVI. Asırda Kara Hisar-ı Sâhib Sancağı*, Ankara Üni. Sos. Bil. Enst. Tarih A.B.D., Yayınlanmamış Doktora tezi, Ankara 1993, s. 30-31.

[5] Kâşgarlı Mahmud, *Dîvân-ı Lûgat-it Türk*, (terc. Besim Atalay), C. I, 1939, s. 57; Faruk Sümer, "Döğerlere Dair", *Türkiyat Mecmuası*, C. X, İstanbul 1953, s. 139.

Şemsüddin Muhammed b. İbrahim el-Cezeri (1260–1339) ise Döğerler'in Selçuklu fütuhatına katıldıkları bilgisini vermektedir[6].

Emre Sultan Zâviyesi'nin bulunduğu çevre pek çok araştırmacının ilgisini çekmiş olmasına karşılık, çok azı Emre Sultan Zâviyesi ve Türbesi'ne değinmiştir. John Sanderson (1597), W.M. Leake (1800), K.A. Oliver (1796)[7], L.de Laborde (1837–1862), C. Texier (1833–1837) ve W.M. Ramsay buralarda yolculuk yapan ve izlenimlerini aktaran araştırmacılardır. W. M. Ramsay 1887 yazında, bir buçuk saatlik bir yolculukla Duwer'e (Döğer) gelmiştir. Burada kendilerini türbeye götürecek bir rehber bulduklarını, türbenin Arslan Kaya'ya çok yakın olduğunu ve burada yatan kişinin *"Dede"* adıyla bilindiğini fakat türbeyi küçümsemesi nedeniyle bu zatın tam adını sormadığını, bu sebeple de pişmanlığını dile getirmektedir. Ayrıca bu kimsenin kutsal sayıldığını ve mucizevî güçlerinin olduğuna inanıldığını ifade eder[8].

Emre Sultan Köyü ve Zâviyesi'yle İlgili Arşiv Belgeleri

Afyonkarahisar Şer'î Mahkeme Sicilleri'nde, *"Zâviye-i Emre Sultan der Karye-i Emre Sultan nam-ı diğer Döğer"* diye bir kayıt bulunmaktadır. Sicil kayıtlarına göre: 1781 (H. 1195–96) yılında Afyonkarahisar mutasarrıfı olan Bekir Paşa, Emre Köyü'nden 11 kişiyi gizli ayin ve şekavetle suçlayarak, öldürüp başlarını İstanbul'a yollamış, bu faciaya karşı gelen halkı da Emre Sultan Zâviyesi'ne kapatıp yaktırmış ve mallarını gasp etmiştir. Bu konuyla ilgili olarak sadrazamın ve Anadolu valisinin mektupları bulunmaktadır. Bu olay üzerine Mutasarrıf Bekir Paşa Tekirdağ'a sürülmüştür. Bundan sonra da Emre Sultan Köyü'nün ortadan kalktığı tahmin edilmektedir. Konuyla ilgili olarak ne merkezi hükümetin ne de Afyonkarahisar'daki makamların ciddi bir şey yapmadıkları, kayıtlardan dertlerinin köylüden ve zâviyeden kalan malların paylaşımı olduğu anlaşılmaktadır[9].

[6] Sümer, a.g.m., s. 141.

[7] Zeki Cemil Arda, "İsviçre Kütüphanesindeki Seyahatnameler ve K.A. Olivier Küçük Asya Seyahatnamesinde Afyon-Kütahya İzlenimleri", *I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu (28 Ekim–1 Kasım 1985)*, Eskişehir 1987, s. 380–383, 386–387.

[8] W.M.Ramsay, *Impressions of Turkey During Twelve Years' Wanderings*, London 1897, s. 70–71.

[9] Edip Âli Bakı, *Afyonkarahisar'da XVII., XVIII. Asırlarda Meçhul Halk Tarihinden*, Afyon 1951, s. 20-24; Edip Âli Bakı, "Afyon'da Eski Zamanlarda Asayiş", *Taşpınar*, s. 140-141, Ekim 1946, s. 357-359; Ömer Fevzi Atabek, *Afyon (Vilâyeti) Tarihçesi*, (haz. Yrd. Doç.Dr. Turan Akkoyun), Afyon 1997, s. 126-130.

T.C. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki belgeler, yapının tarihinin tespitinde büyük önem taşımaktadır[10]. Cevdet Evkaf, 36 dosya, 1755 gömlek numaralı, 7 Rebiülahir 1197 tarihli iki adet belgeden birincisinde, Karahisar-ı Sâhib Kazası'nda Şehrâbâd Nahiyesi'nde tesis edilmiş, Bektaşî Tarikatı'na ait zâviyelerden, *"Yaylacı Çoban Emre Sultan Zâviyesi"*nin ve vakfının eskiden beri *"Hacı Bektaş-ı Velî Zâviyedârlığı"*na şart iken, bir süre önce vakfın şartına aykırı olarak kadı arzı ile *"Es-Seyyid Abdullah"*a berat ettirildiğinden bahsedilmektedir. Bunun üzerine, Bektaşî Tarikatı'ndan Es-Seyyid Mehmed Ali Dede (El-Bektaşî) isimli dilekçe sahibi kayıtların incelenmesini istemekte, zâviyenin vakfın şartı gereğince Anadolu Kazaskeri ilamıyla kendisine tevcih olunduğuna ve elinde berat bulunduğuna değinmektedir. Es-Seyyid Mehmed Ali Dede, bu dilekçesiyle zâviyeyi tekrar üzerine alabilmek için gerekli beratın kendisine verilmesini talep etmektedir. İkinci evrakta yukarıdaki dilekçeye cevap verilmiş ve sorun çözülmüştür. Bu belgeden öğrendiklerimizi şu şekilde özetleyebiliriz: Belgede kanuna aykırı olarak, kadı ilamıyla zâviyenin zaptedilmek istendiğinden, bu kimsenin Bektaşî Tarikatı'na mensup olmadığından, bu sebeple de zâviyeyi harap bir duruma sokarak haksızlık ettiğinden bahsedilmektedir. Devlet merkezindeki vakıf kayıtlarında, Karahisar-ı Sâhib Emre Sultan Köyü'nde, merhum Yaylacı Emre Sultan Vakfi'nın, Sarıcaova (veya Sarıca Abdal) Mezrası Mutasarrıfı Mehmed Dede'nin çocuksuz vefat ettiğinden, bu zâviyenin adı geçen mezrasının sahipsiz kaldığından bahsedilmektedir. Bunun üzerine de 96 Şabanı'nın sonunda verilen bir beratla Seyyid Abbas mutasarrıf olmuştur. Bu kişi de Kütahya'da misafir iken vefat etmiş ve mezra tekrar mutasarrıfsız kalmıştır. Yeni mutasarrıf Hacı Mehmed de çocuksuz vefat etmiş, bu görev yine boş kalmıştır. Bunun üzerine de Kütahya Kadısı Hacı Mehmed'in arzıyla zâviye ve vakıfları Es-Seyyid Abdullah'ın üzerine kayıt edilmiştir. Yapılan inceleme sonucu da bu zâviyenin Hacı Bektaş-ı Velî evladına verilmesi vakfın şartı olduğu anlaşılmış ve Anadolu Kazaskeri kararıyla Es-Seyyid Abdullah'tan alınarak Bektaşî Tarikatı'ndan Es-Seyyid Mehmed Ali Dede'ye (yukarıdaki dilekçenin sahibine) verilmiştir (7 Rebiülahir sene 1197). Bu belgenin kenarında ise tekke hakkında çok daha önemli bilgiler bulmaktayız. Buna göre; Karahisar-ı Sâhib livası Kırhisâr Nahiyesi'ndeki zâviyeye tâbi Çoban Emre

[10] Selami Akkan, *Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Afyon'daki Vakıf Hizmetleri*, Süleyman Demirel Üni., Sos. Bil. Enst. İslam Tarihi ve Sanatları A.B.D., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 1999, s. 85-86'da, zâviye ile ilgili belgelerden sadece 1755 ve 20258 gömlek numaralı olanların kısa özetlerini vermiştir.

Köyü, Sultan Mehmed Han'ın beratıyla Emre Bey oğlu Seydi mutasarrıf iken iptal edilerek berat verilmiş, Bey Emre Mezrasıyla mezkûr zâviye tımara verilmiştir. Daha sonra Sultan Abdülhamid (1774–1789) tekrar bunları vakıf haline dönüştürmüş ve evladından Derviş Hacı Bayram ve Hasan'a müşterek vermiştir.

Bu kişilerin defter-i köhneye göre hala mutasarrıf olduklarını, Musa Seydi, Baba Seydi, İbrahim Seydi, Hüseyin Seydi, Mustafa Seydi ve Paşa Baba'nın da eski deftere göre mutasarrıf olarak kayıtlı olduklarını anlamaktayız. Burada üzerinde asıl durulması gereken bilgilerden en önemlisi, Sultan II. Mehmed zamanında, zâviye mensuplarından, zâviyeye adını veren Emre Bey oğlu Seydi'ye berat verildiğinin anlaşılmasıdır. Bu durumda zâviyenin 1451–1481 tarihleri arasında faal olduğu anlaşılmaktadır. Zâviyenin ilk inşa tarihinin de bu tarihlerden öncesinde aranması gerektiği anlaşılmaktadır.

T.C. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan Cevdet Evkaf, 400 dosya, 20258 gömlek numaralı ve 7 Rebiülahir 1254 tarihli belge, zâviyenin vakfı olan Sarıcaova Mezradârlığı'nın tevcihi hakkındadır. T.C. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan Cevdet Evkaf, 144 dosya, 7156 gömlek numaralı 24 Ca 1253 tarihli belge ise Emre Sultan Köyü'nde, Yaylacı Emre Sultan Vakfı'na bağlı Sarıca Emre (Sarıcaova) Mezrası'nın mezradarlığı, Müderris Es-Seyyid Süleyman bin Ali'nin vefatından sonra Karahisar-ı Sâhib Müftüsü Ali Efendi'nin kendi üzerine geçirtmesi sebebiyle Es-Seyyid Süleyman bin Ali tarafından mahkemeye verilmesi, Karahisar-ı Sâhib Müftüsü Ali Efendi'nin üzerinden mezradârlığın alınarak Es-Seyyid Süleyman bin Ali'nin beratının yenilenmesi yönünde Kütahya Kadısı El-Hac Mehmed Şakir'in ilamıdır.

Emre Sultan Zâviyesi ve Türbesi'nin Mimari ve Süsleme Özellikleri

Emre Sultan Zâviyesi ve Türbesi[11], Emre Gölü'nün kenarında, kuzey-güney doğrultusunda uzanmaktadır (Res. 1-2). Zâviyenin adıyla anılan Emre Sultan Köyü'nde mimari anlamda başka herhangi bir ize

[11]Ertan Daş, *Afyon'daki Türk Anıtları*, Ege Üni. Sos. Bil. Enst. Arkeoloji ve Sanat Tarihi A.B.D., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1997. Afyon konulu bu tezde sadece il merkezindeki türbelere değinilmektedir.

Mehmet Güneş, *XIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Karahisar-ı Sâhib Sancağı (Şer'iyye Sicillerine Göre)*, Gazi Üni. Sos. Bil. Enst. Tarih A.B.D., Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2003. Tezde yalnızca il merkezindeki tekke ve zâviyelere değinilmiştir.

rastlanmamakta, yüzeyde bu yerleşime ait sadece seramik parçaları görülmektedir.

Zâviye, türbenin güneyindedir. Temel seviyesine kadar yıkıktır. 20,60x9 m. boyutlarında dikdörtgen planlı bir yapı olduğu anlaşılmaktadır. Fakat planının detayları konusunda çok fazla şey söylenemez. Yalnızca, güney uçtaki mekânlardan iki tanesinin bazı duvarları kısmen seçilebilmektedir. Bunlardan 1 nolu mekânın, 3,1x3,1 m. boyutlu kare bir mekân, 2 nolu mekânın ise 3,9x3,1 m. ölçüsünde, dikdörtgen planlı bir mekân olduğu anlaşılmaktadır.

Zâviyenin kuzeyinde kalan türbe, 10,80x6,60 m. ölçüsünde dikdörtgen planlı bir yapıdır (Res. 2). Türbeye giriş, güney cephesindeki, mermerden bir söveye sahip kapı açıklığından sağlanır (Res. 3). Bu söve, Türk dönemi öncesine büyük olasılıkla da Bizans dönemine ait bir yapıdan devşirilmiş olmalıdır. Kapının hemen üzerinde, biri kare diğeri yatık dikdörtgen iki adet boşluk göze çarpar. Giriş kapısının hemen önünde, küfeki taşından, kare formlu ve kırılarak dört parçaya ayrılmış, üzerinde **"El-mülkü Lillah" / "Mülk Allah'ındır"** [الملك لله] yazılı bir taş yer almaktadır (Res. 4). Ne yazık ki bu bir kitabe değildir. Yapının tarihini aydınlatmamaktadır. Taşın iki alt köşesinde daire rozetleri yer almakta ve devşirme olduğu anlaşılmaktadır. C.H.E. Haspels, Frigya bölgesi hakkındaki kitabında bu taşa değinmekte, üzerindeki yazının Selçuklu veya büyük olasılıkla da Selçukludan hemen sonraki bir döneme ait olabileceğinden bahsetmektedir[12]. H.B. Kunter'in, "Yunus Emre" hakkındaki kitabında yer alan fotoğrafta, bu taşın kapının üzerindeki yatık dikdörtgen boşlukta (en üstteki bölüm) yer aldığı görülmektedir[13]. Haspels, kapının hemen üzerindeki kare boşlukta ise köylülerden öğrendiğine göre, kuş kabartmalı mimari plastik taş bir levhanın olduğunu ve yakın zamanda bu levhanın kaybolduğunu ifade eder[14]. Muhtemelen bu taş levhayla türbenin içindeki, henüz sözünü etmediğimiz diğer parçalar yakın çevredeki bir Bizans yapısından devşirilmiş olmalıdır.

Türbenin kuzey cephesi tamamen sağırdır. Batı ve doğu cephelerinde ise birer adet çörten, iki adet mazgal tipi pencere bulunmaktadır (Res. 5).

[12] C.H.Emilie Haspels, *The Highlands of Phrygia*, C.I, New Jersey 1971, s. 274.

[13] Halim Baki Kunter, *Yunus Emre, Bilgiler-Belgeler*, 2. Baskı, Eskişehir 1991, s. 39, fot. 63; ayrıca bkz. s. 54–56.

[14] Haspels, *a.g.e.*, s. 222.

Türbe, boyuna bir örgü tekniği kullanılarak, yuvarlak kemerli bir beşik tonozla örtülmüştür (Res. 6). Bu tonozun tam merkezinden, kesme taş örgülü bir destek kemeri geçmektedir. Dört sıra tuğla, bir sıra taş örgülü kemerin iki yanda sütunlara oturduğu anlaşılmaktadır. Bugün türbenin zemininde yatan sütun ve sütun başlıkları, destek kemerinin altındaki taşıyıcı ve dekoratif elemanlardır. Türbenin zemininde yatan üç adet sütun başlığından ikisi oluklu (yivli/çanak biçimli) tiptedir. 5. yüzyıl sonu ve 6. yüzyıl başına ait bu tür sütun başlıkları, Anadolu'da, Antikçağ'da, Trajan [(Marcus Ulpius Nerva Traianus (M.S. 98-117)] döneminden beri kullanılmaktadır[15]. Bu iki başlıktan birinin büyük bir kısmı sağlamken diğeri büyük ölçüde tahrip olmuştur. Üçüncü başlık ise Dor nizamındadır. Sütun başlıklarının üzerine oturduğu iki adet mermer sütun ise birbirinin boyut ve form olarak aynısıdır (Res.7). Yılankavi formlu sütunların dar yüzlerinin köşeleri yuvarlatılmıştır. Sütun başlıklarıyla sütunların kesitleri birbirine uydurularak kullanılmaya çalışılmıştır. Türbenin içinde, üzerinde iki adet kemer izi bulunan, korkuluk levhası olması muhtemel bir parça daha bulunmaktadır. Türbenin kapısının önünde, mermerden bir levhaya daha rastlanılmaktadır. C.H.E. Haspels, türbede gördüğü fakat bugün yerinde olmayan başka devşirme mermer parçalara da değinmektedir. Bunlardan biri üzerinde haç motifi (St. Andrew haçı) bulunan ve kapı eşiği olarak kullanılmış olan levhadır[16].

C.H.E. Haspels[17] ve M.S. Devrim[18] türbedeki mezarlar hakkında bilgi vermektedir. Haspels, sıra halinde altı adet ahşap sandukadan bahsetmiştir. Devrim, türbe hakkında bilgi vermezken türbenin içindeki arka arkaya sıralı mezarların bir fotoğrafını vermektedir. Bu mezarların çamurla sıvalı oldukları, ayak ve baş kısımlarında devşirme taşlar kullanıldığı görülmektedir. İncelememiz esnasında içeride kazılmış çukurlara ve kemik parçalarına denk gelinmiş, sandukalara rastlanmamıştır.

Türbenin içinde duvarlar, içeriğinde hayvan kılı bulunan krem renkli bir sıva ile sıvanmıştır (Res. 8-9). Sıvanın üzerinde, baskı tekniğiyle yapılmış soyut ve natüralist çiçek desenleri (rumiler, palmetler ve laleler) ve **"Allah"** [الله] yazıları yer almaktadır.

[15] Benzer örnekler için bkz. Ebru Parman, *Ortaçağ'da Bizans Döneminde Frigya (Phrygia) ve Bölge Müzelerindeki Bizans Taş Eserleri*, Eskişehir 2002, s. 181, lev. 109, fot. 140; s.189, lev. 118, fot. 157–158; s. 193, lev. 124, fot. 167–168; lev. 133, fot. 183 a.

[16] Haspels, *a.g.e.*, s. 222.

[17] Haspels, *a.g.e.*, s. 274.

[18] M. Saffet Devrim, *Şu Bizim Belde (Afyon-Kütahya-Eskişehir İllerinde Araştırmalar)*, Ankara 1975, s. 177.

Türbenin duvarlarında alt sıralarda daha büyük boyutlu olmak üzere kesme taş malzeme kullanılmıştır. Üst sıralarda ise daha ufak ve yine farklı boyutlara sahip kesme taş malzeme tercih edilmiştir. Bu durum taşların devşirme olmasıyla veya yapının yarı yüksekliğinden yukarısının sonraki bir döneme ait olmasıyla alakalı olmalıdır. Türbenin tonoz örgüsüyle, tonozu destekleyen kemerde bazı onarımlar yapılmıştır. İçte ve dıştaki kesme taş örgünün arası moloz dolgudur. Bu duvar tekniği tüm Türk beyliklerinin en önemli yapılarında, duvarların iç ve dış yüzeyleri kesme taş, arası moloz taş ve harç dolgu tekniği olmak üzere kullanılmıştır[19].

Değerlendirme ve Sonuç

Afyonkarahisar'ın ilçelerinde özellikle de 13. ve 14. yüzyıllarda çok sayıda zâviye inşa edilmiştir. Bunların büyük bir kısmı Bektaşî Tarikatı'na aittir. Afyonkarahisar tarih boyunca önemli ticaret yolları üzerinde bulunması sebebiyle iskâna açık bir yerleşim yeri olmuştur. Moğol istilası öncesinde ve hemen sonrasında Afyonkarahisar'a, Orta Asya'dan çok sayıda derviş gelmiş ve zâviyeler tesis edilmiştir. Bunlar arasında Büyük Çobanlar'ın Göynük Köyü'ndeki Yargeldi Sultan, İscehisar'ın İnlice (Seydiler) Köyü'ndeki Hasan bin Basri, Gazlıgöl Tekke Kayaören Köyü'ndeki Hayranbalı (Hayranveli) Sultan, Kağnıcılar (Karaca Ahmet) Köyü'ndeki Karaca Ahmet Sultan ve Sincanlı ilçesine bağlı Boyalıköy'deki Boyalıköy Zâviyeleri sayılabilir[20]. Bu kuruluşların çoğu tarımla uğraşan dervişlere ait çiftlik türü zâviyelerdir. Devlet bu tür kuruluşlara vakıflar bağışlayarak genellikle heterodoks olan bu zümrelerle ılımlı bir ilişki kurmaya çalışmış, kırsal yerlerde kurulan bu tesislerin bazıları yoldan geçen insanların güvenliğini sağlamış ve ihtiyaçlarını karşılamıştır. Nitekim bir süre sonra, II. Murad bu zâviyeye 3–4 km. mesafede Döğer'de bir han tesis ederek, buradan geçen kervanların ve insanların ihtiyaçlarını daha kapsamlı bir şekilde karşılamayı amaçlamıştır.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki belgelerse zâviyeye Sultan II. Mehmed zamanında (1451-1481) berat verildiğini, en azından bu tarihten beri vakfın şartı olarak Bektaşî Tarikatı'na ait bir zâviye olduğunu ortaya koymakta ve zâviyenin tarihini 15. yüzyıl ortalarına kadar geriye çekmektedir. Mimari özellikleri ise türbeyi daha erken bir döneme tarihlendirmemiz gerektiğine işaret etmektedir. Emre Sultan Türbesi, plan bakımından 13. yüzyılın özellikle ikinci yarısına ait türbelerle bazı

[19] İlknur Aktuğ Kolay, *Batı Anadolu 14. Yüzyıl Beylikler Mimarisinde Yapım Teknikleri*, Ankara 1999, s. 25.

[20] Gönçer, *a.g.e*, s. 313-314.

ortak özellikler sergilemekte, bazı yönleriyle de onlardan ayrılmaktadır. Özellikle, Orta Anadolu'da yoğunlaşan eyvan tipi türbelerde, altta kripta, üstte beşik tonozlu bir ziyaret katı bulunur. Alttaki kripta kısmı mazgal tipi pencerelerden hava ve ışık almaktadır. Bu tip türbelerin dar cephelerindeki kemer bütün açıklığıyla dışarıya açılmakta, bu sebeple de üst katın cephelerinde genellikle başka pencere yer almamaktadır. Genellikle üst katın ortasından bir kemer geçmekte ve tonozu desteklemektedir. Emre Sultan Türbesi'nin bulunduğu İhsaniye ilçesinin merkez bucağına bağlı Osmanköy'deki Herdena Bahar Baba Türbesi, aynı ilçenin merkez bucağına bağlı Gazlıgöl Akviran (Akören) Köyü'ndeki Saya Baba Türbesi, Afyonkarahisar Boyalıköy Külliyesi'ndeki eyvan türbe, Amasya Sultan Mesud Türbesi, Kastamonu Atabey Türbesi ve Niğde Beylerbeyi Türbesi bazı farklarla aynı plan şemasını sergileyen türbelerdir[21].

Kastamonu Atabey Türbesi'nde artık iki katlı plan terk edilmiş, ikinci kat olmayınca üst kata çıkışı sağlayan merdivenler ortadan kalkmış, dolayısıyla da dış görünüşte dikine çizgiler zayıflamıştır. 14. yüzyıldan sonra ayrıca türbe cephelerinin yalınlaştığı görülmektedir. Niğde Beylerbeyi Türbesi'nde (1325) ön cephe bir paye ile ikiye ayrılmıştır. Amasya Sultan Mesud Türbesi'nde ise giriş cephesindeki kemerin içine bir kapı yerleştirilmiş ve böylece türbe eyvan olmaktan uzaklaşarak, bir bakıma dışa kapalı bir hale gelmiştir. Eyvan türbeler genellikle 13. yüzyılda belirmiş, 14. yüzyıl başlarına kadar gelişme göstermiş ve 14. yüzyıldan sonra yalınlaşmaya ve çeşitlenmeye başlamıştır. Bu bağlamda, Emre Sultan Zâviyesi'nin türbesi bu geçişi ortaya koyan ve dışa kapalı bir türbe örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Kastamonu Atabey Türbesi'nde olduğu gibi tek katlı olarak, kriptasız inşa edilmiştir. İkinci katın olmayışı türbeye yatay bir görünüm kazandırmıştır. 14. yüzyıldan itibaren cephelerde görülen yalınlaşma burada da tekrarlanmıştır. Eyvan türbelerde sıkça karşılaştığımız destek kemeri Emre Sultan Türbesi'nin tonozunda da görülmektedir. Destek kemerinin örgüsünde görülen almaşık örgü, 14. yüzyıl mimarlığında, özellikle Beylikler ve Erken Osmanlı döneminde karşımıza çıkmaktadır. Eyvan türbelerin pek çoğunda olduğu gibi bu türbede de bir mihrap bulunmamaktadır.

Türbenin duvarlarını, baskı tekniğiyle yapılmış rumiler, palmetler ve oldukça zarif laleler bezemektedir. Aynı teknikle aralara da "الله"

[21] Bu tip türbeler için bkz. Hakkı Önkal, *Anadolu'da Selçuklu Türbeleri*, Ankara 1996, s. 307-311; 314-318; 321-332; 335-342; 349-355; Metin Sözen, "Anadolu'da Eyvan Tipi Türbeler", *Anadolu Sanatı Araştırmaları*, C. I, İstanbul 1968, s. 167-209.

(**Allah**) yazılmıştır. Afyonkarahisar Şer'î Mahkeme Sicil kayıtlarına göre: 1781'de, Emre Sultan Zâviyesi'ndeki kimseler ve bu zâviyeye tabi Emre Sultan Köyü'nün halkı, gizli ayin ve şekavetle suçlanarak mallarına el konulmuş, zâviye ve türbe yakılmış, 11 kişi öldürülmüş, 1781'deki bu olaylar sonucu Emre Sultan Köyü ortadan kalkmıştır. Ayrıca, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulduğumuz belgede, 12 Mart 1783'de, zâviyenin vakıf şartında yer almasına rağmen, Bektaşî olmayan Es-Seyyid Abdullah'a berat ettirildiğinden, bu kişinin de Bektaşî olmadığından, bilerek zâviyeyi harap bir duruma soktuğundan bahsedilmekte ve Bektaşî Tarikatı'ndan Es-Seyyid Mehmed Ali Dede (El-Bektaşî), zâviyenin kendisine berat ettirilmesi için dilekçe vermektedir. Yapılan inceleme sonucu da zâviyenin, Hacı Bektâş-ı Velî evladına verilmesi vakfın şartı olduğu anlaşılmış ve Anadolu Kazaskeri kararıyla Es-Seyyid Abdullah'tan alınarak Bektaşî Tarikatı'na mensup Es-Seyyid Mehmed Ali'ye (dilekçe sahibine) verilmiştir (7 Rebiülahir sene 1197/12 Mart 1783). Dolayısıyla, hemen bu tarihten sonra, Es-Seyyid Mehmed Ali'ye teslim edilen harap durumdaki zâviye onarım geçirmiş olmalıdır. Zâviyeye ait odaların tam olarak hangi tarihte ortadan kalktıkları belli değilse de muhtemelen 1781-1783 yılları arasındaki bu olaylar esnasında olabileceği düşünülebilir. Muhtemelen zâviyede bir onarım yapılmasa da türbe bu tarihten sonra esaslı bir onarım geçirmiş olmalıdır. Bugün içerisinde gördüğümüz laleler de 1783'te, adı geçen kişiye teslim edildikten sonra yapılan, 18. yüzyıl sonu onarımından kalma bezemeler olmalıdır. Nitekim lale motifi 16. yüzyılda görülmesine karşılık, ağırlıklı olarak 17-18. yüzyıllarda görülen bir süsleme öğesidir. Ne yazık ki, özellikle de bu motiften dolayı pek çok araştırmacı, türbeden yola çıkarak zâviye kuruluşunu arşiv belgelerine başvurmadan doğrudan genellikle 17-18 ve hatta 19. yüzyıl eseri olarak kabul etmişlerdir[22].

Zambak grubundan iri yapraklı ve soğanımsı bir çiçek olan lâle[23], Türk süsleme sanatında sıkça ve severek kullanılmıştır. Zâviyenin bir

[22] A. O. Uysal, "Afyon, Kütahya ve Denizli Çevresinde Araştırmalar", *Türk Etnografya Dergisi*, S. XX, Ankara 1997, s. 78–79. A.O. Uysal, zâviyeyi 17.-18. yüzyıllara tarihlemektedir. Makalede, amacının şimdiye kadar üzerinde durulmamış bazı yapıları sadece tanıtmak olduğunu ifade eder. Mustafa Karazeybek, "XVI. Yüzyılda Varolan Zâviyeler" ve "XIX. Yüzyılda Varolan Zâviyeler", *Afyonkarahisar Kütüğü*, C. I, Afyon 2001, s. 417, 418, 421'de, Emre Sultan Zâviyesi'nin 16. yüzyılda var olduğu ifade edilmektedir.

[23] Lâle hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Zeki Çelikkol, Alexander de Groot ve Ben J. Slot, *Lale ile Başladı: Türkiye ve Hollanda Arasındaki Dört Yüzyıllık İlişkilerin Resimli Tarihçesi*, Ankara 2000; Turhan Baytop - Cemal Kurnaz - F. Çiçek Derman, "Lâle", *İslam Ansiklopedisi*, C. 27, Ankara 2003, s. 79-81; Yıldız Demiriz, *Osmanlı Kitap Sanatında Naturalist Üslupta Çiçekler*, İstanbul 1986, s. 355-357; Michiel Roding-Hans Theunissen, *The Tulip: A Symbol of Two Nations*, İstanbul 1993; E.H. Ayverdi, *18. Asırda Lâle*, Haz. M. Uğur Derman, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2006.

parçası olan, muhtemelen kurucusu Yaylacı Çoban Emre'ye ve müritlerine ait türbenin duvarlarında bezeme unsuru olarak kullanılmış olan lale motifi, içerdiği mistik ve sembolik anlamlar nedeniyle zâviye kuruluşunda kullanımı uygun düşen ilgi çekici ve anlamlı bir uygulamadır[24].

İncelediğimiz zâviye, kent merkezlerindeki sadece ayin ve ibadetle meşgul olan ve sadaka ile geçinen derviş ve şeyhlerin aksine kırsal kesimde boş topraklarda yerleşen, sahip olduğu bağ ve bahçeyi ekerek ve hayvancılıkla meşgul olarak batıya doğru genişleme siyasetinde çaba sarf eden zümrelere ait bir tarikat yapısıdır. Büyük olasılıkla 14. yüzyılın sonunda inşa edilmiş, başlangıçtan beri heterodoks, arşiv belgelerine göre en geç Sultan II. Mehmed döneminden beri Bektaşî Tarikatı'na tabi olduğu tüm bu değerlendirmelerin ışığı altında söylenebilir.

[24] Lale, Orta Asya kaynaklı olduğu ve Türkler tarafından Anadolu'ya getirildiği düşünülen bir çiçektir. Aslında bu çiçeğe Anadolu'da, 12. yüzyıldan beri rastlanmakta ve Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (1203-1273) bu çiçeğe şiirlerinde sık sık değinmektedir. (Beşir Ayvazoğlu, *Ateş Çiçek Lâle*, İst. Büyükşehir Bel. Kültür A.Ş. Yay., Kasım 2003, s. 2-4; Kaya Üçer - Münevver Üçer, *Lâle-i Münevverâm*, İstanbul 2006, s. 16-20).

Lâlenin Anadolu'dan Avrupa'ya ilk olarak hangi tarihte götürüldüğü tam olarak bilinmese de Avusturya-Macaristan imparatorunun Kanuni Sultan Süleyman nezdindeki büyükelçisi Ogier Ghiselin Busbecq'in Avrupa'ya götürdüğü bitkiler arasında lale soğanının da olduğu düşünülmektedir. 16-18. yüzyıllar arasında süsleme öğesi olarak önem kazanmış özellikle de Sultan III. Ahmed (1673-1736) döneminde (1718-1730) bu çiçeğe çok fazla önem verilmiştir. Bu sebeple de bazı tarihçiler tarafından bu dönem *"Lale Devri"* olarak adlandırılmıştır. (Turhan Baytop, *İstanbul Lâlesi*, Kültür Bak. Yay., Ankara 1992, s. 1-2; Beşir Ayvazoğlu, *Güller Kitabı: Türk Çiçek Kültürü Üzerine Bir Deneme*, İstanbul 1992, s. 107-108).

"Lâmelif, lâm, he" olarak yazılan lâlenin, Allah ismindeki harfleri taşıması önemini daha da artırmakta, her soğandan yalnızca bir sap ve çiçek çıkmasından dolayı aynı zamanda Tanrı'nın birliğini simgelemekte ve tevhid sembolü olarak kabul edilmektedir. Arapça'da yazılışı da *"kelime-i tevhid"*in harfleriyle başlamaktadır. Ayrıca, Allah'ın başındaki *"elif"* harfi ile de lâle arasında bir benzerlik kurulmakta ve ebced hesabıyla *"Allah"* ve *"lale"* sözcükleri aynı sayıyı (66 sayısını) vermektedir. Lâle ters çevrildiğinde eski harflerle hilâl anlamına gelmekte, hilal de Osmanlı Devleti'ni simgelemektedir. Tüm bunların bir sonucu olarak da tasavvufta kutsal sayılmıştır. İstanbul'un simgesi olan lale, 16. yüzyıldan 18. yüzyılın sonlarına kadar İstanbul'da soyluluğu ve inceliği sembolize etmiştir. Ayrıca pek çok şeyhin ve imamın da cami ve tekke bahçelerinde lâle yetiştirdiği bilinmektedir. Bunlardan biri de Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'dir. (Necdet Sakaoğlu, "Lale", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul 1994, s. 178, 180; Ayla Ersoy, "Geleneksel Süsleme Sanatlarında Kullanılan Bazı Çiçek Motiflerinin İslâm İnancı ile İlgisi", *Sanat ve İnanç*, C. 2, İstanbul 2004, s. 247).

İran halk edebiyatı ve geleneğinde ise *"ızdırab çiçeği"* adını taşıyan lalenin göbeğindeki siyah tomurcuklar, mistik şiirde, *"Tanrı ile birleşmek ve onda yok olmak arzusuyla yanan, ızdırap çeken kalbin"* simgesidir. Öte yandan lale, bir taşra çiçeğidir ve tasavvufi kültürde tarikata giren ham müritleri simgelemektedir. (Beşir Ayvazoğlu, *a.g.e.*, s. 109; Irene Melikoff, "La fleur de la souffrance recherche sur le sens symbolique de lāle dans la poésie mystique Turco-Iranienne", *Journal Asiatique*, 1967, CCLV/5, 3-4, s. 343, 348, 356. 341, 343, 356, 360).

BİBLİYOGRAFYA

Akkan, Selami, *Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Afyon'daki Vakıf Hizmetleri*, Süleyman Demirel Üni., Sos. Bil. Enst. İslam Tarihi ve Sanatları A.B.D., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 1999.

Arda, Zeki Cemil, "İsviçre Kütüphanelerindeki Seyahatnameler ve K.A. Olivier Küçük Asya Seyahatnamesinde Afyon-Kütahya İzlenimleri", *I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu Belgeleri (28 Ekim–1 Kasım 1985)*, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir 1987, s. 377-389.

Atabek, Ömer Fevzi, *Anadolu (Vilâyeti) Tarihçesi*, Haz. Yrd. Doç. Dr. Turan Akkoyun, Afyon 1997.

Ayvazoğlu, Beşir, *Ateş Çiçek Lâle*, Kasım 2003.

Ayvazoğlu, Beşir, *Güller Kitabı: Türk Çiçek Kültürü Üzerine Bir Deneme*, İstanbul 1992.

Ayverdi, E.H., *18. Asırda Lâle*, Neşre haz. M. Uğur Derman, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2006.

Bakı, Edip Âli, "Afyon'da Eski Zamanlarda Asayiş", *Taşpınar*, Afyon Halkevi Mecmuası, S. 140-141, Ekim 1946, s. 357-359.

Bakı, Edip Âli, *Afyonkarahisar'da XVII., XVIII. Asırlarda Meçhul Halk Tarihinden*, Afyon 1951.

Baytop, Turhan - Cemal Kurnaz - F. Çiçek Derman, "Lâle", *İslam Ansiklopedisi*, C. 27, Ankara 2003, s. 79-81.

Baytop, Turhan, *İstanbul Lâlesi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1992.

Bulduk, Üçler, *XVI. Asırda Kara Hisar-ı Sâhib Sancağı*, Ankara Üni. Sos. Bil. Enst. Tarih A.B.D., Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1993.

Çal, Halit, "Tarih İçinde Afyonkarahisar Şehrinin Fiziki Gelişi", *3. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (22–24 Ekim 1993)*, Afyonkarahisar Belediyesi Yay., Afyonkarahisar 1994, s. 302-341.

Çelikkol, Zeki Alexander de Groot ve Ben J. Slot; *Lale İle Başladı: Türkiye ve Hollanda Arasındaki Dört Yüzyıllık İlişkilerin Resimli Tarihçesi*, Ankara 2000.

Daş, Ertan, *Afyon'daki Türk Anıtları*, Ege Üni. Sos. Bil. Enst. Arkeoloji ve Sanat Tarihi A.B.D., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1997.

Demiriz, Yıldız, *Osmanlı Kitap Sanatında Natüralist Üslupta Çiçekler*, İstanbul 1986.

Devrim, M.Saffet, *Şu Bizim Belde (Afyon-Kütahya-Eskişehir İllerinde Araştırmalar)*, Ankara 1975.

Ersoy, Ayla, "Geleneksel Süsleme Sanatlarında Kullanılan Bazı Çiçek Motiflerinin İslâm İnancı ile İlgisi", *Sanat ve İnanç*, C. 2, İstanbul 2004, s. 245-249.

Gönçer, Süleyman, *Afyon İli Tarihi*, C.I, İzmir 1971.

Güneş, Mehmet, *XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Karahisar-ı Sâhib Sancağı (Şer'iyye Sicillerine Göre)*, Gazi Üni. Sos. Bil. Enst. Tarih A.B.D., Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2003.

Haspels, C.H.Emilie, *The Highlands of Phrygia*, C. I, 1971 New Jersey.

Karazeybek, Mustafa, "Afyonkarahisar'da Zâviyeler", *Afyonkarahisar Kütüğü*, C. I, Afyonkarahisar Üniversitesi Yayınları, Afyon 2001, s. 415-426.

Kâşgarlı Mahmud, *Dîvân-ı Lûgat it-Türk*, terc. Besim Atalay, C. I, 1939.

Kolay, İlknur Aktuğ, *Batı Anadolu 14. Yüzyıl Beylikler Mimarisinde Yapım Teknikleri*, Ankara 1999.

Kunter, Halim Baki, *Yunus Emre, Bilgiler-Belgeler*, 2. Baskı, Eskişehir 1991.

Melikoff, Irene, "La fleur de la souffrance recherche sur le sens symbolique de lāle dans la poésie mystique Turco-Iranienne", *Journal Asiatique*, 1967, CCLV/5, 3-4, s. 341-360.

Önkal, Hakkı, *Anadolu'da Selçuklu Türbeleri*, Ankara 1996.

Özdemir, Rifat, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara*, Ankara 1986.

Parman, Ebru, *Ortaçağ'da Bizans Döneminde Frigya (Phrygia) ve Bölge Müzelerindeki Bizans Taş Eserleri*, Eskişehir 2002.

Ramsay, W.M., *Impressions of Turkey During Twelve Years' Wanderings*, London 1897.

Roding, Michiel-Hans THEUNISSEN, *The Tulip: A Symbol of Two Nations*, İstanbul 1993.

Sakaoğlu, Necdet, "Lale", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul 1994, s. 178-182.

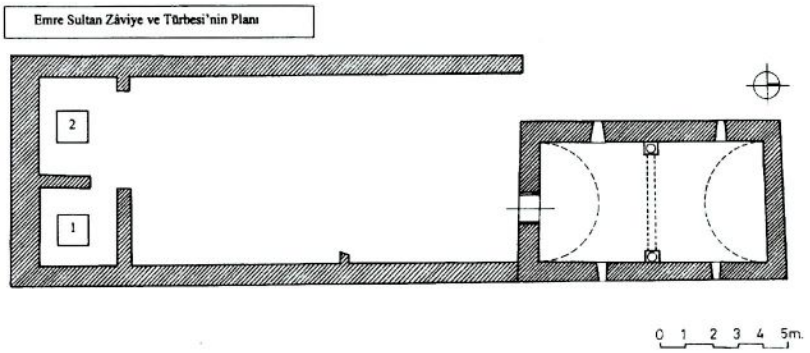
Sözen, Metin, "Anadolu'da Eyvan Tipi Türbeler", *Anadolu Sanatı Araştırmaları*, C. I, İstanbul 1968, s. 167-210.

Sümer, Faruk, "Döğerlere Dair", *Türkiyat Mecmuası*, C. X, İstanbul 1953, s. 139-158.

Uçankuş, H.Tahsin, "Başlangıçtan İkinci Bin Yılın Sonuna Kadar Afyon'un Uygarlık Tarihi", *Tarih İçinde Afyon*, Afyon 1982.

Uysal, A. O., "Afyon, Kütahya ve Denizli Çevresinde Araştırmalar", *Türk Etnografya Dergisi*, S. XX, Ankara 1997, Kültür Bak., s. 77–114.

Üçer, Kaya - Münevver ÜÇER, *Lâle-i Münevverâm*, İstanbul 2006.



Resim 1 - Emre Sultan Zâviye ve Türbesi'nin planı - S. PARLAK

Resim 2 - Emre Sultan Zâviye ve Türbesi'nin genel görünüşü - S. PARLAK

Resim 3 - Emre Sultan Türbesi'nin giriş cephesi - S. PARLAK

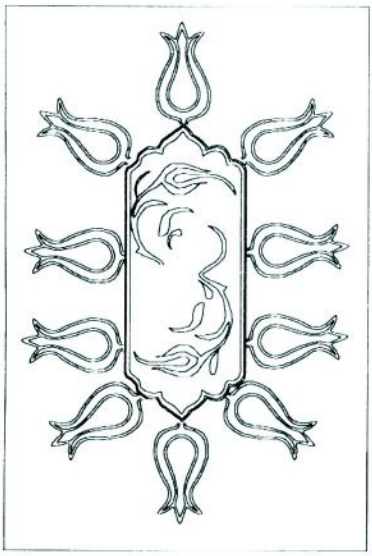
Resim 4 - Emre Sultan Türbesi'nin giriş cephesinden düşen yazılı taş - S. PARLAK

Resim 5 - Emre Sultan Türbesi'nin kuzey ve batı cepheleri - S.PARLAK

Resim 6 - Emre Sultan Türbesi'ni örten tonoz -S.PARLAK

Resim 7 - Emre Sultan Türbesi'nin içindeki devşirme sütun - S.PARLAK

Resim 8 - Emre Sultan Türbesi'nin duvarlarındaki lalelerden detay - S.PARLAK



Resim 9 - Emre Sultan Türbesi'nin duvarlarındaki lalelerin çizimi - S.PARLAK

DİYARBAKIR'DA SU MİMARİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

EVİNDAR YEŞİLBAŞ*

GİRİŞ

Su, uygarlık tarihi içerisinde hayatın devamı için şart olmasının yanında toplulukların yerleşik düzene geçmelerinde de etkin bir role sahiptir. İlk medeniyetlerin Dicle ve Fırat nehirleri arasındaki bölgede veya Nil nehri boyunca uzanan topraklarda gelişmesi suyun insan hayatındaki önemini göstermesi bakımından yeterlidir. Yerleşim merkezini bir akarsu veya göl kenarına kurmak, eskiden beri insanların su temini için bulduğu en kolay yoldur.

Medeniyet seviyesinin yükseldiği topluluklarda, sudan istifade etmek için çeşitli binaların inşa edildiği ve zamanla su ile ilgili yapı türlerinin geliştiği anlaşılmaktadır. İnşası, fonksiyonu ve bunlarla ilgili, örf adet ve geleneklerin hepsi "Su Medeniyeti"[1] denilen sosyal ve kültürel açıdan insanlık tarihinin önemli bir kısmını oluşturur. Bu bağlamda Anadolu su medeniyetinin bir bölümü olan su mimarisi, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin iklim ve coğrafyasından kaynaklanan farklı boyutu ile Diyarbakır'da zengin bir donanıma kavuşmuştur. Mimaride su, yalnız dini ve sosyal yapılarda değil, sivil mimaride de vazgeçilmez ve dikkatle üzerinde durulması gerekli bir husus niteliğiyle yerini almıştır.

Bu çalışmamızda Diyarbakır'da bulunan su mimarisi ile ilgili eserler ana hatlarıyla tanıtılarak, mimari özellikleri tahlil edilerek, her birinin Türk mimarisi içindeki yerinin gün ışığına kavuşturulması amaçlanmaktadır.

Diyarbakır şehir merkezine suyun Kanuni Sultan Süleyman tarafından 1543 yılında Vali Bali Paşa vasıtasıyla Gözeli Köyünden Hamravat Su Kemerleri ile getirildiği tarihi kaynaklarda açıklanmaktadır[2]. Diyarbakır Tapu Sicil Muhafızlığı'nda bulunan eski tapu defterleri üzerinde yapılan

* Araştırma Görevlisi, Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Mardin/TÜRKİYE, tel. no: 0 (482) 213 33 37/202, e-posta: evindaryesilbas@gmail.com

[1] Yılmaz Önge, *Türk Mimarisinde Selçuklu ve Osmanlı Dönemlerinde Su Yapıları*, Ankara 1997.

[2] Evliya Çelebi, *Seyahatname*, c.VI, İstanbul 1970, ss. 126-128.

incelemelerde Hamravat Suyu'nun Kanuni tarafından bir vakıf haline getirildiği[3], şehre gelen suyun İskender Paşa Konağı'na 30, camiine 15, hamamına 15 masura, diğer evlere ise 1 veya 3 masura verildiği tespit edilmiştir[4]. Evliya Çelebi seyahatnamesinde ise suyun önce kaleye daha sonra Ulu Cami'ye ardından diğer camilere, han, hamam ve imaretlere dağıldığı belirtilmektedir[5]. Mimar Koca Sinan'ın Kastamonulu kalfası Kasım Çelebi tarafından inşa edilen kapalı su donatısına sahip Hamravat Su Kemerleri XX. yüzyıl ortalarına kadar kullanılırken zaman içinde çok tahrip olduklarından 1930 yılında kemerlerle şehre getirilen su, demir borularla hazırlanan su tesisatıyla dağıtılmaya başlanmıştır.

Toplumlar zamanla değişen ve gelişen hayat şartlarına daha uygun modern tesisler yaptıkça, eski su yapıları fonksiyonelliklerini yitirdikleri ölçüde yavaş yavaş yok olarak unutulmuşlardır. Bu açıdan hızlı bir şehirleşme süreci yaşayan Diyarbakır il merkezindeki köprü, hamam ve çeşmeleri belgeleyerek kayıt altına alma zorunluluğu doğmaktadır. Herbiri bağımsız bir makale konusu olabilecek bu eserlerin ayrıntılı tanımları üzerinde durulmadan ana hatlarıyla mimari özellikleri açıklanmaya çalışılmıştır.

Diyarbakır'da Ortaçağ'dan itibaren inşa edilerek günümüze kadar ulaşmış köprüler, hamamlar ve çeşmeler olmak üzere su mimarisi içerisinde değerlendirilebilecek üç yapı türü öne çıkmaktadır.

KÖPRÜLER

Anadolu'nun bilinen en eski köprüleri, Diyarbakır ve çevresinde karşımıza çıkmaktadır. Diyarbakır şehir merkezinde günümüze ulaşabilmiş 3 tane köprü vardır. Bunlar 1065 yılında Nizamüddin[6] Nasr döneminde yapılan Dicle Köprüsü[7] (Foto-1), 1218 yılında Artuklu hükümdarı Melik Salih Mahmut döneminde Mimar Cafer İbn Mahmud tarafından inşa edilen Devegeçidi Köprüsü[8] (Foto-2) ve 1208 yılına ta-

[3] Adil Tekin, "Hamravat Suyu", *Kara-Amid*, c.II, Ankara 1970, sy.6-7, ss. 69-71; Metin Sözen, *Diyarbakır'da Türk Mimarisi*, İstanbul 1971, s.220.

[4] Şevket Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi*, c.1, Ankara 1998, s.567.

[5] Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 126-128; M. Şefik Korkusuz, *Seyahatnamelerde Diyarbekir*, İstanbul 2003, s.30.

[6] Nizamüddevle adıyla da geçer.

[7] Beysanoğlu, *a.g.e.*; Cevdet Çulpan, *Türk Taş Köprüleri*, Ankara 1978; Fügen İlter, *Osmanlılara Kadar Anadolu Türk Köprüleri*, Ankara 1978.

[8] Cevdet Çulpan, "Diyabakır Kuzeyi Devegeçidi Suyu Köprüsü: Artukoğulları Devri", *Sanat Tarihi Yıllığı*, III, (1969-1970), İstanbul, ss.287-291; İlter, *a.g.e.*, s.85.

rihlendirilen Kara Köprü[9]'dür. Köprülerin bazı kısımları Türk devri öncesinde yapılmış olsalar bile Türk devrinde sürekli onarım görmüş, eklemelerle günümüze ulaşabilmiştir.

Figen İlter'in yaptığı tipolojiye göre, Diyarbakır'daki köprülerden Dicle Köprüsü ile Kara Köprü düz köprüler grubuna, Devegeçidi Köprüsü ise dik köprüler grubuna girmektedir[10].

Diyarbakır şehir merkezindeki köprülerin inşa malzemesi tamamen kesme taştır. Son dönemlerde yapılan onarım çalışmalarında köprülerin tempan duvarlarında, tabliye korkuluklarında yardımcı malzeme olarak moloz taş, kaba yonu taşı kullanılmıştır.

Diyarbakır köprülerinde süsleme yoğun olarak karşımıza çıkmaz. Dicle Köprüsü'nde kitabenin satır aralarında kullanılan bitkisel motifler ile kitabeyle aynı hizada yer alan köprüyü korumayı sembolize eden "aslan figürü" köprüde karşımıza çıkan ender süsleme unsurlarındandır. Devegeçidi Köprüsü'nde ise köprü ayağı üzerine sağır sivri kemer içine yerleştirilmiş kitabe köprüye dekoratif bir değer de katmıştır. Kara Köprü'de ise herhangi bir süsleme bulunmamaktadır ve hafifletme gözü hareketlilik katan tek unsurdur.

HAMAMLAR

Diyarbakır'ın tarihi kaynaklarından, vilayet salnamelerinden ve seyahatnamelerden[11] edinilen bilgiler ışığında Diyarbakır şehir merkezinde çok sayıda hamam binasının inşa edildiği ve bu eserlerin sayıları bakımından şehirdeki sosyal yapılar arasında önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Şehrin hemen her mahallesinde halkın kullanımına yönelik hamamların inşa edildiğini söyleyebiliriz.

Osmanlı döneminde salgın hastalıkları önlemek ve bu kentte yaşayanları korumak amacı ile kente gelen yabancılar zorunlu olarak hamamlara sokuluyor, ondan sonra şehre girmelerine izin veriliyordu. Bu nedenle de Diyarbakır surlarındaki dört kapının yakınında hamamlar bulunuyordu. Ancak bu hamamların çoğu, zamanla ilgisizlikten ve

[9] İlter, *a.g.e.*, s.85.

[10] İlter, *a.g.e.*, s.85.

[11] Evliya Çelebi, *a.g.e.*; Hrand D. Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi*, İstanbul 1964; Jean Baptiste Tavernier, *Les Six Voyages de Jean Babtiste Tavernier en Turkue, en Perse et aux Indes*, Paris 1678; James Silk Buckingham, *Travels in Mesopotamia*, London 1827; Albert Gabriel, *Voyages Archéologique dans la Turquie Oriantale*, Paris 1940.

yeni yolların açılması esnasındaki bilinçsiz uygulama veya tahribat sonucunda yıkılarak ortadan kaldırılmaları, şehirde hamam sayısının azalmasına neden olmuştur. Elimizdeki kaynaklardan şimdiye dek tespit edilebilen günümüze ulaşamayan hamamlar: Cimşid Bey Hamamı, İpekoğlu Hamamı, Çarşı Hamamı, Cadde Hamamı, Bekir Paşa Hamamı, Hüseyin Efendi Hamamı, Dilaver Paşa Hamamı, Domat Hamamı, İçkale'deki Kale Hamamı, Maristan Hamamı, Yeni Kapı Hamamı, Mirza Hamamı ve Suakar Hamamı'dır[12].

Diyarbakır şehir merkezinde inşa edilmiş Deva Hamamı (1520-40), Paşa Hamamı (1564-67), Melik Paşa Hamamı (1567), Kadı Hamamı, Küçük (Şensu) Hamam, Vahapağa Hamamı (XVII. yüzyıl), ve Çardaklı Hamam'ı[13] halen mevcut hamamlardır.

Diyarbakır'daki Melik Paşa Hamamı'nın sıcaklık bölümü yıkıldığından hangi plan tipine sahip olduğu bilinmemektedir. Ancak sağlam olarak günümüze ulaşan Kadı Hamamı, Paşa Hamamı, Deva Hamamı, Vahabağa Hamamı ve Küçük Hamam haçvari, dört eyvanlı ve köşe halvetli plan şemasıyla inşa edilmişlerdir.

Diyarbakır hamamlarından Çardaklı Hamamı altı eyvan ve altı tane halvet odası ile yıldızvari plan tipine sahip tek eserdir[14] (Çizim-1). Sıcaklık bölümü diğer hamamlardan daha gösterişli olup eyvanlar beşik tonoz, halvetler ise kubbelerle örtülüdür.

Diyarbakır'da inşa edilen hamamlarda inşa malzemesi yörede fazlaca bulunan kesme taş, kaba yonu taş, moloz taş ve tuğladır. Hamamların beden duvar kalınlıkları, yaklaşık 1,00 m. ile 1,20 m. arasında, ara kalınlıkları ise takriben 0,60 m. ile 0,90 m. arasında değişmektedir. Genel olarak Diyarbakır'daki tüm hamamlar, Türk hamam mimarisinde ki benzerleri gibi az sayıda pencere açıklığına sahip masif görünüşlü yapılardır. Günümüzde kullanılmayan hamamlardan Paşa Hamamı'nın soğukluk bölümüne girişin sağ tarafında yer alan pencere hariç hamamlarda dış cepheye açılan herhangi bir pencere tespit edilememiştir[15].

Melik Paşa Hamamı, Paşa Hamamı (Çizim-2) ve Çardaklı Hamamı'nın soğukluk bölümleri örten kubbelere ve hamamların sıcaklık kıs-

[12] Sözen, *a.g.e.*, s.207-213.

[13] Sözen, *a.g.e.*, s.211; Beysanoğlu, *a.g.e.*, s.573.

[14] Yılmaz Önge, *Anadolu'da XII- XIII. Yüzyıl Türk Hamamları*, Ankara 1995, s.38.

[15] Evindar Yeşilbaş, *Diyarbakır'da Su Mimarisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007, s.106.

mındaki halvetlerin üzerini örten kubbelere ve Paşa Hamamı, Kadı Hamamı, Çardaklı Hamamı'nın sıcaklık mekânı örten kubbelere geçişler pandantiflerle sağlanmıştır.

Anadolu'da inşa edilmiş ilk Türk yapılarında ışıklandırma ve havalandırmanın dış duvarlara açılmış küçük mazgal pencereler ile örtüde ışık gözleri veya aydınlık fenerleriyle sağlandığı bilinmektedir[16].

Hamamlar, ısı kaybını azaltmak için ve fonksiyonları gereği mahremiyet gerektiren yapılar olduklarından aydınlatma genellikle örtü elemanları üzerine açılan pencereler ya da ışık gözleri ile yapılmıştır[17]. Havalandırma ve ışıklandırmada kullanılan bu sistem Diyarbakır Hamamlarında da görülmektedir.

Hamamlarda tabii ışıklandırma da XV. yüzyılın başlarından itibaren büyük kubbelerin kasnaklarına pencere açılarak sağlanmıştır[18]. Günümüzde kullanılmayan Diyarbakır hamamlarının soğukluk bölümlerini örten kubbelerin kasnaklarına açılmış karşılıklı dörder pencerede farklı kemer formları kullanılarak inşa edildikleri dikkati çeker.

Diyarbakır'da yer alan hamamların kurgularında süslemeye hemen hemen hiç yer verilmediği görülmektedir. Paşa Hamamı'nın soyunmalık bölümünün duvarında yer alan pencerenin geometrik geçmeli sütuncesi (Foto-3) ile Melik Paşa Hamamı'nın (Foto-4) soyunmalık kısmını örten kubbe kasnağına açılan pencerelerdeki renkli taşlar dışında hamamlarda süsleme unsuruna rastlanmamıştır[19].

ÇEŞMELER

Diyarbakır sokaklarında karşımıza çıkan, insanoğlunun sudan faydalanmak üzere inşa ettiği basit strüktürlü yapılar olan çeşmelerin büyük çoğunluğu Osmanlı döneminde inşa edilmiştir. 16. yüzyıldan sonraki dönemleri kapsayan seyahatnamelerde 130'u umumi 300'ü özel çeşme olmak üzere toplam 430 çeşmeden söz edilmektedir[20]. 1874 yılında Diyarbakır'da yayınlanan beşinci Diyarbakır Vilayeti Salnamesi'nde 130 çeşmenin var olduğu ancak kayıt altına alınmadıklarından

[16] Yılmaz Önge, "Anadolu Türk Mimarisinde Tabii Işıklandırma", *Önasya*, VII/73, 1971, s.6-7- 11.

[17] Mustafa Denktaş, *Karaman Çeşmeleri*, Kayseri 2000, s.290.

[18] Önge, a.g.m., s.11.

[19] Yeşilbaş, *a.g.t.*, s.111.

[20] Korkusuz, *a.g.e.*, s.62.

günümüze hangilerinin ulaşmadığını tespit etmek mümkün değildir[21]. Tarihi kaynaklarda sözü edilen çeşmelerden yalnızca 33 tanesi günümüze ulaşmıştır.

Diyarbakır'da bulunan çeşmeleri, bulundukları yer ve cephe kompozisyonları[22] dikkate alınarak iki grupta toplamak mümkündür. İlk grupta incelenen çeşmelerin gruplandırılmasında fiziksel konumları göz önüne alınırken ikinci gruptaki çeşmelerin gruplandırılmasında ise cephe formları, özellikle kemer formları dikkate alınarak incelenmiştir. Ayrıca bu gruplandırmaya üçgen alınlığa sahip ve diğer iki gruba da dâhil edilemeyen Aslanlı Çeşme'yi tek başına üçgen alınlıklı çeşmeleri temsil eden çeşme olarak ekleyebiliriz[23] (Çizim-3).

Bulundukları yere göre mimariye bağımlı çeşme örnekleri, herhangi bir evin, caminin, türbenin, dükkânın ve bahçenin duvarı ile birlikte inşa edilen çeşmelerdir. Söz konusu çeşmelerin yapıyla birlikte mi yoksa daha sonra mı inşa edildiklerini bugünkü şartlar altında tespit etmek mümkün görülmemektedir.

Diyarbakır şehir merkezinde yer alan 33 çeşmeden 27 tanesi bu gruba girmektedir. Bunlar: Tahtalı Katsal Sokak Çeşmesi (Çizim-4), Telgrafhane Sokak Çeşmesi, Pamukçu Sokak Çeşmesi, Ziya Gökalp Sokak Çeşmesi, Yukarı Karataş Sokak Çeşmesi, Yiğit Ahmet Sokak Çeşmesi, Zağlı Sokak Çeşmesi, Köylü Sokak Çeşmesi, Binici Sokak Çeşmesi, Talu Sokak Çeşmesi, Ihsak Sukuti Sokak Çeşmesi, Hüsrev Paşa Sokak Çeşmesi, Develi Sokak Çeşmesi, Karabulut Sokak Çeşmesi, Altay Sokak Çeşmesi'dir. Arkasındaki cami, medrese, türbe, kilise duvarı ile birlikte inşa edilen çeşmeler: Lale Bey Çeşmesi, Zinciriye Medresesi Çeşmesi, Sahabe Paşa Çeşmesi (Foto-7), İbrahim Bey Çeşmesi, Arap Şeyh Camii Çeşmesi, Hasırlı Camii Çeşmesi, Meryem Ana Kilisesi Çeşmesi, Sultan Şuca Çeşmesi, Kavas-ı Sagir Çeşmesi, Behram Paşa Camii Çeşmesi (Foto-6), Hanzade Camii Çeşmesi, Kadı Camii Geçidi Çeşmesi'dir[24].

Diğer taraftan Bağcılar Sokak Çeşmesi, Hatun Katsal Çeşmesi (Çizim-6) (Foto-7), Aslanlı Çeşme (Foto-5), Çarıklı Çeşmesi, Kurtoğlu Çeşmesi (Foto-8) ise herhangi bir yapıya bağımlı olmayan bağımsız çeşme grubuna girmektedir.

[21] Ahmet Zeki İzgöer, *Salname-i Diyarbekir*, c. 5, İstanbul 1999.

[22] Ayla Ödekan, "Kent İçi Çeşme Tasarımında Tipolojik Çözümleme", *Semavi Eyice'ye Armağan, İstanbul Yazıları*, İstanbul 1992, s.284.

[23] Yeşilbaş, *a.g.t.*, s.117.

[24] Yeşilbaş, *a.g.t.*, s.113.

Cephe kompozisyonlarına göre Diyarbakır'daki çeşmelerin büyük bir bölümü bir yapıya bitişik inşa edildiklerinden sadece ön cepheleri mevcuttur. Bağımsız olarak inşa edilen çeşmelerden Hatun Katsal Çeşmesi (Foto-7) üç cepheli inşa edildiğinden ayrı bir öneme sahiptir. Ancak diğer bağımsız çeşmelerin yan ve arka cepheleri sağır olduklarından sadece ön cephelerinin durumu izlenebilmektedir. Anadolu Selçuklu mimarisinde ve Osmanlı mimarisinde en çok karşılaştığımız kemer formu olan sivri kemer incelediğimiz çeşmelerin büyük bir çoğunluğunda da karşımıza çıkmaktadır. Çeşmelerde yarım daire (Zağlı Sokak Çeşmesi, Hasırlı Camii Çeşmesi, Tahtalı Katsal Sokak Çeşmesi (Foto-10), Hanzade Camii Çeşmesi, Yukarı Karataş Sokak Çeşmesi), düz atkı (Hüsrev Paşa Sokak Çeşmesi, Çarıklı Çeşmesi) , dilimli (Lale Bey Çeşmesi'nde ve Aslanlı Çeşme'nin aslanının konulduğu nişte) , aynalı kemer formları (Ziya Gökalp Sokak Çeşmesi (Çizim-5) ile Aslanlı Çeşme'nin dikdörtgen prizmal gövde kısmında) da karşımıza çıkmaktadır.

Aslanlı Çeşme'de dikdörtgen prizmal gövdenin üzeri üçgen alınlıkla sonlandırılmaktadır. Üçgen alınlık, daha çok XIX. yüzyılda inşa edilen çeşme örneklerinde karşımıza çıkmasıyla beraber XIX. yüzyıl Avrupa mimarisinde ortaya çıkan mimari akımların Anadolu'ya yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Devşirme malzemenin tercih edilmediği Diyarbakır çeşmelerinde kullanılan taşın cinsi çevre yapılarında çok sık karşılaştığımız koyu renkli bazalt taş olup kesme ve kaba yonu şeklinde kullanılmasının yanı sıra bazı çeşmelerin sonradan belirli seviyeye kadar çimento harç ile sıvandığı görülmektedir.

İnsanlar çeşmelerden su içerken suyun üzerlerine sıçramamasını ve akan suyun biriktirilerek hayvanların su içmelerini sağlayan çeşme yalakları Diyarbakır çeşmelerinin büyük bir çoğunluğunda kullanılmıştır. Diyarbakır'daki çeşmelerin en belirgin özelliklerinden bir başkası da çeşme nişi içerisinde yer alan bardaklıklardır (taslık-maşrapalık). Çeşmelerin mevcut olan bütün bardaklıkları kesme taştandır. Su tasının konulmasına mahsus yapılan bardaklıklar[25], çeşmeye su içmeye gelen insanların ellerinde bulunan küçük eşyaları da koyabilmeleri için kullanılan nişlerdir.

Diyarbakır çeşmelerinde, temel yapı malzemesinin siyah renkli kesme bazalt taşı olmasından kaynaklı taşın kendisini işleyerek süslemeden

[25] Yeşilbaş, *a.g.t.*, s.120.

ziyade koyu renkli taş ile beyaz taşın uyumundan faydalanarak çeşmelerin estetik bir görünüme kavuşmaları sağlanmıştır. İki renkli malzemenin kullanıldığı kemerler, düz silmeler, şerit halinde duvar örgüleri yapılara hareketlilik kazandırmıştır[25].

SONUÇ

Şehirleşme ve teknolojik gelişmeler sonucunda sosyal hayatta oluşan değişimler hamam ve çeşme yapılarını kullanım dışı bırakmıştır. Ancak köprüler için bunu söylemek mümkün değildir. Çünkü bugün, incelediğimiz köprülerden Kara Köprü ve Devegeçidi Köprüsü ulaşıma açık durumdadır. Dicle Köprüsü ise Karayolları Genel Müdürlüğü'nün 2007-2009 yılları içerisinde hazırladığı restorasyon ve güçlendirme çalışması sonucu ulaşıma kapatılmıştır.

Diyarbakır merkezinde bulunan köprü, hamam ve çeşmelerin malzeme ve yapı tasarımı bakımından, Anadolu'daki tarihi su yapıları içerisinde önemli bir yere sahip olduklarını söyleyebiliriz. Yapılar dönemlerinin üslup özelliklerini yansıtmakla birlikte mahalli özelliklere de sahiptirler.

Köprülerin kemer ve ayaklarına fazla baskı yapmaması amacıyla ağır yük taşıyan araç ulaşımının engellenmesi bir öneri olarak sunulabilir. Hamam ve çeşmelerin korunması ise ancak eski fonksiyonlarının sürdürülmesi ile mümkündür. Hamamların ve Diyarbakır'ın sıcak yaz günlerinde insanların kullanımına sunulması için çeşmelerin bir an önce onarılarak eski canlılığına kavuşturulması sağlanmalıdır. Bu eserler ancak asli fonksiyonlarına yönelik kullanılmaları sayesinde gelecek kuşaklara bir kültür mirası olarak bırakılabilir.

KAYNAKÇA

Andreasyan, Hrand D., *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi*, İstanbul 1964.

Beysanoğlu, Şevket, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi*, c.1, Ankara 1998.

Buckingham, James Silk, *Travels in Mesopotamia*, London 1827.

Çulpan, Cevdet, *Türk Taş Köprüleri*, Ankara 1978.

[25] Yeşilbaş, *a.g.t.*, s.122.

————, "Diyabakır Kuzeyi Devegeçidi Suyu Köprüsü: Artukoğulları Devri", *Sanat Tarihi Yıllığı*, c.III, İstanbul 1969-1970, ss.287-291.

Denktaş, Mustafa, *Karaman Çeşmeleri*, Kayseri 2000.

Evliya Çelebi, *Seyahatname*, c.VI, İstanbul 1970, ss. 126-128.

Gabriel, Albert, *Voyages Archéologique dans la Turquie Oriantale*, Paris 1940.

İlter, Fügen, *Osmanlılara Kadar Anadolu Türk Köprüleri*, Ankara 1978.

İzgöer, Ahmet Zeki, *Salname-i Diyarbekir*, c.5, İstanbul 1999.

Korkusuz, M. Şefik, *Seyahatnamelerde Diyarbekir*, İstanbul 2003.

Ödekan, Ayla, "Kent İçi Çeşme Tasarımında Tipolojik Çözümleme", *Semavi Eyice'ye Armağan, İstanbul Yazıları*, İstanbul 1992, s.281-297.

Önge, Yılmaz, *Anadolu'da XII- XIII. Yüzyıl Türk Hamamları*, Ankara 1995.

————, "Anadolu Türk Mimarisinde Tabii Işıklandırma", *Önasya*, VII/73, (1971), ss.6-7- 11.

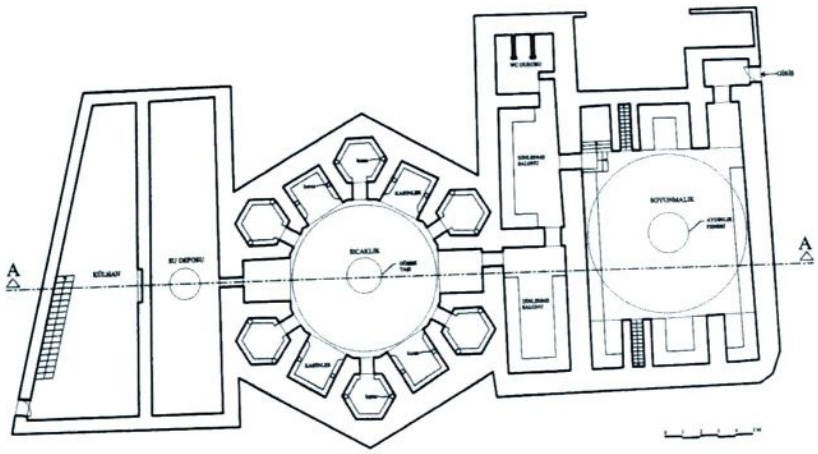
————, *Türk Mimarisinde Selçuklu ve Osmanlı Dönemlerinde Su Yapıları*, Ankara 1997.

Sözen, Metin, *Diyarbakır'da Türk Mimarisi*, İstanbul 1971.

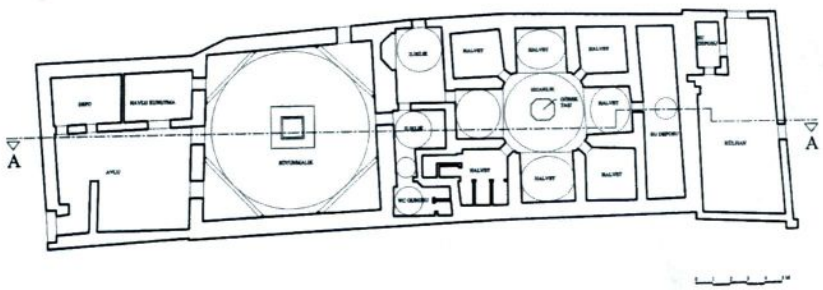
Tavernier, Jean Baptiste, *Les Six Voyages de Jean Babtiste Tavernier en Turkue, en Perse et aux Indes*, Paris 1678.

Tekin, Adil, "Hamravat Suyu", Kara-Amid, c.II/sy.6-7, Ankara 1970, ss. 69-71.

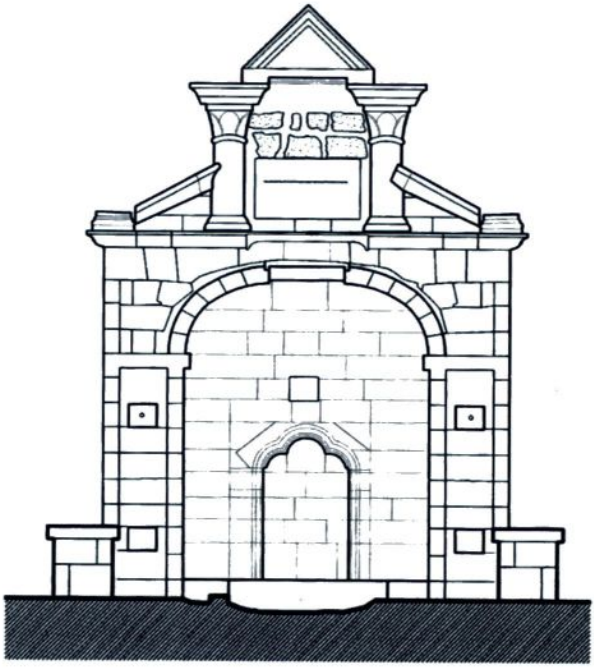
Yeşilbaş, Evindar, *Diyarbakır'da Su Mimarisi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007.

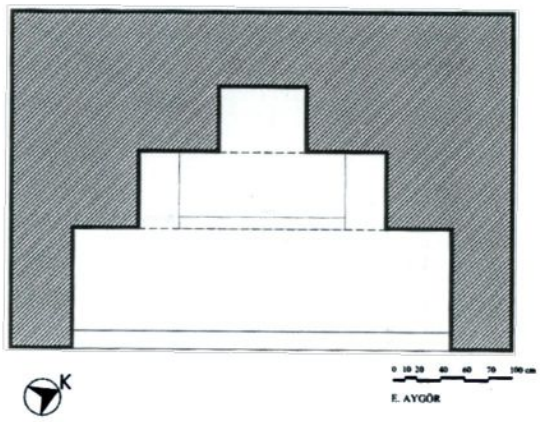


Çizim 1 - Çardaklı Hamam Planı
(Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu Arşivinden İşlenerek)

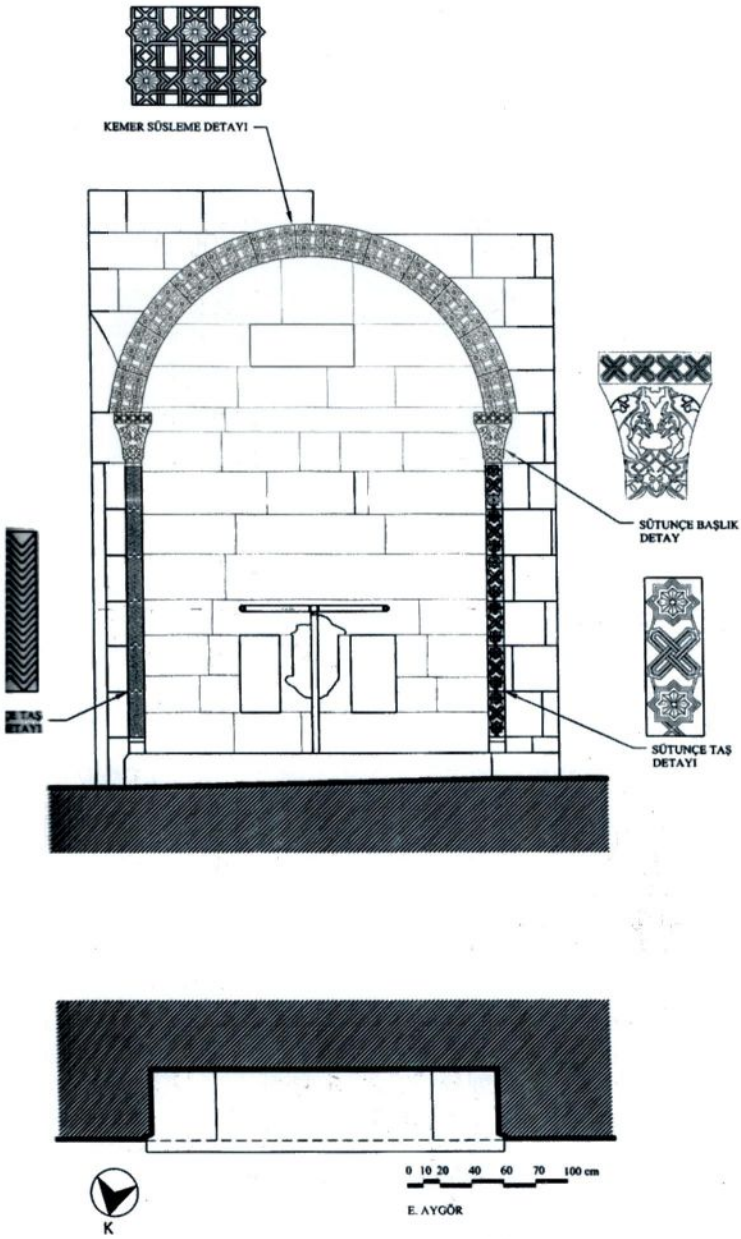


Çizim 2 - Paşa Hamamı planı
(Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu Arşivinden İşlenerek)

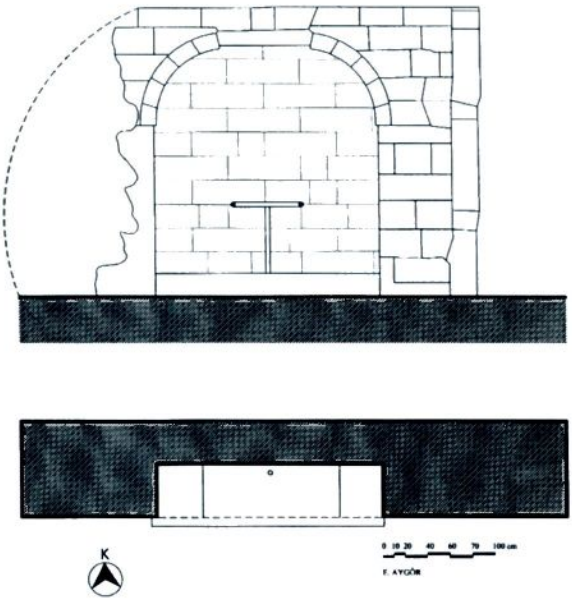




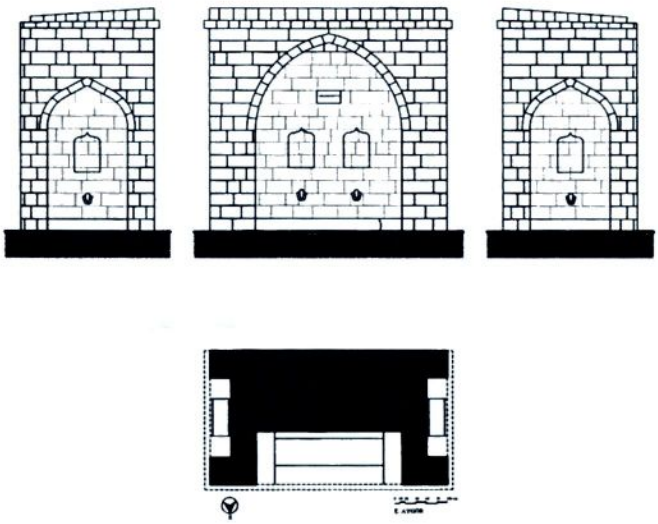
Çizim 3 - Aslanlı Çeşme Görünüşü ve Planı



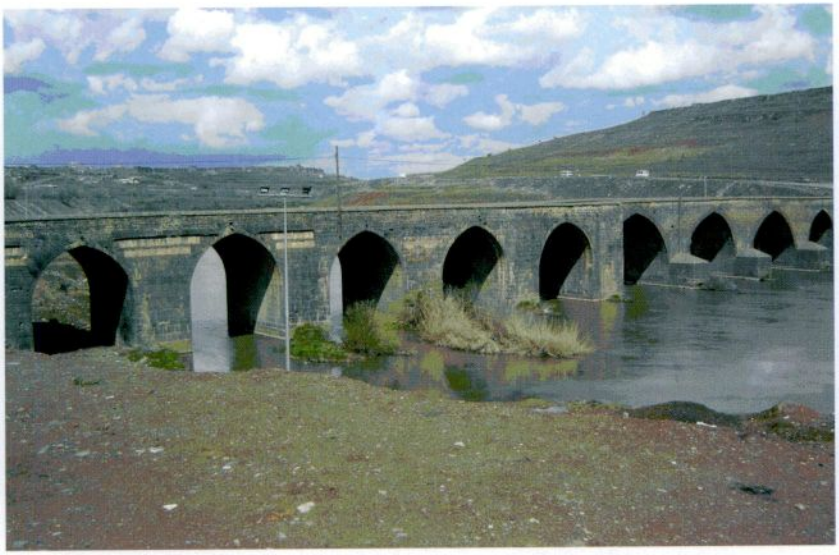
Çizim 4 - Tahtalı Katsal Sokak Çeşmesi Görünüş ve Planı



Çizim 5 - Ziya Gökalp Sokak Çeşmesi Görünüş ve Planı



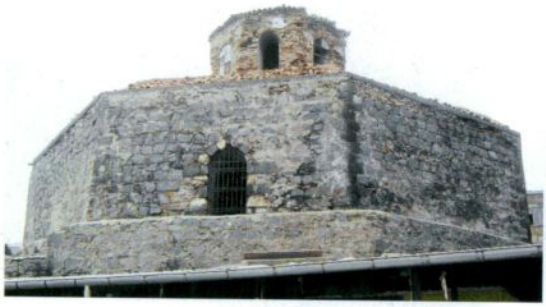
Çizim 6 - Hatun Kastal Çeşmesi Görünüş ve Planı



Resim 1 - Dicle Köprüsü Genel Görünüşü

Resim 2 - Devegeçidi Köprüsü Genel Görünüşü

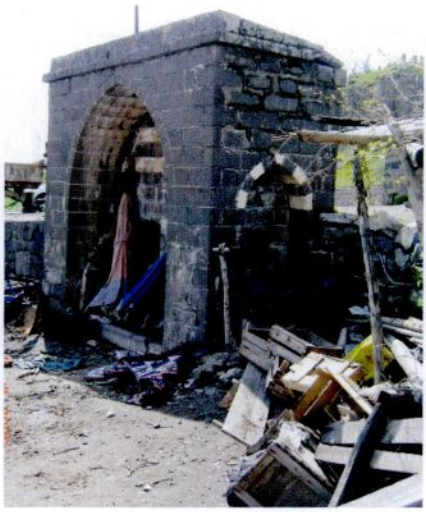
Resim 3 - Paşa Hamamı süslemelerinden detay



Resim 4 - Melik Ahmet Paşa Hamamı Üst Örtüden Detay

Resim 5 - Aslanlı Çeşme Genel Görünüşü

Resim 6 - Behram Paşa Camii Çeşmesi



Resim 7 - Hatun Kastal Çeşmesi Genel Görünüşü

Resim 8 - Kurt İsmail Paşa Çeşmesi

Resim 9 - Sahabe Paşa Çeşmesi

Resim 10 - Tahtalı Katsal Sokak Çeşmesi Genel Görünüşü

KIZILBAŞ TÜRK DON JUAN'IN AVRUPA SEFARETİ

SERKAN ACAR*

GİRİŞ

XVI. yüzyılda Türk dünyası bir bütün olarak gücünün zirvesine ulaşmış ve yeni yeni keşfedilmeye başlanan Amerika kıtası müstesna, eski dünyanın neredeyse tamamı Türk hanedanlarının hâkimiyeti altına alınmıştı. Zira Anadolu, Balkanlar ve Yakındoğu'da Osmanlı Devleti, Hindistan'da Timur Beg soyundan gelen Babürşahlar, Türkistan'da Şibanîler, XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlılar tarafından ele geçirilinceye kadar Mısır'da Memlûk Devleti ve Karadeniz'in kuzeyinde Altın Orda Devleti'nin çöküşünü müteakip zuhur eden Kırım, Kazan, Astarhan, Kâsım ve Sibir hanlıkları hüküm sürmekte idiler. Aynı yüzyılın hemen başında İran'da ise Türkler tarafından muktedir bir siyasi teşekkül daha kurulmuştu ki, bu sonuncusu Şia inancı temelleri üzerine inşa olunan ve batıda Osmanlılar doğuda ise Şibanîler ile amansız bir mücadeleye girişen Safevî Devleti idi.

Safevî Devleti kuruluş safhasında gücünü "Rumlu, Ustaclu, Tekelü, Şamlu ve Zû'l-Kadr" gibi büyük boyları ile "Varsak, Çepni, Arabgirlu, Turgudlu, Bozcalu, Acirlu, Hınıslu ve Çemişkezeklu" Türk oymaklarından almakta idi[1]. Bu boyların desteğini sağlayan 13 yaşındaki İsmail, 1499 yılında birkaç adamıyla birlikte Gilan'a girdi ve kısa sürede iyi silahlanmış 7 bin mürit toplamayı başardı. Müteakiben teşkil ettiği orduyla Şirvanşah Ferruh Yesar'ın üstün durumdaki güçlerini ve Akkoyunlu valilerini arka arkaya yenilgiye uğrattı[2]. Kızılbaşlar[3] 1501 yılın-

* Dr, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Bornova, İzmir/TÜRKİYE, serkan.acar@ege.edu.tr.

[1] Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1999, s. 43-56.

[2] H. R. Roemer, "The Safavid Period", *The Cambridge History of Iran*, Vol. 6, Edited by Peter Jackson, Cambidge 1993, s. 212; Oktay Efendiyev, *Azerbaycanskoe Gosudarstvo Sefevidov*, Bakü 1981, s. 39-68.

[3] "Kızılbaş" tabirine Osmanlı vesikaları ve yazılı eserlerinden başka Rus arşiv belgeleri ile kroniklerinde de tesadüf edilmektedir. Örneğin 1600 yılına ait bir Rus arşiv belgesinde "Кизилбашскимъ Абазъ Шаховымъ " [Kızılbaş Abbas Şah] ifadesiyle "İran Şahı Abbas" kastedilmiştir (*Sbornik Imperatorskago Russkago Istoriçeskago Obşçestva [SİRİO]*, Tom XXXVIII, St. Petersburg 1883, s. 314). Yani söz konusu kelime siyasi ve coğrafi anlamda İran'ı niteleyen bir terim olarak kullanılmıştır. Rus vesikalarında buna müşabih sayısız emsaller bulunmaktadır. Bkz. *Polnoe Sobranie Russkih Letopisey [PSRL] Letopisnıy Sbornik, İmenuemıy Patriarşey ili Nikonovskoy Letopisyu*, Tom XIV, Moskova 2000, s. 238.

da Akkoyunlu Devleti'nin payitahtı Tebriz'i ele geçirdiler. Böylece Şah İsmail tarafından Safevî Devleti kurulmuş oldu. 1510 yılına gelindiğinde günümüzdeki Ermenistan, Doğu Anadolu'nun bir kısmı ve İran'ın tamamı Safevîler tarafından kontrol altına alınmıştı. Devletin başkenti 1555'e kadar Tebriz, bu tarihten 1598 yılına kadar Kazvin ve en nihayetinde İsfahan olacaktı[4].

Safevîlerin en güçlü hasmı bilindiği üzere Osmanlı Devleti idi. 1514 yılında Yavuz Sultan Selim (1512-1520) tarafından Çaldıran savaşında yenilgiye uğratılan Şah İsmail, 1524 yılında ölünce devletin merkezî otoritesi sarsıldı ve Kızılbaş Türk boyları nüfuz kazandılar. Bu durum Şah Tahmasb (1524-1576)'ın devlet otoritesini yeniden tesis ettiği 1534 yılına kadar sürdü. Osmanlı Devleti ile Safevîler arasındaki sorunlar da henüz çözülememişti. Zira Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566) 20 yıl içerisinde (1533-1553) Azerbaycan bölgesine dört sefer düzenledi. Bu dönemde Osmanlı Devleti gerçekten gücünün zirvesinde bulunuyordu. Nitekim Azerbaycan Osmanlılar tarafından ele geçirilerek Hazar Denizi'ne ulaşılmış ve Asya ile Avrupa kıtaları arasındaki transit ticaretten önemli gelir sağlanmaya başlanmıştı[5].

29 Mayıs 1555 tarihinde Osmanlı Devleti ile Safevîler arasında Amasya Antlaşması imzalandı. 20 yıldan fazla yürürlükte kalan bahis mevzu antlaşmayla Safevîler Doğu Anadolu, Tebriz ve Batı Gürcistan'ı Osmanlı Devleti'ne bırakmak zorunda kaldılar ise de devletin esasını teşkil eden Azerbaycan'ın bir bölümü, Doğu Gürcistan ve Ermenistan'ı ellerinde tutmayı başarmışlardı[6]. Dâhili düşmanlarıyla da mücadele halinde olan Şah Tahmasb devlet içerisinde birtakım idari, sosyal ve ekonomik reformlar gerçekleştirdi. 1540-1550'li yıllarda Kafkasya'ya dört büyük sefer düzenleyerek binlerce Gürcü, Çerkez ve Ermeni köle ele geçirdi. Ölümünden sonra ise Kızılbaş boylarının menfi tutumlarından ötürü devlette yeniden zafiyet görüldü. Kanlı taht mücadelelerinin ardından Şah II. İsmail (1576-1577) cülus etti. Fakat boy begleri ve taht varisleri arasındaki ihtilaf sona ermeyince sonunda Safevî tahtını ele geçiren Şah Muhammed Hudâbende (1578-1587) tahta oturdu[7].

[4] Oktay Efendiyev-Akif Farzaliyev, "Vvedeniye", *Rossiya i Evropa Glazami Oruc-Beka Bayata-Don Juana*, Per., O. Efendiyev-A. Farzaliyev, St. Petersburg 2007, s. 8.

[5] Roger Savory, *Iran under the Safavids*, Cambridge 1980, s. 41-57; Oktay Efendiyev, *a.g.e.*, s. 74-94.

[6] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, Ankara 1988, s. 361.

[7] David Morgan, *Medieval Persia 1040-1797*, London 1988, s. 129.

Safevî Devleti ne batısındaki Osmanlılar ne de doğusundaki Şibanîler ile sorunlarını halledebilmişti. Osmanlı Devleti ile Safevîler arasında 1578'den 1590'a kadar devam edecek yeni bir mücadele devri başladı. Sultan III. Murad (1574-1595) kalıcı biçimde Kafkas ellerine hâkim olabilmek için etkin teşebbüslerde bulundu. Mütemadiyen iki devlet arasında el değiştiren İran'ın kuzey bölgelerini ve Tebriz'i yeniden ele geçirdi. Şibanî Hanı II. Abdullah (1583-1598) ise Horasan'a saldırıp, Herat'ı kuşattı ve Safevî Devleti bu devirde ciddi tahribata maruz kaldı[8].

İşte Oğuzların Bayat boyuna mensup Sultan Ali Beg'in oğlu Oruç Beg nam-ı diğer Kızılbaş Türk Don Juan da ilk kez bu devirde ortaya çıktı. Sultan Ali Beg, Şah Muhammed Hudâbende zamanında Safevî sarayının önemli şahsiyetlerinden biriydi ve şahın yanı sıra oğlu Hamza Mirza'ya da hizmetlerde bulunmuştu. Son faaliyeti merkezî idareyi güçlendirmek için Kızılbaş boylarını itaat altına almak olmuştu. Bu dönem Safevî Devleti için oldukça sıkıntılı bir devirdi zira yukarıda da ifade edildiği üzere, Azerbaycan bölgesinin neredeyse tamamı Osmanlılar tarafından ele geçirilmişti. Ayrıca memleketin bu kasvetli zamanında isyan hareketleri de ciddi boyutlara ulaşmıştı. Devleti bir nebze de olsa rahatlatabilmek için Sultan Ali Beg, Türkmen boyu başbuğlarından Emir Han ile yapılacak muharebeleri idare etmekle görevlendirildi. Nitekim Sultan Ali Beg isyanı bastırarak asileri şaha itaat ettirmeyi başardı. Askeri müdahaleden sonra Emir Han tutuklanıp Kahkaha Kalesi'ne kapatıldı ve akabinde idam edildi[9].

Oruç Beg 1585 yılında Tebriz havalisinde babasıyla birlikte Osmanlı Sadrazamı Özdemiroğlu Osman Paşa'ya karşı verilen mücadelede görev aldı[10]. Tanassur edip Don Juan adını aldıktan sonra 1603 yılında İspanyolca telif edilen "Relaciones" adlı eserindeki kayıtlara göre, babası Sultan Ali Beg'e bölgedeki Osmanlı nüfuzunu kırması için şahın oğlu Hamza Mirza'dan bir ferman gönderilmiş ve o da silah kuşanarak 300 kişilik müfrezesi ile birlikte harekete geçmiştir. Ancak Tebriz Kale-

[8] *A.g.e.*, s. 130-131. Ayrıca bu dönem hakkında mufassal bilgi edinmek için bkz. Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri*, İstanbul 1993; M. Fahrettin Kırzıoğlu, *Osmanlıların Kafkas Ellerini Fethi (1451-1590)*, Ankara 1976, s. 251-389.

[9] Oktay Efendiyev-Akif Farzaliyev, *a.g.m.*, s. 6-7.

[10] Özdemiroğlu Osman Paşa ve 1585 Osmanlı-Safevî harpleri hakkında ayrıntılı bilgi edinmek için bkz. Abdurrahman Şeref, *Özdemir-Oğlu Osman Paşa*, Haz: Vehbi Günay, Bornova 2011; Bekir Kütükoğlu, *a.g.e.*, s. 145-171; H. R. Roemer, a.g.m., s. 260-261.

si'ne düzenlenen saldırıda herhangi bir başarı elde edilemediği gibi Sultan Ali Beg de oğlu Oruç Beg'in gözleri önünde öldürülmüştür[11].

Safevî Devleti, Şah Abbas (1587-1629) zamanında gücünün zirvesine ulaştı. Şah Tahmasb'ın devr-i saltanatında Safevîlerin hâkim oldukları bölgelerin neredeyse yarısını Osmanlı Devleti ile Şibanîler ele geçirmiş, ayrıca devletin esas kitlesini oluşturan Türk boylarının başbuğları da adeta bağımsız hareket etmeye başlamışlardı. Şah Abbas belirlediği hedeflere ulaşabilmek için yeterli güce sahip olmadığının farkında idi. Dolayısıyla hem Osmanlılara hem de Şibanîlere karşı eşzamanlı direnebilmesi mümkün değildi. İki ananevî hasmından Osmanlı Devleti elbette diğerine göre çok daha güçlüydü. Bundan ötürü 1590 yılında, ihtiva ettiği ağır şartlar dolayısıyla Safevîler açısından kabullenilmesi zor olsa da, Osmanlılarla anlaşma sağladı ve 12 yıldan beri devam eden savaşa son verdi. Şah Abbas içerisinde Safevîlerin ilk payitahtı olan Tebriz'in de bulunduğu, İran'ın kuzey ve batı bölgelerindeki geniş arazileri Osmanlı Devleti'ne terk etmek zorunda kaldı. Bu suretle Azerbaycan'ın büyük bölümü kaybedildi lakin Safevîler için manevi bakımdan son derece mühim bir kent olan Erdebil yitirilmedi. Osmanlılara verilen büyük tavizlerden sonra batı ve kuzey sınırlarının güvenliği sağlandı. Gerçekten doğuda Şibanîlere karşı hemen başarı elde edildi ve 10 yıl içerisinde Horasan ile Sistan ele geçirildi. Doğu hudutlarındaki sorunları halleden Safevîler yeniden Osmanlı Devleti'nin karşısına dikildiler[12].

Şah Abbas 1603 yılında başlayacak olan Safevî-Osmanlı savaşı öncesinde Hıristiyan âlemiyle diplomatik temasa geçmek ve Osmanlılara karşı Avrupa'da bir cephe oluşturmak amacıyla 1599'da Rusya üzerinden Avrupa'ya bir sefaret heyeti göndermeye karar verdi. Bayat boyuna mensup Hüseyin Ali Beg'in riyasetindeki elçiler arasında Oruç Beg de bulunuyordu[13].

I- ORUÇ BEG'İN KÖKENİ VE İRAN'DAKİ FAALİYETLERİ

Oruç Beg'in hayatının erken dönemlerine ilişkin bilgilerimiz son derece kısıtlıdır. Oğuzların Bayat boyuna mensup olduğu bilinen bu

[11] *Don Juan of Persia, as Shi'as Catholic 1560-1604*, Translated and Edited with an Introduction by G. Le Strange, New York-London 1926, s. 3. Ayrıca XVI. yüzyılın son çeyreğinden 1639 yılına kadar Osmanlı-Safevî rekabeti için bkz. Atâullah-ı Hasanî, "İranlı Tarihçilere Göre Osmanlı-İran İlişkilerindeki Krizin Nedenleri (985-1049/1577-1639)", *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu 16-17 Aralık 2002, Konya*, Ankara 2003, s. 15-31.

[12] Morgan, *a.g.e.*, s. 132-133.

[13] Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*, İstanbul 1992, s. 188.

maceraperest kişiliğin "Relaciones" adlı eserini 1926 yılında İngilizceye tercüme eden G. Le Strange'nin araştırmasına göre, eserin orijinal İspanyolca nüshasında müellifin ismi "Uruch Beg" şeklinde kayıtlıdır[14]. Oruç Beg'in seyahati sırasında Rusya'nın hâkimiyetinde bulunan Astarhan'dan Arhangelsk'e kadar yapılan yolculuğa ilişkin kayıtları 1899 yılında İspanyolcadan Rusçaya çeviren S. Sokolov söz konusu adı "Uruh Bek" (Урухъ-бекъ) biçiminde hatalı okumuştur[15]. Büyük Türkolog V. V. Barthold ile ünlü İranistlerden İ. P. Petruşevskiy tabiatıyla S. Sokolov'a nispetle daha doğru bir okuma yapmışlardır: "Uruc Beg" (Урудж-бек)[16]. E. Denison Ross ise "Uruch" adının "Ulugh" yani "Uluğ" ile özdeş olabileceğini düşünmüş ancak yanılmıştır[17]. 2007 yılında "Relaciones"in İngilizce tercümesini esas alarak bir bütün halinde Rusçaya çevirip tafsilatlı haşiyeler düşen Azerbaycanlı Oktay Efendiyev ile Akif Farzaliyev müellifin adının en doğru telaffuzunun "Oruc Beg" (Орудж-бек) olması gerektiğini savunmuşlardır[18]. Hem V. V. Barthold ve İ. P. Petruşevskiy'in hem de Oktay Efendiyev ile Akif Farzaliyev'in teklifleri doğrudur. Aralarındaki ayrılık ise lehçe farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Bilindiği üzere bu ismin Türkiye Türkçesi diyalektindeki karşılığı "Oruç Beg"dir.

Oruç Beg'in doğum tarihi de açık bir biçimde tayin edilememiştir. G. Le Strange, babası Sultan Ali Beg öldüğü vakit onun 25 yaşında olduğunu varsaymış ve bundan ötürü 1560 yılında velâdet ettiğini ileri sürmüştür. İspanyol müdekkik Narciso Alonso Cortes (1875-1972) ise söz konusu tarihte onun 25 değil 18 yaşında olduğunu, dolayısıyla 1567 yılında doğmuş olması gerektiğini beyan etmiştir. Konuya ilişkin yapılan son çalışmanın sahipleri olan Oktay Efendiyev ile Akif Farzaliyev de bu sonuncunun doğru olduğunu savunmuşlardır. Ancak ileri sürülen görüşler gerçeğe yakın olsalar da farazidirler. Bize göre Oruç Beg'in do-

[14] *Don Juan of Persia* ..., s. 1.

[15] "Puteşestvie Persidskago Posoltsva çrez Rossiyu ot Astrahani do Arhangelska, v 1599-1600 gg", Perevod s İspanskago S. Sokolova, *Çteniya v İmperatorskom Obşçestve İstorii i Drevnostey Rossiyskih pri Moskovskom Universitete [ÇOİDR]*, İzd. E. V. Barsova, Kniga pervaya, Moskova 1899, s. I-IV+1-20.

[16] V. V. Barthold, *Soçineniya*, Tom IX, Moskova 1977, s. 307; N. V. Pigulevskaya, A. Yu. Yakubovskiy, İ. P. Petruşevskiy, L. V. Stroyeva, L. M. Belenitskiy, *İstoriya İrana s Drevneyşih Vremen do Kontsa XVIII Veka*, Leningrad, 1958, s. 271.

[17] E. Denison Ross, *Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure*, London 1933, s. XXIII.

[18] Efendiyev-Farzaliyev, *a.g.m.*, s. 6.

ğum tarihini kesin olarak tayin etmek mümkün değildir, zira bu hususu aydınlatabilecek herhangi bir vesika şimdiye kadar bulunamamıştır.

Tanassur ettikten sonra İspanya'da Don Juan adını alan ve batıda "Don Juan of Persia" Rusya'da ise "Don Juan Persidskiy" (Дон Жуан Персидский) tesmiye edilen Oruç Beg Bayat'a bu dış adlandırmalardan mülhem "Don Huan-ı İranî" (دون خوان ایرانی) de denilmektedir. Kızılbaş bir Türk olan bu zatın Oğuzların Bayat boyuna mensup olduğunu ifade etmiştik. Dolayısıyla buradaki "İranî" yaftası coğrafi aidiyet ve siyasi bir teşekküle mensubiyet bildirmekte olup etnik bir tanımlama olmaktan uzaktır. Ancak hâl böyle iken batılı akademik çevrelerde Oruç Beg'in Türk olduğu hakikatine herhangi bir vurgu yapılmaması düşündürücüdür.

Babasının ölümünden sonra Oruç Beg de Safevî sarayının güvenini kazanıp aynı şekilde itibar gördü ve 1585 yılında Hamza Mirza ile birlikte isyancı Türkmen Tekeli boyuna karşı çıkılan sefere iştirak etti. Daha sonra ise Safevî payitahtı Kazvin'de görev almaya başladı. Hamza Mirza'ya sadakatle bağlı olan Oruç Beg onun tüm seferlerine katıldı ve hatta mirzanın öldürüldüğü Gence'de de kendisine eşlik etti. Şah Abbas tahta oturduktan sonra yedi buçuk yıl içerisinde elliden fazla sefere çıktı ve Oruç Beg bunların pek çoğunda görev aldı. Şahın 1589 yılında Herat'ta Şibanîlere karşı düzenleyip zafer elde ettiği sefere de katılmış ve yararlılıklarından ötürü Avrupa'ya gönderilecek Safevî sefaret heyeti müntesiplerinden Ali Kulu Beg ile birlikte yüksek askeri rütbelere namzet gösterilmişti[19].

II- İNGİLİZ SIR ANTHONY SHERLEY'İN İRAN'A GELİŞİ

Safevî Devleti'nde bu gelişmeler yaşanırken Sir Anthony Sherley isimli İngiliz bir müteşebbis de İran'a gitmeye karar verdi. Soylu bir aileye mensup Thomas Sherley'in üç oğlundan ikincisi olarak 1565 yılında dünyaya gelen bu zat, Oxford Üniversitesi ve daha başka kolejlerde eğitim görerek 1581 yılında başarıyla mezun olmuş; 1591 yılında ise Kraliçe Elizabeth (1558-1603)'in ordusuna girerek Afrika ve Orta Amerika'ya düzenlenen kolonizasyon seferlerine iştirak etmişti[20].

[19] A.g.m., s. 7.

[20] E. Denison Ross, *a.g.e.*, s. 3-5. Thomas Sherley'in oğulları olan Thomas, Anthony ve Robert hakkında tafsilatlı bilgi edinmek için bkz. *The Three Brothers or the Travels and Andventures of Sir Anthony, Sir Robert & Sir Thomas Sherley, in Persia, Russia, Turkey, Spain Etc. with Portraits*, Printed by D. S. Maurice, London 1825.

Sir Anthony Sherley, Essex kontunun hâkimiyetindeki küçük devletlere ve Fransa Kralı IV. Henri (1589-1610)'ye yaptığı hizmetler ile Avrupa'da çoktan ün kazanmış ve şövalyelik payesi ile taltif edilmişti. Lakin aldığı unvan hiçbir zaman Kraliçe Elizabeth tarafından resmen tanınmamıştı. 1598 yılının sonlarına doğru bir daha dönmemek üzere İngiltere'den ayrılan Sir Anthony Sherley, Ferrara Dukalığı'nda birtakım siyasi vazifeler üstlenmiş ancak herhangi bir başarı elde edememişti. Kuzey İtalya'daki hizmetleri kabul ve rağbet görmeyince küçük kardeşi Sir Robert ile birlikte bir gemi kiralayarak İran'a gitmek üzere 1598 yılının Mayıs ayında Venedik'e varmışlardı[21].

Sir Anthony Sherley'in Avrupa'da yaşarken aniden İran'a gitmeye karar vermesinin ilham kaynağı Safevî Şahı Abbas'ı Osmanlılara karşı kışkırtmak ve İngiltere ile İran arasındaki ticari ilişkileri geliştirerek bundan maddi kazanç elde etmekti. Yukarıda da ifade edildiği üzere denizaşırı seyahatlere alışkın olan Sir Anthony Sherley 24 Mayıs 1598 tarihinde oluşturduğu bir heyetle birlikte Venedik'ten hareket etti. Yol arkadaşları arasında kardeşinden başka George Manwaring, John Morris, Thomas Davis, Arnold Roldcraft, John Ward, Abel Pinçon ve William Parry gibi asilzadeler de bulunuyordu. Bir süre sonra Antakya'ya ulaşan Sir Anthony Sherley ve arkadaşları daha sonra Halep'e geçti. Burada George Manwaring ile birlikte ilk kez kahve içen Sir Anthony Sherley henüz İngiltere'de bulunmayan bu tadı biraz garipsemiştir. Altı hafta Halep'te kaldıktan sonra karayoluyla Fırat Nehri'ne ulaşan kafile akabinde kayıklarla Osmanlı egemenliğindeki Bağdat yakınlarına vardı. Abel Pinçon'un günlüğündeki kayıtlara bakılırsa, Halep'ten 2 Eylül 1598 tarihinde ayrılıp 29 Eylül günü Bağdat'a ulaşmışlardı. Bazı talihsizliklerden ötürü söz konusu seyahat az daha zamansız sona erecekti. Zira Bağdat yakınlarında 6.000 kron değerindeki eşyasına Osmanlı mahalli idarecisi Hasan Paşa tarafından el konulmuş ve kısa bir süre sonra da kafilenin yakalanıp sultana gönderilmesi için İstanbul'dan bir haber gelmişti. Sir Anthony Sherley'in bildirdiğine göre, kendisini ve adamlarını son derecede cömert bir şahsiyet olan Floransalı tacir Signor Victorio Speciero kurtarmıştı. Bu İtalyan tacir sadece onların bir hac kafilesine karışarak gizlice kaçmalarına yardım etmekle kalmamış yitirdikleri malları tazmin edip hediyeler de vermişti[22].

[21] *Don Juan of Persia* ..., s. 1.
[22] Ross, *a.g.e.*, s. 12-15.

4 Kasım 1598 tarihinde Bağdat'tan ayrılan kafile Kasr-ı Şirin ve Kirmanşah üzerinden giderek Aralık ayının ilk haftasında Kazvin'e ulaştı. Abel Pinçon günlüğünde Kirmanşah yakınlarında bulunan Pers Kralı I. Darius (MÖ 552-486) dönemine ait Behistun yazıtlarından dahi bahsetmektedir. Sir Anthony Sherley 27 Kasım günü John Ward, Angelo ve Abel Pinçon'u konaklayacakları yerleri ayarlamaları için önden göndermişti. Kafile Kavzin'e ulaştığında Şah Abbas'ın adamlarından Mercan Beg tarafından karşılandılar[23]. Oruç Beg'in eserinde belirtildiğine göre, İngiliz maceraperest kendini İskoçya Kralı VI. James (1567-1625)'in amcazadesi olarak tanıtmış ve Safevî şahı ile ortak düşmanları olan Osmanlı Devleti'ne karşı ittifak yapmak için bütün Hıristiyan kralların kendisine yetki verdiğini söylemişti[24].

Sir Anthony Sherley ve avanesi nihayet 25 Ocak 1599 tarihinde Safevîlerin yeni payitahtı İsfahan'a ulaştılar. Şah Abbas neredeyse her gün Sir Anthony Sherley'i huzuruna kabul edip görüşüyordu. İngiliz maceraperest bu sırada İran'a gelişinin gerçek sebebini açıklamış ve Şah Abbas'ın Hıristiyan krallara bir elçi heyeti göndermesi için onu ikna etmeye çalışmıştı. Esasen anlattıkları Şah Abbas'ın da ilgisini çekmişti. Safevî devlet ricali ise Osmanlılara karşı Avrupa'da müttefik bulma teşebbüsleri konusunda müteredditidi. Bir kısmı İngiliz maceraperestin teklifine olumlu bakarken başka bir zümre de karşı çıkıyordu. Bununla birlikte Sir Anthony Sherley'in iki büyük destekçisi vardı. Bunlar Gürcü Hıristiyan olarak dünyaya gelip daha sonra ihtida ederek saray ricaline dâhil olan Allahverdi Han ve Tahmasp Kulu Han isimli zatlar idiler[25].

Safevî sarayında bu tartışmalar devam ederken bir Osmanlı sefiri de İsfahan'a gelmişti. Sir Anthony Sherley'e göre, gelen kişi Bağdat'taki Osmanlı temsilcilerinden Muhammed Ağa idi. George Marwaring gelen elçinin 1590 antlaşmasını yenilemek gayesinde olduğunu belirtmişti. Ancak Osmanlı sefirinin talepleri oldukça yüksekti. Şah Abbas'tan bir kısım arazi ile Anadolu'dan İran'a göç eden 10 bin ailenin geri gönderilmesi isteniyordu. Oruç Beg'in bildirdiğine göre, sultanın istekleri arasında Şah Abbas'ın oğullarından birini rehin olarak İstanbul sarayına göndermesi de bulunuyordu. Zira daha önce rehin olarak İstanbul'da tutulan

[23] *A.g.e.*, s. 15-16.

[24] He gave himself out as cousin of the Scottish king James, saying that all the kings of Christendom had recognized him as such, and had now empowered him as their ambassador to treat with the king of Persia, who should make a confederacy with them in order to wage war against the Turk, who was indeed the common enemy of all of them. *Don Juan of Persia* ..., s. 232.

[25] Ross, *a.g.e.*, s. 18-19.

şahın yeğeni Haydar Mirza 1594 yılında vefat etmişti. Bu tahkir edici talepleri kabullenemeyen Şah Abbas cevap olarak Osmanlı elçisinin sakalını keserek sultana yolladı. Ancak Sir Anthony Sherley tarafından Venedikli Pietro Duodo'ya gönderilen 18 Aralık 1600 tarihli mektupta, Osmanlı sultanının taleplerinden ve şahın Osmanlı Elçisi Muhammed Ağa'ya kötü muamelede bulunmasından bahsedilmemesi ilginçtir. En nihayetinde Osmanlı sefirinin şah tarafından aşağılanarak geri gönderilmesi şüphesiz Sir Anthony Sherley'e büyük menfaatler sağladı. Bu sırada İsfahan'da hastalanarak yatağa düşen İngiliz elçinin belirttiğine göre, ertesi sabah Şah Abbas onun önerisini kabul etmiş; ayrıca Hıristiyan krallara elçi yollanması işini teşvik ettiğinden dolayı kendisinin de Avrupa'ya gönderilecek sefaret heyetinde bulunmasını istemişti[26].

III- RUSYA ÜZERİNDEN AVRUPA'YA GÖNDERİLEN SAFEVÎ SEFARETİ

Şah Abbas 1599 yazında Avrupa saraylarına dostluk mesajı ve ittifak teklifi içeren nâmeler yazdı. Mektup gönderilecek kimseler arasında Papa VIII. Clement (1592-1605)'ten başka Kutsal Roma Germen İmparatoru II. Rudolf (1572-1612), Fransa Kralı IV. Henri (1589-1610), İngiltere Kraliçesi Elizabeth (1558-1603), İspanya Kralı III. Philip (1598-1621), İskoçya Kralı VI. James (1567-1625), Polonya Kralı III. Sigismund (1587-1632) ve Venedik Doçu Marino Grimani (1595-1606) bulunuyordu. Sir Anthony Sherley bu Avrupalı krallar ile Safevîlerin müşterek düşmanları olan Osmanlı Devleti'ne karşı ortak bir cephe oluşturulması teklifinde bulunacak, elçilik heyetinin başı olan Bayat boyuna mensup Hüseyin Ali Beg ve diğer sefirler de ona eşlik edeceklerdi. Sir Anthony Sherley'in kardeşi Robert ise ağabeyinin olası bir menfi davranış sergilemesini engellemek adına rehin olarak İsfahan'da tutulmuştu[27].

Elimizde kesin bir rakam olmasa da Safevî sefaret heyetinin epey kalabalık olduğu anlaşılmaktadır. Elçiler arasında Oruç Beg'den başka Hüseyin Ali Beg'in yeğeni olan Ali Kulu Beg de bulunuyordu. Sir Anthony Sherley ve yoldaşları 1599 yılının Temmuz ayında İsfahan'dan ayrıldılar. Ancak daha yola çıkmadan önce kendilerini karşılamak üzere bir mihmandarı Astarhan'a göndermişlerdi. Bu sonuncusu Moskova'ya

[26] *Sir Anthony Sherley his Relation of his Travels into Persia*, Printed for Nathaniell Butter and Ioseph Bagfet, London 1613, s. 113; Ross, *a.g.e.*, s. 19.

[27] Savory, *a.g.e.*, s. 109.

kadar onlara eşlik edecek ve heyeti Rus Çarı Boris Godunov (1598-1605)'un sarayına götürecekti. İsfahan'dan Hazar Denizi'nin güneyindeki Gilan Limanı'na gelen heyet buradan deniz yoluyla Astarhan'a geçti. Ağustos ve Eylül ayları boyunca ters yönden esen rüzgârlar nedeniyle epey vakit kaybedip oldukça örselendiler. Ciddi badireler atlattılarsa da Ekim ayının başında İtil Irmağı mansabına ulaşmayı başardılar. Burada karaya çıkarak büyük bir kadırgaya aktarma yaptılar ve Astarhan'a doğru ilerlediler. Oruç Beg eserinde Astarhan'dan Kazan şehrine iki ayda gittiklerini bildirmektedir. Ancak İtil Irmağı üzerinde bulunan bu iki şehir arasındaki mesafe bin milden daha azdır ve doğrudan ırmak yoluyla Kazan'a gidilebilir. Çok büyük bir ihtimalle seyahatin bir ayını Astarhan ile Kazan arasında geçirdiler. Önemli bir menzil olan Kazan'a vardıklarında kış mevsimi gelmiş ve İtil Irmağı donmuştu. Dolayısıyla hızlı bir şekilde kızaklarla ilerlemek mümkündü. Nihayet Kasım ayının başında Moskova'ya ulaşıp çarın konukları olarak kış aylarını Moskova'da geçirdiler[28].

Bu diplomatik seyahat esnasında insanların zayıf yönleri bir kez daha ortaya çıkmış ve bu durum elçiliğin üstlendiği misyonun akamete uğramasına sebebiyet vermişti. Sefaret heyetinde Nicolao de Melo isimli Portekizli bir rahip de bulunuyordu. Rusya'ya girmeden önce Sir Anthony Sherley ile Melo arasında şiddetli kavgalar patlak vermiş ve iddia edildiğine göre, İngiliz maceraperest Portekizli rahibi İtil Irmağı'nda boğmaya çalışmıştı. Ayrıca iki Safevî elçisi ile de kavga etmişti. Moskova'da geçen verimsiz altı ayda Sir Anthony Sherley giriştiği münakaşalar yüzünden itibarını ve yol arkadaşlarının güvenini kaybetmişti[29].

Bu tarihlerde Kızılbaş diyarından yani İran'dan Moskova'ya bir sefaret heyetinin geldiği Rus diplomatik belgelerine de aksetmiştir. 12 Ağustos 1600 tarihli bir Rus arşiv belgesinde, Kızılbaş Şahı Abbas (Кизилбашский Абазъ шаховъ)'ın elçisi Hüseyin Ali Beg (Ысаналей), İngiliz Sir Anthony Sherley (Агличанинъ Дон Онтонъ) ve sefaret heyetinin diğer mensuplarının Moskova'ya gelip buradan Arhangelsk'e kadar yaptıkları yolculuk hakkında ayrıntılar mevcuttur. Elçilik heyetine yiyecek, içecek ve gerekli erzakın sağlanması için Çar Boris Godunov tarafından bir ferman çıkarıldı. Ayrıca güvenliklerini sağlamak amacıyla bazı Rus muhafızlar da Arhangelsk şehrine kadar onlara eşlik etti. Safevî sefaret heyeti

[28] *Don Juan of Persia* ..., s. 3-4.
[29] Savory, *a.g.e.*, s. 109.

Rus çarının tayin ettiği İvan Çepçyugov ve Grigorey Elizarov ile birlikte 23 Haziran'da Arhangelsk'e ulaştı. 9 Temmuz günü ise Avrupa'ya gitmek üzere limandan ayrıldılar. Söz konusu belgede, Safevî sefareti tarafından kiralanan bir Habsburg ticaret gemisi ile yola çıkıldığı kaydedilmiştir. Aynı gün İvan Çepçyugov ve Grigorey Elizarov isimli Rus görevliler de Arhangelsk'ten Moskova'ya dönmüşler ve yolculukları esnasında yaptıkları masrafları da Kremlin Sarayı'na bildirilmişlerdir[30].

[30] Oldukça fazla isim tekrarının ve elkab formüllerinin bulunduğu bu belgenin orijinali şöyledir:

Гдрю царю и в. Князю Борису Федоровичю всея Русии холопи твои: Описко Супоневъ да Рохмашка Вороновъ челомъ бьютъ. В нынешнемъ, гдрь, во 7108 году, июня въ 2 день прислана к намъ твоя, гдрева, грамота за приписью твоего, гдрева, печатника и посолскаго дьяка Василья Яковлича Щелкалова; а въ твоей, гдрве, грамоте к намъ, холопемъ твоимъ, написано: «Как приедетъ Иванъ Чепчюговъ съ Кизилбашскимъ Абазъ шаховымъ посланникомъ с Ысаналеемъ да съ Агличаниномъ дон-Онтономъ и з дворяны, и съ людми на Колмогоры и къ Архангельскому городу, и нам, холопемъ твоимъ, велено давати Кизылбашскому посланнику Исеналею, да Англичанину дон-Онтону з дворяны, и съ людми кормъ-еству, и питье, и сторожы по росписи до техъ местъ, как Кизылбашской посланникъ Исеналей, да Англичанинъ дон-Онтонъ на кораблехъ за море пойдутъ». Да к нам же, холопемъ твоимъ, прислана твоя, гдрва, другая грамота за приписью твоего, гдрева, дьяка Богдана Иванова; а въ твоей, гдрве, грамоте к намъ, холопемъ твоимъ, написано: «Посланы съ Москвы приставы с Кизылъ Абазъ шаховымъ посланникомъ, с Ысеналеемъ, да съ Агличаниномъ з дон-Онтономъ Сидоръ Нячковъ, да Григорей Елизаровъ, сынъ Олферева; а велено намъ, холопемъ твоимъ, Кизылъ Абазъ шахову посланнику Исеналею, и Анличанину дон-Онтону, и дворяномъ, и людемъ ихъ кормъ и питье давати по росписи до техъ местъ, как они за море пойдутъ, а за те, гдрь, кормы и за питье велено намъ, холопемъ твоимъ, платить имъ денги изъ твоей, грдвы, казны изъ Двинскихъ доходов».

И Иванъ, гдрь, Чепчюговъ, да Григорей Елизаровъ съ Кизылбашскимъ посланникомъ с Ысеналеемъ и съ Англичаниномъ з дон-Онтономъ пришли на Колмогоры, июня въ 2 день, а от Архангельскому, гдрь, городу пришли, июня въ 23 день; а отъ Архангельскаго, гдрь, города, отъ карабленой пристани Кизылбашскаго посланника Исеналея да англичанина дон-Онтона з дворяны и съ людми на корабле за море отпустили, июля въ 9 день; а наняли, гдрь, подъ нихъ тотъ карабль Иванъ Ульяновъ да Рыцарь Юрьевъ у Галанскихъ у торговычъ немецъ, у Аврама Костянтинова с товарищи. А Иванъ, гдрь, Чепчюговъ и Григорей Елизаровъ от Архангильскаго города поехали къ тебе, къ гдрю, того же дни. А какъ, гдрь, Иванъ Чепчюговъ да Григорей Елизаровъ съ ними стояли на Колмогорахъ и въ Архангилскомъ городе на посаде, и кормъ, гдрь, и питье Кизылбашскому посланнику Исеналею и Англичанину дон-Онтону давали по росписи, июня съ 2-го числа июня жъ по 19 число; а имали, гдрь, те кормы и питье у Двинскихъ у заказныхъ целовальниковъ: у Мокейка у Пикищева да у Васьки у Лентева с товарыщи, а денги за те кормы и за питье платилъ Иванъ Чепчюговъ да Григорей Елизаровъ, июня съ 2-го числа июня жъ по 19 число ио твоей, гдрве, по указаной цене, из твоихъ, гдрвыхъ, денегъ, которые денги съ нимъ присланы с Москвы. А по расходнымъ, гдрь, книгамъ заказных целовалниковъ Мокеики Пикищева съ товарыщи написано в разходе денегъ, что им давалъ Иванъ Чепчюговъ да Григорей Елизаровъ, двадцать рублевъ и двадцать алтынъ и четыре денги. А за досталные, гдрь, кормы и за питье июня съ 19 числа июля по 9 число заказнымъ целовалникомъ денги платили мы, холопи твои, изъ твоей, гдревы, казны, изъ Двинскихъ доходовъ; а вышло, гдрь, твоихъ гдрвыхъ, денегъ за те кормы и за питье двадцать два рубли три денги. На обороте подъ надписью царскаго титла помета: «108, августа въ 12 день, Архангильскаго города съ розсылщикомъ съ Плохимъ».

Sbornik İmperatorskago Russkago İstoriçeskago Obşçestva [SIRİO], Tom XXXVIII, St. Petersburg 1883, s. 314-315.

Şah Abbas, Avrupa saraylarına gönderdiği sefaret heyeti ile birlikte Çar Boris Godunov'a da özel bir elçi yollamıştı. Bu elçi Rusya'da kalırken Hüseyin Ali Beg ve arkadaşları ise 1600 yılı ilkbaharında Moskova'dan ayrılarak Yukarı İtil bölgesindeki Yaroslavl şehrine gelip buradan gemilerle Rıbinsk'e ulaştılar. Esasen Rıbinsk'ten sonraki hedefleri Bohemya bölgesindeki Prag şehri idi. Fakat doğrudan Avrupa'ya gitmediler. Çünkü Rusya'da kendilerine bir gemi kiralayarak ırmak yolu ile Arhangelsk'e geçmeleri tavsiye edilmişti. Belki de eşyalarını ve Avrupa saraylarına sunacakları armağanlarını koydukları ağır sandıkları taşımanın güç olacağını düşünerek kuzey yolunu tercih etmişlerdi. Bu da Rıbinsk'ten Totma yoluyla Kuzey Dvina'ya, buradan Arhangelsk'e ve nihayet Beyaz Deniz'e geçecekleri anlamına geliyordu. Oruç Beg'in anlattıklarına bakılırsa, Rıbinsk ve Totma arasındaki yolu geçmek gerçekten zor olmuştu çünkü bazı ırmakların su seviyeleri oldukça düşüktü. Sonuç olarak Kuzey Dvina Irmağı'nı geçerek Arhangelsk'e ulaştılar ve Rus arşiv belgesinde de belirtildiği üzere 9 Temmuz 1600 tarihinde kiraladıkları bir gemiyle Avrupa'ya doğru seyrettiler[31].

Sefaret heyeti Norveç'in kuzeyindeki "Nordkapp"tan (Kuzey Burnu=North Cape) dolaşarak oldukça fırtınalı bir yolculuktan sonra bugünkü Çek Cumhuriyeti'nin kuzeyindeki Elbe Irmağı mansabına ulaştı. Burada Sir Anthony Sherley adamlarından William Parry'yi İngiltere'ye gönderdi. Kendisi ise Safevî elçileriyle birlikte Kuzeybatı Almanya'daki Weser Irmağı üzerinde bulunan Embden'e gitti ve yolculuğun bundan sonraki kısmı karadan devam etti. Öncelikle Oldenburg düküne misafir olan heyet Osmanlı Devleti'nin sıkı kontrolünden ötürü oldukça dolambaçlı bir güzergâh takip etmek zorunda kalmıştı. Nihayet 1600 yılının Ekim ayında Prag'a vardılar ve Kutsal Roma Germen İmparatoru II. Rudolf nezdinde hüsnü kabul gördüler[32].

Avrupa'nın siyasi ve iktisadi nüfuz sahibi meşhur banker ailelerinden olan "Fugger"lere ait 12 Ekim 1600 tarihli bir mektupta Safevî elçilik heyetinin Prag şehrine gelişi çok ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmiştir. Son derece mühim bilgiler ihtiva eden bu vesikaya göre, heyet 11 Ekim 1600 günü akşama doğru saat 4 sularında şehre ulaşmıştı ve yaklaşık otuz yiğitten müteşekkildi. Safevî sefaretine, Prag şehrinin "Stern" bölgesindeki kraliyet köşküne kadar yaklaşık üç yüz süvari eşlik etti. Ayrıca devlet ricaline mensup Herr Popel ve Lord Chancellor Herr von

[31] *Don Juan of Persia* ..., s. 4-5.
[32] *A.g.e.*, s. 5.

Schönberg ile saray hizmetkârları da karşılama komitesinde hazır bulunmakta idiler. Her biri altı at tarafından çekilen otuzdan fazla fayton gönderildi. Bunlar elçi heyetine konaklayacakları yer olan "Klein-Seite"deki "The Wild Man Inn"e kadar eşlik ettiler. Yine dört yüz muhafiz da sefirin kalacağı konağın önüne yerleştirilmiş ve bu suretle çok zarif bir biçimde karşılanmışlardı. "Fugger" mektubuna göre, elçilik heyeti yaklaşık olarak bir buçuk yıldır seyahat halinde idi ve bu süre zarfında içlerinden on altı kişi hayatını kaybetmişti. Ayrıca gelen heyetin Osmanlı Türklerine karşı batıda müttefik bulup antlaşma yapmak niyetinde oldukları da açıkça kaydedilmiş ve hatta bu durum dönemin Avrupası'nda ilahî bir işaret olarak algılanmıştı. İsimleri belirtilmese de Sir Anthony Sherley kısa boylu bir İngiliz, Hüseyin Ali Beg ise yaşlı, kır saçlı bir adam şeklinde betimlenmiş; Şah Abbas'ın soylu, vakur ve Türk kıyafetleri giyinen bir elçisi olduğu bildirilmişti. Yine yolculukları sırasında kaybettikleri adamlarının yerine İngiliz ve Fransız uşaklar elçilik heyetine dâhil edilmişti. Doğudan gelen bu garip görünüşlü adamlar Prag ahalisinin oldukça dikkatini çekmiş ve kalabalık halk kitleleri toplanarak kendilerini takip etmişlerdi[33].

Prag'daki misyonu tamamlayan elçiler 1601 yılı ilkbaharında Kutsal Roma Germen İmparatoru II. Rudolf'un tayin ettiği bir görevli ile

[33] Rus arşiv belgesi ile birlikte Oruç Beg seyahatnamesinin sahihliğini teyit eden bu mektubun tam metni şöyledir:

A Persian Embassy in Prague From Prague, the 12th day of October 1600.

About 4 o'clock in the afternoon yesterday, the Persian Embassy, about thirty strong, arrived here. They were met as far as the Royal Pavilion on the Stern by close on three hundred well-equipped horsemen and two captains of the town, namely Herr Popel and the chief Steward and Lord Chancellor Herr von Schönberg with the Imperial dapifers and servants of the Court, and over and above thirty coaches, each drawn by six horses. These accompanied them as far as their quarters, "The Wild Man Inn," on the Klein-Seite. Four hundred armed men were likewise placed in front of the quarters of the Ambassador, who therefore has been met and received in very fine fashion. The Embassy has now been on its journey for about one year and a half during which time sixteen of its members have died. They went across India and by sea round the whole of Africa. They intend to conclude an alliance with His Imperial Majesty against the Turks; this is to be taken as the sign of special Divine dispensation likewise, as nations so far distant come to us in Germany, an omen of great changes in the future. The head of Embassy is an Englishman and he is short and dressed in English fashion. The most important next to him is en elderly grey-haired man, a princely official of the King of Persia, attired in Turkish dress, as are likewise his servants. Whereas so many of the Ambassador's Persian servants died during the journey, he has taken into his service Englishmen and Frenchmen. The Embassy was greatly amazed at the great concourse of people who had come together from the three towns of Prague. *The Fugger News-Letters*, Authorized Translation by Pauline de Chary Foreword by H. Gordon Selfridge, London 1924, s. 230-231.

birlikte Münih'e doğru yola çıktılar. Oruç Beg, Embden'den Münih'e kadar uğradığı tüm menzillerden bahsetmiş fakat bu merkezden sonra sadece sefaret heyetinin ağırlandığı yerleri bildirmiştir. Münih'ten sonra Brenner ve Botzen yoluyla doğrudan İtalya'ya girip Mantua şehrine ulaştılar. Burada Mantua Dükü Vincenzo Gonzaga (1587-1612) onları çok asil bir biçimde misafir etti. Sefaret heyeti Şah Abbas'ın Venedik doçuna gönderdiği nâmeleri sundu fakat dük, bir asilzadenin uyarısıyla bu sırada Venedik'te Osmanlı elçilerinin bulunduğunu belirterek Safevî diplomatik heyetinin talebini reddetti[34]. Yapacak bir şey olmadığını anlayan elçiler Mantua'dan Floransa'ya geçtilerse de Toscana Grandukası I. Ferdinando (1587-1609)'nun Pisa şehrinde avlanmaya gittiğini öğrendiler. Bununla birlikte grandukanın kulları heyeti memnuniyetle karşılayıp şehri gezdirdiler. Daha sonra I. Ferdinando eşi ile birlikte Safevî sefaretini Pisa'da kabul etti. Ardından Livorno'ya inip yeni ve büyük bir limanın yapıldığına şahit oldular. Oruç Beg buradaki kale ve limanın yapımında 5 bin kölenin çalıştırıldığını bildirmektedir. Pisa'dan hareket edip Siena üzerinden nihayet 1601 yılının Nisan ayında Roma'ya ulaştılar. Papanın biladında Hüseyin Ali Beg ile Sir Anthony Sherley arasında şiddetli bir münakaşa yaşandı. Safevî sefiri İngiliz yoldaşını hırsızlıkla suçladı ve Şah Abbas tarafından papaya gönderilen hediyeleri çalıp sattığını ileri sürdü. Bu durum yolculuklarına birlikte devam etmelerini imkânsız kıldı. Hüseyin Ali Beg ve Sir Anthony Sherley, Papa VIII. Clement tarafından ayrı ayrı huzura kabul edildiler. Daha sonra duyduğu utançtan ya da bıkkınlıktan dolayı İngiliz maceraperest İran'da oluşturulan elçilik heyetinden ayrılıp Venedik'e gitti[35].

[34] Giorgio Rota, "Safevî İranı ile Venedik Cumhuriyeti Arasındaki Diplomatik İlişkilere Genel Bir Bakış", Çev: Nasuh Uslu, *Türkler*, C. VI, Ankara 2002, s. 901.

[35] Laurence Lockhard, "European Contacts with Persia, 1350-1736", *The Cambridge History of Iran*, Vol. 6, Edited by Peter Jackson, Cambridge 1993, s. 387; *Don Juan of Persia* ..., s. 6-7. Sir Anthony Sherley bu olaydan sonra da uslanmadı. Nitekim Venedik'te iken İspanya kralı ile yazışmaya başladı ve mektuplarının bir kısmı İngiliz ajanlar tarafından ele geçirilince hain damgası yedi. Bu cürmünden dolayı İngiltere'ye dönmesine izin verilmediği gibi Avrupa'daki İngiliz temsilciliklerine de Sir Anthony Sherley'in hain ilan edildiği bildirildi. 1603 yılı Nisan ayında Venedik'te tutuklandı. Kesin olmamakla birlikte ya iflas edip borçlarını ödeyemediği için ya da asi bir kişilik olduğundan ötürü hapse atılmıştı. İngiltere tahtına I. James (1603-1625)'in oturmasıyla birlikte hürriyetine kavuştu ve deniz aşırı memleketlere gitmesine müsaade edildi. Sir Anthony Sherley'in yaptığı işlerden dolayı İran'a dönmeyip herhangi bir rapor göndermemesi Şah Abbas nezdinde kardeşi Sir Robert Sherley'in de gözden düşmesine sebep oldu. Ağabeyi İran'dan ayrıldıktan yaklaşık on yıl sonra, 1608 yılında Sir Robert Sherley de benzer bir elçilik heyetiyle Safevî şahı tarafından Avrupa'ya gönderildi. Kardeşini bulup gönderilen heyetin muvaffak olup olmadığını şaha rapor edecekti. Sir Robert Sherley hakikaten 1611 yılında ağabeyini Madrid'de bulduğunda onun sefil bir hayat yaşadığına şahit oldu.

Safevî heyeti Roma'da iken Oruç Beg ile birlikte Ali Kulu Beg ve Bünyad Beg tanassur ederek Katolik inancını benimsediler. Roma'dan İspanya'ya yönelen Safevî elçileri önce Cenova'ya akabinde de Barselona'ya ulaştılar. Nihayet Zaragoza üzerinden İspanya sarayının bulunduğu Valladolid'e vardılar ve iki ay boyunca Kral III. Philip'in sarayında misafir oldular. Bir süre sonra elçilik heyeti İran'a dönmeye karar verdi. Zira Kutsal Roma Germen İmparatoru II. Rudolf, Papa VIII. Clement ve İspanya Kralı III. Philip'i ziyaret ettiklerinden üstlendikleri vazifeyi başarı ile tamamlamış sayılırlardı. Gerçi görüşmek istedikleri Fransa, İngiltere, İskoçya ve Lehistan kralları ile Osmanlılardan çekindiği için kendilerini kabul etmeyen Venedik Doçu Marino Grimani'ye ulaşamamışlardı. Dolayısıyla şartlar uygun olursa biraz daha kalabilirlerdi lakin Avrupa üzerinden uzun kara yolculuğu ile İran'a dönmeye cesaret edemiyorlardı. Mevcut şartlar içerisindeki en makul tercih deniz yolunu kullanarak geri dönmekti. Ümit Burnu'nu dolaşarak Basra Körfezi'ndeki Hürmüz'e buradan da İsfahan'a ulaşılabilirdi. Söz konusu tarihte Hürmüz hâlâ Portekizlilerin işgali altında olduğundan bazı sorunlar vardı. Fakat liman İspanyol hâkimiyetinde idi. Çünkü 1583-1640 yılları arasında, İspanya kralları aynı zamanda Portekiz kralı unvanını da taşımakta idiler. Sefaret heyeti önce karadan Lizbon'a gidecek ve buradan denize açılacaktı. Gerek İspanya Kralı III. Philip gerekse yolculukları sırasında uğradıkları diğer krallar elçilik heyetine son derece cömert davranmış ve oldukça değerli eşyalar armağan etmişlerdi[36].

Valladolid'den hareket edip Madrid üzerinden Lizbon'a yönelen elçiler gittikleri her yerde iyi muamele gördüler. Fakat Lizbon'dan iki menzil berideki Mérida'ya ulaştıklarında üzücü bir olay yaşadılar. Safevî heyetinde bulunan, İspanyolların "Alfagui" (El-Fakih) dedikleri bir zat konakladıkları yerde fanatik bir İspanyol tarafından bıçaklanarak öldürüldü. Şaşkınlık içerisindeki Hüseyin Ali Beg ne yapacağını düşünmeye başladı. Mevcut durum karşısında yoluna devam etmekten başka

---

Haklı fakat birtakım sonuçsuz suçlamalardan sonra ağabeyi ile birlikte İngiltere'ye döndü ve Kral I. James tarafından kabul edildi. İngiltere yönetimi Safevî Devleti ile ticari münasebetlerini geliştirmek arzusundaydı ve bundan ötürü Sherley kardeşlere muhtaçtı. Ağabeyinin hilafına Sir Robert Sherley daha vefalı bir kişilikti. Nitekim 1615 yılında İran'a geri döndü ve aynı yıl şah tarafından yeni bir elçilik heyetiyle birlikte tekrar Avrupa'ya gönderildi. Fakat uzun süre İran'dan ayrı kalması hasımları tarafından ustalıkla kullanıldı. Sir Robert Sherley ikinci vazifesini de tamamlayıp 1627 yılında İran'a geri döndüğünde kendisinin gözden düştüğünü anladı ve nihayet sefalet içerisinde Kazvin'de öldü. Roger Savory, *a.g.e.*, s. 110.

[36] *Don Juan of Persia* ..., s. 7-8.

çare bulamayınca Lizbon'a gitti ve III. Philip'in genel valisine durumu anlattı. Kısa süre sonra Don Juan adını alacak olan Oruç Beg ve iki arkadaşı ise Valladolid şehrine geri dönüp İspanya hükümetinden tazminat talep ettiler. Bu sorun heyetin bölünmesine ve yolculuğunun ertelenmesine sebep oldu ise de 1602 yılının başında Hüseyin Ali Beg Lizbon'dan hareket ederek uzun deniz yolculuğuna başladı. Aynı yılın yazında Hürmüz Limanı'na ulaşmış olmalıydı, fakat bu konuda herhangi bir kayıt bulunmadığından memleketine tam olarak ne zaman döndüğünü bilemiyoruz. Şüphesiz kısır geçen sefaretini, neler yaşandığını ve kendisi ile birlikte giden arkadaşlarının neden İran'a geri dönmediğini Şah Abbas'a rapor etmişti. Hüseyin Ali Beg İspanya'da üç kişiyi bırakarak dönmüştü ki sonradan bu durum kendisi için utanç kaynağı olmuştu. Zira ister Sünni ister Şii olsun bir Müslümanın tanassur etmesi çok nadir görülen bir şeydi. Ayrıca İslam hukukuna göre bir mürtedin çarptırılacağı ceza ölümdü. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Safevî sefaret heyetindeki üç kişi Roma'da bulundukları sırada tanassur etmişler ve Hüseyin Ali Beg İspanya'dan ayrılınca da Katolik cemaatine katılmışlardı[37].

IV- ORUÇ BEG'İN HIRİSTİYANLIĞI KABULÜ VE AKIBETİ

Hüseyin Ali Beg, hizmetindeki adamlarından üç kişinin tanassur ettiğini öğrendiğinde adeta yıkıldı. Üstelik bunlardan biri, Ali Kulu Beg, onun yeğeni idi. Bu mesele gerçekten kolaylıkla geçiştirilebilecek basit bir vaka değildi. Nitekim Hüseyin Ali Beg bu nahoş olaydan Oruç Beg'i sorumlu tutarak onu öldürmeye dahi yeltenmiş, yeğenini ise sapkın ilan etmişti. Lakin baş sefir söz konusu felaketi önlemek için yapabileceği bir şey kalmadığını anlamıştı. Kral III. Philip, Ali Kulu Beg'in vaftiz babası oldu ve ona krallara lâyık "Don Philip İranî" (Don Philip of Perisia) adını, yani kendi ismini verdi. Ali Kulu Beg'in tanassur ettikten sonraki hayatına ilişkin herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. "Relaciones"in müellifi Oruç Beg de vaftiz edildi ve "Don Juan İranî" (Don

[37] *A.g.e.*, s. 8-9. Hüseyin Ali Beg ile birlikte Avrupa'ya gönderilen Rumlu boyuna mensup Deniz Beg isimli bir zattan daha bahsedilmektedir. Faruk Sümer'in belirttiğine göre, Deniz Beg "elçilik ile telifi kabil olmayan birçok işler yapmıştı". Ayrıca kötü muamele etmesi yüzünden maiyetinden bazıları "Rim Papa Biladında", yani Roma'da bazıları da İspanya'da Hıristiyan dinine girdiler. Bu ve diğer kabahatleri yüzünden 1613 yılında İran'a dönen Deniz Beg'in hayatına son verildi. Bkz. Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1999, s. 159. Oruç Beg ve arkadaşlarının tanassur etmesini Deniz Beg'in fena muamelesine bağlayan Faruk Sümer'in bu iddiası ihtimal dâhilinde olmakla birlikte pek tatmin edici görünmüyor. Bunu ancak hicap duyulacak tercihlerine mazeret olarak göstermiş olmalıdırlar.

Juan of Persia) adını aldı. İspanya Kraliçesi Avusturyalı Margaret (1584-1611) vaftiz annesi oldu. Üçüncü mürtet Bünyad Beg'e ise "Don Diego İranî" (Don Diego of Persia) ismi verildi[38].

Burada cevaplanması gereken bazı sorular bulunmaktadır: 1- Oruç Beg ve arkadaşları neden din değiştirdi? 2- Ortaçağda olduğu gibi XVII. yüzyılın hemen başında da din değiştirme olgusu bir medeniyetin başka bir medeniyete galebesi mi sayılıyordu? Oruç Beg, Ali Kulu Beg ve Bünyad Beg'in Oğuz boylarına mensup Şii Türk olduklarına daha önce de işaret edilmişti. Roma'ya gidip papa ile görüştüklerinde birden bire tanassur eden bu zatların kâmil bir Hıristiyan olabilmeleri için teorik olarak öncelikle İslam peygamberini inkâr ve teslisi ikrar etmeleri gerekiyordu. Fakat Hıristiyanlığı kabul etmelerindeki asıl sebep, kısa bir süre önce başlayan Rönesans hareketinin de tesiriyle hızla inkişaf eden Avrupa medeniyetinden etkilenmiş olmaları idi. Zira bilindiği üzere bir insanın din değiştirmesinde psikolojik unsurlar, beşeri zafiyetler ve maddi kazanç elde etme olasılığı gibi faktörler mühim rol oynamaktadır. Nitekim İran'da iken Hıristiyan olmayı aklından geçirmediğini ifade eden Oruç Beg "menfaat sağlayan bazı nedenlerden ötürü"[39] tanassur ettiğini sarahaten belirtmiştir. Bununla birlikte Oruç Beg ve yoldaşlarına göre, bahis mevzu hadise münferit olarak değerlendirilse de Hıristiyan âlemi açısından bu ve buna müşabih vakalar İslam dinine karşı elde edilmiş bir başarı idi. Öyle ki bu hadisenin Avrupa'daki yankıları da söz konusu iddiamızı destekler niteliktedirler.

Nitekim Osmanlı-Safevî rekabetinin yanı sıra Osmanlı-Avusturya çekişmesinin de devam ettiği bu devirde Safevî elçilerinin Hıristiyanlığı kabul ettikleri haberi kısa süre içerisinde Avrupa'nın muhtelif bölgelerine yayıldı. Ayrıca bu elçileri gönderen Şah Abbas'ın da tanassur ettiği yönünde bir söylenti çıktı. Adam Knobler'in belirttiğine göre, bu şayiaya ilişkin yazılan raporların sayısı hayret vericidir. Yine Liége Piskoposu Remacle de Mohy'in 1605-1606 yıllarında yazdıklarına bakılırsa, Avrupa'da bu konunun tartışıldığı pek çok mektup kaleme alınmıştı. Söz konusu nâmelerin birinde, Safevî Şahı Abbas'ın Katolik inancını benimsediği ve Müslümanlara yani Osmanlı Devleti'ne karşı saldırıya geçeceği beyan edilmişti. Liége Piskoposu daha önce de Şah Abbas'ın Batılı çevreler ile görüşme taleplerini yazmış ve risalesi Fransa'da pek çok kez

[38] *Don Juan of Persia* ..., s. 9-10.
[39] *A.g.e.*, s. 301. "...some convenient pretext and opportunity...".

neşredilmişti. Bunlardan en önemlisi 1606 yılında Paris'te basılan "La nouvelle conversion du roy de Perse" (Pers Kralının Tanassur Öyküsü) başlıklı risale idi. Hikâyede Şah Abbas'ın Osmanlı Türklerine karşı bir dizi etkileyici askeri zaferlerinden ve daha sonra onun 1605 yılı Hamsin Yortusu'nda (Pentecost) Cizvit papazlarının tesiriyle tanassur ettiğinden bahsedilmişti. Metinde tuhaf bir şekilde, kulaktan dolma asılsız bilgilerle İran'ın önceki hükümdarlarının inançları tartışılmış ve Uzun Hasan evladının Şiiliği nasıl benimsediği hikâye edilmiştir. Ayrıca Şah İsmail'in Şiiliği halkına nasıl benimsettiği anlatılmıştır. Belirgin bir biçimde Cizvit propagandasının yapıldığı risalede Safevî elçilik heyetinin 1601'de Papa VIII. Clement'e yaptığı ziyaret ve ardından İspanya'ya gidişleri betimlenir. En nihayetinde Cizvitler, İranlıları hak yoluna getirmeyi başarıp onlarla büyük bir ittifak kurarlar[40]. Söz konusu risalenin propaganda amacıyla kaleme alındığı bariz olsa da bu dönemde Osmanlı tehlikesi karşısında Avrupa toplumunun halet-i ruhiyesini ve mevcut siyasi otorite ile ruhban sınıfının romantik özlemlerini yansıtması bakımından dikkate değerdir.

Oruç Beg'in tanassur ettikten sonra İspanya'daki hayatı ve akıbeti ile ilgili bazı bilgiler dönemin meşhur şairi ve oyun yazarı Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo (1580-1635) ile olan münasebetinin ayrıntılarında mevcuttur. İspanyol müdekkik Emilio Cotarelo y Mori (1857-1936) Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo hakkında kaleme aldığı eserin girişinde Don Juan'ın kötü kaderine de kısaca temas etmiştir. Burada belirtildiğine göre, Don Juan 15 Mayıs 1605 tarihinde Valladolid şehrinde bulunurken, "Alcalde" (El-Kadı) unvanı taşıyan hâkim rütbeli bir devlet görevlisi ile bilinmeyen bir sebepten ötürü kavgaya karıştı ve çıkan arbedede bıçaklanarak faili meçhul biçimde öldürüldü. Daha sonra cansız bedeni hunharca parçalara ayrılarak payitahtın yakınlarındaki ıssız bir kanala atıldı ve şehrin köpeklerine yedirildi[41].

Ancak İspanyol edebiyat tarihçisi Narciso Alonso Cortes (1875-1972) bunun doğru olmadığını ispatlamıştır. Şöyle ki tanassur ettikten sonra Don Juan, Don Philip ve Don Diego Valladolid'de III. Philip'in sarayında yaşıyorlardı. Don Juan'ın bu şehirde trajik bir biçimde öldürüldüğü ise tamamen galat-ı meşhur idi. Zira 1606 yılı Mart ayında Kral

[40] Adam Knobler, "Pseudo-Conversions and Patchworks Pedigrees: Christianization of Muslim Princes and the Diplomacy of Holy War", *Journal of World History*, Vol. 7, No. 2 (Fall 1996), s. 194-195.

[41] *Don Juan of Persia...*, s. 10.

III. Philip Madrid'e giderken üç mürtet de onunla birlikte idi. Don Juan'ın bundan sonraki hayatı hakkında ise hiçbir şey bilinmemektedir. Narciso Alonso Cortes'e göre, Oruç Beg eseri yayınlandıktan sonra muhtemelen kralın himayesinde yaşamaya devam etti. Ali Kulu Beg, Valladolid'in yerlisi bir kadınla evlendi ve 25 Ocak 1606 tarihinde Madrid'e yerleşti. Bünyad Beg de Madrid'e giderek ömrünü şair ve sanatçılarla geçirdi. 1609 yılında yukarıda ismini zikrettiğimiz yakın arkadaşı Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo ile arasında bir kavga yaşandı. Sıkı dostlukları olmasına rağmen bir gün kadınlar ile birlikte oldukça neşeli bir akşam yemeğinden sonra kavgaya tutuşup birbirlerini bıçakla yaraladılarsa da kısa bir süre sonra barışmışlardı[42]. Bu suretle Oruç Beg, Ali Kulu Beg ve Bünyad Beg'in İran'da başlayan sıradışı hayatları bilinmeyen bir tarihte İspanya'da sona erdi.

V- DON JUAN'IN İSPANYOLCA TELİF EDİLEN ESERİ HAKKINDA

Don Juan'ın "Relaciones" adlı eseri, 1605 yılında Miguel de Cervantes tarafından kaleme alınan İspanyol edebiyatının başyapıtı "Don Quixote"nin ilk baskısından bir yıl önce Valladolid'de neşredildi (396 s.). Bu eser XX. yüzyıla kadar bir bütün halinde İspanyolcadan başka bir dile tercüme edilmedi. Don Juan İsfahan'dan Valladolid'e yaptığı seyahat boyunca ayrıntılı bir günlük tutmuştu. O elbette antikçağ ve ortaçağ tarihi uzmanı değildi fakat eserinde İran tarihini anlatmış ve XVI. yüzyıl boyunca Safevîler tarafından Osmanlı Devleti'ne karşı yürütülen harpler hakkında son derece ilginç bilgiler vermişti. Ayrıca Rusya, Almanya ve İtalya üzerinden İspanya'ya yaptığı seyahate ait gezi notları da oldukça orijinaldir. XVII. yüzyılın başlarında İspanya'da neşredilen pek çok kitapta olduğu gibi "Relaciones"in baskısında da yeterince titiz davranılmamıştır. Özellikle Farsça, Rusça ve Batı dillerindeki şahıs ve yer isimleri yanlış neşredilmiş ve atıfta bulunulmadan bazı muasır yazarların eserlerinden alıntılar yapılmıştır. Kitapta çok sayıda tanımlanamayan yer ve şahıs ismi mevcuttur. Don Juan'ın ihmali ya da müstensihinin dikkatsizliğinden dolayı bu isimlerin gerçek karşılığını tayin etmek gerçekten oldukça güçtür[43].

İspanyol araştırmacılar tarafından incelenen "Relaciones"in mükemmel bir edebi dil ile yazıldığı belirtilmiştir. Hâlbuki Don Juan'ın İs-

[42] Efendiyev-Farzaliyev, a.g.m., s. 14-15.
[43] *Don Juan of Persia...*, s. V-VI.

panya'ya 1601 yılında geldiği ve akıcı konuşabilecek İspanyolca dahi bilmediği malumdur. Eserin neşredildiği tarih Şubat 1604'tür ve Emilio Cotarelo y Mori'nin haklı olarak belirttiği gibi, geçen iki yılda onun bu eseri telif edebilecek kadar İspanyolca öğrenemeyeceği barizdir. Don Juan'ın vaftiz edilişi ve "Relaciones"in nasıl ortaya çıktığı eserin sonuna eklenen bir mektupta izah edilmiştir. Bu mektubun yazarı olan Licentiate Alfonso Remon'un bildirdiğine göre, İspanya sarayında görevli bir papaz olan Don Alvaro de Caravajar onun yakın dostu idi. Don Juan 1602 yılında bizzat bu ruhaninin nezaretinde Hıristiyan olmuş ve kralın emriyle sarayda vaftiz edilmişti. Mektubunda Don Juan'a sitayişte bulunan Licentiate Alfonso Remon onun klasik şark tedrisinden geçmiş yüksek eğitimli bir kimse olduğunu belirtmişti. Ayrıca İran tarihi ve coğrafyasına dair bilgisinin şaşırtıcı derecede derin olduğunu vurgulamış ve Don Juan'ın eserini yazmasına yardım etmişti[44].

Hıristiyan dogmalarını öğrenirken acemilik çektiğini itiraf eden Don Juan ezberlemekle yükümlü olduğu duaları, İspanyolcası yetersiz olduğu için Farsça yazmak zorunda kalmıştı. Bununla birlikte Roma'dan ayrıldıktan bir müddet sonra İspanyolca günlük konuşma dilini öğrenmeye başlamıştı. Zira Papa VIII. Clement, Safevî sefaretine rehberlik etmesi için Barselonalı İspanyol Rahip Don Francisco Guasque'yi tahsis etmiş ve bu ruhani İspanya'da da sürekli elçilik heyeti ile birlikte olmuştu. Onunla arkadaşlık etmesi ve fasılasız İspanyolca konuşması şüphesiz Don Juan'ın tanassur etmesinden bir yıl önce konuşma dilinde epey mesafe kat etmesine sebebiyet vermişti. Ancak Rusya ve Almanya'daki yer isimleri İspanyolcaya aktarılırken iyi neticeler elde edilememiş ve oldukça ilginç yazımlar ortaya çıkmıştı. Çünkü söz konusu isimler günlüğün taslağından yüksek sesle Licentiate Alfonso Remon'a okunmuş ve Don Juan'ın telaffuzu kâtibin duyup algıladığı şekilde İspanyolca yazım kurallarına göre telif edilmişti. Nitekim yapılan hataların neredeyse tamamı göz yanılgısından değil işitsel noksanlıklardan kaynaklanmakta idi. Licentiate Alfonso Remon'un işi gerçekten kolay değildi. Kaleme alınan eserdeki tarihsel boşlukları doldurması ve kendisine rehber olması için Rusya ve Almanya'da seyahat eden gezginlerin notlarına muhtaçtı. Her iki ülkenin de coğrafyasını genel hatlarıyla biliyor olmalıydı ama bu yeterli değildi. Muasırı Giovanni Botero tarafından İtalyanca yazılan mükemmel coğrafya eserinden ve daha başka kaynaklardan da istifade etmişti[45].

[44] *A.g.e.*, s. 10-11.
[45] *A.g.e.*, s. 11-12.

Don Juan'ın eseri ilk kez yukarıda da belirtildiği üzere, kısmi olarak 1899 yılında İspanyolcadan Rusçaya S. Sokolov tarafından çevrilmiştir. Burada gezi notlarının sadece Astarhan'dan Arhangelsk'e kadar olan kısmı yani Rusya sahasındaki bölümü tercüme edilmiştir. G. Le Starnge ise 1926 yılında yine eseri orijinal dilinden İngilizceye çevirmiş ancak tercümede özellikle yer ve şahıs isimleri ile ilgili lazım gelen haşiyeler düşülememiştir. "Relaciones"in son tercümesi İngilizceden Rusçaya yapılmış ve Oktay Efendiyev ile Akif Farzaliyev tarafından 2007 yılında St. Petersburg'da yayımlanmıştır. İspanyolcadan tercüme edilmemiş olmasına rağmen iyi notlandırılmıştır ve yapılan açıklamalar tatmin edicidir. Söz konusu eser henüz Türkçeye kazandırılmamıştır.

SONUÇ

Osmanlılar ile Şibanîler arasında kalan Safevî Devleti hasımları ile mücadele edebilmek için her türlü çareye başvurmuştu. Şah Abbas 1603 yılında başlayacak olan Osmanlı-Safevî savaşı öncesinde, İngiliz Sir Anthony Sherley'in de kışkırtmalarıyla, Hıristiyan âleminden bir müttefik bulmak için kendi tebaası ve İngilizlerden oluşturduğu bir elçilik heyetini Avrupa'ya gönderdi. Esasen İran ile Avrupa arasında daha önce de elçi teatisi olmuştu. Mamafih 1599 yılında gönderilen sefareti özel kılan bir husus vardı ki, bu da elçilik heyetinde Oruç Beg Bayat gibi İran'dan yola çıkıp Rusya üzerinden Avrupa'ya giden ve burada Hıristiyanlığı benimseyip sergüzeştini yazma ihtiyacını hisseden türü kendine özgü bir zatın bulunmasıydı. Tutkulu kişiliğinin yanı sıra mânâ âlemiyle ilgili trajik ve cüretkâr kararları pervasızca alabildiğinden ötürü sıradışı diyebileceğimiz bu maceraperest kişiliğin yolculuğu esnasındaki deneyimlerini tanassur ettikten sonra İspanyolca kaleme almış olması hakikaten ona muadilleri arasında üstünlük sağlamıştır.

Öte yandan İsfahan'dan yola çıkan elçi heyetinin hem gidiş hem de dönüş güzergâhı Osmanlı Devleti'nin o dönemdeki kudretini yansıtması bakımından manidardır. Öyle ki uygulanan muhafazakâr tutum ve sıkı kontrollerin yanı sıra kitle iletişim araç ve gereçlerinin henüz yeterince gelişmediği bir çağda Osmanlı Devleti'nin hâkim olduğu bölgelerde kurmuş olduğu güvenlik ağı gerçekten hayret vericidir. Filvaki Karadeniz bir yana Akdeniz dahi denetim altına alınmış ve sefaret heyeti kuzeyde Beyaz Deniz'i güneyde ise Ümit Burnu'nu dolaşmak zorunda kalmıştır.

Yaşadığı devirde beynelmilel vaziyet-i âlemi iyi gözlemleyip herhangi bir siyasi teşekkülden bağımsız olarak İran'a giden Sir Anthony

Sherley'in son derece müteşebbis, cesur ve kurnaz bir kişilik olduğu anlaşılmaktadır. İngilizlere mahsus "teşebbüs-i şahsi" şiarının tipik bir numunesi olan bu romantik zatın ahlaki açıdan ciddi noksanlıkları ve beşeri zafiyetleri bulunduğu belirgindir. Lakin tarihi şahsiyetlerin muhteris ya da sıradışı olmaları mazur görülebilir.

Safevî sefaret heyetinin Hıristiyan âleminde müttefik araması Avrupa'da sevinçle karşılanmış ve hatta ilahî bir işaret olarak algılanmışsa da, yapılan diplomatik seyahat doğurduğu sonuçlar bakımından ciddi bir başarıya ulaşamamıştır. Geriye ise mukadderatı meçhul olan Oruç Beg Bayat nam-ı diğer Kızılbaş Türk Don Juan'ın gezi notları kalmıştır.

KAYNAKÇA

Abdurrahman Şeref, *Özdemir-Oğlu Osman Paşa*, Haz: Vehbi Günay, Bornova 2011.

Atâullah-ı Hasanî, "İranlı Tarihçilere Göre Osmanlı-İran İlişkilerindeki Krizin Nedenleri (985-1049/1577-1639)", *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu 16-17 Aralık 2002, Konya*, Ankara 2003, s. 15-31.

Barthold, V. V., *Soçineniya*, Tom IX, Moskova 1977.

Don Juan of Persia, as Shi'as Catholic 1560-1604, Translated and Edited with an Introduction by G. Le Strange, New York-London 1926.

Efendiyev, Oktay - Farzaliyev, Akif, "Vvedeniye", *Rossiya i Evropa Glazami Oruc-Beka Bayata-Don Juana*, Per., O. Efendiyev-A. Farzaliyev, St. Petersburg 2007.

Efendiyev, Oktay, *Azerbaycanskoe Gosudarstvo Sefevidov*, Bakü 1981.

Kırzıoğlu, M. Fahrettin, *Osmanlıların Kafkas Ellerini Fethi (1451-1590)*, Ankara 1976.

Knobler, Adam, "Pseudo-Conversions and Patchworks Pedigrees: Christianization of Muslim Princes and the Diplomacy of Holy War", *Journal of World History*, Vol. 7, No. 2 (Fall 1996), s. 181-197.

Kütükoğlu, Bekir, *Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri*, İstanbul 1993.

Lockhard, Laurence, "European Contacts with Persia, 1350-1736", *The Cambridge History of Iran*, Vol. 6, Edited by Peter Jackson, Cambridge 1993, s. 373-411.

Morgan, David, *Medieval Persia 1040-1797*, London 1988.

Pigulevskaya, N. V.-Yakubovskiy, A. Yu. - Petruşevskiy, İ. P.- Stroyeva L. V.- Belenitskiy, L. M., *İstoriya İrana s. Drevneyşih Vremen do Kontsa XVIII Veka*, Leningrad, 1958.

Polnoe Sobranide Russkih Letopisey Letopisnıy Sbornik, İmenuemıy Patriarşey ili Nikonovskoy Letopisyu, Tom XIV, Moskova 2000.

"Puteşestvie Persidskago Posoltsva çrez Rossiyu ot Astrahani do Arhangelska, v 1599-1600 gg", Perevod s İspanskago S. Sokolova, *Çteniya v İmperatorskom Obşçestve İstorii i Drevnostey Rossiyskih pri Moskovskom Universitete*, İzd. E. V. Barsova, Kniga pervaya, Moskova 1899.

Roemer, H. R., "The Safavid Period", *The Cambridge History of Iran*, Vol. 6, Edited by Peter Jackson, Cambidge 1993, s. 189-350.

Ross, E. Denison, *Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure*, London 1933.

Rota, Giorgio, "Safevî İranı ile Venedik Cumhuriyeti Arasındaki Diplomatik İlişkilere Genel Bir Bakış", Çev: Nasuh Uslu, *Türkler*, C. VI, Ankara 2002, s. 899-906.

Rossiya i Evropa Glazami Oruc-Beka Bayata-Don Juana, Per., O. Efendiyev-A. Farzaliyev, St. Petersburg 2007.

Savory, Roger, *Iran under the Safavids*, Cambridge 1980.

Sbornik İmperatorskago Russkago İstoriçeskago Obşçestva, Tom XXXVIII, St. Petersburg 1883.

Sir Anthony Sherley his Relation of his Travels into Persia, Printed for Nathaniell Butter and Ioseph Bagfet, London 1613.

Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*, İstanbul 1992.

Sümer, Faruk, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1999.

The Fugger News-Letters, Authorized Translation by Pauline de Chary Foreword by H. Gordon Selfridge, London 1924.

The Three Brothers or the Travels and Andventures of Sir Anthony, Sir Robert & Sir Thomas Sherley, in Persia, Russia, Turkey, Spain Etc. with Portraits, Printed by D. S. Maurice, London 1825.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, Ankara 1988.

Harita - Oruç Beg ya da Don Juan İranî'nin Seyahat Güzergâhı 1599-1602

CVCHEINOLLIBEAG MAGNI SOPHI PERsarvm Regis Legationis Socivs,&c.

Resim 1 - Hüseyin Ali Beg

ANTONIVS SCHERLEYNS ANGLVS, Eques auratus, Magni Sophi Perfarum ad Cæfarem & Chriſtianos Principes cæteros, Legatus.

Resim 2 - Sir Anthony Sherley

TÜRK KONUT MİMARİSİNDE TARİHSEL SÜREKLİLİKLER: ORTA ASYA VE ANADOLU

KEMAL REHA KAVAS*

1. GİRİŞ:

MİMARLIK TARİHİ VE TÜRK KONUT MİMARİSİ[1]

Batı'daki tarihsel gelişimi içerisinde mimarlık tarihi, genellikle sanat tarihinin bir alt dalı olarak görülürken özellikle son elli yıl içerisinde tarih yazımında ortaya çıkan kuramsal değişimler ile müstakil bir disiplin haline gelmiştir[2]. Mimarlık tarihi gibi antropoloji, sosyoloji, tarih vb. ilgili disiplinlerde paralel kuramsal dönüşümler çok genel bir çerçeve içerisinde Avrupa-merkezli bakış açılarının terk edilmesi ve sosyal bilimlerde tüm tarihsel ve coğrafi bağlamlara eşit önem verilmesi kapsamına alınabilir[3].

20. yüzyılda mimarlık tarihinin geçirdiği dönüşüm kilometre taşı sayılabilecek eserler üzerinden de gözlemlenebilir. En erken evrede Avrupa ve Kuzey Amerika dışındaki bölgeler "Doğu Sanatı / Mimarlığı" veya "Batıdışı Sanat," vb. genellemeler ile ayrı bir bölümde ele alınıyordu. Batı dışı kültürlerin kendi içerilerinde barındırdıkları özgünlükler ihmal ediliyordu. Ayrıca ABD'de defalarca yayımlanan ve dünya mimarlık tarihi alanında iz bırakan Bannister Fletcher'a ait "History of Architecture" adlı eserde de olduğu gibi Batı sanat ve mimarlık tarihi kendi içerisindeki gelişimi içerisinde ve dünyanın diğer bölgelerinden bağımsız olarak anlatılmaktaydı[4]. Bu yaklaşımda diğer toplumların Batı ile kurdukları

* Yrd. Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Mimarlık Bölümü, Dumlupınar Bulvarı, 07058, Kampüs - Antalya/TÜRKİYE, e-posta: krkavas@gmail.com

[1] Bu makalede 13-14 Mayıs 2011 tarihlerinde Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi tarafından Kazakistan'ın Türkistan kentinde düzenlenen IV. Uluslararası Türkoloji Kongresi'nde sunduğum ve Bildiriler Kitabı'nda yayınlanan "Tarihsel Süreklilikte Mimari ve Mekânsal Öğeler: Orta Asya ve Anadolu-Batı Torosları Üzerine Notlar" başlıklı bildirimde ortaya konan kavramsal altyapı kullanılmaktadır.

[2] Alina Payne, "Architectural History and the History of Art: A Suspendend Dialogue," *Journal of the Society of Architectural Historians*, 58:3 (1999), s. 292-299

[3] Kemal R. Kavas, "Sanat Tarihi - Mimarlık Tarihi arasındaki Değişen İlişkilerin Sivil Konut Mimarisi Araştırmaları Bağlamında Değerlendirilmesi," *Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Akdeniz-Sanat Dergisi* IV, s. 37-46.

[4] Bannister Fletcher, *A History of Architecture on the Comparative Method*, Scribner, New York, 1963.

bağlantılar göz ardı edilmekteydi. Batı mimarlık tarihi kendi içinde yeterli bir kronolojik gelişime oturtulurdu. Gelişim ekseni yapı malzeme ve sistemlerindeki teknolojik gelişmişlik düzeyine göre kurgulanırdı[5].

Ne var ki 20. yüzyılın ortalarından itibaren günümüzün sınıflandırmalarıyla "Doğu" ve "Batı" olarak tanımlanan kültürlerin tarih içerisinde keskin çizgiler ile ayrılmadıkları, günümüzde olduğu gibi geçmişte de birbirleriyle derin kültürel etkileşim halinde oldukları görülmüştür. Bu yazıya konu olan Anadolu konut mimarisinin tarihi için de basmakalıp Doğu – Batı ayrımı anlamsızlaşırken kültürlerarası etkileşimlerin yoğunluğu gün geçtikçe daha yakından görülmektedir. Mimarlık tarihini destekleyen arkeolojik bulgular, çeşitli kültürlerin yapı gelenek-lerinin zamandan ve mekândan bağımsız olarak sabit kalmadıklarını, aksine farklı kültürler ile etkileşim içerisinde ve zamana ve coğrafyaya da bağlı olarak yeni sentezler üretildiğini göstermektedir[6].

Mimarlık tarihinin yönetici sınıflara has anıtsal yapılar seçkisine indirgenmesi ve bu seçkinin yapı sistem ve tekniklerindeki gelişim doğrultusunda tasnif edilmesi sonucunda ilgili mimari kültürler yeterli biçimde temsil edilememiştir. Anıtsal seçkilerden oluşan ve yapı tekniği gelişimi doğrultusunda kurgulanan tarih yazımı konut tarihinin oluşması önündeki temel engel halini almıştır[7]. Ayrıca konutun tarihini içeren kültürel tarih ile siyasi tarih arasında dönemleme açısından uyumsuzluk bulunmaktadır. Örneğin Anadolu'da tarih boyunca gözlenen üst yapıya dair idari değişiklikler buna paralel olarak halkın yaşam biçiminde gözle görülür değişimlere yol açmamıştır[8].

[5] Eric Fernie, "Introduction: A History of Methods," *Art History and Its Methods: A Critical Anthology*, Phaidon, Hong Kong 1995, s. 10-21.

Batı Mimarlık tarihinin kendi içine kapalı bir evrim ile geliştiği düşüncesi felsefi olarak Hegel'in Zeitgeist (Çağın Ruhu) kavramına dayanmaktadır. Batı dışında kalan bölgelerin mimarileri tarihsel kronoloji dışarısında bırakılmakta ve bunlar tarihsel olarak görülmemektedir çünkü bu toplumlarda tarih boyunca sabit kalan ve zamana göre gelişim göstermeyen kültürel yapıların olduğu varsayılmaktadır.

[6] Yıldız Sey, "Giriş: Bir Sergi Hazırlamak," *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme - T.C. Başbakanlık TOKİ II. B.M. İnsan Yerleşimleri - Habitat 1996 Konferansı Bildiriler ve Sergi Kitabı* (1996), s. xix-xxiv.

[7] Uğur Tanyeli, "Anadolu'da Bizans, Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Dönemlerinde Yerleşme ve Barınma Düzeni," *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme - T.C. Başbakanlık TOKİ II. B.M. İnsan Yerleşimleri - Habitat 1996 Konferansı Bildiriler ve Sergi Kitabı* (1996), s. 405.

Tanyeli tarih boyunca sivil mimaride yalın mekan düzenlemeler ve mütevazi teknoloji kullanılmasından dolayı konut mimarisinde tektonik ve mekansal mimarlık tarihi analizlerinin olanaksızlaştığını vurgulamaktadır.

[8] Sey, a.g.m., s. xxi.

Geçmişte konut tarihi yazımında görülen bu problemler günümüzde çözülmeye başlamıştır. Bilimsel yöntem uyarınca bir toplumun araştırılmasında varılacak en doğru sonucun niceliksel olarak yaygın olan özelliklerin tespit edilmesi ile mümkün olduğu artık kabul edilmektedir[9]. Bu düşünceden hareketle toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan sosyal tabakaların mimarisinde gene büyük bir çoğunluğu oluşturan konutların mimarisi önem kazanmış ve mimarlık tarihindeki kuramsal dönüşümler sivil mimari araştırmalarını geliştirmiş ve zenginleştirmiştir.

Geçmişte kendisini Batı – Doğu dünyası ayrımı ve tarihsel toplumların yönetici sınıflarına has prestijli, anıtsal ve askeri yapılarla sınırlandıran mimarlık tarihi, günümüzde, geçmiş toplumlardaki tüm ekonomik-sosyal tabakalara özgü mekânsal özellikler ve yerleşme kalıplarının araştırılmasını hedeflemektedir. Örneğin Spiro Kostof'un 1985'de yayınlanan *A History of Architecture: Settings and Rituals / Bir Mimarlık Tarihi: Yerleşimler ve Ritüeller* adlı eseri mimarlık tarihi yazımını derinden etkileyen yapıtlar için iyi bir örnektir. Kostof'un çalışması mimarlık tarihinde alışılageldik kalıpların yıkılması için önemli bir kilometre taşıdır. Kostof tarihsel toplumların birbirlerinden yalıtılmış bir şekilde ele alınmalarını reddederek tarihte Doğu – Batı arasındaki sürekliliklerin vurgulamış[10] ve aynı zamanda da mimarlık tarihinin salt anıtsal yapılardan oluşan bir seçki olarak görülmesine karşı çıkarak sivil mimari örneklerine ve toplumun "sıradan" kesimlerinin yaşam kalıplarına da önem vermiştir. Bu yaklaşımın günümüzde de etkisini arttırdığı gözlenmektedir[11].

Küreselleşme ve kültürler-arası diyalogun önem kazandığı çağımızda sanat, tasarım, estetik ve mimari kültüre ilişkin tüm tarihi biri-

[9] Thomas Carter ve Elizabeth C. Cromley, *Invitation to Vernacular Architecture, A Guide to the Study of Ordinary Buildings and Landscapes*, The University of Tennessee Press, Knoxville 2005.

[10] Spiro Kostof, *A History of Architecture: Settings and Rituals*, Oxford University Press, New York 1985, s.453-510.

Kostof'un eseri mimarlık tarihinde doğu – batı sürekliliklerini vurgulaması açısından çığır açmıştır. Örneğin 16. yüzyıl mimarisinin anlatımında yer alan bir kitap bölümü "İstanbul ve Venedik" olarak adlandırılmış ve uygarlıklar arasındaki tarihsel etkileşimler içeriğe de yansıtılarak örnekler ile ortaya konmuştur.

[11] Francis D.K. Ching, Mark M. Jarzombek, Vikramaditya Prakash, *A Global History of Architecture*, John Wiley & Sons, New Jersey 2007.

Küresel bir mimarlık tarihi yazımı iddiasını taşıyan en güncel çalışmalardan biri olan bu eser tarihi çeşitli kronolojik dilimlere ayırarak seçilen zaman aralığında dünyanın her köşesinde yer alan dikkate değer mimari eserleri incelemektedir.

kim insanlığın ortak mirası olarak değer görmektedir. Bunun sonucu olarak çeşitli coğrafi bölgelerin sanat ve mimari tarih yazımlarında birbirlerinden yalıtılmış olarak ele alınmaları geçmişte çok rastlanan bir durum olmasına rağmen artık günümüzde kabul görmemektedir. Neticede çağdaş mimarlık tarihinde sivil ve kırsal mimarinin önem kazandığını görüyoruz[12]. Son yıllarda ülkemizde de bu yöndeki bilimsel çalışmaların arttığı gözlenmektedir[13].

Bu bağlamda uygarlık kavramını yerleşik olmak ile denk gören düşünce kalıbının da yıkılması Türk mimarlık tarihi açısından önemlidir. Tarih ve felsefe gibi sosyal bilim dallarında da göçer toplumların yerleşik toplumlar ile ilişkileri, göçer toplumların tarih yazımında maruz kaldıkları ihmal ve buna karşın göçer kültürlerdeki incelikler ve zenginlikler keşfedilmeye başlanmıştır[14]. Bu gelişme felsefe, antropoloji, sosyoloji ve mimarlık tarihi gibi sosyal bilimlerin pek çok disiplininde kendini göstermektedir. Örneğin göçer mekansal kurgulardaki ekolojik ve sürdürülebilir nitelikler keşfedilmiş ve bu alanlardaki bilimsel çalışmalar her geçen gün daha çok önem kazanmıştır[15].

Sözü edilen değişimlerin hepsi Orta Asya ve Anadolu Türk toplumlarında yerleşim kalıpları ile kültürel ve mekânsal öğeleri hakkındaki araştırmaların önem kazanmasını sağlamıştır. Göçer ve yarı-göçer Türk toplulukları mekândaki yüksek hareket kabiliyetleriyle doğa ile yakından ilişkili olmuşlar ve iklimsel döngüler uyarınca yer değiştirerek kültür - doğa uyumunu kurmuşlardır. Bu veriler ışığında Türk konut mimarisindeki tarihsel gelişimin çok boyutluluğu ortaya çıkmıştır. Mekândaki hareketliliklerinden dolayı değişik kültürler ve yeni coğrafyalar ile yakın etkileşim halinde gelişen Türklerin mimarisini tekil ve doğrusal bir gelişim kalıbına oturtarak etkileşim halinde oldukları kültürlerin ve coğrafyaların katkılarından bağımsız olarak düşünmek mümkün değildir.

[12] Spiro Kostof, "Junctions of Town and Country," *Dwellings, Settlements and Tradition: Cross-Cultural Perspectives*, University Press of America, Lanham – New York – London 1989.

Uygarlık gelişiminin sadece kentlerde oluştuğunu iddia eden önyargılar kırılarak kentsel ve kırsal mekânların bir bütünün parçası oldukları anlaşılmıştır. İnsanoğlu kentleri kurarken çevresindeki kırsal alanları da derinden etkilediği gibi kentlerin sürdürülebilirliği açısından bu alanlara daima bağımlı olmuş ve buralarda tarihsel izler bırakmıştır.

[13] Kemal Aran, *Barınaktan Öte: Anadolu Kır Yapıları*, Tepe Mimarlık Kültürü Merkezi, Ankara 2000.

[14] Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, çev. Brian Massumi, University of Minnesota Press, Minneapolis – London 1987.

[15] İbrahim Bakır, *Batı Toroslarda Göçerlerin Yerleşme ve Mekân Sorunlarının Çözümü Üzerine Bir Deneme* (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Selçuk Üniversitesi, Konya 1995.

Bu makalede Türklerin konut mimarisindeki tarihsel süreklilikleri sözü edilen çok boyutluluk içerisinde değerlendirebilmek amacıyla mimarinin işlevsel ve fiziksel boyutlarına odaklanan bir kavramsal çerçeve önerilmekte ve bu öneri örnekler ile desteklenmektedir.

2. TÜRKLERDE GELENEKSEL MEKÂN KURGUSU: ORTA ASYA VE ANADOLU

2.1. Türklerde Geleneksel Mekân Kurgusu: Orta Asya

Orta Asya kaynaklı göçer Türk mimarisinde mekânsal algıdan söz edildiğinde insan-çevre bütüncüllüğü öne çıkar. İnsanın barınak haline getirdiği ve bu amaç için çevresindeki doğal malzemelere şekil verdiği yaşama mekânı salt kapalı mimari birimler ile sınırlı olmayıp tüm doğal çevreye yayılmaktadır. İnsan-çevre ilişkisinde kendini yeryüzünün ayrılmaz bir parçası olarak gören çevre duyarlı yaklaşım göçebe toplumların ortak özelliğidir[16].

Mekân tarifi mimarlığın özünü oluşturur ve sınırsız doğanın içerisinden çeşitli hacimlerin insani eylemler ile eşleştirilerek tanımlanmasını içerir. Tanımsız uzayın kültürel ve çevresel verilerle örülerek "yer" halini alması mimarinin temel işlevidir. "Yer" (*place*) çevresel karakterin yoğunlaşma noktasıdır[17]. Bu yoğunlaşma noktasında temel çevresel veriler olan yapı malzemeleri ve kültüre bağlı olarak gelişen işlev şeması örtüşür. "Yer" üretimi bu örtüşmeyle oluşur. Mimarlığın esas hedefi ve çalışma konusu olan mekân ise "yer" üretiminin sonucudur. Mekân kurgusu doğal malzemelerin işlevsel ihtiyaçlar doğrultusunda şekillendirilmesiyle oluşur.

"Yer" tanımına geri dönülürse mekânsal kurgunun iki boyutundan söz edilebilir: fiziksel kurgu ve işlevsel kurgu. Uzayda soyut ölçülerle ifade edilebilen hacim ve yapı malzemeleri kültüre göre şekillenen insan eylemleri ile eşleşerek mekânsallaşır. Mekân tarifi, yer düzlemini insanoğlunun barınma eylemi uyarınca sınırlandıran en yalın müdahale ile başlar ve çeşitli kapalılık düzeyleri ile devam eder. Mimaride benzer insan-çevre ilişkileri tüm geleneksel toplumlar için geçerli olmakla birlikte mekânsal kurguları, çevreye uyum sağlamak kaydı ile Türk toplumlarına özgü bir biçimde oluşmuşlardır.

[16] Jale Erzen, *Çevre Estetiği*. ODTÜ Yayıncılık, Ankara 2006, s. 127-128.

[17] Christian Norberg-Schulz, *The Concept of Dwelling: on the Way to Figurative Architecture*, Rizzoli International Publications, New York 1985.

Orta Asya Türklerinin temel yaşam birimi olarak kabul edilen "yurt" ele alındığında mimari form üretiminin çevresel ve kültürel referansları anlaşılabilir. Anadolu'da "topak ev" olarak adlandırılan yurt geometrik form olarak silindir bir kaidenin üstüne oturtulan eşit çaplı yarım küreden (kubbe) oluşur. Yurt üç boyutta hasır örgü mantığı ile teşekkül ettiği ve keçeyle örtüldüğü için hafiftir. Katlanabilir olan hasır strüktür sayesinde yurt kolayca taşınabilir. Yurdun cepheleri de dolu – boş, açık – kapalı ilişkileri açısından esnektir. Keçe örtüler ışık ve hava almak amacıyla yukarı katlanabilir[18]. Buraya kadar anlatılanlar yurdun fiziksel kurgusudur (Şekil 1).

İşlevsel kurgu açısından incelendiğinde yurdun net bir şemaya sahip olduğu görülür. İşlevsel kurgu göçer kültür ile şekillenmektedir. Pişirme yeri (ocak) dairesel planın merkezinde yer alırken çeperlerin oturma, yatma, yeme vb. çeşitli işlevler ile yüklendiği ve bu işlevleri karşılayan elemanların taşınmaya hazır biçimde oldukları görülür (Şekil 1). Tarihsel kaynaklarda Türklerin ana yurdu olarak ifade edilen Orta Asya'daki göçebe yerleşimlerin yılın değişik zamanlarında ve özellikle de yazlık ve kışlık zaman dilimlerinde farklı coğrafi bölgelerde kümelenmesi mekânın dinamik yapısının artmasına ve mekânda esneklik ve akışkanlığın sağlanmasına katkıda bulunmuştur.

Yurt bozkırda seçilen bir noktada kurulduğu andan itibaren çeperlerini aşan bir ölçekte mekân tarifine sebebiyet verir. Su kaynakları dışında dikkate değer referans noktası olmayan bozkırda mekân tanımının başlama noktasını yurt oluşturur. (Şekil 1) "Çevrenin mekânsallaşması" Orta Asya bozkırında önemli bir yere sahiptir. Yurtlar kümesi bozkırdaki konumları itibarı ile düşünüldüklerinde "yer" üretme potansiyelleri açısından değer kazanırlar (Şekil 2).

> Eskiden olduğu gibi bugün de, Asya'nın iç bölgelerinin uçsuz bucaksız ağaçsız düzlüklerinde insanların yaşamlarını yönlendirebilecekleri tek yer yurttur. Burası insanın kavrayamadığı, sonsuz mekânın mikrokozmik bir yaşantıya dönüştüğü yerdir. Vadide, ormanda ya da deniz kıyısında oturan biri yaşamının değişmez değerlerini bunlara dayandırabilir; ona ağaç gölgeleri, suyun yansımaları, koruyucu yamaçlar yön verir. Bozkırlarda yaşayanlar ise bunların hiçbirine sahip değildir. Her türlü referans öğesi kişiler tarafından evlerin-

[18] Anton Bammer, "Çadır ile Anadolu Evi İlişkileri," *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme - T.C. Başbakanlık TOKİ II. B.M. İnsan Yerleşimleri - Habitat 1996 Konferansı Bildiriler ve Sergi Kitabı* (1996), s. 236.

de yaratılmalıdır. Onların elinde astronomik eksenler, güneşin doğuşu ve batışı, bütün olarak gökkubbe ve merkez olarak da yurt vardır. Böylece çadır evrenin 'karşı' yansıması olmaktadır; çatıdaki delik gökyüzünün gözü yani güneş, çatı da kubbeli, kapalı gökyüzünü temsil etmektedir. Diyalektik bir çevrim söz konusudur; güneş ışık deliğinin, sınırsız gökyüzü ise sınırlı kubbenin karşılığıdır[19].

Dolayısıyla göçebe Türklerde mekân algısı, doğal malzeme çatkılarından oluşturularak özgün bir "yer" halini alan çadırların kendi fiziksel kurgularından ibaret değildir. Çadırların kapalı hacimlerinin ötesinde çevreye yayılan bir mimari anlayıştan, fiziksel ve işlevsel boyutlarıyla topyekûn bir mekânsal kurgudan söz edilebilir.

Bununla beraber Orta Asya Türk toplumlarında sadece göçebe yerleşim kalıplarının hâkim olduğu ve Orta Asya Türklerinin Anadolu'ya göçtükten sonra yerleşik yaşamı benimsedikleri düşüncesi bilimsel değildir. Arkeolojik kazılar ışığında şekillenen güncel bilgi ile Orta Asya'da yerleşik kültür oluşturmuş Türk toplumlarının inşa ettikleri barınma birimleri de gün ışığına çıkmıştır. Kazakistan-Çu Vadisi, Türkmenistan, Aral Gölü çevresi ile Sırderya Boyları'nda ortaya çıkan ve Ortaçağa ait olduğu kabul edilen konutlar Türklerin Anadolu'da oluşturdukları yapı çevreleriyle mekânsal süreklilikler göstermektedirler[20] (Şekil 3).

Aynı zamanda Türklerin Anadolu'daki konut gelenekleri dikkatle incelendiğinde "yerleşik" ve "göçebe" kategorilerinin de birbirlerinden net bir biçimde ayrılamadığını gözlemliyoruz. Bir başka deyişle, Bammer'in da ifade ettiği gibi, "yerleşik yaşamakla sürekli konutlarda yaşamanın, göçebe yaşamla da taşınabilir barınakların ilişkili olduğu fikri her zaman doğru değildir."[21] Güneybatı Anadolu'daki Toros Dağları üzerinde yer alan kırsal yerleşmelerde çiftçilik ile geçinen ve "yerleşik" olarak görülen köy toplumlarının yazın ve kışın farklı konutlarda yaşadıkları bilinmektedir. Bu tip "yarı-göçebelik" Anadolu'da önemlidir[22].

Bu verilerden hareketle Türklerin Orta Asya'da "göçebe" yaşadıkları Anadolu'ya geçişleriyle "yerleşik" hayata geçtiklerine dair düşüncenin bilimselliği sorgulanmaya açılmıştır. Öncelikle "göçebe / göçer" sıfa-

[19] Bammer, a.g.m., s. 236-237.

[20] Bekir Deniz, "Orta Asya'daki Eski Türk Evleri," *Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Akdeniz-Sanat Dergisi* I, Antalya 2008, s. 17.

Ayrıca Mustafa Cezar, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 1977.

[21] Bammer, a.g.m., s. 234.

[22] Bammer, a.g.m., s. 239.

tının tam olarak neyi karşıladığı açıklığa kavuşturulmalıdır[23]. Türklerde göçerlik amaçsız veya rastgele mekân değişimleri değildir[24]. Göçer Türk toplumlarında mekânda hareket tanımlı güzergahlarda ve belirli amaçlara yönelik olarak gerçekleşir (Şekil 4). Orta Asya'da olduğu gibi Anadolu'da da belirli göç güzergâhları vardır. Amaç mevsimsel sıcaklık farklarından korunmak ve tüm yıl boyunca hayvanlara yiyecek bulabilmektir. Hayvanlar temel geçim ve besin kaynağı oldukları gibi mimarinin de malzeme kaynağıdır. Orta Asya ve Anadolu'daki "topak ev" yapılarında hasır örgü üzerine kaplanan keçe ile istenen ölçüde kapalılık sağlanmıştır.

Güncel bulguları dikkate alan daha geniş bir bakış açısından hareket ile Türk mimarisinde tarihsel sürekliliklerin araştırılmasında "göçebe" ve "yerleşik" kategorilerinin anlamsızlaştığı görülmektedir. Düz mantık ile "Orta Asya'da göçebe" ve "Anadolu'da yerleşik" oldukları varsayılan Türkler Orta Asya'da önemli yerleşim merkezleri kurmuşlar, Anadolu'da ise ihtiyaca göre göçer ve yarı-göçer yaşam kalıplarını devam ettirmişlerdir. Bu bağlamda tartışılması gereken konu "göçer – yerleşik" karşıtlığından çok Türklerin mekânsal düzenlemelerini şekillendiren soyut ilkeler, bu ilkelerin işlevsel boyutları, tarihsel devamlılıkları ve çevresel değişimlere göre vücut bulma biçimleridir.

2.2. Türklerde Geleneksel Mekân Kurgusu: Anadolu

Türklerin Orta Asya – Anadolu geçişinde mekânsal kurgularının ne tür bir değişim geçirdikleri konusunda ortaya atılmış düşünceler genelde göçebe çadırı ile Anadolu evi arasında doğrudan bir evrim önerisinde bulunmuşlardır[25]. (Şekil-5) Ana hatları bu yazının giriş bölümünde verilen çağdaş mimarlık tarihi yazımı açısından bu görüş zayıf gözük-

[23] Tanyeli, a.g.m., s. 417.

Orta Asya'daki Türk ve Moğol boylarının yüzyıllar boyunca sürdürdükleri "bitimsiz ve uzun mesafeli" devingenlik ile coğrafya terminolojisinde "transhümans" adı verilen hayvancılığa bağlı mevsimsel yer değiştirmeler arasında fark vardır. Transhümans toplulukların güzergahları ve takvimleri tanımlıdır ve her sene aynı şekilde devam eder. Tanyeli farkı açıklarken Orta Asya göçebesinin yer değiştirmelerinin siyasal sonuçları olduğunu fakat Anadolu'daki "transhümansın" yerel ölçekle sınırlı bir yaşam biçimi olarak kaldığını söyler.

[24] İbrahim Bakır, "Toroslarda Göçebe Mimarisi". *T.C. Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları: 148 – Türk Halk Mimarisi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 1990, s. 17-30.

[25] Önder Küçükerman, *Kendi Mekânının Arayışı İçinde Türk Evi*. Turing Kurumu, İstanbul 1996, s. 33-35.

Bammer, a.g.m., s. 237.

mektedir[26]. Değişik coğrafyalara yayıldıkça değişmeden kendini muhafaza eden keskin kalıplardan söz etmek mümkün değildir. Mimarlık tarih boyunca yaşam ve kültürün somut ifade biçimi olduğuna göre kültürel yapının karmaşıklığı ve mimari üretim üzerindeki çok çeşitli faktörler iddia edilen doğrusal gelişim hakkında şüphelere yol açmaktadır.

Türkler'in Orta Asya'dan Anadolu'ya önemli mekânsal ilkeler taşıdıkları açık olmakla birlikte[27] sürecin uzunluğuna ve geçişin gerçekleştiği coğrafyanın genişliğine nazaran eldeki somut mimari bulgular genellemelere varmak için yetersizdir[28]. Şimdiye kadar önerilen genellemeler sözü edilen nedenlerle sürekli olarak sorgulanmıştır[29]. Bu bağlamda süreci basitleştirme riskinden bahseden Tanyeli[30], Anadolu konutunun tarihte karmaşık bir değişim ve oluşum sürecinden geçtiğini hatırlatmaktadır. Çadır – Anadolu evi arasında doğrudan bağ kuran görüşlerde evin ana bileşeninin "oda" olduğu ve "oda" ile Orta Asya kökenli olan ve çadırı ifade eden "otağ" kelimeleri arasında etimolojik bağ bulunduğu dile getirilse de Tanyeli'ye göre "çadırdan odaya giden yol araştırmacılar tarafından oldukça kestirme ve dolaysız düşünülmüştür."[31] Tanyeli öne sürülen süreklilikleri kabul etmekle beraber "uzak geçmişin zor sorgulanabilen izlerinin doğrudan mekana tercüme edilmesi" işlemine karşı çıkmaktadır. Ayrıca topak ev ile oda arasında kurulan biçimsel bağda da (Şekil 5) zayıflıklar bulunduğu, örneğin topak evde girişin simetri ekseni ile çakıştığı odada ise eksenellik olmadığı, odanın dış mekana dönük yapılanmasına karşın topak evin içe dönük olduğu düşünülmektedir[32].

[26] Ayda Arel, *Osmanlı Konut Geleneğinden Tarihsel Sorunlar*, Ege Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları No:11, İzmir 1982.

[27] Tanyeli, a.g.m., s. 415

Anadolu'da özellikle 11. yüzyıldan itibaren kendini gösteren demografik değişimin aktörlerini Tanyeli "yerleşikler ve göçerler" olarak tanımlamakta ve göçerlerin taşıdığı barınma pratikleri konusunda daha sağlam yargılara varılabileceğini belirtmektedir. Tanyeli'ye göre "kara çadır", "topak ev", ve "alaçık" olarak adlandırılan "göçer strüktürlerin" özellikleri zaman ve mekân farklılaşmasına karşın az değişmiştir ve bu durum "Orta Asya-Anadolu bağlantısı konusunda tereddütsüz konuşabilmeyi sağlar."

[28] Tanyeli, a.g.m., s. 405 - 410.

Veri yetersizliği sadece Türklerin konut mimarisi ile ilgili olmayıp genel bir sorundur. Konut tarihinin çeşitli basamaklarında "kara noktalar" bulunmaktadır. Örneğin Anadolu'da "Antik Çağ ve Geç Antik Çağlarda oldukça geniş bir yapısal repertuar ile temsil edilen konut mimarisi Bizans'ta aydınlatıcı örneklerden büyük oranda yoksundur."

[29] Doğan Kuban, *Anadolu-Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları*, İTÜ Mimarlık Fakültesi Yatınları , İstanbul 1965.

[30] Tanyeli, a.g.m., s. 406.

[31] Tanyeli, a.g.m., s. 425 – 427.

[32] Tanyeli, a.g.m., s. 425 – 426.

Bu veri eksiklikleri dikkate alındığında Önder Küçükerman[33] tarafından öne sürülen sürekliliklerin soyut mekânsal ilkeler düzeyindeki süreklilikler olarak kabul edilmesi daha uygundur. Orta Asya-Anadolu sürekliliğini tesis eden ilkeleri sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için asırları kapsayan karmaşık bir süreci basitleştirmekten kaçınmak, bunun yerine daha çok zaman üstü mekânsal ilkelerin şematik düzeyde sürekliliklerine odaklanmak daha doğrudur. Bu arada Türklerin Anadolu'ya giden yolda ve Anadolu'da diğer mimari kültürlerden ne derecelerde etkilendikleri konusunu kısaca değerlendirmek gerekir.

Orta Asya'dan Anadolu'ya geçiş ile birlikte coğrafi ve iklimsel özelliklerde köklü değişimler olduğu ve aynı zamanda Anadolu'nun tarihsel derinliği içerisinde çevresel koşullar ile bütünleşmiş çeşitli yapı gelenekleri[34] ile karşılaşıldığı bilinmektedir. Özellikle XI. ve XII. yüzyıllardan itibaren Türk topluluklarının Anadolu'daki nüfus artışı ile bu coğrafyaya has çevresel özellikler ve yapı gelenekleriyle harmanlanmış sivil konut mimarisi oluşmuştur[35]. Kuban'a göre bu mimari özellikler Osmanlı Devleti ile birlikte Balkanlar ve Orta Avrupa'ya kadar yayılmıştır. Yerleşik mekândaki gelişmelerin yanı sıra Anadolu'nun iç ve kıyı bölgelerinde göçer ve yarı-göçer Türk topluluklarının coğrafi şartlara adapte olarak kültürlerini günümüze kadar ulaştırdıkları gözlenmektedir[36].

[33] Küçükerman, *a.g.e.*

[34] Rudolf Naumann. *Eski Anadolu Mimarlığı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991.

[35] Tanyeli, a.g.m., s. 415 – 416.

Tanyeli bu oluşumun kent ve kırda farklı biçimde gerçekleştiğini düşünmektedir. Kentlerde kırsal kesime nazaran çok daha tanımlı gelenekler bulunmaktaydı. Bu sebeple kentlerde "Türk alışkanlıklarıyla yerleşiklik mimarisinin" sentez yapıldığı düşünülmektedir. Tanyeli'ye göre S.H. Eldem'den itibaren kurulan "Türk Evi" tipolojisinin daha çok kasaba ve kentlerdeki örneklere odaklandığını ve kırsal kesimdeki konut örnekleriyle ilgili çalışmaların sınırlı sayıda olduğu görülmektedir. Tanyeli tarihsel gerekçelere dayanarak Antik Anadolu mimari gelenekleri ile Türklerin Orta Asya'dan taşıdıkları mekânsal kurgular arasında kurulan sentezin daha çok kentsel merkezlerde kurulmuş olabileceğini, kırsal kesimdeki konut mimarisinin yerleşikliğe geçen Türkmenlerin antik yapı geleneklerinden çok çevresel veriler ile bütünleşmesi sonucunda gerçekleştiğini düşünmektedir. Ne var ki 11. Yüzyılda kentsel – kırsal alanlarda oluşan konut yapıları arasında sağlıklı bir karşılaştırma yapabilecek düzeyde veriler elimizde bulunmamaktadır.

[36] Bakır, "Toroslarda Göçebe Mimarisi", s. 18.

Bakır, Osmanlı İmparatorluğu gerileme döneminden itibaren çıkarılan iskân kanunlarına rağmen göçebe hayvancılığın yüksek ekonomik değere sahip olması vb. nedenlerle göçer yaşam kalıplarının devam ettiğini fakat 1950'lerden başlayarak "tarım topraklarının meralar aleyhine artması, orman kanunu hükümlerinin sertleştirilmesi" nedenleriyle göçebe yaşamın güçleştiğini ifade eder. Neticede birçok Yörük aşireti kışlak olarak kullandıkları bölgelere yerleşerek ilkbahardan sonbahara kadar az sayıda hayvanla yaylaya göçmeye başlamışlardır. Tarım teknolojisindeki gelişmeler ve hayvancılık gelirlerinin düşmesiyle birlikte daha çok toprağa bağlanan Yörüklerin yaz aylarında ancak bir – iki ay yaylaya çıkmaları söz konusudur.

Anadolu çevresindeki coğrafyalar ile kültürel etkileşimleri değerlendiren Doğan Kuban Anadolu'nun coğrafi özellikleriyle ilişkili bir "Türk Evi Tipi" ortaya koyar[37]. Bu tipoloji Anadolu'yu çevreleyen coğrafyalar ile etkileşerek gelişmiştir. Örneğin Güneydoğu Anadolu Mezopotamya ve Suriye ile Doğu Karadeniz ise Kafkaslar ve Azerbaycan ile bağlantılı olarak gelişmiştir. Hiçbir yöresel geleneğin saf olmadığına işaret eden bu veriler yazının giriş bölümünde bahsedilen coğrafyalar arası etkileşimin Türk konut mimarisinin doğru bir tarihsel perspektife oturtulabilmesi için ne kadar önemli olduğunu gösterir.

Anadolu'daki yerleşik yapı gelenekleri ile Orta Anadolu'daki Türk konut mimarisinin ilişkisi düşünüldüğünde ise Orta Anadolu'daki kerpiç geleneğinin "insan açısından bakıldığında neredeyse ebedi" olduğu vurgulanmaktadır.[38] Dolayısıyla Anadolu'daki Türk konutlarından söz edildiğinde bu yapıların uzun bir sentezin ürünü olduğu ve malzeme kurguları itibarı ile Anadolu'da Türk nüfusunun tarihsel olarak yoğunlaştığı Selçuklu Dönemi'nden çok önce günümüzden en az 10 binyıl öncesinde temellendiği göz önüne alınmalıdır[39].

Geleneksel Anadolu-Türk konutlarındaki mekânsal algı açısından konuya bakıldığında sözünü ettiğimiz yapı grubunun terminolojisinin kurulması ve tek bir tip altında toplanmasının zor olduğu görülmektedir. Anadolu'nun değişik bölgelerinde iklim ve coğrafyaya özgü mimari geleneklerin oluştuğu ortadadır. Fakat mekânsal işlev şeması ve açık – yarı açık – kapalı mekân geçirgenlikleri açısından incelendiğinde hem Anadolu'daki konutlar, hem de Orta Asya göçebe ve yerleşik mimarisine dair bulgular arasında paralellikler gözlenmektedir (Şekil-1). Mekânda işlevsel esneklik, çok amaçlılık, dönüştürülebilirlik, hafiflik, yalınlık değişik coğrafyalara yayılan Türk toplumlarında konut mekânının zaman üstü ilkeleri halini almıştır. Öyleyse işlevsel şema açısından ortak bir dile sahip olan konutların Anadolu'nun değişik bölgelerinde farklı malzeme kurguları ve teknikleriyle ortaya çıkarak günümüze ulaştıkları söylenebilir. Daha detaylı bir inceleme ile Osmanlı coğrafyasındaki Anadolu ve Balkanlar'a tekabül eden ortak mimari dilin işlev şemasının soyut dilinin ötesinde yaşam birimlerinin iç mekân organizasyonları ve mimari öğeleri arasında oluştuğu da gözlenmektedir.

[37] Doğan Kuban, *The Turkish Hayat House*, M.T.R., İstanbul 1995, s. 3-4.
[38] Kuban, *The Turkish Hayat House*, s.1.
[39] Sey, a.g.m.

Mimarinin temel barınma ihtiyaçlarını karşılama, çevreyle bütünleşme biçimleri ve yapı teknikleri açısından evrensel ilkeler ile şekillenen mekânların karşıladığı işlevsel özellikler kültürlere göre şekillenir. Öyleyse Anadolu geleneksel konut mimarisinde de mekânsal kurguyu araştırırken birbiriyle bütünleşik iki düzeyden söz etmek mümkündür:

i. İşlevsel Kurgu:

Orta Asya göçebe yaşam kalıplarına dair işlevsel esneklik, çok amaçlılık vb. zaman üstü ilkelerce şekillendirildiği düşünülen ve Anadolu'nun değişik bölgelerindeki ortak iç mekân dili ile doğrulanan şematik ve soyut ilkeleri ifade eder. Örneğin Kuban'ın "Hayat Evi" olarak nitelendirdiği Türk konut tipolojisi sözü edilen işlevsel kurguyu barındırmaktadır[40]. Özellikle 15. yüzyıldan itibaren Osmanlı idaresinin sağladığı siyasi istikrar ortamında, "yerleşik yaşama yeni geçmiş göçer topluluklar" tarafından Anadolu'nun eski kentlerinde ve dolaylarında "yarı kırsal ve yalın" bir ifade ile üretilen konutlar Türklere özgü bir işlevsel kurgunun Anadolu'nun antik yapısal gelenekleriyle oluşturduğu sentezi temsil etmektedir.

ii. Fiziksel Kurgu:

İklim, yerel malzemeler vb. çevresel koşullar ışığında yöreye özgü olarak sentezlenen ve aynı zamanda Anadolu'nun antik yapı gelenekleri ile süreklilikleri tespit edilebilen somut mimari yapıyı ifade eder (Şekil 6). Kuban'ın vurguladığı gibi[41] Anadolu geleneksel konutlarında görülen yapı tekniklerinin çoğu günümüzden yaklaşık M.Ö. 5000'lerde gelişmiş durumdadır. Tanımlanabilir konut kültürlerinin oluşumu teknik zorunluluklardan çok burada "işlevsel kurgu" kapsamında ele alınan sosyokültürel yapılar ile ilişkilidir. Fiziksel kurgudaki sürekliliklerin araştırılması özellikle Anadolu'daki konut kültürünün tarihsel derinliğini ve işlevsel değişimler ile beraber üretilen sentezleri ortaya çıkarmak bakımından önem taşır.

3. TÜRK KONUT MİMARİSİ: KARŞILAŞTIRMALI TARİHSEL ÖRNEKLER

3.1. İşlevsel Kurgu Açısından İnceleme

Türk konut mimarisinde Orta Asya – Anadolu sürekliliği konusunda şimdiye kadar ortaya konmuş düşünceler arasında en çok bilinenler-

[40] Kuban, *The Turkish Hayat House.*
[41] Kuban, *The Turkish Hayat House,* s. 4.

den biri Küçükerman'ın oda ile çadır arasında kurduğu doğrudan ilişkidir[42]. Buna göre "Türk evindeki odaların en önemli özellikleri kendi başlarına, yapı içinde belirli eylemleri karşılayan birimler olmalarıdır." Bu özellik ile "göçebelik dönemindeki çadırlar gibi, her oda: oturma, yemek yeme, çalışma, yatma gibi eylemlerin gerçekleştiği bir ortamdır." Bu düşünceye göre yerleşik düzendeki Türk evinin temel birimi olan oda ile göçebe düzenin temel barınma birimi olan çadır arasındaki süreklilikler şöyle sıralanmıştır (Şekil-5):

i. "Çok amaçlı orta alan"
ii. "Oturma için biçimlenen çevresel alan"
iii. "Kapalı kullanma alanları: sekiler, sandıklar, yükler"
iv. "Isıtma (çadırda ortada bulunan ocak odada yana kaymıştır)"
v. Diğer mekânsal birimler ile ortak bir açık alan üzerinden bağlantı[43]

Önceki bölümlerde değinilen eleştiriler ışığında[44] bu ilkelerin mekana "doğrudan tercümesinden" kaçınılması ve bunların soyut ve işlevsel düzeylerde ele alınması daha doğru gözükmektedir. İşlevsel kurgunun zamanüstü ve soyut yapısını daha iyi anlamak için Christopher Alexander'in "kalıp" (*pattern*) ve "kalıp dili" (*pattern language*) kavramlarına başvurulabilir[45]. Kalıplar, en sade tanımıyla geleneksel toplumlarda belirli işlevleri karşılayan işlevsel kurgular olarak görülebilir. "Kalıplar" dünyanın değişik yerlerindeki geleneksel mimarlık örneklerinden ilham alınarak ortaya konmuştur. Bir "kalıp" üç öğenin çakışmasından oluşur: belirli bir çevresel bağlam, bu bağlamın ortaya çıkardığı bir problemler kümesi ve bu bağlamsal problemleri çözen belirli bir mekânsal kurgu[46]. Bir kalıbın bu soyut tanımı tüm kültürler için geçerlidir fakat yukarıda verilen kural uyarınca şekillenişi kültüre özgüdür[47].

Kalıplar, üç boyutta ve değişik ölçeklerde sayısız şekillerde bir araya gelerek belirli bir kültüre özgü mimari dili oluştururlar. Dil benzetmesiyle mimarinin kültürel devamlılıktaki rolü açık bir şekilde ifade edilir.

[42] Küçükerman, *a.g.e.*, s. 68.
[43] Küçükerman, *a.g.e.*, s. 68.
[44] Kuban, *The Turkish Hayat House;* Tanyeli, a.g.m.
[45] Christopher Alexander vd., *A Pattern Language: Towns, Buildings, Construction* Oxford University Press, New York 1977.
[46] Alexander, *a.g.e.*, s. 247-253.
[47] Alexander, *a.g.e.*, s. 463.

Dilde olduğu gibi, mimari geleneğin bilgisi kolektif bir şekilde inşa edilir, paylaşılır, yeniden yorumlanır ve çevresel şartlara adapte edilerek sonraki nesillere aktarılır. Alexander'in çalışmaları Batı dışı kültürlerin geleneksel mimarisinden ve özellikle de Türk evinin mekânsal kurgusundan büyük ölçüde etkilenmiştir. Küçükerman'ın önerileri Alexander'ın tarif ettiği "kalıp" tanımı çerçevesinden değerlendirildiğinde Anadolu geleneksel konut mimarisindeki mekân kurguyu zengin tarihsel arka planı açısından daha sağlıklı değerlendirmek mümkün olacaktır.

Küçükerman tarafından Türk evi odası ve topak ev arasında kurulan benzerlikte öne sürülen ortak noktalardan olan "çok amaçlı orta alan" ve "oturma için biçimlenen çevresel alan" Alexander'in öne sürdüğü "kalıp" tanımına uyum sağlamaktadır. Bu kalıplar Batı Anadolu'da Yörüklerin kullandığı kara çadırlarda da görülmektedir (Şekil 7). Yapısal olarak kubbe şekilli ve hasır örgülü topak evden farklı bir biçimde kurulan kara çadır, düşey yönde direkler ve yatay yönde gergi ipleri ile desteklenerek bir asma-germe strüktürü oluşturan keçi kılı hammaddeli dokuma ile kurulur (Şekil 8). Biçimsel ve yapısal farklılıklar çevresel şartlara adaptasyon sebebiyle ortaya çıkmış olmakla birlikte işlevsel kurgu açısından incelendiğinde benzer mekânsal kalıplar gözlenebilir. Kara çadırda iç mekân oturma, yatma, yemek yeme vb. işlevler ile yüklü "çok amaçlı" bir tek mekândır. İhtiyaca göre çadır direği hizasından çuval, kilim vb. elemanlar ile bölünebilen iç mekân esnek bir karaktere sahiptir (Şekil 7).

Topak ev, *kara çadır* ve *alaçık* (Şekil 1, 2, 7, 8, 9) adı verilen geçici strüktürlerin Anadolu kır ve kentlerinde inşa edilen yerleşik düzen konutları ile ortak özellikleri iç mekândaki organizasyona ek olarak iç – dış mekân arasındaki geçiş dizgesidir. Tipolojik yaklaşımlarda oda – çadır bağı genelde iç mekân organizasyonu açısından kurulduğundan bu konu yeterince işlenmemiştir. Oysa işlevsel kurgu iç, dış ve bunlar arasındaki geçişlerin hepsini kapsar. Bundan önce ifade edildiği gibi mimarinin özünü oluşturan "yer" tanımı ve "mekân" tarifi[48] konutun fiziksel çeperlerinden taşarak çevreyi şekillendiren kültürel anlayışın çevreyi kucaklayan ölçeğinde değerlendirilmelidir.

Dolayısıyla daha önce de savunduğumuz gibi konut mekânının Orta Asya – Anadolu bağlantısında "göçer – yerleşik" kategorilerini aşan mekânsal – işlevsel devamlılıklar söz konusudur. Konuya bu açıdan ba-

[48] Norberg-Schulz, *a.g.e.*

kıldığında *alaçık* adı verilen ve topak evin türevi olarak görülen çadır sisteminin ön uzantısı olarak ortaya çıkan *talvar* dikkat çekicidir. *Talvar*[49] (Şekil 9) Anadolu'nun farklı yörelerindeki yerleşik düzen konutlarında *hayat*, *köşk* veya *ayazlık* (Şekil 10) adı verilen açık ve yarı açık mekânlar ile işlevsel manada bir akrabalık sergiler.

Hatta evrimsel açıdan bakıldığında bazı araştırmacılar "taşınabilir barınaklardan sabit barınaklara geçişte" ilk mimari aşama olarak "dört taşıyıcı direk ve üstü yapraklarla örtülü düz bir damdan oluşan çevresi açık çardak"tan (Şekil 11) bahseder[50]. Bu yalın mekânsal organizasyonlar iç-dış sürekliliğini sağlayan "kalıp" olarak düşünüldüğünde geleneksel Türk konut mimarisini karakterize eden çevreyle yakın ilişki temasının zengin örneklerini verir[51]. Bammer "çadırın verdiği özgürlük ve bağımsızlık" duygusunun yerleşik düzende de devam ederek "havadar açık bir mekân olan köşk gibi öğelerde" vücut bulduğunu savunur[52]. Bir çok işlevi (oturma, uyuma, yeme, ibadet vb.) bünyesinde barındıran odaları birbirine bağlayan "sofa" mekânsal olarak "içerisi" ve "dışarısı" kavramlarını bir arada barındırmakta olup en dışarısıyla en içerisi arasında geçiş ve oturma işlevlerini karşılayan pek çok "ara bölge" üretilmiştir[53] (Şekil 12).

Bu ara bölgeler Kuban'ın "Türk Hayat Evi" adını verdiği ve Osmanlı Döneminde 15. yüzyıldan itibaren Anadolu ve Balkanlarda kalıpları oturmuş bir tip olarak yerleşen "Türk Hayat Evinin" de temel işlevsel öğeleridir[54]. Hayat evinde katlar kesin işlevsel ayrımlar ile birbirinden ayrılmıştır. Zemin kat masif yığma yapıda olup sağırdır ve çevreye uymak amacıyla düzgün bir plana sahip değildir. Zemin katta ahır, depo, atölye, dükkân vb. servis mekânları bulunurken ikinci katta oturulur. İkinci kat zemin kat duvarlarından taşarak düzgün bir plana erişir ve ahşap kafeslerle şeffaflaşır. Bu şeffaflaşmayı sağlayan ahşap çerçeve sistemi dış mekâna doğru yumuşak bir geçiş ve ara bölgeler ile çevreye yayılır.

[49] Bakır, "Toroslarda Göçebe Mimarisi", s. 21.

[50] Bammer, a.g.m., s. 241.

[51] İbrahim Bakır, "Teke Yöresi Konutlarında Yaşatılan Selçuklu Mimarlık Gelenekleri". *T.C. Antalya Valiliği Yayınları IV. Selçuklu Semineri Bildiriler Kitabı*, Antalya 1992, s. 11-24

[52] Bammer, a.g.m., s. 242.

[53] Bammer, a.g.m., s. 244.

[54] Kuban, *The Turkish Hayat House*, s. 4.

Daha yakından incelendiğinde şeffaflık, çevreyle görsel ve fiziksel ilişkiler, geçişi sağlayan ara bölgeler bağlamında "yurt" yapısının iddia edildiği kadar içe dönük ve çevreden kopuk olmadığı görülebilir. Yurdun yapı sistemini oluşturan hasır örgünün şeffaflığı, çerçeve özelliği, yönlere ve ihtiyaca göre imkan verdiği iç – dış ilişkileri yerleşik düzendeki hayat evinin çerçeve sistemiyle dışa yayılmasında olduğu gibi doğa – kültür ilişkisini kurar.

Hayat evindeki odalar avlu ve teraslar ile çevrili ve yarı açık hayat etrafında kümelenir. Hayat ve uzantıları (Şekil 10, 12) Türk konut mimarisindeki işlevsel kurgu süreklilikleri açısından yeterince incelenmemiş bir alandır. Orta Asya – Anadolu Türk konut mimarileri arasındaki süreklilik genelde çadır – oda arasındaki iç mekâna ilişkin işlev şeması benzerlikleri açısından ele alınmıştır. Oysa göçer, yarı-göçer ve yerleşik Türk toplumlarının mekânsal organizasyonları incelendiğinde Türk hayat evindeki "oda" birimini aşan ve çevreyle ilişkileri kuran işlevsel benzerlikler söz konusudur.

3.2. Fiziksel Kurgu Açısından İnceleme

İnsanlığın evrensel kültür mirasının somut öğesi olan mimarlık fiziksel kurgu olarak evrensel fakat işlevsel olarak kültüre özgü karakter taşır. Anadolu ve Orta Asya'daki geleneksel konut mimarisi incelendiğinde, Doğan Kuban'ın deyimiyle "insanlık tarihi kadar eski"[55] yapı malzeme ve sistemleriyle karşı karşıya kalıyoruz. Anadolu'da Çayönü'nde (Diyarbakır) tespit edilen erken Neolitik döneme ait yuvarlak konutlar (Şekil 13), dörtgen konut biçimine geçiş olarak görülen örnekler (Şekil 14), ve dörtgen konutlar (Şekil 15) yapı malzeme ve sistemlerinin zaman üstü ilkelerini ortaya koyar.

Buna karşın dünyanın dört bir tarafında çevre verilerinin uygunluğuna göre ahşap, kerpiç ve taş gibi geleneksel yapı malzemelerinden ve benzer yapısal sistemlerden faydalanılarak vücut bulan geleneksel konutlar (Şekil 6, 15), fiziksel kurgularındaki benzerliklerin aksine, işlevsel olarak barındırdıkları kültürlerin ihtiyaçlarını karşılayacak biçimlerde farklılaşmışlardır. Bu tespit pek çok kültürü barındırmış olan Anadolu'daki tarihsel örnekler ile de çarpıcı bir şekilde doğrulanmaktadır.

[55] Kuban, *The Turkish Hayat House.*

Türkiye'de ilk tarihöncesi kazıların başladığı dönemden bu yana çoğu araştırmacı tarihöncesi konut mimarlığının bu topraklarda neredeyse hala capcanlı yaşadığı yanılsamasına kapılmıştır. Kerpiç duvarlar, düz toprak damlar ve neredeyse doğal zeminle bütünleşen bir mimari görüntü, toplumsal arka planları sorgulanmaya niyet edilmeyince, araştırmacıda zaman ötesi bir süreklilik çağrışımı yapmıştır. Oysa, barınma kültürünün verileri çerçevesinde bakılmış olsaydı, Boğazköy'ün Bizans dönemi konutlarında yaşayanların, yine moloz taş temelli ve kerpiç duvarlı olmayı sürdüren bu konutlarda hiç de Hititler dönemindeki gibi barınmadıkları, ısınmadıkları ve üretmedikleri, çok daha kolay fark edilecekti[56].

Konya yöresindeki Çatalhöyük neolitik yerleşimi ile günümüzde Orta Anadolu'da tespit edilen kerpiç esaslı geleneksel kırsal yerleşme dokuları fiziksel kurgu açısından ortaklık gösterse de bunların değişik malzeme – işlev örtüşmelerini temsil ettikleri unutulmamalıdır. Örneğin Çatalhöyük'teki hücresel yerleşme dokusu (Şekil 16) yiyeceklerin kurutulduğu düz damlar itibarı ile günümüz ile işlevsel süreklilik gösterirken ölülerin gömüldüğü seki altları ve dini inanca dayalı ritüellerin iç mekâna yansımaları konularında tarihsel özgünlüğe sahip "bir yeryüzü ve yer altı katmanlaşması" sergilemektedirler.

Fiziksel kurgunun ortak işlevsel kurgunun ise kültüre göre farklı olduğu örneklerin yanı sıra benzer işlevsel kurguların çevre şartlarına göre farklı fiziksel kurgularla karşılandığı örnekleri de dikkate almak gerekir. Örneğin coğrafi şartlar ve çevresel veriler yerleşik düzende olduğu kadar göçer toplumdaki mekânın fiziksel kurgusunu da etkilemiştir. Fiziksel özellikleri itibarı ile Orta Asya'da hasır örgü ve keçe gibi malzemelerden üretilen topak evin Anadolu'ya geçişte çevrenin elverdiği ölçüde korunduğu görülmektedir. Göçebe ve yarı-göçebe olarak Anadolu'ya gelen Türkler öncelikle iklimsel ve topoğrafik olarak Orta Asya bozkırına benzer İç Anadolu platosuyla karşılaştıkları için yanlarında getirdikleri koyun sürüleri yeni çevresel şartlara uyum sağlayabilmiş ve böylece keçe örtülü topak ev tipolojisi fiziksel ve işlevsel boyutları ile sürdürebilmiştir[57]. Topak evlerin günümüzde Bor (Niğde) Ovası'nda halen kullanılıyor olması ve Afyon, Eskişehir ve Konya yörelerinde bulunabilmeleri bu savı desteklemektedir[58]. Buna karşın Anadolu'nun dağlık, ormanlık ve yağışlı olan kıyı bölgelerinde bu bağlama uyum gösteren keçilerin

[56] Tanyeli, 1996: 405
[57] Bakır, "Toroslarda Göçebe Mimarisi", s. 17.
[58] Bakır, "Toroslarda Göçebe Mimarisi", s. 17.

beslenmesi zorunlu olmuştur. Bu değişim ile birlikte keçi kılından yapılarak sudan koruyucu özellik gösteren kara çadırların kullanılmaya başlanması ve yeni malzemenin asma-germe strüktüre uygunluğuyla getirdiği yapı sistemi değişimi mimaride fiziksel kurgunun çevresel şartlara adaptasyonuna iyi bir örnektir (Şekil 7, 8).

Batı Akdeniz Bölgesi'nde yaşayan Sarıkeçili, Karatekeli, Karakoyunlu ve Gebizli Yörüklerince Korkuteli (Antalya), Bucak (Burdur), Anamas (Isparta), Akşehir (Konya), Karaman ve Erdemli (Mersin) yörelerinde kullanılan kara çadırın hammaddesi keçi kılıdır (Şekil 7, 8). Keçi kılının mekânı nasıl dönüştürdüğü incelenmelidir. Bu yapı malzemesi kolay temin edilebilir olması, yapım sistemine kazandırdığı kolaylıklar, yapı elemanı olarak dürülüp katlanmaya imkân tanıması, bünyesinde su tutmayarak çabuk kuruması ve yükte asgari ağırlıkta malzeme ile azami alanı örtme kapasitesi sayesinde tercih edilmiştir[59]. Çadırların örtüsünü ve asma-germe mantığıyla strüktürel sistemini oluşturan modüler birimler (*kanatlar*) 65-70 cm eninde ve 4-7 m uzunluğunda olup yan yana dikildikten sonra enine *kolan* adı verilen dokuma kirişlerle bağlanır. Üst örtü düşey yönde 230-250 cm yükseklikte ve aşiretlere göre değişen sayıda ahşap direklerle taşınır. Yatay yönde kazıklara bağlanan iplerle yapının stabilitesi sağlanır. İç mekânı istenmeyen çevresel şartlardan korumak için çadır strüktürünün yan kısımlarına 1 – 1,5 m aralıklı ahşap kazıklarla desteklenen çığ ya da dolak hasırları yerleştirilir. Bu şekilde çadır az iş gücü ile pratik olarak kurulabilir[60].

Alaçıklar ise çadırlara kıyasla toprağa daha çok bağımlı yapılardır çünkü kuruldukları yerlerde daha uzun süre ile kalınmaktadır[61]. Alaçık, ağaç dallarının bir uçlarının yere çakılması, diğer uçlarının eğilmesi, bunların da birbirlerine ip ya da ağaç kabuğu lifleriyle bağlanarak yan yana yaklaşık bir metre aralıklar ile dizilmesi ile inşa edilir (Şekil 9). "Eğme" adı verilen bu iskeletin kaburgaları dik yönde 25-30 cm. ara ile yatay çubuklarla bağlanır. Bu işlem ile bağımsız kemerler sürekli bir tonoz haline getirilmektedir. Yapı iskeletinin üzeri keçe, çul, kilim vb. malzemeler ile kaplanır[62].

[59] Bakır, "Toroslarda Göçebe Mimarisi", s. 19.

[60] Bakır, "Toroslarda Göçebe Mimarisi", s. 19

[61] Haşim Karpuz-İbrahim Bakır, "Türkiye'de İkinci Konut Olarak Yayla, Mezra ve Tatil Evleri," *Türkiye Aile Yıllığı 1991*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara 1991, s. 301-310.

[62] Karpuz - Bakır, a.g.m., s. 303.

Göçer veya yerleşik özelliklerinden bağımsız olarak mekân kurgusunun belirleyicileri işlevsel şema olduğu kadar temin edilebilen yapı malzemeleri ve bunların inşa için taşıdığı potansiyeldir. Mekân kurgusu doğrudan fiziksel kurguya, bir başka deyişle, yapı malzemelerinin potansiyellerine ve yapısal bir bütünlük oluşturmak üzere bir araya geliş biçimlerine bağlıdır. Örneğin Konya Ovası ile Akdeniz kıyıları arasında yer alan Batı Toroslar'daki Akseki-İbradı Havzası'na has malzeme ve teknik özellikleri içeren fiziksel kurgu bu duruma iyi bir örnektir (Şekil 17). Geleneksel çevreye mimari karakterini veren fiziksel olgular, yerel malzemelerin tutarlı bir yapı oluşturmak üzere bir araya geliş biçimleridir. Topak ev, kara çadır, yerleşik düzendeki kır evi (Şekil 1, 2, 7, 8) gibi örneklerin ortak noktası fiziksel kurgunun temel biriminin oluşum mantığıdır. Bu birim çevrenin sunduğu malzemelerden mimari kültür aracılığıyla oluşturulan bileşim detayıdır. Bu detay çevrenin fiziksel yapısından parçaların yeniden organize edilmesinin gereği olarak, topak evde hasır örgü ve keçe (Şekil 1,2) , karaçadırda keçi kılının asma-germe potansiyeli (Şekil 7, 8), alaçıkta yassıltılan ve eğilen ağaç dallarının gerilmeye karşı dayanımı (Şekil 9) üzerinden kurgulanan çerçeve sistemi, Akseki evinde ise (Şekil 17) ahşap ve taş birlikteliği ile vücut bulur.

Akdeniz ve Karadeniz kıyısındaki kırsal konut mimarisi örneklerinin Anadolu antik gelenekleri ile süreklilikleri ortaya konabilmektedir (Şekil 6, 13, 14, 15). Tarih boyunca benzer çevresel şartlarda benzer yapı sistemlerinin kullanılması tesadüf değildir. Fakat günümüzdeki örneklerin işlev ile birlikte fiziki yapısında da özgünlükler olduğu anlaşılmaktadır. Türklerin Anadolu'da sürdürdükleri *transhümans* ve mimarisi antik Anadolu yapı gelenekleriyle göçer / yarı göçer yaşamın başarılı bir sentezini yansıtır.

Yaylak – kışlak üzerine kurulu ikili yaşam kalıbı ve bunların mekâna yansıması Anadolu – Türk kültür tarihinde önemli bir yere sahip olsa da bu konuda az sayıda akademik çalışma yapılmıştır[63]. Yerleşik düzen yapıları arasında güzergah ve hareket takvimleri tanımlı özgün bir *transhümansın* bulunduğu Doğu Karadeniz'de mevsimsel göç kışlak – mez-

[63] Karpuz - Bakır, a.g.m., s. 301-302.

Yayla hayatı Türk kültür tarihinin bir çok boyutunda öneme sahiptir. Yayla hayatı türkülere ve destanlara konu olmuştur. Ayrıca yaylalara göçler ve yayla dönüşleri gelenekselleşmiş şenlikler ile gerçekleşir. Göç güzergahları tanımlıdır. Örneğin Silifke'de kışlaktan (köyden) "yaz yurduna" göçülür. Burada bir-iki ay kalındıktan sonra hayvanların otlayabileceği alanlar içeren yaylaya göçülür.

ra[64] – yayla noktaları arasında gerçekleşir. Trabzon ve Rize'de zemin katta ahır, üst katta mutfak ve yaşam birimleri olan mezra evlerine Nisan – Mayıs aylarında kalınır buradaki otlaklardan faydalanıldıktan sonra Haziran'da yaylaya çıkılır ve Eylül sonuna kadar kalınır. Kışlağa dönüş tekrar mezra üzerinden yapılır. Bazı kırsal yerleşimlerde ise *transhümans* hayvancılığa değil tarımsal üretime bağlıdır. Bu durumda yazlık evler "bağ evleri" adını alır. Örneğin Batı Toroslar'da İbradı'daki Ürünlü ve Gödene köylerinin yer aldığı Manavgat Irmağı havzasındaki ani topografik değişim ve su kaynaklarının bolluğu çok yakındaki kışlık köy merkezinden çok daha elverişli şartlarda tarımsal üretim yapılmasını sağlamıştır. Öyle ki kışlık ve yazlık konutlar (bağ evleri) arasındaki uzaklık 5-10 km. bandında yer almıştır. Bu yerleşme kalıplarındaki bağ evlerinde teras, köşk, ayazlık vb. fiziksel kurgu elemanlarının işlevsel şemaya göre sıklaşması, araziye daha çok yayılması ve yapının şeffaflaşması söz konusu olmuştur (Şekil 18).

Yukarıdaki örneklerin de gösterdiği gibi fiziksel kurgu kültür ve çevreye özgü değerlerle birlikte şekillenmiştir. Benzer fiziksel kurgular farklı yaşam biçimlerini barındırabilmektedir. Fakat her durumda çevreyi şekillendirme tarzının arkasında yatan temel anlayış mimari detayda vücut bulmaktadır. Başka türlü zayıf ve dağılabilir nitelikte olan yerel malzemeler fiziksel kurgu sayesinde dayanıklı ve kalıcı bir yapıya dönüşür. Yörenin doğal karakteriyle birlikte bu karakterin kültüre özgü yorumu fiziksel kurguda kodlanmıştır. Fiziksel kurgunun açıklanması mimarinin kültürel içeriğinin keşfedilmesi için önemli bir adımdır.

4. SONUÇ

Türk evinin tarihsel kökenleri her zaman tartışmaya açık olmuştur. Günümüzde Anadolu'da halen kullanılmakta olan geleneksel konutların Orta Asya kültürü ve antik Anadolu kültürleriyle ilişkileri konusunda tarihin derinliklerinden elde edebildiğimiz malzemeler kesin yargılara varmak için yetersizdir. Bununla birlikte araştırma malzememizin genel nitelikleri Orta Asya ve Anadolu'daki Türklerin barınma biçimleri ve yapı üretim süreçleri arasında bir süreklilik bulunduğunu doğrulamaktadır. Güç olan ise bu ilişkinin karakteri hakkında kesin yargılarda bulunmaktır.

[64] Karpuz - Bakır, a.g.m., s. 306.
Mezra, kışlık yerleşim ile yayla arasında yer alan, Nisan – Mayıs gibi ilkbahar aylarının geçirildiği, tarım ve hayvancılığa uygun çevresel şartlara sahip yerleşim yeridir. Mezralarda ikamet süreleri ve buradaki konut biçimleri bölgelere göre çeşitlilik gösterir.

Hiçbir kültürün katıksız ve saf olmadığının sosyal bilimlerde tarihsel verilerle kanıtlandığı günümüzde mimarlık tarihinde de çok yönlü etkileşimleri dikkate almak kaçınılmazdır. Orta Asya-Anadolu sürekliliğini tesis eden ilkeleri sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için asırları kapsayan karmaşık bir süreci basitleştirmekten kaçınmak, bunun yerine daha çok zaman üstü mekânsal ilkelerin şematik düzeyde sürekliliklerine odaklanmak daha doğrudur. Bunu yaparken Anadolu'da tespit edilen geleneksel Türk konutlarının salt Orta Asya kökenlerine veya salt antik Anadolu geçmişine indirgenmesi bilimsel görünmemektedir. Tarihsel veriler Anadolu'daki geleneksel Türk konutlarının hem Orta Asya'da hem de Anadolu'nun 11-12. yüzyıllar öncesindeki geçmişinde temellendirilebileceğini göstermektedir. Aynı zamanda Anadolu'nun coğrafi konumu bölgeyi "Akdeniz coğrafyası" gibi farklı tarihsel bütünlüklerin de bir alt kümesi haline sokmaktadır[65]. Bu bağlamda Anadolu mimari geleneklerinin Akdeniz coğrafyasındaki ülkeler ile sürekliliklerinden söz etmek de mümkündür.

Şimdiye kadar pek çok araştırma konu hakkında öneriler getirmiştir. Yeni bulguların yeni tartışmaları beraberinde getireceği açıktır. Tarih boyunca konutlar anıtsal yapıların aksine, dayanıksız ve geçici malzemelerden yapılmışlardır. Bu nedenle sivil mimari tarihi konusunda hiçbir zaman tatmin edici düzeyde veriye ulaşılamayacağı da ortadadır. Tarihsel verilerin bu özelliklerinden dolayı buradaki çalışma konu hakkında kesin bir yargı veya son bir söz ortaya koyma iddiasını taşımamaktadır. Burada güncel bulgular çerçevesinde konuyla ilgili öne çıkan farklı görüşler özetlenerek tekrar sorgulanmıştır. Bu görüşlerin getirdiği eleştirel altyapıdan faydalanarak konu önyargılardan uzak bir şekilde ve bilimsel yöntem ışığında incelenerek işlevsel ve fiziksel boyutlarıyla ele alınmıştır.

Netice şu şekilde özetlenebilir:

Değişik coğrafyalarda değişmeden aktarılan mekânsal kurgulardan bahsetmek mümkün değildir. Örneklerle ortaya konduğu gibi daha çok kültüre dayalı işlevsel boyutuyla korunan mekân, fiziksel planda çevreyle değişen yapı malzeme ve sistemleriyle somutlaşmıştır. Dolayı-

[65] Alisa Ginio, "Akdeniz Düşüncesi: Henri Pirenne, Shelomo Dov Goitein ve Fernand Braudel", *Akdeniz Dünyası: Düşünce, Tarih, Görünüm* (editör: E. Özveren, O. Özel, S. Ünsal, K. Emiroğlu) İletişim Yayınları, İstanbul 2006.

sıyla sabit bir mimari "tip" ortaya koyarak kökenler arandığında tarihsel veri azlığı nedeniyle karmaşık tarihsel gelişim basitleştirilmektedir. Bu basitleştirmeyi yapmadan işlev şemasındaki soyut mantığın sürekliliğini aramak ve daha çok çevreyi yorumlama, çevreye getirilen topyekûn yaklaşım temelinde benzerliklerin kurulması, form ve malzemeye dayalı genellemelerden mümkün olduğunca kaçınılması gerekir. Bunun sebebi mimarlık tarihinin konusu olan form ve malzemelerin insanoğlunun ortak mirası olması ve benzer biçimsel ve yapısal özelliklerin çok farklı kültürlerde tekrarlanmasıdır (Şekil 1, 9, 10, 13, 14, 15).

Dolayısıyla mimaride kültürel özgünlüklerin aranması noktasında esas incelenmesi gereken bir mimari kalıbı oluşturan bağlam – problem – çözüm çakışması ya da işlev – form – teknik çakışmasıdır. Mekân kurgusunda işlev – malzeme örtüşmeleriyle kültüre özgü nitelikler, kültürel yaklaşımları ve çevre duyarlıkları açığa çıkacaktır. Bu çerçevede seçilen örnekler çeşitlendirildiğinde yeni soruların sorulması ve çalışmaların zenginleşmesi mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA:

Acar, Erhan, "Anadolu'da Tarihöncesi Çağlardan Tunç Çağı Sonuna Kadar Konut ve Yerleşme", *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme - T.C. Başbakanlık TOKİ II. B.M. İnsan Yerleşimleri - Habitat 1996 Konferansı Bildiriler ve Sergi Kitabı* (1996), s. 380-394.

Alexander, Christopher vd., *A Pattern Language: Towns, Buildings, Construction*, Oxford University Press, New York 1977.

Aran, Kemal, *Barınaktan Öte: Anadolu Kır Yapıları*, Tepe Mimarlık Kültürü Merkezi, Ankara 2000.

Arel, Ayda, *Osmanlı Konut Geleneğinden Tarihsel Sorunlar*, Ege Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları No:11, İzmir 1982.

Bakır, İbrahim, "Toroslarda Göçebe Mimarisi". *T.C. Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları: 148 – Türk Halk Mimarisi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 1990, s. 17-30.

Bakır, İbrahim, "Teke Yöresi Konutlarında Yaşatılan Selçuklu Mimarlık Gelenekleri". *T.C. Antalya Valiliği Yayınları IV. Selçuklu Semineri Bildiriler Kitabı*, Antalya 1992, s. 11-24.

Bakır, İbrahim, *Batı Toroslarda Göçerlerin Yerleşme ve Mekân Sorunlarının Çözümü Üzerine Bir Deneme* (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Selçuk Üniversitesi, Konya 1995.

Bammer, Anton, "Çadır ile Anadolu Evi İlişkileri," *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme - T.C. Başbakanlık TOKİ II. B.M. İnsan Yerleşimleri - Habitat 1996 Konferansı Bildiriler ve Sergi Kitabı* (1996), s. 234-247.

Carter, Thomas ve Cromley Elizabeth C., *Invitation to Vernacular Architecture, A Guide to the Study of Ordinary Buildings and Landscapes,* The University of Tennessee Press, Knoxville 2005.

Cezar, Mustafa, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık,* Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 1977.

Ching, Francis D.K., Jarzombek Mark ve Prakash Vikramaditya, *A Global History of Architecture,* John Wiley & Sons, New Jersey 2007.

Deleuze, Gilles ve Guattari Félix, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia,* çev. Brian Massumi, University of Minnesota Press, Minneapolis – London 1987.

Deniz, Bekir, "Orta Asya'daki Eski Türk Evleri," *Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Akdeniz-Sanat Dergisi* I, Antalya 2008, s. 17-51.

Erzen, Jale, *Çevre Estetiği.* ODTÜ Yayıncılık, Ankara 2006.

Fernie, Eric, "Introduction: A History of Methods," *Art History and Its Methods: A Critical Anthology,* Phaidon, Hong Kong 1995, s.10-21

Fletcher, Bannister, *A History of Architecture on the Comparative Method,* Scribner, New York, 1963.

Ginio, Alisa, "Akdeniz Düşüncesi: Henri Pirenne, Shelomo Dov Goitein ve Fernand Braudel", *Akdeniz Dünyası: Düşünce, Tarih, Görünüm* (editör: E. Özveren, D. Özel, S. Ünsal, K. Emiroğlu) İletişim Yayınları, İstanbul 2006.

Karpuz, Haşim - Bakır İbrahim, "Türkiye'de İkinci Konut olarak Yayla, Mezra ve Tatil Evleri," *Türkiye Aile Yıllığı 1991,* T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara 1991, s. 301-31.

Kavas, Kemal Reha, "Sanat Tarihi - Mimarlık Tarihi Arasındaki Değişen İlişkilerin Sivil Konut Mimarisi Araştırmaları Bağlamında Değerlendirilmesi," *Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Akdeniz-Sanat Dergisi* IV, s. 37-46.

Kostof, Spiro, *A History of Architecture: Settings and Rituals,* Oxford University Press, New York 1985.

Kostof, Spiro, "Junctions of Town and Country," *Dwellings, Settlements and Tradition: Cross-Cultural Perspectives,* University Press of America, Lanham – New York – London 1989.

Kuban, Doğan, *Anadolu-Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları*, İTÜ Mimarlık Fakültesi Yatınları , İstanbul 1965.

Kuban, Doğan, *The Turkish Hayat House*, M.T.R., İstanbul 1995.

Küçükerman, Önder, *Kendi Mekânının Arayışı İçinde Türk Evi*, Turing Kurumu, İstanbul 1996.

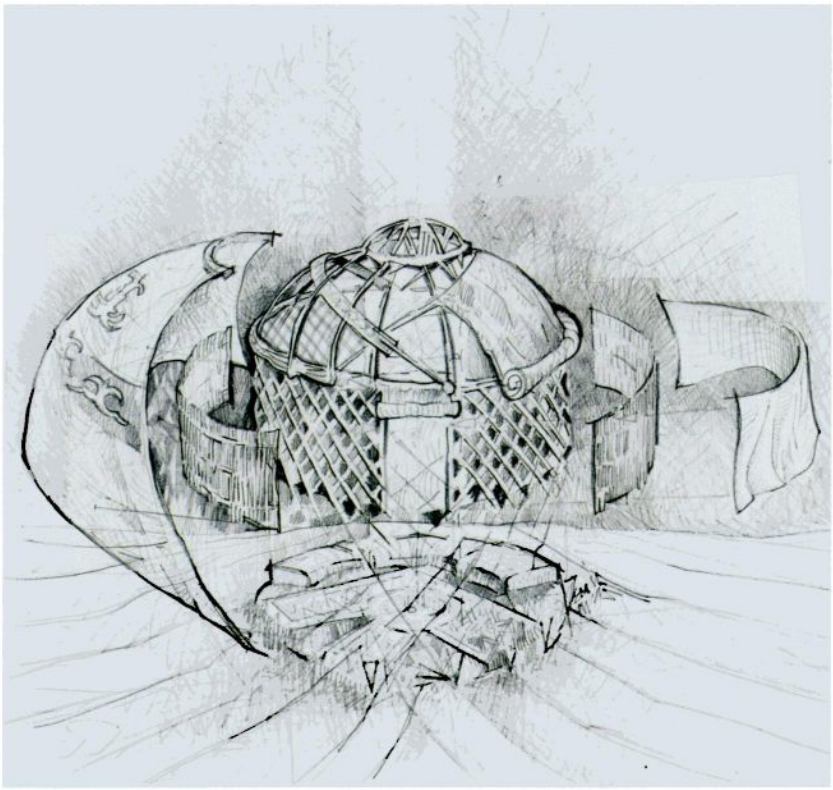
Naumann, Rudolf, *Eski Anadolu Mimarlığı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991.

Norberg-Schulz, Christian, *The Concept of Dwelling: on the Way to Figurative Architecture*, Rizzoli International Publications, New York 1985.

Payne, Alina, "Architectural History and the History of Art: A Suspendend Dialogue," *Journal of the Society of Architectural Historians*, 58: 3 (1999), s. 292-299.

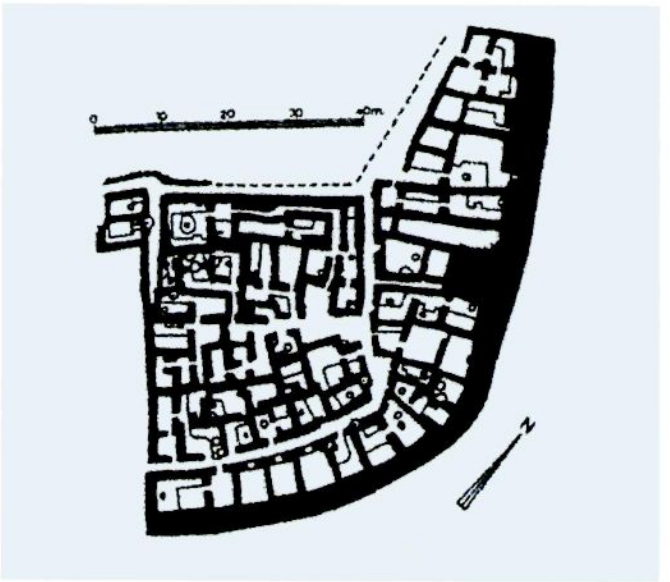
Sey, Yıldız, "Giriş: Bir Sergi Hazırlamak," *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme - T.C. Başbakanlık TOKİ II. B.M. İnsan Yerleşimleri - Habitat 1996 Konferansı Bildiriler ve Sergi Kitabı* (1996), s. xix-xxiv.

Tanyeli, Uğur, "Anadolu'da Bizans, Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Dönemlerinde Yerleşme ve Barınma Düzeni," *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme - T.C. Başbakanlık TOKİ II. B.M. İnsan Yerleşimleri - Habitat 1996 Konferansı Bildiriler ve Sergi Kitabı* (1996), s. 405 - 471.

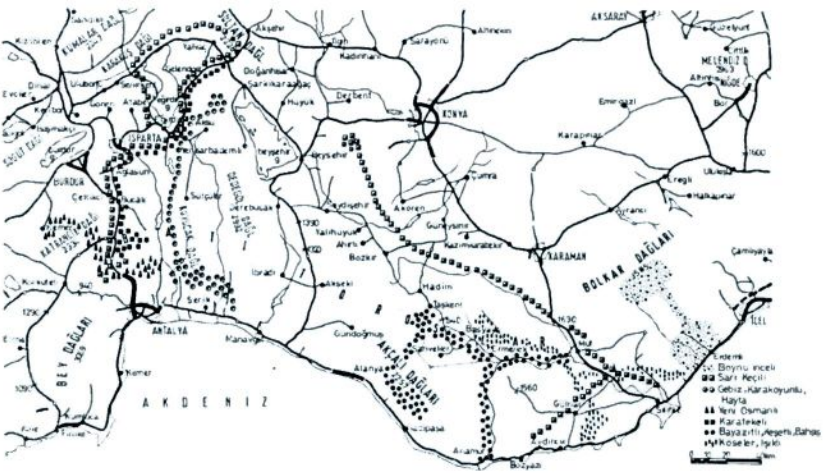


Şekil 1 - Yurt ve mekân tanımı: çevreyle ilişkiler, mekan düzeni, yapısal elemanlar ve örtü elemanlarını gösteren patlatılmış aksonometrik perspektif (çizim: K.R. Kavas)

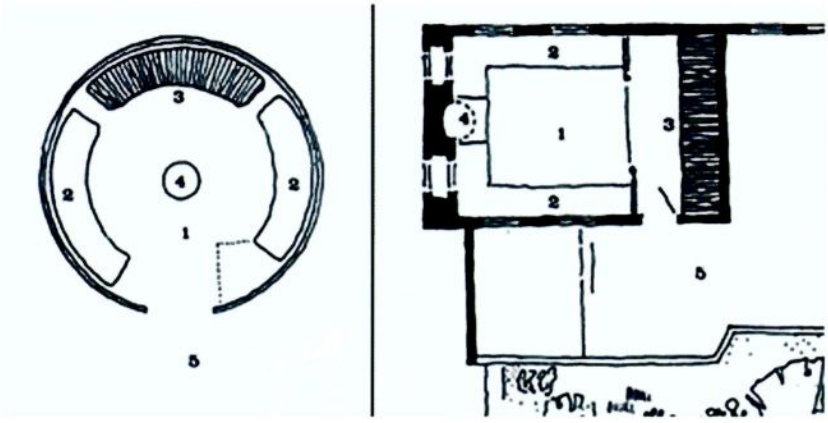
Şekil 2 - Çevrenin mekansallaşması, Türkistan - Kazakistan (çizim: K.R. Kavas)



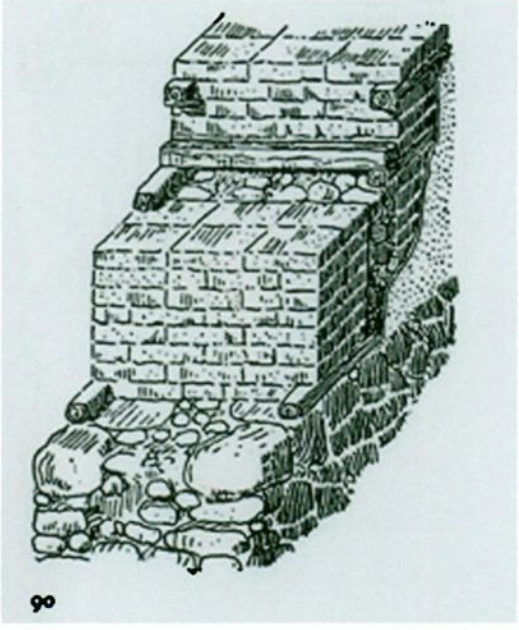
Şekil 3 - Kuyrıktöbe (Kazakistan), evlerin bir sokak üzerinde yerleşme düzeni (B.Deniz, 2008, s.28 / K.M. Baypakov, Z.Ş. Şardenova, S.Y. Pergudova)



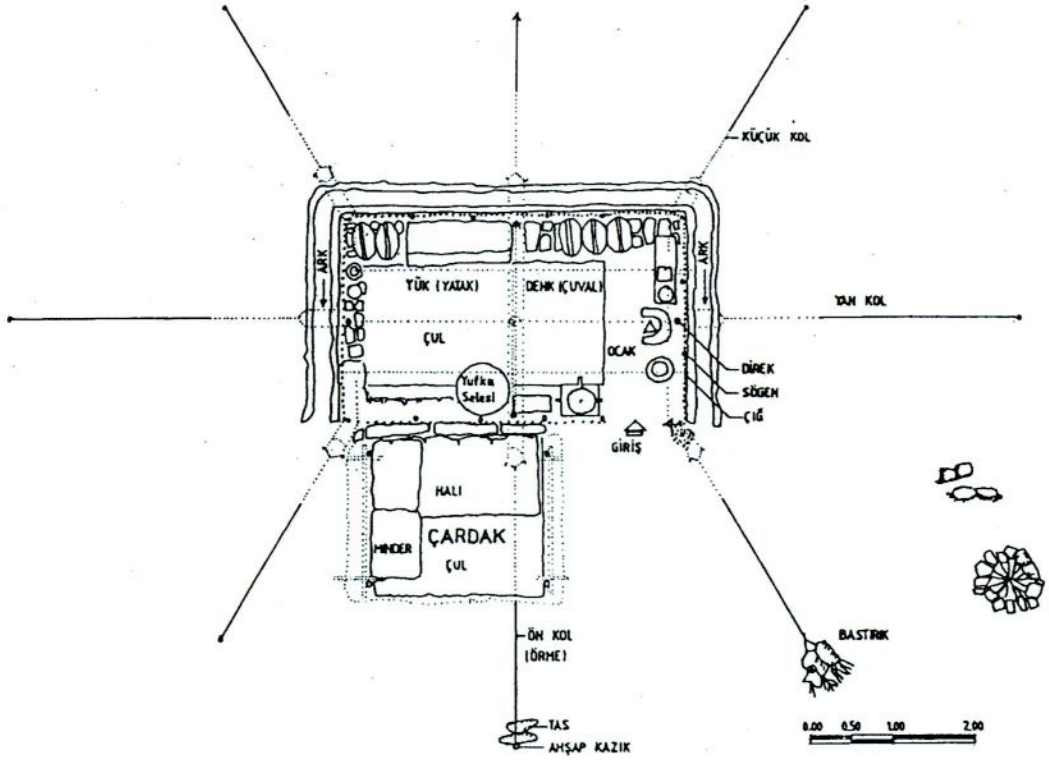
Şekil 4 - Batı Akdeniz Bölgesi (Türkiye) göçerlerinin günümüzdeki hareket güzergâhları (İ. Bakır, "Toroslarda Göçebe Mimarisi", s.76)



Şekil 5 - İşlevsel kurgu: Türk Evi'nde oda düzeni ile göçebe çadır düzeni karşılaştırması (Küçükerman *a.g.e.*, s. 68)

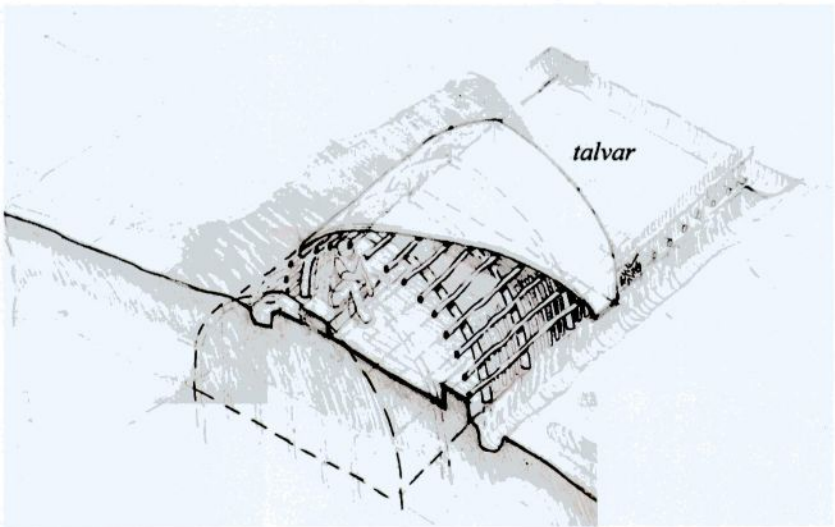


Şekil 6 - Fiziksel Kurgu: Boğazköy, Yapı-E, taş temel üzerindeki ahşap hatıllı kerpiç yapının rekonstrüksiyonu (Naumann, *a.g.e.*, s. 100)

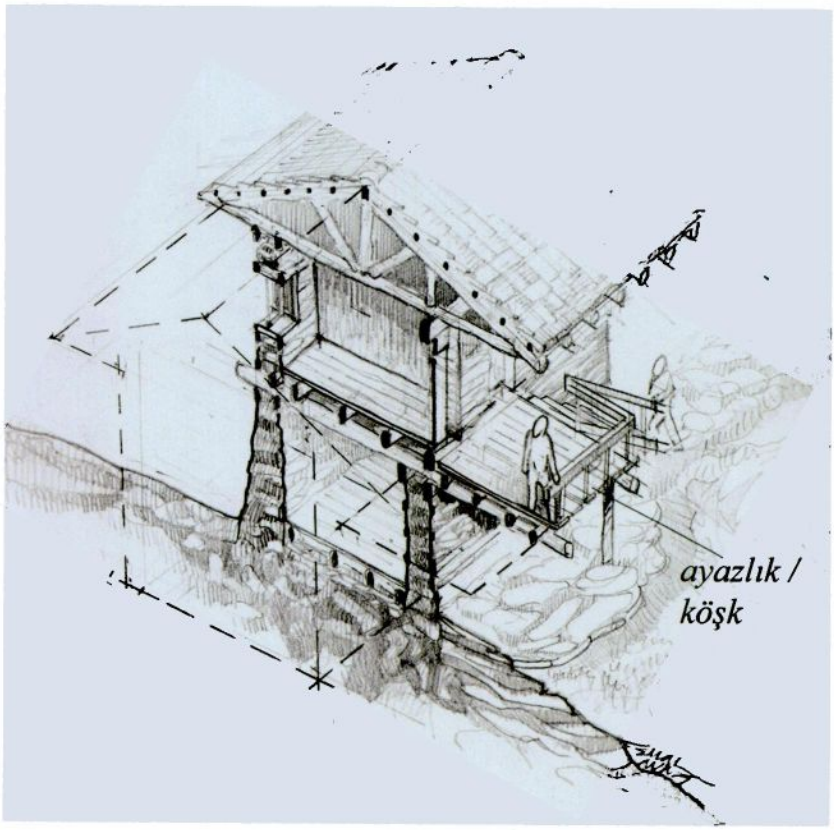


Şekil 7 - Ön mekân çardaklı bir karaçadır, Karaaliler Köyü (Bucak) Ramazan Baş Çadırı (Bakır, "Toroslarda Göçece Mimarisi", s. 25)

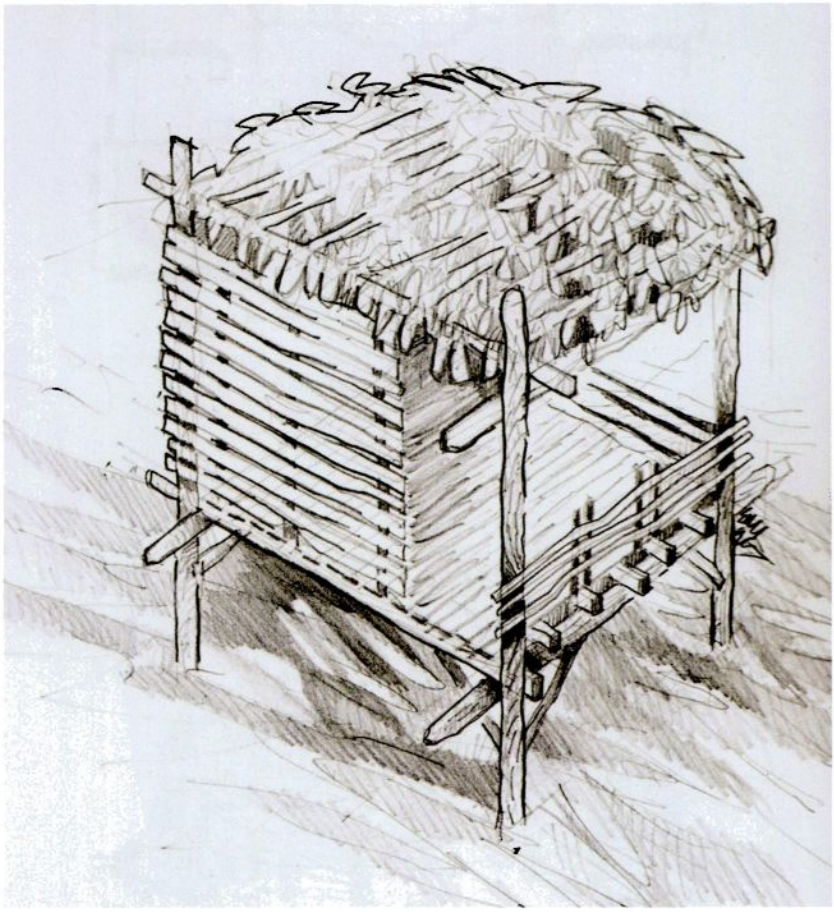
Şekil 8 - Karaçadır: mekan tanımı ve fiziksel kurgu (çizim: K.R. Kavas)



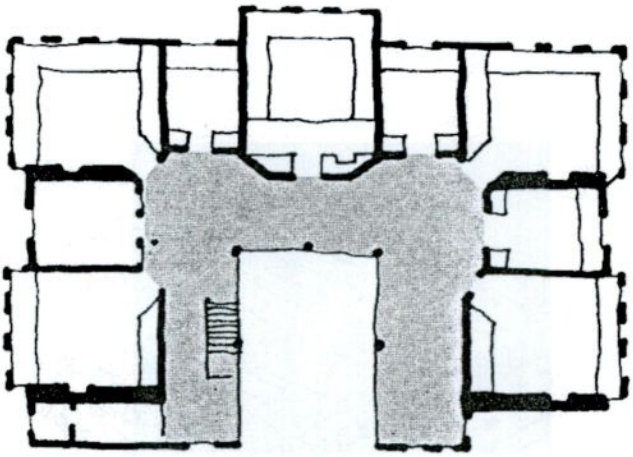
Şekil 9 - Alaçık: mekân tanımı, fiziksel kurgu ve talvar (çizim: K.R. Kavas)



Şekil 10 - Yerleşik düzende ayazlık / köşk (çizim: K.R. Kavas)

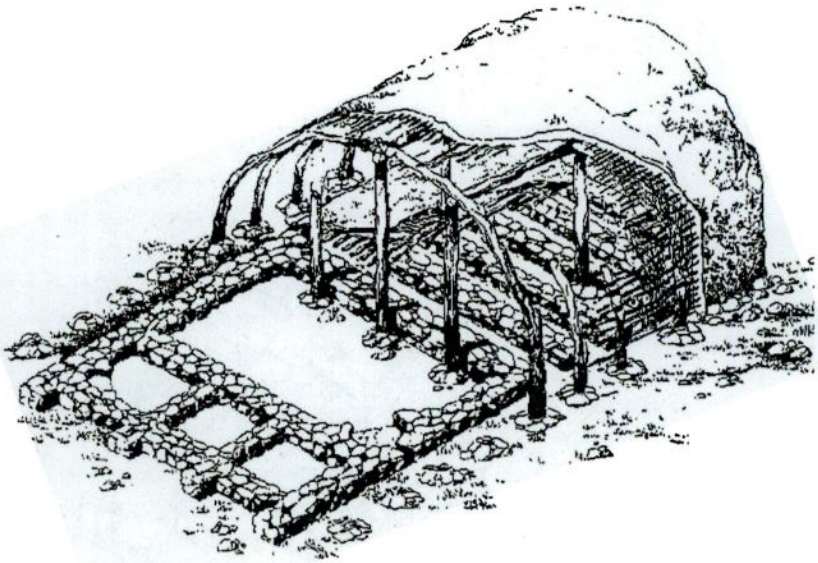


Şekil 11 -Açıklık – kapalılık düzeyleri yön ve işleve göre belirlenen yükseltilmiş çardak (çizim: K.R. Kavas)

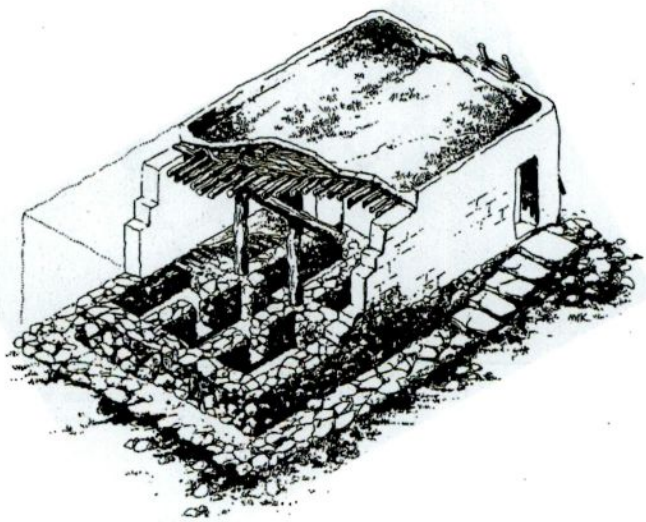


Şekil 12 - Anadolu'nun sıcak iklim bölgesinde kurulan Türk evi
(Küçükerman, *a.g.e.*, s. 203)

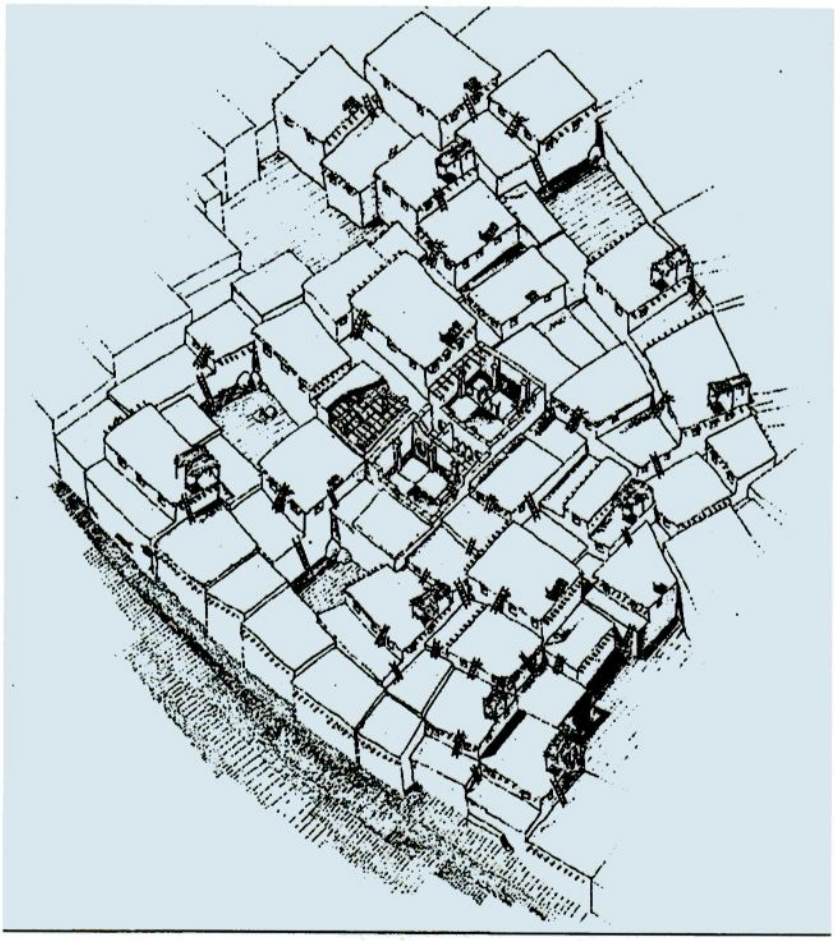
Şekil 13 - Daire formlu erken Neolitik dönemi konutları, Çayönü – Diyarbakır
(Acar, a.g.m., s. 382 – desen: M. Keskin)



Şekil 14 - Neolitik dönemde Dörtgen formlu konut biçimine geçişi temsil eden ve taş temel üzerinde dal örgü ve çamur sıva ile teşkil edilen konut, Çayönü – Diyarbakır (Acar, a.g.m., s. 383 – desen: M. Keskin)

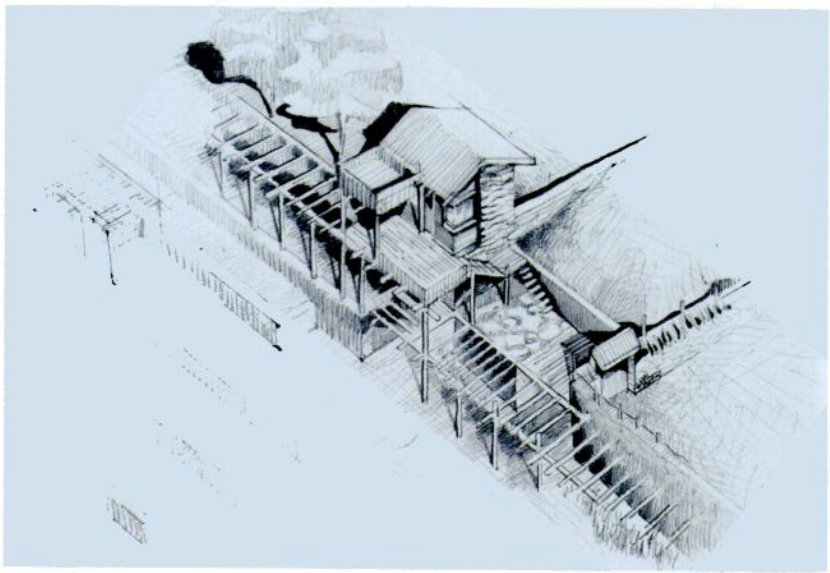


Şekil 15 - Düz duvar ve düz damlı dörtgen plan formlu konut, Çayönü – Diyarbakır (Acar, a.g.m., s. 383 – desen: M. Keskin)



Şekil 16 - Düz damlı, damdan girişli, birbirine bitişik konutlardan oluşan hücresel yerleşme dokusu, Çatalhöyük – Konya (Acar, a.g.m.,s. 387 – desen: S.A. Köknar)

Şekil 17 - Fiziksel Kurgu: Ürünlü Köyü (İbradı-Antalya) Orta Mahalle'de bir geleneksel konut (fotoğraf: K.R. Kavas)



Şekil 18 - Batı Toroslar'da çevre ile bütünleşik tipik bir bağ evi, Akseki – İbradı Havzası, Antalya (çizim: K.R. Kavas)

MEVLEVİLER VE DEVLET: ANKARA MEVLEVÎHANESİ ÖRNEĞİ (EKONOMİK STATÜ, VAKIFLAR VE YÖNETİM)

AHMET KÖÇ*

Mevlevîlik ve Osmanlı Padişahları

Anadolu'da Mevlevîliğin[1] yayılma süreci, Osmanlı Devleti'nin kurulmasından bile eski olduğundan, bu tarikatın aristokrat bir yapı arz ettiği, genellikle üzerinde hemfikir olunan bir konudur. İfade edilen özel durumu nedeniyle tarikatın üyeleri bu bilinci her zaman taşımışlar ve sık sık konuşmalarında dile getirerek bu durumu bir övünme sebebi olarak görmüşlerdir. Fakat bundan daha önemlisi, Mevlevî tarikatının mensupları ehl-i sünnet dairesi içerisinde yer alan diğer tarikatlardan daha fazla merkezî iktidara yakın olmuşlar ve bunun sonucunda da devletin imkânlarından faydalanmışlardır[2].

İdarî yapısı itibariyle sünnî meşrepteki Mevlevîlik, öteden beri Konya'daki dergâhtan yürütülen merkeziyetçi bir yönetim şekliyle çizgisini korumayı başarabilmiştir. Bu suretle Mevlevîler, mevcut siyasî ve sosyal düzenin bozulmasına yol açacak hareketlere girmemeyi ve daima yönetim çevrelerinin yakınında olmayı tercih etmişlerdir. Takip edilen bu politikalar çerçevesinde Mevlevîliğin merkezî yönetimin destek ve güdümü tarikatın hızla yayıldığı anlaşılmaktadır[3].

Osmanlı merkezî iktidarının destek ve himayeleri ile nüfuz kazanan Mevlevîlik, zamanla padişahlara kılıç kuşatacak kadar imparatorluk yönetimiyle iç içe geçmiştir. İşte bu durum, tarikatın aristokrat bir

* Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Balıkesir/TÜRKİYE akoc@balikesir.edu.tr

[1] XIII. yüzyılda Anadolu'nun sosyal hayatında etkin rol oynamış olan Mevlana Celâleddîn-i Rûmî'nin sufi karakterinin oluşumunda Şems-i Tebrizî kadar, babası Bahâeddin Veled'in Horasan tasavvuf mektebinden gelen estetikçi ve coşkucu tasavvufi anlayışının etkisi vardır. Öte yandan zamanla Anadolu'ya yayılmış olan Muhyiddîn-i Arabî'nin sufi görüşlerinin tesiri Mevlana'nın ruh yapısına yansımıştır. Dolayısıyla farklı üslûplarla bezenmiş olan sufi hayatın bu yansımaları, Mevlana Celâleddîn-i Rumî'de bir sentez oluşturmuştur (Ahmet Yaşar Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Tasavvufi Düşünce", *Anadolu Selçuklu ve Beylikler Devri Uygarlığı I*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s. 433.)

[2] Rüya Kılıç, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Sufi Geleneğin Taşıyıcıları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009, s. 17.

[3] Ahmet Yaşar Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi I*, (ed. E. İhsanoğlu), İstanbul, 1999, s. 129-130.

karakter taşımasına ve özellikle, diğer tarikatların aksine, daha çok şehirlerde yerleşmesine neden olmuştur. Padişahlar tarafından resmen destek ve himaye gören Mevlevîlik, devlet adamlarının bağışladığı zengin vakıflarla beslenmek suretiyle sürekli olarak el üstünde tutulmuştur. Dolayısıyla ideolojik olarak sürekli devletin yanında olan, pek az istisnalar hariç, onunla pek sorun yaşamamış bu tasavvufî çevrenin yönetim bazında etkinliği her zaman hissedilmiştir[4].

Kaynaklardan anlayabildiğimiz kadarıyla, Osmanlılar daha Sultan I. Bayezid döneminde Mevlevîlikle aralarında yakın bir bağ kurmuşlardır. Dönemin vezir-i âzamlarından Çandarlı Ali Paşa'nın Serez'de yaptırdığı zaviyesinin bir Mevlevîhane olması muhtemeldir[5]. Sadece I. Bayezid değil ondan sonra iktidara gelen padişahlardan II. Murad'ın[6] Edirne'de bir Mevlevîhâne yaptırılmasına katkıda bulunduğu da bilinmektedir[7]. Sultan II. Murad'ın Mevlevîlere karşı müsbet tutumu, oğlu Sultan II. Mehmed devrinde de sürmüştür. Sultan Fatih'in farklı tarikatlara mensup âlimleri bir araya getirerek sürekli tartışmalar yaptırmak suretiyle başkentte ilmî faaliyetlerde bulunması, onun din, tasavvuf ve tarikat meselelerine bakışını izah etmek için iyi bir örnektir[8]. Yine, Sultan II. Mehmed'in İstanbul'un fethiyle birlikte şehirde ilk kurulan tekkelerden olan Mevlevî tekkesine destek sağlaması konunun izahına katkıda bulunmaktadır.

Sultan II. Bayezid'ın zaten sufiliğe meyyal mizacı nedeniyle Mevlevîler ona, daha fazla ilgi göstermeye başlamıştı. İşte bu düşünceler içerisinde Sultan II. Bayezid, Mevlana'ya karşı büyük saygısını Konya'daki Mevlevî dergâhında bulunan türbede yaptığı tamirat ve değişikliklerle göstermişti[9]. Mevlevîler, II. Bayezid devrinde genel olarak büyük

[4] Ahmet Yaşar Ocak, "Zâviyeler (Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme), *Vakıflar Dergisi XII*, Ankara, 1978, s. 261.

[5] Nejat Göyünç, "Onaltıncı Yüzyılda Ankara", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* I/I, Ekim, 1967, s. 71- 75.

[6] II. Murad'ın genellikle bütün tarikatlara yardım ederek onların gereksinimlerini karşıladığı bilinmektedir. Karen Barkey, *Eşkiyalar ve Devlet, Osmanlı Tarzı Devlet Merkezîleşmesi*, Tarih Vakfi Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 129.

[7] Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300- 1600)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 208.

[8] Ahmed Taşköprülüzâde, *Şakâik-i Numâniyye ve Zeylleri*, (neşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul, 1989, s. 142- 145.

[9] Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Tarihinde İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar), Meselesine Kısa Bir Bakış", *II. Milletlerarası Osmanlı Devletinde Mevlevîhâneler Kongresi Tebliğleri*, Konya, 1996, s. 21.

merkezlerde toplanmaya başladılar ve buna bağlı olarak da yüksek düzeydeki devlet adamları ile doğrudan temas kurmak mümkün oldu. Böylece XV. yüzyılın son yılları ile XVI. yüzyılın ilk yıllarında devleti yöneten II. Bayezid devrindeki müsbet ortamın oluşması ile Mevlevîler, hem kesin olarak İstanbul'a yerleşmiştir, hem de sonraki yüzyıllarda sürekli ön planda olacak olan *Galata Mevlevîhânesi*'nin kurulma aşaması tamamlanmıştır. Örneğin XVII. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı coğrafyasında seyahat eden Evliya Çelebi, gördüğü ve duyduğu yerlerdeki Mevlevîhâneler hakkında notlar kaydetmiştir. Onun eserinden şehirlerdeki Mevlevîhânelerin genel sayısını çıkarmak mümkündür. Evliya Çelebi'den alıntı yapan Gölpınarlı'ya göre XVII. yüzyılda Osmanlı şehirlerinde toplam 76 adet Mevlevîhânenin[10] varlığı söz konusudur. Yine de bu sayı, imparatorluk genelinde çok fazla sayılmaz[11].

Benzer şekilde XVII. yüzyılın ikinci yarısında ve XVIII. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Vezir-i azam Damat İbrahim Paşa, vakfının gelirleri üzerinden Beşiktaş Mevlevîhânesi'ne yıllık 2000 akçe ve Gazi Evranos Bey Vakfi'na bağlı Denme Köyü'ndeki Mevlevîhâneye de 540 akçe tahsisât ayırmıştır[12]. Görüldüğü gibi dergâh ya da tarikat farkı gözetmeden, Osmanlı toplumunda gerek padişahlar ve gerekse diğer devlet

[10] Mevlevîhânelerin sayısı her ne kadar Gölpınarlı'nın eserinde 76 olarak ifade edilse de son zamanlarda Konya Mevlana Arşivi'nde bir torba içerisinde yer alan 47 numaralı belgede Konya Mevlevîhânesi'ne bağlı olan tekkelerin listesi verilmiştir. Muhtemelen Osmanlı devrinin son yüzyıllarına ait bu kayıtta, şehirlerde 92 adet Mevlevîhânenin olduğu belirtilmiştir. Burada şehirlerde kurulan Mevlevîhânelerin isimlerini bilgi amaçlı olarak vermek gerekirse; Adana, Afyon, Akçahisar, Aksaray, Akşehir, Amasya, Ankara, Antakya, Antalya, Aydın, Ayıntab, Bağdad, Bahariyye, Bahriyye, Belgrad, Beyşehir, Bilecik, Bozkır, Burdur, Bursa, Çorum, Demirci, Denizli, Dımışk, Diyabakır, Edirne, Eğirdir, Elbasan, Ermenek, Ertuğrul, Erzincan, Eskişehir, Filibe, Gelibolu, Galata, Halep, Hama, Hanya, Humus, Isparta, İpek, İzmit, Kahire, Kangırı, Karaman, Kasımpaşa, Kastamonu, Kayseri, Kerkük, Kilis, Kırşehir, Kudüs, Kütahya, Lazkiye, Lefkoşe, Manisa, Maraş, Marmaris, Mavsil, Medine, Mekke, Midilli, Mostar, Muğla, Niğde, Niş, Peç, Peşte, Piriştine, Sakız, Samsun, Sandıklı, Saraybosna, Selanik, Sivas, Şehriboz, Tatar, Tavşanlı, Tebriz, Tekirdağ, Tirana, Tire, Tokat, Trablus, Ulukışla, Urfa, Üsküdar, Üsküp, Yadina, Yenikapı, Yenişehir, Yozgat Mevlevîhânelerinden meydana gelmektedir. Bkz. M. Önder "Konya'da Mevlana Dergâhı Merkez Arşivi ve Mevlevîhaneler" *Osmanlı Araştırmaları XIV*, s. 133- 151.

[11] Gerek Evliya Çelebi ve gerekse A. Gölpınarlı sadece büyük şehirlerde bulunan Mevlevîhâneleri belirtmişlerdir. Bunun yanı sıra köylerde de benzer yapılar vardır. Gazi Evranos Bey Vakfi'na bağlı Denme Köyü'ndeki Mevlevîhâneyi örnek göstermek mümkündür (Bahâeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi*, TTK Yayınları, Ankara, 2003, s. 224.). Dolayısıyla küçük yerleşme yerlerinde bulunan Mevlevîhânelerin sayısı net olarak bilinememektedir.

[12] Yediyıldız, *a.g.e.*, s. 224.

adamları sosyal yapının önemli mekânları olan tekke ve zaviyeleri destekleyerek ayakta tutmaya çalışmışlardır.

Osmanlı tarihinde XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren genel olarak padişahların tarikatlara ilgisi artarak sürmüş olmalıdır. Bildiğimiz kadarıyla Sultan III. Selim, tarikata desteğini çeşitli şekillerde göstermiş ve bu hizmetlerinin karşılığı olarak da Mevlevî şair ve edipleri tarafından övgü dolu şiirlerle yüceltilmiştir. Sultan Selim ayrıca, Mevlevî tarikatına mensup kişilere de zaman zaman ihsanlar yapmak suretiyle, tarikat çevrelerinin devlete olan bağlılığının artmasına katkıda bulunmuştur[13].

Osmanlı padişahlarından II. Mahmud ise Mevlana Celâleddîn-i Rûmî'nin kabri üzerinde bulunan Yeşil Kubbe'nin çinilerinin tamire muhtaç olduğunu Mevlevî şeyhi Hemdem Çelebi'den öğrenmiş ve bu tekkenin onarılması için 1817 yılında Mevlevîliğe yakınlığıyla bilinen Halet Efendi'yi görevlendirmiştir. Aynı şekilde XIX. yüzyılda Konya Mevlevîhânesi'nde yapılan tamirat gibi, Yenikapı Mevlevîhânesi'nin de devlet tarafından yapılan yardımlarla elden geçirildiği ifade edilmektedir. Görüldüğü gibi, Osmanlı padişahları mevlevîhânelerin tamiri için her zaman gereken özeni göstermişlerdir[14].

Gölpınarlı'nın *Mevlana'dan Sonra Mevlevîlik* isimli eserinde belirttiği gibi, Anadolu Selçuklu devrinde başlayan devlet-tarikat ilişkisi, Osmanlı devrinde yukarıda verilen kısa örneklerden de anlaşıldığı üzere, artarak sürmüştür. Dolayısıyla Mevlevîlik üzerinde genel olarak baskın devlet yardımı ve himayesini görmek mümkündür[15]. Sosyolojik açıdan padişahlar bir yandan tarikatlara yapmış oldukları yardımlar ve tahsislerle dervişlerin ve şeyhlerin devleti sorgulamadan kabulü konusunda mesafe kat ederken, diğer yandan da şeyhler, kontrolleri altında bulunan derviş ve mürit potansiyelleri ile devlete ve onun yöneticilerine yakın olmanın yollarını aramışlardı.

Sonuç olarak Ocak'ın da belirttiği gibi, Anadolu Selçuklu Devleti'nden Osmanlı'ya gelen süreç içerisinde Mevlevî tarikatı, XVII. yüzyıldan itibaren tam anlamıyla olgunlaşmış ve bu süreçte asıl önemli şahsiyetlerini yetiştirmeyi başarmıştı. Öte yandan Mevlevîliğin Osmanlı idarî mekanizması üzerinde kazandığı güç de bu sürece paralel olarak ge-

[13] Kılıç, *a.g.e.*, s. 19.
[14] Kılıç, *a.g.e.*, s. 20.
[15] Ocak, "Zâviyeler", s. 261.

lişmişti. XVII. yüzyıldan itibaren Mevlevîlik artık, Osmanlı İmparatorluğu'nun en saygın sufî çevrelerinin başında gelmektedir. Özellikle tarikatın sosyal ve dinî hareketlerden uzak oluşuna bağlı olarak devletin desteğini kazanması nedeniyle ortaya çıkan dini hareketler sonucu takibata uğrayan başka tarikat mensupları bile, Mevlevîlik içerisinde her zaman sığınacak emin bir yer bulmuşlar ve böylece kendilerini burada rahatça gizleyebilmişlerdi[16].

Kaynaklarda Ankara Mevlevîhânesi

Osmanlı devrinde kurulmuş olan Mevlevîhâne vakıflarının incelenmesi sosyal tarihçilik açısından önemli bilgileri günyüzüne çıkaracaktır. Örneğin şehirlerde kurulmuş olan Mevlevîhâne vakıfları üzerine derinlemesine yapılacak araştırmalar, hem kurumların iktisadî yapısı hakkında bilgi verecek hem de Mevlevîhâneler ve devlet ilişkisi bağlamında ortaya atılan tezlerin doğrulanması açısından ilginç sonuçlar doğurabilecektir. Bir anlamda bu çalışma da Türk tarihinin *merkezî yönetim-sufî ilişkileri*, başka bir deyimle siyaset ve sufilik problematiği çerçevesinde, Osmanlı devrinde kurulan Ankara Mevlevîhânesi'nin ekonomik statüsü, vakıfları ve yönetim yapısı hakkında belirli hususları vurgulamayı amaçlamaktadır.

Konuyu izah etmeden önce, elimizdeki araştırmanın nasıl başladığı hakkında birkaç hususu ifade etmek gerekir[17]. Osmanlı devrinde genellikle büyük şehirlerde en az bir Mevlevîhânenin[18] kurulmuş olduğu yapılan araştırmalarda belirtilmektedir. Bunlardan özellikle Anadolu şehirlerinde bulunan Mevlevîhâneler sayılırken mutlaka, Ankara Mev-

[16] Ocak, "Din ve Düşünce", s. 130.

[17] Çeşitli gazete ve elektronik yayınlarda Ankara'da eskiden bir Mevlevîhânenin var olduğundan bahsedilmiştir. Örneğin, 19/04/2010 tarihinde Türkiye Yazarlar Birliği'nin Gaziantep Şubesi Düşünce, Sanat ve Haber Portali'nde Mehmet Doğan'ın yazmış olduğu "75 Sene Geçti Mi?" isimli makalede Ankara'da bir Mevlevîhânenin olduğu belirtilmiştir. Görüldüğü gibi şehirde bir Mevlevîhânenin olduğu genel olarak bilinmektedir. Öte yandan, 05/11/2000 tarihli *Zaman* gazetesi'nin "Ankara'nın Tarih İncisi", başlıklı yazısında ise Mimar Sinan tarafından yaptırılan Ankara'daki Cenâbî Ahmed Paşa külliyesinin bozulmadan günümüze kadar gelebilen nadir eserlerden biri olduğu ifade edilmektedir. Yazının devamında ise, Cenâbî Ahmed Paşa'nın külliyesi içerisinde bulunan camiinin hemen yakınında Ankara Mevlevîhâne postnişîni Şeyh Mustafa Efendi'nin babasının mezarı olduğu vurgulandıktan sonra zamanında bu kısımda bir de Mevlevîhânenin olduğu ifade ediliyordu. Genel olarak bu iki haberden hareketle bu çalışma şekillenmiştir.

[18] Özellikle İstanbul ve Manisa gibi önemli şehirlerde birden fazla Mevlevîhâne olduğu bilinmektedir.

levîhânesi'nden de bahsedilmektedir[19]. Her ne kadar yapılan çalışmalarda şehirdeki Mevlevîhânenin ismi belirtilmesine karşın, yapılan çalışmalarda onun cismi yoktur. Bu nedenle Ankara tarihi üzerine yapılan araştırmalarda Mevlevîlik ve Mevlevîhâne konularına hiç değinilmemiş olması nedeniyle elimizdeki belgelerden hareketle ilk önce Mevlevîhânenin yerini[20], fizikî yapısını, faaliyetlerini ve gelirlerini tespit etmemiz gerekmektedir[21].

Bugün Ankara şehir merkezinde Ulucanlar Caddesi üzerinde bulunan Cenâbî Ahmet Paşa Camii avlusundaki küçük bir binanın Mevlevîhâne olarak adlandırıldığı bilinmektedir. Kanuni Sultan Süleyman döneminde 1566 yılında Anadolu Beylerbeyi olan Cenâbî Ahmet Paşa tarafından yaptırılan camii müştemelâtı içerisinde bulunan küçük yapının eski Mevlevîhâne olma ihtimali zayıftır. Ancak bizim yine de Mevlevîhânenin yerinin Cenâbî Ahmed Paşa Camii yakınında olduğunu düşünmemiz gerekmektedir. Bunun en önemli sebeplerin biri; XVI. veya XVII. yüzyılda kurulduğu tahmin edilen Ankara şehir merkezindeki dergâhın kaleye yakın olması gerektiğidir. Osmanlı şehirlerinde kurulan Mevlevîhânelerin genellikle güvenli bir yer olan kalede[22] veya kale civarında yapıldığı bilinmektedir[23]. İkinci sebep ise şehirli bir tarikat

[19] Mevlevîhâne bulunan şehirlerin listesi için bakınız dördüncü dipnot.

[20] Sicillerde sık sık geçen ve Ankara mahalleleri arasında olduğu bilinen *Hangâh Mahallesi*'nin Mevlevîhânenin yeri hakkında bize bir ipucu verebilir görünmesine karşın, bu ismin Hacı Bayram Velî Tekkesi'ne işaret ediyor olması da mümkündür.

[21] Ankara tarihi hakkında yapılmış Avram Galanti'nin *Ankara Tarihi* isimli çalışmasında, Özer Ergenç'in *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı: XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, isimli kitabında şehirdeki Mevlevîhâne hakkında ipucu bulunmamaktadır. Aynı şekilde Hülya Taş'ın *XVII. Yüzyılda Ankara* isimli kitabında, Deniz Karaman'ın "Şer'iyye Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Ankara Damga Mukataası" isimli makalesinde, Rifat Özdemir'in, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara* isimli eserinde Mevlevîhâneden bahis yoktur. Abdülkerim Erdoğan'ın *Manevî Mimarlarıyla Ankara* isimli çalışmasında genel olarak bilgi vardır, fakat bu bilginin çok fazla bir anlam ifade etmediğini de belirtmek gerekir.

[22] Evliya Çelebi, Erzincan Mevlevîhânesi'ni şöyle tarif eder; "...hâlâ Mevlevîhâne yakınında darphâne durmaktadır. Kale içerisinde 200 tane bağsız ve bağçesiz evi ve bir camisi vardır. Başka imareti yok. Çünkü kalenin içi dardır. Dış kısmında 1800 kadar ev var. Yüksek olanlar azdır, büyük küçük 70 mihrabı var. Yedisi camiidir. Yedi kadar derviş tekkesi vardır. En meşhurları hazreti Mevlâna Tekkesi olup, içinde her gece Mevlevî ayini olur. Mevlâna evladından Çelebi Efendi dahi tekke haziresinde medfundur. Vakıfları sağlamdır. Kütüphanesinde Hazreti Mevlâna'nın el yazısı ile bir Kurân-ı Kerim ve bir de Mesnevi- i Şerif vardır..." (Hasan Yüksel, "Erzincan Mevlevîhanesi", *Vakıf ve Kültür Dergisi III*, s. 48.)

[23] Mevlevîhâneler genellikle şehrin güvenli bölgelerinde kurulmaktadır. Ancak Osmanlı devrinde şehir merkezinden uzakta, yollar üzerinde kurulan zaviyeler de vardır. Örneğin Karaman, Antakya, Halep, Şam, Kudüs, Mekke ve Medine Mevlevîhânelerinin birer konaklama tesisi rolü gördüğü ifade edilmiştir (Barihüda Tanrıkorur, "Mevleviyye", *DİA* XXIX, Ankara, 2004, ss. 468- 475.

olan Mevlevîliğin merkezden çok uzakta olması da mantıklı değildir. Zaten Cenâbî Ahmed Paşa Camii ve çevresinin gelişimi de XVI. yüzyılda olduğu için o yüzyılda kurulan Mevlevîhânenin bu bölgede olması akla yatkın gelmektedir. Ancak bugün cami kenarında Mevlevîhâne olarak ifade edilen cami kenarındaki küçük binanın dergâh olması mümkün gözükmemektedir. Bunun en temel sebebi, az sonra sicil kayıtlarında da ifade edileceği üzere Mevlevîhânenin, dervişler için oluşturulan altı odanın yanı sıra, semâhâne, mutfak ve avludan meydana gelen oldukça büyük bir kompleks olması gerektiğidir.

Ankara'da bulunan Mevlevîhânenin fizikî yapısını tespit edebildiğimiz ilk belge, 22 Zilkâde 1140/30 Haziran 1728 tarihlidir. Mevlevîhâne şeyhi Mehmed Efendi ibni Mustafa, şehir kadısından tekkenin tamir edilmesi için ustalardan oluşan bilirkişilere bir maliyet hesabı yaptırmasını istemiştir[24]. Bunun üzerine hassa mimarlarından Usta Veli bin Ali ve ehil kişilerden oluşan bir ekip ile dergâha gidilerek orada inceleme yapılmıştır. Yapılan incelemede, içerisinde dervişlerin kaldığı altı hücresi bulunan kısmın pencereleri, duvarları, zeminleri ve çatıları, semâhânenin zemini, matbahın (mutfağın) bacası ve çatısı, küçük meydanın çamur sıvası son olarak da binanın sokak kapısının tamirinin yapılması gerektiği bilirkişiler tarafından ayrıntılı olarak kaydedilmiştir. Mevlevîhânenin tamirinde kullanılacak olan malzemenin başında ise tahta, kireç, tuğla, kiremit, saman ve 9 adet pencere için lazım olan cam gelmektedir. Aynı sicil kaydında sadece kullanılacak malzemeler değil, bunun yanı sıra işçilere verilecek olan yevmiyeler ve günlük yemek ücretleri de ayrı olarak hesaplanmıştır. Netice itibariyle bilirkişi heyetinin yaptığı ayrıntılı inceleme sonucunda Mevlevîhânenin tamiri için en az 270 kuruş gerektiği ifade edilmiştir[25].

Ankara'da bulunan Mevlevîhâne binasının ayrıntılı olarak yapılmış olması, bütün tarikat merkezlerinin aynı şekilde planlandığı anlamına gelmemektedir. Zira, Konya şehrinde ilk kez Mevlanâ Celâleddîn-i Rûmî ile Şems-i Tebrizî'nin buluştuğu yerde yapılan Mevlevîhânenin sade-

[24] Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde kurulan dergâhlarda semâhâne, türbe, çilehâne, hücre/derviş odaları, selamlık, harem, kiler-mutfak, kahvehâne ocağı, kafes ve mutrib kısımları bulunurdu. Öte yandan küçük şehirlerde kurulan Mevlevîhâneler ise daha mütevazi yapılar olup semâhâne, çilehâne, selamlık ve mutfaktan oluşurdu. Bkz. Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayınları, 2008, İstanbul, s. 262.

[25] Sicillerden çeşitli dönemlerde Mevlevîhânenin tamirinin yapıldığını görebiliyoruz. Örneğin Ankara Şer'iyye Sicilleri 104/790: 194, 202/888: 85 ve 223/909: 205.

ce mescit ve türbeden meydana geldiği ve fizikî görünümünün oldukça basit olduğu ifade edilmektedir[26]. O halde Anadolu şehirlerinde ve Balkanlar'da Mevlevî tekkelerinin ayrıntılı şekilde planlanmasının erken dönemlerde yapılmış olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Ankara Mevlevîhânesi gibi pek çok odadan meydan gelen geniş kapsamlı tarikat yapılarının XVII., XVIII. ve XIX. yüzyıllarda yapılmış olduğu anlaşılmaktadır. İfade edilen yüzyıllarda kurulmuş olan Mevlevîhânelerin daha ayrıntılı planlanması nedeniyle içerisinde mutlaka semâhâne, türbe, mescit, mutfak, meydan ve hücrelerin bulunduğu görülmektedir. Mevlevîhânelerin bütün bu özellikleri göz önüne alındığında, Ankara Mevlevîhânesi'nin fizikî açıdan şeyh, derviş ve müritlerinin ihtiyaçlarını karşılayabilecek büyüklükte olduğu da anlaşılmaktadır.

Ankara'da Mevlevîliğin ne kadar eski olduğunu tarihî kaynaklardan tespit edebilmek mümkündür. Özellikle XVII. yüzyılda, Ankara'da doğmuş ve zamanla Mevlevî dergâhlarında mesafe kat etmiş önemli şahsiyetler vardır. Nitekim bu şehirde doğmuş Mevlevîlerden biri Ankaravî İsmail Rusûhî Dede'dir (öl. 1631). İsmail Rusûhî Dede, şehirde yetiştikten sonra, gördüğü bir rüya ile Galata Mevlevîhânesi'ne giderek orada ders vermeye başlamıştır. Öte yandan, Türk tasavvuf tarihine İsmail Rusuhî Dede'nin büyük katkısı olmuştur[27]. Esas itibariyle Mevlevîlik içerisindeki onun önemi, Mevlana Celâleddîn-i Rûmî'nin yazdığı Mesnevi'sini Farsça'dan Türkçe'ye çevirerek toplumun anlayabileceği bir hale getirmesinden kaynaklanmaktadır[28].

Aynı şekilde XVII. yüzyılda Ankara ile ilişkilendirilen bir başka Mevlevî şeyhi ise, Konyalı Seyyid Nesib Yusuf Dede'dir. Kendisi Şam, Ankara ve Kahire Mevlevîhânesi şeyhliği görevlerinde bulunduktan sonra, Sultan IV. Mehmed'in görevden alınması olayına karışmıştır. Siyasî bir olay içerisinde yer alan Yusuf Dede'nin kaçarak daha sonra Kahire'ye git-

[26] Tanrıkorur, a.g.m., s. 472.

[27] Özellikle sufi çevrelere çalışarak para kazanmanın önemini anlatan İsmail Rusûhi Dede, bu husûsiyeti ile diğer tarikat mensuplarına örnek olmuştur. Bkz. H. Algar, "Ankaravî İsmail bin Ahmed", *Encyclopedia of Islam, II*, London, 1985, s. 100.

[28] İsmail Rusûhî Ankaravî'nin *Makâsıd-ı Aliyye fi Şerhi't- Tâiyye* isimli eseri ise Osmanlı devri tasavvuf anlayışının önemli kaynaklarından biridir. Eserdeki bilgi ve görüşler İbn Fâriz, İbn Arabî, Mevlana Celâleddîn-i Rûmî ve İran-Horasan tasavvuf düşünce ve kültürünün harmanlanması olarak ifade edilmektedir. Ankaravî'nin Farsça şiirler yazması ve Mevlana'nın Farsça yazdığı şiirlere sık sık atıflarda bulunması eserin önemini arttırmaktadır. Kısacası Ankaravî eserinde farklı görüşlere sahip kişilerin eserlerini mezcetmiştir. Bkz. Mehmet Demirci, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi*, Vefâ Yayınları, İstanbul, 2008, s. 12.

tiği belgelerden anlaşılmaktadır[29]. Görüldüğü gibi, Ankara Mevlevîhânesi'nde şeyhlik yapan kişilerin sosyal tarih içerisindeki konumları bize, dergâhın daha XVII. yüzyılda var olduğuna işaret etmektedir.

Ankara Şer'iyye sicillerinde mevlevîhâne ile ilgili bir hayli kayıt bulunmaktadır. Bu kayıtlardan ilki, 15 Ramazan 1044/4 Mart 1635 tarihli bir berattır. Bu *tecdid-i berat* Mevlevîhâne Şeyhi Ahmed'in, Şeyh Yağmur Zaviyesi'nin mütevellisi olarak atandığını göstermektedir[30]. Aynı yıla ait başka bir sicil kaydında ise Mevlevî postnişîni Şeyh Ahmed, dışardan bir yolunu bulup zâviyeye müdâhil olmaya çalışan kişilerden bahsetmektedir[31]. Öte yandan bu şikâyet mektubuna cevaben gelen, 12 Rebiü'l- âhîr 1046/13 Eylül 1636 tarihli fermanda ise, Şeyh Ahmed'i görevden almaya gerek duyulacak suçu olmadığı halde, kötü niyetli bazı kimselerin vakfa müdahil olmaya çalıştığı vurgulanıyordu. Belgenin devamında ise adı geçen Mevlevî Şeyhi Ahmed'in hizmetinde daim olması gerektiğinden bahisle, hiç kimsenin onun işine karışmaması emrediliyordu[32].

12 Rebiü'l- âhîr 1046/13 Eylül 1636 tarihli belgede ise, Osmanlı devlet adamlarının eskiden beri Ankara Mevlevîhânesi'ne ayırdıkları tahsisatları yeniledikleri görülmektedir. Nitekim bu belgede, Mevlevîhâne şeyhliğine Şeyh Mehmed'in 5 akçe yevmiye ile atandığı ifade ediliyordu. Yine aynı belgede, Şeyh Mehmed'in vazifesi karşılığında hak ettiği maaşını *Ankara Mukataası İhtisab mahsûlünden* alması isteniyordu[33]. O

[29] Klaus Kreiser, "Evliya Çelebi ve Başka Kaynaklara Göre Arap Aleminin Doğusundaki Büyük Şehirlerde Mevlevîhâneler", *Osmanlı Araştırmaları XIV*, (çev. Semih Tezcan) 1994, s. 103.

[30] İlgili kayıt bir tecdîd-i berat olduğuna göre, Ankara Mevlevîhânesi'nin daha önce yapıldığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar durum bu şekilde olsa da elimizde daha eski tarihli kayıt olmadığından net bir sonuca varılamamaktadır. Öte yandan Şeyh Yağmur Zaviyesi'ne yapılan atamayla ilgili AŞS. 228/714: 681 numaralı kayda bakılabilir.

[31] Şeyh Yağmur Zaviyesi'nin yönetimini ele geçirmeye çalışan kötü niyetli kimselerin varlığı başka sicil kayıtlarından da anlaşılabilmektedir. Nitekim Kasım 1636 tarihli bir başka kayıtta, Mevlevîhâne Şeyhi Ahmed'in, Şeyh Yağmur Zaviyesi'ndeki yönetiminin hem devâm-ı devlet için ve hem de vâkıfın ruhu için duaya müdâvemet etmeye devam ettiğinden bahisle, buna mâni olunmaması gerektiği vurgulanmaktadır (AŞS 28/ 714: 773).

[32] AŞS. 28/714: 809 numaralı kayıt.

[33] "...Kasaba-i Ankara Mukāta'ası İhtisâbı mahsûlünden yevmî beş akçe vazîfeye mutasarrıf olan işbu dârende-i fermân-ı hümâyûn-ı meserret-makrûn-ı hakanî kıdvetü's-sulehâ'i's-sâlikîn Mevlânâ Şeyh Mehmed -zîde takvâhû- südde-i sa'âdetimden berât-ı cedîd taleb eylemeğin hakkında mezîd-i inâyet-i pâdişâhânem vücûda getirip elinde olan berât-ı atîk mûcebince bin kırk altı Rebî'ulevveli'nin yirmi yedinci gününden müceddeden bu berât-ı hümâyûnu verdim ve buyurdum ki varıp vech-i meşrûh üzere ta'yîn olunan yevmî beş akçe vazîfesin Ankara Mukāta'ası mahsûlünden emin olanlardan alıp mutasarrıf ola ol bâbda hiç ehad mâni' ve dâfi' olmayalar...". Tahrîren fi'l-yevmî's-sâlis ve'l-aşer [min] şehri Rebî'ülâhir li-seneti sitte ve erba'în ve elf. (AŞS 28/714: 704).

yıllarda Ankara'daki mukataa mahsûllerinden sadece Mevlevîhâne şeyhi Mehmed yararlanmamaktadır.

Bunun yanı sıra, 22 Receb 1046/20 Eylül 1636 tarihli başka bir kayıtta, Mevlevîhâne dervişlerinin *taam-bahası*/yemek ücreti için günlük 25 akçenin ayrıldığı anlaşılmaktadır. Zikredilen yemek ücretinin tahsili için gösterilen adres ise bu sefer, Ankara'daki *İhtisab ve Cendere Mukataası* idi. Böylece mukataa gelirinden mevlevîhâneye yapılan yardımın *mâh be-mâh*/aydan aya aksatmadan verilmesi talep ediliyordu[34].

Görüldüğü gibi, Ankara Mevlevîhânesi'nin temel olarak gelir kaynakları şehrin iktisadî hayatında süreklilik arz eden İhtisab ve Cendere Mukataası'na dayanmaktaydı[35]. Bu mukataa Ankara dışında Çankırı, Kastamonu ve Tosya şehirlerini içine alacak şekilde oluşturulmuştu. Ankara merkezinden yönetilen bu mukataanın gelirlerinin büyük bir kısmı ise doğrudan doğruya Osmanlı hazinesine aktarılmaktaydı. Ancak zamanla *icâre-i muacceleden*/peşin kiralardan ayrılan belirli bir miktar,

[34] "...Ol bârgâh-ı kayyumû hazret-i Monla Celaleddin-i Rûmî -kuddise sırruhû'l-azîz-in Ankara'da vâki' mevlevîhânesinde sâkin olan fukarâsına Ankara'da vâki' İhtisâb ve Cendere Mukâta'ası mahsûlünden ta'âm-bahâ için yevmî yirmi beş akçe ta'âmiye [i'tâ] olunup yedimden berât-ı şerîf verilmişken almakda usret çekilmesi ile geri Ankara'da vâki' Damga Mukâta'ası mahsûlünden almak üzere berât-ı âlîşânı verilmek inâyet recasına i'lâm olunmağın imdi yedimde olan defâtire nazar olundukda zikr olunan mevlevîhânede sâkin olan dervişân bundan akdem ru'ûs-ı hümâyûnumla mukâta'a-i merkümeden ta'âm-bahâsı için yevmî yirmi beş akçe ta'âmiyyesi alınıp berât-ı şerîfim verildiği mastûr ve mukayyed bulunmağın imdi haklarında mezîd-i inâyet-i pâdişâhânem zuhûra getirip vech-i meşrûh üzere ta'yîn olunan vazîfelerin damga mukâta'ası mahsûlünden olmak üzere bin kırk altı Recebü'l-müreccebi'nin gurresinden bu berât-ı hümâyûnu verdim ve buyurdum ki zikr olunan dervişâna ta'yîn olunan yevmî yirmi beş akçe ta'âm-bahâların Damga Mukâta'ası mahsûlünden mukâta'a-i merkümeyi zabt edenlerden mâh be-mâh alıp mutasarrıf olup devâm-ı ömr u devletim ed'iyyesine ve'l-îsâl müdâvemet ve iştigâl göstere ol bâbda efrâd-ı âferîdeden bir ferd mâni' ve dâfi' olmaya ve dahl u ta'arruz kılmaya şöyle bileler alâmet-i şerîfe i'timâd kılalar...". Tahriren fi'l-yevmî's-sânî [min] şehri Recebi'l-müreccb li-seneti sitte ve erba'în ve elf. (AŞS 28/714:705).

Bundan başka, değişik zamanlarda şeyhlerin devletten yardım talebinde bulunduğunu görebiliyoruz. Nitekim Ankara Şer'iyye Sicilleri 195/881 numaralı defterin 199'cu belgesinde olduğu gibi. H. 1215 tarihli belgede, Mevlevîhâne şeyhi olan Seyyid Mehmed, Ankara Damga Mukataası'ndan almış oldukları yardımın *kadr-ı kifâyet edecek kadar* arttırılmasını talep etmektedir(AŞS 195/881:199).

[35] Ankara'da Bursa kalemine bağlı üç malikâne-mukataa bulunmaktadır. Bunlar Mukataa-i hasha-i Tamga-yı Ankara ve Simsariye ve Zarar-ı Kassabiye ve Boyahane ve Cenderehane ve tevabii, Mukataa-i hasha-i Bac-ı bazar-ı çub ve İhtisab-ı Ankara ve beytülmal-i amme ve hassa ve tahmis-i kahve ve tevabii, Mukataa-i hasha-i Resm-i Tamga-i kirpas ve tınab-ı penbe der liva-i Ankara ve tevabii olarak sayılabilir. Bkz. Deniz Karaman "Şer'iyye Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Ankara Damga Mukataası", *Bilig XXXII*, ss. 179-222.

ek ödentiler şeklinde sadrazam ve defterdâr gibi yüksek devlet adamlarına *kalemiyeler* olarak tahsis edilmiştir[36].

XVII. yüzyılda Osmanlı merkezî idaresi tarafından kiraya verilerek işletilen bu mukataalardan sadece sadrazam, defterdar ve diğer ümerâya değil, aynı zamanda, Ankara Mevlevîhânesi'ne de pay ayrıldığı görülmektedir. İşte bu durum, XVII. yüzyılda Osmanlı merkezî yönetimi ile Mevlevî tarikatının bağlantısını ortaya koyabilmektedir. Hatta Osmanlı Devleti, İhtisab ve Cendere Mukataaları'ndan Mevlevîhâneye ayrılan paraların tahsilinde *usret*/zorluk ortaya çıkınca, tekkedeki derviş ve şeyhlerin aç kalmaması için başka vergi kalemlerine yönelerek onları yalnız bırakmamıştır[37].

Elimizdeki çeşitli tarihlere ait belgelerden anlaşıldığı kadarıyla, Osmanlı merkezî yönetimi Mevlevîhâne personelinin yaşadığı sıkıntıları göz önünde bulundurarak onlardan gelen istek ve talepler doğrultusunda tekkeyi desteklemeyi sürdürmüştü. Örneğin, padişaha gönderilen bir arzuhalde eskiden tekkede vazifeli olan personelin vefatından sonra yerlerine yeni atamaların yapılmadığının belirtilmesi üzerinde, Osmanlı merkezî yönetiminin 4 Ramazan 1051/ 7 Aralık 1641 tarihinde Mevlevîhânedeki münhal kadrolara Musa, Şeyh Ahmed ve Pir Mehmed'i atamıştı. Belgede, adı geçen kişilerden Musa ve Şeyh Ahmed'in 10'ar akçe, Pir Mehmed'in ise 20 akçe maaş ile görevlerine başlamaları talep ediliyordu. Böylece Mevlevîhâneye vazifeli olarak atanan bu kişilerin günlük 40 akçe olan yevmiyelerinin, 4 Ramazan 1051/ 7 Aralık 1641 tarihinden itibaren şehirdeki *Cendere Mukataası'ndan* almaları istenmişti[38]. Görüldüğü

[36] Karaman, a.g.m., s. 180.

[37] AŞS 28/714: 705 numaralı hüküm.

[38] "...Ankara'da vâki' Mevlevîhâne fukarâsı hâlâ Der-sa'âdetime arzuhâl sunup ta'âmiyyeleri için ta'yîn olunan mezra'aları âhere verilmekle emr-i maâşda müzâyakaları olduğunu bildirip inâyet recâ eyledikleri ecilden Cendere Mukāta'ası'ndan yevmî on akçe vazîfeye mutasarrıf olan Musa ve on akçeye mutasarrıf olan Şeyh Ahmed ve yirmi akçeye mutasarrıf olan Pir Mehmed nâm kimesneler fevt olup zikr olunan kırk akçe bi'l-fi'il mahlûl olmağla zikr olunan Mevlevîhâne fukarâsına ta'âmiyye olmak üzere tevcîh olunup ru'ûs-ı hümâyûnum sûreti verilmekle mûcebince berât-ı şerîf verilmek fermân-ı âlîşânım olmak işbu dârendegân-ı tevki'-i refî'-i sa'âdet-nişân zikr olunan mevlevîhâne fukarâsı haklarında mezîd-i merhametimiz zuhûra getirip kendülere ta'âmiyye olmak üzere Cendere Mukāta'ası mahsûlünden ru'ûs-ı hümâyûn sûreti mûcebince bin elli bir Ramazanü'l-mübârekinin dördüncü gününden yevmî kırk akçe vazîfe ta'yîn edip bu berât-ı hümâyûnu verdim ve buyurdum ki zikr olunan Mevlevîhâne fukarâsı varıp vech-i meşrûh üzere Cendere Mukāta'ası mahsûlünden ta'yîn olunan kırk akçeyi mukāta'a-i mezbûre emini olanlardan mâh be-mâh alıp ta'âmiyyelerine harc u sarf eyleyip bi'l-izz ve'l-ikbâl devâm-ı ömr ü devletim ed'iyyesine müdâvemet üzere ola ol bâbda hiç ehad mâni' ve dâfi' olmayalar şöyle bileler alâmet-i şerîfe i'timâd kılalar...". Tahrîren fi'l-yevmî'l-hâmis [min] şehri Ramazâni'l-mübârek li-seneti ihdâ ve hamsîn ve elf..." (AŞS 30/716:833).

gibi Osmanlı merkezî yönetimi, Mevlevîhâne personelinin istek ve talepleri doğrultusunda Ankara kaza merkezindeki çeşitli mukataaları devreye sokarak tekkenin faaliyetlerini desteklemeyi sürdürmektedir.

Ankara sicillerinde yapılan araştırmalarda Mevlevîlerin sadece Mevlevîhâneyi yönetmediği anlaşılmaktadır. Mevlevî şeyhleri kendi tekkeleri yanında şehirdeki diğer vakıfları da yönetmişlerdir. Nitekim 25 Ramazan 1067/ 7 Temmuz 1657 tarihli bir belgede Yakub Abdal Zaviyesi'nin zaviyedârı olan Mevlevî Şeyhi Mehmed'in arzuhâline cevap olarak gönderilen beratta, vakıf yönetimini gasp etmek isteyen Sipahi Ali'nin önüne geçilmesi emredilmekteydi[39].

Öte yandan 15 Rebîü'l-evvel 1108/12 Ekim 1696 tarihli bir emirde ise, Mevlevîhâne şeyhi Mehmed Dede'ye Konya Mevlevîhânesi Şeyhi Sinan'ın talepleri iletiliyordu. Bu talepler arasında, Mevlevîhâne yönetiminin günlük olarak yapması gereken işler bulunmaktadır. Şeyhin günlük olarak yapması gereken işler arasında, "kitâb-ı müstatâbları"[40] usûlüne uygun olarak okutması geliyordu. Bunun yanı sıra Konya Mevlevîhânesi Şeyhi Sinan'ın istekleri bunlarla sınırlı değildi. Ankara Mevlevîhânesi postnişîni olan Mehmed Dede'nin zikir esnasında ve sonrasında Hazreti Peygambere, evliyâlara ve Molla Mevlana Celâleddîn-i Rûmî'ye *ihtirâm*/ saygının da fazlaca gösterilmesini talep ediyordu. Böylece Ankara Mevlevîleri bir anlamda şeriat ve tarikat yolunda *takayyüd* /daha dikkatli olmuş olacaklardı[41].

[39] AŞS 43/729:408 numaralı kayıt.

[40] Burada ifade edilmek istenen Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin eserleri olmalıdır. Onun, tasavvufî fikir ve düşüncelerini birbirine ulanmış hikayeler şeklinde anlattığı *Mesnevî* isimli eseri, çeşitli konularda söylediği şiirlerini içeren *Dîvân-ı Kebîr*'i, nasihat amaçlı kendisinden sorulan ve cevap istenen dinî ve ilmî konulardaki *Mektubât*'ı, sohbetlerini içeren *Fîhi Mâ Fih* ve yedi adet vaazını içeren *Mecâlis-i Seb'a*'dan oluşan külliyatı zikredilmiş olmalıdır.

[41] "...Ankara Kazâsı'nda nâibü'ş-şer' olan Mevlânâ ( ) -zîde ilmuhû- tevki'-i refî'-i hümâyûn vâsıl olıcak ma'lûm ola ki kıdvetü's-sulehâ'i's-sâlikîn Mehmed Dede -zîde salâhuhû- dergâh-ı mu'allâma gelip medîne-i Ankara'da vâki' mevlevîhânenin meşîhati ve mesnevîhânlığı kıdvetü'l-ulemâ'i's-sâlikîn umdetü'l-evliyâ'i'l-vâsılîn kâşifü esrâri'l-mesnevî vâkıfu rümûzi'l-ma'nevî el-muhtass bi-mezîdi inâyeti'l-meliki'l-mevlâ Konya'da âsûde olan sultânü'l-vâsılîn ve'l-ârifîn bürhânü'l-âşikîn hazret-i Celaleddin-i Rûmî kaddesallâhu sırrehû'l-azîzin evlâdından olup bi'l-fi'il semâ-i şerîflerinde meşîhat hidmetinde olan Mevlânâ Şeyh Bostan -zîde irşâduhû- tarafından megaz-ı Kur'ân-ı celîlü'ş-şân ve âb-ı zülâl-i teşnegân-ı bahr-i irfân olan kitâb-ı müstetâbların kırâet ve âyîn-i evliyâ-yı zevi'l-ihtirâmı icrâ edip edâ-yı şerî'at ve tarîkat ile takayyüd üzere olasız deyu izni müş'ir mühürlü mektûb vermekle mûcebince zabt etdirilmek bâbında inâyet recâ etmeğin mûcebince zabt etdirilmek emrim olmuşdur buyurdum ki sâdır olan emrim ve mevlânâ-yı mûmâ-ileyh tarafından verilen mühürlü mektûb mûcebince meşîhat-ı mezbûru zabt etdirip min ba'd mühürlü mektûb ve emr-i hümâyûnuma muhâlif âheri dahl u ta'arruz etdirmeyesiz şöyle bilesiz alâmet-i şerîfe i'timâd kılasız...." Tahrîren fî evâsıtı şehri Rebî'ülevvel li-seneti semân ve mi'e ve elf. (AŞS 76/762: 799).

Görülüyor ki, gerek Konya'da bulunan merkez dergâhtaki şeyhler ve gerekse Osmanlı merkezî idaresi çeşitli tarihlerde Ankara Mevlevîhânesi'ni uyarma ihtiyacı duymuşlardır. Örneğin 15 Cemâziye'l-evvel 1108/10 Aralık 1696 tarihli başka bir fermanda ise Mevlevîhâneye şeyh atanan Mehmed Dede'ye yeni atandığı için nasihatlarda bulunulmaktaydı[42].

Ankara Mevlevîhânesi'ne ait 14 Rebîü'l-âhir 1108/10 Kasım 1696 tarih ve 800 numaralı sicil kaydında ise "...*Ankara Damga Mukataası mahsûlünden vazifeye mutasarrıf olanların ale-l- esâmî sıhhat üzere defţere yazdırub kâtible rikab-ı hümâyunuma ihzâr ve irsâl ittiresiz...*" denilmekteydi[43]. Bu belgenin ardından hangi yazının geleceği az çok anlaşılabilmektedir. Anlaşıldığı üzere tutulan merkez defterleri ile taşra defterleri arasında bir tutarsızlık söz konusudur. Nitekim yukarıda adı geçen sicil kaydının hemen ardından gelen 801 numaralı belgede ise Ankara Damga Mukataası mahsûlünden maaş alanların isimlerinin İstanbul'daki merkez defterlerinde bulunamadığı ifade edilmişti[44]. Mevlevîhâneye, Damga Mukataası malından pay aktarılmasıyla ilgili şimdiye kadar hiç kayıt geçmemiş olmasına rağmen, 801 numaralı kayıtta vakıftan kimlerin maaş aldığının bildirilmesi talep edilmişti. Her ne kadar 801 numaralı kayıttan tekkedeki dervişlere ne kadar para verildiği belirtilmemişse de başka belgelerden günlük 25 akçelik ücretin Damga Mukataası'ndan ayrıldığı anlaşılmaktadır[45].

XVIII. yüzyılda Ankara Mevlevîhânesi Vakfı'nın gelir kaynaklarına dair elimizde ilginç bir belge daha vardır. 19 Şevvâl 1116/14 Şubat 1705 tarihli sicil kaydında ifade edildiğine göre, Mevlevîhâne şeyhi Derviş Ahmed bin Abdülbakî, vakfa ait parayı kiraya vermiştir[46]. Vakıftan

[42] Konuyla ilgili AŞS 68/754: 424 ve AŞS 76/762: 798 numaralı kayıtlara bakılabilir.

[43] AŞS 76/762:800 numaralı hüküm.

[44] "...İzzetlü ve fazîletlü efendihazretlerinin meclis-i şerîfleri savbına vird-i da'avât-ı sâfiyât-ı muhabbet-efzûn ithâfı siyâkında ve kıdvetü'l-emâsil ve'l-akrân Ankara damgası mukāta'ası emini olan ( ) -zîde kadruhû-ya inhâ olunan budur ki Ankara Damgası Mukāta'ası mâlından vezâ'ife mutasarrıf olanların ale'l-esâmi sıhhati üzere defterin yazdırıp kâtibiyle ma'an ihzâr ve irsâl eylemeniz bâbında şeref-yâfte-i sudûr olan emr-i celîlü'ş-şân mûcebince mektûb tahrîr ve irsâl olunmuşdur. İnşâallahu te'âlâ vusûlünde vârid olan emr-i âlîşânda tasrîh olunduğu üzere mukāta'a-i mezbûr mâlından vezâ'ife mutasarrıf olanların ale'l-esâmi defterin yazdırılıp kâtibiyle ma'an ber-vech-i ta'cîl rikâb-ı hümâyûna irsâl ve ihzâr eylemeniz me'mûldür...". (AŞS 76/762: 801).

[45] AŞS 187/873: 164) numaralı belge.

[46] Vakıfların gelir kaynaklarından birisi de vakıf paralarının nemalandırılmasıdır. Vakıf bünyesindeki paraların "rehn-i kavî ve kefil-i melî" yahud ikisinden biri ile onu onbir buçuk hesabı ile mu'âmele-i şer'iyye ve murâbaha-i mer'iyye ile bâ-yed-i mütevellî beher sene 'alâ vechi'l- hâlâl istirbâh ve istiğlâl" olunması istenirdi. Yediyıldız, *a.g.e.*, s. 141.

ödünç para alan kişi ise, Hisar'da ikamet eden Ohanis veledi Aslankulu'dur. Zımmî Ohanis vakıftan 50 kuruş para alarak bu parayı bir sene sonra faiziyle geri vermeyi kabul etmişti. Ancak öyle anlaşılıyor ki, Mevlevîhâne kiraya verdiği ne parayı geri alabilmiş ne de Ohanis'i bulabilmişti. Sözleşme akdinin yapılmasının üzerinden sekiz yıl geçmesine rağmen ödünç verilen vakıf parası geri alınamadığı için durum mahkemeye intikal etmiştir. Borçlu Ohanis'in öldüğü, mahkemede çocukları tarafından ifade edilmesi üzerine, mahkeme paranın tahsili için çocuklarına yönelmiştir. Ancak Ohanis'in çocukları babalarının aldığı parayı geri ödemeye güçlerinin yetmediğini belirterek sözleşmede rehin olarak gösterilmiş olan dükkanı vermeyi teklif etmişlerdir. Yapılan görüşmelerin ardından zımmî Ohanis'e ait malların dükkandan boşaltılmasından sonra bu mülk, Mevlevîhâne vakfına verilmiştir. Sicilde tarif edilen bu dükkan[47], Ankara kaza merkezinde bulunan kalenin duvarına yakın bir mesafede idi ve içerisinde üç destgâh[48] vardı.

Tarihî süreçte Mevlevîhâne'nin sosyal bünyesi XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren bozulmaya başlamıştır. Nitekim Mevlevî şeyhi Mehmed yazdığı bir arzuhalde "*...hangâhta kalan fukarâ-i dervişânın maaşları kalîl olmağla kadr kifâye vazife...*" verilmesini merkezî idareden talep etmişti. Bu talebin padişah tarafından dikkate alındığı anlaşılmaktadır. Zirâ Mevlevîhâne'ye gönderilen 11 Zilkâ'de 1206/1 Temmuz 1796 tarihli fermanda, belirtilen günden geçerli olmak üzere, Şeyh Mehmed'e yevmî 15 akçelik vazife tevcih olunduğu ifade ediliyordu. Öte yandan başkentten gelen fermanda, Şeyh Mehmed'in vazife karşılığı alacak olduğu maaşın hangi kalemden tahsil edileceği de belirtilmişti. Buna göre Mevlevî şeyhi Mehmed'in 15 akçelik maaşını *Rüsûm-ı Damga-i Kırpas-i Ankara Mukataası'ndan* alması için, Başmuhasebe Kalemi'ne gerekli talimatın verildiği de anlaşılmaktadır[49]. Görüldüğü gibi Mevlevî şeyh ve dervişleri için Anka-

[47] AŞS 83/769:27) numaralı kayıt.

[48] Ankara kazası Osmanlı devrinde tiftik yününden üretilen sofların dokunduğu bir merkez konumunda idi. Bu nedenle şehirde sof dokunan pek çok destgah/tezgah bulunuyordu. Ö. Ergenç, *XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, 1995, s. 99.

[49] "...Medîne-i Ankara'da vâki' mevlevîhâne tekyesi şeyhi işbu râfi'-i tevki'-i refi'u'ş-şân-ı hakanî es-Seyyid Mehmed -zîde salâhuhû- Dîvân-ı Hümâyûnuma arzuhâl edip hânkâh-ı mezbûrede sâkin fukarâ dervişânın maâşları kalîl olmağla kadr-i kifâye vazîfe verilmek bâbında istid'â-yı inâyet ve sâdır olan fermân-ı âlîşânım mûcebince yevmî on beş akçenin senevîsi hesâb etdirildikde gayr-ı ez-fazla otuz üç guruşa bâliğ ve meblağ-ı mezbûr Resm-i Damga-yı Kirpas-ı Ankara Mukāta'ası'nın iki yüz altı senesi mâlına zam ve tertîb olunmuş olduğu kalemlerinden derkenâr ve tertîb olunduğu üzere meblağ-ı mezbûr sene-i merkūmeden i'tibâr ile mukāta'a-i

ra şehrinde bulunan iktisadî teşekküllerden önce *İhtisab Mukataası* ve *Cendere Mukataası*, daha sonra *Damga Mukataası* en son olarak da *Damga-i Kırpas-ı Ankara Mukataası*'ndan tahsisler yapılarak tekkede kalanların ihtiyaçları sürekli olarak karşılanmıştı[50]. Netice olarak Osmanlı Devleti, 1636 yılındaki tahsislerin ardından 1641 ve 1696 yıllarında da Ankara Mevlevîhânesi'ne para yardımı yapmayı sürdürmüştü. Bütün bu yardımların en sonuncusu ise 1793 yılında yapılan ve Damga-i Kirpas-ı Ankara Mukataası'nın adres gösterildiği kısımdır[51].

Mevlevîhâne ile ilgili resmî kayıtlardan çeşitli dönemlerde bazı sıkıntıların ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu sıkıntılardan ilki, 20 Receb 1210/30 Ocak 1796 tarihlidir. Bu tarihte yapılan incelemelerde Ankara Damga Mukataası malından maaş alan Mevlevî şeyhi Seyyid Mehmed'in tahsisât kaydı bulunamamıştır. Osmanlı merkezî yönetimi bu durumda, Ankara Mevlevîhânesi'nde hizmet veren Mevlevî şeyhinin hem görevini aksatmaması hem de 25 akçelik maaşının zamanında ödenebilmesi için ivedilikle *Bursa Mukataası*'na başvurulmasını talep etmiştir. Yapılan işlemlerin ardından Mevlana Şeyhi Seyyid Mehmed'e, 21 Şa'ban 1209/13 Mart 1795 tarihinde yeni bir berat gönderilmiştir[52]. Benzer şekilde, Ankara Damga Mukataası gelirlerinden Mevlevîhâne'ye yapılan yardımların kayıtları da çeşitli zamanlarda defterlerde bulunamamıştır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti, XIX. yüzyılda Mevlevîhâne'ye *Bursa Mukataası*'nı adres göstererek bu kısımdan yardımların alına-

---

mezbûre mâlından zam ve ol mukâbelede şeyh-i mezbûr a mukâta'a-i mezbûr mâlından almak üzere yevmî on beş akçe vazîfe tevcîh olunup berâtı Başmuhâsebe'ye ilmuhaberi verilmek bâbında iftihâru'l-ümerâ ve'l-ekâbir bi'l-fi'il başdefterdarım Mehmed Şerîf -dâme ulüvvuhû- telhîs etmekle telhîsi mûcebince sene-i merkûmede i'tibâr ile mukâta'a-i mezbûre mâlına zam ve ol mukâbelede şeyh-i mûmâ-ileyhe mukâta'a-i mezbûreden on beş akçe tevcîh olunup berâtı ve Başmuhâsebe'ye ilmuhaberi verilmek fermânım olmak üzere hakkında mezîd-i inâyet-i pâdişâhânem zuhûra getirip bin iki yüz altı senesi Zilka'desi'nin on birinci günü târihiyle müverrah verilen ru'ûs-ı hümâyûn mûcebince bu berât-ı hümâyûnu verdim ve buyurdum ki mûmâileyh eş-Şeyh es-Seyyid Mehmed -zîde salâhuhû- varıp vech-i meşrûh üzere ta'yîn olunan yevmî on beş akçe vazîfesin Resm-i Damga-yı Kirpas-ı Ankara Mukâta'ası mâlından emin olanlar yedinden alıp fukarâya sarf eyleye şöyle bilesiz alâmet-i şerîfe i'timâd kılasız..." *fi 29 Zilhicce sene [1]120.* (AŞS 184/870:161)

[50] Ankara Resm-i Damga-i Kirpas Mukataası'ndan yevmî 15 akçelik gelirin Mevlevî postnişîni Seyyid Mehmed'in ölümüyle yerine atanan oğlu Seyyid Mehmed Tahir Efendi'ye aktarılması hususunda gönderilen 5 Ekim 1814 tarihli emirnâme bulunmaktadır (bkz. *C. Evkâf 22797*).

[51] AŞS 184/870:161 numaralı sicil kaydı.

[52] AŞS 187/873:164 numaralı sicil kaydı.

rak şeyh ve dervişlerin vazifelerini aksatmamaları yönünde özen gösterilmiştir[53]. Görüldüğü üzere, Osmanlı merkezî idaresi bulduğu pratik çözümle, maaşlarını almaları için Mevlevî şeyh ve dervişlerini Bursa Mukataası'na yönlendirerek, tarikata verdiği önemi bir kez daha ortaya koymuştur. Esas olarak burada önemli olan, Osmanlı Devleti'nin ne kadar yardım yaptığından ziyade, zor durumda kaldığını iddia eden Ankara Mevlevîhânesi şeyh ve dervişlerinin hiçbir surette mağdur edilmemiş olmasıdır.

XIX. yüzyılda ise Ankara Mevlevîhanesi'nin gelirleri devlet tarafından daha da arttırılmıştır. Osmanlı Devleti'nin 4 Rebî'ü-l evvel 1256/6 Mayıs 1840 tarihli fermanında, Ankara yakınlarındaki Yakub Abdal Köyü'nün öşründen Ankara Mevlevîhânesi'ne tahsisât yapıldığı anlaşılmaktadır[54]. Yakub Abdal (diğer adıyla İlbekar) köyünün öşründen Ankara Mevlevîhânesi'nin gelirlerini arttırmak için *taâmiye*/yemek ücreti yardımı adı altında yeni ilave gelirler aktarılmıştır. Ancak, o yıllarda Osmanlı Devleti'nin söz konusu Yakub Abdal Köyü'nün öşürlerini Ankara Mevlevîhânesi'nin toplamaya yetkili olduğuna dair verdiği ferman kaydı arşivlerde bir türlü bulunamamıştır. Bu nedenle Osmanlı merkezî yönetimi ile Mevlevîhâne arasında çeşitli zamanlarda yazışmaların yapıldığı anlaşılmaktadır[55].

Ankara Mevlevîhânesi Osmanlı merkezî idaresi tarafından sürekli olarak korunmasına rağmen, XIX. yüzyılda iktisadî açıdan daha fazla sorun yaşamaya başlamıştır[56]. Bu sorunlardan ilki, Mevlevîhâne şeyhlerinin sebep olduğu sıkıntıdır ve 7 Muharrem 1274/ 28 Ağustos 1857 ta-

[53] Bakınız BOA. C.EV.13463 numaralı hüküm.

[54] Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında Bektâşîler yasaklı hâle gelmişlerdir. Bektâşî tekkelerinde sakin olanların "ehl-i bid'at ve müdmin-i hamr ve fesekâdan" olmaları gerekçesiyle verilen fetvaya dayanan Sultan II. Mahmud, Bektâşiliği yasaklamıştır. Bundan sonra problem çıkaranlar sürgün edilmişlerdir. Anadolu ve Rumeli'de kadîm olanlar fizikî yapısına bakılarak cami, mescit, medrese ve mektep yapılarak değerlendirilmiştir. Aynı şekilde bu Bektâşî tekkeleri içerisinden ehl-i sünnet dairesi içerisinde olan Mevlevî, Nakşibendî ve Rufâîlere de bu binalar dağıtılmıştır. Bkz. Mustafa Alkan: "Hacı Bektâş-ı Velî Tekkesine Nakşibendî Bir Şeyhin Tayini: Merkezî Bir Dayatma ve Sosyal Tepki", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları 57*, Ankara, 2011, s. 216.

[55] Bakınız BOA. BEO, 1211/90760 numaralı hüküm.

[56] XIX. yüzyılda Mevlevî şeyhlerinin iktisadî hayattaki rolleri artmıştır. Nitekim Hicrî 1268/1852 tarihinde Ankara Mevlevîhânesi'nin şeyhi olan Hüsameddin Efendi, maktû' olarak açılan Haymanateyn Kazası'nın öşürlerinin toplanması ihalesini kazanmıştır (BOA. A. MKT. NZD. 95/61).

rihlidir. Buna göre, Yakub Abdal Köyü'nün yıllık 734 kuruşluk öşür gelirleri Mevlevîhâneye sarf edilmek üzere ayrılmışken, Şeyh Abdullah Besim Efendi, vakıf paralarını tekkeye harcamamıştı. Bunun üzerine Osmanlı merkezî idaresiyle yapılan yazışmalar neticesinde, Şeyh Abdullah Besim Efendi'nin vakıf malından *istidâ' kılmaktan/*alıkonulmasından başka çare olmadığına karar verilmişti[57]. Görüldüğü üzere merkezî idare bir taraftan Mevlevîhâne çalışanlarının 734 kuruş taâmiyesinin Şeyh Abdullah Besim Efendi[58] tarafından alıkonulduğunu ve bunun önüne geçilmesinden bahsederken, diğer taraftan da çalışan personelin aç kalmaması ve ihtiyaçlarının karşılanması için bir an evvel Hazine'ye başvurulmasını talep ediyordu.

XIX. yüzyılda Mevlevîhâne postnişîni Şeyh Abdullah Besim Efendi ile ilgili İstanbul'a arka arkaya şikayetler gitmiştir. Tekkenin şeyhi olan Besim Efendi'nin Mevlevîhâne'ye harcaması gereken paraları ne yaptığı belli değildir. Bir taraftan Şeyh Abdullah Besim Efendi vakfa ait paraları tekkeye harcadığını iddia ederken diğer taraftan Osmanlı merkezî idaresi, iddia edilen harcamaların makbuzlarını talep etmektedir. Dolayısıyla Şeyh Abdullah Besim Efendi'nin uhdesinde bulunan vakıf paralarının ne olduğu belli değildi[59]. Vakıf paralarının akıbetinin bilinememesi nedeniyle bu durum ister istemez Devlet-i Aliyye'yi rahatsız etmişti. Çünkü postnişîn Abdullah Besim Efendi, Mevlevîhâne vakfının kasasına gelmesi gereken Yakub Abdal Köyü'nün öşürlerinden ayrılmış olan parayı hala kendi uhdesinde tutmaya devam ediyordu[60]. Vakıf pa-

[57] "...Ankara mevlevîhânesinin mahallî emvâl sandığından muhassas olan senevî yedi yüz otuz dört guruş ta'âmiyyesi mevcûd olan dedegân ile mürûr u ubûr eden dervişânın it'âmına kifâyet etmemesinden nâşî emr-i idârede zarûret çekilmekde olduğundan ve kendisi dahi haylice düyûna giriftâr olduğundan bahisle sadaka-i ser-i şevket-efser-i hazret-i şâhâne olmak üzere mezkûr ta'âmiyyenin zammı hânkâh-ı mezkûr post-nişîni bulunan Şeyh Abdullah Besim Efendi tarafından istid'â kılınmakdan nâşî keyfiyet Meclis-i Vâlâ'da lede'l-mütâla'a dergâh-ı mezkûrun makarr-ı fukarâ ve mesâkîn olarak şeyh-i mûmâ-ileyhin dahi şâyân-ı âtıfet-i seniyye idüğü haber verilmiş idüğünden ve hânkâh-ı mezkûrun ta'âmiyyesi pek az olarak sâye-i merhamet-vâye-i hazret-i şâhânede bunun derece-i kifâyeye iblâğıyla fukarâ ve dervişânın zarûretden vikâyeleri şân-ı âlî îcâbından bulunduğundan hazînece evvel be-evvel vukū' bulacak mahlûlâtdan münâsib mikdâr mebâliğin ta'âmiyye-i mezkûreye zammı zımnında keyfiyetin istîzânı husûsunun savb-ı sâmîlerine bildirilmesi..." istenmektedir (BOA. A. MKT. NZD: 234/25).

[58] Yakın tarihli başka bir belgede ise Mevlevîhâne Şeyhi Abdullah Besim Efendi'nin Ankara'ya bağlı Zir Kazası'nda kiraladığı mülklerin gelirlerini devlete ödemeye yanaşmadığı için şikayete konu olduğu anlaşılmaktadır (BOA. MVL. 591/13).

[59] BOA. MAD.d. 13566 numaralı defter.

[60] BOA. DH. MKT: 1786/47 numaralı kayıt.

raları Abdullah Besim Efendi'den yaşarken tahsil edilememişti. Postnişîn Abdullah Besim Efendi'nin vefatından sonra harekete geçen Maliye Nezâreti adı geçen kişinin uhdesinde olan vakıf paralarını alabilmek için oğlu Bahaeddin Bekir Efendi ile temasa geçmişti. Yapılan yazışmalardan anlaşıldığı kadarıyla Mevlevîhânenin alacakları, Abdullah Besim Efendi'nin oğlu Bahaeddin Bekir Efendi'nin maaşından % 5 gecikme faiziyle tahsil edilmişti[61].

Belgelerden hareketle, XIX. yüzyıl ortalarında Ankara Mevlevîhânesi hakkında şunları söyleyebilmek mümkündür; Ankara şehir merkezinde halkın kutsallığına inandığı üç mekân bulunmaktadır. Bu mekânların en başında Hacı Bayram-ı Velî Camii ve türbesi gelmektedir. Daha sonra ise, Ankara Mevlevîhânesi, son olarak da Taceddin Dergâhı gelmektedir[62]. Elimizdeki belgelerden anlaşıldığı kadarıyla, adı geçen tarihte üç mekânda yapılması düşünülen tamirât için Meclis-i Valâ ile görüşmeler yapılmıştır. Yapılan tetkikler sonucunda önce bu üç vakfın gelir kaynakları ayrı ayrı incelenmiştir[63]. Ankara'dan İstanbul'a gönde-

[61] BOA. DH. MKT: 2351/52numaralı hüküm.

[62] Belgede ifade edilen bu üç mekanın her biri ayrı bir tarikata aittir. Bu durum gösteriyor ki; Osmanlı devrinde Ankara'daki tarikatlara ait tekke ve zaviyelerin önemi şehrin dışına taşmış vaziyettedir (BOA. A. MKT: 30/97).

[63] "...Mübârek hâk-i pây-i mekârim-peymâ-yı hazret-i riyâset-penâhîlerine ma'rûz-ı bende-i kemîneleridir ki; Ankara'da defîn-hâk-i ıtır-nâk olan Hacı Bayram-ı Velî -kuddise sırruhu'l-celî- hazretlerinin câmi'-i şerîf ve türbe-i münîfi ve mevlevîhâne ile Tâceddin-i Veli hazretlerinin hânkâh-ı latîfiyle türbesinin ta'mîrâtına meşrûta vakıfları olmayıp şimdiye değin bakılamadığından müşrif-i harâb ve mâil-i turâb olmuş ve biraz mahallerinin dahi tevsî'iyle ba'zı ebniye ilâve ve inşâsı lâzım gelmiş olduğundan mahâll-i mezkûrenin yirmi beş bin üç yüz seksen bir guruş masârıfla vücûda geleceği lede'l-keşf ol bâbda bi't-tanzîm İmâr meclisi me'mûrları hazerâtı taraflarından takdîm olunan meclis mazbatası ve keşif defterinin vusûlünden bi'l-beyân müşârun-ileyh Hacı Bayram-ı Velî hazretlerinin zikr olunan türbe-i latifesiyle mevlevîhânenin biraz merbûtâtı olduğu Defterhâne-i Âmire'de mukayyed ise mahallinde kimler taraflarından zabt ve hâsılâtı ahz u kabz olunduğu ve âher vâridâtı olup olmadığı mechûl idüğünden ba'dehû icrâ-yı iktizâsına bakılmak üzere keyfiyetin isti'lâmını şâmil hâme-pîrâ-yı ta'zîm ve tefhîm olan emirnâme-i sâmî-i hazret-i Sadâret-penâhî meâl-i me'âlî-iştimâli rehîn-i îkân-ı çâker-i müsted'îleri olmuş ve Ankara Sancağı muzâfâtından kasaba-i Bâlâ'ya tâbi' Hasanoğlan nâm karyenin a'şâr-ı şer'iyyesi müşârun-ileyh Hacı Bayram-ı Veli hazretleri hânkâhına âyende vü revende dervişân ve fukarânın ta'âmiyyesine bâ-berât-ı âlîşân meşrûta olup ta'mîr ve termîmine meşrûta vakfı olmadığı ve nefs-i Ankara'ya tâbi' Yakubabdal nâm-ı diğer Ilıpınar nâm karye a'şâr-ı şer'iyyesi dahi mevlevîhâne-i mezkûre post-nişîni reşâdetlü Hüsameddin Efendi dâ'îlerinin ibrâz ve irâe eylediği emr-i âlîde münderci ve musarrah olduğu vechile âyende vü revende dervişân ve fukarânın ta'âmiyyesine şart kılınmış ve bundan başka ta'mîr ve termîmine meşrûta vakfı bulunmamış olduğu ve müşârun-ileyh Taceddin-i Veli hazretleri hânkâh-ı şerîfinin Maliye Hazîne-i Celîlesiyle Evkâf-ı Hümâyûn-ı Mülûkâne Hazîne-i Celîlesi taraflarından

rilen yazıda, adı geçen üç vakıf binasının devlet tarafından tamir edilmesi gerektiği, çünkü vakıfların gelirlerinin tamire kâfî gelmediği belirtiliyordu[64]. Bu durum karşısında İstanbul'da bulunan nezâretin verdiği cevap da ilginçti. Osmanlı merkezî yönetimi kısaca, adı geçen binalarda devlet tarafından böyle bir tamirâtın yapılmasının asla mümkün olamayacağını; "...*Hazine-i Evkâf-ı celîlelerinde bir gûne karşılık olmadığına ve hazine-i merkûmeden mazbut salâtîn-i ' îzâm hazarâtı evkâf- ı celîlelerinin ekserisi dahi masârifâtını ve ef'âlini vâridâtları ile kapatamayarak medyûn bulunmasına ve vakf-ı hâl icabınca kendi masârifât edâlarına kâfî gelmediği vâreste, kayd-ı iş'âr görünmüş idiğüne, sûret-i âhireleri iktizâsının icrâsı reayâ üzerinden ihyâsı için...*" gerekli çalışmaların başlatılması isteniyordu[65]. Görüldüğü gibi, XIX. yüzyılın ortalarında şehirlerdeki

---

sadaka-i şâhâne olmak üzere mukaddemâ tahsîs ve ihsân buyurulmuş olan ma'lûme'l-mikdâr ta'âmiyyelerinden mâ'adâ gerek ta'mîr ve termîmine ve gerek it'âm-ı fukarâ ve dervişâna dâir bir gûne vakfı olmadığı tahkik kılınmış ve her bâr müşârun-ileyhimâ Hacı Bayram-ı Veli ve Taceddin hazerâtı hânkâhlarında zikrullah ve evrâd-ı şerîfeye müdâvemete itinâ ve mevlevîhâne-i mezkûrda dahi âyîn-i berîn-i hazret-i Mevlânâ icrâ birle gerek züvvâr ve gerek evkâf-ı hamsede cemâ'at kesret üzere bulunduğu ve her birerlerinde it'âm-ı fukarâ ve dervişâna dikkat ve müsâberet kılındığı ecilden ve ber-minvâl-i muharrer câmi'-i şerîf ve hânkâh ve türbe-i münîfeler ve mevlevîhâne muhtâc-ı ta'mîr ve termîm ve ez-ser-i nev' isticlâb-ı da'avât-ı hayriyye-i cenâb-ı cihândârîye bâdî olacağı vâreste-i kayd-ı terkim olduğundan ol vechile ser-i şevket-efser-i hazret-i cihandârî sadakası olarak ta'mîr ve tevsî'lerine müsâ'ade-i seniyye-i rahîmâneleri erzân ve şâyân buyurulmak niyâzıyla işbu arîza-i bendegânem bi't-terkim hâk-i pâ-yi mekârim-ârâ-yı veliyyü'n-ni'amîlerine takdîme ictisâr kılındığı bi-mennihî te'âlâ muhât-ı ilm-i âlem-ârâ-yı âsafâneleri buyuruldukda ol bâbda emr u fermân...." Fî 13 Za. sene [1]261. (BOA. M.VL.3/50).

[64] Ma'rûz-ı bendeleridir ki; Ankara Eyâleti'nde kâin mevlevîhâne ile Hacı Bayram ve Tâceddin-i Velî hazerâtının türbe ve hânkâhlarının muhtâc-ı ta'mîr oldukları mukaddemâ eyâlet-i merkûme Meclis-i İmâr me'mûrları tarafından bâ-mazbata inhâ olunmuşdu. Bunların bir gûne meşrûtaları olup olmadığı isti'lâmına dâir yazılan emirname-i sâmî-i hazret-i Sadâret-penâhîye cevâben eyâlet-i merkûme mutasarrıfı sa'âdetlü paşa ve defterdârı efendinin bu kere vârid olan şukka-i müşterekeleri manzûr-ı âlîleri buyurulmak üzere leffen tesyîr-i savb-ı savâbnümâ-yı sâmîleri kılınmış olmağla bu bâbda olan re'y ve mütâla'a-i devletlerinin iş'âr ve şukka-i mezkûrenin iâde ve tisyârı bâbında emr u irâde efendimindir. Ma'rûz-ı bendeleridir ki; Müfâd-ı iş'âr-ı sâmîleri ve mezkûr şukka meâli rehîn-i îkân-ı çâkerânem olmuş ve sûret-i inhâya nazaran vakfeyn-i mezkûreynin ta'âmiyyelerinden mâ'adâ hayrâtları imârına meşrûta vâridâtları olmadığı ve zikr olunan mahallerin ta'mîri umûr-ı hayriyyeden idüğü anlaşılmış olup ancak nezd-i sâmîlerine beyândan müstağnî olduğu üzere bu makûle bî-kudret evkâf hayrâtının imârı zımnında hazîne-i evkâf-ı hümâyûnda bir gûne karşılık olmadığına ve hazîne-i merkûmeden mazbût selâtîn-i izâm hazerâtı evkâf-ı celîlelerinin ekserîsi dahi masârifât-ı vâkı'alarını vâridâtlarıyla kapadamayarak medyûn bulunmuş ve vakt-i hâl îcâbınca kendi masârifât-ı mu'tâdelerinin idârelerine su'ûbet gelmiş ve gelmekde olduğu vâreste-i kayd-i iş'âr görünmüş idüğüne nazaran sûret-i âherle iktizâsının icrâsı..." 13 Za 1261. (BOA. M.VL. 3/50).

[65] BOA. MVL.3/50 numaralı belge Osmanlı vakıf müesseselerinin içler acısı durumunu ortaya koymaktadır.

dinî mekânların durumu içler acısıdır. Yukarıda ifade edildiği gibi, Ankara'daki kimi vakıfların gelirleri giderlerini karşılayamıyor, kimi vakıflar da tamirat için harcayacak para bulamıyordu. Oysa aynı tarihlerde Mevlevîhâne'nin yönetimini elinde tutan postnişînlerin devletten nakit paralar karşılığında ihale kazanabilecek kadar zenginleşmiş olmalarına karşın, Mevlevîhâne'nin zor durumda olması Osmanlı sosyal düzeninin XIX. yüzyıldaki durumunu ortaya koymaktadır.

XX. yüzyılın başlarında Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra, Ankara'da bulunan Mevlevî dergâhının geleceği tarihî süreçte ortaya çıkan gelişmelerle değişmeye başlamıştır[66]. Nitekim yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin 30 Kasım 1925 tarihinde aldığı karar doğrultusunda tekke ve zaviyeler kapatılmıştır. Alınan bu karar şehirde bulunan Mevlevîhâne'nin kendini fesh etme sürecini de başlatmıştır. Kurulan Cumhuriyet'in başkenti olarak Ankara şehrinin baştanbaşa yeniden imarı ve fizikî görünümünün şekillendirilmesi amacıyla yapılan çalışmalar neticesinde eskiden var olan birtakım tarihî yapının kaderine terk edildiği anlaşılmaktadır. Böylece Ulucanlar semtinde olduğu tahmin edilen Ankara Mevlevîhânesi'nin, H. Jansen'in 1929 yılında başlattığı yeni Ankara imar planı çerçevesinde gözden çıkarıldığı tahmin edilmektedir.

Netice itibariyle, elimizdeki belgelerden genel hatlarıyla bazı dikkat çekici sonuçlara ulaşmak mümkündür. Bunlardan birincisi; Anadolu

[66] Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Ankara Mevlevîleri siyasî gelişmeleri yakından takip ederek sosyal yapıda derin yaralar açan savaşlarda üzerlerine düşen görevleri yerine getirmeye çalışmıştır. Nitekim Balkan Savaşları bunun en güzel örneğidir. Savaşın başladığı dönemde Mevlevîlerden ve Ankara Mevlevîhânesi'nden tam destek alınmıştır. Toplumun diğer kesimlerinde olduğu gibi, Ankara Mevlevîleri de bir araya gelerek toplumsal bilinci canlı tutma konusunda hassas davranmışlardı. Ankara Mevlevîhânesi savaşın başlangıcından itibaren topladığı aynî ve nakdî yardımları cepheye ulaştırarak toplumsal sorumluluklarını yerine getirmişti. Benzer şekilde 13 Teşrîn 328/ 26 Kasım 1912 tarihinde bir genelge yayınlayan Mevlevîhane Şeyhi Mustafa Nureddin (Nuri) Dede, Ankara Taburu'na bir at hediye etmiş ve bunun yanı sıra, çeşitli zamanlarda Mevlevîhânede toplanan nakdî yardımları önce İstanbul'da bulunan Galata Mevlevihanesi'ne oradan da ordunun genel ihtiyaçları için yollamıştı (Nuri Köstüklü, *Vatan Savunmasında Mevlevîhaneler (Balkan Savaşlarından Milli Mücadeleye)*, Çizgi Yayınları, Konya 2005, s. 38- 39). XX. yüzyıl başlarına gelindiğinde ise Ankara Mevlevîhânesi'nin yönetim yapısı iyice bozulmuştu. Şeyh Mustafa Nureddin Dede'nin Konya'ya yazdığı mektupta, dergâhta çile çıkarmış dedegân olmadığından ayinlerin fahrî olarak çalışan görevliler tarafından sürdürüldüğü ifade edilmektedir. Her ne kadar Mevlevîhâne vakfının personel sayısı zamanla azalmış olsa da Kurtuluş Savaşı'nın zor günlerinde Ankara Mevlevîhânesi'nin şeyhi Mustafa Nuri Dede ve yanındaki 25 dervişin, Mevlevî alayına katılmak üzere cepheye gittiği görülmektedir(Cemal Kutay, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevî Mimarları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1973, s. 276).

Selçuklu Devleti'nin son yıllarında başlayan, Beylikler ve Osmanlı devrinde devam eden Mevlevîlerle devletin iyi ilişkileri dikkat çekicidir. Özellikle Osmanlı padişahlarının cömertliklerine yakışır mahiyette Mevlevî tarikatına ihsanlarda bulundukları görülmektedir. Osmanlı devrinde Mevlevî tekkelerini yöneten kişilerin merkezî yönetim çevreleriyle ilişkilerini sürdürmeye azamî gayret sarf ettikleri, özellikle bu çevrelerin siyasi desteğini sağlayarak tarikatın yayılması açısından bunu bilerek ve şuurlu bir şekilde sürdürdükleri dikkati çekiyor. Siyasi otoritelerle kurulan bu ilişkiler sonucu, tarikata sağlanan yardımlar yoluyla daha XIV. yüzyılın başlarından itibaren ilerideki gelişimi için Mevlevîliğe güçlü bir ekonomik zemin yaratıldığı görülmektedir[67]. Ocak'ın ifade ettiği bu durum, Ankara Mevlevîhânesi örneğinden de anlaşılmaktadır. Osmanlı padişahları, XVI. ve XVII. yüzyıllarda Ankara Mevlevî tekkesinin parasal taleplerini dikkate alarak onların manevî nüfûzlarından faydalanmayı arzulamışlardır. Doğrudan tarikat şeyhlerine ve Mevlevîhâne'ye yapılan bu tahsisâtlar, genellikle her dergâh için ayrı ayrı yapılmıştır. Nitekim Ankara Mevlevîhânesi gelirlerine baktığımızda; devlet hazinesine girmesi gereken gelirlerin bir kısmının tahsisât kabilinden dergâha yönlendirildiği görülmektedir. Şehirdeki sof ticareti nedeniyle, sağlam gelirlere sahip mukataaların bir kısmı Mevlevîhâne'ye tahsis edilmiştir. Tarihsel sıralamaya göre ifade edersek, önce Ankara *İhtisab Mukataası*'ndan 5 akçe, *Cendere Mukataası*'ndan 25 akçe, yine *Cendere Mukataası*'ndan 40 akçe, daha sonra ise *Damga Mukataası*'ndan 25 akçe ve en son olarak da *Damga-i Kirpas-ı Ankara Mukataası*'ndan 15 akçe olmak üzere günlük 110 akçelik gelir tekkeye aktarılmıştı. Bütün bunlara ek olarak XIX. yüzyılda, Mevlevîhâne vakfının gelirleri zamanla azalmış olmalı ki, Osmanlı Devleti tekke dervişlerini zor durumda bırakmamak için uzun süreden beri dergâhın postnişînleri tarafından yönetilen Yakub Abdal Karyesi'nin öşür gelirlerinden toplanan 734 kuruşu da buraya devretmişti.

İkincisi; Osmanlı Devleti'nin karşılıksız olarak desteklediği Mevlevî şeyh ve dervişlerinden ayrı ayrı beklentileri vardır. Özellikle elimizdeki sicillerde ifade edildiği üzere, devletin Mevlevî şeyhlerinden yapmasını beklediği işler vardır. Buna göre Mevlevî şeyhi; "*...tekye-i mezbûrede fukarâ-i bâbullâh ile evkāt-ı hamsede zıllullah-ı âlem-penâh -halledallâhu hilâfetehû ilâ yevmî'l-intibâh- hazretlerinin devâm-ı ömr u devlet...*" için padişahın sağlık ve sıhhati için

[67] Ocak "Türkiye Tarihinde İktidar ve Mevlevîler" s. 21- 22.

duaya devam etmelidir[68]. Benzer şekilde pek çok kayıtta Osmanlı devlet adamlarının Mevlevî şeyhlerinden ve diğer tarikat büyüklerinden ömrü devlet için sık sık dua istiyorlardı. Yine belgelere göre, Mevlevî tarikatı mensuplarının dualarında daima Molla Celâleddîn-i Rûmî'nin ruhu için de dua etmeleri isteniyordu. Ayrıca tarikat mensuplarının ayinlerde "*...Kur'ân-ı celîlü'ş-şân ve âb-ı zülâl-i teşnegân-ı bahr-i irfân olan kitâb-ı müstetâbların kırâet ve âyîn-i evliyâ-yı zevi'l-ihtirâmı icrâ edip edâ-yı şerî'at ve tarîkat ile takayyüd üzere...*" okunması talep ediliyordu[69]. Dervişlerin ayin ve zikirde dua etmesi gerekenler sadece bunlarla sınırlı değildir. Ayrıca Hazret-i Peygamber ve evliyâ-i kirâmın unutulmaması da vurgulanmıştır.

Üçüncü olarak, bütün bu hususların yerine getirilmesi sırasında gerek semâ esnasında ve gerekse toplumla iç içe yaşarken, dervişlerin uyması gereken bazı kurallardan da söz edilmektedir: Bu kurallar; "*...adâb-ı şeriât ve tarikât ile tegayyür üzere ilâ yevm'i-l kıyâm...*" devam etmektir. Belgelerde görülen son tavsiye ise yine Mevlevî şeyhinedir. Buna göre Mevlevî şeyhine; "*...âyende vü revende ve fukarâ ve dervişânla hüsn-i zindegânî üzere*

[68] "...Medîne-i Ankara'da vâki' mevlevîhânenin meşîhat ve mesnevîhânlığı hidmeti tarafımızdan sana tefvîz olunmuşdur gerekdir ki tekye-i mezbûrede fukarâ-i bâbullâh ile evkāt-ı hamsede zıllullah-ı âlem-penâh -halledallâhu hilâfetehû ilâ yevmî'l-intibâh- hazretlerinin devâm-ı ömr u devlet ve kıyâm-ı hıyâm-ı izz ü şevketleri da'avâtından sonra fukarâ ve ahbâba makbûl bârgâh-ı kayyûmu hazret-i Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî -kuddise sırruhû'l-azîz-in megaz-ı Kur'ân-ı celîlü'ş-şân ve âb-ı zülâl-i teşnegân-ı dest-i irfân olan kitâb-ı müstetâbların kırâet ve âyîn-i evliyâ-yı zevi'l-ihtiramı icrâ edip âdâb-ı şerî'at ve tarîkat ile takayyüd üzere olasın ve fukarâ-i bâbullâh -kesserehumu'llâhu te'âlâ ilâ yevmî'l-kıyâm- seni kendülere şeyh ve mesnevîhân bilip umûr-ı şerî'at ve tarîkat kemâl-i inkıyâd ile mutî' ve münkād ola ve sen dahi umûr-ı şerî'at ve tarîkatde dakîka fevt eylemeyip âyende ve revende ve fukarâ ve dervişânla hüsn-i zindegânî üzere olasın ve evliyâ-yı kirâmın güzeşte ve bâkilerin du'â-i hayrla yâd etmeden hâlî olmayasın bâki es'adekümu'llâhu fi'd-dâreyn..." Fî gurreti Cumâdelâhire sene [1]108 (AŞS 76/762:799).

[69] "...Ankara Kazâsı'nda nâibü'ş-şer' olan Mevlânâ ( ) -zîde ilmuhû- tevki'-i refî'-i hümâyûn vâsıl olıcak ma'lûm ola ki kıdvetü's-sulehâ'i's-sâlikîn Mehmed Dede -zîde salâhuhû- dergâh-ı mu'allâma gelip medîne-i Ankara'da vâki' mevlevîhânenin meşîhati ve mesnevîhânlığı kıdvetü'l-ulemâ'i's-sâlikîn umdetü'l-evliyâ'i'l-vâsılîn kâşifü esrâri'l-mesnevî vâkıfu rümûzi'l-ma'nevî el-muhtass bi-mezîdi inâyeti'l-meliki'l-mevlâ Konya'da âsûde olan sultânü'l-vâsılîn ve'l-ârifîn bürhânü'l-âşikîn hazret-i Celaleddin-i Rûmî kaddesallâhu sırrehû'l-azîzin evlâdından olup bi'l-fi'il semâ-i şerîflerinde meşîhat hidmetinde olan Mevlânâ Şeyh Bostan -zîde irşâduhû- tarafından megaz-ı Kur'ân-ı celîlü'ş-şân ve âb-ı zülâl-i teşnegân-ı bahr-i irfân olan kitâb-ı müstetâbların kırâet ve âyîn-i evliyâ-yı zevi'l-ihtirâmı icrâ edip edâ-yı şerî'at ve tarîkat ile takayyüd üzere olasız deyu izni müş'ir mühürlü mektûb vermekle mûcebince zabt etdirilmek bâbında inâyet recâ etmeğin mûcebince zabt etdirilmek emrim olmuşdur buyurdum ki sâdır olan emrim ve mevlânâ-yı mûmâ-ileyh tarafından verilen mühürlü mektûb mûcebince meşîhat-ı mezbûru zabt etdirip min ba'd mühürlü mektûb ve emr-i hümâyûnuma muhâlif âheri dahl u ta'arruz etdirmeyesiz şöyle bilesiz alâmet-i şerîfe i'timâd kılasız... ". Tahrîren fî evâsıtı şehri Rebî'ülevvel li-seneti semân ve mi'e ve elf. Bi-makāmı Edirne el-mahrûse (AŞS 76/762: 799).

olasın ..." diyerek tekkeye gelen yolcular, dervişler ve fakirlerle şeyhin güzel bir hayat geçirmesi tavsiye ediyordu[70]. Dolayısıyla Osmanlı merkezî yönetimi Mevlevî dervişlerine ve Mevlevîlere yaptığı yardımlarla bir yandan onlara çok yakın durmaya çalışırken, diğer yandan da onlara uyarılar yapmayı da ihmal etmiyordu.

Sonuç olarak, Anadolu'da, Selçuklu Devleti'nden Beylikler devrine oradan da Osmanlı Devleti'ne miras kalan Mevlevîlik, hükümdarların tam desteğini almıştır. Böylece XIV. yüzyıldan beri kendi sufi inanç ve kültürlerini sürdürmekte kararlı olan Mevlevî tarikatı mensuplarının kendilerine sağlanan maddî imkânlarla Osmanlı padişahları ve devlet adamlarını büyük oranda kendi nüfuz alanlarına almayı başardıkları görülmüştür. Nitekim Ankara Mevlevîhânesi'ne devletin sağladığı destekler, *merkezî yönetimle sufi grupların iyi ilişkilerini* ortaya koymaktadır.

Ankara Mevlevîhânesi'nin Gelirleri ve Miktarları

Mevlevîhânenin Gelir Kalemleri	**Veriliş Tarihi[71]**	**Tahsis Şekli**	**Yıllık Gelir (Akçe olarak)**
Ankara İhtisab Mukataası	1636	maaş	1800 akçe
Ankara Cendere Mukataası	1636	yemek	9000 akçe
Ankara Cendere Mukataası	1641	maaş	14400 akçe
Ankara Damga Mukataası	1696	maaş	9000 akçe
Ankara Damga-i Kirpas Mukataası	1793	maaş	5400 akçe
Karhâne/dükkanlar	1705 ve 1860[72]	yemek	-
Yakub Abdal Karyesi öşrü	1891	yemek	734 kuruş

[70] "...Medîne-i Ankara'da vâki' mevlevîhânenin meşîhat ve mesnevîhânlığı hidmetini bi-hasebi't-tarîk tarafımızdan sana tefviz olunmuşdur gerekdir ki tekye-i mezbûrun fukarâ-i bâbullâh ile evkât-ı hamsede zıllullâh-i âlem-penâh -halledallâhu hilâfetehû ilâ yevmi'l-intibâh- hazretlerinin devâm-ı ömr u devlet ve kıyâm-ı hıyâm-ı izz ü şevketleri da'avâtından sonra fukarâ ve ahbâba makbûl bârgâh-ı kayyumu hazret-i Monla Celaleddin-i Rûmî -kuddise sırruhu'l-azîz-in megaz-ı Kur'ân-ı celîlü'ş-şân ve âb-ı zülâl-i teşnegân-ı bahr-i irfân olan kitâb-ı müstetâbların kırâet ve âyîn-i evliyâyı zevi'l-ihtirâmı icrâ edip âdâb-ı şerî'at ve tarîkatla takayyüd üzere olasın ve fukarâ-i bâbullâh -kesserehumu'llâhu ilâ yevmi'l-kıyâme- seni kendüleri şeyh ve mesnevîhân bilip umûr-ı şerî'at ve tarîkatde kemâl-i inkıyâd ile mutî' [ve] münkâd olalar ve sen dahi umûr-ı şariat ve tarîkatde dakika fevt eylemeyip âyende vü revende ve fukarâ ve dervişânla hüsn-i zindegânî üzere olasın ve evliyâ-yı kirâmın güzeşte ve bâkilerin du'â-i hayrla yâd etmeden hâlî olmayasız bâki es'adekümu'llâhu fi'd-dâreyn...". Tahrîren fi gurreti şehri Zilka'de li-seneti tis'a ve tis'în ve elf. (AŞS 68/ 754 :424)

[71] Ankara Şer'iyye Sicillerinde Mevlevîhânenin gelirleri hakkında ilk defa bu yıllarda bahsedilmiştir.

[72] Elimizdeki 1705 ve 1860 yıllarına ait kayıtlarda dükkan gelirlerinden bahsedilmektedir.

KAYNAKÇA

Ankara Şer'iye Sicilleri(AŞS): (AŞS 28/714), (AŞS 30/716), (AŞS 42/728), (AŞS 43/ 729), (AŞS 49/735), (AŞS 68/754), (AŞS 76/762), (AŞS 83/769), (AŞS 88/774), (AŞS 89/775), (AŞS 91/777), (AŞS 104/790), (AŞS 184/870), (AŞS 187/873), (AŞS 195/881), (AŞS 202/888), (AŞS 223/909)

BOA. A. MKT:(30/97)

BOA. A. MKT. NZD:(234/25)- (95/61)

BOA. BEO:(1211/90760)

BOA. C.EV:(13463)

BOA. DH.MKT: (2351/52)- 1786/47)

BOA. MAD.d: (13566)

BOA. MVL: (3/50)- (591/15)

Ahmed Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri* I-II. (çev. Tahsin Yazıcı), Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973.

Algar, Hamid, "Ankaravî İsmail bin Ahmed", *Encyclopedia of Islam II*, London, 1985, s. 100.

Alkan, Mustafa, "Hacı Bektâş-ı Velî Tekkesine Nakşibendî Bir Şeyhin Tayini: Merkezî Bir Dayatma ve Sosyal Tepki", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları 57*, Ankara, 2011, s. 213- 223.

Ay, Resul, *Anadolu'da Derviş ve Toplum*, Kitap Yayınları, İstanbul, 2008.

Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", *Vakıflar Dergisi II*, 1942, s. 281- 365.

Çetin, Osman, *Anadoluda İslamiyetin Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1990.

Demirci, Mehmet, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi (Makâsıd-ı Aliyye Fî Şerhi't- Tâiyye)*, Vefâ Yayınları, İstanbul, 2008.

Erbay, Nuri, "Kütahya Mevlevîhanesi ve Mevlevî Kültürü Açısından Kütahya", *Uluslararası Dünyada Mevlana İzleri Sempozyumu Bildirileri*, Konya, 2010, s. 539- 553.

Ergenç, Özer, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Sanayi ve Ticaret Hayatına İlişkin Bazı Bilgiler", *Belleten 203*, 1988, s. 501- 533.

Ergenç, Özer, *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı: XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara Enstitüsü Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlana'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılab ve Aka Yayınları, İstanbul, 1983.

Gölpınarlı, Abdülbaki, "Mevlevîlik", *MEB. İA VIII*, ss.164- 171, İstanbul.

Göyünç, Nejat, "Onaltıncı Yüzyılda Ankara", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* I/*I*, 1967, s. 71- 75.

İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300- 1600)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.

Kara, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayınları, İstanbul, 2008

Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Sır Yayıncılık, İstanbul, 2002.

Karaman, Deniz, "Şer'iyye Sicillerine Göre XVIII. Yüzyılda Ankara Damga Mukataası", *Bilig XXXII*, Ankara, 2005, s. 179- 222.

Kılıç, Rüya, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Sufi Geleneğin Taşıyıcıları*, Dergah Yayınları, İstanbul 2009.

Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 3. baskı, Ankara, 1976.

Köstüklü, Nuri, *Vatan Savunmasında Mevlevîhaneler (Balkan Savaşlarından Milli Mücadeleye)*, Çizgi Yayınları, Konya 2005.

Kreiser, Klaus, "Evliya Çelebi ve Başka Kaynaklara Göre Arap Aleminin Doğusundaki Büyük Şehirlerde Mevlevîhaneler", *Osmanlı Araştırmaları XIV*, (çev. Semih Tezcan), İstanbul, 1994, s. 101- 115.

Kutay, Cemal, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevî Mimarları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1973.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Zâviyeler (Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme), *Vakıflar Dergisi XII*, Ankara, 1978, s. 247- 269.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Türkiye Tarihinde İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar), Meselesine Kısa Bir Bakış", *II. Milletlerarası Osmanlı Devletinde Mevlevîhâneler Kongresi Tebliğleri*, Konya, 1996, s. 17-22.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi I*, (Ed. E. İhsanoğlu), İstanbul, 1999.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Babaîler İsyanı*, Dergâh Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 2000.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Tasavvufî Düşünce", *Anadolu Selçuklu ve Beylikler Devri Uygarlığı I*, (edit. A. Y. Ocak), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s. 429- 439.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Türkiye Selçukluları ve İslam", *Anadolu Selçuklu ve Beylikler Devri Uygarlığı I*, (edit. A. Y. Ocak), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s. 443-457.

Oğuzoğlu, Yusuf, *Osmanlı Devlet Anlayışı*, Eren Yayınları, İstanbul, 2000.

Önder, Mehmet, "Konya'da Mevlana Dergâhı Merkez Arşivi ve Mevlevîhâneler", *Osmanlı Araştırmaları XIV*, İstanbul, 1994, s. 137-151.

Özdemir, Rifat, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.

Tanman, Baha, "İstanbul Mevlevîhaneleri", *Osmanlı Araştırmaları XIV*, İstanbul, 1994, s. 177-183.

Tanrıkorur, Barihüda, "Mevleviyye", *DİA* XXIX, Ankara, 2004, s. 468-475.

Taş, Hülya, *XVII. Yüzyılda Ankara*, TTK. Yayınları, Ankara, 2006.

Taşköprülüzâde, Ahmed, *Şakâik-i Numâniyye ve Zeylleri* (neşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul, 1989.

Yediyıldız, Bahâeddin, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi*, TTK. Yayınları, Ankara, 2003.

Yüksel, Hasan, "Erzincan Mevlevîhânesi", *Vakıf ve Kültür Dergisi III*, Ankara, 2000, s. 47-49.

Yüksel, Hasan, "Tokat Mevlevîhânesi", *II. Milletlerarası Osmanlı Devletinde Mevlevîhâneler Kongresi*, 1993, s. 61-69.

1826 DÜZENLEMESİNDEN SONRA KIBRIS İHTİSÂB RÜSÛMU (1828-1838)

MEHMET DEMİRYÜREK*

Giriş: İhtisâb Rüsûmu

İhtisâb Rüsûmu'nun Osmanlı Devleti'ndeki gelişimi Yusuf Ziya Kavakçı[1], Hayrettin Karaman[2], Osman Nuri Ergin[3] ve Ziya Kazıcı[4] gibi araştırmacılar tarafından incelenmiştir. Bu konudaki en yeni araştırma Ziya Kazıcı'ya aittir. Ona göre, İhtisâb Rüsûmu'na kaynaklık eden hisbenin[5] Hz. Muhammet döneminden itibaren var olduğu bilinmekte ise de bir müessese olarak teşkilatlanması Hz. Ömer'in halifeliği dönemindedir. "*İyilikleri emretmek ve kötülüklerden vaz geçirmek gayesiyle kurulan*" bu müessese[6] kapsamında "*Hz. Ömer döneminden itibaren ihtisâb işi ile görevlendirilenler halktan bazı vergiler alıyorlardı.*"[7] Kurumun lideri "muhtesib" unvanını taşıyordu[8].

* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Çorum/TÜRKİYE mehmetdmryrk@gmail.com

[1] Yusuf Ziya Kavakçı, *Hisbe Teşkilatı. Bir İslâm Hukuk ve Tarih Müessesesi Olarak Kuruluş ve Gelişmesi*, Baylan Matbaası, Ankara 1975.

[2] Hayrettin Karaman, "İslâmda İçtimaî Terbiye ve Kontrol (İhtisâb Müessesesi) I", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c.XI / sy.5, (1972), s.273-283; Aynı müellif, "İslâmda İçtimaî Terbiye ve Kontrol (İhtisâb Müessesesi) II, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c.XI / sy.6, (1972), s.343-351.

[3] Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umur-ı Belediye I*, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul 1922-1338, s.309-392.

[4] Bkz. Ziya Kazıcı, "Osmanlı Devletinde İhtisâb", *Diyanet Dergisi*, c.XX/sy.3, (1984), s.9-17; Aynı müellif, *Osmanlı'da Yerel Yönetim (İhtisâb Müessesesi)*, Bilge Yayınları, İstanbul 2006.

[5] Hisbe "*bir fiilin ecrini sadece Allah'tan taleb edip onu, sırf Allah rızası için yapmaktır. Bu halde 'iddeh'den gelen i'tidad gibi, ihtisâb da hisbeden aynı vezinle gelen bir isimdir. İhtisâb, 'ecir taleb etmek' mânâsını ifade eder.*" Bkz. Ziya Kazıcı, *Osmanlı'da Yerel Yönetim (İhtisâb Müessesesi)*, Bilge Yayınları, İstanbul 2006, s.12. "*The Arabic term hisba (or in the later works intisab) is associated with the idea of 'reckoning' or "accounting' and has, in works of the Islamic law, come to refer to the activities of state-appointed individuals (usually termed muhtasıb) who inforce of the law of Islam (the shari'a) in both the public and private shepheres.*" Robert Gleave, "Hisba", *Encyclopedia of Islam*, vol.1, s.306.

[6] Ziya Kazıcı, *Osmanlı'da Vergi Sistemi*, Bilge Yayınları, İstanbul 2005, s.162.

[7] Kazıcı, *a.g.e.*, s. 164.

[8] "*İhtisâb adı verilen denetim işiyle görevli olanlara muhtesib denirdi.*" Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, Dergâh Yayınları, birinci baskı, İstanbul 1986, s.406. Muhtesible ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz. R. Levy, "Muhtesib", *İA*, c.8, Maarif Basımevi, İstanbul 1960, s.532-533; Ziya Kazıcı, *"Osmanlı'da Yerel Yönetim (İhtisâb Müessesesi)*, Bilge Yayınları, İstanbul 2006, s.43-243; Beyza Bilgin, "İslâmda Muhtesiblik ve Eğitim Yönünden Değeri", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy.19, (1973), s.117-121; İbrahim Erdoğdu, "Osmanlı İktisâdî Düzeninde İhtisâb Müessesesi ve Muhtesiblik Üzerine Bir Deneme, *OTAM*, sy.11, s.123-145; Kavakçı, *a.g.e.*, s.63-141.

Söz konusu mali uygulamayı Abbasilerden tevarüs eden Osmanlı Devleti'nde de muhtesib[9] adlı görevliler tayin edilmiş *"her nereye kadı gönderilmiş ise orada bir de muhtesib bulundurulmuştur."*[10] Bu kapsamda *"cins ve miktarları kanunnâmelerle tesbit ve tayin edilmiş bulunan"* ve "İhtisâb Rüsûmu" denilen bazı vergiler alınmıştır. İhtisâb Rüsûmu adı altında tahsil edilen bu vergiler Yevmiye-i dekâkin, Damga resmi, Bâc-ı bazar, Gemi ihtisâbiyesi ve Resm-i bitirme gibi vergilerdir[11]. Söz konusu vergiler *"kent merkezlerinde, panayır ve pazar yerlerinde satılan mallardan"* tahsil ediliyor ve bu vergilerin hepsine genel olarak 'İhtisâb Rüsûmu' adı veriliyordu[12]. Görev süresi genel olarak bir yıl olan muhtesiblik görevine talip olanlardan "bedel-i mukataa" adıyla bir miktar para alınarak beratla tayin olunuyorlardı. Bir başka deyişle muhtesiblik görevi iltizama veriliyordu[13].

> Osmanlı şehir hayatında, önemli sayılabilecek bir mevkide bulunan muhtesib, esnaf ile halk arasındaki münasebetleri, kanun ve yönetmelikler çerçevesinde düzenlemeye çalışan bir görevli idi. Bu görevi sebebiyle o, esnafın en büyük amirlerinden biri durumuna gelmişti[14].
>
> Nazarî olarak narhın denetleyicisi, sadrazam ve kadı görünmekte iseler de, gerçekte bu konuda esnafı denetleyen ve ceza veren muhtesibtir. O, bu yetkiyi adı geçenler adına kullanıyordu.[15]

[9] Osmanlılar muhtesibe *"İhtisâb Emini, İhtisâb Ağası"* ve 1826 düzenlemesinden sonra da *"İhtisâb Nazırı"* gibi unvanlar da vermişlerdir. Kazıcı, *Osmanlı'da Yerel Yönetim*, s.32. Muhtesib'in mahiyeti konusunda bkz. Haydarîzâde İbrahim, "Emr-i bi'l ma'ruf, nehyi ani'l münker", c.15/sy.386, (1336), s.65-66; c.15/sy.370, (1336), s.108-110; cilt.15/sy.372, (1336), s.139-140; c.15/sy.373, (1337), s.161-162.

[10] Ergin, *a.g.e.*, s.327.

[11] Kazıcı, *Osmanlı'da Yerel Yönetim*, s. 165-172; Söz konusu vergilerle ilgili ayrıntılı bilgi için kbz. Kazıcı, *Osmanlı'da Yerel Yönetim*, s.164-199. İhtisâb vazifesini *"ifa edenler ona mukabil halktan bazı rüsûm istifa ettikleri tarihlerden anlaşılmakta olup ihtisâb rüsûmu bidayette karkta bir üzerine tesis edilmiş ise de muahharen nispetleri bozulmuş ve miktarca her yerde müteâvit olmuştur. (...) 1242 tarihine gelinceye kadar bu rüsûm Devlet-i Osmaniyye'de damga, mizân, evzân ve ekyâl ve yevmiye-i dekâkin ve bâc-ı bazar gibi ünvanlarla şehir ve kasabalarda ve panayır ve Pazar mahallerinde alına gelmiştir."* Ergin, *a.g.e.*, s.362. Tahsil edilen diğer ihtisâb Rüsûmu için bkz. Ergin, *a.g.e.*, s.362-392.

[12] Musa Çadırcı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997, 2. baskı, s.131.

[13] Ergin, *a.g.e.*, s. 327; Kazıcı, *Osmanlı'da Yerel Yönetim*, s.65-66. 1826 yılı öncesi ve sonrasında ihtisâb mukataası'nın Ankara'daki uygulamaları hakkında bkz. Hülya Taş, "İhtisâb Mukâta'ası Verilerinin Şehir Ekonomisi Açısından Anlamı: Ankara Örneği", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy.13, (2007/2), s.409-436. 1826 yılı öncesi ve sonrasında ihtisâb mukataasının Edirne'deki uygulamaları hakkında bkz. Mehmet Esat Sarıcaoğlu, *Mali Tarih Açısından Osmanlı Devletinde Merkez Taşra İlişkileri (II. Mahmut Döneminde Edirne Örneği)*, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s.174-179.

[14] Kazıcı, *Osmanlı'da Yerel Yönetim*, s.78.

[15] Kazıcı, *Osmanlı'da Yerel Yönetim*, s. 92.

1826 yılında İhtisâb Rüsûmu konusunda yeni bir düzenleme yapıldı[16] ve evahir-i Muharrem 1242 (24 Ağustos-3 Eylül 1826)[17] tarihli bir nizamname[18] hazırlandı.

Nizamnamenin ilk fasıllarında, şehre köy ve kasabalardan işsiz güçsüz kimselerin gelip huzuru bozmaması için alınacak tedbirler üzerinde durulmakta, daha sonra sebze bahçelerinin dört taksitte ödeyecekleri miktar ile her esnaf grubuna ayrı ayrı takdir edilen günlük resimler; 'palamar akçesi', yasakçıların yağ tulumları vs.den alacakları para ile İstanbul'a getirilen taze meyve sebzeden 1/10 oranında alınacak ihtisâb resmi; esircilerin esir dellâliyyesinden alacakları resmin 1/5'inin ihtisâba ayrılması; çeşitli esnafın kefile bağlanması ve İstanbul ihtisâbının yeni gelirinin tesbit edilip ona göre iltizama verilmesi için bir seneliğine emaneten idaresi hususlarına yer verilmekteydi.

İstanbul'dan sonra Anadolu'da İzmir, Halep, Aydın, Kastamonu, Bursa, Tokat, Manisa, Amasya, Ankara, İzmit, Sivas, Çorum, Van vs.; Rumeli'de Edirne, Tatarpazarı, Sofya, Serez, Manastır, Silistre vs. ile Kıbrıs, Midilli ve Rodos adalarında da ihtisâba yeni bir nizam verilmesi için emirler yollanmış ve mahalli idareciler tarafından her şehir ve kasabada mevcut dükkân, han, hamam ve değirmenlerden toplanacak günlük ihtisâb resimleriyle şehre gelecek kervanların, malın ve yükün (deve, at, katır) cinsine göre ödeyecekleri resimler; reayanın evlenecek kızlarına verilecek izin kâğıtları dolayısıyla alınacak 'gerdek resmi', ayrı ayrı tertib edilip merkeze gönderilmişti[19].

1826 yılındaki yeni düzenlemeden sonra İhtisâb Rüsûmu'nun tahsil edildiği yukarıdaki yerlere Güzelhisar[20], Şam, Osmancık, İskilip[21], Edremid ve Yenişehir[22], Kayseri[23], Pirizren[24] ile Uzunca-âbâd'ı[25] da ilave etmek gerekir.

[16] "*H.1241 (M.1826) yılında düzenli askerlik kurulunca yine karşılık bulmak için, gerek İstanbul'da gerekse taşrada bulunan büyükçe şehirlerde ihtisâb resmi diye bir vergi kondu. Bu, her gün dükkânlardan ve benzeri yerlerden alınan bir tür patent resmi demekti.*" Mustafa Nuri Paşa, *Netayic-ül Vukuât*, (sadeleştiren, notlar ve açıklamaları ekleyen), Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992, s.303-304.

[17] Hicri Tarihleri Miladî tarihe çevirmek için Türk Tarih Kurumu internet sitesinde bulunan Tarih Çevirme Kılavuzu'ndan yararlanılmıştır.

[18] İlgili nizamname Mehmet Galip tarafından *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*'nda iki makale olarak yayımlanmıştır. Bkz. Mehmet Galip, "İhtisâb Ağalığı", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, cüz. 9, (1329), s.569-572; cüz.10, (1329), s.640-648. İlgili nizamname için ayrıca bkz. Ergin, *a.g.e.*, s.338-354.

[19] Mübahat Kütükoğlu, "1826 Düzenlemesinden Sonra İzmir İhtisâb Nezareti", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, c.1/sy.3, (1987) s.482.

[20] BOA, MAD. Defter No:19450, s.4.

[21] BOA, Fon Kodu: ADVNSTZEI.d. Defter No:31, s.178.

[22] BOA, Fon Kodu: ADVNSTZEI.d. Defter No:31, s.171.

[23] BOA, Fon Kodu: D. BŞM.d., Gömlek No:9437, s.1

[24] Ergin, *a.g.e.*, s.356-358.

[25] BOA, Kâmil Kepeci Müteferrik Defterler (KK.d.), Gömlek No: 7481, s.4.

Söz konusu yeni düzenleme ve uygulamadaki temel amaç yeni kurulan Asakir-i Mansure-i Muhammediye ordusunun masraflarını karşılamaktı[26]. Bununla birlikte bugün açısından bakıldığında ihtisâbla ilgili 1826 düzenlemesinin sonucunun sadece Asâkir-i Mansure-i Muhammediye ordusuna kaynak temin etmekle sınırlı kalmadığı açıktır. Çünkü İhtisâb Rüsûmu ödemekle mükellef olanlardan birisi de bölgenin esnafıydı. Esnafın ödeyeceği verginin tesbiti için "esnaf sayımı"[27] yapılarak tesbit olunan esnaf listesi İstanbul'a gönderilmiş ve onay alındıktan sonra İhtisâb Rüsûmu tahsiline başlanmıştır. Bu nedenle İhtisâb Rüsûmu'nda yapılan yeni düzenleme üzerine yapılan esnaf sayımları bugün açısından son derece önemli bir bilgi birikimine neden olmuştur. Böylece İhtisâb Rüsûmu'nun uygulandığı bölgelerin ekonomik üretim gücü hakkında bilgi sahibi olunabilmekte, iş kollarının miktarı tesbit edilebilmekte ve hatta bazı yerlerde bu sayımlar oldukça ayrıntılı yapıldığından belli bir iş kolundaki müslim ve gayrimüslim esnaf dahi tesbit edilebilmektedir. BOA'da 1826 yılındaki düzenlemeden sonra İhtisâb Rüsûmu'nun imparatorluğun birçok yerinde ciddiyetle uygulandığına dair bolca belge bulunmaktadır. Ancak İhtisâb Rüsûmu'nun tahsilinde zaman geçtikçe tavsamalar olduğu dikkati çekmektedir. Gerek Mübahat Kütükoğlu'nun yayımlamış olduğu İzmir İhtisâb Rüsûmu cetvelleri ve gerekse bizim Lefkoşa Şer'iye Sicillerindeki bilgilere dayanarak elde ettiğimiz bilgiler İhtisâb Rüsûmu'nun 1826 düzenlemesine göre tahsil edildiği son yılın, 1838 yılı olduğunu göstermektedir[28]. İhtisâb Rüsûmu'nun ne zaman kaldırıldığı konusunda farklı görüşler vardır. Mehmet Galip, İhtisâb Rüsûmu'nun 13 Rebiülevvel 1263 (1 Mart 1847) tarihinde kaldırıldığını belirtirken[29] İbrahim Erdoğdu *"ihtisâbca toplanan bu resimlerin bir kısmı iç, bir kısmı ise dış baskılar sebebiyle 1838'de kısmen kaldırılmış, 1854'te ise İhtisâb teşkilatı lağvedildiğinden bu müessesese tarafından toplanmakta olan diğer vergiler de son bulmuştur"*[30] diyerek bu konuda iki tarih vermektedir. Osman

[26] Abdurrahman Vefik, *Tekâlif Kavaidi*, c.1, Matbaa-i Kader, Dersaadet 1329, s.43-44; Mehmet Zeki Pakalın, "İhtisâb Resmi", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.2, MEB Basımevi, 2. baskı, İstanbul 1946, s.43; Mübahat Kütükoğlu, "Ahidnameler ve Ticaret Muahedeleri", (Ed. Güler Eren), *Osmanlı*, c.3, Yeni Türkiye Yayınları, İstanbul, s.333.

[27] Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılan esnaf sayımları için bkz. Mübahat Kütükoğlu, "Osmanlı Esnaf Sayımları", *Osmanlı Öncesi ile Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Esnaf ve Ekonomi Semineri, (9-10 Mayıs 2002) Bildiriler*,c.2, Globus Dünya Basımevi, İstanbul 2003, s.405-410.

[28] Mübahat Kütükoğlu, "1826 Düzenlemesinden Sonra İzmir İhtisâbı Muhasebeleri (1826-1838)", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy. XIII, (1997), s.50-144.

[29] *"Tedkikât-ı vakıadan anlaşıldığı üzere rüsûm-ı ihtisabiyye 13 Rebiülevvel 1264 tarihinde ilga olunmuş"*, Bkz. Mehmet Galip, "İhtisâb Ağalığı", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, cüz. 9, (1329), s.569.

[30] Erdoğdu, *a.g.e.*, s.143.

Nuri Ergin ise söz konusu verginin halka ağır geldiği ve Şam gibi yerlerde isyanlar çıktığı *"görülerek evâil-i N 1249*[31] *ve 16 Ca 1254*[32] *tarihli iki kıt'a fermanla rüsûm-ı mezkûre tahfif ve kısmen lağv olunmuş"*tur demektedir[33]. Sonuç olarak denilebilir ki, 1826 yılı düzenlemesi ile uygulamaya konulan "İhtisâb Rüsûmu" Osman Nuri Ergin'in de belirttiği üzere büyük oranda 1838 yılında sona ermiştir. Bu tarihten sonra İzmir'de ve Kıbrıs'ta tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu'na dair ayrıntılı kayıtlar bulunmadığından bu tez gerek Mübahat Kütükoğlu'nun yayımladığı İzmir İhtisâb Rüsûmu muhasebeleri ve gerekse bizim bu çalışma ile ortaya koyduğumuz Kıbrıs İhtisâb Rüsûmu verilerince de desteklenmiş olmaktadır[34]. Bununla birlikte 1838 yılından sonraki zamanlarda da imparatorluğun birçok yerinde İhtisâb Rüsûmu tahsil edildiğini BOA'deki belgeler göstermektedir[35]. Bu nedenle İhtisâb Rüsûmu'nun 1838 yılı sonrasındaki durumu ve kesin olarak ne zaman sona erdiği konusunda ayrıntılı bir araştırmaya ihtiyaç duyulduğu açıktır.

1826 yılında yapılan düzenlemeyi ve bu düzenlemenin genelde Osmanlı İmparatorluğu'nda, özelde ise Kıbrıs'ta nasıl uygulandığını ele alan müstakil bir çalışma yoksa da bu konudaki araştırmaların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Çadırcı, bir eserinde[36] Tokat, Bursa, Sivas ve Ankara'da İhtisâb Rüsûmu uygulanması ile ilgili önemli bilgiler verirken, Kazıcı Şam[37], Halep[38] ve Selanik'teki[39] esnafın ödediği İhtisâb Rüsûmu listelerini yayımlamıştır. Aynural 1829-1830 yıllarında Bursa'da tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu'nu[40], Kütükoğlu 1826-1838 yılları arasında İzmir'den tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu'nu açıklığa kavuşturmuşlar-

[31] Evâil-i Ramazan 1249 (1-9 Ramazan 1249) =12-20 Ocak 1834.

[32] 16 Cemaziyelevvel 1264=7 Ağustos 1838.

[33] Ergin, *a.g.e*, s.359.

[34] Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu'nu gösteren son kayıt 1-29 Rebiülevvel 1254 (25 Mayıs-22 Haziran 1838) dönemini kapsarken, İzmir'den tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu'nu gösteren son kayıt 1-29 Cemaziyelahir 1254 (22 Ağustos-19 Eylül 1838) dönemini kapsamaktadır.

[35] Örneğin bkz. 29.Z.1260 (9 Ocak 1845) tarihli *"Kızılağaç ve Hatuneli Kazalarının Bir Aylık İhtisâb Rüsûmu Hasılatı"*, BOA, Dosya No: 119, Gömlek No:5938, Fon Kodu: C..BL.

[36] Çadırcı, *a.g.e.*, s.131-144.

[37] Ziya Kazıcı, "Bir Osmanlı İhtisâb Defterine Göre Şam'daki Dükkânlar", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c.1/sy.3 (1985), s.243-255.

[38] Kazıcı, *Osmanlı'da Vergi Sistemi*, s.166-167.

[39] Kazıcı, *Osmanlı'da Yerel Yönetim*, s.180-182.

[40] Salih Aynural, "Bursa İhtisâb Rüsûmu (1829-1830)", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sy.129, (2000), s.71-80.

dır[41]. Sarıcaoğlu ise Edirne İhtisâb Nezareti'nin 1828 yılını kapsayan vergi tahsilatını bir tablo halinde eserinde vermiştir[42].

Kıbrıs ile ilgili olarak ise Erdoğru iki makalesinde konuya değinmiştir. Aslında tek makale olan ancak çok küçük değişikliklerle iki ayrı yerde yayımlanan bu makalelerin birincisinde[43] yazar kaynak göstermeden Lefkoşa muhtesibinin görevleri hakkında bilgi verdikten sonra KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan fakat tasnifsiz bir "Rüsûmât-ı İhtisâbiye Varakası"nda yer alan 1833 yılının ilk dört ayında (Muharrem, Safer, Rebiülevvel, Rebiülahir) Kıbrıs'ta (Lefkoşa, İbsemolof ve Değirmenlik'te) toplanan İhtisâb Rüsûmu miktarını tablo halinde yayımlamıştır. Aynı makalede 1835 yılının son üç ayında (Şevvâl, Zilkade ve Zilhicce) Kıbrıs'ta (Lefkoşa ve çevresinde) tahsil olunan İhtisâb Rüsûmu da yine tablo halinde yayımlanmıştır. Her iki tabloda verilen rakamların "kuruş" olduğu belirtilmişse de bu doğru değildir. Verilen rakamların değeri "para"dır. Aynı makalede yer alan üçüncü tablo 1833 yılının ilk dört ayında (Muharrem, Safer, Rebiülevvel, Rebiülahir) Kıbrıs'ın Tuzla kazasında tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu miktarını içermektedir. Tahsil edilen miktarın değerinin "kuruş mu", "para mı" olduğu belirtilmemiştir. Erdoğru ikinci[44] makalesinde ise muhtesible ilgili aynı bilgileri tekrarladıktan sonra esnaftan toplanan vergi miktarlarına değinmeden "*Liste 1: 1833 yılında Kıbrıs'ın Tuzla kazasında faal esnaf grupları*", "*Liste 2: 1835 yılında Lefkoşa ve çevresindeki esnaf grupları*", *Liste 3: Kıbrıs'tan ihraç edilen emtia*" ve "*Liste 4: Kıbrıs'a ithal edilen emtia*" başlıklarıyla 4 liste yayımlamıştır. Aslında ikinci makalede verilen bilgiler önceki makalede yayımlanan tabloların farklı bir sunumundan ibarettir. Erdoğru bir başka makalesinde[45] ise çalışmasının ekinde "*1835 tarihli bir listeye göre Kıbrıs'ta esnaf ve zanaatkârlar*" başlığı altında esnaf gruplarının isimlerini içeren bir liste yayımlamıştır. Söz konusu liste araştırmacının bahsedilen önceki yayınlarına

[41] Mübahat Kütükoğlu, "1826 Düzenlemesinden Sonra İzmir İhtisâb Nezareti", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy. XIII, (1987), ss.481-520; Mübahat Kütükoğlu, "1826 Düzenlemesinden Sonra İzmir İhtisâbı Muhasebeleri (1826-1838)", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy. XIII, (1997), s.50-144.

[42] Sarıcaoğlu, a.g.e., s.179.

[43] Mehmet Akif Erdoğru, "Kıbrıs Ticaret Tarihi Üzerine Ek Bilgiler: Muhtesiblik", *Kıbrıs Mektubu*, c.9/sy. 7, (1996), s.37-39

[44] Mehmet Akif Erdoğru, "Kıbrıs Ticaret Tarihi Üzerine Ek Bilgiler: Muhtesib", *Kıbrıs'ta Osmanlılar II*, Galeri Kültür Yayınları, Lefkoşa 2009, s.141-148.

[45] Mehmet Akif Erdoğru, "XVI. Yüzyılın Sonu ile XVII. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Kıbrıs'ında Osmanlı Memurları ve Venedik Menfaati", *Kıbrıs'ta Osmanlılar II*, Galeri Kültür Yayınları, Lefkoşa 2009, s.115-132.

dayanmaktadır. Dinç "Osmanlı Yönetiminde Kıbrıs (1800-1839)" başlıklı doktora çalışmasında konuya kısaca değinmiş ve "1253 (1837-38) Yılı Son Dört Ayında Kıbrıs İhtisâb Vergisi"ni tablo olarak yayınlamıştır[46]. Çoruh doktora çalışmasında konuya değinmekle birlikte "*ihtisâb vergisi (diğer adıyla rüsûm-ı cihadiyye) de aynı ordunun masraflarının karşılanması maksadıyla, yeni bir nizamname hazırlanarak ihtisâb nezaretine aktarıldı*", "*Bu nizamnamenin Kıbrıs'ta uygulanması sonucunda Şubat-Mart 1828 (Şaban-Ramazan 1243) tarihi itibarıyla Lefkoşa ve Tuzla iskelesinden ihtisâb geliri olarak elde edilen 158098 kuruş Mansure Hazinesine aktarıldı*" ve "*Kıbrıs ise Mansure Hazinesine rapt edilmişti*" gibi eksik ve yanlış bilgiler vermektedir[47]. Daha önceki bir çalışmamızda[48] konu ele alınmış ise de yeni elde edilen bilgi ve belgeler konuyu yeniden değerlendirmeyi zorunlu kılmıştır. Bu nedenlerle bu çalışmada 1826 düzenlemesinden sonra "*İhtisâb Rüsûmu*"nun Kıbrıs'ta nasıl uygulandığı, ne kadar vergi tahsil edildiği, toplanan verginin hangi hazineye gönderildiği ve o yıllarda Kıbrıs'ta hangi esnaf gruplarının mevcut olduğu gibi sorulara Kıbrıs (Lefkoşa) Şer'iye Sicilleri, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Maliyeden Müdevver Defterler içerisinde bulunan 19.450 numaralı defterdeki Kıbrıs ile ilgili kayıtlar ile KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan ve daha önce yayımlanmamış "*Rüsûmat-ı İhtisâbiye Varakası, Aded 11, numara 2*" başlıklı belge kullanılarak cevap verilecektir.

1. Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılması

Yeniçeri Ocağı'nın kaldırıldığını bildiren 21 Haziran 1826 tarihli fermanın Kıbrıs'a ulaşmasından sonra Kıbrıs'ta da Yeniçeriler ve Yeniçerilik tarihe karışmıştır[49]. Kıbrıs'ta Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması iki soruna neden olmuştur. Bu sorunlardan birincisi, Kıbrıs'ta bulunan yabancı konsoloslukları koruyan ve "yasakçı" adıyla istihdam edilen Yeniçerilerin görevlerini kimin yapacağı konusudur. Bu sorun Sadrazam Mehmet Selim Paşa'nın 29 Haziran 1826 tarihli mektubuyla çözümlenmiştir. Mektuba göre, Yeniçerilik kaldırıldığından "yasakçılık" da kaldırılmıştır. Yabancı konsoloslar veya vekilleri Osmanlı Devleti'nin "misa-

[46] Güven Dinç, *Osmanlı Yönetiminde Kıbrıs (1800-1839)*, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı,Yayımlanmamış Doktora Tezi), Antalya 2010, s.303-303.

[47] Haydar Çoruh, *II. Mahmut Döneminde Kıbrıs'ın İdarî, İktisadî ve İçtimaî Yapısı (1808-1839)*, (Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2008, s.175-176.

[48] Mehmet Demiryürek, *Kıbrıs Esnaf Teşkilatı 1750-1850*, KTSZO Yayını, Lefkoşa 2011, s.193-276.

[49] Kıbrıs Şer'iye Sicilleri (bundan sonra KŞS), No:31, s. 30.

firleri" olduğundan yanlarına Osmanlı Devleti tarafından Yeniçerilerden bazı kimseler tayin edilerek onların güvenlikleri sağlanmıştı. Yeniçerilik kaldırıldığına göre "yasakçılık" da kaldırılmıştır. Bundan sonra yabancı konsolosların güvenliklerini sağlamak üzere "*her birerlerine lüzûmu miktar adam tayin ve oraya buraya gidecek olanların yanlarına dahi iktiza eder ise*" Kıbrıs Muhassılı tarafından "*kendi tatarlarından*" görevliler tayin edilerek yabancı konsolosların güvenliği sağlanacaktı[50].

Kıbrıs'ta Yeniçeriliğin kaldırılmasının ortaya çıkardığı ikinci sorun ise, Kıbrıs Yeniçerileri tarafından Yeniçeri zabitleri için "*avâid*" ve "*serdarlık câizesi*" adıyla toplanması alışkanlık haline gelmiş olan toplam 7.500 kuruşluk gelirin durumunun ne olacağı meselesidir. Söz konusu para Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra da toplanmış ve Yeniçeri Ocağı kaldırıldığı için İstanbul'a gönderilmiştir. Merkezî hükûmet bu paranın ne için toplanmış olduğunu sormuştur. Kıbrıs Muhassılı Ali Ruhi Efendi verdiği cevapta söz konusu paranın 2.300 kuruşunun "*iskelelerde bazı eşya ve müskirattan,*" 3.000 kuruşunun "*avâid nâmıyla nefs-i Lefkoşa esnafından,*" kalan 2.200 kuruşunun ise "*serdarlık câizesi olarak*" Kıbrıs'ta bulunan bazı yerlerden tahsil olunageldiğini bildirmiştir. Bunun üzerine "*iskelelerde bazı eşya ve müskirâttan*" alınan 2.300 kuruşun alınmaya devam edilmesine, tahsil edilen paranın "*Tersâne-i Amire Hazinesi*"ne gönderilmesine ve geri kalan miktarın ise affına dair padişah emri çıkarılmıştır. Böylece Lefkoşa esnafı Kıbrıs Yeniçerileri için ödemekte olduğu yıllık 3.000 kuruşluk bir yükten kurtulmuştur[51].

2. İhtisâb Rüsûmu için Kıbrıs'a Gelen Emr-i Şerif

Yeni İhtisâb Rüsûmu için Kıbrıs'a gönderilen emr-i şerif evâhir-i Safer 1243 (20-29 Safer 1243=12-21 Eylül 1827) tarihini taşımaktadır. Kıbrıs naibi ve Kıbrıs Muhassılı'na hitaben yazılan emr-i şerife göre, Hz. Ömer zamanından beri "*nizâmât-ı dahiliyyenin mebde'i ve mebnâsı*" olan kanun-ı ihtisâb, bir süreden beri uygulanmaz olmuş ve bundan dolayı konu yeniden ele alınarak İstanbul, İzmir ve Edirne ile bazı başka yerlerin "*ihtisâbları hüsn-i sûret ve nizâm-ı kavîye*" bağlanmıştır. "*Mevki'-i ticâret ve mecmua'-i ehl-i sûk ve hirfet olan Kıbrıs cezîresinde dahi*" bu yeni usûlün uygulanmasına karar verilmiştir. Bu usûl ile "*emr-i ma'rûf ve nehy-i ani'l münker ahkâmı*" uygulanacak, "*erbâb-ı san'at ve sânâyi'in nizâm ve intizâmlarına*" zarar gelmeyecek ve her sınıf

[50] KŞS, No:31, s. 29.
[51] KŞS, No:32, s. 30.

kendi işleriyle meşgul olup Allah'ın kullarının rahatının artması şartı yerine getirilmiş olacaktır. Bu amaçla Osmanlı Devleti tarafından "*dirâyetkâr ve mücerreb-ül etvâr birinin memûr ve tayin kılınması*" gerekmektedir. Tayin edilecek memurun masrafları ile birlikte "*vâfir gazâ vü cihâd niyyet-i hayriyesiyle tertîb ve tahrîr ve bir taraftan tevfîr ve teksîr olunmakta olan Asâkir-i Mansure-i Muhammediye*"nin masraflarının karşılanması için fakirlere yük olmayacak şekilde "*ehli ticâret ve erbâb-ı hirefin derece-i hâl ve keyfiyetlerine göre emsâline tatbikan bir miktar resm-i ihtisâb tanzim olunması*" kararlaştırılmıştır. Bu verginin Kıbrıs'ta "*ne makûle nesnelere vaz' ve tahsis olunmak lazım gelir ise*" mahkeme ve esnaf kethüdaları aracılığıyla araştırılması; bir defterinin tanzim edilerek düzeltilmesi ve onaylanması amacıyla İstanbul'a gönderilmesi; bu konuda irâde-i seniyye hâsıl olduktan sonra da uygulamaya geçilmesi kararlaştırılmıştır. Şu andaki Kıbrıs Muhassılı Ali Ruhî Efendi'nin, muhassıllık hizmetindeki güzel hizmetlerinden dolayı, ihtisâb memuru (muhtesiblik) görevini de yapması kararlaştırılmış ve bu görev "*emaneten*" kendisine verilmiştir. Bu nedenle Muhassıl Ali Ruhi Efendi ihtisâb görevi nedeniyle bu fermanı uygulamaya koyacak ve gereğini yapacaktır[52].

12-21 Eylül 1827 tarihli emr-i şerif Ekim ayı içinde Kıbrıs'a ulaşmıştır. İhtisâb emrini getiren devlet tatarına bu hizmetinin karşılığı olarak Kıbrıs Hazinesi'nden, Ekim-Kasım 1827 bütçesinden, 1.750 kuruş ödenmiştir. Emir Lefkoşa'ya ulaştıktan sonra "Mühürdar Efendi, Salim Efendi ve Rüştü Efendi" lerle Tuzla (Larnaka) ve Leymosun'a gönderilmiş ve adı geçenlere masraf olarak 1.150 kuruş ödenmiştir[53].

Kıbrıs Muhassılı Ali Ruhi Efendi aynı zamanda Kıbrıs Muhtesibi sıfatıyla hemen harekete geçerek emrin belirttiği şekilde çalışmalara başlamış ve İhtisâb Rüsûmu ödeyecek olan Kıbrıs esnafını kayda geçirtmiştir. Hazırlandıktan sonra İstanbul'a gönderilerek onay alınan esnaf listesi Kıbrıs'ın Lefkoşa, Tuzla, İskele ve Leymosun kasabalarında hangi esnaf gruplarının bulunduğunu göstermesi açısından son derece önemlidir. İstanbul'dan onay alındıktan sonra söz konusu listeler 20 Kasım 1827 tarihinde KŞS'ye kaydedilmiştir[54]. Ancak 19.450 numaralı MAD'daki Şubat 1828 tarihli bir kayıt ile KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 yılına ait kayıtlar bu listelerin sonradan tadil edildiğini veya güncelleştirildiğini göstermektedir.

[52] KŞS, No:33, s. 17.
[53] Kıbrıs Masraf Defteri (KMD), s.77.
[54] KŞS, No:33, s.36.

3. İhtisâb Rüsûmu Ödeyecek Lefkoşa Esnafı ve Vergi Miktarı

İhtisâb Rüsûmu'ndaki yeni düzenleme ile alınacak "*yeni ihtisâb vergisi, tüccar ve zanaatkârlar dahil şehir ve kasabalarda faaliyette bulunan bütün iş kollarını kapsayan ve kentten kente esnafın gücüne göre değişen oranlarla ilgililerce saptanıp toplanan bir vergidir (...) Anadolu'da bütün kent merkezlerinde mevcut esnaf gruplarının ödeyecekleri*" yeni İhtisâb Rüsûmu "*günlük*" idi. Bazı yerleşim yerlerindeki listelerde (örneğin Bursa ve Tokat'ta) esnaf Müslüman ve gayrimüslim olarak ayrılmış, bazı yerlerde ise (örneğin Ankara'da) bu ayrım yapılmamıştır[55].

İmparatorluk genelinde olduğu gibi Kıbrıs'ta da İhtisâb Rüsûmu tahsiline, özellikle ilk yıllarda çok önem verildiği anlaşılmaktadır. Kayıtlar oldukça düzenli ve ayrıntılıdır. Fakat yıllar geçtikçe bu düzen ve ayrıntı ortadan kalkmıştır. Bununla birlikte söz konusu verginin tahsiline genelde özen gösterildiği söylenebilir. Hatta ölen bazı kimselerin terekelerinde bulunan mallardan bile ihtisâb vergisi tahsil olunduğu görülmektedir. Örneğin 1839 yılında ölen Leymosun Zabiti İbrahim Ağa bin Halil'in terekesi kayda geçirilirken "*zikr olunan ikiyüz elli top bezler için cânib-i mîrîye verilen ihtisâbiyye*" nin 250 kuruş, "*zikr olunan demirlerin kezâlik ihtisâbiyyeleri*" nin ise 233 kuruş olduğu kayıtlara geçirilmiştir. Yine aynı yıl ölen Çulha Hacı Ali bin Yahya'nın terekesinde de "*müteveffâ-yı merkûmun Âsitane'den getirdiği eşyâ-yı emtia-i mezkûrenin ihtisâbiyyesi*" olarak 84 kuruşun tahsil olunduğu belirtilmiştir[56].

20 Kasım 1827 tarihli olan ve KŞS'ne kaydedilen listeye göre Kıbrıs'ta İhtisâb Rüsûmu ödeyecek esnaf, herhalde zenginliklerine göre, bazen üç, bazen de iki gruba ayrılmış ve her birinin ödeyeceği vergi ayrı ayrı tesbit edilmiştir. Örneğin Lefkoşa listesine göre, Bakkal esnafının her biri günlük "*dörder, üçer ve ikişer para*" İhtisâb Rüsûmu ödeyecekti. Yine reaya çizmecilerinin her biri günlük "*sekizer, dörder para*" ödeyeceklerdi[57]. Ancak Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan 19.450 numaralı Maliye'den Müdevver Defter'deki Şevvâl 1243'ü (1-29 Şevvâl 1243=17 Şubat-16 Mart 1828) kapsayan listede Bakkal esnafı dört gruba ayrılmıştır. Bu dört grubun her biri günlük "*altışar, dörder, üçer ve ikişer para*" İhtisâb Rüsûmu ödemiştir. Aynı defterde İhtisâb Rüsûmu ödeyecek Reaya çizmecileri esnafı ise üç gruba ayrılmış olup her birinden günlük "*sekizer, altışar ve dörder para*" vergi tahsil edilmiştir[58]. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bu-

[55] Çadırcı, *a.g.e.*, s. 132-133).
[56] KŞS, No:36, s. 144, 39.
[57] KŞS, No:33, s. 36.
[58] BOA. MAD.d., No:19450, s. 17.

lunan ve 1833 yılının Haziran, Temmuz ve Ağustos aylarını kapsayan İhtisâb Rüsûmu kayıtları ise Bakkal esnafının 1828'de olduğu gibi dört grup olarak ve aynı oranda vergilerini ödediklerini göstermektedir. Fakat 1833 yılının Haziran, Temmuz ve Ağustos aylarını kapsayan listede Reaya çizmecileri esnafı beş gruba ayrılmış ve her birinden günlük "*sekizer, altışar, dörder, üçer ve ikişer para*" İhtisâb Rüsûmu tahsil edilmiştir[59]. İhtisâb Rüsûmu günlük olarak tahsil edilmekle birlikte Lefkoşa kazasının Flasu köyünde bulunan değirmenlerden alınacak verginin aylık olarak tahsil edileceği "*beher mâh alınacak 15 kuruş*" (600 para) denilerek; Kıbrıs kazalarında bulunan ve çalışan değirmenlerin her birinden de yine aylık olarak 1,5 kuruş alınacağı "*beher mâh alınacak 1,5 kuruş*"(60 para) denilerek ve Lapta köyünde bulunan değirmenden de ayda 12,5 kuruş alınacağı "*beher mâh alınacak 12,5 kuruş*" (500 para) ifadeleriyle ayrıca belirtilmiştir. Lefkoşa'ya bağlı Değirmenlik'te bulunan değirmenlerden ise her ay 110,5 guruş tahsil edilecekti[60]. MAD'daki 1828 tarihli listeden adı geçen yerlerdeki değirmenlerden 1827 tarihli liste doğrultusunda İhtisâb Rüsûmu tahsil edildiği anlaşılmaktadır[61]. 1833 yılına ait listede ise sadece Değirmenlik'teki değirmenlerden bahsedilmekte ve aylık 4844 para (121 kuruş, 4 para)[62] İhtisâb Rüsûmu tahsil edildiği belirtilmektedir. Söz konusu miktar 1827'de ve 1828'de 4.420 para (110,5 kuruş)[63], 1833'te 4.844 para (121 kuruş, 4 para) ve 1835'te 3.920 para (98 kuruş) olmuştur.

1827 ve 1828 tarihli listelerde "Attâr ve Çerçi esnafı" birlikte tek grup ve üç sınıf olarak yazılmıştır. Bu üç sınıf günlük "*sekizer, altışar ve dörder para*" vergi ödemiştir[64]. Ancak 1833 yılına ait listelerde bu iki esnaf ayrılmış ve sadece "Attâr" esnafını ödediği vergi kaydedilmiştir. Bu kayıtlara göre "Attâr" esnafı beş gruba ayrılmış ve her birinden günlük "*sekizer, altışar, dörder, üçer ve ikişer para*" vergi tahsil edilmiştir. Önce üç, daha sonra beş gruba ayrılan esnaftan birisi de demircilerdir. 1827 ve 1828 tarihli listelerde Demirci esnafı üç gruba ayrılmış ve her biri günlük "*seki-*

[59] KKTC Vakıflar Arşivi, "*Rüsûmat-ı İhtisâbiye Varakası, Aded 11, numara 2*" adlı tasnifsiz belge.

[60] KŞS, No:33, s. 37. MAD'daki listede de Flasu köyü değirmenleriyle Değirmenlik ve Lapta değirmenlerinden tahsil edilen aylık İhtisâb Rüsûmu KŞS'de bulunan 1827 tarihli listede belirtilen miktardadır.

[61] BOA, MAD.d. No:19450, s.19.

[62] 1 kuruş 40 para hesabıyla.

[63] KŞS, No:33, s.36; MAD.d. No:19450, s.20; KKTC Vakıflar Arşivi "*Rüsûmat-ı İhtisâbiye Varakası, Aded 11, numara 2*".

[64] KŞS, No:33, s.36; MAD.d. No:19450, s.20.

zer, altışar ve dörder para" vergi ödemiştir[65]. Ancak 1833 yılına ait listelerde Demirci esnafı beş gruba ayrılmış ve her birinden günlük "*sekizer, altışar, dörder, üçer ve ikişer para*" vergi alınmıştır[66].

20 Kasım 1827 tarihli olan ve KŞS'ne kaydedilen listeye göre köylerden Lefkoşa'ya veya kasabalara gelen ve reayaya satılan şarabın 2 okkasından 1 para, rakının 1 okkasından 1 para, ziftin 2 okkasından 1 para, odunun 1 kantarından 3 para, kirişin tanesinden 10 para ve Kıbrıs'tan İskenderiye'ye giden lata ve merteğin de tanesinden birer para İhtisâb Rüsûmu alınması kararlaştırılmıştır. Kıbrıs dışına çıkan deveden 10 kuruş, katırdan 5 kuruş, beygirden 3 kuruş ve merkepten 2.5 kuruş vergi alınacaktı. Keçi derisinin her birinden 2 para, kuzu derisinin her birinden ise 1 para İhtisâb Rüsûmu alınacaktı. Kıbrıs'a gelip gidenler de vergiye tabiydi. Gelip giden herkes gümrüklerde kişi başına onar para İhtisâb Rüsûmu ödeyecekti.

Lefkoşa Şer'iye Sicillerinde kayıtlı 1827 tarihli liste incelendiği zaman, Lefkoşa'da Basmacılar, Perdahtçılar (Cilâcılar), Çizmeciler, Bakkallar, Keresteciler, Kürkçüler, Pabuççular, Yemeniciler, Saraçlar, Terziler, Abacılar, Attârlar, Çerçiler, Balmumcular, Kazzazlar, Yorgancılar, Tüccarlar, Kordalyacılar, Berberler, Hamamcılar, Tüfenkçiler, Dökmeciler, Saatçiler, Kalaycılar, Kazancılar, Nalbantlar, Çilingirler, Çıkrıkçılar, Demirciler, Arabacılar, Sandıkçılar, Bıçakçılar, Kuyumcular, Boyacılar, Tavacılar, Kebapçılar, Helvacılar, Debbâğlar, Kasaplar, Palancılar, Keçeciler, Duhan (Tütün) Kıyıcılar, Ekmekçiler, Kirişçiler, Bardakçılar, Sebzeciler, Yoğurtçular, Oturakçılar, Bennâlar (Yapıcılar), Neccârlar (Marangozlar), Alçı ihrak ediciler (Alçı yakıcılar), Çulhalar, Çuvalcılar, Muytâblar (Kılcılar), Kasarcılar (Pamuğu parlatanlar, merserize edenler) ve Basma Câbircilerinden oluşan (yağhaneler, sebze bahçeleri, kahvehaneler, Tahmisci ve Enfiyeci dükkânı hariç) 57 iş kolunun mevcut olduğu görülmektedir. Ayrıca sayısı belirtilmemekle birlikte Yağhaneler, Sebze bahçeleri, kahvehaneler ile Tahmisci ve Enfiyeci dükkanları da vergiye dahil edilmiştir. Yine Büyük Han, Kumarcılar Hanı, Basmacılar Hanı, Çulhalar Hanı ve Mertek Pazarı Hanı adlı 5 han da bu vergiyi ödeyecekti. Listeye bunlar da eklenirse (yağcı, sebze bahçeci, kahveci, tahmisci, enfiyeci ve hancılar) esnaf sayısı 63'e çıkmaktadır. İbsemolof köyündeki Debbâğların[67] ödeyeceği vergi de ayrıca tespit edilmiştir[68].

[65] KŞS, No:33, s.36; MAD.d. No:19450, s.20.
[66] KKTC Vakıflar Arşivi "*Rüsûmat-ı İhtisâbiye Varakası, Aded 11, numara 2*".
[67] Bu köydeki debbağlar gayrimüslimdi. Bkz. KŞS, No:28, s. 209.
[68] KŞS, No:33, s. 36-37.

Lefkoşa Şer'iye Sicillerinde kayıtlı 1827 tarihli listelerde ilgili iş kolundaki esnaf sayısı ile müslim-gayrimüslim sayısının belirtilmemesi söz konusu listelerin eksik yanlarından biri olarak ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Maliyeden Müdevver Defterler arasında bulunan 19.450 numaralı defterdeki kayıtlar her iş konundaki esnaf sayısını belirtmesi açısından son derece önemlidir ve oldukça ayrıntılıdır. Bu deftere göre Şubat-Mart 1828'de Lefkoşa'da bulunan (5 hancı, 31 sebze bahçeci, 23 kahvehane hariç) 59 iş koluna ait esnaf sayısı toplam 850 kişidir[69]. (5 Hancı, 31 Sebze bahçeci ve 23 Kahvehane) ile iş kolu sayısı 62'ye, esnaf sayısı ise 908'e ulaşmaktadır. KKTC Vakıflar İdaresi Arşivi'nde bulunan 1833 yılına ait "*Rüsûmat-ı İhtisâbiye Varakası, Aded 11, numara 2*" adlı dosya içinde bulunan üç kayıttan ikisinde de Lefkoşa'daki esnaf sayısı belirtilmiştir. Buna göre 1833 yılının Haziran-Temmuz aylarında Lefkoşa'daki iş kolu sayısı 58, esnaf sayısı ise (29 Sebze bahçeci, 5 hancı ve 24 kahvehane hariç) 815 kişidir. Sebze bahçeci, hancı ve kahvehanecilerle iş kolu sayısı 61'e, esnaf sayısı ise 873'e çıkmaktadır. 1833 yılının Temmuz-Ağustos aylarında ise (29 sebze bahçeci, 5 hancı ve 24 kahvehane hariç) iş kolu sayısı 58, esnaf sayısı 793 kişidir. Sebze bahçeci, hancı ve kahvehanecilerle iş kolu sayısı 61'e, esnaf sayısı ise 851'e çıkmaktadır. 1828 ve 1833 yıllarında Lefkoşa'da mevcut iş kolları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. Tablodan da görüleceği üzere 1833 yılı ortalarında, üç ay içinde, İhtisâb Rüsûmu ödeyen esnaf sayısı değişmiştir. Bu bir anlamda 1828-1838 yılları arasındaki dönemde ay ay tesbit edilebilen İhtisâb Rüsûmu'ndaki iniş ve çıkışların sebeplerinden biri olmalıdır.

Tablo 1. Lefkoşa'daki iş kolu ve bu iş kollarındaki esnaf sayısı

İş kolunun adı	**Esnaf Sayısı (Şubat-Mart) (1828)**	**Esnaf Sayısı (Haziran-Temmuz) (1833)**	**Esnaf Sayısı (Temmuz-Ağustos) (1833)**
1.Basmacılar	40	50	50
2.Perdahtçılar	5	5	5
3.Reaya çizmecileri	54	54	54
4.Bakkallar	79	85	81
5.Keresteciler	4	6	6

[69] BOA, MAD.d. No:19450, s.17-20.

6.Yağcı (Yağ değirmeni)	5	6	6
7.Kürkçüler	6	3	3
8.Pabuççular	41	37	35
9.Yemeniciler	14	15	15
10.Saraçlar	2	1	1
11.Terziler	53	42	39
12.Abacılar	8	3	3
13.Attârlar ve Çerçiler	66	(Attârlar) 88	(Attârlar) 84
14.Balmumcular	5	6	6
15.Kazzazlar	13	15	15
16.Tüccarlar	18	13	13
17.Kordolyacılar	11	17	15
18.Berberler	31	32	31
19.Hamamcılar	6	6	6
20.Tüfenkçiler	2	3	4
21.Dökmeciler	3	3	3
22.Saatçiler	3	2	2
23.Kalaycılar	8	5	5
24.Kazancılar	5	4	4
25.Nalbantlar	11	9	9
26.Çilingirler	5	2	2
27.Çıkrıkçılar	5	6	6
28.Demirciler	18	14	14
29.Arabacılar	4	5	5
30.Sandıkçılar	4	2	2
31.Bıçakçılar	3	6	6
32.Kuyumcular	24	18	17
33.Mavi Boyacılar	9	9	9

34.Kırmızı Boyacılar	11	13	13
35.Tavacılar, Kebapçılar, Helvacılar	20	(Tavacı) 21	(Tavacı) 15
36.Debbâğlar	59	48	46
37.Kasaplar	8	5	5
38.Palancılar	10	9	9
39.Keçeciler	4	7	7
40.Duhan Kıyıcılar	23	20	19
41.Ekmekçiler	5	2	2
42.Kirişçiler	10	12	12
43.Bardakçılar	2	1	1
44.Sebzeciler	3	5	5
45.Yoğurtçular	9	7	5
46.Oturakçılar	8	6	6
47.Neccârlar	27	(Neccâr ve Benna) 7	(Neccâr ve Benna) 7
48.Alçı ihrâkçılar	4	4	4
49.Bennâlar	31	(Neccâr ve Benna) 7	(Neccâr ve Benna) 7
50.İbsemolof Debbağları	21	24	24
51.Çulhalar	13	16	18
52.Değirmenlik Çulhaları	31	48	48
53.Çuvalcılar	5	5	5
54.Muytâblar (Mutaflar)	5	7	7
55.Kassarlar	5	4	2
56.Basma câbircileri	5	4	4
57.İbrişimciler	-	3	3
58.Yorgancılar	-	8	8
59.Tahmisciler	1	1	1
60.Enfiyeci	1	1	1

Lefkoşa Şer'iye Sicilindeki 1827 tarihli listede bulunan "Mertek Hanı" 1828 tarihli MAD'daki listede yoktur. Buna karşılık MAD'daki listede yer alan "Kavas Mustafa Hanı" da Lefkoşa Şer'iye Sicilindeki listede yoktur[70]. 1828 tarihli MAD'daki liste Lefkoşa'daki hanlar hakkında ayrıntılı bilgiler vermekte olup aşağıdaki tabloda sunulmuştur:

Tablo 2. Lefkoşa hanları (Şubat-Mart 1828)

Hanın Adı	Oda Sayısı	Ödeyeceği Vergi (Aylık[71]/Para)
Hân-ı Kebîr (Büyük Han)	70 (30 zemin katta, 40 üst katta)	2400
Kumarcı Hanı	56 (28 zemin katta, 28 üst katta)	450
Çulhalar Hanı	16 (tek katlı olup zemin katta)	300
Kavas Mustafa Hanı	14 (tek katlı olup zemin katta)	240
Basmacılar Hanı	23 (12 zemin katta, 11 üst katta)	450

Tablo 3. Kıbrıs'taki değirmenler ve ödeyecekleri İhtisâb Vergisi (Şubat-Mart 1828)

Değirmenin Yeri	Sayısı	Vergi Miktarı (Aylık/para)[72]
Değirmenlik	26	4420
Lapta köyü	17	500
Flasu köyü	3	600
Lefke kazası	24	1440
Baf kazası	30	1800
Hırsofu kazası	19	1100

1827 ve 1828 yıllarına ait olan gerek Lefkoşa ve gerekse Tuzla ve İskele kasabalarında tahsil edilen İhtisâb Rüzûmu listeleri incelendiği zaman "tüccarların" da İhtisab Rüsûmu ödemekle mükellef tutuldukla-

[70] Belki de aynı han iki farklı adla anılıyordu. Çünkü Kavas Mustafa Hanı da Mertek Pazarı Hanı gibi günde 8 para İhtisâb Vergisi ödeyecekti.

[71] Her ay ayrım yapılmaksızın 30 gün olarak kabul edilmiştir.

[72] Kıbrıs Şer'iye Sicilindeki listede Lefke ve Hırsofu kazaları yoktur. Sadece "Kıbrıs'ın kazalarında bulunan ve işleyen değirmenlerden her ay 1,5 kuruş" alınacağı yazılmıştır. MAD'daki kayıtta Lefke ve Hırsofu kazalarındaki değirmenler de yazılmıştır. Vergi miktarı aynıdır.

rı görülmektedir. Lefkoşa'da bulunan durumu iyi olan tüccarlar günde 8 para; Larnaka ve Tuzla kasabalarındaki tüccarlar ise durumlarına göre onar, yedişer ve beşer para İhtisâb Rüsûmu ödemişlerdir[73]. 1828 yılında Lefkoşa'da İhtisâb Rüsûmu ödeyen 18 tüccar vardı[74]. 1833 yılında ise bu sayı 13'e düşmüştür[75]. Buradaki "tüccar" kavramı açık değildir. İhtisâb vergisi ödeyen tüccarlar o dönemlerde var olan "Avrupa Tüccarı/Beratlı Tüccar, Hayriye Tüccarı" mıdır? Yoksa yerel tüccarlar mıdır? belli değildir. 1828 yılında Larnaka'da İhtisâb Rüsûmu ödeyen 32 tücccar vardı. Larnaka'daki tüccarlar 3 gruba ayrılarak vergilendirilmiştir. Buna göre, günlük olarak, birinci gruptakiler (8 tüccar) 10'ar para, ikinci gruptakiler (9 tüccar) 7'şer para, üçüncü gruptakiler de (15 tüccar) 5'er para vergi ödemiştir[76].

MAD'daki 1928 tarihli kayıt, Lefkoşa dışında Tuzla (Larnaka) ve İskele ile Leymosunda bulunan hanlar ile ilgili de ayrıntılı bilgiler vermektedir. Buna göre, Tuzla ve İskele bölgesinde 14 odalı 1 adet "Hân-ı Kebîr" (Büyük Han) ile 8 odalı yine 1 adet "Hân-ı Sagir" (Küçük Han) bulunmaktaydı. Han-ı Kebîr günde 15 para, Han-ı Sagir ise günde 8 para İhtisâb vergisi ödemiştir. Leymosun'da ise 10 odalı bir han vardı ve günde 4 para vergi ödemiştir[77].

Tablo 4. İhtisâb Rüsûmu ödeyecek Lefkoşa esnafı ve vergi miktarı[78]

(Kasım 1827)

Basmacı esnafının her birinden altışar, dörder, üçer para	Basmacı esnafının perdahtçılarının her birinden üçer para	Reâyâ çizmecileri esnafının her birinden sekizer, dörder para[79]	Bakkalların her birinden dörder, üçer, ikişer para[80]

[73] KŞS, No:33, s.36; MAD.d. No:19450, s.20.

[74] MAD.d. No:19450, s.18.

[75] KKTC Vakıflar Arşivi "*Rüsûmat-ı İhtisâbiye Varakası, Aded 11, numara 2*".

[76] MAD.d., No:19450, s.20

[77] MAD.d., No:19450, s.21.

[78] KŞS'deki 1827 tarihli kayıt dikkate alınmıştır. Bununla birlikte 1828 tarihli MAD'daki kayıt ile 1833 tarihli KKTC Vakıf İdaresi Arşivi'ndeki kayıtlarla karşılaştırılmış ve farklılıklar dipnotta belirtilmiştir. Eğer herhangi bir esnaf grubuyla ilgili bir açıklama verilmemişse, bu 1827, 1828 ve 1833 tarihli kayıtların aynı olduğu anlamına gelmektedir. Aksi belirtilmediği sürece, tahsil edilen para miktarı "günlük"tür.

[79] MAD'daki 1828 tarihli listede "reaya çizmecileri" esnafı 3 gruba ayrılmıştır. "Sınıf-ı evvel (16 nefer) 8 para, sınıf-ı sâni (2 nefer) 6 para, sınıf-ı sâlis (36 nefer) 4 para" vergi ödemiştir. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 yılına ait iki kayıtta ise Lefkoşa'daki reaya çizmecileri" beş gruba ayrılmıştır. Buna göre "Sınıf-ı evvel (7 nefer) 8 para, sınıf-ı sâni (2 nefer) 6 para, sınıf-ı sâlis (19 nefer) 4 para, sınıf-ı râbi' (22 nefer) 3 para, sınıf-ı hâmis (4 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

Keresteci esnafının her birinden altışar, üçer para	Yağhanelerin her birinden beşer para[81]	Kürkçü esnafının her birinden dörder, üçer, ikişer para[82]	Pabuççu esnafının her birinden dörder, üçer, ikişer para
Yemenici esnafının her birinden dörder, üçer, ikişer para	Saraç esnafının her birinden dörder, ikişer para[83]	Terzi esnafının her birinden dörder, üçer, ikişer para	Abacı esnafının her birinden eşit olarak ikişer para[84]
Attâr ve çerçi esnafının her birinden sekizer, altışar, dörder para[85]	Balmumculardan altışar, dörder para	Kazzaz esnafının her birinden dörder, üçer, ikişer para	Yorgancıların her birinden eşit olarak ikişer para[86]
Tüccarlardan iyi durumda olanlardan sekizer para	Kordalyacılardan her birinden dörder, üçer para[87]	Berber esnafının her birinden dörder, üçer, ikişer para	Hamamcıların her birinden altışar, dörder, üçer para

[80] MAD'daki 1828 tarihli listede "esnâf-ı bakkalân" 4 gruba ayrılmıştır. "Sınıf-ı evvel (5 nefer) 6 para, sınıf-ı sâni (17 nefer) 4 para, sınıf-ı sâlis (30 nefer) 3 para, sınıf-ı râbi' (27 nefer) 2 para" vergi ödemiştir. Bakkallar KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 yılına ait listelerde de dört gruptur ve ınıf-ı evvel (5 nefer) 6 para, sınıf-ı sâni (11 nefer) 4 para, sınıf-ı sâlis (17 nefer) 3 para, sınıf-ı râbi' (47 nefer) 2 para vergi ödemiştir.

[81] MAD'daki 1828 tarihli kayıtta "yağcı, cemân 5 adet, ales-s-seviye rüsûm vaz' olunmağla, yevmiye 5 para" yazmaktadır. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 yılına ait iki kayıtta "Yağ Değirmenleri" iki sınıfa yarılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (3 nefer) 5 para, sınıf-ı sâni (3 nefer) 3 para" vergi ödemiştir.

[82] MAD'daki l828 tarihli istede "esnâf-ı kürkçüyân" 2 gruba ayrılmıştır. "Sınıf-ı evvel 3 para, sınıf-ı sâni 2 para" vergi vermiştir. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde de durum aynıdır.

[83] Saraç esnafı MAD.'daki 1828 tarihli kayıtta da iki gruptur. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde tek grup olarak gösterilmiştir. Buna göre "saraç esnafı (1 nefer) 4 para" vergi ödemiştir.

[84] MAD'daki 1828 tarihli listede "esnâf-ı abacıyân" tek gruptur ve her birinin günlük 4'er para vergi ödediği belirtilmiştir. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833tarihli listelerde de durum aynıdır.

[85] MAD.'daki 1828 tarihli kayıtta da durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli kayıtlarda çerçi esnafı gruptan çıkarılmış olup sadece attârlardan bahsedilmektedir. Buna göre attâr esnafı beş gruba ayrılmıştır. "Sınıf-ı evvel (7 nefer) 8 para, sınıf-ı sâni (4 nefer) 6 para, sınıf-ı sâlis (45 nefer) 4 para, sınıf-ı râbi' (11 nefer) 3 para, sınıf-ı hâmis (21 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

[86] Bu esnaf grubu MAD'daki listede yoktur. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "yorgancı" esnafına yer verilmiştir. Buna göre Lefkoşa'da bulunan 8 yorgancının her biri 2'şer para vergi ödemiştir.

[87] MAD'daki 1828 tarihli kayıtta da durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "Kordalyacı esnafı" üç gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (3 nefer) 4 para, sınıf-ı sâni (5 nefer) 3 para, sınıf-ı sâlis (9 nefer) 2 para" vergi vermiştir.

Tüfenkçi esnafından üçer para[88]	Dökmeci esnafından beşer, dörder, üçer para	Saatçilerin her birinden eşit olarak dörder para	Kalaycıların iyi durumda olan her birinden dörder para[89]
Kazancı esnafının her birinden dörder, üçer para[90]	Nalbant esnafının her birinden dörder, üçer para[91]	Çilingir esnafının her birinden üçer, ikişer para	Çıkrıkçı esnafının her birinden beşer, dörder, üçer para[92]
Demirci esnafının her birinden sekizer, altışar, dörder para[93]	İyi durumda olan arabacılardan altışar para[94]	Sandıkçılardan altışar, dörder para[95]	Bıçakçı esnafından eşit olarak üçer para[96]

[88] MAD.'daki 1828 tarihli listede de durum aynıdır. Fakat KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "Esnâf-ı Tüfenkciyân" iki gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (2 nefer) 3 para, sınıf-ı sâni (1 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

[89] MAD.'daki 1828 tarihli listede de durum aynıdır. Fakat KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "Kalaycı esnafı" iki gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (2 nefer) 3 para, sınıf-ı sâni (3 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

[90] MAD'daki 1828 tarihli listede "esnâf-ı kazancıyân" 3 gruba ayrılmıştır. "Sınıf-ı evvel (2 nefer) 5 para, sınıf-ı sâni (2 nefer) 4 para, sınıf-ı sâlis (1 nefer) 3 para" vergi ödemiştir. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde de "Kalaycı esnafı" iki gruba ayrılmıştır. Fakat vergi miktarı farklıdır. Buna göre "sınıf-ı evvel (1 nefer) 4 para, sınıf-ı sâni (1 nefer) 3 para, sınıf-ı sâlis (2 nefer) 2 para" vergi vermiştir.

[91] MAD.'daki 1828 tarihli listede de durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "nalbant esnafı" 3 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (4 nefer) 4 para, sınıf-ı sâni (1 nefer) 3 para, sınıf-ı sâlis (4 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

[92] MAD'daki 1828 tarihli listede "Çıkrıkçı esnafı" 2 gruba ayrılmıştır. "Sınıf-ı evvel (3 nefer) 5 para, sınıf-ı sâni (2 nefer) 4 para" vergi ödemiştir. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "Çıkrıkçı esnafı" 2 gruba ayrılmıştır. Ancak vergi miktarı farklıdır. Buna göre "sınıf-ı evvel (1 nefer) 5 para, sınıf-ı sâni (5 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

[93] MAD.'daki 1828 tarihli kayıtta durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "Demirci esnafı" 5 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (2 nefer) 8 para, sınıf-ı sâni (3 nefer) 6 para, sınıf-ı sâlis (6 nefer) 4 para, sınıf-ı râbi' (1 nefer) 3 para, sınıf-ı hâmis (2 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

[94] MAD.'daki 1828 tarihli kayıtta durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli kayıtlarda "Arabacı esnafı" 2 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (4 nefer) 6 para, sınıf-ı sâni (1 nefer) 5 para" vergi ödemiştir.

[95] MAD.'daki 1828 tarihli kayıtta durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli kayıtlarda "Sandıkçı esnafı" 2 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (1 nefer) 4 para, sınıf-ı sâni (1 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

[96] MAD.'daki 1828 tarihli kayıtta durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli kayıtlarda "Bıçakçı esnafı" 2 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (2 nefer) 3 para, sınıf-ı sâni (4 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

Kuyumcu esnafının her birinden dörder, üçer para[97]	Mavi ve kırmızı boyacıların her birinden altışar, dörder, üçer para[98]	Tavacı ve kebapçı ve helvacı esnaflarından ikişer, birer para[99]	Debbâğ esnafından altışar, dörder, üçer para[100]
Kasapların her birinden üçer para[101]	Sebze bahçelerinden her birinden altışar, üçer, ikişer para[102]	Palancılardan dörder, ikişer para[103]	Keçeci esnafından eşit olarak ikişer para
Tütün kıyıcıların her birinden dörder, üçer, ikişer, para	Büyük Han'dan seksen para[104]	Kumarcı Hanı ile Basmacılar Hanı'ndan on beşer para[105]	Kahveci ve enfiyeci dükkânından yirmişer para[106]

[97] MAD.'daki 1828 tarihli kayıtta durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli kayıtlarda "Kuyumcu esnafı" 3 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (8 nefer) 4 para, sınıf-ı sâni (7 nefer) 2 para, sınıf-ı sâlis (3 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

[98] MAD.'daki 1828 tarihli listede "Kırmızı ve Mavi Boyacılar" her biri hendi içinde 3'er gruba ayrılarak ayrı ayrı yazılmıştır. Buna göre Kırmızı Boyacılar "sınıf-ı evvel (4 nefer) 6 para, sınıf-ı sâni (5 nefer) 4 para, sınıf-ı sâlis (2 nefer) 3 para", Mavi Boyacılar "sınıf-ı evvel (1 nefer) 6 para, sınıf-ı sâni (7 nefer) 4 para, sınıf-ı sâlis (1 nefer) 3 para" vergi ödemişlerdir. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde ise Kırmızı boyacılar yine 3 gruptur. Vergi oranları da 1828 ile aynıdır. Ancak "Mavi Boyacılar" bu kez 2 gruba ayrılmışlardır. Buna göre "sınıf-ı evvel (6 nefer) 4 para, sınıf-ı sâni (3 nefer) 3 para" vergi ödemiştir. . KKTC Vakıflar Arşivi "*Rüsûmat-ı İhtisâbiye Varakası, Aded 11, numara 2*".

[99] MAD'daki 1828 tarihli listede "tavacı ve kebapçı esnafı ve helvacı esnafı" tek grup olarak yazılmıştır. Her biri günlük 2'er para vergi ödemiştir. 1833 tarihli listelerde ise sadece "Tavacı" esnafından bahsedilmiştir. 21 kişi olduğu belirtilen Tavacı esnafının her biri günlük 2 para vergi ödemiştir.

[100] MAD.'daki 1828 tarihli listede durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "Debbâğ esnafı" 4 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (6 nefer) 6 para, sınıf-ı sâni (15 nefer) 4 para, sınıf-ı sâlis (22 nefer) 3 para, sınıf-ı râbi' (5 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

[101] MAD'daki 1828 tarihli listede her kasabın günlük "Onar para" vergi verdiği belirtilmiştir. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde ise 5 kasap vardı ve her biri 4 para verdi ödemişti.

[102] MAD.'daki 1828 tarihli listede durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "Sebze Bahçeleri" 4 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (13 nefer) 6 para, sınıf-ı sâni (1 nefer) 4 para, sınıf-ı sâlis (7 nefer) 3 para, sınıf-ı râbi' (8 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

[103] MAD'daki 1828 tarihli listede "palancı esnafı" 3 gruba ayrılmıştır. "Sınıf-ı evvel (4 nefer) 4 para, sınıf-ı sâni (2 nefer) 3 para, sınıf-ı sâlis (4 nefer) 2 para" vergi ödemiştir. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde durum 1828 ile aynıdır.

[104] KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "Büyük Han" ifadesi yoktur.

Çulhalar Hanı'ndan on para[107]	Mertek Pazarı Hanı'ndan sekiz para[108]	Kahvehanelerden beşer, üçer, ikişer para[109]	Ekmekçilerden on beşer para[110]
Kirişçilerden ikişer para	Bardakçılardan ikişer para	Sebzecilerden dörder ve ikişer para	Yoğurtçulardan dörder, üçer, ikişer para
Oturakçılardan ikişer para	Yapıcı ve alçı yakıcılar ile marangozlardan dörder para[111]	Lefkoşa'nın Dağ nâhiyesinde İpsemolof köyünde bulunan debbâğ ve esnafından altışar, beşer para[112]	Lefkoşa'daki çulha esnafından üçer, ikişer para

[105] MAD.'daki 1828 tarihli listede Lefkoşa'daki han ayrı ayrı yazılmıştır. Buna göre "Hânı Kebir 80 para, Kumarcı Hanı 15 para, Çulhalar Hanı 10 para, Kavas Mustafa Hanı 8 para, Basmacılar Hanı 15 para" vergi ödemiştir. KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listede ise hanlar isim belirtilmeden sınıflara ayrılmıştır. Buna göre " (hân-ı) evvel 80 para, (hânı) sâni 15 para, (hân-ı) sâlis 10 para, (hân-ı) râbi' 8 para, (hân-ı) hâmis 2 para"

[106] MAD.'daki 1828 tarihli listede ve KKTC Vakıflar Arşivi'ndeki 1833 tarihli listelerde "Kahve" (Tahmis) ve "Enfiye" dükkânları ayrı ayrı yazılmışsa da vergi miktarı değişmemiştir.

[107] MAD.'daki 1828 tarihli listede durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "Çulhalar Han" ifadesi yoktur.

[108] MAD.'daki 1828 tarihli listede ve KKTC Vakıf Arşivi'ndeki 1833 tarihli listelerde "Mertek Pazarı Hanı" adı yoktur.

[109] MAD.'daki 1828 tarihli listede durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 1833 tarihli listelerde "Kahvehaneler" 4 gruba ayrılmıştır. Buna göre birinci gruptakiler (2 kahvehane) beşer para, ikinci gruptakiler (2 kahvehane) dörder para, üçüncü gruptakiler (7 kahvehane) üçer para ve dördüncü gruptakiler (13 kahvehane) ikişer para vergi ödemişlerdir.

[110] MAD'daki 1828 tarihli listede "esnaf-ı ekmekçiyân" 2 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (4 nefer)15 para, sınıf-ı sâni (1 nefer) 10 para" vergi ödemiştir. KKTC Vakıflar Arşivi'ndeki listelerde ise ekmekçiler 1827 listesindeki gibi tek grup olarak yazılmış ve 15 para vergi ödedikleri kaydedilmiştir.

[111] MAD.'daki 1828 tarihli listede durum aynıdır. KKTC Vakıflar Arşivi'ndeki 1833 tarihli listelerde söz konusu üç esnafd "Neccâr (Marangoz) ve Bennâ (Yapıcı)" ve "Alçı ihrâk edici" olarak 2 grup halinde ayrı ayrı yazılmışsa de vergi miktarları değişmemiştir.

[112] MAD'daki 1828 tarihli listede bu köydeki esnaf 3 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (9 nefer) 6 para, sınıf-ı sâni (10 nefer) 5 para, sınıf-ı sâlis (2 nefer) 2 para" vergi vermiştir. Fakat KKTC Vakıflar Arşivi'ndeki listelerde İbsemolof köyündeki debbâğ esnafı 5 gruba ayrılmıştır. Buna göre "sınıf-ı evvel (3 nefer) 6 para, sınıf-ı sâni (6 nefer) 5 para, sınıf-ı sâlis (2 nefer) 4 para, sınıf-ı râbi' (12 nefer) 3 para, sınıf-ı hâmis (1 nefer) 2 para" vergi ödemiştir.

Değirmenlik mahallelerinde bulunan çulha esnafından ikişer para	Çuvalcı ve mûytab ve kassarcı esnaflarından ikişer para[113]	İyi durumdaki Basma câbircisi üçer para	Değirmenlik'te bulunan değirmenlerden her ay 110,5 guruş[114]
Labta köyünde bulunan değirmenlerden her ay 12,5 guruş[115]	Kıbrıs'tan ihraç olunan deveden 10 guruş[116]	Kıbrıs'tan ihraç olunan katırdan 5 guruş[117]	Kıbrıs'tan ihraç olunan beygirden 3 guruş[118]
Kıbrıs'tan ihraç olunan merkebden 2,5 guruş[119]	Kıbrıs'tan ihraç olunan keçi derisinin beherinden iki para[120]	Kıbrıs'tan ihraç olunan kuzu derisinin beherinden bir para[121]	Kıbrıs'a gelip gidenlerin her birinden on para

[113] MAD.'daki 1828 tarihli listede durum aynıdır. KKTC Vakıflar Arşivi'ndeki 1833 tarihli listelerde söz konusu 3 esnaf ayrı ayrı yazılmış ise de vergi miktarları değişmemiştir. Yine 1833 tarihli listelerde "Muytâb" yerine "Mutâf" yazılmıştır.

[114] MAD.'daki 1828 tarihli listede durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'ndeki iki kayıtta Değirmenlik'teki değirmenlerden 4.844 para (121 kuruş, 4 para) vergi alındığı kaydedilmiştir.

[115] MAD.'daki 1828 tarihli listede durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan iki kayıtta Lapta'daki değirmenlerden bahsedilmemektedir.

[116] MAD.'daki 1828 tarihli listede deveden bahsedilmez. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıttan Kıbrıs'tan ihraç olunan her bir deveden onar kuruş vergi alındığı anlaşılmaktadır.

[117] MAD.'daki 1828 tarihli listede katırdan bahsedilmez. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıttan Kıbrıs'tan ihraç olunan her bir katırdan beşer kuruş vergi alındığı anlaşılmaktadır.

[118] MAD.'daki 1828 tarihli listede beygirden bahsedilmez. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıttan Kıbrıs'tan ihraç olunan her bir beygirden 3 kuruş vergi alındığı anlaşılmaktadır.

[119] MAD.'daki 1828 tarihli ve KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıtta Kıbrıs'tan ihraç olunan merkepten bahsedilmemektedir.

[120] MAD.'daki 1828 tarihli ve KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıtta Kıbrıs'tan ihraç olunan keçi derisinden bahsedilmemektedir.

[121] MAD.'daki 1828 tarihli ve KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıtta Kıbrıs'tan ihraç olunan kuzu derisinden bahsedilmemektedir.

Lefkoşa'ya, kasabalara ve diğer kasabalara Kıbrıs köylerinden getirilerek reayaya satılan şarabın her iki okkasından bir para	Rakının her bir okkasından bir para
Kıbrıs'tan ihraç olunan lata ve merteğin her bir tanesinden bir para[122]	Kıbrıs'tan ihraç olunan kirişin her bir tanesinden on para[123]
Kıbrıs'tan ihraç olunan ziftin her iki okkasından[124] bir para	Kıbrıs'tan ihraç olunan odunun her bir kantarından üç para[125]
Flasu köyünde bulunan değirmenlerden her ay 15 guruş[126]	Kıbrıs'ın kazalarında bulunan ve işleyen değirmenlerden her ay 1,5 guruş[127]

Lefkoşa esnaf listesi incelendiği zaman Müslüman debbâğ esnafı ile gayrimüslim debbâğ esnafı arasında ayırım yapıldığı görülmektedir. Buna göre, Müslüman debbâğ esnafı üç gruba ayrılmış ve bu grupların altışar, dörder ve üçer para İhtisâb Rüsûmu ödeyeceği belirtilmiştir. İpsemolof köyünde bulunan gayrimüslim debbâğ esnafı ise iki gruba ayrılmış ve bunların altışar ve beşer para İhtisâb Rüsûmu ödemeleri kararlaştırılmıştır. Bununla birlikte toplam miktara bakıldığı zaman Müslüman debbâğ esnafı günde on üç para, gayrimüslim debbâğ esnafı ise günde on bir para İhtisâb Rüsûmu ödemiştir. Bursa'daki debbâğ esnafı arasında müslim-gayrimüslim ayrımı yapılmamış ve her biri günde 6 para İhtisâb Rüsûmu ödemiştir[128]. Ankara'daki debbâğ esnafının her biri

[122] MAD.'daki 1828 tarihli ve KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıtta Kıbrıs'tan ihraç olunan lata ve mertektan bahsedilmemektedir.

[123] MAD.'daki 1828 tarihli ve KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıtta Kıbrıs'tan ihraç olunan kirişten bahsedilmemektedir.

[124] MAD.'daki 1828 tarihli ve KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıtta Kıbrıs'tan ihraç olunan lzifttten bahsedilmemektedir.

[125] MAD.'daki 1828 tarihli ve KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıtta Kıbrıs'tan ihraç olunan odundan bahsedilmemektedir.

[126] MAD.'daki 1828 tarihli listede durum aynıdır. Ancak KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıtta Flasu'daki değirmenlerden bahsedilmemektedir.

[127] MAD.'daki 1828 tarihli ve KKTC Vakıflar Arşivi'nde bulunan 833 tarihli iki kayıtta Lefkoşa kazası dışında bulunan Kıbrıs'taki değirmenlerden bahsedilmemektedir.

[128] Çadırcı, *a.g.e.*, s. 137.

ise günde 4 para İhtisâb Rüsûmu ödemiştir[129]. Daha iyi bir sonuç elde edebilmek amacıyla benzer özellikler gösteren ekmekçi (habbâz), kasap, kirişçi ve kalaycıların Tokat, Bursa, Ankara, Sivas[130] ve Lefkoşa'da ödedikleri İhtisâb Rüsûmu aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. Tablodan da görüleceği üzere Lefkoşa'daki ekmekçi esnafı Tokat, Bursa, Ankara ve Sivas'taki ekmekçilerden daha yüksek oranda İhtisâb Rüsûmu ödemiştir.

Tablo 5. Çeşitli şehirlerde bazı esnafın ödediği İhtisâb Rüsûmu (günlük ve para olarak)

Şehirler	Ekmekçiler	Kasaplar	Kirişçiler	Kalaycılar
Tokat	3	4	2	2
Bursa	14	12	3	4
Ankara	8	13	4	4
Sivas	5	5	1	2
Lefkoşa	15	3	2	4

4. İhtisâb Rüsûmu Ödeyecek Tuzla (Larnaka) ve İskele Esnafı ile Vergi Miktarları

Lefkoşa'dan sonra Kıbrıs'ın esnaf/üretim bakımından ikinci derecedeki önemli bölgesinin Tuzla/Larnaka kazası (İskele ve Tuzla kasabaları) olduğu anlaşılmaktadır. 20 Kasım 1827 tarihli listeye göre, Tuzla kazasında faaliyet gösteren başlıca esnaf grupları Bakkallar, Berberler, Tütün Kıyıcılar, Yorgancılar, Ayakkabıcılar, Yemeniciler, Kordelyacılar, Çizmeciler, Dikiciler, Helvacılar, Boyacılar, Terziler, Kazzazlar, Saatçiler, Kuyumcular, Manavlar, Sebzeciler, Aşçılar, Attârlar, Kasaplar, Arabacılar, Demirciler, Bıçakçılar, Tüfenkçiler, Nalbantlar, Çubukçular, Bileğiciler, Varilciler/Fıçıcılar, Hamamcılar ve Kalaycılar olmak üzere 30 iş kolu halinde kayda geçirilmiş ve "günlük" İhtisâb Rüsûmu'na tabi tutulmuştur. Ayrıca kahvehaneler, hanlar, perakende satış yapan esnaf dükkânları, değirmenler, tüccarlar ve sebze bahçesi sahipleri de bu vergiyi ödeyecekti. Dikkati çeken noktalardan birisi burada da bazı esnafın üç, bazılarının ise iki gruba ayrılmış olmasıdır. Örneğin

[129] Çadırcı, *a.g.e.*, s. 140.
[130] Çadırcı, *a.g.e.*, s. 133-143.

tüccarlar "*onar, yedişer ve beşer para*" İhtisâb Rüsumu ödeyeceklerdi. Kalaycı esnafı ise "*ikişer ve birer para*" vergi ödeyecekti[131].

Şubat 1828 tarihli olan ve MAD. No:19.450'de yer alan listede ise 33 iş kolu vardır. Bununla birlikte Kıbrıs Şer'iye Sicili'ndeki 1827 tarihli listede yer alan "yorgancı esnafı" ,"saatçi esnafı" ve "bileğici esnafı" MAD'daki listede yoktur. Buna karşılık MAD'daki 1828 tarihli listede bulunan "mestçi" esnafı ile "ekmekçi tavlacıları esnafı" da Kıbrıs Şer'iye Sicili'ndeki 1827 tarihli kayıtta yer almamaktadır. İki liste arasındaki bir başka önemli fark da MAD'daki listede her iş kolundaki esnaf sayısının belirtilmiş olmasıdır. İki liste arasında başka farklar da vardır. Örneğin KŞS'ndeki 1827 tarihli listede kahvehanelerden "*altışar, dörder, üçer para*" İhtisâb Rüsûmu alınacağı belirtilmişken, MAD'daki 1828 tarihli listede "kahvehaneler" 4 gruba ayrılmış ve birinci grubun 10, ikinci grubun 6, üçüncü grubun 4 ve dördüncü grubun da 3 para günlük İhtisâb Rüsûmu ödeyeceği belirtilmiştir. MAD'daki listeye göre Larnaka ve İskele'de bulunan esnaf sayısı (toplam 270 esnaf) aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 6. Larnaka ve İskele'de bulunan iş kolları ve bu işkollarındaki esnaf sayısı (MAD.d. Şubat 1828)

İş Kolunun Adı	Sayısı	İş Kolunun Adı	Sayısı
Bakkallar	72	Arabacılar	3
Berberler	13	Aşçılar	4
Tütün Kıyıcıları	6	Kasaplar	3
Tüccarlar	32	Kahvehaneler	12
Merkûbcu,[132] Yemenici, Kordelyacı	21	Ekmekçi Tavlacıları	5
Reaya çizmecileri, Mestçiler, Dikiciler	9	Demirciler	5
Helvacılar	3	Tüfenkçiler	4

[131] KŞS, No:33, s. 38.
[132] Ayakkabıcı

Boyacılar	4	Bıçakçılar, Attarlar, Çubukçular	7
Terziler	9	Nalbantlar	2
Kazzazlar[133]	2	Varilciler	6
Kuyumcular	5	Hamamcılar	3
Manavlar, Sebzeciler	4	Kalaycılar	17

Tablo 7. İhtisâb Rüsumu ödeyecek Tuzla ve İskele esnafı ile vergi miktarı[134]

(KŞS, Kasım 1827)

Bakkalların her birinden altışar, dörder, ikişer para	Berber esnafı ve Tütün kıyıcıların her birinden dörder, üçer, ikişer para	Yorgancı esnafının her birinden ikişer para[135]	Ayakkabıcı ve Yemenici ve Kordelyacı esnafından dörder, üçer, ikişer para
Reaya çizmecileri ve dikici esnaflarından [136] altışar, dörder, ikişer para	Kahvehanelerden altışar, dörder, üçer para[137]	İskele'de sahilde bulunan üçer odalı iki adet kahvehaneden üçer para[138]	Helvacı esnafının her birinden eşit olarak ikişer para
Boyacı esnafından beşer, üçer para	Terzi esnafının her birinden dörder üçer, ikişer para	İpekçi ve saatçi[139] esnafından ikişer para	Kuyumcu esnafından üçer, ikişer para

[133] İpekçiler, ipek işleyenler.

[134] KŞS'ndeki 1827 tarihli kayıt dikkate alınmıştır. Bununla birlikte 1828 tarihli MAD'daki kayıt karşılaştırılmış ve farklılıklar dipnotta belirtilmiştir. Eğer herhangi bir esnaf grubuyla ilgili bir açıklama verilmemişse, bu 1827 ve 1828 tarihli kayıtların aynı olduğu anlamına gelmektedir. Aksi belirtilmediği sürece, tahsil edilen para miktarı "günlük"tür.

[135] MAD'daki 1828 tarihli listede "yorgancı esnafı" kayıtlı değildir.

[136] MAD'daki 1828 tarihli listede "reaya çizmecileri ve mestçi ve dikici esnafları" şeklinde kayıtlıdır.

[137] MAD'daki 1828 tarihli listeye göre "kahvehaneler" 12 adettir ve 4 gruba ayrılmıştır. Birinci grup 10 para, ikinci grup 6 para, üçüncü grup 4 para, dördüncü grup 3 para vergi ödemiştir.

[138] MAD'daki 1828 tarihli listede bu kahvehaneler kayıtlı değildir.

[139] MAD'daki 1828 tarihli listede "saatçi" esnafı kayıtlı değildir.

Manav ve sebzeci ve aşçı ve attâr esnaflarından ikişer para[140]	Kasaplardan altışar para	Arabacı esnafından altışar para	Demirci esnafından beşer, üçer para
Bıçakçı esnafından ikişer para[141]	Tüfenkçi esnafından üçer para	Nalbantlardan dörder para	Çubukçu ve bileğici[142] esnafından ikişer para
Varilci esnafından üçer, ikişer para	Hamamcılardan üçer, ikişer para[143]	Hanlardan on beş ve sekiz para[144]	At ve yel ve su değirmenlerinin her birinden üçer para[145]
Perakende esnaf dükkânlarından üçer, ikişer, birer para[146]	Kalaycı esnafından ikişer, birer para	Sebze bahçelerinin her birinden birer para[147]	İskele'deki tüccarların her birinden onar, yedişer, beşer para

5. İhtisâb Rüsûmu Ödeyecek Leymosun Kasabası Esnafı ve Vergi Miktarları

KŞS'deki 20 Kasım 1827 tarihli listeye göre Leymosun kasabasında faaliyet gösteren esnaf da İhtisâb Rüsûmu ödeyecekti. Leymosun'da fa-

[140] MAD'daki 1828 tarihli listede "Manav ve sebzeci esnafı" birlikte kaydedilmiştir. Vergi miktarı aynıdır. "Aşçı esnafı" tek olarak kaydedilmiştir. Vergi miktarı aynıdır. "Attâr" esnafı" ise "Bıçakçı ve Çubukçu esnafları" ile birlikte kaydedilmiştir. Vergi miktarı değişmemiştir.

[141] MAD'daki 1828 tarihli listede "Bıçakçı esnafı", "Attâr ve Çubukçu esnafları" ile birlikte kaydedilmiştir. Vergi miktarı değişmemiştir.

[142] MAD'daki 1828 tarihli listede "bileğici esnafı" kayıtlı değildir. "Çübukçu esnafı "ise "Attâr ve Bıçakçı esnafları" ile birlikte kaydedilmiştir. Vergi miktarı değişmemiştir.

[143] MAD'daki 1828 tarihli listede " hamamcı esnafı" 3 gruba ayrılmıştır. Birinci grup 5 para, ikinci grup 3 para, üçüncü grup ise 2 para vergi ödemiştir.

[144] MAD.'daki 1828 tarihli listede hanlar ayrı ayrı kaydedilmiştir. Buna göre "Hân-ı kebir" 15 para, Hân-ı sağir ise 8 para vergi ödemiştir.

[145] MAD'daki 1828 tarihli listeye göre toplam 19 adet "at ve yel değirmeni" vardı ve her biri günlük üçer para vergi ödeyecekti.

[146] MAD'daki 1828 tarihli listeye göre toplam 8 adet olan "perakende ecnâs esnafı" günlük 3'er para vergi ödeyecekti.

[147] MAD'daki 1828 tarihli listede "sebze bahçeleri" kaydı yoktur. Bunun yerine 95 dönümlük "enginar bahçelerinin" günlük 1'er para vergi ödeyeceği belirtilmiştir.

aliyet gösteren esnaf çeşidi dikkate alındığı zaman Lefkoşa ile İskele ve Tuzla kasabalarından çok daha az sayıda esnafın burada faaliyet gösterdiği görülmektedir. Buna göre Leymosun'da Yemeniciler, Reaya Çizmecileri, Bakkallar, Varilciler/Fıçıcılar, Berberler, Tüfenkçiler, Terziler, Kasaplar ve Nalbantlardan oluşan 9 iş kolu faaliyetteydi ve her birinin ödeyeceği "günlük" vergi tayin edilmiştir. Bu listede de bazen esnafın üçe bazen de ikiye ayrıldığı görülmektedir. Bu listede ayrıca Kıbrıs'tan dışarıya gönderilen harubun (keçiboynuzunun) her kantarı için 20 para İhtisâb Rüsûmu ödeneceği belirtilmiştir[148].

Şubat 1828 tarihli olan ve MAD. No:19.450'de yer alan listede ise 10 iş kolu vardır. Bununla birlikte Kıbrıs Şer'iye Sicili'ndeki 1827 tarihli listede yer alan "yemenici esnafı" ile "reaya çizmecileri esnafı" MAD'daki 1828 tarihli listede yoktur. Buna karşılık MAD.'daki listede bulunan "helvacı esnafı" ile "demirci esnafı" ve "hamamcı esnafı" da Kıbrıs Şer'iye Sicilindeki 1827 tarihli kayıtta yer almamaktadır. İki liste arasındaki bir başka önemli fark da MAD'daki listede her iş kolundaki esnaf sayısının, çok ayrıntılı olmasa da, belirtilmiş olmasıdır. MAD'daki listeye göre Larnaka ve İskele'de bulunan esnaf sayısı (toplam 33 esnaf) aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 8. Larnaka ve İskele' de bulunan iş kolları ve bu iş kollarındaki esnaf sayısı (MAD.d. Şubat 1828)

İş Kolunun Adı	Sayısı	İş Kolunun Adı	Sayısı
Bakkallar	11	Terziler, Kasaplar, Nalbantlar	3
Varilciler	6	Tüfenkçi	1
Berberler	6	Hamam	1
Kahvehaneler, Helvacılar, Demirciler	5	-	-

[148] KŞS, No:33, s. 38.

Tablo 9. İhtisâb Rüsûmu ödeyecek Leymosun esnafı ile vergi miktarı (KŞS, Kasım 1827)

Yemenici esnafından üçer para[149]	Reaya çizmecileri esnafından ikişer para[150]	Bakkalların her birinden ikişer, birer para	Varilci esnafından üçer, ikişer para
Berber esnafının her birinden birer para	Kahvehanelerden ikişer para[151]	Tüfenkçi esnafından birer para	Terzi ve Kasap ve Nalbant esnafından ikişer para
Kıbrıs'tan ihraç edilen harubun her bir kantarından yirmi para[152]			

Kıbrıs'ın Lefkoşa, Tuzla (Larnaka) ve Leymosun kazalarında faaliyet gösteren bazı esnafı ödedikleri İhtisâb Rüsûmu bakımından Ankara ve Sivas'takilerle karşılaştırma imkânı vardır. Kayıtlardaki verilerin benzerliği dikkate alınarak özellikle tüfenkçi ve kasap esnafı aşağıdaki tabloda karşılaştırılmıştır:

Tablo 10. Çeşitli şehirlerde Tüfenkçi ve Kasap esnafının ödediği İhtisâb Rüsûmu (günlük ve para olarak)

Kazanın Adı	Tüfenkçi	Kasap
Lefkoşa	3	3
Tuzla ve İskele	3	6
Leymosun	1	2
Ankara	3	12
Sivas	2	5

Yukarıdaki tablo dikkate alındığı zaman Kıbrıs'ın üç farklı kazasındaki kasaplardan en yüksek İhtisâb Rüsûmu ödeyenlerin Tuzla ve İs-

[149] MAD.'daki 1828 tarihli kayıtta "Yemenici esnafı" kayıtlı değildir.
[150] MAD.'daki 1828 tarihli kayıtta "Reaya çizmecileri" kayıtlı değildir.
[151] MAD.'daki 1828 tarihli kayıtta "kahvehaneler, helvacılar ve demirciler" birlikte kaydedilmiştir. Vergi miktarı ikişer paradır.
[152] MAD.'daki 1828 tarihli listede böyle bir kayıt yoktur.

kele bölgesinde faaliyet gösteren kasaplar olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Ankara'daki kasaplar Kıbrıs'ın Tuzla ve İskele bölgeleri kasaplarının tam iki katı fazla İhtisâb Rüsûmu ödemişlerdir.

6. Girne İskelesi, Baf Kazası, Hırsofu Kazası ve Lefke Kazası Vergi Miktarları

KŞS kayıtlarında İhtisâb Rüsûmu ödeyecek esnaf listeleri sadece Lefkoşa kasabası, Tuzla ve İskele kasabaları ile Leymosun kasabası için hazırlanmıştır. Bununla birlikte Kıbrıs'tan toplanan ve İstanbul'a gönderilen ilk İhtisâb Rüsûmu listesine bakıldığı zaman Girne İskelesi ile Baf, Hırsofu ve Lefke kazalarının isimleri de görülmektedir. Fakat bu kazalarla ilgili ayrıca bir esnaf listesi yapılmamıştır. Zaten dikkat edildiği zaman Baf, Hırsofu ve Lefke kazalarının "değirmenleri" nedeniyle bu vergiyi ödedikleri görülür. Lefkoşa listesinde "*Kıbrıs'ta bulunan bütün değirmenlerin*" bu vergiyi ödeyecekleri belirtildiğinden ayrıca bu kazalar için liste düzenlenmemiş olmalıdır. Yine Kıbrıs'a gelip gidenlerin bu vergiyi ödeyecekleri Lefkoşa listesinde belirtilmiştir. Girne İskelesi ile Mağusa İskelesi Kıbrıs'a geliş gidişlerin olduğu yerler olmaları nedeniyle vergi veren yerler arasında gösterilmiş olmalıdır.

7. Pamuk, İpek ve Alkollü İçeceklerden Alınacak İhtisâb Rüsûmu

Kıbrıs'a gönderilen evâil-i Cemaziyelahir 1243 (20-29 Aralık 1827) tarihli emr-i şerife göre, Kıbrıs'ta üretilen pamuk, ipek ve alkollü içkilerden "*resm-i penbe ve mizânı ve zecriyyesi*" tahsil olunmakla birlikte adı geçen ürünlerin "*cezîre-i mezkûrede kesret-i revâcı*" nedeniyle alınmakta olan "*gümrük vesaireden başka biraz dahi resm-i istisâb*" tahsil edilmesinin ekonomik açıdan tahammül edilir olduğu düşünülmüştür. Söz konusu ilâve vergi ülkeyi koruması için gaza ve cihat faaliyetlerinde bulunması amacıyla oluşturulan ve günden güne büyüyen Asâkir-i Mansure-i Muhammediye ordusunun masraflarına harcanacaktır. "*Fukaraya gadr u ta'addiyi mûcib ve bahâsının terâkki ve tezâyüdünü*" gerektirmeyecek şekilde bazı ürünlerden "*resm-i ihtisâb*" alınması konusunda "*irade-i seniyye*" hâsıl olduğundan "*penbe ve harîr ve müskirâta münâsibi vechile*" İhtisâb Rüsûmu tahsili uygun bulunmuştur[153].

Bununla birlikte emr-i şerif önemli bir konuyu daha açıklığa kavuşturmaktadır. O da bu vergiyi kimin ödeyeceği konusudur. Emr-i şerife göre, bu vergiyi müşterinin/ürünü satın alanın ödemesi uygun olmaya-

[153] KŞS, No:33, s. 40.

caktır. İzmir'de bu vergi ürünü satan kişiden tahsil edilmektedir. Kıbrıs'ta da söz konusu ürünlerden zaten alınmakta olan "*resm-i penbe ve mizânı ve zecriyyesine halel gelmemek şartıyla*" bir miktar "*resm-i ihtisâb*"ın İzmir'deki gibi ürünü satanlardan tahsil edilmesi kararlaştırılmıştır. Emr-i şerifin açıklığa kavuşturduğu bir diğer konu ise alınan ihtisâb vergisinin hangi hazineye gönderileceği hususudur. Buna göre, emr-i şerifin başlarında bu düzenlemenin Asâkir-i Mansure-i Muhammediye ordusu masrafları için olduğu belirtilmişse de "*Kıbrıs cezîresinin Tersane-i Amire*" ile münâsebeti bulunduğundan bu ürünlerden alınacak ihtisâb vergisinin Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilmesi emredilmiştir[154].

8. Kıbrıs'ta Bazı Ürünlerden Tahsil Edilen İhtisâb Rüsûmu ve Miktarı

20-29 Aralık 1827 tarihli emrin Kıbrıs'a ulaşmasından sonra Kıbrıs Muhassılı Ali Ruhi Efendi (aynı zamanda muhtesib) ilgilileri toplantıya çağırmış ve söz konusu verginin ne kadar olacağı konusunda ortak bir karara varılmıştır. Söz konusu karar 14 Mart 1828 tarihinde sicile kaydedilmiştir. Bu karara göre, 180 okka penbe (pamuk) 1 kantar kabul edilmektedir. Her kantarından 90 para ihtisâb resmi alınacaktır. Harîrin (ipeğin) her okkasından 10 para, komandariya denilen şarabın 2 okkasından 1 para; rakının her okkasından 1 para ve yapağının da her 4 okkasından 1 para[155] İhtisâb Rüsûmu alınacaktı[156].

Bu konuyla ilgili olarak Kıbrıs'a 16 Nisan 1828 tarihli bir emr-i şerif daha gelmiştir. Bu emr-i şerif, Muhassıl Ali Ruhi Efendi ve Kıbrıs yetkilileri tarafından belirlenen vergi oranlarınının bazılarını teyit, bazılarını da değiştirmiş ve emr-i şerifte belirlenen oranlarda vergi tahsilini emretmiştir. Buna göre, 180 okka ipek 1 kantar kabul edilerek her bir kantardan 90 para; ipeğin her okkasından 10 para; komandariya denilen şarabın iki okkasından 1 para; "*bayağı*" şarabın 4 okkasından 1 para; rakının her okkasından 1 para "resmî ihtisâb" tahsil edilecek ve Tersâne-i Amire Hazinesi'ne gönderilecekti. Ali Ruhi Efendi ile Kıbrıs yetkililerinin ihtisâb vergisi alınmasını kararlaştırdıkları yapağı konusuna ise emr-i şerifte değinilmemiştir[157].

[154] KŞS, No:33, s. 40.

[155] Ancak H.1245 yılına ait bir kayıttan anlaşıldığına göre yapağının 4 okkasından değil, 4.5 okkasından 1 para İhtisâb vergisi alınmıştır.

[156] KŞS, No:33, s. 40.

[157] KŞS, No:33, s. 48.

Kıbrıs'tan H.1244-H.1254 yılları arasındaki dönemde İhtisâb Rüsûmu adı altında tahsil edilen vergiler incelendiği zaman daha önce belirtilen eşya ve oranlara ilave olarak aşağıdaki kalemlerden de vergi alındığı görülmektedir:

1. İhrac olunan kerestenin her birinden 1 para
2. İhrac olunan her 5 peynirden 1 para
3. Kıbrıs iskelelerinden Kıbrıs dışına giden tütünün her okkasından 2 para
4. İhrac olunan kuru üzümün 1 okkasından 1 para
5. İhrac olunan zeytinyağının 1 okkasından 1 para
6. İhrac olunan yapağının 4,5 okkasından 1 para

9. Kıbrıs'a Gelen İkinci İhtisâb Rüsûmu Emri

20 Kasım 1827 tarihinde Kıbrıs esnafının ve kaydedilen diğer gelir sahiplerinin ödeyeceği İhtisâb Rüsûmu KŞS'ye kaydedilmişken bu konuda, yaklaşık bir ay sonra, 20 Aralık 1827 tarihli yeni bir emr-i şerif Kıbrıs'a ulaşmıştır. Emr-i şerifte yeni İhtisâb Rüsûmu'nun Kıbrıs'ta da uygulanmasına karar verildiği, zanaat erbâbının düzenlerine zarar verilmemesi ve herkesin kendi işiyle uğraşması, bütün halkın güven içinde bulunarak korunması ve ihtisâba memur olanların masrafları ile Asâkir-i Mansure-i Muhammediye ordusunun masraflarının karşılanması için fakirlere yük olmayacak şekilde "*cezîre-i mezbûrede kâin ehl-i ticâret ve erbâb-ı hurefin derece-i hâl ve keyfiyetlerine ve ol tarafın usûl ve ahvâline göre her bir san'atdan emsâline tatbîkan ber-vech-i i'tidâl resm-i ihtisâb tanzîm olunması ve işbu ihtisâb rüsûmu ma'rifet-i şer'-i şerîf ve esnaf kethüdâları ma'rifetleriyle*" icrâya konulması amacıyla hazırlanan esnaf listelerinin İstanbul'a gönderildiği ve onay alındığı belirtildikten sonra toplanacak verginin nereye gönderileceği konusu açıklanmaktadır. Emr-i şerifte her ne kadar alınacak verginin genel olarak, tayin edilen ihtisâb memurlarının masrafları ile Asâkir-i Mansure-i Muhammediye ordusunun masrafları için olduğu belirtilmiş ise de emr-i şerifin sonunda Kıbrıs adasının özel durumundan bahsedilmiştir. Buna göre, Kıbrıs adasından toplanacak "İhtisâb Rüsûmu", "*cezîre-i mezkûre Tersâne-i Âmirem hazînesi tarafından zabt ve idâre olunan mukâta'âtdan idüğünden el-hâletü hâzihî asâkir-i bahriyenin tanzîmi ve mühimmât-ı lâzımenin tedâriki zımnında hazîne-i mezkûrenin masârifi gün be gün terakkî ve tezâyüd bulmakda olduğundan*" dolayı Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilecekti. Emr-i şerife göre söz konusu vergi

hazineye aylık olarak gönderilecek ve bu uygulamadan Kıbrıs Muhassılı sorumlu olacaktı[158]. 20 Aralık 1827 tarihli bu emr-i şerif Lefkoşa'ya ulaştıktan sonra, emri getiren devlet tatarına hizmeti karşılığı olarak 1.458 kuruş, emri Tuzla ve Leymosun'a götüren ağalara ise toplam 300 kuruş ödenmiştir[159]. İhtisâb hususunda İstanbul'dan gelen bu emr-i şerifler üzerine Kıbrıs muhassılı ve "muhtesibi" Ali Ruhi Efendi tarafından bir buyruldu hazırlandığı, bu buyruldunun Baf, Leymosun ve Tuzla'ya ağalarla gönderildiği ve bunun için ağalara Kıbrıs Hazinesi'nden toplam 550 kuruş ödendiği Kıbrıs Masarifât Defteri'nde kayıtlıdır[160].

10. Yeni İhtisâb Rüsûmu ve Kıbrıs Muhtesibleri

İhtisâb Rüsûmu konusunda yapılan yeni düzenlemenin ardından 1827 yılında Kıbrıs'a tayin edilen ilk muhtesibin veya ihtisâb işi kendisine havale olunan ilk kişinin Kıbrıs Muhassılı Ali Ruhi Efendi[161] olduğu yukarıda belirtilmişti. 1831 yılında Kıbrıs adası "*ihtisâbının dahi emir ve idaresi*" Muhassıl Halil Bey'e ihâle olunmuştur[162]. 1832 yılında Kıbrıs'ta İhtisâb Ağalığı yanında bir de İhtisâb Nazırlığı'nın mevcut olduğu anlaşılmaktadır. İhtisâb Ağalığı'nın eskiden beri var olduğu düşünülebilir. İhtisâb nazırları ise muhassıllardır. İhtimal ki, ihtisâb ağaları da muhassıla bağlı olarak çalışan görevlilerdir. 1832-1835 yıllarına ait kayıtlarda Kıbrıs muhassılları aynı zamanda "*cezîre-i mezbûre İhtisâb Nezareti dahi uhdesine muhavvel olan*" kişiler olarak vasıflandırılmışlardır[163]. 1829 yılındaki İhtisâb Ağası'nın "Abdüllatif Ağa"[164] ve 1834 yılındaki Kıbrıs muhtesibinin de "Hüseyin Ağa"[165] olduğu bazı kayıtlardan anlaşılmaktadır.

11. Kıbrıs'tan Tersâne-i Amire Hazinesi'ne Gönderilen İlk İhtisâb Rüsûmu

KŞS'deki kayıtlara göre, Kıbrıs'tan Tersâne-i Amire Hazinesi'ne "İhtisâb Rüsûmu" adı ile gönderilen ilk vergi, söz konusu vergi aylık olarak gönderildiğinden, "*Şaban 1243*" [1 Şaban 1243-29 Şaban

[158] KŞS, No:33, s. 39-40.
[159] KMD, s. 95.
[160] KMD, s. 96.
[161] KŞS, No:33, s. 99.
[162] KŞS, No:34, s. 81.
[163] KŞS, No:34, s. 113; KŞS, No:35, s. 96, 119, 154.
[164] KŞS, No:33, s. 171.
[165] KŞS, No:35, s. 92.

1243=17 Şubat 1828-16 Mart 1828] dönemini kapsamaktadır. Tahsil olunan toplam miktar 166.821 paradır. Masraflar çıkarıldıktan sonra kalan 141.421 para [3.535 kuruş 21 para] Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilmiştir. MAD'daki kayda göre ise bu dönemde Kıbrıs'tan tahsil edilmesi gereken İhtisâb Rüsûmu miktarı (Lefkoşa:121.161 para; Tuzla ve İskele 34.710 para; Leymosun 2.220 para) 158.098 paradır[166]. Toplanması planlanan ile tahsil edilerek İstanbul'a gönderilen miktar arasında 16.677 para açık vardır.

Kıbrıs'ta İhtisâb Rüsûmu'nun tahsili için belirlenen masraf 25.400 paradır. Ramazan, Receb, Zilkade ve Zilhicce 1243 ile Muharrem, Safer ve Rebiülevvel 1244 dönemlerinde bu masrafa 800 para ilave edilmiş ve bu masrafın söz konusu ihtisâb vergisini toplamakla görevli kimselerin Büyük Han'daki konaklamalarının bedeli olduğu belirtilmiştir. Böylece söz konusu aylardaki masraf 26.200 paraya çıkmıştır. Rebiülahir 1244'den sonra ise masraf 25.400 paradır. H.1245 (Temmuz 1829-Haziran 1830) yılına ait iki kayıttan 25.400 paralık masrafın 22.400 parasının "*İhtisâb Ağası ile Kolcularına*", 3000 parasının ise "*İhtisâb kâtibine*" aylık olarak ödendiği belirtilmiştir[167]. H.1247 yılının Rebiülevvel ayından itibaren 25.400 paralık masraf ortadan kalkmış görünmektedir. Bundan sonra söz konusu masraftan hiç bahsedilmemektedir[168]. İhtisâb Rüsûmu olarak tahsil edilen paralar kayda geçirilirken genellikle, para birimi olarak, "para" ifadesi kullanılmıştır. Bununla birlikte H.1248 yılının Rebiülahir, Cemaziyelevvel, Cemaziyelahir ve Receb ayları kayıtlarında para birimi olarak "kuruş" kullanılmıştır. Aynı yılın Şaban, Ramazan, Şevvâl, Zilhicce ve Zilkade ayları kayıtlarında ise eskiden olduğu gibi, para birimi olarak, "para" ifadesi kullanılmıştır[169]. Şaban 1243 döneminde tahsil edilen İhtisâb Rüsûmunda Kıbrıs kazalarının payı aşağıdaki tabloda açık olarak görülmektedir[170].

[166] MAD.d., No:19450, s. 21.
[167] KŞS, No:33, s. 193, 202.
[168] KŞS, No:34, s. 25.
[169] KŞS, No:34, s. 107, 112.
[170] KŞS, No:33, s. 41-42.

Tablo. 11. H. 1243 Yılı Şaban (Şubat-Mart 1828) ayında Kıbrıs İhtisâb Rüsûmu

Lefkoşa vergileri ve gelip gidenler ile şarap ve rakıdan alınan vergi 118351 para	İskele ve Tuzla vergileri ile gelip gidenlerden alınan vergi 36310 para
Şaban ayında Girne iskelesinden gelip gidenlerden alınan vergi 255 para	Şaban ayında Labta'daki değirmenlerden alınan vergi 680 para
Şaban ayında Hırsofu'daki değirmenlerden alınan vergi 1200 para	Şaban ayında Lefke'deki değirmenlerden alınan vergi 1580 para
Şaban ayında Lefkoşa'da memurların yaptığı perakende tahsilat 1649 para	

12. H.1243 (Şubat-Temmuz 1828) Yılında Kıbrıs'tan Tahsil Edilen Toplam İhtisâb Rüsûmu

Kıbrıs'ta esnaftan tahsil edilecek İhtisâb Rüsûmu yanında alkollü içkilerden de bir miktar İhtisâb Rüsûmu alınması için 20-29 Aralık 1827 tarihli bir emr-i şerif Kıbrıs'a gönderilmişti. Bunun üzerine Muhassıl Ali Ruhi Efendi başkanlığındaki bir heyet alkollü içkiler konusundaki İhtisâb Rüsûmunu belirlemiş ve bu durum sicile 14 Mart 1828 tarihinde kaydedilmiştir. Bununla birlikte söz konusu alkollü içki vergisinin H. Şaban 1243 [Şubat-Mart 1828]'de tahsil edilerek Tersane-i Amire Hazinesine gönderildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca alkollü içkiler konusundaki İhtisâb Rüsûmu'nun oranı ile ilgili olarak Kıbrıs'a ulaşan 16 Nisan 1828 tarihli emr-i şeriften önce bu verginin, herhalde Kıbrıs Muhassılı başkanlığındaki heyet tarafından belirlenen oranlarda, toplandığı ve İstanbul'a gönderildiği görülmektedir. İstanbul'a ilk gönderilen İhtisâb Rüsûmu listesine bakıldığı zaman kazalara düşen pay şöyle tespit edilmektedir:

1. *Lefkoşa şehri vergileri*: Lefkoşa esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile Lefkoşa'dan gidenlerle birlikte şarap ve rakıdan alınan toplam İhtisâb Rüsûmu: 118.351 para
2. *İskele ve Tuzla kasabaları vergileri*: Tuzla ve İskele esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile bu kasabalara gelenlerden tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu: 36.310 para

3. *Leymosun kasabası vergileri*: Leymosun esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile Leymosun'a gelenlerle birlikte odundan alınan İhtisâb Rüsûmu: 4.496 para
4. *Girne iskelesi vergileri:* Girne iskelesinden Kıbrıs'a gelenlerden tahsil olunan İhtisâb Rüsûmu: 250 para
5. *Lapta'da değirmenlerin vergileri*: Lapta'da bulunan değirmenlerden tahsil olunan İhtisâb Rüsûmu: 680 para
6. *Baf kazasında bulunan değirmenlerin vergileri*: Baf kazasında bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.680 para
7. *Hırsofu kazasında bulunan değirmenlerin vergileri*: Hırsofu kazasında bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.200 para
8. *Lefke kazasında bulunan değirmenlerin vergileri*: Lefke kazasında bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.580 para
9. *Flasu köyünde bulunan üç değirmenin vergisi*: Flasu köyünde bulunan üç değirmenden alınan İhtisâb Rüsûmu: 620 para.
10. Lefkoşa'da görevli memurların perakende olarak topladığı İhtisâb Rüsûmu: 1.649 para[171].

H.1243 yılı Ramazan ayında [17 Mart 1828-15 Nisan 1828 dönemi] toplanarak Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen İhtisâb Rüsûmu listesi bir öncekinden daha ayrıntılıdır. Toplanan vergi miktarı 206.251 paradır. Söz konusu verginin tahsiliyle uğraşanların masrafı ise 25.400 paradır. Ayrıca bu görevliler Ramazan ayında üç gece Büyük Han'da kalmışlardır. Oda ücretlerinin toplamı 800 paradır. Bu masraflar toplanan miktardan çıkarılınca elde kalan net miktar 180.051 para olarak hazineye gönderilmiştir. Söz konusu verginin Kıbrıs geneline dağılımı ise şöyledir:

1. *Lefkoşa şehri vergileri*: Lefkoşa esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile Lefkoşa'dan gidenlerden; deve, katır, merkep, basma, bez, ipek, şarap ve rakıdan alınan İhtisâb Rüsûmu: 128.292 para.
2. *İskele ve Tuzla kasabaları vergileri*: Tuzla ve İskele esnafından alınan vergi ile bu kasabalara gelenlerden; komandariya denilen şaraptan; pamuk, ipek, siyah şarap ve rakıdan alınan İhtisâb Rüsûmu: 59.355 para

[171] KŞS, No:33, s. 41-42.

3. *Leymosun kasabası vergileri*: Leymosun esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile Leymosun'a gelenlerden, odundan, zifften ve pamuktan alınan İhtisâb Rüsûmu: 9.344 para
4. *Hırsofu kazası vergileri*: Beygirden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.200 para
5. *Baf kazası vergileri*: Beygirden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.680 para
6. *Lefke kazası vergileri*: Beygirden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.580 para+ Lefke kazasında bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu 620 para; toplam: 2.200 para
7. *Baf iskelesi vergileri*: Baf iskelesinden Kıbrıs'a gelenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 90 para
8. *Girne iskelesi vergileri*: Girne iskelesinden Kıbrıs'a gelenlerden 210 para+ Girne'ye bağlı Lapta'da bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu 680 para; toplam 890 para
9. *Mağusa iskelesi vergileri*: Mağusa iskelesinden Kıbrıs'a gelenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 50 para
10. Görevliler tarafından Mağusa iskelesinde perakende olarak toplanan İhtisâb Rüsûmu: 630 para
11. Leymosun, Gilan ve Piskobu kazalarında bulunan 21 değirmenden (her değirmenden aylık 60 para hesabıyla alınan İhtisâb Rüsûmu (Şaban ve Ramazan ayları vergisi): 2.520 para[172].

H.1243 yılı Şevvâl ayı [1 Şevvâl 1243-29 Şevvâl 1243=16 Nisan 1828-14 Mayıs 1828 Dönemi] için toplanarak Tersâne-i Âmire Hazinesi'ne gönderilen İhtisâb Rüsûmu toplamı, masraflar çıkarıldıktan sonra 309.697 paradır ve önceki iki aydan [Şaban ve Ramazan] daha yüksektir. Toplam masraf bir önceki ayla aynı olup [24.500+800] 26.200 paradır. Şevvâl ayında tahsil edilen İhtisâb Vergisi'nin Kıbrıs geneline dağılımı şöyledir:

1. *Lefkoşa şehri vergileri*: Lefkoşa esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile Lefkoşa'dan gidenlerden ve Lefkoşa şehrinden tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu: 130.441 para
2. *İskele ve Tuzla kasabaları vergileri*: Tuzla ve İskele esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile bu kasabalara gelenlerden ve Tuzla ve İskele kasabalarından alınan İhtisâb Rüsûmu: 90.720 para

[172] KŞS, No:33, s. 44.

3. *Leymosun kasabası vergileri*: Leymosun esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile Leymosun'a gelenlerden ve Leymosun kasabasından alınan İhtisâb Rüsûmu: 48.730 para; Leymosun İskelesi'nden Şaban ayı süresince ihraç edilen siyah şaraptan alınan İhtisab Rüsûmu: 1300 para (12.520 kıyye (okka) siyah şarap. 4 kıyyesinden 1 para almak hesabıyla). Aynı yerden ihraç edilen komandariya adlı şaraptan alınan İhtisâb Rüsûmu: 964 para (1.929 kıyye komandariya. 2 kıyyesinden 1 para almak hesabıyla). Aynı yerden ihraç olunan rakıdan alınan İhtisâb Rüsûmu: 15.396 para (15.396 kıyye rakı. 1 kıyyesinden 1 para almak hesabıyla).
4. Leymosun İskelesi'nden Ramazan ayı süresince ihraç olunan siyah şaraptan tahsil olunan İhtisâb Rüsûmu: 18.896 para (75.584 kıyye siyah şarap. 4 kıyyesinden 1 para almak hesabıyla). Aynı yerden aynı zamanda ihraç olunan Komandariya adlı şaraptan alınan İhtisâb Rüsûmu: 952 para, ihraç olunan rakıdan alınan İhtisâb Rüsûmu: 15.385 para.
5. Mağusa iskelesinden Kıbrıs'a gelen 13 kişiden alınan İhtisâb Rüsûmu: 130 para. Aynı yerden tahsil olunan perakende İhtisâb Rüsûmu: 1.200 para, toplam 1.330 para.
6. Girne İskelesi'nden Kıbrıs'a gelen 11 kişiden alınan İhtisâb Rüsûmu: 110 para, Lapta'da bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 680 para, toplam 790 para.
7. Baf kazasında bulunan değirmenlerden tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu: 1.680 para. Baf İskelesi'nde perakende olarak toplanan İhtisâb Rüsûmu: 2.623 para.
8. Hırsofu kazasında bulunan değirmenlerden tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu: 1.200 para.
9. Lefke kazasında ve Lino küyünde bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 2.300 para.
10. Leymosun, Piskobu ve Evdim kazalarında bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.260 para[173].

H.1243 yılı Zilkade ayı [1 Zilkade 1243-30 Zilkade 1243=15 Mayıs 1828-13 Haziran 1828 Dönemi] için toplanarak Tersâne-i Âmire Hazinesi'ne gönderilen İhtisâb Rüsûmu toplamı, masraflar çıkarıldıktan

[173] KŞS, No:33, s. 50.

sonra 306.711 paradır. Bir önceki aydan 2.986 para daha azdır. Toplam masraf bir önceki ayla aynı olup [24.500+800] 26.200 paradır. Zilkade ayında tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu'nun Kıbrıs geneline dağılımı şöyledir:

1. *Lefkoşa şehri vergileri*: Lefkoşa esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile Lefkoşa'dan gidenlerden ve rakı, şarap, basma, hayvanat vesaireden tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu: 169.325 para.
2. *İskele ve Tuzla kasabaları vergileri*: Tuzla ve İskele esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile bu kasabalara gelenlerden, komandariya denilen şaraptan, rakıdan, (normal) şaraptan ve satıştan (bey'iyye) alınan İhtisâb Rüsûmu: 89.677 para.
3. *Leymosun kasabası vergileri*: Leymosun esnafından alınan İhtisâb Rüsûmu ile Leymosun'a gelenlerden, şaraptan, rakıdan vesaireden alınan İhtisâb Rüsûmu: 65.348 para.
4. Girne İskelesi'nden Kıbrıs'a gelen 17 kişiden alınan İhtisâb Rüsûmu: 170 para.
5. Lapta'da bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 680 para.
6. Leymosun, Piskobu ve Evdim kazalarında bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.260 para.
7. Lefke kazası dahilinde ve Lefke'de bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 2.140 para.
8. Hırsofu kazası değirmenlerinden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.200 para.
9. Baf kazası değirmenlerinden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.680 para.
10. Baf İskelesi'nden Kıbrıs'a gelen 14 kişiden alınan İhtisâb Rüsûmu: 140 para.
11. Baf İskelesi'nde memurlar tarafından perakende olarak toplanan İhtisâb Rüsûmu: 1.116 para.
12. Mağusa İskelesi'nden Kıbrıs'a gelen 7 kişiden alınan İhtisâb Rüsûmu: 70 para.
13. Mağusa İskelesi'nde memurlar tarafından perakende olarak toplanan İhtisâb Rüsûmu: 105 para[174].

[174] KŞS, No:33, s. 50.

H.1243 yılı Zilhicce ayı [1 Zilhicce 1243-30 Zilkade 1243=14 Haziran 1828-13 Temmuz 1828 dönemi] için toplanarak Tersâne-i Âmire Hazinesi'ne gönderilen İhtisâb Rüsûmu toplamı, masraflar çıkarıldıktan sonra 297.207 paradır. Bir önceki aydan 9.504 para daha azdır. Toplam masraf bir önceki ayla aynı olup [24.500+800] 26.200 paradır. Zilhicce ayı kaydı öncekiler kadar ayrıntılı değildir. Söz konusu ayda tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu'nun Kıbrıs geneline dağılımı şöyledir:

1. Lefkoşa şehri 162.521 para.
2. İskele ve Tuzla 80.373 para.
3. Leymosun 35.843 para.
4. Lefke İskelesi'nden (Gemikonağı İskelesi'nden) "*giden ihtisâb*" 25.700 para.
5. Lefke İskelesi'nden giden pamuktan (belgede "pamuk" açık olarak zikredilmemiştir. Bununla birlikte 1 kantar pamuktan 90 para ihtisâb vergisi alınacağı düşünülürse söz konusu ürünün pamuk olduğu anlaşılır) alınan İhtisâb Rüsûmu: 11.250 para.
6. Lefke kazası dahilinde bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 2.140 para.
7. Leymosun ve Piskobu ve Evdim kazalarında bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 126 para.
8. Baf kazasında bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.680 para.
9. Hırsofu kazasında bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 1.200 para.
10. Lapta'da bulunan değirmenlerden alınan İhtisâb Rüsûmu: 680 para.
11. Girne İskelesi'nden Kıbrıs'a gelen 26 kişiden alınan İhtisâb Rüsûmu: 260 para.
12. Mağusa İskelesi'nden Kıbrıs'a gelen 13 kişiden alınan İhtisâb Rüsûmu: 130 para.
13. Mağusa İskelesi'nde memurlar tarafından perakende olarak tahsil olunan İhtisâb Rüsûmu: 370 para[175].

[175] KŞS, No:33, s. 55.

İhtisâb Rüsûmu'nun yeni bir düzenlemeye tabi tutularak toplanmaya başlanmasından sonra H.1243 yılının son beş ayında Kıbrıs'ta söz konusu vergi tahsil edilerek Tersâne-i Âmire Hazinesi'ne gönderilmiştir. Yukarıda ayrıntıları verilen rakamlar toplandığı zaman beş ayda tahsil olunan ve hazineye gönderilen Kıbrıs İhtisâb Rüsûmu'nun toplam 1.235.087 para olduğu görülür. Kuruş hesabıyla ise 30.877 kuruş 7 paradır.

İhtisâb Rüsûmu ile ilgili ilk kayıtlar yukarıda da görüldüğü gibi oldukça ayrıntılı olmasına rağmen bu durum zamanla ortadan kalkmıştır. Örneğin H. 1252 yılı Rebiülahir ayına (16 Temmuz 1836-13 Ağustos 1836 dönemi) ait kayıt aşağıdaki gibidir[176].

Tablo 12. H. 1252 Yılı Kıbrıs İhtisâb Rüsûmu

Kaza Adı	Para
Lefkoşa'dan	199730
Tuzla ve İskele'den	80480
Leymosun'dan	31932
Baf ve Hırsofu'dan değirmen vergisi	2880
Lefke'den değirmen vergisi	2000
Lapta'dan değirmen vergisi	680
Girne'den gelip gidenlerden	120

13. 1828-1838 Yılları Arasında Kıbrıs'tan Tahsil Edilen Toplam İhtisâb Rüsûmu

İhtisâb Rüsûmu'nun yürürlüğe konulmasından sonra hangi eşya/ürün/mal/kurumlardan vergi alındığı yukarıda ayrıntılı olarak ortaya konulmuştur. Kıbrıs'ta Şaban 1243 döneminden itibaren bu vergi tahsil edilmiştir. H. 1243 yılının son beş ayında tahsil edilen miktar 1.235.087 para olup, kuruş hesabıyla 30.877 kuruş 7 paradır.

H.1244 ile H.1254 yılları arasında Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu aylık olarak KŞS'ye kaydedilmiştir. Buna göre, H.1244 (Temmuz 1828-Temmuz 1829) yılında Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsû-

[176] KŞS, No:33, s. 51.

mu toplamı 3.304.079 paradır. Masrafların toplamı ise 281.800 paradır. Masraflar çıkarıldıktan sonra Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen miktar 3.304.079-281.800=3.022.279 paradır. Kuruş hesabıyla 75.556 kuruş 39 paradır. H.1245 (Temmuz 1829-Haziran 1830) yılında da Kıbrıs'ta söz konusu vergi tahsil edilerek Tersâne-i Âmire Hazinesi'ne gönderilmiştir. Genel olarak tahsil olunan miktar 2.774.404 paradır. Masrafların toplamı ise 254.000 paradır. Hazineye gönderilen net miktar 2.774.404-254.000=2.520.504 paradır. Kuruş hesabıyla 63.012 kuruş 24 paradır. H.1246 (Haziran 1830-Haziran 1831) yılında Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu toplamı 2.732.736 paradır. Masrafların toplamı 304.800 paradır. Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen net miktar ise 2.427.936 paradır. Kuruş hesabıyla 60.698 kuruş 16 paradır. H.1247 (Haziran 1831-Mayıs 1832) yılında Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu toplamı 2.594.414 paradır. Masrafların toplamı 50.800 paradır. Bu durumda Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen net miktar 2.542.614 paradır. Kuruş hesabıyla 63.565 kuruş 14 paradır. H.1248 (Mayıs 1832-Mayıs 1833) yılında Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu toplamı 2.442.210 paradır. Kayıtlarda herhangi bir masraf belirtilmemiştir. Bu durumda Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen net miktar 2.442.210 paradır. Kuruş hesabıyla 61.055 kuruş 10 paradır. H.1249 (Mayıs 1933-Mayıs 1834) yılında Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu toplamı 2.428.398 paradır. Kayıtlarda herhangi bir masraf belirtilmemiştir. Bu durumda Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen net miktar 2.428.398 paradır. Kuruş hesabıyla 60.709 kuruş 38 paradır. H.1250 (Mayıs 1834-Nisan 1835) yılında Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu toplamı 2.344.372 paradır. Kayıtlarda herhangi bir masraf belirtilmemiştir. Bu durumda Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen net miktar 2.344.372 paradır. Kuruş hesabıyla 58.609 kuruş 12 paradır. H.1251 (Nisan 1835-Nisan 1836) yılında Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu toplamı 2.484.138 paradır. Kayıtlarda herhangi bir masraf belirtilmemiştir. Bu durumda Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen net miktar 2.484.138 paradır. Kuruş hesabıyla 62.103 kuruş 18 paradır. H.1252 (Nisan 1836-Nisan 1837) yılında Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu toplamı 3.369.390 paradır. Kayıtlarda herhangi bir masraf belirtilmemiştir. Bu durumda Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen net miktar 3.369.390 paradır. Kuruş hesabıyla 84.234 kuruş 30 paradır. H.1253 (Nisan 1837-Mart 1838) yılında Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu toplamı 3.212.837 paradır. Kayıtlarda herhangi bir masraf belirtilmemiştir. Bu durumda Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen net miktar 3.212.837 paradır. Kuruş hesabıyla 80.320 kuruş 37

paradır. KŞS'de kaydı bulunan son İhtisâb Rüsûmu H.1254 (Mart 1838-Haziran 1838) yılının ilk üç ayını kapsamaktadır. Muharrem, Safer ve Rebiülevvel aylarında tahsil edilerek hazineye gönderilen miktar 704. 683 paradır. Kuruş hesabıyla 17.617 kuruş 3 paradır.

1828-1838 yılları arasındaki dönemde Kıbrıs'tan tahsil edilerek Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen İhtisâb Rüsûmu'nun toplam miktarı 718.355 kuruş 38 paradır. Miktar itibarıyla en fazla İhtisâb Rüsûmu tahsil edilen yıl H.1252 (M. Nisan 1836-Nisan 1837) yılıdır. Tahsil edilen miktar 84.234 kuruş 30 paradır. İhtisâb Rüsûmu'nun en az tahsil edildiği yıl ise H.1253 (Nisan 1837- Mart 1838 dönemi) yılıdır. Tahsil edilen toplam miktar 17.617 kuruş 3 paradır.

İhtisâb Rüsûmu'nun Kıbrıs'tan tahsil edildiği yaklaşık 11 yılda toplanan 718.355 kuruş 30 paranın ne anlama geldiği konusunda bir fikir sahibi olabilmek mümkündür. 1827 yılında Lefkoşa'ya bağlı Deftera köyündeki 14 adet zeytin, 28 adet zerdali, 8 adet kayısı, 12 adet limon, 12 adet incir, 5 adet nar, 1 adet iğde ve 125 dut ağacı ile "kokulu suyu" adlı akarsu 2.860 kuruşa satılmıştır. Aynı tarihte aynı köyde bulunan 12 dönüm tarla da 2.200 kuruşa satılmıştır[177]. Bu miktarlar ile Kıbrıs'tan tahsil edilip Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen 718.355 kuruş 30 para karşılaştırıldığı zaman yaklaşık 11 yılda Kıbrıs'tan tahsil edilen verginin oldukça yüksek olduğu, bir başka deyişle söz konusu 11 yıl içinde Kıbrıs'ta yaşayanların önceki vergilere ilave olarak oldukça yüksek oranda yeni bir vergi ödemiş oldukları anlaşılmaktadır. Tahsil edilen paranın altın lira olarak değerini hesaplamak da mümkündür. 1835 yılına ait bir kayıtta bir adet altın liranın 105 kuruş olduğu belirtilmiştir[178]. Dolayısıyla tahsil edilen 718.355 kuruş 30 para yaklaşık 6.841 adet altın lira değerindedir.

14. 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması ve İhtisâb Rüsûmu

1838 yılında önce İngiltere ile hemen arkasından da Fransa ile yapılan ticaret antlaşmaları gümrüklerde tahsil olunan "*ihtisâb ve damga*" vergilerini de etkilemiştir. 1826 yılında Asâkir-i Mansure-i Muhammediye ordusu için mali kaynak bulma çalışmaları sırasında zaten var olan İhtisâb Rüsûmu'nda yeni düzenlemeler yapılmış, damga ve kantariyye gibi bazı vergilerin miktarı yükseltilmiş ve o zamana kadar ihracı yasak

[177] KŞS, No:35, s. 14.
[178] KŞS, No:35, s. 64.

olan bazı mallardan ruhsatiyye adlı bir vergi alınarak ihracatına izin verilmişti. Bu arada ipek, zahire, zeytinyağı, tiftik, yapağı ve afyon üzerine "yed-i vahid" denilen devlet tekeli konulmuş ve hazineye önemli bir gelir sağlanmıştı. İzmir İhtisâb Nezareti'ne bağlanan afyon üzerindeki devlet tekeli çok etkili olmuş ancak yabancı tüccarın tepkisini çekmişti. Özellikle İngilizler "yed-i vahid"in kaldırılmasını istiyorlardı. Nitekim 1838 yılında imzalanan Balta Limanı Ticaret antlaşmasıyla "yed-i vahid", ihraç yasakları "*ve emtianın naklinde tezkire kullanma*" uygulamaları kaldırılmıştır[179]. Ayrıca bütün yerel vergiler ile transit mallar üzerindeki yükümlülükler de kaldırılmıştır[180].

1838 antlaşmasının İhtisâb Rüsûmu'nu olumsuz yönde etkilediği anlaşılmaktadır. 1839 tarihli olan ve KŞS'nde bir örneği kayıtlı bulunan fermana göre, İngiltere ve Fransa ile yapılan yeni ticaret antlaşmaları gereğince bu devletlerin "*tüccar ve tebası*" Osmanlı ülkesinde üretilen bir ürünü kendi ülkelerine veya başka bir yabancı ülkeye götürmek için satın alıp hiç bir yere uğramadan doğrudan İstanbul'a getirirlerse %3.5 kuruş oranında "*damga ve ihtisâbiyye*" vergisi ödeyeceklerdi. Fakat söz konusu ülkelerin tüccar ve vatandaşları kendi ülkelerinin ürünleri ile diğer Avrupalı devletlerin [düvel-i ecnebiyye] ürünlerini doğruca İstanbul'a getirirlerse, bu emtia ve eşya ister İstanbul'da satılsın isterse imparatorluk dahilinde satılmak amacıyla İstanbul dışına götürülsün, her iki halde de %1 kuruş oranında "*damga ve ihtisâbiyye*" vergisi ödeyeceklerdi. Bununla birlikte taşra gümrüklerindeki uygulama İstanbul'dan farklı olacaktı. Buna göre, söz konusu ülkelerin tüccar ve vatandaşları kendi ülkelerine veya yabancı ülkelere götürmek amacıyla satın aldıkları Osmanlı ürünlerini İstanbul'a uğramadan başka bir Osmanlı iskelesine götürürlerse, bu takdirde ödeyecekleri "*damga ve ihtisâbiyye*" vergisi % 4 kuruş olacaktı. İhtisâb Rüsûmu'nun *"ekserisi iltizâmen ve birazı emâneten mahalleri memurlarına muhavvel"* olarak tahsil edildiği için, İhtisâb Rüsûmu emanet yoluyla tahsil olunan yerlerde tüccarlar bu vergiyi iskeleye vardıkları zaman % 4 kuruş olarak ödeyecekler ve bu para Mansûre Hazinesi'ne gönderilecekti. İhtisâb Rüsûmu'nun iltizam yoluyla tahsil olunduğu yerlerde ise % 4 kuruşluk damga ve ihtisâb vergisi, tüccarın malı satın aldığı yerin damga ve ihtisâb memuruna ait olduğundan, ilgili yerin gümrükçüsü tarafından tahsil olunarak Mansûre Hazinesi'ne gönderi-

[179] Mübahat Kütükoğlu, "Ahidnameler ve Ticaret Muahedeleri", (Ed.Güler Eren), *Osmanlı*, c.3, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s.332-335.

[180] Bülent Özdemir, "1838 Ticaret Antlaşması", (Ed.Güler Eren), *Osmanlı*, c.3, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s.352.

lecekti. Fakat bu ülke vatandaş ve tüccarları kendi ülkeleri ile diğer Avrupa ülkelerinin ürünlerini Osmanlı iskelelerinden herhangi birine getirirlerse, ister iskelede satılsın isterse satılma amacıyla ülke içine götürülsün, her iki durumda da % 1 kuruş ihtisâb ve damga vergisi ödeyeceklerdi. Damga ve ihtisâbı olmayan iskele ve yerlerde satılırsa, damga ve İhtisâb Rüsûmu "emanet" addedilerek yine % 1 kuruş "damga ve ihtisâbiyye" olarak gümrük memurlarınca tahsil olunacak ve hazineye gönderilecekti[181].

15. İhtisâb Rüsûmu Uygulamasında Ortaya Çıkan Problemler ve Çözümleri

İhtisâb Rüsûmu, *"ekserisi iltizâmen ve birazı emâneten mahalleri memurlarına muhavvel"* olarak tahsil edilmiştir[182]. İhtisâb Rüsûmu tahsilinde, bu verginin uygulandığı vilâyetlerde olduğu gibi, Kıbrıs'ta da birkaç problemin yaşandığı görülmektedir. İmparatorluğun diğer vilayetlerinde ortaya çıkan temel sorunlardan birisi söz konusu verginin tahsilinde tahsil memurları tarafından yapılan yolsuzluklarla ilgilidir.

"İhtisâb resmi gerek tahsilatı itibarıyla ve gerek muhtesiblerin bu yeni resmin tahsilindeki yanlışlıkları nedeniyle halka çirkin görünmüştü. Bu yüzden gerek İstanbul'da ve gerekse Şam'da çeşitli olaylar ortaya çıkmıştı. Edirne'de ise para biriktirmek için haksız yere esnaf kâhyalarını azletmek, bu amaçla rüşvet almak, narh hususunda gereken titizliği göstermeyerek çarşı pazarda halkın fazla fiyatla alış veriş yapmasına sebep olmak gibi yanlış yollara sapan ihtisâb ağası görevinden azledilmişti."[183]

Bu konuda KŞS'de yer alan bazı fermanlar bulunmaktadır. 15 Cemaziyelevvel 1248 [10 Ekim 1832] tarihli olan ve Kıbrıs Muhassılı ve İhtisâb Nazırı Mehmet Bey'e gönderilen fermana göre, "*Taşra kazalarda bulunan bazı ihtisâb memurlarının mukaddemâ ısdâr ve tesyâr olunan*" padişah emirlerine aykırı olarak belirlenen miktardan "*zaid akçe almaktan ve defter-i tarifeden hariç öteden beri gümrük bile alınmayan*" arpa ve buğdaydan dahi "*rüsûm-ı ihtisâbiye taleb ve tahsiline cesaret etmekte*" oldukları işitilmiştir. Bu durum halka ve es-

[181] KŞS, No:38, s. 39.

[182] KŞS, No:38, s. 42. Ankara'ya gönderilen 1839 tarihli fermanda da aynı ifade mevcuttur. Buna göre "*ihtisâbların ekserisi iltizâmen ve birazı emaneten mahalleri memurlarına muhavvel*" olunmuştur. Bkz. Taş, a.g.m., s.432.

[183] Mehmet Esat Sarıcaoğlu, *Mali Tarih Açısından Osmanlı Devleti'nde Merkez Taşra İlişkileri, (II. Mahmut Döneminde Edirne Örneği)*, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s.175-176.

nafa zulüm anlamına gelmektedir. Oysa halkın ve esnafın korunması padişah için bir borçtur. Bu nedenle "*tahsil olunmakda olan rüsûmât ne makûle alınmaktadır ve rüsûmat-ı mezkûre ne tabirle ve ne sûretle ve ne miktarda tahsil olunmaktadır*" gibi konuları açıklığa kavuşturmak için tahsil defterleri getirtilerek "*zaid ve haric bulunan rüsûmât tetkik ve tahkik*" edilmelidir. Tetkikten sonra eğer sözü edilen "*zaid ve haric şeyler ihtisâb memurlarının*" uygulamalarından kaynaklanıyorsa bu durum önlenmelidir. Bu durumda, ilgili yerlerin İhtisâb Rüsûmu tekrar yazılarak ilgili yerlere gönderilmeli ve buna göre tahsilât yapılmalıdır. Yapılan araştırmalar sonunda "*ziyâde ve noksan rüsûmât*" tahsil olunduğu tesbit olunduğu zaman o bölgenin ilgili memurları cezalandırılacaktır. Fermana göre Kıbrıs Muhassılı ve İhtisâb Nazırı Mehmet Bey de "*usûl-i meşrûhaya tatbiken bir kıt'a defter tanzim ve mümzâen*" İstanbul'a gönderecekti[184].

İhtisâb Rüsûmu'nun tahsili ile ilgili olarak ortaya çıkan bir diğer sorun ise ticareti yapılan malların vergisinin satandan mı yoksa alandan mı alınacağı konusundaki yanlış uygulamalardır. KŞS'de yer alan 15 Rebiülahir 1250 [21 Ağustos 1834] tarihli emr-i şerife göre, İhtisâb Rüsûmu tahsil olunan yerlerde, ihtisâb memurlarından bazıları alınıp satılan eşyanın bayii/satıcısı tarafından ödenmesi gereken vergisini alıcıdan/müşteriden, alıcının/müşterinin ödemesi gereken vergiyi ise bayiinden/satıcısından tahsil etmişlerdir.Bu nedenle "*erbâb-ı ticaret*" şikayette bulunmuşlardır. Konu Asâkir-i Mansure Defterdârı Abdurrahman Nafiz Efendi'ye sorulmuştur. Abdurrahman Nafiz Efendi cevabında, İmparatorluk genelinde ihtisâb vergisi tahsil olunan yerlere tezkeresiz ve damgasız gelen "*emtia ve eşyanın*" Osmanlı üretimi olduğunu, bu durumda satıcısı ister Osmanlı Devleti'nin Müslim veya Gayrimüslim vatandaşı olsun, isterse Hayriye Tüccarı, Avrupa Tüccarı veya yabancı ülke vatandaşı olsun her durumda hem gümrük vergisini hem de ihtisâb ve damga vergisini satıcının ödeyeceğini bildirmiştir. Fakat ticareti yapılan ürün Avrupa ülkeleri [düvel-i ecnebiyye], İran veya Hindistan malı ise ve satan da Osmanlı Devleti'nin Müslim veya Gayrimüslim tüccarı ise ihtisâb ve damga vergileri satıcı tarafından ödenecektir. Ancak Avrupa ülkeleri, İran veya Hindistan ürünlerini satanlar Hayriye Tüccarı, Avrupa Tüccarı veya yabancı ülke vatandaşları ise ihtisâb ve damga vergisini malı satın alanlar ödeyecektir. Bununla birlikte Hayriye Tüccarı, Avrupa Tüccarı ve yabancı ülke vatandaşı olan tüccarlar söz konusu yabancı kaynaklı ürünleri toptan değil de perakende olarak [kıyye ve en-

[184] KŞS, Defter No:34, H.1245-1250, s. 113.

daze ile] satarlarsa, yerli esnaftan sayılacaklarından, o takdirde ihtisâb ve damga vergisini ürünleri satanlar ödeyecektir. Söz konusu yabancı kaynaklı ürünlerin hem satıcısı hem de alıcısı Hayriye Tüccarı, Avrupa Tüccarı ve yabancı ülke vatandaşları olursa, bu bir iç ticaret sayılacağından, ihtisâb ve damga vergisi müşteriden tahsil olunacaktır. Emr-i şerif bu açıklamalardan sonra Kıbrıs'ta da aynı uygulamanın yapılmasını emretmektedir[185].

Yapağı, iplik, tiftik ve alacehriden tahsil olunan İhtisâb Rüsûmu konusunda da farklı yerlerde farklı uygulamaların yapıldığı ve bunun da şikayete neden olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle İzmir'de, Ankara'da ve İstanbul'da söz konusu ürünlerden farklı oranlarda vergi alındığı tesbit edilmiştir. 1 Receb 1250 [3 Kasım 1834] tarihli bir emr-i şerif bu karışıklığa son vermek istemekte ve İzmir ihtisâbının İhtisâb Rüsûmu tahsil olunan bütün mahaller için temel alınmasını emretmektedir. Böylece her yerde ortak bir uygulama yapılacak ve tüccarların şikâyeti de ortadan kalkacaktı[186]. Aynı içerikli bir başka emr-i şerif de 29 Zilhicce 1250 [28 Nisan 1835] tarihini taşımakta olup yine Kıbrıs'a gönderilmiştir[187].

KŞS'ye yansıdığı kadarıyla İhtisâb Rüsûmu'yla ilgili olarak doğrudan Kıbrıs'la ilgili iki sorun ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi Larnaka'da bulunan İngiliz konsolosunun İhtisâb Rüsûmu ödeme konusundaki tutumudur. Kıbrıs Muhassılı Ali Ruhi Efendi İstanbul'a gönderdiği bir yazıda padişahın emrinde belirtildiği gibi Kıbrıs'ta tahsil edilmekte olan İhtisâb Rüsûmu "*müşteri tarafından tevkîf olunarak iskeleye tenzîl olunan eşyaya göre alınagelmiş*"tir. Bununla birlikte Larnaka'da bulunan İngiltere konsolosu "*gümrükten ma'da resm-i ihtisâb*" vermeyeceğini söylemiştir. Ali Ruhi Efendi bu konuda nasıl hareket etmesi gerektiğini sormaktadır. Konuyla ilgili olarak Kıbrıs'a gönderilen sadrazam mektubuna göre, durum İstanbul'da bulunan yabancı devlet elçilerine sorulduğu zaman, "*ihtisâb maddesi devlet-i aliyyenin nizâmât-ı mülkiyyesinden*" olduğundan durumu daha önce konsoloslarına bildirmiş olduklarını beyan etmişlerdir. Mektup, Muhassıl Ali Ruhi Efendi'ye hitaben "*sen dahi nizâm-ı mezkûrun halelden*

[185] KŞS, Defter No:35, H.1249-1251, s.96. Aynı emr-i şerif KŞS'nin 36 numaralı defterinin 64. sayfasında da vardır.

[186] [İzmir ihtisâbı cemî' mahaller ihtisâblarının ta'rifesi hükmünde olduğu rû-nümûn olarak mahalli saire ihtisâbı mahall-i saire ihtisâbına tatbîkan alındığı sûretde tüccâr-ı mersûme o makûle sû-i zanndan kurtulup ...] KŞS, Defter No:35, H.1249-1251, s.119.

[187] KŞS, Defter No:35, H.1249-1251, s.154.

vikâyesiyle birkaç seneden beri ne vechile olagelmiş ise yine o sûretle ihtisâb maddesinin icrâsına dikkat eylemen için kaime tahrir olunmuştur" emri ile sona ermektedir[188]. Bu mektuptan yabancı konsolosların ticaretini yaptıkları mallardan İhtisâb Rüsûmu'na tabi olanlarının vergisini ödedikleri anlamı çıkarılabilir.

Kıbrıs ile ilgili bir başka sorun ise Kıbrıs'tan İstanbul'a gönderilmekte olan "*basma*" ile ilgilidir. 1829 yılında Muhassıl Ali Ruhi Efendi, Kıbrıs'ta üretilen ve İstanbul'a gönderilen "*basma*"dan İhtisâb Rüsûmu almış, bu nedenle söz konusu eşyayı damgalamış ve elde edilen hasılâtı İhtisâb Rüsûmu'na katarak İstanbul'a göndermiştir. Fakat Ali Ruhi Efendi bir konuda kuşku içindedir. Kıbrıs'ta üretilerek Kıbrıs'tan İstanbul'a gönderilen eşyalardan gümrük vergisi alma âdeti olmadığından, İhtisâb Rüsûmu da buna kıyasla ele alındığında, İstanbul'a gönderilen basmadan İhtisâb Rüsûmu tahsili gerekip gerekmediği konusunda tereddüdü olduğundan durumu İstanbul'a sorma gereği duymuştur. İstanbul'dan verilen cevapta bunda yanlış bir şey olmadığı ve uygulamaya devam etmesi gerektiği kendisine bildirilmiştir[189].

1831 yılında Kıbrıs'tan İstanbul'a gönderilen basmadan alınan İhtisâb Rüsûmu konusu yeniden problem olmuştur. 7 Haziran 1831 tarihli emr-i şerife göre, Kıbrıs Muhassılı ve İhtisâb Nazırı Halil Bey İstanbul'a bir yazı göndererek Kıbrıs adasında üretilerek İstanbul'a gönderilen "*basma ve sair emtianın rüsûm-ı ihtisâbiyyesi*" Kıbrıs'ta bulunan İhtisâb Nazırları tarafından alınarak Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderildiğini, fakat bu konuda yeni bir sorunla karşılaşıldığını belirtmiştir. Muhassıla göre bu uygulama sürerken İstanbul'a ulaşan emtiadan "*İstanbul ihtisâbı tarafından tekrar bir resm-i ihtisâb alınarak*" Kıbrıs'ta alınmış olan resm-i ihtisâbın iade olunması şeklinde bir uygulama başlamıştır. Muhassıl bu konuda nasıl hareket etmesi gerektiğini sormaktadır.

Kıbrıs Muhassılının bu girişimi üzerine İstanbul'daki kayıtlarda araştırma yapılmış ve bu konuda Kıbrıs'tan İstanbul'a gelen "*basma ve eşya-yı saireden damga vurulup her ne vechile rüsûm-ı ihtisâbiyye alınagelmiş ise*" yine o şekilde uygulamanın devam etmesi için 1829 yılında Kıbrıs'a bir emr-i şerifin gönderilmiş olduğu anlaşılmıştır. Fakat aynı zamanda İzmir dışında bir yerden İstanbul'a gelen "*emtia ve eşyanın resm-i damga ve ihtisâbiyyesi*"nin İstanbul'da alınması konusunda bir başka emr-i şerifin bulunduğu da görülmüştür. Bu nedenle Muhassıl Ali Ruhi Efendi zamanında İstanbul'a gelen birkaç tüccarın belgelerinin arkasına bu konuda uyarı yazı-

[188] KŞS, No:34, s. 33.
[189] KŞS, No:34, s. 99.

sı yazılınca o da kendisinde bulunan emr-i şerifi göstermiş ve bundan sonra Kıbrıs'tan İstanbul'a gelen emtiadan damga vergisi istenmemiştir. Sonuç olarak emr-i şerif Kıbrıs'tan İstanbul'a gelen eşyadan İstanbul'da *"resm-i ihtisâb"* talep edilmemesi gerektiğini belirtmekte ve İstanbul'da uygulanan *"ihtisâb nizâmının bir kıt'a tarife defteri suretinin"* çıkarılarak Kıbrıs muhassılına gönderildiğini bildirmektedir[190]. Emr-i şerifte söz konusu edilen İstanbul ihtisâb nizâmı tarife defteri sureti 5 Eylül 1831 tarihli olup KŞS'ne kaydedilmiştir[191].

Sonuç

Kıbrıs, Asakir-i Mansure-i Muhammediye ordusunun kurulmasından sonra uygulamaya konulan yeni İhtisâb Rüsûmu'nun uygulandığı ilk yerlerden birisi olmuştur. 21 Eylül 1827 tarihli emr-i şerif uyarınca Kıbrıs'tan İhtisâb Rüsûmu tahsili kararlaştırılmış, bu vergiyi ödeyecek Kıbrıs esnafının listesi hazırlanarak İstanbul'a gönderilmiş ve İstanbul'dan onay alınan esnaf listesi 20 Kasım 1827 tarihinde KŞS'ye kaydedilmiştir. Buna göre Lefkoşa'da 57, Tuzla ve İskele'de 29 ve Leymosun'da 9 iş kolu İhtisâb Rüsûmu ödemekle yükümlü tutulmuştur. Bu listede esnaf sayısı belirtilmemiştir.

MAD'daki 1828 tarihli kayda göre ise Lefkoşa'da 59 iş kolu (850 esnaf), Tuzla ve İskele'de 29 iş kolu (207 esnaf) ve Leymosun'da 10 iş kolu (33 esnaf) söz konusu vergiyi ödemekle mükellefti. 1833 yılının Haziran-Temmuz aylarında Lefkoşa'daki iş kolu sayısı 61, esnaf sayısı ise 873'tür. Aynı yılın Temmuz-Ağustos aylarında ise yine Lefkoşa'da mevcut iş kolu sayısı 61, esnaf sayısı ise 851'dir. Dolayısıyla iş kolu sayısı büyük değişiklik göstermese de esnaf sayısının sürekli bir değişim içinde olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Kıbrıs'tan tahsil edilen ihtisâb Rüsûmu sabit bir vergi olmamıştır. Hazırlanan esnaf listeleri zaman zaman tadil edilerek güncelleştirilmiştir.

İş kollarının ve esnafın sayısından da anlaşıldığı üzere Kıbrıs'ta esnaf başkent Lefkoşa'da yoğunlaşmıştır. İhtisâb Rüsûmu ödeyecek her bir esnaf genellikle iki veya üç gruba ayrılmış ve her bir grubun vereceği vergi miktarı ayrı ayrı yazılmıştır. Esnafın ödeyeceği vergi günlük olarak tahsil edilmiştir. Her ay ayrım yapılmaksızın 30 gün olarak kabul edilmiş ve o şekilde vergi tahsil edilmiştir. Kıbrıs esnafı dışında değirmenlerden, pamuk, ipek ve alkollü içkilerden, zift, odun, kiriş, lata

[190] KŞS, No: 34. s. 81.
[191] KŞS, No: 34, s. 82-85.

ve mertek gibi maddelerden, Kıbrıs dışına çıkarılan deve, beygir, katır, merkep gibi hayvanlardan, keçi ve kuzu derisinden, Kıbrıs'a gelip gidenlerden, Kıbrıs'tan ihraç edilen odun, harup, kereste, peynir, tütün, kuru üzüm, zeytinyağı ve yapağıdan da İhtisâb Rüsûmu tahsil edilmiştir. Bu nedenle İhtisâb Rüsûmu'nun sadece esnafla sınırlandırılması doğru değildir.

İhtisâb Rüsûmu tahsilini yansıtan belgelerde, debbağlar hariç, Müslim-Gayrimüslim esnaf ayrımı yapılmamıştır. Bu nedenle araştırılan yıllardaki Müslim ve Gayrimüslim esnaf sayısını tespit etme imkânı yoktur. Ancak listeler Kıbrıs'ta mevcut toplam esnaf yanında han, hamam ve değirmen gibi kurumlar konusunda da bilgi vermektedir.

Kıbrıs'tan tahsil edilen İhtisâb Rüsûmu, Terzane-i Amire Hazinesi'ne aylık olarak gönderilmiştir. Söz konusu vergi ilk olarak H. 1243 yılının son beş ayı olan Şaban, Ramazan, Şevval, Zilkade ve Zilhicce aylarında (Şubat 1828-Temmuz 1828) tahsil edilmiş ve son olarak da H.1254 yılının ilk üç ayı olan Muharrem, Safer ve Rebiülevvel (27 Mart 1838-22 Haziran 1838) aylarında tahsil edilmiştir. Sonuç olarak 1828-1838 yılları arasındaki yaklaşık 11 yıllık dönemde Kıbrıs'tan tahsil edilerek Tersane-i Amire Hazinesi'ne gönderilen İhtisâb Rüsûmu'nun toplam miktarı 718.355 kuruş 38 paradır.

İhtisâb Rüsûmu'nun Kıbrıs'taki uygulaması Tokat, Ankara, Bursa ve Sivas'taki uygulamalardan büyük farklılık göstermez. Ancak her esnaf grubunun ödemesi gereken İhtisâb Rüsûmu her yerde, en azından incelenen yerlerde, aynı değildir. Örneğin Lefkoşa'daki ekmekçiler Tokat, Bursa, Ankara ve Sivas'taki ekmekçilerden daha yüksek oranda bu vergiyi ödemişlerdir. Buna karşılık Lefkoşa kasapları İhtisâb Rüsûmu'nu sözü edilen yerlerdekinden daha düşük oranda ödemişlerdir.

KAYNAKÇA

A.Arşiv Kaynakları

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, MAD. Defter No:19.450.

BOA, Fon Kodu: D. BŞM.d., Gömlek No:9.437.

BOA, Kâmil Kepeci Müteferrik Defterler (KK.d.), Gömlek No: 7.481.

BOA, Fon Kodu: ADVNSTZEI.d. Defter No:31.

2. KKTC Millî Arşiv ve Araştırma Dairesi'nde Bulunan Kıbrıs Şer'iye Sicilleri (KŞS) Fotokopileri (İlgili Fotokopiler KKTC Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan asıllarıyla karşılaştırılarak kullanılmıştır)

KŞS, Defter No:1B, H.1057-1265.

KŞS, Defter No:31, H.1238-1241.

KŞS, Defter No:32, H.1242-1243.

KŞS, Defter No:33, H.1243-1245.

KŞS, Defter No:34, H.1245-1250.

KŞS, Defter No:35, H.1249-1251.

KŞS, Defter No:36, H.1252-1254.

KŞS, Defter No:38, H.1254-1257.

3. KKTC Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi

Kıbrıs Masarifât Defteri (KMD), 1241-1245.

Rüsûmat-ı İhtisâbiye Varakası, Aded 11, numara 2.

B. Kitaplar ve Makaleler

Abdurrahman Vefik, *Tekâlif Kavaidi*, c.1, Matbaa-i Kader, Dersaadet 1329.

Aynural, Salih, "Bursa İhtisâb Rüsûmu (1829-1830)", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sy.129, (2000), s.71-80.

Bilgin, Beyza, "İslâmda Muhtesiblik ve Eğitim Yönünden Değeri", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy.19, (1973), s.117-121.

Çadırcı, Musa, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997.

Çoruh, Haydar, *II. Mahmut Döneminde Kıbrıs'ın İdarî, İktisadî ve İçtimaî Yapısı (1808-1839)*, (Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2008.

Demiryürek, Mehmet, *Kıbrıs Esnaf Teşkilatı 1750-1850*, KTSZO Yayını, Lefkoşa 2011.

Dinç, Güven, *Osmanlı Yönetiminde Kıbrıs (1800-1839)*, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi), Antalya 2010.

Erdoğdu, İbrahim, "Osmanlı İktisâdî Düzeninde İhtisâb Müessesesi ve Muhtesiblik Üzerine Bir Deneme", *OTAM*, sy.11, (2000), s.123-145.

Erdoğru, Mehmet Akif, "Kıbrıs Ticaret Tarihi Üzerine Ek Bilgiler: Muhtesiblik", *Kıbrıs Mektubu*, c.9/sy.7, (1996), s.37-39.

Erdoğru, Mehmet Akif, "Kıbrıs Ticaret Tarihi Üzerine Ek Bilgiler: Muhtesib", *Kıbrıs'ta Osmanlılar II*, Galeri Kültür Yayınları, Lefkoşa 2009, 141-148.

Erdoğru, Mehmet Akif, "XVI. Yüzyılın Sonu ile XVII. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Kıbrıs'ında Osmanlı Memurları ve Venedik Menfaati", *Kıbrıs'ta Osmanlılar II*, Galeri Kültür Yayınları, Lefkoşa 2009, s.115-132.

Ergin, Osman Nuri, *Mecelle-i Umur-ı Belediye I*, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul 1922-1338.

Gleave, Robert, "Hisba", *Encyclopedia of Islam*, (Ed.Richard C. Martin), vol.1, Macmillan Reference USA 2004, s.306-307.

Haydarîzâde İbrahim, "Emr-i bi'l ma'ruf, nehyi ani'l münker", *Sebil-ür-Reşad*, c.15/sy.386, (1336), s.65-66; c.15/sy.370, (1336), s.108-110; cilt.15/sy.372, (1336), s.139-140; c.15/sy.373, (1337), s.161-162.

Karaman, Hayrettin, "İslâmda İçtimaî Terbiye ve Kontrol (İhtisâb Müessesesi) I", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c.XI / sy.5, (1972), s.273-283.

Karaman, Hayrettin, "İslâmda İçtimaî Terbiye ve Kontrol (İhtisâb Müessesesi) II", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c.XI/sy.6, (1972), s.343-251.

Kavakçı, Yusuf Ziya, *Hisbe Teşkilatı. Bir İslâm Hukuk ve Tarih Müessesesi Olarak Kuruluş ve Gelişmesi*, Baylan Matbaası, Ankara 1975.

Kazıcı, Ziya, "Osmanlı Devletinde İhtisâb", *Diyanet Dergisi*, c.XX/sy.3, (1984), s.9-17.

Kazıcı, Ziya, "Bir Osmanlı İhtisâb Defterine Göre Şamdaki Dükkânlar", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy.3, (1985), s.243-255.

Kazıcı, Ziya, *Osmanlı'da Vergi Sistemi*, Bilge Yayınevi, İstanbul. 2005.

Kazıcı, Ziya, *Osmanlı'da Yerel Yönetim (İhtisâb Müessesesi)*, Bilge Yayınevi, İstanbul 2006.

Kütükoğlu, Mübahat, "1826 Düzenlemesinden Sonra İzmir İhtisâb Nezareti", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy. XIII, (1987), s.481-520.

Kütükoğlu, Mübahat, "1826 Düzenlemesinden Sonra İzmir İhtisâbı Muhasebeleri (1826-1838)", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy.XIII, (1997), s.50-144.

Kütükoğlu, Mübahat, "Osmanlı Esnaf Sayımları", *Osmanlı Öncesi ile Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Esnaf ve Ekonomi Semineri, (9-10 Mayıs 2002) Bildiriler*, c.2, Globus Dünya Basımevi, İstanbul 2003, s.405-410.

Kütükoğlu, Mübahat, "Ahidnameler ve Ticaret Muahedeleri", (Ed.Güler Eren), *Osmanlı*, c.3, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s.329-341.

Levy, R. "Muhtesib", *İA*, c.8, Maarif Basımevi, İstanbul 1960, s.532-533.

Mehmet Galip, "İhtisâb Ağalığı", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, cüz. 9, (1329), s.569-572.

Mehmet Galip, "İhtisâb Ağalığı", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, cüz. 10, (1329), s.640-648.

Mustafa Nuri Paşa, *Netayic-ül Vukuât*, (Sadeleştiren, notlar ve açıklamaları ekleyen), Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992.

Özdemir, Bülent, "1838 Ticaret Antlaşması", (Ed.Güler Eren), *Osmanlı*, c.3, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s.351-361.

Pakalın, Mehmet Zeki, "İhtisâb Resmi", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.2., MEB Basımevi, 2. Baskı, İstanbul 1946, s.43.

Sarıcaoğlu, Mehmet Esat, *Malî Tarih Açısından Osmanlı Devleti'nde Merkez Taşra İlişkileri, (II. Mahmut Döneminde Edirne Örneği)*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s.175-176.

Tabakoğlu, Ahmet, *Türk İktisat Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1986.

Taş, Hülya, "İhtisâb Mukâta'ası Verilerinin Şehir Ekonomisi Açısından Anlamı:Ankara Örneği", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy.13 (2007/2), s.409-436.

SAMSUN MEVLEVİHANESİ

OSMAN KÖSE*

Giriş

Mevlevilik, 13. asırda Konya'da hayat süren Mevlâna Celâleddin Rumi'nin görüşleri ve tasavvufi düşünceleri üzerine, onun ölümünden sonra gelişen bir tarikattır. 15. asrın yarılarından itibaren Osmanlı devletinde de gelişmeye başlamış ve hızla imparatorluğun her yöresine yayılmıştır. Bu çalışmada diğer vilayet ve sancak merkezlerinde olduğu gibi 16. asrın ikinci yarısında Samsun'da da kurulan mevlevihânenin, Osmanlı devletinin son dönemlerindeki durumu incelenecektir. Makale, bu zamana kadar Samsun Mevlevîhânesini konu alan iki çalışmaya ek yeni bilgiler getirmenin yanında, Osmanlı arşivine dayalı olarak yapılan ilk araştırma olma özelliğine sahiptir[1].

Bu çalışmada Samsun Mevlevihanesi bütün yönleriyle incelenmeyecektir. Her şeyden önce bu tür bir çalışma yapmak için 19. asrın ilk yarılarına kadar Samsun Mevlevihanesi ile ilgili yeterli bilgi ve belgelere ulaşılabilmiş değildir. Fakat bu çalışma ile Samsun Mevlevihanesi ile ilgili bilinenlere bazı katkıların sağlanacağı gibi, hatalı olarak bilinenlere de kaynaklar temelinde düzeltmeler önerilecektir. Gelecek zamanlarda arşivlere dayalı olarak Samsun Mevlevihânesi'ni konu alan akademik bir çalışma için de yol gösterici olabilir. Mevcut makalenin, başka araştırıcıları teşvik edici ve Samsun'daki yerel yöneticilerin tarihsel gelenek ve geçmişe sahip mevlevihâneyi tekrar bir kültürel mekân olarak ihya etmelerinde yol gösterici olması umulmaktadır.

A– Osmanlı Devletinde Mevlevilik ve Mevlevihaneler

Mevlevilik 13. asırda Konya merkezli olmak üzere Anadolu'da doğmuş ve daha sonraki asırlarda buradan çevreye ve dünyaya yayılmıştır.

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Samsun/TÜRKİYE, osmank@omu.edu.tr

[1] Samsun Mevlevihanesi ile ilgili söz konusu iki makale Konya Mevlana Müzesi Arşivi'ne dayanarak Nejat Göyünç ve derleme bir çalışma olarak Yakup Şafak tarafından yapılmıştır. Nejat Göyünç, "Das Mevlevihane in Samsun", *The Journal Ottoman Studies, XIV*, (İstanbul 1994), s. 77 – 90; Yakup Şafak, "XIX.- XX. Yüzyıllarda Samsun Mevlevihanesi", *Geçmişten Geleceğe Samsun II*, Edit: Cevdet Yılmaz. Samsun 2008. s. 463 – 471.

Bir tasavvufi yaşam ve düşünce biçimi olarak Mevlevilik, adını Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin adından almışsa da onun zamanında sistematik bir yaşam biçimi veya düzeni hüviyetini kazanamamıştır. Mevleviliğin bir sistemler manzumesi olarak ortaya çıkışı, Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin ölümünden sonra onun görüşleri ve düşünceleri etrafında şekillenerek ancak oğlu Sultan Veled'in gayretleriyle olacaktır.

Mevlâna Celâleddin Rumi'nin babası Muhammed Veled, 1219 yılında Belh'ten göç ederek Konya'ya geldi. Onun, ailesiyle memleketini terk ediş sebebi, Moğol istilasının yarattığı kargaşa ve huzursuzluk ortamından uzaklaşma olarak bilinirse de, önemli bir etken olarak Harzemşah hükümdarı Muhammed Harzemşah'a kırgınlığının rol oynadığı sanılmaktadır[2]. Moğol istilası uğradığı yerlerde bir yıkımı beraberinde getirirken Anadolu, kısa zamanda onların önünden ve zulmünden kaçan bilim ve sanat erbabı kişilerin akınına uğradı. Bu zamanda Selçuklu devletinin hüküm sürdüğü Anadolu siyasi, iktisadi ve sosyal bakımdan müreffeh bir dönemi yaşamaktaydı. Fakat çok uzun bir zaman geçmeden Moğol istilası Anadolu'yu da etkisi altına aldı ve burada da kargaşa ve belirsizlik dönemi başladı.

Mevlâna Celâleddin Rumi bu dönemde yetişti. Bu kargaşa döneminde Mevlana ve çağdaşı olan ulema, günlük siyasi ve sosyal çekişmelerin içine girmektense kendi iç dünyalarına yönelerek, güzellikleri keşfetmeye yöneldiler. Bilim ve tasavvufi faaliyetler bu dönemde artmaya başladı. Daha sonra İslam dünyasının temel dinamiklerini oluşturacak olan Hacı Bektaş-ı Veli (öl. 1270), Yunus Emre (öl. 1320), Sadrettin Konevi (öl. 1274), İbn-i Arabi (öl. 1240), Necmüddin Daye (öl. 1256) ve Fahreddin Iraki (öl. 1280) gibi âlim ve tasavvufi şahsiyetler Mevlâna (öl. 1273)'nın çağdaşı olarak bu asırda yetişmişlerdir[3]. Moğol istilasının uğradığı diğer bölgelerde sosyal ve kültürel canlılık durma noktasına gelirken, Anadolu'da gelecek yüzyıllara da hayat verecek derecede bir kültür, eğitim ve tasavvufi hayatın gelişmesi ve olgunlaşması ancak Anadolu Selçuklu devletinin sahip olduğu iktisadi, kültürel zenginlik ve eğitimle açıklanabilir. Yine diğer bir önemli etken de bir yıkımı beraberinde getiren Moğolların önüne kattığı kitlelerden eğitim, sanat ve kültür erbabı elit bir zümrenin Anadolu Selçuklu devleti sahasını mesken

[2] Hülya Küçük, "Sultan Veled'in İbtida Name'sine Göre Mevlevi Halifeleri", *http://www.mevlana.selcuk.edu.tr/ belge/sumam-bildiri-III/bildiri-III-pdf/B10%20Hulya%20Kucuk.pdf.*

[3] Osman Horata, "Mevlana ve Divan Şairleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1999 Özel sayısı, s. 44.

edinmeleri, onların yaşadıkları ve öngördükleri tavsiyelerle bu süreci akılcı bir şekilde değerlendirmelerine bağlanabilir.

Mevlâna Celâleddin Rûmî, devrinin ünlü ilim ve tasavvuf erbabı Burhaneddin Tirmizi, Şemsi Tebrizi, Kuyumcu Selahaddin ve Ahi Türkoğlu Çelebi Hüsameddin'in sohbetlerinde bulundu ve onlarla arkadaşlık yaptı. Daha sonraki dönemlerde Mevleviliğin temelini oluşturacak olan Mevlana'nın Mesnevisi onun sohbet arkadaşı Çelebi Hüsameddin tarafından yazıya geçirilmiştir. Bunlardan sonra şeyhlik makamına geçen Mevlânanın oğlu Sultan Veled ile beraber Mevlevilik sistematik olarak bir bütünlük kazanmış ve tasavvufi bir yaşam biçimi olarak yayılmaya başlamıştır[4].

Sultan Veled, babası zamanında ve onun etrafında oluşan sohbet halkası içinde iyi yetişmiş ve teşkilatçı bir kişiliğe sahipti. Bu nedenle onunla beraber etraf vilayet ve ülkelere mevleviliği yayacak ve yaşatacak halifeler gönderilmeye başlandı. Mevlevi postnişini etrafında kümelenenler ve buranın müdavimleri eğitim, kültür ve ekonomik yaşam itibariyle toplumun elit unsurunu oluşturmaktaydılar. Bu nedenle Mevlevi Dergâhı'na devam edenler çoğu zaman toplumda eğitim, kültür, sanat, ticaret ve yönetim alanında temayüz eden şahsiyetlerdi. Mevleviliğin yayılmaya başlandığı bu dönemlerde dahi diğer tekke ve zaviyelerden işlev ve işleyiş bakımından farklılıkları dikkati çekmekteydi. Onların yüksek bir kültür düzeyine sahip olmalarının sonucu olarak etraf vilayet ve ülkelerde kurulan Mevlevi dergahları, şehirlerin, ülkelerin yöneticileriyle ve de üstün eğitim ve kültür düzeyine sahip, halifelerle rahatça temas kuran ve onların destek ve himayelerini gören kurum oldular.

Mesela, Mevlâna'nın torunu Ulu Arif Çelebi (öl. 1320) bu amaca yönelik yaptığı seyahatlerde Menteşeoğulları'ndan Mesut Bey, Aydınoğulları'ndan Şucauddin İnanç, İlyas ve Mehmed Beyler, Germiyanoğulları'ndan Ali Şiroğlu Yakup Bey ve Eşrefoğulları'ndan Mehmed Bey'le rahatça diyalog kurmuş ve Mevleviliğin yayılmasına zemin hazırlamıştır[5].

Musiki, sema ve şiir eşliğinde iç dünyaya yönelerek, yaratan ile baş başa kalma ve huzur bulma anlayışı ile Mevlevilik, Osmanlı devleti ile beraber çok daha farklı bir atmosfere girmiştir. Osmanlı devletinde ilk

[4] Hülya Küçük, a.g.m., s. 88.

[5] Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevleviler ((XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, (Mayıs 1996) s. 19.

Mevlevi Dergâhı, II. Murat (1421-1451) döneminde başkent Edirne'de açılmıştır. Bu tarihten sonra Mevlevi Dergâhları Osmanlı padişahları başta olmak üzere, eğitim, kültür ve sanat erbabının rağbet ettiği bir yer olacaktır. Mevlevi tekkeleri Osmanlı devletinin gelişmesine paralel olarak şehirler, kasabalar ve köylere varıncaya kadar yaygınlık göstermiştir. Daha önceki dönemlerde olduğu gibi Mevlevi tekkeleri elit kültür düzeyine sahip insanların toplandığı bir mekân olmuştur. Bu nedenle mevlevihâneler, Osmanlı divan şairlerinin yetiştikleri, müdavimi oldukları veya ilham aldıkları yerler olacaktır[6].

Anadolu'nun Türkleşmesinde olduğu gibi, Balkanların Türkleşmesi ve İslamlaşmasında da diğer tarikatlar gibi mevleviliğin büyük etkisi olmuştur. Hemen hemen tüm Balkan şehirlerinde açılan mevlevihâneler, eğitim ve kültürel etkinlikleriyle burada yaşayan insanların ilgi odağı olmuştur. Osmanlı devlet yönetimi, büyük bir etkiye ve taraftara sahip Bektaşilik ile Mevleviliği dengede tutmaya çalışmış ve birine karşı diğerini tercih etmemiştir. Devlet, takip ettiği politika gereği diğer tarikatlarda olduğu gibi, mevlevihânelerin işleyişine, bazı dönemlerde ortaya çıkan çekişmeler hariç müdahale etmemiştir. Mevlevihanelere şeyh tayini ve azillerinde, merkezleri Konya'da bulunan çelebilerin işine karışmamıştır. Mevlevihaneler, vakıf statüsü altında gelirleri, harcamaları ve görevlileri tayin ve azilleriyle kendi içlerinde bağımsız hareket eden bir yapı arz etmekteydi.

Osmanlı devletinin Anadolu, Rumeli, Hicaz ve Afrika'sında teşkilatlanan mevlevihâneler, gerileme ve çöküş sürecine paralel olarak köylerden şehirlere doğru çekilmeye başlamıştır. Meşihatın babadan oğula geçmesi ve vakıf gelirlerinin azalması gibi sıkıntılar sonucu olarak mevlevilikte 19. asırdan itibaren bozulmalar baş göstermiş; ilimde, sanatta ve musikide temayüz eden Mevlevilerin sayısı azalmaya başlamıştır[7].

B– Samsun Mevlevihanesi

Ulu Arif Çelebi'nin (1272 – 1320) şeyhliği döneminde Anadolu'da, Samsun'a yakın yöreler olan Tokat ve Amasya'da mevlevihânelerin açıldığı bilinmektedir. Samsun'da ilk Mevlevi tekkesinin ne zaman açıldığını şu andaki bilgilere göre net olarak ifade etmek mümkün değildir. Fakat değişik dönemlerden elde edilen bazı ipuçları ile bu konuda fikir

[6] Horata, a.g.m., s. 46 -47.

[7] Sezai Küçük, "Örnek Bir Mevlevi: Üsküdar Mevlevihanesi Son Postnişini Ahmed Remzi Dede (Akyürek)", *Üsküdar Sempozyumu IV, (3-5 Kasım 2006)* s. 644.

yürütebilmekteyiz. Arif Çelebi'den sonra meşihat makamına geçen Abid Çelebi zamanında Konya'yı Karamanoğulları'ndan geri alan (1320) İlhanlı hükümdarı Ebu Said Bahadır Han, Anadolu genel valisi olarak oğlu Timurtaş'ı görevlendirmişti. Timurtaş'ın bu göreve gelmesinden sonra Anadolu'da çok kişinin yaptığı gibi isminin sonunda "*mevlevi*" olan Evha b. Muhammed'in yaptırdığı camiyi ona ithaf etmesi, Samsun'da da Mevlevilerin veya bir mevlevihânenin olduğu düşüncesini akla getirmektedir[8]. Samsun, bu sıralarda iç bölgelerdeki şehirler kadar faal bir sosyal ve iktisadi hayata sahip değilse de çevreyle irtibatı sağlayan orta ölçekte bir kentti. Rum ve Ermeni nüfusun yanında önemli ölçüde Müslüman bir nüfus da bulunuyordu. Bu nedenle Anadolu'nun her tarafına yayılan Mevlevilerin, Emir Timurtaş döneminde Samsun'da da bir topluluk oluşturmuş olmaları çok muhtemeldir.

Mevlâna ve Mevlevilik ile ilgili çok değerli çalışmaları olan Abdülbaki Gölpınarlı, Osmanlı devletindeki mevlevihâneleri asitane ve zaviye olarak ikiye ayırmakta ve imparatorluğun tamamında, köylerdekiler hariç 14 asitane ve 76 zaviye statüsünde mevlevihânenin olduğunu söylemektedir. Bu bilgilere göre Samsun, zaviye statüsünde mevlevihânenin bulunduğu 76 merkez arasında gösterilmektedir[9]. Gölpınarlı, bu bilgilerin hangi tarih itibariyle olduğunu bildirmemiştir, fakat biz bunun en azından 16. yüzyıl ortalarından sonraki tarihlerde olduğunu tahmin ediyoruz. Çünkü 1520 tarihli tahrirde Samsun'da sadece Seyyid Kutbüddin, Hızır Paşa ve Ahi Evran zaviyelerinden bahsedilirken, mevlevihâne ile ilgili bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Ancak 1576 tahririnde bu üç zaviye ile İsa Baba, Ahi Ali, Ahi Elekçi zaviyelerine ilaveten mevlevihaneden bahsedilmektedir. Bu nedenle Samsun'da ilk Mevlevi dergâhının 16. asrın yarılarında (1550- 1576) teşekkül ettiğini var saymaktayız[10].

Bu bilgilerin dışında 19. yüzyıl yarılarına kadar Samsun Mevlevihanesi ile ilgili şu ana kadar bir malumata rastlanılamamıştır. İleriki zamanlarda Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi ve Konya Mevlâna Müzesi Arşivi'nde yapılacak detaylı araştırmalar sonucu ortaya çıkacak belgeler ve bilgiler elbette bu durumu değiştirebilir.

[8] Yakup Şafak, "XIX.- XX. Yüzyıllarda Samsun Mevlevihanesi", *Geçmişten Geleceğe Samsun II*, Edit: Cevdet Yılmaz, Samsun, s. 465.

[9] Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlanadan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953, s. 334-335.

[10] Barihuda Ş. Tanrıkorur, *Türkiye Mevlevihanelerinin İç Yüzü II*, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), (Konya 2000), s. 388.

1852 yılından itibaren Samsun Mevlevihânesi ile ilgili bilgilere rastlamak mümkündür. Merhum tarihçi Nejat Göyünç, Barihuda Tanrıkorur ve Sezai Küçük'ün Konya Mevlâna Müzesi Arşivi'nde yaptıkları araştırmalardan, 1852 yılında Samsun'da zaviye statüsünde bir mevlevihanenin olduğu anlaşılmaktadır. Mevlevihane şeyhi, Mustafa adında birisidir. Kale içinde de mevlevihaneye ait bir hamam bulunmaktadır[11]. Bu tarihte mevlevihanenin Samsun'da çok sönük ve faal olmadığı sanılmaktadır. Çünkü bundan on yıl sonra Samsun'a müfettişlik görevi için gelen Bursalı Rıza Efendi, mevlevihânenin yerini sorduğunda hiç kimsenin bilmediğini görmüştür. Halka yönelik sosyal bir kuruluş olan bir binanın on yılda tamamen unutulması ve yerinin kaybolması akla pek uygun gelmemektedir. En azından bunun varlığına şahit olanların bulunması gerekirdi. Bu durum 1852 yılında var olduğu kayıtlarda görülen mevlevihânenin pek işlevi kalmamış ve ilgisizlikten kaybolma aşamasına gelmiş olabileceğini tahmin ettiriyor[12].

Osmanlı belgelerine göre 1857 yılı Mayıs ayında Samsun Mevlevihanesi şeyhliğine Antalyalı Hasan Dede'nin tayin edildiği görülmektedir. Bu tarihten sonra Samsun Mevlevihanesi ile ilgili kronolojik bilgilere ulaşmak mümkündür[13]. Hasan Dede'nin, Konya postnişinliği tarafından Samsun Mevlevihânesi'e tayini ile Osmanlı devletinin sonuna kadar bu aile içinde babadan oğula intikal eden bir şeyhlik süreci başlamış oldu. Bilinen diğer bir husus ise ailenin peygamber soyundan gelmesi ve "*seyyid*" olarak adlandırılmasıdır. Hasan Dede, Samsun'a geldikten sonra, sadece adı olan fakat binası ve yeri kalmayan mevlevihaneyi açmak üzere yer araştırmaya başladı. Hasan Dede'nin yer arama işini ya yavaştan aldığı veya bu noktada sıkıntı çektiği sanılmaktadır. Çünkü onun Samsun'a gelişinden 3 yıl sonra, 1860 yılında hâlâ yer arayışı devam etmektedir. Yer tespiti noktasında ilkönce tek seçenek olarak görülen Molla Fahreddin Zaviyesi üzerinde durulmuştur. Molla Fahreddin Zaviyesi'nin bu sıralarda bina olarak ayakta olduğu fakat faal bir hâlde bulunmadığı sanılmaktadır[14].

[11] Bu bilgiyi veren araştırmacılar Konya Mevlana Müzesinde bulunan aynı belgeleri görmüşlerdir. Nejat Göyünç, "Das Mevlevihane in Samsun", *The Journal Ottoman Studies, XIV*, (İstanbul 1994), s. 78; Barihuda Ş. Tanrıkorur, *a.g.e.*, s. 388; Sezai Küçük, *Mevleviliğin Son Yüzyılı*, İstanbul 2007, s. 250; Yine bu yazarlara dayanarak keza Şafak, a.g.m., s. 466.

[12] Göyünç, a.g.m., s. 388.

[13] *BOA. A. MKT. UM.* 280 / 87, (8 Ramazan 1273)

[14] *BOA. MVL.* 595 / 50, (03 Şaban 1276)

Molla Fahreddin Zaviyesi'nin mevlevihane olarak kullanımı yönündeki düşüncelerden bir sonuca gidilemedi. Buna yerel idari birimlerin veya zaviyenin muhtemelen ortaya çıkan muhiplerinin karşı çıktığı sanılmaktadır. Bu gerekçelerle olsa gerek Osmanlı devletinin sonuna kadar bu zaviye en azından bina olarak varlığını korumuştur. Uzun arayışlar sonucunda Mayıs 1862'de vaktiyle mescid yapmak üzere terk olunan, boş duran ve şehir merkezinde "*musalla mevkii*" olarak bilinen arazi tespit edildi ve buraya mevlevihâne yapılması konusu gündeme geldi. Bu konuda hukuki ve diğer engellerin olup olmadığı konusunda gerekli yazışmalar ve araştırmalar yapılmaya başlandı[15].

Küçük'e göre, Hasan Dede buraya tayin edildikten sonra musalla mevkiinde bir mevlevihane binası inşa etmek üzere harekete geçmiş ve binayı bitiremeden ölünce yerine 1864 yılında oğlu Hafız Ali Dede tayin edilmiştir[16]. Fakat, Vakıflar Genel Müdürlüğündeki tafsil kaydına ve Tanrıkorur'a göre 1862 yılında Samsun Mevlevihanesi şeyhi olarak Hafız Ali Dede gösterilmekte ve Hasan Dede'den bahsedilmemektedir. Bunlardan, 1857 yılında Antalyalı Hasan Dede'nin Samsun Mevlevihanesi şeyhliğine atandığı ve yer tespiti sürecinde vefat ettiği, yerine oğlu Hafız Ali Dede'nin tayin edildiği anlaşılmaktadır. Yukarıda teftiş ile görevlendirildiğini söylediğimiz Bursalı Rıza Efendi' nin bu sıralarda Samsun'a geldiği tahmin edilebilir. Samsun Mevlevihânesi'nin 1852 yılındaki şeyhi Mustafa Dede'nin, 1862 yılında mevlevihânenin ikinci kurucusu olarak kabul edilen Antalyalı Hasan Dede ile irsî bir bağının olmadığı sanılmaktadır. 3 Ekim 1911 yılında görevinden azledilen ve az sonra da ölen Samsun Mevlevihanesi şeyhî Enver Ali Dede'nin annesi Zeliha Hanım'ın, mevlevihaneye vekil şeyh olarak atanan Hüseyin Hasib Dede ile mevlevihaneye ait evi boşaltma ve kira gelirlerini teslim etme hususundaki tartışmalar esnasında Dâhiliye Nezaretine gönderdiği arzuhali bu konuda bize ipuçları vermektedir. Zeliha Hanım arzuhalinde Samsun Mevlevihânesi'ne ait ev konusunda "*ceddimizin inşa ve ihya ettiği ve 60 seneden beri onun evlatlarının kullandığı*" ifadelerine yer vermektedir. Buna göre 60 sene önceleri olarak ifade edilen zaman dilimi 1860'lara rastlamaktadır. Bu zaman ise Antalyalı Hasan Dede'nin Samsun'a ilk geldiği tarihlere tekabül etmektedir[17].

[15] *BOA. A. MKT. MVL.* 146 / 91, (23 Za 1278).

[16] Küçük, *a.g.e.*, s. 250.

[17] BOA. *DH.İD.* 84 (17)2-2, Zeliha Hanım'dan Dahiliye Nezaretine arzuhal (20 Eylül 1327)

Hafiz Ali Dede, babası Antalyalı Hasan Dede'nin ölümü üzerine 1862 yılında Samsun Mevlevihanesi şeyhi olarak atandığında üzerinde mevlevihane vakfının tevliyeti vardı fakat mevlevihâne vakfı olarak bir binası ve yeri yoktu. Bu durum öteden beri Samsun Mevlevihânesi vakfının var olduğunu ve zamanla yerinin kaybolduğunu göstermektedir. Hafiz Ali Dede iki-üç hücreli bir vakıf binası yapmak üzere Samsun Mutasarrıflığına müracaat etti. Mutasarrıflık, tevliyeti var olan fakat neresi olduğu bilinmeyen mevlevihâne binası için sahil üzerinde bulunan ve bu sıralarda terk edilmiş bir halde olan *"Musalla"* mevkiinde boş bir arazi ile metruk bir binayı yer olarak gösterdi. Bu yer, Hasan Dede'nin ölmeden önce tespit ettiği yerdir. Mahkeme kararıyla da Hafiz Ali Dede üzerinde olan vakfın adresi ve yeri olarak burası gösterildi. Samsun Mevlevihanesi'ne buranın verilmesinin bir sebebi de arazinin kaybolmaması ve işgalden önlenmesine yönelikti. Musalla denen yer metruk bir alan olup, burada mihraptan başka yeri kalmamış bir bina bulunmaktaydı. Musalla'daki boş arazinin bir kısım yeri zamanla Avusturya Konsolosluğu tarafından işgal edildiyse de daha sonra geri alınmıştı. Mutasarrıflıkça arazinin bir kısmına mevlevihâne yapılması izni verilirken, kalanı da yine boş alan olarak kalacaktı. Etrafta ise Avusturya Konsolosluğu, Rusya Konsolosluğu, Pestere'nin bağı ve ana cadde bulunmaktaydı. Arazinin korunması için etrafı parmaklıklarla çevrilen Musalla'daki 3075 zira' (1583,5 m^2) arazinin 2625 zira'ı (1282 m^2) mevlevihaneye ait olacaktı. Hafiz Ali Dede, buraya bir mescid, tevhidhane ve ev yapacaktı[18].

1862 yılında mevlevihane binasının inşasına ve etrafının düzenlenmesine başlandı. Binanın yapımı ve hizmete girmesinin iki yılı bulduğu sanılmaktadır. Çünkü 1864 yılında kendisi de mevlevi olan müfettiş Bursalı Rıza Efendi, yapım sürecinde olan rüşdiye mektebi ve İsa Baba minaresinin inşaatlarını teftiş görevi ile ilgili Samsun'a geldiğinde, henüz faaliyete geçmeyen mevlevihânenin camisini, caminin minaresini ve şeyhefendi dairesinin teftişini de yapmıştır[19]. Bu teftişten sonra mevlevihânenin hizmete girdiği kesindir. Çünkü 1865 yılı Aralık ayında

[18] *VGMA (Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi)* Defter no: 304, sh. 32 (2 Rebi'ul-evvel 1279 tarihli tafsil kaydı) (Samsun Vakıflar Bölge müdürlüğünde de bu tafsil kaydının sureti mevcuttur). Musalla denen yer bugün Cumhuriyet meydanının yan tarafında Tekel binaları ile İl Özel İdaresi binası arasındaki yerdir. Bu arazinin bir kısmı şu an açık otopark olarak kullanılmakta ve kalan kısmında ise "Mevlevihane caddesi" geçmekte ve cadde üzerinde binalar bulunmaktadır.

[19] *BOA. MVL.* 674 / 40, (08. Z. 1280)

Şeyh Seyyid Hafız Ali Dede'nin, mevlevihânenin "*taamiye-yemeklik*" tahsisatının arttırılması için müracaat ettiği görülmektedir[20].

Hafız Ali Dede'nin 1867 yılında öldüğü bilinmektedir. Onun, mevlevihâne şeyhliğinde kaldığı beş yıl içinde mevlevihânenin yapıldığı ve faaliyete geçirildiği kesindir. O ölünce yerine 10 Ağustos 1867'de oğlu Cemaleddin Efendi (veya Cemal Efendi) atanmıştır. Yeni şeyh atandığında mevlevihane 3-4 yıllık bir geçmişe sahipti. Bu nedenle göreve başladığı tarihten itibaren mevlevihâneyi geliştirmek için gayretler gösterdi. Yeni yapılan mevlevihâne kargir ve bir semahane ile birkaç hücreden oluşuyordu. Eski mevlevihâneye vakfedilen köylerin öşür gelirleri Maliye Nezareti tarafından yeni mevlevihâneye aktarıldı[21].

1869 yılı Ağustos ayında Samsun'un neredeyse tamamını kül haline getiren bir yangın çıktı. Bu yangından mevlevihânenin de etkilendiği muhakkaktır. Bu asırda, zengin bir ticaret kenti olan Samsun yangının yaralarını çabucak sarmayı başarırken, Fransa'dan getirilen mimarın planına göre caddeler ve sokaklar yeniden düzenlenerek yeni binalar yapıldı[22]. Babasının vefatıyla mevlevihâne şeyhliğine gelişinin ikinci yılında çıkan bu yangından sonra Cemaleddin Efendi, mevlevihâneyi tamir ettirdi. Fakat bu tamir pek kolay olmayacaktır. Gerek yangın ve gerekse doğal eskime sürecinde, yanında bulunan camii ve minarenin bazı yerleri bozulmuş ve dergâhı çevreleyen duvarlar yıkılmaya yüz tutmuştu. Yapılan tespitler 5.610 kuruş tutarında bir tamirat masrafı gerektiriyordu. Bu meblağı karşılayacak kadar dergâhın bir geliri yoktu. Yıllık 1.200-1.800 kuruş arasında olan gelir ise gündelik masraflar ve ihtiyaçlara ancak yetiyordu. Şeyh Cemaleddin Efendi, tamiratı gerçekleştirmek için Canik İdare Meclisinden çıkarttığı bir kararla Ekim 1873 yılında Evkaf Nezâretine müracaat ederek yardım talep etti. Fakat bu dönemde, devletin mali sıkıntılar içinde bulunması sebebiyle talebe olumlu cevap verilmesi çok zor görünüyordu. Nitekim bu talebe olumlu ve olumsuz hiç bir cevap almak mümkün olmadı. Duyûn-ı Umûmiye'nin ilanı ile de merkezî hazineden bu tür masraflara ödenek ayırmak daha zor hale geldi. Cemaleddin Efendi'nin yaptığı müracaattan 19 yıl sonra 1891 yılında evrak, mürur-ı zamana uğradığı şerhi konularak mahzene kaldırılmıştır[23].

[20] *BOA. MVL.* 487 / 58, (25 B. 1282)
[21] Tanrıkorur, *a.g.e.*, s. 389.
[22] Besim Darkot, "Samsun", *İslam Ansiklobedisi (İA)*, 10, İstanbul 1988, s. 176.
[23] *BOA. EV. MKT.* 1683 / 105. Evkaf-ı Hümayun Nezaret-i Celilesine (18 Teşrin-i evvel 1289).

Samsun Mevlevihanesi, yol üzerinde ve faal bir konumda olduğu için Cemaleddin Efendi, kendi imkânlarıyla bu tamiratı gerçekleştirmeye çalıştı. Fakat bu tamir de kolay olmayacak ve Cemaleddin Efendi, ekonomik olarak çok sıkıntılar yaşayacaktır. Daha önceki müracaatına cevap alamamasına rağmen onun 1887 yılında tekrar Nezarete yardım için müracaat ettiği görülmektedir. Bu sefer de dergâhın iki yıllık gelirinden ellerinde 2530 kuruş paraları olduğu vurgulanarak 6.000 kuruş talep edilmektedir. Fakat gelen cevap kesin olarak olumsuzdur ve "*masrafı karşılayacak kadar paraları olduğunda*" dergâhı tamir ettirmeleri tavsiye edilmektedir[24].

Cemaleddin Efendi, yaptığı müracaatlara cevap alamayınca tamiratı kendi şahsi imkânlarıyla yapmaya teşebbüs etti. Zengin bir ailenin kızı olduğu sanılan eşi Zeliha Hanım'dan aldığı borçla tamiratı gerçekleştirmeye çalıştı. Kayınpederinden miras yoluyla kalan araziyi Ziraat Bankası'na ve Aksaray'da bulunan kendi dairesini de Suyolu Vakfi'na rehin bırakarak ihtiyacı olan meblağı buralardan karşılamıştır. Dergâhta hem tamirat hem de dergâha bazı ekler yaptırdı. Mevcut hücrelerin üzerine üç odalı bir selamlık ve bir de harem dairesi inşa ettirdi[25]. Cemaleddin Efendi 27 yıla yakın süren görevi esnasında ahali tarafından sevilmiş ve Samsun'da çok sayıda kişinin Mevleviliğe intisabını sağlamıştır.

Cemaleddin Efendi 1893 yılında ölünce yerine 7 yaşındaki oğlu Ali Enver Dede geçti. Fakat onun yaşı küçük olduğundan kendisine Gelibolu Mevlevihanesi çilekeşlerinden Laz Mehmet Efendi vekil tayin edildi. Laz Mehmed Efendi'nin Samsun'a geldiği yıllarda Samsun inhisar idaresine ait tütün fabrikası bitişiğinde bulunan mevlevihânenin müdavimlerinin kalabalık olduğu sanılmaktadır. Zira Cemaleddin Efendi'nin gayretlerinin yanında bununda payı olduğu açıktır. 1893 yılında Samsun'dan geçen V. Fottwell bu yıllardaki Samsun'u tasvir etmektedir. Ona göre 2.624 ev bulunan Samsun'da Türk, Frenk ve Rumlar yaşamakta; Frenkler sahilde, Rumlar tepede (Kadıköy) ve Türkler de ikisinin arasında oturmakta ve tütün fabrikasında da 600 işçi çalışmaktaydı[26]. Bu dönemde Samsun, gittikçe büyüyen ve canlanan bir şehirdi. Bunun bir göstergesi olarak Bağdat yolunun başlangıcı olmasından dolayı yabancı tebaalı tüccarlar ve yolcular sıkça Samsun'a uğramaya ve iş gereği yerleşmeye başlamışlardı. Bunların başında Samsun'da gittikçe

[24] *BOA. EV. MKT.* 1400 / 13, Trabzon vilayeti Evkaf Muhasebeciliğine (30 Teşrin-i sani 1303).
[25] Küçük, *a.g.e.*, s. 251.
[26] Darkot, a.g.m., s. 176.

artan İranlıları görmek mümkündür. Bu çoğalmanın sonucu olarak 1893 yılında yapımına göz yumulan "*Hüseyniye Tekkesi (Camii) / Acem Tekkesi*"nin faaliyete geçmesi, Samsun'daki sosyal ve kültürel hayatın gittikçe zenginleşmeye başladığının göstergesidir[27].

Cemaleddin Efendi zamanında mevlevihânenin faaliyetleri ve işlevi devam ettirilmiştir. Bu dönemde de mevlevihâne giderleri çok olduğundan yıllık gelirlerinin artırılması için sürekli Evkaf Nezaretine müracaat edildiği görülmektedir[28]. Laz Mehmed Efendi, zamanla mevlevihânede ortaya çıkan eksiklikleri gidermeye çalışarak faal halde tutmaya gayret göstermiştir. Mesela mevlevihâne binasında uzun zaman süren bir tamirat yaptırmış, bitince de 22 Mayıs 1901 Cuma günü Samsun mutasarrıfı, yöneticiler, ulema ve halkın katılımıyla oluşan bir törenle tekrar hizmete açılmıştır[29].

Ali Enver Dede ancak 18 yaşına girince 1904 yılı başlarında Samsun Mevlevihânesi'ne asaleten atandı. Aynı yıl çıkan yangında dergâhın bütün müştemilatı yandığından Ali Enver Dede'nin annesi Zeliha Hanım, mevlevihâneyi kendi geliriyle yeniden yaptırmak istedi. Bunun için Hançerli Mahallesi'nde babasından miras olarak kalan evi Samsun

[27] *BOA. DH. MKT.* 140 / 32 (14 Ra 1311). Samsun limanının dış dünyaya açılımda önem kazanması ve yine buradan başlayarak Anadolu'dan Bağdat'a kadar ticari yolun ehemmiyet kesbetmesi üzerine İran devleti 1859 yılında Samsun'da olan tebaasına ait kişilerin hususi ve ticari işleri ile ilgilenmek üzere İranlı tüccar Yusuf Ağa'yı yetkili olarak gösterdi. Aynı yıl İran, diğer ülkelerin konsoloslukları gibi bir şehbenderlik açmak için Osmanlı makamlarına müracaat etti. 1861 yılında bir ara Samsun'daki İranlı tüccarların işlerine İngiltere konsolosluğunun baktığı görülmektedir. Bu tarihlerden sonra İran şehbenderliği (Karperdaz) bulunmakla beraber 1890'lardan sonra çok daha faal hale gelmiştir. Birinci Dünya Savaşı yıllarında Amerika, Rusya, İngiltere, Fransa, Romanya, İtalya, İspanya, Portekiz ve Karadağ tebaalarının Samsun'daki işleri İran Karperdazı tarafından yürütülmüştür. Samsun'daki İran karperdazlığı 1891 yılında "*Hüseyniye*" adıyla bir tekke=cami açılması müracaatı yapmış fakat bu kabul edilmemişti. Aradan geçen iki yıl sonunda bu tekkenin gayr-ı resmi kaçak olarak inşa edildiği görülmektedir. Bu yapıma Samsun yerel yöneticilerinin müsamaha gösterdikleri açıktır. Fakat yapıldığı tarihten itibaren Samsun halkı bu tekkeye karşı hiç de sıcak bakmamıştır. Hizmete açılması ile beraber yıkılması için yerel halktan mücadele edenler olmuş fakat devlet hizmete devam etmesi yönünde karar vermiştir. Samsun'daki İranlılara ait olan, açıldığında "*Hüseyniye*" ve daha sonraki yıllarda da "*Acem*" adıyla anılacak olan tekke Osmanlı devletinin sonuna kadar devam etmiş ve 1925 yılında kapatılmıştır. Acem tekkesi bu gün Büyükşehir Belediyesi'nin kuzeyinden geçen Bulvar yolu üzerinde, restorasyonunu yaparak onu yıkılmaktan kurtaran İlkadım Belediyesi uhdesinde "kafe" olarak varlığını sürdürmektedir. Samsun Acem Tekkesi ve Samsun İran Şehbenderliği ile ilgili tarafımdan yapılacak olan bir çalışmada bu konu detaylı bir şekilde işlenecektir.

[28] *BOA. DH. MKT.* 2096 / 10 (1316); *BEO.* 1184 / 88760 (1316).

[29] *İkdam*, 9 Mayıs 1317, sayı: 2481 "Samsun'dan yazılıyor" başlıklı haber (22 Mayıs 1901).

ahalisinden Rıfat Bey'e rehin olarak vermiş; buradan aldığı 120 lira, evin bitişiğindeki arsayı satarak elde ettiği 30 lira ve dergâhtaki yangın sırasında harap olan eşyanın sigortalı olmasından dolayı aldığı 200 lira olmak üzere toplam 350 lira ile dergâh arsası üzerindeki hücreler mahalline sekiz adet dükkân ve dergahın bitişiğindeki arsaya da altında iki dükkan ve üstünde dört odalı bir bina inşa ettirmiştir. Yani Zeliha Hanım yanan dergâhın hücreleri üzerine bir ev ve geçimini temin için ise on adet dükkân inşa etmiştir. Ali Enver Dede ve annesi Zeliha Hanım dergâh müştemilatını yenilerken ve ekler yaparken geri kalan semahane harap durumda kalmıştır[30].

Ali Enver Dede döneminde Samsun Mevlevihânesi, 1904 yılında çıkan yangından sonra pek faal görünmemektedir. Her ne kadar o asaleten şeyh olarak görünüyorsa da annesi Zeliha Hanım tüm işleri halletmektedir. Mevlevihâne bir nevi kişisel mülkleri gibi kullanılmaktadır. Zeliha Hanım'ın yangından sonra mevlevihâne müştemilatına Konya'dan izin almadan ev ve dükkânlar yapması ve bunların kira gelirlerini toplaması bunu göstermektedir. Mevlevihâne'nin semahane kısmı da muhtemelen kısmen tamir edilmiş olmalıdır. 1904 yılı öncesine bakıldığında bu kısım çok harap kalmıştır. Bu nedenle Ali Enver Dede'nin şeyhliği döneminde Samsun Mevlevihânesi sönüktür ve faal değildir. Bu yüzden Konya'da bulunan Mevlana postnişinliği Ali Enver Dede'yi *"vezaif-i meşihatı ifa etmediği ve 'adem-i iktidar ve safahata"* düşkünlüğünü gerekçe gösterilerek 1911 yılı başlarında (muhtemelen Mart-Nisan ayı) görevinden azletti ve yerine Çankırı dergâhından Hüseyin Hasib Dede vekaleten tayin edildi. Ali Enver Dede'nin görevden azledilmesinde sefahata düşkün yaşamı sebebiyle onun aleyhine Samsun'dan giden şikayetnâmelerin de etkisi olduğu sanılmaktadır[31].

Ali Enver Dede görevinden azledildiğinde 25 yaşlarında genç biriydi. Toplum içinde örnek davranışlarda bulunması ve mevlevi örf ve adabına riayet etmesi gereken birinin sefahata düşkünlükle suçlanması bu dönemde örneği görülen olaylardı Zira Osmanlı devletinin son dönemlerinde diğer kurumlarda olduğu gibi Mevlevilikte de bozulmalar olmuştur. Ahmed Remzi Dede'nin Kudüs Mevlevihanesi şeyhi Muhammed Hilmi Efendi ile ilgili *"Yirmi dört yirmi beş yaşlarında olan şeyh bekârdır. Başındaki sikkesinden başka dervişliğine delaleteden bir hali olmayıp daha çok nefsine ve hevâ ve*

[30] Küçük, *a.g.e.*, s. 252.

[31] *BOA. DH.İD.* 84 (17)2-2, Zeliha Hanım'dan Dahiliye Nezareti'ne arzuhal (20 Eylül 1327).

hevesine tabi bir kişidir." "Kendisine sîretiyle sûretinin mütenasip olmasına gayreti için nasihatte bulunuldu" demesi bu dönemde mevlevihânelerin içinde bulunduğu durumu açıkça ortaya koymaktadır[32].

Ali Enver Dede'nin annesi Zeliha Hanım, oğlunun bir komployа kurban gittiğini ve hiçbir araştırma ve soruşturma yapılmadan Çelebi Efendi tarafından görevinden uzaklaştırıldığını savunmaktadır. Ona göre oğlunun görevden uzaklaştırılması, Osmanlı devletinde gittikçe artan tezviratın Samsun'da da arttığının bir göstergesidir. Bu tertibatın sonucu olarak hazırlanan bir mazbatanın Konya'ya ulaşmasından sonra soruşturma olmaksızın oğlu görevden alınmış bulunuyordu. Vekil şeyh olarak atanan Hasib Dede, 1911 yılı Nisan ayında Samsun'a geldi ve görevine başladı. Fakat mevlevihâneye ait hane ve dükkân gelirlerinin Ali Enver Dede ve Zeliha Hanım tarafından kendisine teslim edilmemesi üzerine olayı Samsun Mutasarrıflığına intikal ettirdi. Fakat bu arada 1911 yılının Temmuzunda eski şeyh Ali Enver Dede koleradan genç yaşta hayatını kaybetti. Zeliha Hanım, 90 yaşlarındaki kayınvalidesi, küçük yaşta olan çocukları Yusuf ve Safiye ile baş başa kaldı. Aşağıda anlatılacağı üzere bu sıkıntıların yanında Zeliha Hanım mevlevihâne ve müştemilatından elini çekmediği için vekil şeyh Hasib Dede ile uzun sürecek bir mücadelenin içine girdi. Daha doğrusu ömrünün büyük kısmını mevlevihâne içinde ve hizmetinde geçiren Zeliha Hanım, haksızlığa uğradıklarını düşünerek mevlevihâneden çıkmamaya ve direnmeye çalışacaktır[33].

Hasib Dede'nin müracaatı üzerine Mutasarrıflık, Zeliha Hanıma yaptığı tebligatta 20 gün içinde mevlevihâneye ait ne varsa teslim etmesini istedi fakat bir netice alınamadı. Bu sefer Hasib Dede, durumu Konya'ya bildirdi. Konya Mevlana postnişini Veled Çelebi, Samsun Evkaf Memurluğuna telgraf göndererek Hasib Dede'nin kiralık evlerde kalarak perişan olduğunu ve mevlevihâne ile ilgili sorunun giderilmesine yardımcı olunmasını, mevlevihâne ve gelirinin işgalden kurtarılmasını istedi[34]. Diğer taraftan da Dâhiliye Nezareti kanalıyla Samsun Mutasarrıflığı nezdinde teşebbüse geçildi[35].

[32] Küçük, a.g.m., s. 647.

[33] *BOA. DH.İD.* 84 (17) 2-2, Zeliha Hanım'dan Dahiliye Nezareti'ne arzuhal (20 Eylül 1327).

[34] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 9, Canik Efkav memurluğundan mutasarrıflığa müzekkere (3 Ağustos 1327).

[35] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 1-2, Çelebi Veled Efendi'den Dahiliye Nezareti'ne (22 Ağustos 1327).

Veled Çelebi'nin Samsun Evkaf Memurluğuna yaptığı müracaat üzerine Canik Sancağı İdare Meclisi bu meselenin sonlandırılması yönünde bir karar aldı. 30 Eylül 1911 tarihinde Mutasarrıf Mehdi Bey, Naib Ali Vahid, Nazif Efendi, Tahrirat Müdürü Hüseyin Hasan, Metropolid, Müftü, aza Besim, aza Naim ve aza Todoraki Eefendilerden oluşan Canik Sancağı İdare Meclisi tarafından daha önce verilen 20 günlük mühlette mevlevihane müştemilatını teslim etmeyen Zeliha Hanım'a bu sefer 5 günlük süre verilerek işgal ettiği yerleri boşaltması istendi. Eğer boşaltılmazsa polis zoruyla dışarı çıkarılacaklardı[36].

Mutasarrıflık, Dahiliye Nezaretine konuyla ilgili gönderdiği yazıda da, eski şeyhin uygunsuz davranışları nedeniyle postnişinlik tarafından görevinden alındığını yeni Şeyh Hasib Dede'nin görevinin başında ve mevlevihânenin açık olduğunu bildirmekte, eski şeyh ve annesi Zeliha Hanım'ın mevlevihânede hiçbir hakkı olmadığını belirtmekteydi. Buna göre Mevlevihane, en son geçirdiği yangında yanmış ve mevcut durumuna temin ettiği borç paralar ile gelmişti. Bu borçlar da daha sonra vakıf gelirleri ile ödenmişti. Dolayısıyla eski şeyhin iddia ettiği gibi kendi özel gelirleri ile yapılmamıştı[37].

Meseleye Canik Mutasarrıflığı, Konya Mevlana postnişinliği ve nezaretlerin el atması ve işin emniyete intikal etmesiyle zor bir sürece girdiğini gören Zeliha Hanım, bir taraftan mevcut Şeyh Hasib Dede ile anlaşma yolları ararken, diğer taraftan da hukuken mağduriyete uğradığını iddia ederek resmî makamlara müracaatlarda bulundu. Hasib Dede'ye Mevlevihâne gelirlerini ortak kullanmayı önermiş fakat olumsuz cevap almıştı. Dahiliye Nezaretine gönderdiği dilekçe ile de mağdur duruma düşürüldüğünü iddia etmekte ve bu konuda yardım talep etmektedir. Zeliha Hanım'a göre, meselenin mahkemeler tarafından halledilmesi gerekirken, Canik Mutasarrıflığının müdahil olması kanuna aykırıydı. Ona göre bu mesele Osmanlı devletinin yaşadığı olumsuzlukların bir parçasıydı. Güzel hizmetler yapan oğlunun azledilmesi konusunda Çelebi Efendi'nin araştırma yapmadan verdiği yanlış bir karardı. Osmanlı toplumunun tamamında olduğu gibi bu olayda da henüz ilan edilen Meşrutiyet'ten çok şeyler beklenilmekteydi. Ona göre Meşrutiyet döneminde kanunsuz bir uygulama nasıl yapılabilirdi. Hele 90 yaşlarında bir anne ve iki yetimle sokakta kalmasına rıza gösterilecek miydi?[38].

[36] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 12, Canik Meclis-i İdare-i Livanın kararı (17 Eylül 1327).
[37] *BOA.DH.İD.* 84 (17), Canik mutasarrıflığından Dahiliye Nezareti'ne (5 Teşrin-i evvel 1327).
[38] *BOA. DH.İD.* 84 (17) 2-2, Zeliha hanımdan Dahiliye Nezareti'ne arzuhal (20 Eylül 1327).

Canik Mutasarrıflığı meseleyle ilgili idari birimleri bilgilendirirken[39], tanınan sürede mevlevihâne boşaltılmayınca Canik Polis Müdürlüğü Zeliha Hanım'ın evde olmadığı bir anda kapıyı kırarak eşyalarını tahliye etmiş ve Hasib Dede buraya yerleştirilmiştir. Bunun üzerine Zeliha Hanım "*devr-i meşrutiyette*" ve mahkeme kararı olmaksızın girişilen bu zorla hane boşaltma olayını Canik Müdde-i Umumiliğine şikayet ederek meseleyi mahkemeye taşınmıştır[40].

Canik Polis Müdürlüğü kayıtlarından, mevlevihânenin tahliyesi sürecinde yaşananları öğrenebilmekteyiz. Zeliha Hanım'a tanınan beş günün sonunda mevlevihâne müştemilatı boşaltılmayınca, polisler, evi mevlevihâne bitişiğinde olan Zeliha Hanım'ı zor kullanarak çıkarmaya çalıştılar. Daha sonraki gelişmelerden anlaşıldığı kadarıyla, Zeliha Hanım evden polis zoruyla çıkarılacağını anlayınca Samsun'da ona destek veren bazı devlet görevlilerinin telkiniyle evi bilinçli olarak terk etmiştir. Polisler kapıyı kırdılar ve içerde olan eşyaları heyet huzurunda kaydederek bir odaya koydular (18 Ekim 1911)[41].

Bunun üzerine Zeliha Hanım, mahkeme kararı olmaksızın evinin kapısının polis memurları tarafından kırılarak eşyasının dışarı çıkarıldığına yönelik Canik Müdde-i Umumiliğine şikâyette bulundu[42]. Bunun yanı sıra mahkeme kararı olmaksızın evinden tahliye edilmesini sağlayan Canik Mutasarrafı ve Meclis-i İdare Reisi Mehdi Bey, azalar Naib Ali, Muhasabeci Nazif, Tahrirat Müdürü Hüseyin Hasan, Samsun metropolidi, Ermeni murahhasları Besim, Naim ve Todorayani Beylerle kararı infaz eden Canik Polis müdürü Hayri Bey hakkında dava açıldı. Canik Müdde-i Umumiliği, olayı memuriyeti suistimal olarak görerek konuyu ayrıca Şura-yı Devlet Bidayet Müstantıklığına gönderdi[43].

Samsun Mevlevihanesi'nde bu gelişmeler olurken mevlevihâneye vekil şeyh olarak atanan Hasib Dede vazifesine devam ediyordu. Mevlevihâne, müteveffa Şeyh Ali Enver Dede zamanında yaşadığı atıl görüntüyü atlatmış ve faal hale gelmiş bulunuyordu. Fakat eski şeyhin ai-

[39] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 3, Canik Sancağı'ndan Dahiliye Nezareti'ne (8 Teşrin-i evvel 1327).

[40] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 14, Ali Enver Dede validesi Zeliha Hanım'ın arzuhali (8 Teşrin-i sani 1327).

[41] *BOA. DH.İD.* 84 (17) 10-3, Canik polis komiserliğinden Canik Müdde-i Umumiliği'ne (8 Teşrin-i evvel 1327).

[42] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 10-2, Canik Müdde-i Umumiliği'nden Canik Mutasarrıflığı'na (11 Teşrin-i evvel 1327).

[43] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 8-3, Canik Bidayet Mahkemesi Müstantıklığı'nın kararı (27 Teşrin-i evvel 1327).

lesi 60 yıldır Samsun'da yaşadığından burada geniş bir çevre edinmiş bulunuyordu. Ortaya çıkan bu meselede Zeliha Hanım'ın gerek Samsun ve gerekse İstanbul'dan destek aldığı ihtimal dâhilindedir. Zeliha Hanım, eski Şeyh Cemaleddin Efendi'nin hanımı ve ondan sonraki Şeyh Ali Enver Dede'nin de annesi olarak Samsunlularca çok iyi tanınan bir kadındı. Bu nedenle şehirde geniş bir nüfuza sahip olması sebebiyle yaşadığı sıkıntılardan çıkabilmesine yönelik destekçi ve yol gösterenleri vardı. Canik Mutasarrıflığı ve Polis müdürlüğünün aksine Samsun'da adli yargı ve birçok kurum Zeliha Hanım'a yardımcı oluyorlardı[44]. Onun evden çıkmaması ve polis zoruyla tahliyesi anında evi terk ederek olayı haneye tecavüz boyutu katarak mahkemeye intikal ettirmesi ona yol gösterenlerin olduğunu akla getirmektedir[45]. O dönemde Samsun'da yayımlanan *Aksi Seda* gazetesi de Zeliha Hanım'ın mücadelesini destekleyen ve Hasib Dede'yi yeren yayınlar yapmıştır[46].

Zeliha Hanım'ın şikâyetinden sonra mesele Canik Bidayet Mahkemesi, Dâhiliye Nezareti ve Şura-yı Devlet arasında birçok yazışmalara konu edildi. Ortaya çıkan yazışmalardan Canik Mutasarrıflığı suçlu olarak görülüyordu[47]. Dâhiliye Nezareti mutasarrıflığın tasarruflarını onaylamasına rağmen Şura-yı Devlet Zeliha Hanım'ın mağdur edildiği görüşündeydi. Mutasarrıflık, yaptığı savunmalarda, idarenin tüm livanın başı olduğu ve uygulamalarda eşit davranıldığını iddia etmiş ve idare meclisinde alınan kararın hayata geçirildiğini savunmuştur. Buna göre Şura-yı Devlet'in 1903 ve 1909 tarihli hayratları koruma yetkisinin mahalli yöneticilere ait olduğu kararı uygulanmıştır. Mutasarrıflık ayrıca mevlevi tekkesi ile ilgili kararı suç olarak gösteren Canik Bidayet Mahkemesini yanlış karar vermekten dolayı Adliye Nezaretine şikâyet etmiştir[48].

Mevlevihane'de şeyh değişimi sürecinde ortaya çıkan bu mesele yerel idari ve adli birimleri karşı karşıya getirmişti. Bu dönem, Trablusgarp savaşının devam ettiği ve Osmanlı yönetiminin tüm dikkatlerini Trablusgarp'a ve kargaşanın başladığı Balkanlara çevirdiği bir süreçti. Bu süreçte eski şeyhin validesi Zeliha Hanım gerek Samsun'da ve ge-

[44] *BOA.DH.İD. 84 (17) 8*, Adliye Nezareti'nden Sadaret'e (12 Kanun-ı evvel 1327).

[45] *BOA.DH.İD.*1332.R.4 Temyiz Müdde-i Umumiliği kararı (10 Kanun-ı evvel 1327).

[46] Tanrıkorur, *a.g.e.*, s. 390.

[47] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 3-2 Dahiliye Nezareti'nden Canik Mutasarrıflığı'na (19 Kanun-ı evvel 1327).

[48] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 7 Canik İdare Meclisi'nden Dahiliye Nezareti'ne (5 Kanun-ı sani 1327).

rekse İstanbul'da mevlevihâneden tahliye edilmesini "*haneye tecavüz*" olarak kabul ettirmiş olacak ki 1912 yılı Ocak ayında Dahiliye Nezareti, Canik Mutasarrıflığı ve Canik İdare Meclisini "*muaheze eden*" bir yazı gönderdi[49]. Buna göre mutasarrıflığın tasarrufu hayrata saldırı olarak algılanmış fakat görevden kaynaklanan bir gelişme olduğu için de herhangi bir ceza açılmasına gerek görülmemiştir. Zeliha Hanım hukuk mücadelesinden başarıyla çıkmış bulunuyordu[50].

Eski Şeyh Ali Enver Dede'nin annesi Zeliha Hanım, Canik Mutasarrıflığı ve İdare Meclisini suçlu duruma düşüren hukuk mücadelesini kazandıktan sonra 1912 yılı içinde tekrar, mevlevihâneye ait eve taşındı. Samsun Mevlevihânesi ile ilgili çok hizmetler yapan fakat hukuki mücadeleyi kaybeden vekil Şeyh Hasib Dede, Samsun'dan ayrılmak zorunda kaldı ve Çankırı Mevlevihânesi'ne gönderildi. Ayrılırken yerine Ünyeli Mahir Efendizade Halil Efendi'yi vekil olarak bıraktı. Zeliha Hanım kaybettiği haneyi geri almakla kalmamış, uygunsuz davranışları sebebiyle şeyhlikten azledilen ve az sonra da koleradan ölen oğlu şeyh Ali Enver Dede'nin yerine en küçük oğlu Yusuf Efendi'yi mevlevihânenin yeni şeyhi olarak atanmasını sağlamıştı[51]. Yusuf Efendi'nin vekil şeyh olarak atanmasında annesi Zeliha Hanım'ın Konya Mevlana postnişinliğe sürekli mektuplar göndererek yaptığı baskının büyük rolü olduğu sanılmaktadır. Çelebi Efendi'nin yanı sıra İstanbul Yenikapı Şeyhi Abdülbaki Dede, Kasımpaşa Şeyhi Ali Dede, bu sıralarda müebbeden Kemah'a sürülen Kemahî İbrahim Hakkı Dede gibi nüfuzlu kişilerden de destek aramıştır[52]. Yusuf Efendi'nin yaşı çok küçük olduğu için onun yerine Kastamonu Mevlevihânesi'nden Mehmed Emin Efendi vekil şeyh olarak atandı. Halil Efendi'nin muhtemelen Mehmed Emin Efendi gelinceye kadar 2-3 aylık bir süre kadar dergâh şeyhliğine vekalet ettiği sanılmaktadır[53].

Mehmed Emin Efendi'nin vekil şeyh olarak atanması 1910 yılında görevinden azledilen Konya Mevlana Postnişini Abdülhalim Efendi'nin yerine geçen Veled Çelebi ve yine aynı yıl Kütahya'dan Kastamonu Mevlevihanesi şeyhliğine atanan Ahmed Remzi Dede arasındaki görüş-

[49] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 5-2 Dahiliye Nezareti'nden Samsun Mutasarrıflığı'na (18 Kanun-ı sani 1327).

[50] *BOA.DH.İD. 84* (37) 5-13, Dahiliye Nezareti'nden Şura-yı Devlet Riyaseti'ne (19 Kanun-ı sani 1327); 1332. R.4/3, Şura-yı Devlet Komisyon Katipliği (16 Şubat 1327).

[51] *BOA.DH.İD.*84 (17) 16 Meclis-i idare-i livanın 14 Teşrin-i sani 1329 tarihli karar sureti.

[52] Küçük, *a.g.e.*, s. 253.

[53] Tanrıkorur, *a.g.e.*, s. 390.

meler sonucunda olmuştur. Ahmed Remzi Dede'den görüş sorulması onun Veled Çelebi ile eski tarihlere dayanan özel hukuku ve şahsiyetinden gelmektedir. Bu görüşmeler sonucunda Ahmed Remzi Dede'nin önerisiyle Mehmed Emin Efendi vekâleten Samsun Mevlevihânesi'ne gönderilmiştir. Asıl şeyh olan Yusuf Efendi rüşt çağına gelince onun görevi de sonlanmış olacaktı[54].

Samsun Mevlevihânesi'nde vekil şeyh olarak kaldığı iki yıla yakın zaman zarfında Hasib Dede, mevlevihâneye sahip çıkabilmek için Zeliha Hanım ile giriştiği uzun ve yıpratıcı mücadeleye rağmen oldukça yararlı hizmetler yapmaya gayret etmiştir. 1912 yılı başlarından itibaren mevlevihâneyi günün şartlarına göre tamir ettirmek ve yenileme mücadelesi kayda değerdir. Onun tarafından hazırlanan yeni mevlevihâne projesinde minare, minber, selamlık, meydan odası, kahvehane, üç hücreli akarsuyu bulunan bir matbah, fırın, kiler, bodrum, gusülhane, abdesthane, iki hela ve su haznesi bulunuyordu[55]. Buna göre tamirat ve yeni kısımların inşası için 131.500 kuruş civarında bir meblağa ihtiyaç duyulmaktaydı[56]. Bu para ne Samsun ve ne de başka yerlerden temin edilerek Hasib Dede'nin düşünceleri hayata geçirilemedi. Fakat Samsun Mevlevihanesi geçirdiği badirelere rağmen faal bir konumdaydı. Denizle Anadolu'nun iç kesimlerini birbirine bağlayan hatta Bağdat'a kadar uzanan yolun başlangıç noktası olduğundan yolcuların ve dergâh muhiplerinin sıkça uğradıkları bir yerdi. Eğer bu proje hayata geçirilseydi Osmanlı son döneminde halka hizmet veren devasa bir külliye olarak Samsun'a farklı bir görüntü vereceği muhakkaktı[57].

Hasib Dede döneminde dergâhın faal bir konuma geldiğini onun döneminde tutulan ve Nejat Göyünç tarafından yayınlanan masraf listelerinden anlamaktayız. Buna göre bayramlarda, kandil gibi önemli dini gecelerde toplantılar tertip edilerek bunların masrafları dergâhın bütçesinden karşılanırdı. Rumlar tarafından işletilen dükkânlarda terzilik, kunduracılık, çamaşırcılık, ütücülük, sobacılık ve berberlik gibi meslekler icra edilirdi. Dükkânların 1911-12 yılı geliri olarak 12.693 kuruş gösterilmiştir. Bunun 1524 kuruşu, dükkân ve öşür gelirleri ile

[54] Ahmet Cahit Haksever, "XX. Yüzyılda Üç Mevlevi Şeyhi: Veled Çelebi, Abdülbaki Baykara, Ahmet Remzi Akyürek", *Tasavvuf*, S. 14, Ankara 2005, s. 400.

[55] Tanrıkorur, *a.g.e.*, s. 390.

[56] *BOA. VGMA.* 4641 / 64, Mabeyn-i Hümayun Başkitabeti – Hülasa (19 Mart 1328).

[57] *BOA. EV. MKT.* 3442 / 67, Mabeyn-i Hümayun Başkitabet Celilesi'ne (5 Nisan 1328).

Reji idaresinden alınan bahçe kirasıydı. Mevlevihane'ye zaman zaman bağışlar da yapılmaktaydı. Bu listede Samsun mutasarrıfı Mehdi Bey'in verdiği iki lamba ve Aksisada matbaası müdürünün hediye ettiği üç hat levhadan bahsedilmektedir. Samsun'un idari ve sosyal hayatında olan kişilerin buraya ilgi duymaları mevlevihânenin toplum içindeki etkilerini ve yerini göstermesi bakımından önemlidir[58].

Konya Mevlevi postnişinliği tarafından Mehmed Emin Efendi'nin vekil şeyh olarak atanmasıyla 1913 yılı sonlarına doğru tekrar mevlevihâne müştemilatının teslimine yönelik hukuki mücadelelerin başladığı görülmektedir[59].

Yeni vekil şeyh Mehmed Emin Efendi, önceki şeyh gibi mevlevihâneye ait evden Zeliha Hanım'ın çıkarılması için Canik mutasarrıflığı nezdinde mücadeleye başladı. Zeliha Hanım önceden olduğu gibi her defasında mevlevihâne bitişiğinde olan haneyi kendi imkânlarıyla yaptırdığını iddia ediyordu. Fakat Canik mutasarrıflığının ortaya koyduğu hesap dökümlerine göre ve 1906 yılında şeyh Ali Enver Dede ile görülen hesapta yanan mevlevihânenin tamiri dükkânlar, hane ve vakıf gelirleri ile Konya postnişinliğinden alınan borç para ile yapılmıştır. Vakıftan alınan 12 bin kuruş borç, 1907 yılında aşar ve kira gelirinden ödenmişti. Yine vakıf köylerin 1909 ve 1910 yılı öşür gelirlerinden Zeliha Hanım'a olan borçlar kapatılmıştı. Mutasarrıflığın ibraz ettiği kayıtlara göre Zeliha Hanım'ın iddia ettiği gibi Mevlevihane onun kendi imkânlarıyla onarılmamış veya yapılmamıştır[60].

Hasib Dede zamanında tavrını Zeliha Hanım'ın mevlevihâneyi boşaltması yönünde koyan Canik Mutasarrıflığı ve İdare Meclisi, bu seferki gelişmelerde kayıtsız kalmıştır. Mutasarrıflığın kayıtsız kalmasının sebebi, önceki süreçte kınama cezası almalarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Zeliha Hanım'ın Samsun'da eli ve konumu daha güçlü hale gelmiştir. Konya Mevlana postnişinliği bu nedenle Dâhiliye Nezareti'ne Canik yerel idarecilerini şikayet etmiş, mutasarrıfın *"yerli"* olması ve idare meclisinin de *"istibdad"* dönemindeki gibi hareket etmesi sebebiyle

[58] Göyünç, a.g.m., s. 80 – 81.

[59] *BOA.DH.İD.84* (17) 17 Samsun Mevlevihânesi'ne tayin olunan Mehmed Emin Efendi'nin yazısına derkenar (21 Teşrin-i sani 1329).

[60] *BOA.DH.İD.*84 (17) 18 Dilekçeye derkenar (21 Teşrin-i sani 1329).

mevlevihâne ile ilgili gerekenleri yapmamakla suçlamıştır. Çelebi Efendi idare meclisini "*hakkaniyetle*" ve "*şeriat ölçülerine*" göre karar vermeye çağırarak, mevlevihâneyi özel mülkü gibi gören Zeliha Hanım'ın oradan çıkarılmasını istemektedir[61].

Çelebi Efendi, bir taraftan mahkemeye müracaat ederken diğer taraftan da Dâhiliye Nezareti kanalıyla mutasarrıflık üzerinde baskı kurmaya başladı. Canik Mutasarrıflığı kendini mümkün olduğunca meselenin dışına çekmeye çalışarak ortaya çıkan ihtilafın çözüm yerinin mahkemeler olduğu görüşünü vurguluyordu[62]. Eski vekil şeyh döneminde açıkça tavır koyan mutasarrıflık, bu sefer kenarda kalmayı tercih etmekle, Zeliha Hanım'ın elini güçlendirmiş oluyordu. Fakat Çelebi Efendi'nin bu işin üzerine gitmesi üzerine, Şer'i mahkemenin kararına kadar mevlevihâneye ait 8 dükkânın gelirini geçici olarak Evkaf Sandığı'na devrini kararlaştırdı (Mart 1914). Vakfa ait 2 dükkân ve Zeliha Hanım'ın ikamet ettiği hane ile ilgili bir karar alınmadı. İdare meclisinin 2 dükkân gelirini Zeliha Hanım'a bıraktığı anlaşılmaktadır. Bu konuda vekil Şeyh Mehmed Emin Efendi'ye iddialarını mahkemede ortaya koyması tavsiye dildi[63].

Bunun üzerine hanenin tahliye edilmesi ve 2 dükkân gelirinin teslimine yönelik sulh mahkemesinde dava açıldı[64]. Fakat mahkeme sonucunun beklenmesine karar verilmiştir[65].

Osmanlı devletinin sonuna kadar Yusuf Efendi'ye vekâleten Mehmed Emin Efendi'nin Mevlevihâne şeyhliğini yürüttüğü sanılmaktadır. Osmanlı döneminde Samsun Mevlevihanesi ile ilgili en son kayıtlar Birinci Dünya Savaşı yıllarına rastlamaktadır. Bu yıllarda Edirne Mevlevihânesi'nden Kadir Dede'nin listesine göre Samsun Mevlevihânesi şeyhi olarak Mehmed Emin Dede gösterilmekte ve zaviyenin büyüklüğünden bahsedilerek 38 kişiyle Şam'a giden Mevlevi Alayı'na katıldığı belirtilmektedir[66].

[61] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 22, Mevlana Postnişinliği'nden Dahiliye Nezareti'ne (5 Kanun-ı evvel 1329).

[62] *BOA.DH.İD.*84 (17) 14, Dahiliye Nezareti'nden Canik Mutasarrıflığı'na (11 Kanun-ı evvel 1329).

[63] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 19, Canik Mutasarrıflığı'ndan Dahiliye Nezareti'ne (29 Şubat 1329).

[64] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 15, (8 Mart 1330).

[65] *BOA.DH.İD.* 84 (17) 2, Dahiliye Nezareti'nden Canik Mutasarrıflığı'na (9 Mart 1330).

[66] Tanrıkorur, *a.g.e.*, s. 392.

Samsun Mevlevihanesi, Osmanlı devletinin sonuna kadar bu yapı ile varlığını sürdürmüştür. Cumhuriyetin ilanı ile 30 Kasım 1925'te yürürlüğe giren 677 sayılı Tekke ve Zaviyelerin kapatılmasına yönelik çıkan kanuna dayanılarak, Samsun'da eşdeğer dergâhlarla beraber kapatılmıştır.

Samsun Mevlevihane'si Şeyhleri

1852 - ?	Şeyh Mustafa Efendi
1857 – 1862	Antalyalı Şeyh Hasan Dede
1862 – 1867	Hafiz Ali Dede bin Hasan Dede
1867 – 1893	Cemaleddin Efendi bin Hafiz Ali Dede
1893 – 1911	Ali Enver Dede bin Cemaleddin Ef. (Vek. Gelibolu'dan Laz Mehmed Ef.)
1911 – 1912	———— (Vek. Çankırı'dan Hasib Dede)
1912 - –	———— (Vek. Ünyeli Mahir Efendizade Halil Efendi)
1912 – son	Yusuf Ef. bin Cemaleddin Ef. (Vek. Kastamonu'dan Hacı Mehmed Emin Efendi)

Sonuç

Samsun'un iktisadi ve siyasi öneminin artmaya başlaması ve Müslüman nüfusun çoğalmasına paralel olarak 14. asırda burada bir mevlevihane kurulduğu mevcut kaynaklara göre tahmin edilmektedir. Bu tarihten sonra mevlevihânenin devem ettiğine yönelik bir bilgi yokken 16. asırda Samsun'da tekrar Mevlevi tekkesinin varlığı görülmektedir. Bu asırdan 19. asra kadar Samsun Mevlevihânesi ile ilgili bilgiye şimdiye kadar ulaşılamamıştır. 19. asrın yarılarından sonra Samsun'da yeniden kurulan mevlevihane, devletin siyasi ve iktisadi yapısına paralel bir tarzda varlığını sürdürmüştür.

1925 tarihindeki tekke ve zaviyeler ile ilgili düzenlemeye göre kapatıldığı tahmin edilen Samsun Mevlevihânesinin takriben 1940-50 arası bir dönemde yol genişletme çalışmaları esnasında yıkılmıştır. Mevlevihane, modern zamanda halen metruk olan Tekel fabrikası ile İl Özel İdaresi arasında bir yerde bulunmaktadır. Ondan geriye sadece yıkıldığı yerden başlayarak Site Camii'nin önünden geçen "*Mevlevihane Caddesi*" adı kalmıştır.

Mevlevihane'nin, pek bilinmese de Samsun'da 700 yıllık bir geçmişi vardır. İşlevi olduğu dönemlerde kente damgasını vurmuş, idari ve entelektüel çevrelerin gelip gittikleri ve yetiştikleri mekânlardan olmuştur. Onun bu tarihsel geçmişine atfen, eski kurulduğu yerde tekrar bina edilerek bu adla bir kültür mekânı olarak halkın kullanımına sunulması Samsun'a tarihsel bir kimlik kazandıracaktır.

KAYNAKÇA

Arşiv vesikaları

BOA. A. MKT. UM. 280 / 87.

BOA. A. MKT. MVL. 146 / 91.

BOA. EV. MKT. 1683 / 105; 1400 / 13; 3442 / 67,

BOA. DH. MKT. 140 / 32; 2096 / 10

BOA. MVL. 595 / 50; 674 / 40; 487 / 58.

BEO. 1184 / 88760

BOA. DH.İD. 84 (17)2-2, 1, 2, 3, 3 / 2, 5 / 2-13, 7, 8, 8/3, 9, 10/2-4, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 22.

BOA. VGMA. 4641 / 64,

VGMA (Vakılar Genel Müdürlüğü Arşivi) Defter no: 304.

İkdam, 9 Mayıs 1317, sayı: 2481.

Kitap ve Makaleler

Darkot, Besim, "Samsun", *İslam Ansiklobedisi (İA)*, 10, İstanbul 1988.

Haksever, Ahmet Cahit, "XX. Yüzyılda Üç Mevlevi Şeyhi: Veled Çelebi, Abdülbaki Baykara, Ahmet Remzi Akyürek", *Tasavvuf*, S. 14, Ankara 2005. s. 383 – 415.

Horata, Osman, "Mevlana ve Divan Şairleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1999 Özel sayısı. Ankara 1999. s. 43 – 56.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlanadan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953.

Göyünç, Nejat, "Das Mevlevihane in Samsun", *The Journal Ottoman Studies, XIV*, (İstanbul 1994). S. 77 – 90.

Küçük, Hülya, "Sultan Veled'in İbtida Name'sine Göre Mevlevi Halifeleri", *http://www.mevlana.selcuk.edu.tr/belge/sumam-bildiri-III/bildiri-III-pdf/B10%20Hulya%20Kucuk.pdf.*

Küçük, Sezai, *Mevleviliğin Son Yüzyılı*, İstanbul 2007.

————, "Örnek Bir Mevlevi: Üsküdar Mevlevihanesi Son Postnişini Ahmed Remzi Dede (Akyürek)", *Üsküdar Sempozyumu IV, (3-5 Kasım 2006)*.

Şafak, Yakup, "XIX.- XX. Yüzyıllarda Samsun Mevlevihanesi", *Geçmişten Geleceğe Samsun II*, Edit: Cevdet Yılmaz. Samsun 2008. s. 463 – 471.

Tanrıkorur, Barihuda Ş., *Türkiye Mevlevihanelerinin İç Yüzü II*, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), (Konya 2000),

Ocak, Ahmet Yaşar, "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevleviler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, (Mayıs 1996). s. 17 – 22.

MAKING HISTORY TO/AS THE MAIN PILLAR OF IDENTITY: THE ASSYRIAN PARADIGM

BÜLENT ÖZDEMİR*

Assyrians are known as the "Remnants of the people of ancient Mesopotamia, succeeding the Sumero-Akkadians and the Babylonians as one continuous civilization. They are among the first nations who accepted Christianity. Today they remain stateless and great numbers of them have left their homeland and settled in Western Europe, the United States and Australia."[1]

In order to explain the sectarian complexities clearly to readers, it is necessary to deal with the problem of the term 'Assyrians' in English.

'Assyrian' in English scholarship usually refers to the ancient Assyrians of Assur. 19th century Protestant missionaries applied the term 'Assyrian' loosely to various Eastern Christian groups, including (very misleadingly) some Nestorian groups. During and after World War I, the British army used the term 'Assyrian' loosely to apply to some Eastern Christian groups, and named (misleadingly) the mountain Nestorian auxiliaries 'the Assyrian levies'.

'Syrian/Syriac Christian' in English scholarship is used to refer to a number of Eastern Christian groups (but never to Nestorians), and is defined differently by different writers - these differences in definition relate to the complexity of distinguishing between the various sects.

Modern Eastern Christian nationalists (in Sweden, Switzerland, etc) use the term 'Assyrian' to describe a notional ethnic group that they have constructed for political purposes. In Turkish and Arabic the term 'Süryani' was and is used to mean the Syrian Christians, but this sometimes applied to Nestorians as well.

Confusion can arise because: various Syrian Christian groups have become formally linked with other, more powerful Christian denomi-

* Professor of Modern History at Balıkesir University, Balıkesir/TURKEY, e-mail: ottoman1300@hotmail.com

[1] *The Political Dictionary of the Modern Middle East,* Lanham, Md.: University Press of America.

nations (eg Eastern Orthodox, Roman Catholic); ancient names (eg 'Melchite', 'Chaldaean') have been revived; and also because many individual Syrian Christians have at various times converted to other Christian sects. Further confusion is caused by some writers referring to, for example, Maronites as 'Catholics' because the Maronite Church is in communion with the Catholic Church.

In the 20th century Syriac speaking Christians living in diaspora have increased their search of identity because of the social and political conditions of their present countries. In doing so, they utilize the history by picking up certain events which are still kept fresh in the collective memory of their society. World War I, which caused a large segment of the Syriac speaking Christians to emigrate from the Middle East, has been considered as the milestone event of their history. They preferred to use and evaluate the circumstances during World War I in terms of a genocidal attack of the Ottomans against their nation. This political definition dwarfs the promises which were not kept given by their Western allies during the war for an independent state. The aspects of Assyrian civilization existed thousands of years ago as one of the real pillars of their identity suffer from the artificially developed political unification around the aspects of their doom in World War I presented as a genocidal case. Additionally, this plays an efficient role in removal of existing religious and sectarian differences for centuries among Syriac speaking Christians.

This paper aims at showing in the framework of primary sources how Syriac speaking Christians' genocidal claims are being used pragmatically in the formation of national consciousness in a very effective way. Not the Assyrian civilization but their constructed history in World War I is used for the formation of their nation definition.

Until the beginning of the 19th century, Nestorians[2], Chaldeans[3]

[2] The term "Nestorian" derives from Nestorius, who was the patriarch of Constantinople from A.D. 428 to 431. Nestorius was condemned for heresy; he and his followers fled from Syria to Persia, where they practiced their distinctive religion for fifteen centuries.

[3] This group, with a population of about 40,000, had mostly converted either to Protestantism or, as in the case of those living around Mosul, to Catholicism. In general they lived in villages in the area running from the left bank of the Tigris to the mountains. They mainly lived in the *sanjak*s of the towns of Sert, Mardin and Mosul, which follow the river. The Chaldean Church's centre was in Mosul. As with many eastern churches, they were in communion with the Roman Catholic Church. The Chaldean Patriarch was appointed by the Pope, or at the very least it was necessary for the Pope to give his assent to the appointment.

and Syrian Christians[4], belonging to various different branches of Eastern Christianity, lived as small, little-known communities in the Ottoman Empire. It was known that these Eastern Christian groups were descended from some of the first Christians and that many of them spoke varieties of Syriac, a form of Aramaic, the language of Jesus. These communities were "discovered" first by Western travellers, and later by Christian missionaries, and came to be characterised as a "Lost Tribe", in reference to the ten Lost Tribes of Israel mentioned in the Old Testament.[5] The notion was based on the similarities between ancient Hebrew customs and certain traditions that were kept alive in the Nestorian, Chaldeans and Syrian Christian communities. This fantastical view of the Nestorians Chaldeans and Syrian Christians led to a greater awareness of the communities in the West, and brought with it a number of problems. Over time, abrupt and profound changes began to occur both within the structure of Nestorian, Chaldeans and Syrian Christian society itself and also in its external relations. Western Christians, especially Protestant missionaries, became influential in these communities and alienated them from Ottoman rule by means of social work, such as the establishment of schools and hospitals. More importantly, the activities of the missionaries led to the emergence of a perception of these Eastern Christian groups as "others" in their relations with Turks and Kurds, with whom they had shared the same lands and culture for centuries as neighbours. At the outbreak of the First World War, the Nestorians, Chaldeans, and Syrian Christians found themselves trapped in the middle of a struggle between the Ottomans and the Entente powers. The Syrian Christians and Chaldeans, remaining faithful to Ottoman rule, generally stayed quiescent during the war, while the Nestorians, encouraged by Russia, took part in the war as the Entente powers' "smallest ally".

[4] They were also known as Jacobites and named for Jacobus Baradeus, who was also considered heretical at the Council of Chalcedon in A.D. 451; his followers have kept their faith for as long as the Nestorians. See, Ishaya, Arian, and Eden Naby, "Assyrians", in *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, edited by Stephan Thernstrom, 160-163. (Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1980).

[5] E. Ferguson, (Ed.), *Encyclopedia of Early Christianity*, (New York & London, 1998) pp. 1100-1102., F. L. Cross, (Ed.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, (London, 1958) pp. 98, 1315, 1316., G.W. Bowesock, P. Brown & O. Grabar, *Late Antiquity, A Guide to the Postclassical World*, (Cambridge & London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999) pp. 710-713.

What Happen to the Nestorians, Chaldeans and Syrian Christians during World War I?

The Ottoman Government began the mobilization of its army a short time after the Great War broke out in Europe in 1914. When this mobilization began first a secret Armenian committee organized armed bands to interfere with the carrying out of the mobilization and in Eastern Anatolia attacked companies of recruits proceeding in accordance with the mobilization.[6] When Ottoman Empire entered the war, the Armenians in Eastern Anatolia and Armenian committees outside of Ottoman Empire espoused the cause of the Allies and joined the armies of the Allies. Throughout the Great War the Armenians joined or assisted the Allies wherever and as much as possible.[7]

Likewise when Ottoman Empire entered the Great War, Nestorians of south eastern Anatolia held a conference under the leadership of Patriarch Mar Shimon. In response to a request of the Ottomans to join Ottoman Empire against the Allies or to remain neutral during the war, the decision was made in that conference to join the Allies against the Ottomans. Thus, it was an open rebellion to the state of which they were citizens. By joining the Allies they became the enemies of Ottoman Empire. To the end of the war Nestorians had continued to fight against Ottomans.[8]

During the first and second advance of the Russian army in eastern Anatolia against the Ottoman Empire, Armenians and Nestorians of the region joined the Russian army in fighting the Ottomans. During these two advances of the Russian Army, Armenians and Nestorians took advantage of the opportunity to take reprisals upon the Muslim population of the occupied territory. The Russians reported the excesses of the Armenians. According to Admiral Mark L. Bristol, United States High Commissioner in Istanbul, the extent of the excesses will never be known.[9] In 1917, Nestorians had organized a small fighting force under the Russian command and operated with the Russian army in the

[6] Genelkurmay Başkanlığı, *Birinci Dünya Harbi'nde Türk Harbi: Kafkas Cephesi, 3. Ordu Harekatı*, cilt II, (Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1993) p. 566.

[7] NARA (National Archives and Research Administration of the United States of America), RG 59, M 363, Reel 28.

[8] R. S. Stafford, *The Tragedy of the Assyrians*, (London: George Allen &Unwin Ltd., 1935) p. 26.

[9] NARA, RG 59, M 363, Reel 28.

Caucasus against the Ottomans. The Nestorians rendered invaluable services as advance guards and scouts to the Russians.[10]

The collapse of Russia in 1917 resulted in the dispatch of a Franco-British Mission to the Caucasus. A scheme was devised by which the Assyrians, in conjunction with Armenians, should form part of a line of defence against the Ottoman advance. After the Bolshevik Revolution, Armenians in the north and Assyrians in the south fought against the advancing Ottoman Army. Assyrians and Armenians formed an army of 35,000 men in response to encouragement by British officers who promised this army assistance with supplies and ammunitions.[11] This army held on as long as it could and finally Assyrians retreated with their families through Persia to Mesopotamia. This was a tragic escape and every known disease seemed to attack these unfortunate people, and hundreds died from typhus, dysentery, and smallpox and others from exhaustion.[12] Eventually what was left of the nation arrived at Hamadan where there was a small British detachment. Under British protection Assyrians continued their march of some five hundred miles to Baquba in Iraq. They were put in a refugee camp in Baquba near Bagdad. This camp maintained principally by American charity though the British authorities did render some assistance. It was from these refugees that the British formed an Assyrian Legion to fight together with English forces and the Iraqi Levies.

Earlier, when World War I was approaching an end, President Woodrow Wilson laid down a set of principles for world peace called the Fourteen Points. These principles contained his vision for how the Allies should build peace after the war was won. Taking heart from this key principle, Syriac speaking Christian leaders prepared to argue for the creation of an independent state. From the start, the delegations met with obstacles, the most serious from Britain, and the mandate power most directly involved with the fate of Nestorians. Great Britain and the US delegates denied the Nestorian right to present the petition in the Paris Peace Conference.[13] Nestorians demanded basic freedoms and the release of all prisoners and the punishment of the crimi-

[10] Mary Lewis Shedd, *The Measure of a Man*, (Gorgias Press, 2006), p.218.

[11] Sir Percy Sykes, "A Summary of the History of the Assyrians in Iraq, 1918-1933", *Journal of the Royal Central Asian Society*, v.21, 1934, pp.255-268.

[12] Ibid., p. 259.

[13] TNA (The National Archives of the UK): FO (Foreign Office) 371 / 4177 / 1842.

nals responsible for the atrocities committed against the Nestorians during the Great War. These demands included allowing the Nestorians of Hakkari to return to their homes. Although there was nothing about the establishment of an Nestorian autonomous area, even these modest demands were ignored by the Allies.[14]

The question of restoring the Nestorians to their homeland was not raised at the Lausanne Conference in 1923. A most unfortunate omission was made by the British delegates. Settling the question of the frontier line between Iraq and Turkey was left to League of Nations. In 1924, the League of Nations decided to dispatch a commission for this purpose. The commission concluded that Hakkari region, which was claimed as the homeland of the Nestorians, would remain in Turkey. This decision created a great disappointment and anger on the part of the Nestorians. British government asserted that the only possible solution was to settle the Nestorians on unoccupied lands in the mountain districts of Iraq and to assist them as far as possible in the early stages. This meant that Nestorians must henceforth be scattered and lived among the Kurds. The final blow came when the British government decided to negotiate for the termination of the mandate in 1929. The Nestorians were bitterly disappointed with the action of the British government in terminating the mandate without settling the Nestorian question. There was no mention of their particular position in the Anglo-Iraq treaty. No provision was made for the protection of minorities.[15]

The question of the Nestorians formed the subject of a debate in the House of Lords on November 18, 1933. I quote The Times on the debate: "The fact remains that the Assyrians in Iraq were enlisted, paid and trained by the British governments in order to avoid the expense of employing the British troops to uphold the British mandate against local opposition; that they thus accumulated a large stock of unpopularity among the numerous anti-British elements in that country; and that British statesmen might have foreseen the probable consequences of the militarization of an alien minority, which had faithfully served British policy in Iraq and had thus become an object of Arab suspicions and fears. Britain has no legal responsibility for the present plight

[14] TNA: FO 608 / 83 / 217637.

[15] UNOG (The United Nations Office At Geneva): LNA, (League of Nations Archives) S-14, Political Section, 1919-1927.

of the Assyrians, but it has a moral duty to do its best for the remnant of a brave, if misguided, people."[16]

How the Story was Constructed and Told

In some biased books written about World War I, it can be observed a serious partiality and misinterpretation of the events. Although the terms and expressions differ due to the differences of the dates they were written, certain themes such as famine, epidemics, migration and genocide are always presented as there were oppressed people on the one side, and evil and cruel people on the other. Especially in the situations where the war expands into the places where civil people live, or when the civil society was pushed into the war, Ottoman Empire was always depicted as cruel and evil. When one reads those writings it is easy to come to a conclusion that the Ottoman Empire was only composed of soldiers and statesmen and that there were no civilian population other then Armenians and Nestorians. Events are presented within this framework by creating a perspective of considerable oppressed people and societies, and yet an antithesis supported by research is not displayed. When alternative studies and opinions are presented, though based on genuine researches, they are denied due to the claim that it is an attempt to conceal and distort realities based on selected documents. This denial exhibits most of time a preconceived approach to alternative opinions and studies. There is a dominating apprehension and attitude which asserts that all the realities are already known and they must be accepted rather than searching for the truth.

The word *Seyfo* means 'sword' which etymologically comes from the Arabic word '*seyf*' in Syriac. In recent years, there exists a common effort particularly among Syriac speaking Christians Diaspora in the point of narration of the events happened in Mardin-Midyat region (South-eastern Anatolia) in 1915 which are being identified with this specific term. It is not possible to find the term, 'Seyfo' in the literature and especially in archival sources formed during and after the war, since it is generally based on oral narrations and genocide claims among the people.[17] This term began to be used after 1990s in the works of Syriac speaking Christian researchers who live in some European countries

[16] *The Times*, 18th of November 1933.

[17] Ramazan Aras, *Migration and Memory: Assyrian Identity in Mardin Kerboran/Dargeçit*, Unpublished Post Graduate Thesis, (Boğaziçi Üniversitesi, 2005) p. 75.

especially in Sweden. Briefly, this expression includes the claim that Syriac speaking Christians in Mardin-Midyat region were subjected to massacre by both regular Ottoman forces and irregular Kurdish troops during the World War I, and particularly during the forced migration of Armenians in 1915. When we put aside the events which were briefly displayed above, it is hard to find any document to support such a claim neither in the archives of Ottoman Empire nor in the archives of any other belligerent countries.

In the Ottoman military archival records, it is written that some of the Syriac speaking Christians rebelled around Midyat and Cizre; and a detachment with 650 soldiers under the command of Ömer Naci Bey set out towards the area to end this revolt. Finally, the parties reached a compromise and the rebellion ended in peace. The events, which are thought to be occurred among the tribes in the region during the war, are generally based on narration of people who were survivors or witnesses. These narrations that are transmitted through generations reached an important position in time. In addition, the Diaspora of Syriac speaking Christians had also contributed to the construction of such a myth. In those narrations, sometimes there are stories about the attacks and massacres of Turkish and Kurdish soldiers; and sometimes there are narrations exalting the their defense and resistance, producing heroism. Particularly, the resistance in Hezek and Ayn-Warda villages was transmitted with great exaggeration. On the one hand, genocide thesis is claimed; and on the other hand, it is emphasized that the deeds of the people during their rebellion were heroic. It is obvious that these statements contain an irony.[18] The only study which includes the statements of witnesses during and just after of these events is the book *Al-Qousara Fi Nakabat Annasara* (*The Disaster of Christians*) and it was compiled and published by a Catholic priest Ishaq Armalto in Beirut in 1919.[19]

Contrary to the claims, in the reports which were written by Major E. Noel from British Army, who came to the region with a secret duty just after the war in 1919; it is emphasized that it was the Jacobites (Syriac Orthodox Christians) who got the minimum damage among the

[18] See David Gaunt, *Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian Relations in Eastern Anatolia During World War I*, (New Jersey: Gorgias Press, 2006) This book was clearly written with the aim of promoting the thesis that a genocide occurred. Although reports have been made to use the existing archival sources, more often oral accounts are resorted to in order to support the allegations of a genocide for the Syriac speaking Christians.

[19] See, Ishaq Armalto, *Al-Qousara Fi Nakabat Annasara*, (Beirut, 1919).

Christian societies living within the borders of Ottoman Empire. Major E. Noel expressed that Jacobites had good relations with Ottoman administration and they were officially exempted from the forced emigration decision taken for Armenians during the war. Nevertheless, Jacobites were suffered from the common effects of war like all other people of the empire in the period when the security was weakened in the region. Major Noel also added in his notes that Jacobites in Diyarbakir had quite good relations with Ottoman administration and they supported existence of the empire in the region; and they even prayed for Ottoman Empire and Sultan in their churches in Mardin and Diyarbakir.[20]

"Seyfo-1915" is a phenomenon, which is made up and constructed practically by some secular European associations which reject the traditional role of the Church. The purpose of constructing "Seyfo-1915" is primarily to demand that the experiences of Syriac speaking Christians during World War I have to be considered apart from the claims of Armenian and Pontic Greek, and be evaluated individually. In fact, this was especially emphasized in the petitions submitted to Paris Peace Conference.[21] By doing this, it is aimed to create a common history for Syriac speaking Christians living in different countries and belonging to different sects of Christianity.

Another important argument is derived from the misinterpretation of *jihad* declaration during World War I by Ottoman Empire. The reason of this misinterpretation is lack of information. Declaration of Jihad was a political manoeuvre towards societies in other Muslim countries in order to obtain their support, unfortunately by some researchers who do not aware the legal base of the subject interpreted the jihad as a declaration of war and massacre against Armenians, Assyrians or Greeks who had been living as Christian subjects of Ottoman Empire for centuries. However, jihad declaration is in essence a decision that can be taken by a Muslim country against another country in warfare; and it is not possible to acted upon it against Christians living in Dhimmi status as citizens of the country declaring jihad. A contrary situation is totally against the Islamic law; and the fatwa declared in World War I was towards the foreign enemies, which Ottoman Empire fought against.[22]

[20] TNA: FO 141 / 806, 218295.
[21] TNA: FO 608 / 83 / 217637, pp. 467-468.
[22] M. F. Gülen, *Prophet Muhammad as Commander*, (London: Truestar Ltd., 1996) p. 31-38.

It is obvious that those claims are not based on serious research and they are supported rather by slogans. For example, the term "Turkey" is used intentionally instead of "Ottoman Empire" in speech texts or in books. On the other hand, people who were claimed to be subjected to genocide are named altogether as "Christians" in order to provide the political support. It is claimed that Ottoman Empire carried out genocide towards Christians (Armenians, Nestorians, Jacobites, Chaldeans and Greeks) using Kurdish forces, Muslim immigrants from Caucasus and *Teşkilat-ı Mahsusa* (Special Intelligence Organization). There are not any serious archival studies or empirical data supporting those arguments. The source shown in this subject are the works, whose credibility is being questioned for a long time, such as *Deutschland und Armenien* by J. Lepsius 1914-1918; *The History of the Armenian Genocide* by V. N. Dadrian, and the famous *Blue Book* prepared by A. Toynbee as a material of war propaganda. Claims of Syriac speaking Christians about the casualties due to the events, which are claimed to take place in 1915 during World War I, complicate the issue further. The number of casualties ranging between 400.000 and 700.000 is never supported by any empirical and archival data.[23] Moreover, the more interesting point is that the Syriac speaking Christians' total population living within the borders of Ottoman Empire prior to World War I was indicated in many sources as less than 400.000.[24]

We see that a "genocide literature" was created by both Armenians and Syriac speaking Christians, who support the thesis that they were subjected to genocide, and this literature composed of a special rhetoric using some specific symbols. That the claims are densely based on the missionary reports and oral narrations came out in later periods constitutes one of the reasons for this. On the other hand, the result is obvious in this case when authors had an agenda in their minds even before they began to write. Therefore, it becomes almost a necessity to use some striking and extreme examples.

Certain themes are noticeable in the stories of eye witnesses or the tellers who listened from the eye witnesses. In the first place there are

[23] In a conference organized in European Parliament on 26 March 2007, Sabri Atman's speech from Seyfo Centre, Sweden.

[24] For further information on this subject see, Bülent Özdemir, *Süryanilerin Dünü Bugünü: I. Dünya Savaşı'nda Süryaniler*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2008), pp. 50-67. K. Karpat, *Ottoman Population 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*, (Wisconsin, 1985). Justin McCarthy, *Muslims and Minorities- the Population of Ottoman Anatolia and the End of the Empire*, (New York, 1983).

scenes of death involving violence, killing and torture. The rhetoric of these stories contains violence and savagery coercing our imagination. In particular, tragic deaths of elderly, children and pregnant women are explained in detail. Pillaging, robbing and raping are common and almost the order of the day. Robbery and looting is another important theme. A narrator told that the Kurds attacked the village, stole even the bloody clothes of murdered people.[25] Mothers who committed suicide even without nursing her baby for last time and who cried "I am the lamb of Christ" while committing suicide, or women and young girls who chose to die when they were forced to believe in Islam appear as general themes.[26] Here, there is also the theme of heroes who became martyrs for their beliefs, which contains also a political message and an emotional exploitation towards Christians. There are quite exaggerated narrations talking about corpses whose ears, noses or other limbs of their body were removed. For example, in the book of Ishaq Armalto which was claimed to be formed by collecting of narrations of the witnesses in 1919, an Syrian Catholic priest Matta Kharimo saw full of human ears, noses, teeth, eyes, fingers and nails (!) in three baskets in the room where he was imprisoned.[27]

In some books, presentation of these scenes is very interesting. It is presented ironically that the Christians, mostly defenceless women and children, were waiting to be killed by the cruel Turks who were not at war in seven fronts for four years and thought only how to massacre Syriac speaking Christians and tried to find ways to exterminate them. In this setting, there were no civil population of Turks, no Turkish families, elders, women and children. Turks were nothing other than the soldiers, only male population who had been programmed to kill and massacre Armenians.[28]

Why They Need a "Genocide literature"?

The twentieth century has witnessed emigration on a very large scale of Christians from the Middle East. These all come from different Churches, but the pattern of emigration differs from one community to another. In general terms one can say that, as far as Syriac speaking

[25] Ramazan Aras, *Migration and Memory*, p. 78.
[26] Ramazan Aras, *Migration and Memory*, p. 80.
[27] David Gaunt, *Massacres, Resistance, Protectors*, pp. 174-175.
[28] For the most striking examples see David Gaunt, *Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian Relations in Eastern Anatolia During World War I*, (New Jersey: Gorgias Press, 2006).

Christians are concerned, emigration during the first half of the twentieth century was mainly to the Americas, while in the last four decades of the century it has been predominantly to Western Europe, though a certain number have gone further afield, to Australia.

In the twentieth century, various Syriac speaking Christian groups have accepted the nationalist ideology. Despite its success, the nationalist ideology is in competition with the denominational ideology, and it is not by all means clear as to which will emerge victorious. So powerful is the denominational ideology, it has resisted attempts to unify basically the three communities under one-Assyrian-nationalism. While it is true that these communities have moved to redefine their identities in nationalistic terms, each has chosen a different identity.

Today living in different countries in large numbers, Syriac speaking Christians faces certain threats that can be outlined as follows:

- Denominationalism and fragmentation
- Islamic fundamentalism and Islamization
- Cultural immersion and absorption into Arab societies
- Mass emigration to the West, and absorption into Western societies

After World War I, majority of Syriac speaking Christians in Turkey consisted of Jacobites. Economic conditions were the main reason for migrations from Turkey to Western countries that began in 1960s and accelerated in 1970s. In the same period, many Turkish citizens from various ethnic and religious origins from different parts of Turkey migrated to European countries, mainly Germany, in order to attain higher life standards or to earn more money. In general, men went to these countries as workers and then they took their families with them, too. People who had been in those countries and came back with wealth caused the migration process to accelerate. Without any doubt, difficult economic and social conditions in Turkey were significant factors affecting this migration movement.

Nestorians, Chaldeans and Syrian Christians who preferred to live within small colonies together in abroad had felt it necessary to organize in all aspects of social life at a short time. Since the Church has constructed their identity traditionally, primary social organizations and communities had taken place around the Church and religious officials. The society faced with new social values and different situations in their present countries in course of time had a much profound interest

in its identity. In order to find and protect their identity they have developed a keen interest in their history. Therefore it can be observed an emphasis on ethnic identity besides religious identity in their discourse. This ethnic awareness, which requires re-reading and rebuilding of history, began to appear in new organizations. Many associations or institutions embraced a new definition of identity based on "Assyrianism" and ethnic roots, rather than Christianity and Church. At this point, they described themselves as "Assyrians" who had lived in Northern Mesopotamia long before the expansion of Christianity. This claim, which is very difficult to prove scientifically, appears to be practically right choice because acceptance of an ancient civilization as the ancestor is a quite pragmatic and harmless attitude.

- The first question here is why identity construction is based on ethnic origin rather than on the Church or Christianity?
- Why are thousands of co-religionists speaking the same language, sharing the same history for 2000 years as first Christians living in different countries not considered as sufficient or proper for identity construction?
- Why is it insisted that they are a different ethnic society who lived in Northern Mesopotamia in Ancient times?

Today, the identity construction of Syriac speaking Christians turns into a political issue and it is being directed by other elements. Preference of being an ethnic Assyrian society will spontaneously bring along a perception of geographic homeland with it.

Their efforts to emphasize, in their claims, that they are an ethnic society having been subjected to genocide in World War I, and to construct an identity upon this claim result from the fact that this is quite important for the unification process of the Assyrian society.

Without any doubt, there are also two other contemporary factors that affect this ethnic consciousness. The first and the most important of these factors is the process which Armenians, who formed a Diaspora like Syriac speaking Christians but with a higher population figure, began to evaluate the events in World War I as genocide since 1960s. The other is that Syriac speaking Christians tend to base their identity construction upon injustice and negative experiences they confronted with during the World War I. Genocide and injustice claims which constitute an answer to the question why they now have to live in diffe-

rent country appear as most unifying element in the processes of identity construction in Diaspora societies.

Some groups within the Syriac speaking Christians' Diaspora have based their ethnic identity search on historical, social, and political factors rather than empirical data.

Historically, the events before and after World War I have characteristics of significant milestones. Nestorians think that they did not get their share that they had deserved in the new order established in the Middle East after the war. Despite their efforts to establish an independent state or at least an autonomous government during the war, their attempts proved insufficient to convince the Allies in post-war period. They remained as minority groups in newly founded countries of the Middle East after the war and great migrations took place towards the Western countries in the 20th century.

As Diaspora communities, their search for identity was intensified due to both social and political conditions of their host countries. In view of that, they preferred to consider the harsh conditions they had been exposed to during the World War I as 'genocide'. In the meantime they rarely mention the unfulfilled promises of their Western allies and the fact that they were indeed led down. 'Genocide claims' became a buzzword to be used for constructing their identity. Unifying Syriac speaking Christians around 'genocide claims' and constructing a national consciousness upon it is undoubtedly much easier to reach unity around "Assyrian civilization" that had existed for thousands of years ago. It may also be claimed that in attempts to bridge age old religious and denominational differences among the "genocide claims" have played a significant role. These claims are also useful tolls for constructing an efficient national consciousness. The Nestorian experiences during World War I are accepted as common historical elements by also Jacobites who actually did not share similar experiences-even did not participate in the war; and a historical consciousness and a common fate is being constructed in that manner.

Conclusion

To find out whether a conscious planned and programmed ethnic cleansing was executed against the Syriac speaking Christians or they were exposed to a forced migration by Ottoman administration during 1915 events is the primary objective of Diaspora communities today.

Nevertheless, the archival documents display that the claims concerning Syriac speaking Christians are far away from historical facts; and they appear to create a myth to be constructed like in the issue of the Armenian claims. It is stated clearly in Nestorian petitions submitted to Paris Peace Conference that Nestorians declared war and later fought against the Ottoman Empire alongside first with the Russians and then British, and they suffered thousands of casualties. It means that, according to their own expressions, Nestorians took an active part in the war and the struggle that ensued was within the framework of rules of war. The title used by Wigram for his book regarding Nestorians aptly reflects this point; "Our Smallest Ally".

If a nation or a group of people uses the adjectives as massacred, insulted, humiliated, repressed while defining their identity, it is not possible for them to have sound thinking and to produce positive policies. Therefore, even trying to talk to these people in order to reach a compromise and a setting of dialog would be really hard to realize. The reason here is that this psychology does not want to check the authenticity of the claims. In their thinking these claims are true and there is no doubt about it. If there will be a compromise, one has to accept these claims as prerequisite. It is thought that any effort to open these claims up a discussion in terms of history or academic thinking would be the same thing as discussing the identity of this nation.

We should admit that both sides have to display certain magnanimity and willingness to face its past. We have to stand ready today to start building a sound future for our next generations through the establishment of viable and peaceful relations without delay. For this, a bit of wise thinking and goodwill as well as refrainment from rhetoric and baseless accusations would more than suffice. This should not be too hard a task for any responsible government or parties to undertake.

Reference

NARA (National Archives and Research Administration of the United States of America)

RG 59, M 363, Reel 28

The National Archives of UK (TNA): Public Record Office (PRO), FO 371 / 4177 / 1842

TNA: PRO, FO 608 / 83 / 217637

TNA: PRO, FO 141 / 806, 218295

The United Nations Office At Geneva (UNOG): League of Nations Archives (LNA), S-14, Political Section, 1919-1927

The Times, 18 November 1933

Thernstrom, Stephan, (Ed.) *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, (Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1980)

Ferguson, E., (Ed.), *Encyclopedia of Early Christianity*, (New York & London, 1998)

Cross, F. L., (Ed.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, (London, 1958)

Bowesock, G.W., P. Brown & O. Grabar, *Late Antiquity, A Guide to the Post-classical World*, (Cambridge & London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999)

Kocabaşoğlu, Uygur, *Anadolu'daki Amerika*, (Ankara:İmge Yayınları, 2000)

Genelkurmay Başkanlığı, *Birinci Dünya Harbi'nde Türk Harbi: Kafkas Cephesi, 3. Ordu Harekatı*, cilt II, (Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1993)

Stafford, R. S., *The Tragedy of the Assyrians*, (London: George Allen &Unwin Ltd., 1935)

Lewis Shedd, Mary, *The Measure of a Man*, (Gorgias Press, 2006)

Sykes, Sir Percy, "A Summary of the History of the Assyrians in Irak, 1918-1933", *Journal of the Royal Central Asian Society*, v.21, 1934, pp.255-268

Aras, Ramazan, *Migration and Memory: Assyrian Identity in Mardin Kerboran/Dargeçit*, Unpublished Post Graduate Thesis, (Boğaziçi Üniversitesi, 2005)

Gaunt, David, *Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian Relations in Eastern Anatolia During World War I*, (New Jersey: Gorgias Press, 2006)

Gülen, M. F., *Prophet Muhammad as Commander*, (London: Truestar Ltd., 1996)

Özdemir, Bülent, *Süryanilerin Dünü Bugünü: I. Dünya Savaşı'nda Süryaniler*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2008)

The speech of Sabri Atman from Seyfo Centre, Sweden in the Assyrian Conference organized in European Parliament on 26 March 2007.

TÜRK KAYNAKLARINDA İSTANBUL'UN İTİLAF DEVLETLERİ'NCE TAHLİYESİ

MÜCAHİT ÖZÇELİK*

Giriş

30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması ile Birinci Dünya Savaşı'ndan çekilen Osmanlı Devleti'nin başkentine egemen olma arzusu İtilaf Devletleri'nin Çanakkale Savaşları'ndan beri önemli bir hedefiydi. Bu hedeflerine de ateşkes sonrasında kademeli olarak ulaşmışlardı[1].

Galata rıhtımına yanaşan Adrian gemisinden çıkan iki Fransız subayı İstanbul'a ayak bastıklarında takvimler 8 Kasım 1918'i gösteriyordu. Bunu 22'si İngilizlere, 12'si Fransızlara, 17'si İtalyanlara ve 4'ü de Yunanlılara ait; toplam 60 parçadan oluşan Müttefik donanmasında bulunan askerlerin İstanbul'a çıkışları izledi. Sonraki tarihlerde gerek Trakya demiryolu gerekse deniz yolu ile İstanbul'a gelen müttefik güçleri denetimi kolaylaştırmak için şehri kendi aralarında taksim ettiler. Taksime göre Beyoğlu ve Boğaz'ın Rumeli yakası İngiliz; İstanbul yakası Fransız; Anadolu yakası ise İtalyan askerlerinin denetimine bırakıldı[2]. Böylece İtilaf Devletleri İstanbul'u fiilen işgal etmiş oluyordu.

Mustafa Kemal Atatürk'ün Anadolu'da başlattığı milli mücadele hareketinin baskısı neticesinde[3] yeniden açılan Meclis-i Mebusan'da ilan edilen Misak-ı Milli kararları sonrasında ise meclisin kendinden istenileni değil istediği bir kararı kabul etmesi üzerine 10 Şubat'ta Londra'da toplanan İtilaf Devletleri temsilcileri uzun tartışmalardan sonra İstanbul'un resmen işgaline karar vermişlerdir[4]. İstanbul'un işgali ile Anadolu'da başlatılan milli mücadeleye bir gözdağı verilmesi düşünülü-

* Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Kayseri/TÜRKİYE, e-mail: mucahitozcelik@hotmail.com

[1] Mustafa Budak, *İdealden Gerçeğe*, İstanbul, 2002, s. 21-23.

[2] Mümin Yıldıztaş, *Yaralı Payitaht İstanbul'un İşgali*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2010, s. 1-2.

[3] Sabahattin Selek, *Anadolu İhtilali*, C.1, İstanbul, 2010, s. 325-327.

[4] Serdar Sakin, *Uluslar arası Bağımsızlık Projesi Misak-ı Milli ya da Büyük Güçlere Meydan Okuma*, Kayseri, 2010, s. 135-142.

yordu.[5] İstanbul'da azınlıkların güvenliğinin sağlanması bahanesiyle işgal kararını uygulama safhasına geçiren İtilaf Devletleri 16 Mart 1920'de İstanbul'u resmen işgal etmişlerdir[6].

İstanbul'un İtilaf askerlerinin kontrolüne girmesinden sonra keyfi uygulamalar da başlamış ve İstanbul, yaşanmaz bir şehir halini almıştı. Hayat pahalılığı artmış ve Türklerin gayrimenkulleri Rumların eline geçmeye başlamıştı[7]. İşgal dönemi İstanbul'unda Osmanlı hükümetlerinin sık sık değişmesinden ve işgalci güçlerin baskısından dolayı İstanbul; sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik sorunların arttığı ayrıca suç oranlarının ve karaborsacılığın arttığı hatta insanların tevkif edildiği bir dönem yaşanmıştı[8].

Milli Mücadele'nin başarıya ulaşmasından sonra imzalanan Mudanya Ateşkes Antlaşması gereği, İtilaf Devletleri, İstanbul'u bir yıl içerisinde TBMM'ye teslim edecekti. Yine Mudanya Ateşkes Antlaşması gereği Yunanlılar tarafından boşaltılan Doğu Trakya da Türkiye'ye bırakılacaktı. TBMM, Doğu Trakya'yı teslim alma görevini Refet Paşa'ya vermişti[9]. Bu amaçla Refet Paşa ve ona bağlı jandarma birlikleri 19 Ekim 1922'de İstanbul'a gelmiş, halk tarafından sevinç gösterileri ile karşılanmıştı. Fakat bu, geçici bir sevinçti...

Türkiye Büyük Millet Meclisinin daha İstanbul'u teslim almadan 1 Kasım 1922'de saltanatı kaldırması üzerine İstanbul'daki Tevfik Paşa hükümeti, Ankara hükümetini tanıyarak istifa etti. İstanbul'un belediyesi, şehir yönetimi ve mahkemeleri de Büyük Millet Meclisine bağlılıklarını bildirdiler[10]. Bu gelişmelerden sonra Refet Paşa 4 Kasım'da TBMM adına İstanbul'un yönetimini üstlendiğini açıkladı[11]. Trakya'nın devir tesliminin sona ermesinden sonra askeri teşkilatı kurmak için Refet Paşa'nın görevlendirilmesi üzerine, İstanbul Komutanı olarak Selahaddin Adil Paşa, TBMM İstanbul temsilcisi olarak ise Adnan Bey tayin edildi[12]. Eski İstanbul Emniyet Müdürü Miralay Esat Bey ise

[5] Sina Akşin, *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele*, C.II, Ankara, 1998, s. 384.
[6] Mustafa Selçuk, *Hedef Şehir İstanbul*, Emre Yayınları, İstanbul, 2005, s. 189.
[7] Mümin Yıldıztaş, *a.g.e.*, s. 3- 15.
[8] Mümin Yıldıztaş, *a.g.e.*, s. 243-245.
[9] BCA. Dosya 245-1 fon 30.18.1.1, yer no 5.30..15. (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi)
[10] Mehmet Özdemir, "İstanbul'un Teslim Alınması", *Türkler*, C.16, Ankara, 2002, s. 235.
[11] Bilge Criss, *İşgal Altında İstanbul 1918-1923*, İletişim Yayınları, 2000, İstanbul, s. 220.
[12] BCA. Dosya 24578, fon 30.10.0.0, yer no 204.393..37.

İstanbul Valisi olarak atanmıştır[13]. Böylece İstanbul'un yönetimi TBMM idaresine alınmıştı fakat İstanbul hala İtilaf askerlerinin işgalinde bir şehirdi.

A- İstanbul'un İtilaf Devletleri'nce Boşaltılması

İstanbul'un Türk ordusuna ne zaman ve nasıl teslim edileceği 24 Temmuz 1923 tarihinde imzalanan Lozan Barış Antlaşması ile karara bağlanmıştı. Lozan Antlaşması gereği İtilaf kuvvetleri 6 hafta içinde İstanbul'u boşaltacaklardı[14].

Türkiye Büyük Millet Meclisi İcra Vekilleri Heyeti Riyaseti Kalem-i Mahsus Müdüriyeti 6 Ağustos 1923'te, işgal güçleriyle imzalanan İstanbul, Karaağaç, Boğazlar ile Bozcaada ve Gökçeada'nın tahliyesine ait protokolünün tercümesini bakanlıklara göndererek gerekli kurumları bilgilendirmişti. Türkiye ile işgal kuvvetleri arasında imzalanan bu protokolün bazı önemli maddeleri şunlardı:

1. Boğazlar İdaresine ait anlaşma yapılıncaya kadar üç müttefik devletin Boğazlardan geçişleri tamamen serbesttir. Fakat Boğazlarda kalamayacaklardır.
2. 31 Ekim 1923 tarihine kadar üç müttefik devletten her birinin Boğazda bir kruvazörü, iki kontur torpidosu ile kömür ve erzak vermek için icap eden vapurları kalabilecektir.
3. Türkiye'de liman işleten şirketler 31 Aralık 1923 tarihine kadar faaliyetlerine devam edebilecektir.
4. Osmanlı hükümetine ait olup 30 Ekim 1918 Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra İtilaf Devletleri'nin kontrolüne giren gemiler, silahlar ve askeri malzemeler Türkiye'ye iade edilecektir.
5. Tahliye sırasında herhangi bir hadiseye fırsat vermemek için Türk ve İtlaf Devletleri görevlileri ortaklaşa gerekli tedbirleri alacaktır.
6. İşgal edilmiş yerlerde Türk hükümetine ait eşya ve emlak, belirlenen şartlara uygun olarak Türk hükümetine iade edilecektir.

[13] Betül Aslan, "İstanbul'da Türkiye Büyük Millet Meclisi İdaresinin Kurulması", *Türkler*, C.16, Ankara, 2002, s. 109.

[14] BOA. HR.İM. Dosya No:46 Gömlek No:61 (Hariciye Nezareti İstanbul Mutasarrıflığı), (Bundan sonra Başbakanlık Osmanlı Arşivinden kullanılan belgelerde önce dosya sonra gömlek numarası verilecektir.)

7. Karaağaç'taki Rum ahali, Türkiye ile Yunanistan arasında 30 Ocak 1923 tarihinde imza edilmiş olan mukavelenamede belirtilen şekilde mübadeleye tabi tutulacaktır.
8. İmroz ve Tenedos adalarındaki Yunan asker ve memurlarının geri alınması, ilgili günkü tarihli sulh muahedenamesi, Türk ve Yunan hükümetleri tarafından tasdik olunur olunmaz vuku bulacaktır.
9. Meriç Nehri ile ilgili günkü tarihli barış anlaşmasında belirtilen yerler ve Türk Yunan hududu arasında bulunan ve Türkiye'ye iade edilecek olan arazi, 15 Eylül 1923 tarihinde Türk memurlarına teslim edilecektir[15].

İstanbul kumandanı Selahaddin Paşa, yapılan protokole rağmen tahliye ile ilgili İsmet Paşa'ya bazı hatırlatmalarda bulunarak şu noktalara dikkat edilmesi gerektiğini belirtmiştir:

"1. Tercihen evvela İstanbul'daki işgalci askerlerin tahliyesi ve sonra depo ve müesseselerin kurulacak komisyonlarla tahliyesi

2. İstanbul Kumandanlığının İtilaf generalleri ile tahliyenin teferruatı hakkında görüşmesi için yetkili kılınması

3. Lozan Antlaşması'nın imzalanmasından sonra askeri malzemelerin ve devlete ait eşyaların hiçbir yere nakledilmemesi

4. Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra İtilaf kontrolüne bırakılan silahlar, cephaneler, savaş gemileri, taşıma vasıtaları, telsiz ve telefon istasyonları ve kışla ve müesseselerin aynen teslimi

5. Anlaşmanın imzalanmasından sonra kışlalarda olacak zararın tanzimi ve kendi yaptıkları barakaların Türkiye'ye teslimi

6. Anadolu demiryolu hattının kontrolünün Türkiye'ye bırakılması

7. Divan-ı Harb'de mahkûm edilen Türk tutukluların teslimi

8. Tahliye ve teslim almanın muhtelif komisyonlarca aynı zamanda yapılması"[16]

Lozan Anlaşması sonrasında İngilizlerin İstanbul'u tahliye edip etmeyecekleri de istihbarat raporları ile takip edilmekteydi[17]. İngiliz İşgal

[15] BCA Dosya: 400-173, Fon Kodu: 30..10.0.0, Yer No: 218.474..13.
[16] BOA. HR.İM. 46-61
[17] BCA. Dosya 245244 fon 30.10.0.0, yer no 205.399.6

komutanı General Sir Charles Harington ile İstanbul Kumandanı arasında tahliyenin nasıl yapılacağı konusunda görüşmeler yapılmış, yol haritası çıkarılmıştı[18]. Lozan Antlaşması'nın tasdikinden sonra tahliye işlerinin başlamasıyla birlikte Türk hükümeti tahliye işlerinin nasıl devam ettiğini anbean takip ederek[19] hazineye ait malların satılmasını önlenmek için tedbirler almış[20], vapurlara yüklenen eşyalar bu nedenle kontrol edilmiştir[21].

Bir muhbirin bildirdiğine göre işgal güçleri generalleri 14 Haziran 1923'te İstanbul'da yaptıkları bir toplantıda iki haftada Anadolu yakasını, iki haftada İstanbul'u ve iki haftada da Çanakkale'nin tahliyesini planlamaktaydı[22]. İlk tahliye işlemi 25 Ağustosta gerçekleşmişse de 1 Eylül'e kadar sadece İngilizler tahliyeye başlamıştı. İngiliz askerlerin büyük bir kısmı Galata rıhtımından vapurlarla İngiltere'ye gönderiliyordu[23]. İngilizler malzemelerini ise Tophane Rıhtımı'na toplayarak gemilere yüklüyorlardı[24]. Tahliye işlemlerinde önceliğin levazım birliklerine verildiği görülüyordu[25].

İstanbul Kumandanlığının bildirdiğine göre Türkiye hükümetine ait olup İngiliz işgali altında bulunan yerler ve tahliye zamanı şöyleydi[26]:

Sıra Nu.	İşgal altında bulunan mevakiin isimleri	Mevkileri	Takribî tahliye tarihleri	Mülahazat
1	Soğanlık arazisi	Malta	30 Ağustos 1923	
2	25. Kolordu Kışlası	Ortaköy	1 Eylül 1923	İngiliz Fevkalade Komiserliğinin işgali altındadır.
3	Süvari Binicilik Mektebi Kışlası	Haydarpaşa	3 Eylül 1923	
4	Gümüşsuyu Kışlası	Ayas Paşa	24 Eylül 1923	

[18] BCA. Dosya 245249 fon 30.10.0.0, yer no 205.399..10.
[19] BOA. HR.İM. 46-61
[20] BCA. Dosya 1265, fon 30.10.0.0, yer no 136.975..5.
[21] BOA. HR.İM. 46-61
[22] BOA. HR.İM. 46-61
[23] "İstanbul'un Tahliyesi Devam Ediyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Ağustos 1923, No:902, s. 1.
[24] "Tahliye Ameliyesi Devam Ediyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 5 Eylül 1923, No:906, s. 1.
[25] "İstanbul ve Boğazların Tahliyesi Etrafında", *Hâkimiyet-i Milliye*, 3 Eylül 1923, No:904, s. 1.
[26] BOA. HR.İM. 46-54

Sıra Nu.	İşgal altında bulunan mevakiin isimleri	Mevkileri	Takribî tahliye tarihleri	Mülahazat
5	Kağıthane- Maslak arazisi		25 Eylül 1923	
6	Silahhane	Yıldız Kışlası kurbunda	25 Eylül 1923	
7	Bina; Yıldız'da kışla ile saray arasındaki meydanın garbında	Maçka	25 Eylül 1923	
8	Küçük İhtiyat Zabitan Numune Mektebi	Ayas Paşa	29 Eylül 1923	
9	Ahşap baraka Haydarpaşa'da süvari ahırları civarında		29 Eylül 1923	
10	Maçka Silahhanenin arkasındaki kışla		29 Eylül 1923	
11	Mekteb-i Tıbbiye karşısındaki binalar	Haydarpaşa	29 Eylül 1923	
12	Caminin şimal kısmında bir oda	Tophane	29 Eylül 1923	
13	Tophane Kışlası	Tophane	30 Eylül 1923	
14	Orhaniye Kışlası	Yıldız	30 Eylül 1923	
15	Askerî Hastane ve tamirhanede depo	Tophane	30 Eylül 1923	
16	Tophane Fabrikaları	Tophane	30 Eylül 1923	
17	Taşkışla	Beyoğlu	30 Eylül 1923	
18	Sipahi Ocağı	Pangalatı Mekteb-i Harbiye	1 Ekim 1923	
19	Mekteb-i Harbiye	Pangalatı Mekteb-i Harbiye	1 Ekim 1923	

Tahliyeye Anadolu yakasından başlayan İngilizler, 23 Ağustos 1923'te Maltepe ve Bostancı'yı[27], 30 Ağustosta Haydarpaşa civarında bulunan mevkilerini[28], 2 Eylülde Fenerbahçe'yi ve Ortaköy'deki erzak ambarını[29], 28 Eylülde ise binicilik mektebini boşaltmışlardı[30]. İngilizlerin İstanbul'dan tahliye ettikleri askerleri Çanakkale'ye götürdüklerine dair söylentiler çıkmışsa da[31] Eylül başında Çanakkale'nin tahliyesine başlamalarıyla gerçek durum anlaşılmıştı[32]. 3 Eylülde Gelibolu'da bazı yerleri boşaltan İngilizler, 12 Eylülde Çanakkale, Mecidiye ve Çimenlik istihkâmlarıyla cephanelikleri teslim etmiş ve 17 Eylülde obüs topları ve askerlerinin de naklini gerçekleştirerek bu bölgedeki tahliyeyi tamamlamışlardı[33].

İngilizler tahliyede, Hindistan ve doğudaki bazı sömürgelere gidecek askerlere ve malzemelere öncelik veriyordu. Kendileriyle işbirliği yapanları da unutmayan İngilizler, mütarekeden beri İngiliz hizmetinde çalışan Müslüman ve gayrimüslim şahıslara İngiltere'ye ve İngiliz sömürgelerine gidebileceklerine dair bir belge veriyordu[34].

Tahliye vapurları Marsilya'dan gelen Fransızlar da 2 Eylül de tahliyeye başlamıştı[35]. Fransızlar kullandıkları binaları[36], Zeytinburnu'ndaki fabrika ve depoları, aldıkları eşya ve malzemeyi 11 Eylülde teslim etti. Rami, Marki ve Davutpaşa silah ve cephane depoları ise Türk yetkililerce 12 Eylülde Fransızlardan teslim alındı. Fransız işgal kuvvetlerinin çoğunluğunu oluşturan Senegal ve Tunus Alayları ise 15 Eylülde vapurlarla İstanbul'dan tahliye edildi[37]. Fransızlar işgal ettikleri Okmeydanı ve Osmaniye telsiz-telgraf istasyonlarını boşalttıktan sonra bazı bilgileri gizlemek için buranın memurlarını kendi elçiliklerinde çalıştırmak istemişlerdi.

[27] BOA. HR.İM. 21-33
[28] BOA. HR.İM. 82-12
[29] "İstanbul ve Boğazların Tahliyesi Etrafında", *Hâkimiyet-i Milliye*, 3 Eylül 1923, No:904, s. 1.
[30] "İstanbul'da Ecnebi İşgalinin Son Dakikaları", *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Eylül 1923, No:902, s. 1.
[31] BOA. HR.İM. 21-33
[32] "Tahliye Tekrar Faal Bir Devreye Girdi", *Hâkimiyet-i Milliye*, 2 Eylül 1923, No:903, s. 1.
[33] BOA. HR.İM. 46-61
[34] BOA. HR.İM. 46-61
[35] "Tahliye Tekrar Faal Bir Devreye Girdi", *Hâkimiyet-i Milliye*, 2 Eylül 1923, No: 903, s. 1.
[36] "İşgal Altındaki Topraklarımızın Tahliyesi Devam Ediyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Eylül 1923, No: 912, s. 1.
[37] BOA. HR.İM. 46-61

İtalyanların işgal kuvveti 3 taburdan ibaret olduğu için İngiliz ve Fransız kuvvetlerine göre tahliyesi çok kolay olmuştu. Meriç'ten gelen İtalyan askerleri de İstanbul'dan vapurlarla ülkelerine sevk edilmişti[38].

İtilaf Devletleri 11 Eylülde büyük bir sevkiyat gerçekleştirerek top, tank, araba ve hayvan gibi silah ve malzemelerinin tamamına yakınını vapurlara yükleyip ülkelerine göndermişlerdi. Meriç'te bulunan İtilaf askerleri, kademeli olarak İstanbul'a getirilerek 16 Eylülde gemilerle buradan sevk edildi[39].

Tahliye sürecinde, yapılan protokole rağmen tahliye edilecek yerlerle ilgili sorunlar da çıkmaktaydı. Tahliyenin aksamadan planlandığı tarihte bitirilmesi amacıyla Selahaddin Adil Paşa, Müttefik generalleri ile Ağustos sonunda görüşmeler yaparak[40] tahliye ile ilgili problemleri çözmüş ve tahliyeye tekrar başlanmıştı. İstanbul Murahhası Adnan Bey ise işgal güçlerinin tahliyelerini yakinen takip etmekte ve Ankara'ya gönderdiği şifreli telgrafla hükümeti bilgilendirmekteydi[41]. İngilizler Osmaniye telsiz istasyonunun teslimi için 25 Eylülde yeni şartlar ileri sürmüşlerse de bu şartlar tahliye protokolüne ve Lozan Antlaşması'na aykırı bulunarak reddedilmiştir[42]. Tahliye sırasında ki bazı olaylardan dolayı İngiliz Generali Sir Charles Harington, İngiliz polisini, tahliye süresince daha nazik olunması için sık sık uyarmaktaydı[43]. Türk yetkililer ise tahliyenin bir an önce gerçekleştirilmesi amacıyla bazı eksiklikleri görmezden gelerek problemlerin büyümesini önlemekteydi.

İtilaf Devletleri tahliye sürecinde kendilerine ait bazı malları satmak isteyince Müdafaa-i Milliye Vekâleti 18 Ağustos 1923'te Türk hükümetine ait malların satılmasını engellemek için işgal kuvvetlerinden malzeme satın alacakların uyması gereken bazı kurallar belirledi. Bu münasebetle satın alınan eşyanın bir listesi, satın alanlar tarafından İstanbul Kumandanlığına verilecek ve gümrük vergileri ödenecekti. Ayrıca satın alınan eşya, kanunlara aykırı bir şey olmayacaktı[44]. Fransızlar gümrük resmini kabul ederek eşya satmaya başlayan ilk İtilaf Devleti ol-

[38] "İstanbul ve Boğazların Tahliyesi Etrafında", *Hâkimiyet-i Milliye*, 3 Eylül 1923, No: 904, s. 1.
[39] BOA. HR.İM. 46-61
[40] "İstanbul'un Tahliyesi Devam Ediyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Ağustos 1923, No: 902, s. 1.
[41] BOA. HR.İM. 20-143
[42] BOA. HR.İM. 46-61
[43] BOA. HR.İM. 46-61
[44] BCA Dosya: 1265, Fon Kodu: 30..10.0.0, Yer No: 136.975..5.

du[45]. İngilizler de fazla malzemelerini müzayede ile belirlenen şartlar çerçevesinde satmaya başladı[46].

29 Ağustos 1923'te tersanelerin de tahliyesine başlanmış[47] ve böylece Türk gemileri üzerindeki İtilaf kontrolü sona ermişti[48]. 28 Eylül'den itibaren[49] ise İstanbul limanlarında kontrol Türk devletine geçmişti[50]. Bu süreçte Türk donanmasına ait olup Mondros Antlaşması'ndan sonra İstanbul'da İtilaf Devletleri kontrolünde bekleyen gemilerin bakım ve tamiratı yapıldıktan sonra gemilere yeni askerler gönderilerek talimlere başlanacaktı. Deniz kuvvetlerine ait tahliye işlemleri diğerlerine göre daha önce bittiği için Yavuz, Hamidiye ve Taşoz gemilerinin Türk ordusunun şehre girişi sırasında düzenlenen şenliklere katılması planlanmaktaydı[51].

Tahliye protokolü sadece İstanbul'u değil Çanakkale, Bozcaada ve Gökçeada'yı da kapsamaktaydı. Bu nedenle Mülkiye Müfettişi Kadri Bey yönetim teşkilatı kurmak için Bozcaada'ya gönderilmişti[52]. Bu heyeti taşıyan Hızırreis, dokuz sene sonra 20 Eylül 1923'te ilk Türk gemisi olarak Akdeniz'e açılmıştı. Bozcaada ile Gökçeada'yı teslim alacak olanları taşıyan Hızırreis gemisi Çanakkale'de karadan ve denizden coşkulu bir tezahüratla selamlanmıştı[53].

İstanbul'un İtilaf Devletleri'nce boşaltılması işlemleri devam ederken Türk kamuoyu da Türk ordusunun gelişini günler öncesinden heyecanla beklenmeye başlamıştı. Halk Türk ordusunu büyük bir coşkuyla karşılamayı düşünüyordu[54]. İstanbul'a girecek Türk ordusu Haydarpaşa'dan Gülhane Parkı'na geçecek ve oradan da Taşkışla'ya gidip yerleşecekti. Ordunun bir kısmı da Üsküdar'da kalarak Selimiye Kışlasına yerleşecekti[55].

[45] "Tahliye Ameliyesi Devam Ediyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 5 Eylül 1923, No: 906, s. 1.
[46] BOA. HR.İM. 46-61.
[47] "İstanbul'un Tahliyesi Devam Ediyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Ağustos 1923, No: 902, s. 1.
[48] "Gemilerimizin Üzerindeki İşgal Refğ Oldu", *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Eylül 1923, No: 909, s. 1.
[49] "İstanbul'un Tahliyesi Bitiyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Eylül 1923, No: 917, s. 1.
[50] BOA. HR.İM. 46-61
[51] "Donanmamız Faaliyete Başlıyor", *Vatan*, 29 Eylül 1923, No:167, s. 1.
[52] "İstanbul'un Tahliyesi Bitiyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Eylül 1923, No: 917, s. 1.
[53] "Dokuz Sene Sonra Bayrağımız Akdeniz'de Selamlanırken", *Hâkimiyet-i Milliye*, 21 Eylül 1923, No: 921, s. 1.
[54] "Ordumuz Muazzam Tezahüratla Karşılanacaktır", *Vatan*, 1 Ekim, 1923, No:169, s. 1.
[55] "Kahraman Ordumuzun İstanbul Hazırlığı", *Vatan*, 27 Eylül 1923, No:165, s. 1.

Barış Antlaşması'nda İstanbul'da bulunacak asker mevcudu 12 bin kişi olarak belirlendiği için İstanbul'a gelecek askerlerin bu rakamı geçen kısmı Çatalca ve çevresine sevk olunacaktı. İstanbul'da eğitim verecek olan Mekteb-i Harbiye ve Erkan-ı Harbiye öğrencileri de asker kabul edildikleri için bunlar da 12 bin kişilik asker mevcudunun içinde kabul edilmekteydi[56].

Tahliyenin son günlerine gelindiğinde, 29 Eylülde Haydarpaşa'daki Tıp Mektebi, bir gün sonra Tophane kışlaları ve son olarak da Harbiye Mektebi, Jandarma dairesi, Şehiremaneti binası ve salı pazarında İtalyanların işgal ettiği kışlalar teslim edilecek; bununla tahliye sona erecekti. Eylülün sonunda Fransız, İngiliz ve İtalyan kuvvetlerinin büyük bir kısmı tahliye edilmiş olup, yalnız 2 Ekimde Dolmabahçe rıhtımında yapılacak törene iştirak edecek tören bölükleri kalmıştı[57]. İşgal kuvvetleri tahliye protokolü gereğince 4 Ekim akşamı tamamen İstanbul'dan çekilmiş olacakları[58] için Divan-ı Harp o gün sona ermiş sayılacaktı[59]. İşgal altında bulunan kışlalar da 1 Ekimde tahliye edilecek ve teslim zabıtnamesi Mekteb-i Harbiyede imzalanacaktı[60].

Tahliyenin son günlerinde, teslim edilen depolardaki askeri malzemenin az olduğunun sık sık gündeme gelmesi üzerine İngiliz General Harington, depolardaki malzemenin gizlice Anadolu'ya gönderildiği için az olduğu yönünde bir açıklama yapmıştı[61].

1 Ekimde kışlalar, Şehremenati, Mekteb-i Harbiye ve Enver Paşa'nın yalısı ile Talat Paşa'nın konağı tahliye edilmişti. Yine aynı gün haberleşme kabloları, alet ve edavat ile İstanbul ve Galata Gümrükleri de Türk yetkililerce teslim alınmıştı. Son gün işgal altında bulunan kişilere ait evler de tamamen boşaltılmıştı[62]. İngilizler son tahliye edilen kışlalarda bulunan askerleri ve malzemeleri Tophane Rıhtımı'na yanaşmış olan Arabic isminde 17 bin tonluk büyük bir gemiye bindirmişlerdi[63].

Tahliye işlerinin sona ermesiyle birlikte 1 Ekimde Arabic gemisinde hazırlanan teslim ve tesellüm zabıtnamesini Türkiye adına Selahad-

[56] "İstanbul'a Girecek Kıtaat", *Vatan*, 28 Eylül 1923, No:166, s. 2.
[57] "Son Tahliye Gününe Ait Merasim", *Vatan*, 29 Eylül 1923, No:167, s. 1.
[58] BOA. HR.İM. 51-23
[59] "İstanbul Kumandanlığı", *Vatan*, 1 Ekim 1923, No:169, s. 2.
[60] "Bugün Tahliyenin Sonuncu Günüdür", *Vatan*, 1 Ekim 1923, No:169, s. 1.
[61] BOA. HR.İM. 46-61
[62] "İstanbul'un Tahliyesi Bugün Saat 12'de Hitam Buluyor", *Vatan*, 2 Ekim 1923, No:170, s. 1.
[63] "İstanbul'un Tahliyesi Bugün Saat 12'de Hitam Buluyor", *Vatan*, 2 Ekim 1923, No:170, s. 1.

din Adil Paşa imzalamıştı[64]. Protokol gereğince tahliye 4 Ekimde sona ereceği için o güne kadar sadece törene katılacak küçük birlikler İstanbul'da kalacaktı[65].

İstanbul'un Kurtuluşu Bayramı'na TBMM adına Ankara'dan on dört kişi katılacaktı[66]. Ayrıca Konya Valisi ve beraberindeki 90 kişilik bir heyet de teslim törenine katılmak istiyordu[67].

Tahliyenin son günlerinde İtilaf Devletleri askerlerinin şehirden çekilmesiyle birlikte gayrimüslimlerin hayatlarının tehlikeye gireceğine dair basında ve kamuoyunda söylentiler çıkmaya başlayınca 3. Kolordu Komutanı Şükrü Naili (Gökberk) Paşa bunu kesin bir dille yalanlamıştır[68].

İstanbul Kumandanlığının Hariciye Nezaretine gönderdiği tahliye raporuna göre, 25 Ağustosta başlayan tahliye 2 Ekimde anlaşmaya uygun olarak sona ermişti. Yapılan protokole göre bazı malzemeler eksik ve yıpranmış halde teslim edilmişti. Teslim alınan binalarda harap haldeydi. Tahliye olunan yerlerden sadece İtalyanların teslim ettiği yerler iyi durumdaydı. İngilizlerin teslim ettikleri binaların kullanılabilmesi için mutlaka bakımdan geçirilmesi gerekiyordu[69].

İstanbul'un tahliyesi 2 Ekimde sona ermişse de tahliye protokolü gereğince İtilaf Devletleri'ne ait bazı savaş gemileri 31 Ekim 1923 tarihine kadar İstanbul'da kalacaktı. Bu gemiler birer İngiliz, Fransız ve İtalya kuruvözörü, 3 torpido gemisi ile bazı küçük gemilerden oluşmaktaydı. Bu gemilerdeki askerler belli saatlerde ve silahsız olarak karaya çıkabileceklerdi. Bu askerler Türk kanunlarına aykırı hareket ederlerse hemen ifadeleri alınıp gemi kumandanına teslim edilecekti. Cinayet ve limanda asayişsizlik gibi durumlarda ise Türk yetkililerce tutuklanabileceklerdi. Bu durum İstanbul Kumandanı Selahaddin Adil Paşa tarafından İstanbul Valiliğine, Hariciye Nezaretine ve Müttefik Kuvvetlerine bildirilmişti[70].

[64] "Teslim Mazbatası", *Vatan*, 2 Ekim 1923, No:170, s. 1.
[65] "İstanbul'un Tahliyesi Bugün Saat 12'de Hitam Buluyor", *Vatan*, 2 Ekim 1923, No:170, s. 1.
[66] "Ankara'dan Şehrimize Bir Heyet Geliyor", *Vatan*, 4 Ekim 1923, No:172, s. 1.
[67] BOA. HR.İM. 83-63
[68] "Kolordu Kumandanı", *Vatan* 4 Ekim 1923, No:172, s. 1.
[69] BOA. HR.İM. 21-164
[70] BOA. HR.İM. 46-61

İtilaf Kuvvetlerinin İstanbul'u boşaltması sırasında, Amerikalı Amiral Mark Lambert Bristol kendi gemilerinin de müttefiklerle beraber aynı günde limanı terk etmesi talebinde bulunmuş fakat[71] Türk hükümeti bunu kabul etmeyerek Adnan Bey'den Amerikan gemilerinin İstanbul'u terk etmesi için nota verilmesini istemiştir.[72]

B- İstanbul'un Devir Teslim Töreni

1923 Eylülünün sonunda artık İşgal Kuvvetlerinin tahliye işlemleri son aşamaya gelmiş ve Fransız, İtalyan ve İngiliz İşgal Kuvvetleri kumandanları TBMM temsilcisi Adnan Bey'e ve İstanbul Kumandanı Selahaddin Paşa'ya 29 Eylül 1923'te veda ziyaretinde bulunmuştu.[73]

Türk basının da, Türk ordularının İstanbul'a girişi İstanbul'un ikinci ve son defa fethi olarak görülmekteydi.[74] Tahliye günü sabah evlerinden dışarı çıkan İstanbul halkı, şehrin fevkalade bir gün yaşamakta olduğunu her tarafa asılan bayraklardan anlamıştı. Bayraklar, günün ehemmiyetine delalet edecek nispette çoktu. Tarihi an için halk Sirkeci ve Eminönü'nden itibaren Dolmabahçe'ye doğru öyle akın etmişti ki İstanbul'un tahliyesi, yalnız ecnebi askerlerinin çekilip gitmelerinden ibaret olmadığı, bütün ahalinin şehri tahliye etmekte olduğu görüntüsü oluşmuştu.

Vatan gazetesi tahliyenin son günü olan 2 Ekim 1923'te yapılan veda merasiminde yaşananları:

> "Dolmabahçe'nin saat kulesi saat on bir buçuğu çalıyorken merasime iştirak edecek olan Türk, İtalyan, Fransız ve İngiliz müfrezeleri yerlerini almış ve tören başladı. Türk, İngiliz, Fransız ve İtalyan komutanlar meydana doğru ilerlediler ve sırasıyla Türk komutan Selahaddin Adil Paşa, İngiliz General Harington, İtalyan General Şaryi Monbelli ve Fransız Generali Charpy iki üç adım açıkta durdular. Seri adımlarla ilerleyen generaller Türk askerlerinin önüne geldikleri zaman hürmetle sancağı selamladılar ve Selahaddin Âdil Paşa ile birlikte tekrar yerlerine geldiler. Daha sonra sıra ile İngiliz, Fransız ve İtalyan kıtaları Türk sancağını özel törenle selamladılar. Müteakiben Türk Bahriye Müfrezesi İstiklal Marşı'nı çalmaya başlar başlamaz her taraftan kopan alkış sedalarıyla beraber "Yaşa!" nidaları meydanı çın-

[71] BOA. HR.İM. 21-119
[72] BOA. HR.İM. 21-31
[73] "İstanbul'un İşgalinin Son Dakikaları", *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Eylül 1923, No: 928, s. 1.
[74] "Muzaffer Türk Orduları Yarın İstanbul'a Giriyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 5 Ekim 1923, No: 933, s. 1.

> lattı. Tam on ikiye çeyrek kala umumi bir kumanda ile sırayla Fransız, İtalyan ve İngiliz askerleri resmigeçit marşını çalarak selam vaziyetinde duran Türk askerlerinin önünden son bir veda selamı yollayarak geçtiler. Generaller de Selahaddin Adil Paşa ile Adnan Bey'in ellerini sıkarak veda ettiler."

şeklinde ifadelerle ayrıntılı olarak okuyucularına duyurmuştur. General Harington son söz olarak gazetecilere,

> "İstanbul'dan çok iyi intibaa ile ayrılıyorum. Burada nazik bir mevkide idim. Binaenaleyh vazifemin hitama ermesinden dolayı memnunum. Buradaki hayatıma dair asla unutmayacağım hatıralarla gidiyorum."

açıklamasında bulunarak İstanbul'dan ayrıldı.

İstanbul'un işgalinin sona ermesi Türk halkı için büyük bir kâbusun kalkması ve bir bayram günü olarak görülmüşse de İtilaf askerlerinin gidişi Rum ve Ermeniler tarafından matemle karşılanıyordu. Hürriyetine kavuşan İstanbul halkının Mustafa Kemal Paşa'yı İstanbul'da görme arzusu üzerine Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Heyet-i Merkeziyesi halkın bu hissiyatına tercüman olarak Gazi Paşa'ya, "İstanbul'un hakiki kurtuluş gününde milletimizin göz bebeği olan ordumuz şehre girerken o muazzam orduyu zaferden zafere götüren başkumandanımızı beraber görmek emel ve iştiyakındayız." telgrafını çekmişti[75].

Dolmabahçe'deki veda merasimi bittikten sonra müttefik generalleri ve askerleri "Yıldırım" namında motorbotla gemilerine götürüldü. Kabataş önünde bulunan Arabic vapuru saat üçü on dakika geçe hareket etmiş ve akabinde diğer gemiler de İstanbul'dan ayrılmıştı. Bu sırada Sultan Ahmed'in denize nazır olan cihetleri, Kumkapı ve deniz kıyıları, gemileri seyretmek için gelmiş olan binlerce halk ile doluydu[76]. Böylece İstanbul'u 5 sene işgal etmiş olan İtilaf Kuvvetleri'nin 2 Ekim 1923 saat 11.30'da İstanbul'u, saat 15.00'da ise Boğaz sularını terk etmesiyle[77] 25 Ağustosta başlayan tahliye 2 Ekimde sona ermiş oldu[78].

[75] "Beş Senelik Esaretten Sonra Dün İstanbul Hürriyetine Kavuştu ve Geniş Bir Nefes Aldı", *Vatan*, 3 Ekim 1923, No:171, s. 1.

[76] "Müttefikin Gemileri Nasıl Gittiler", *Vatan*, 3 Ekim 1923, No:171, s. 2.

[77] "İstanbul Dün Zincirlerinden Kurtuldu ve Hür Anadolu'ya Kavuştu", *Hâkimiyet-i Milliye*, 3 Ekim 1923, No: 931, s. 1.

[78] BOA. HR.İM. 21-164

Tahliye sonrasında, işgal kuvvetlerinin faaliyet merkezi olarak kullandıkları binaları perişan bir halde bıraktıkları görülmüştü. Boşaltılan binalardan birisi olan Harbiye Mektebi çok kötü durumdaydı. İstanbul sokaklarında ise görülmeye alışılan parlak üniformalı İngiliz, Fransız ve İtalyan askerlerinin yoklukları dikkat çekmişti[79].

Beş senelik işgal zamanının Türkler için acı ve elim hatıralar ile dolu olduğunu belirten Vatan gazetesi başyazarı Ahmet Emin Yalman, "İstanbul'un kurtuluşuna vesile olan Büyük Milli Rehberimiz Mustafa Kemal ile şehit ve gazilerimizin himmet ve gayretlerini hürmet ve şükran ile yâd ediyoruz. Bir seneden beri bir dereceye kadar İstanbul'un işgali kısmen sona ermiş ve kısmen hâkimiyetimiz kurulmuşsa da memleket için tabii sulh hayatı bugünden sonra başlayacaktır." ifadeleriyle İstanbul ve Türkiye için artık yeni bir dönemin başladığını belirtiyordu[80].

C- Türk Ordusunun İstanbul'a Girişi

Mudanya Ateşkes Antlaşması'ndan beri Şükrü Naili Paşa komutasındaki Türk ordusu İstanbul'a girmek için bir yıldır Gerede'de bekliyordu[81]. İstanbul'a ilk girecek Türk birliği Yunanlılar tarafından "Demir Fırka" adı verilmiş olan Birinci Tümendi. Bu fırka Anadolu'da kazanmış olduğu birçok zaferle İstanbul'a ilk olarak girmeyi hak ediyordu. Nihayet 4 Ekim 1923 tarihinde Demir Fırka, İstanbul'un kapılarına dayanmıştı. Demir Fırka olarak anılan bu Birinci Tümenin komutanı General Hüseyin Hüsnü (Erkilet) Paşa'ydı.

İstanbul halkı da kendilerini esaretten kurtaran askerleri beklemekteydi. Kadıköy ve Haydarpaşa'dan başlayarak Bostancı'ya kadar tüm güzergâhtaki evler, sokaklar, yollar ve gözle görülebilen her şey bayraklar, çiçekler ve defne dallarıyla donatıldı. Bostancı'da uzun bir müddet İngilizler tarafından karargâh olarak kullanılan meydanda büyük bir resmigeçit yapan Demir Fırka daha sonra Kadıköy'e doğru harekete geçmiştir. Demir Fırka'ya Erenköy, Suadi'ye ve Kadıköy'de ziyafetler verilmişti. Ayrıca İstanbul Ermenileri adına Ermeni patriği 30 bin ekstra sigarayı Göztepe'de Türk ordusuna dağıtmıştı[82]. Demir Fırka askerlerine Kadıköy Hilal-i Ahmer Cemiyetinin girişimleriyle Kadıköy

[79] "Tahliyeden Sonra Şehrin Manzarası", *Vatan*, 3 Ekim 1923, No:171, s. 2.

[80] Ahmet Emin, "Bugün Gidiyorlar", Vatan, 2 Ekim 1923, No:170, s. 1.

[81] "Şükrü Paşa'nın Beyanatı", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, No:175, s. 1.

[82] "Bir Seneden Beri İstanbul'u Uzaktan Hasretle Temaşa Eden Kahramanlar Dün Şehir Kapılarına Geldiler", *Vatan*, 5 Ekim 1923, No:173, s. 1.

hanımları adına da, sigara, şeker ve pastalar dağıtılmıştı. Demir Fırka kumandanı Hüseyin Hüsnü Paşa milletin bu tezahürat ve sevgisini bütün milletin yekvücut olduğunun göstergesi olarak görmekteydi[83]. Hereke'den gemiyle İstanbul'a gelecek olan Kolordu Komutanı Şükrü Naili Paşa ise hareketinden önce, "Mevhum hat karşısında durmak orduya ölümdü. Kalplerimiz İstanbul'un ızdırabıyla çarpıyordu. Geceleri İstanbul'un ışıkları ızdırabın ateşiydi. İstanbul, Anadolu mücadelesinin bir kalbiydi. Şimdi İstanbul, kurtuluşunu kutluyor ve evladını bağrına basıyor." beyanıyla İstanbul için duyulan hasreti dile getiriyordu[84].

Türk ordusunu karşılamak amacıyla İstanbul'un Avrupa yakasında da büyük hazırlıklar yapılmış ve İstanbul adeta gelin gibi süslenmişti[85]. İstanbullular Suadiye ve Kadıköy'de Türk ordusuna gösterdikleri ilgiyi bir gün sonra Gülhane Parkı, Bahçekapı, Sirkeci, Galata ve Beyoğlu'nda da gösteriyordu. 6 Ekim günü sabahın saat yedisinden itibaren Sirkeci, Babıâli, Divanyolu ve Beyazıt binlerce kişiyle dolmuştu[86]. Buradaki caddelerin iki tarafında bekleyen mektepliler, izciler, esnaf heyetleri ve yüz binlerce insan Türk ordusunu bekliyordu[87]. İstanbul'un kurtuluşunu İstanbullularla birlikte kutlamak için Ankara'dan milletvekillerinden oluşan bir heyet de 6 Ekimde İstanbul'a gelmişti[88].

Şehri teslim alacak olan Şükrü Naili Paşa komutasındaki kolordunun birinci fırkasından İstanbul'da kalacak olan bazı alaylar, 6 Ekim 1923 günü sabahtan itibaren vapurlarla Üsküdar ve Haydarpaşa'dan Sirkeci'ye, Sirkeci'den de Gülhane Parkına getirildi[89]. İstanbul'a gelen Üçüncü Kolordunun zabitleri de bir seneden beri bekledikleri Hereke'den Pendik vapuru ile Sirkeciye hareketlerinde, iskeleye toplanmış olan Hereke halkı tarafından uğurlandı. Pendik gemisi Büyükada, Heybeli, Burgaz ve Kınalıada iskelelerine birkaç metre yaklaşarak ilerlemiş ve ada halkı tarafından coşkuyla selamlanmıştır. Moda açıklarında Pendik vapuru Yavuz zırhlısının yanından geçerken Yavuz mürettebatı Şükrü Naili Paşa'yı selamlamıştı.

[83] "İstanbul Gazileriyle Kucaklaştı", *Vatan*, 6 Ekim 1923, No:174, s. 1.

[84] *Vatan* 6 Ekim, 1923, No:174, s. 1.

[85] "Bir Seneden Beri İstanbul'u Uzaktan Hasretle Temaşa Eden Kahramanlar Dün Şehir Kapılarına Geldiler", *Vatan*, 5 Ekim 1923, No:173, s. 1.

[86] *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, s. 1.

[87] *Vatan* 7 Ekim, 1923, No:175, s. 1.

[88] "Bugünkü Resmigeçit", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, s. 1.

[89] "Bugünkü Resmigeçit", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, s. 1.

Şükrü Naili Paşa 6 Ekim 1923 sabahı saat onda Pendik vapuru ile Sirkeci iskelesine geldiğinde iskele önüne halılar serilmiş, kurbanlar hazırlanmıştı[90]. İskeleye doğru giden yol üzerine kum döşetilmiş, etraf bayraklar ile süslenmişti. Paşa'yı İstanbul Valisi Haydar Bey, İstanbul Hariciye Murahhası Doktor Adnan Bey, İstanbul Komutanı Selahaddin Adil Paşa, çeşitli yöneticiler ile azınlık temsilcileri karşılamıştı. Şükrü Naili Paşa'nın İstanbul kumandanı Selahaddin Adil Paşa ve Doktor Adnan Bey'le kısa bir konuşmasından sonra kurbanlar kesildi. Şükrü Naili Paşa daha sonra halkın alkışları arasında iskele meydanına gelip Selahaddin Adil Paşa ile birlikte otomobile binerek[91] Sirkeci ve Babıâli yoluyla Harbiye Nezaretinde bulunan İstanbul Kumandanlığına gitmişlerdir[92]. Şükrü Paşa İstanbul Kumandanlığında gazetecilere,

> "Bugün İstanbul'un aziz halkından gördüğüm samimane tezahürata ve parlak istikbale karşı o kadar mütehassısım ki duygularımı ifade edecek kelime bulamıyorum. Millet bize layık olmadığımız derecede büyük bir teveccüh göstermiş olduğu için gerek şahsım ve gerek kolordum namına minnet ve teşekkürlerimi belirtiyorum."

şeklinde bir açıklama yaparak İstanbul halkına teşekkürlerini iletmiştir[93]. Paşa daha sonra makamında ziyaretleri kabul etmeye başlamış ve azınlıkların dini temsilcileri de Paşayı ziyaret etmişlerdir[94].

Ziyaretler bittikten sonra saat on ikide Şükrü Naili Paşa ve erkan-ı harbiyesine bir yemek verilmişti. Bu yemek çok samimi bir ortamda gerçekleşmişti. Yemeğin sonunda Selahaddin Adil Paşa ayağa kalkarak "Arkadaşlarım" diye söze başlamış ve:

> "İşgalden kurtulan İstanbul halkı günlerden beri muzaffer ordunun İstanbul'a girişini dört gözle bekliyordu. Ve halk bu günü müstesna bir yevm-i mesud telakki ettiği için samimi tezahüratını hakkıyla ifaya çalışmış ve muzaffer orduyu vakurâne merasimle karşılamıştır. Yarından itibaren İstanbul Kumandanlığı artık vazifesi nihayet bulmuş olduğu için ilga edilmektedir. Kumandanlık bilumum umur ve vezaifini bu sebeple Şükrü Naili Paşa kolordusuna teslim edecektir. Şükrü Naili Paşa'nın bu yeni vazifesinde de muvaffakiyetini temenni ederim."

şeklinde bir açıklama yapmıştır.

[90] *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, s. 1.
[91] *Vatan*, 7 Ekim 1923, No:175, s. 1.
[92] *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, s. 1.
[93] *Vatan*, 7 Ekim 1923, No:175, s. 1.
[94] *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, s. 1.

Şükrü Naili Paşa ise, Selahaddin Adil Paşa'nın sözlerine,

> Büyük zaferi kazanan ordu, günlerden beri İstanbul'un kapısında bu mesut günün gelmesini bekliyordu. Bugün İstanbul'a giren ordu pek memnundur. Gerek İstanbul Kumandanlığının ve gerek halkın gösterdiği tezahürattan dolayı duyduğum büyük memnuniyeti aynen ifade ile takdim-i teşekkürat eylerim."

ifadeleriyle mukabelede bulunmuştur[95].

6 Ekim günü saat ikide Türk ordusu önde süvari müfrezesi olduğu halde Gülhane'den çıkmaya başladı. Türk askerlerine Gülhane kapısının önündeki tâktan, kızlar, çiçekler ve defne dalları serpiyorlardı. Parkın karşısındaki caminin şerefesinde bulunan hafız tarafından da tekbir ve tehliller getiriliyordu. Demir Fırkanın ilk askerleri Gülhaneden çıkıp caddeye ayak basar basmaz sabahtan beri sabırsızca bekleyen kadınlı erkekli halk sesinin yettiği kadar "Yaşa, bin yaşa!" diye bağırıyordu. Bahriye Mızıkasının İzmir Marşı'yla yürüyen alay, Sirkeci'ye gelince burada esnaf tarafından Türk askerlerinin gelişi şerefine kurbanlar kesildi. Hamidiye türbesine doğru giden caddenin iki tarafı da tâklar silsilesi ile doldurulmuş, yeşillikler ve bayraklar ile örtülmüştü. Burada Müslüman tüccarlar tarafından üç dört günden beri yapılmasına uğraşılan tâk İstanbul'dakilerin en büyüğü ve en güzeliydi. Bunun iki tarafında beyaz kırmızı üzerine kırmızı ile yazılmış şu cümle görünüyordu: "Hoş geldiniz Türk'ün yılmaz askeri!" Tezahürat burada en yoğun şeklini almıştı. Alkış sedalarıyla "Yaşasın" sesleri birbirine karışarak büyük bir uğultu halinde meydana kadar yükseliyordu. Atılan konfetilerden askerin üzeri sanki rengârenk bir tabaka ile örtülmüş gibi görünüyordu.

Eminönü, askerleri büyük bir alkış tufanı ile kucaklamış ve köprüde biriken kalabalık da Türk ordusunu coşkuyla karşılamıştı. Türk ordusu ağır ağır büyük tezahüratla Karaköy'e gelmişti. Daha sonra Şişhane istikametinden Galatasaray önüne varan birlikler burada da caddenin her iki tarafına biriken kalabalık bir halk kitlesi tarafından coşkuyla karşılanmıştı. Taksim'e gelen Türk ordusu, Şükrü Naili Paşa ve erkân-ı harbiyesi, Mebuslar Heyeti ve sair erkan-ı vilayet önünde bir resmigeçit töreni düzenlemiştir. Daha sonra ikiye ayrılan birliklerden süvari müfrezesi ile Mekteb-i Harbiye talebesi Harbiye'ye giderken Piyade Alayı ile Topçu Bölüğü de Orhaniye ile Taşkışla'ya yönelmişlerdir. Böylelikle Türk ordusunun İstanbul'a girişi dolayısıyla yapılan merasim de sona ermiş oluyordu[96].

[95] *Vatan*, 7 Ekim 1923, No:175, s. 1.
[96] *Vatan*, 7 Ekim, 1923, No:175, s. 2.

Falih Rıfkı (Atay), *Akşam* gazetesindeki yazısında,

> "Beş sene nasıl geçti, acaba tahayyül edilebilir misiniz? Size her dakikanın ızdırabını ayrı ayrı nakletmek niyetinde idik, öyle sanırdık ki çekegeldiğimizi dinlemek için sizin ömrünüz, çektiğimizi söylemek için bizim ömrümüz kâfi değildir. Bağrımız o kadar yanıktı, içimiz bu kadar dolu idi. Bu gün hepsini unuttuk. Gözlerimizin yaşı kurudu sanıyorduk, bakın meserret yaşımız nasıl akıyor!

ifadeleriyle İstanbul halkı adına gazilere sesleniyordu[97].

Necmettin Sadık (Sadak) da

> "Payitaht İstanbul dört sene düşmanla o kadar yan yana yaşadı ki, sokaklarda tüylerimizi ürperterek geçen İskoçya neferleri yahut Senegalli Fransız askerleri yerine zabitlerimizi, neferlerimizi görmek şimdi bir rüya gibi geliyor. İstanbul'da yalnız Türk ordusu vardır!"[98]

ifadeleriyle halkın sevincini dile getirmekteydi.

Türk ordusunun İstanbul'a giriş günü olan 6 Ekim 1923 akşamında, Şehremaneti tarafından da Fatih Belediyesinde Şükrü Naili Paşa şerefine bir yemek verilmişti. Yemekte Selahaddin Adil Paşa, Büyük Millet Meclisi İkinci Reis Vekili Sabri Bey, Heyet-i Umumiye ve Cemiyet-i Belediye Azası Doktor Besim Ömer Paşa ve zevattan yüz elli kişi hazır bulunmuştu. Şükrü Naili Paşa yemekten sonra gazetecilere, "Artık yarından itibaren masa başına oturarak işlerimize başlayacağız. Bundan sonra yeni merasim olmayacak." beyanatıyla Türk ordusunun İstanbul'a giriş merasimi ve kutlamalarının sona erdiğini belirtmiş oluyordu[99].

D- İstanbul'un Durumu ve Yeni İdaresi

İtilaf Devletleri daha İstanbul'u tahliye etmeden TBMM'de İstanbul'la ilgili tartışmalar başlamış ve bazı mebuslar İstanbul'un ihmal edildiğini belirterek, İstanbul için özel bir vaziyet oluşturulmasını istiyorlardı. Heyet-i Vükela Reisi Fethi Bey ise İstanbul'un işgal yıllarında ihmal edildiğini fakat yeni bütçenin 20 milyonunun İstanbul için ayrıldığını, bundan dolayı İstanbul'un ihmal edilmesinin mümkün olmadığını fakat bir şehir için hususi bir vaziyetin de oluşturulamayacağını söylemiştir. Ayrıca sadece İstanbul'un değil Anadolu'nun da ihmal edildiğini ve

[97] Falih Rıfkı, "Ey Gaziler", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, s. 1.
[98] Necmeddin Sadık, "İstanbul'da Yeni ve Kat'i Devir", *Akşam*, 9 Ekim 1923, No:1797, s. 1.
[99] "Şükrü Naili Paşa'nın Dün Geceki Nutku", *Akşam*, 8 Ekim 1923, No:1796, s. 1.

hükümetin adaletli davranmak zorunda olduğunu dile getirerek İstanbul için ayrıcalıklı bir durum oluşturulamayacağını belirtmiştir[100].

İstanbul basınında, hükümetin İstanbul'a bütçeden ayırdığı pay şehrin nüfusu ve geliri düşünüldüğünde az olarak görülmekteydi[101]. Akşam gazetesi yazarı Necmettin Sadık'a göre; İstanbul payitaht olmasa da memleketin yegâne büyük ve medenî şehriydi. Ümran itibariyle istikbali pek zengindi. Fakat bu şehirde daha fazla refah ve ümran olması ve bilhassa manen Türklere ait bir şehir kalması için belediyesinin, ticaretinin, iktisadiyatının baştan aşağı ıslah edilmesi gerekiyordu[102].

İstanbul'un 6 Ekim 1923'te İtilaf Devletleri tarafından yeni Türk Devleti'ne devredilmesiyle birlikte basında şehrin nasıl yönetileceği de sıkça gündeme gelmeye başlamıştı. O tarihte İstanbul; İstanbul, Üsküdar ve Beyoğlu Mutasarrıflığı olarak üçe ayrılmıştı. Fakat yeni dönemde bunların birleştirilerek İstanbul'un tek vilayet olarak yönetilmesi düşünülmekteydi[103].

Türk ordusunun İstanbul'a girmesinden sonra başkent meselesi de gündeme gelmiş ve Tan gazetesinin Ankara'da bulunan muhabiri Mosyö Jantizon, gazetesi namına Mustafa Kemal Paşa ile vaki olan mülakatının bir suretini Fransızca İstanbul gazetesine vermişti. Muhabir ilk sual olarak başkent meselesini sormuş ve Mustafa Kemal'den şu cevabı almıştı: "Ankara Türkiye'nin merkezi olarak kalmalıdır."[104] İstanbul'un boşaltılmasından sonra basında başkent tartışmaları gündeme gelse de TBMM 11 Ekim 1923'te Ankara'yı başkent ilan ederek yeni Türk devletinde başkent tartışmalarını sona erdirmiştir[105].

İstanbul'un askeri idaresinin de 7 Ekim 1923 itibaren Üçüncü Kolorduya intikal etmesiyle birlikte İstanbul Kumandanlığının vazifesi sona eriyordu. Üçüncü Kolordunun görev alanı içerisinde sadece İstanbul değil Boğazlar ve Trakya da vardı. Üçüncü Kolordu Kumandanı Şükrü Naili Paşa'nın karargâhı eski Harbiye Nezareti olarak belirlenmişti.[106] Görevi sona eren İstanbul Kumandanlığının kadrosundan ih-

[100] "İstanbul Hakkında Mühim Bir Müzakere", *Vatan*, 27 Eylül 1923, No:165, s. 1.
[101] Ahmet Emin, "İstanbul ve Hükümet", *Vatan* 28 Eylül 1923, No:166, s. 1.
[102] Necmeddin Sadık, "İstanbul'da Yeni ve Kat'i Devir", *Akşam*, 9 Ekim 1923, No:1797, s. 1.
[103] "İstanbul'un İdaresi", *Vatan*, 11 Ekim 1923, No:179, s.2
[104] *Vatan*, 7 Ekim 1923, No:175, s. 1.
[105] "Türkiye Cumhuriyeti Merkezi İdaresinin Mesut ve Şaşalı Bir Günü", Hâkimiyet-i Milliye, 14 Ekim 1923, No: 940, s. 1.
[106] "Yeni İdare-i Askeriyemiz", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, s. 2.

tiyaç duyulanlar Üçüncü Kolordu kadrosuna dahil edilecek, açıkta kalanlar ise Anadolu'daki birliklere gönderilecekti[107].

İstanbul'un Türk devletinin kontrolüne girmesinden sonra Harp Okulu ve Gülhane Tıp Mektebinin eğitime başlayacak olmasından dolayı bu okulların binalarının durumuyla ilgili raporlar hazırlanmış [108] ve Mekteb-i Harbiyenin 15 Ekimde açılması kararlaştırılmıştı. Ayrıca Konya'dan bir Askerî İdadî'nin de İstanbul'a nakledilmesi uygun görülmüştür[109].

Tahliyeden sonra, İstanbul nüfusuna kayıtlıların askere alınması işlemlerine de hemen başlanmıştı. Hicri 1314-1318 arası doğumlular askerlik için muayeneye çağrılıyordu. Bunlardan Birinci Dünya Savaşı'nda askerlik yapmamış olanların silâhaltına alınması düşünülüyordu[110]. Şükrü Naili Paşa komutasındaki birliklerin İstanbul'a gelmesinden sonra kurulacak kolordu ise Sekizinci Kolordu ismini alacaktı[111].

E- İstanbul'daki Azınlıkların ve Yabancıların Durumu

İstanbul'un işgalini coşkuyla karşılayan azınlıklar[112] İtilaf Devletleri askerlerinin İstanbul'u terkinden sonra işgal yıllarındaki tavırlarından dolayı endişelenmeye başlamışlardı. Türk ordusunun İstanbul'a girişini Türklerle birlikte kutlayan azınlık cemaatleri ile ilgili kamuoyunda çeşitli söylentiler dolaşmaktaydı.

Şükrü Naili Paşa, Türk ordusu İstanbul'a girmeden Hereke'de *Vatan* gazetesine yaptığı açıklamada, Ordunun timsali intizam olduğunu ve İstanbul'da yaşayan tüm ahaliye vatandaş nazarıyla bakıldığını" söyleyerek azınlıkların endişelerini gidermişti[113]. Yine Şükrü Paşa, Akşam gazetesine verdiği beyanatta da,

> "Türk askeri yalnız muharebe meydanında düşmanın kafasını ezmek için her fedakârlığa katlanır. Namuslu bir asker, aldığı emri harfiyen ifadan başka bir harekette bulunmaz. Zabitan ve efrat, asıl vazifelerini tamamen müdriktirler. Asker kendi vatandaşlarına daima kardeş nazarıyla bakar. Hatt-ı mevhumun yanı başında bir seneden beri duran böyle bir ordu ancak timsal-i intizamdır. Bu beliğ misali

[107] "İstanbul'un Askeri İdaresi", *Akşam*, 8 Ekim 1923, No:1796, s. 2.
[108] BOA. HR.İM. 81-89
[109] "Yeni İdare-i Askeriyemiz", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, s. 2.
[110] "İstanbulda Askerlik", *Vatan* 8 Ekim 1923, No:176, s. 1.
[111] "İstanbulda Askerlik", *Vatan* 8 Ekim 1923, No:176, s. 1.
[112] Budak, *a.g.e.*, s. 21-22.
[113] "Şükrü Paşa'nın Beyanatı", *Vatan*, 6 Ekim 1923, No:174, s. 1.

gören kimsenin hala bu tür şayialara kulak asması mümkün olmasa gerektir."

ifadesiyle Türk askerinin azınlıkların güvencesi olduğunu dile getirmiştir[114].

İstanbul'un Kurtuluşu kutlamalarına iştirak eden Rum Patrikhanesi, Türk ordusuna mendiller içerisinde şekerlemeler ve on beş bin sigara dağıtmıştı. Şenlikler şerefine Patrikhane kapalı tutulmuştu. Patrikhanenin dış ve büyük kapısında bir tâk-ı zafer kurulmuş ve bu kapı Türk bayraklarıyla süslenmişti. Patrik Kâimmakamı Kalinbos, İstanbul'daki umum kiliselere bir tamim göndererek işgalcilerle işbirliği yaptığı için Türk kamuoyunun tepkisini çeken Patrik Meletbos'un azledildiğini ve Patriklik makamının münhal kaldığını duyurmuştu[115].

Polis Müdürü Asım Bey'in beyanatına göre Türk ordusunun İstanbul'a girdiği günün akşamında azınlıkların yoğun olduğu Beyoğlu'nda coşkun kutlamalara rağmen asayiş hiçbir suretle bozulmamış ve zabıta tarafından sıkı tedbirler alınmıştı[116]. Bu da Türk halkının civanmertliğini ve hoşgörüsünü göstermekteydi.

İstanbul'un Türk hükümetinin kontrolüne girmesinden sonra yabancılardan şehirde kalmak isteyenlerden ikamet tezkeresi almaları istenmişti. Yabancı şirketler de Türk memur çalıştırmaları konusunda uyarılmıştı. İstanbul'da çıkarılan Fransızca, Rumca ve Ermenice gazetelerden mütareke senelerinde Yunan emelleri için çalışan ve Türk hissiyatını rencide edenlerin de kapatılması düşünülüyordu[117].

Sonuç

Mudanya Ateşkes Antlaşması'ndan sonra Türk hükümeti tarafından İstanbul komutanı olarak Selahaddin Adil Paşa, TBMM İstanbul temsilcisi olarak da Adnan Bey'in atanması tahliye işlemlerinin daha rahat yapılmasını sağlamıştır. Tahliye protokolü gereği İtilaf Devletleri 25 Ağustos 1923 tarihinden itibaren işgal süresince yerleşmiş oldukları kamu ve şahıslara ait binaları, kışlaları, demiryolu istasyonlarını ve postaneleri boşaltmaya başlamışlardır. Türk hükümeti tahliye işlerini anbean takip ederek hazineye ait malların satılmasını önlenmek için tedbirler almışsa da teslim tutanaklarına göre bazı malzemeler eksik ve yıp-

[114] "Şükrü Naili Paşanın Beyanatı", *Akşam* 7 Ekim, No:1795, s. 1.
[115] "Ordumuz ve Rumlar", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No:1795, s. 2.
[116] "Polis Müdürü Asım Bey'in Beyanatı", *Akşam*, 8 Ekim 1923, No:1796, s. 1.
[117] "İstanbul'da Tathir ve Tasfiyenin Aslı Var mı", *Akşam*, 8 Ekim 1923, No:1796, s. 1.

ranmış halde teslim edilmişti. 29 Ağustos 1923'te tersanelerin de tahliyesine başlanmış ve böylece Türk gemileri üzerindeki 5 yıllık İtilaf Devletleri kontrolü sona ermişti. Hızırreis gemisi dokuz sene sonra 20 Eylül 1923'te ilk Türk gemisi olarak Akdeniz'e açılmıştır.

İtilaf Devletleri'nin İstanbul'dan biran önce çekilme isteği ve Türk hükümetinin de İstanbul'u devralma konusundaki arzusu tahliye sırasındaki bazı sorunların büyümeden çözülmesini sağlamış ve altı hafta süren tahliye işlemi büyük bir sorunla karşılaşılmadan 2 Ekimde, yapılan protokole uygun olarak tamamlanmıştır. Tahliye işleminin son günü olan 2 Ekim 1923 saat 11.30'da Dolmabahçe'de bir veda merasimi yapılmış ve İstanbul'u 5 sene işgal etmiş olan İtilaf Kuvvetlerinin son askerleri de İstanbul'dan ayrılmışlardır. Tahliye protokolü gereğince İtilaf Devletleri'ne ait bazı savaş gemileri ise 31 Ekim 1923 tarihine kadar İstanbul'da kalacaktı.

Mudanya Ateşkes Antlaşması'ndan sonra İstanbul'a girmek için bir yıldır Gerede'de bekleyen Şükrü Naili Paşa komutasındaki Türk ordusunun İstanbul'a girip 6 Ekimde şehrin kontrolünü devralmasıyla İstanbul halkı için beş yıllık özlem sona ermiştir. İstanbul'un İtilaf Devletlerince tahliyesi sırasında azınlıkların güvenlik endişeleri basında dile getirilmişse de Türk ordusunun İstanbul'a girdiği gün coşkun kutlamalara rağmen asayiş hiçbir suretle bozulmamış ve azınlıklara yönelik bir taşkınlık olmamıştır. İtilaf Devletleri'nin İstanbul'u tahliyesi sürecinde başkent meselesi gündeme gelse de TBMM 11 Ekim 1923'te Ankara'yı başkent ilan ederek İstanbul'un konumuyla ilgili tartışmalara son noktayı koymuştur.

KAYNAKÇA

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi

BCA. Dosya: 1265, Fon Kodu: 30..10.0.0, Yer No: 136.975..5.

BCA. Dosya: 400-173, Fon Kodu: 30..10.0.0, Yer No: 218.474..13.

BCA. Dosya: 245-1, Fon Kodu: 30..18.1.1, Yer No: 5.30..15.

BCA. Dosya: 245244, Fon Kodu: 30..10.0.0, Yer No: 205.399.6

BCA. Dosya: 245249, Fon Kodu: 30..10.0.0, Yer No: 205.399..10.

BCA. Dosya: 24578, Fon Kodu: 30..10.0.0, Yer No: 204.393..37.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (Hariciye Nezareti İstanbul Mutasarrıflığı)

BOA. HR.İM. Dosya No: 21 Gömlek No: 164

BOA. HR.İM. Dosya No: 21 Gömlek No: 31
BOA. HR.İM. Dosya No: 20 Gömlek No: 143
BOA. HR.İM. Dosya No: 21 Gömlek No: 119
BOA. HR.İM. Dosya No: 21 Gömlek No: 33
BOA. HR.İM. Dosya No: 46 Gömlek No: 54
BOA. HR.İM. Dosya No: 46 Gömlek No: 61
BOA. HR.İM. Dosya No: 51 Gömlek No: 23
BOA. HR.İM. Dosya No: 81 Gömlek No: 89
BOA. HR.İM. Dosya No: 82 Gömlek No: 12
BOA. HR.İM. Dosya No: 83 Gömlek No: 63

Gazeteler

Ahmet Emin, "Bugün Gidiyorlar", *Vatan*, 2 Ekim 1923, No: 170

Ahmet Emin, "İstanbul ve Hükümet", *Vatan*, 28 Eylül 1923, No: 166

"Ankara'dan Şehrimize Bir Heyet Geliyor", *Vatan*, 4 Ekim 1923, No: 172

"Beş Senelik Esaretten Sonra Dün İstanbul Hürriyetine Kavuştu ve Geniş Bir Nefes Aldı", "Bir Seneden Beri İstanbul'u Uzaktan Hasretle Temaşa Eden Kahramanlar Dün Şehir Kapılarına Geldiler", *Vatan*, 5 Ekim 1923, No: 173

"Bugün Tahliyenin Sonuncu Günüdür", *Vatan*, 1 Ekim 1923, No: 169

"Bugünkü Resmigeçit", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No: 1795

"Dokuz sene sonra Bayrağımız Akdeniz'de Selamlanırken", *Hâkimiyet-i Milliye*, 21 Eylül 1923, No: 921

"Donanmamız Faaliyete Başlıyor", *Vatan*, 29 Eylül 1923, No: 167

Falih Rıfkı, "Ey Gaziler", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No: 1795

"Gemilerimizin üzerindeki İşgal Refğ Oldu", *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Eylül 1923, No: 909

"İstanbul Dün Zincirlerinden Kurtuldu ve Hür Anadolu'ya Kavuştu", *Hâkimiyet-i Milliye*, 3 Ekim 1923, No: 931

"İstanbul Gazileriyle Kucaklaştı", *Vatan*, 6 Ekim 1923, No: 174

"İstanbul Hakkında Mühim Bir Müzakere", *Vatan*, 27 Eylül 1923, No: 165

"İstanbul Kumandanlığı", *Vatan*, 1 Ekim 1923, No: 169

"İstanbul ve Boğazların Tahliyesi Etrafında", *Hâkimiyet-i Milliye*, 3 Eylül 1923, No: 904

"İstanbul'a Girecek Kıtaat", *Vatan*, 28 Eylül 1923, No: 166

"İstanbul'da Ecnebi İşgalinin Son Dakikaları", *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Eylül 1923, No: 928

"İstanbul'da Tathir ve Tasfiyenin Aslı Varmı", *Akşam*, 8 Ekim 1923, No: 1796

"İstanbul'un Askeri İdaresi", *Akşam*, 8 Ekim 1923, No: 1796

"İstanbul'un İdaresi", *Vatan*, 11 Ekim 1923, No: 179

"İstanbul'un İşgalinin Son Dakikaları", *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Eylül 1923, No: 928

"İstanbul'un Tahliyesi Bitiyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Eylül 1923, No: 917

"İstanbul'un Tahliyesi Bugün Saat 12'de Hitam Buluyor", *Vatan*, 2 Ekim 1923, No: 170

"İstanbul'un Tahliyesi Devam Ediyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Ağustos 1923, No: 902

"İstanbul'da Askerlik", *Vatan*, 8 Ekim 1923, No: 176

"İşgal Altındaki Topraklarımızın Tahliyesi Devam Ediyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Eylül 1923, No: 912

"Kahraman Ordumuzun İstanbul Hazırlığı", *Vatan*, 27 Eylül 1923, No: 165

"Kolordu Kumandanı", *Vatan*, 4 Ekim 1923, No: 172

"Muzaffer Türk Orduları Yarın İstanbul'a Giriyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 5 Ekim 1923, No: 933

"Müttefikin Gemileri Nasıl Gittiler", *Vatan*, 3 Ekim 1923, No: 171

Necmeddin Sadık, "İstanbul'da Yeni ve Kat'i Devir", *Akşam*, 9 Ekim 1923, No: 1797

"Ordumuz Muazzam Tezahüratla Karşılanacaktır", *Vatan*, 1 Ekim, 1923, No: 169

"Ordumuz ve Rumlar", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No: 1795

"Polis Müdürü Asım Bey'in Beyanatı", *Akşam*, 8 Ekim 1923, No: 1796

"Son Tahliye Gününe Ait Merasim", *Vatan*, 29 Eylül 1923, No: 167

"Şükrü Naili Paşa'nın Dün Geceki Nutku", *Akşam*, 8 Ekim 1923, No: 1796

"Şükrü Paşa'nın Beyanatı", *Vatan*, 6 Ekim 1923, No: 174

"Şükrü Paşa'nın Beyanatı", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No: 1795

"Tahliye Ameliyesi Devam Ediyor", *Hâkimiyet-i Milliye*, 5 Eylül 1923, No: 906

"Tahliye Tekrar Faal Bir Devreye Girdi", *Hâkimiyet-i Milliye*, 2 Eylül 1923, No: 903

"Tahliyeden Sonra Şehrin Manzarası", *Vatan*, 3 Ekim 1923, No: 171

"Teslim Mazbatası", *Vatan*, 2 Ekim 1923, No: 170

"Türkiye Cumhuriyeti Merkezi İdaresinin Mesut ve Şaşalı Bir Günü", *Hâkimiyet-i Milliye*, 14 Ekim 1923, No: 940

Vatan, 7 Ekim 1923, No: 175

"Yeni İdare-i Askeriyemiz", *Akşam*, 7 Ekim 1923, No: 1795

Diğer Eserler

Akın, Veysi, *Trakya'nın Türklere Devir Teslimi*, Ankara, 1996.

Akşin, Sina, *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele* C.II, Ankara, 1998, s.384

Aslan, Betül, "İstanbul'da Türkiye Büyük Millet Meclisi İdaresi'nin Kurulması", *Türkler*, C.16, Ankara, 2002.

Budak, Mustafa, *İdealden Gerçeğe*, İstanbul,2002.

Criss, Bilge, *İşgal Altında İstanbul (1918-1923)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Özdemir, Mehmet, "İstanbul'un Teslim Alınması", *Türkler*, C.16, Ankara, 2002.

Sakin, Serdar, *Uluslararası Bağımsızlık Projesi Misak-ı Milli ya da Büyük Güçlere Meydan Okuma*, Kayseri, 2010.

Selçuk, Mustafa, *Hedef Şehir İstanbul*, Emre Yayınları, İstanbul, 2005.

Selek, Sabahattin, *Anadolu İhtilali*, C.1, İstanbul, 2010.

Yıldıztaş, Mümin, *Yaralı Payitaht İstanbul'un İşgali*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2010.

THE CONTRIBUTION OF THE TURKISH HISTORICAL SOCIETY TO THE FIRST STAGE OF THE GOVERNMENTAL PROGRAM FOR THE PROTECTION OF MONUMENTS IN EDIRNE (1933-1941): PRESERVATION POLICIES AND IDEOLOGY IN THE REPRESENTATION OF ARCHITECTURAL HERITAGE

GIORGIO GASCO*

Introduction

Although this paper focuses on the first campaign of restoration works carried on in a scientific base right at the beginning of the Republican period in Turkey, the main aim is to discuss the restoration activity essentially from an ideological point of view.[1] In particular the study stresses how the preservation practice gained immediately an institutional value as much as it become a mean to re-code historical buildings according to an ideological agenda, whose prime goal was to popularize the image of a nation grounded on its architectural heritage.

The paper takes in consideration a set of restoration works realized in Edirne and in its surroundings between 1933 and 1941. These works were included in the agenda of the governmental Program for the Protection of Monuments directed by the Ministry of Education and executed, as from 1933, on a national scale by a special committee

* Instructor Doctor, Gazi University, Faculty of Architecture, Department of Architecture, Ankara/TURKEY, giorgiogasco@gazi.edu.tr

[1] An early version of this paper has been presented on the Architecture History Conference/Turkey I, held in Ankara at the Middle East Technical University on October 2010 (abstract published). This revised and extended version intends to offer a critical contribution in the study of early restoration activity in Turkey. The study originates from the investigation of Bruno Taut's official involvement, as a foreign expert, in a group of restoration works included in the State Program, see: Giorgio Gasco, "Bruno Taut and the Program for the Protection of Monuments in Turkey (1937-38)", *Metu JFA*, 27: 2, pp. 15-36. I would like to express my deepest gratitude to Dr. Çetin Aykurt head of the archive of the Turkish Historical Society, who gave me his kindly support in examining the material of Halil Ethem Eldem's legacy. I wish also to thank my friend Jülide Zeynep Öztürk for her valuable help in translating part of the official reports published by the Committee for the Protection of Monuments and by the Association of Edirne Monuments Friends.

(*Anıtları Koruma Komisyonu*). The case study of Edirne quite suits to discuss in a critical fashion the aims of the project carried on by the State. Moreover it gives evidences on the articulated operative structure of the program that implied the reciprocal involvement of three main institutional actors: the Ministry of Education (*Maarif Vekaleti*), the General Directorate of Pious Foundations (*Vakıflar Genel Müdürlüğü*), and the Turkish Historical Society (*Türk Tarih Kurumu*).

On one hand, the restoration activity in Edirne disclosed immediately an evident ideological character, since it became the privileged practice to present, for the first time, the historical buildings as a monuments of the nation. By this point of view the paper stresses the importance given to the dissemination of the results and to the display of this recovered past that found its outlet in a dynamic publishing activity supported especially by the Turkish Historical Society that allowed Edirne's restoration works to become the best show-case for the effort of the Ministry.

On the other side, the agenda of this set of works, in spite of the peripheral nature of the context, actually counted, among other actors, the involvement of a number of key figures of the Turkish intellectual and political milieu: from the professors of Istanbul Fine Arts Academy Celal Esat Arseven and Bruno Taut to the members of the Turkish Historical Society Halil Ethem Eldem and the General Kazım Dirik.

The synergic cooperation between different institutions, brought out by the case study of Edirne, allows to interpret the beginning of restoration activity in Turkey as the result of a modern cultural policy whose prime objective was to display the historical buildings of the country in terms of national icons. Furthermore the paper explores the ideological side of these works, stressing their value as a pioneering enterprise of a modern nation that celebrated its emerging culture in the protection and preservation of monuments as a sign of progress and civilization.

State and Restoration

Although a proper policy on protection and restoration issues had been already started in Turkey during the Ottoman Empire,[2] it is pre-

[2] In late Ottoman time (specifically during the *Tanzimat* period) the governmental structure supposed to deal with these issues was named "Regulations for Ancient Monuments"

cisely with the foundation of the Republic that the first scientific restoration works were set up thanks to the effort of the Directorate of Antiquities and Museums under the Ministry of Education.[3] With the foundation of the Republic, the State charged of both control and direction of monuments. For the first time restoration works were managed by a central power in an organic and rational way. This meant first of all a clear success from a scientific point of view, inasmuch the works were carried on in a methodological way according to a specific and precise program. Moreover it had also an effective set back at political level, for it stood as evidence of the efficiency and modernity of the republican government, an effective and thoughtful institution able to direct both the study and the protection of its national heritage. The fortunate circumstance arisen with the foundation of the Republic, enabled the State to play that central and prime role defined by the professor Albert Gabriel as the sole necessary condition for the successful setting up of a work and research program in the field of monuments protection.[4] Alongside a series of considerations regarding the protection of the national heritage, the French professor pointed out the primary necessity to fix a set of methodological rules to guide restoration works in an effective and univocal way on a national level. In order to deal with this aim in the terms of a national project, the role of the state, then, assumes a decisive importance for the coordination and management of the different activities involved.[5] In particular, Gabriel stressed how a restoration project is the result of an integrated process that includes several operative steps: from survey to document-

(*Asar-ı Atika Nizamnamesi*) established in 1884. The head was Osman Hamdi Bey, the founder of the Imperial Museums and the Fine Arts Imperial School (*Sanayi-i Nefise Mekteb-i Alisi*). In 1917 this structure was re-organized in the shape of a Committee named "Council for the Protection of Ancient Monuments" (*Muhafaza-i Asar-ı Atika Encümeni Daimisi*) and its direction was entrusted to Halil Ethem Eldhem at that time Head of both Imperial Museums and Fine Arts Imperial School. Yet the responsibilities of both were restricted only to the monuments included in Istanbul municipality. The control of repairing work on territorial scale was managed by local institutions in connection with religious power, *Vakıf*, entrusted to take care of pious foundations like Islamic schools, Tombs, and Mosques. See: Emre Madran, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kültür Varlıklarının Korunmasına İlişkin Tutumlar ve Düzenlemeler: 1800-1950*, ODTÜ Mimarlık Fakültesi, Ankara 2002, pp. 107-109.

[3] Idem, p. 109.

[4] See: Albert Gabriel, "La Restauration des Monuments Historiques Turcs", *Vakıflar Dergisi* 1, Ankara 1938, pp. 11-19. Albert Gabriel (1883-1972) was a French architect and archeologist, and the director of the Institut Francais d'Archeologie in Istanbul.

[5] Idem, p. 14.

ing the structure and the major spatial features of the buildings, from careful cataloguing and recording of all the problematic issues to the preparation of detailed cost estimates. This kind of central management and scientific approach was effectively carried on by the Turkish State under the direction of the Ministry of Education. The necessity to outline a general program to direct restoration works in a scientific way surfaced as a prime task after 1930. At that time the question concerning the protection of cultural assets had become central in the Turkish cultural debate,[6] charged by an open political attitude. The protection of the historical heritage indeed assumed a symbolical role for the identity of the Nation. The restored monuments in fact were strategically presented in terms of national icons able to embody the identity roots of the country.

The task was entrusted to the Ministry of Education under the name of *Program for the Protection of Ancient Monuments*. This Program was defined by the Ministry of Culture and approved by the committee of ministries on 28 June 1933[7]. The main aim of this program was to ensure a basic and consistent orchestration of the Government's efforts and to manage the practical activities on the territory by means of a multilevel operative scheme. On one side the program centered on the Ministry and on the Directorate of Antiquities and Museums (the governmental expression of the former in the activity of protection and preservation of the cultural assets); on the other it was able to penetrate over all the territory, thanks to the action of a scientific committee based in Ankara[8] and assisted by a series of local boards in close touch with the museums and cultural institutions of their respective regions[9].

Moreover, two other Institutions were entrusted to cooperate with the Ministry to work out the Program: an Official Department called

[6] See: Üstün Alsaç, *Türkiye'de Restorasyon*, İletişim Yayınları, Istanbul 1992, pp. 15-19.

[7] Anıtları Koruma Komisyonu, *Anıtları Koruma Komisyonunun 1933-1935 Yıllarındaki Çalışmaları*, Istanbul Devlet Basımevı, Istanbul 1935, p. 10.

[8] After an initial study phase, when the agenda of this Committee faced the practical side of protection works, a brand new office was established by ministerial decree on 15/06/1936 with the duty to execute all the survey operations. This survey office (*rölöve bürosu*) was based in the Fine Arts Academy in Istanbul. Sedat Çetintaş was appointed to the direction of this other governmental body while Halil Ethem Eldem was assigned to supervise the projects and the research developed inside the office. See: Madran, op. cit., p. 119.

[9] See: A. S. Ülgen, *Anıtların Korunması ve Onarılması*, Maarif Matbaası, Istanbul 1946, p. 23.

General Directorate of Pious Foundations (*Vakıflar Genel Müdürlüğü*)[10] and the Turkish Historical Society (*Türk Tarih Kurumu*)[11]. The cooperation and the synergy between these two Institutions and the Ministry of Education was beneficial to establish an effective diffused management of the heritage and eventually it was thanks to this trilateral machinery that the program was able to be executed as an ideological strategy. Beside the aim to carry on, for the first time in the country, a restoration program on scientific basis, the State *Program for the Protection of Ancient Monuments* indeed manifests how the celebration of the past heritage played a recognized role for the benefit of the National Ideology.

In this respect the Turkish Historical Society especially played a key role as the privileged platform for the discussion of all the problems ingrained with the protection of the historical heritage of the nation. In particular the intense and high quality publishing policy of the Society eventually succeeded in the attempt to popularize the efforts of the State by the dissemination of the first results. The definitive structural outline of the Society was settled during the first two congresses, that actually were a powerful showcase to celebrate the achieved advances. The second congress in particular was devoted to discuss the topic of historical heritage at large, including in the objectives of the association the collaboration with the Ministry in the common aim of protecting also the architectural monuments[12]. To state the importance of this congress an entire issue of *La Turquie Kemaliste* (the the most powerful propaganda journal edited by the Ministry of Education) was devoted to present and illustrate the event[13] (Picture 1). The organizational structure of the congress clearly reflects the operative synergy at the base of the Ministerial Program at that time already set in motion: the Minister of Education, Saffet Arıkan, acted as the chairman of the congress, and the vice-president of the Turkish Historical Society, the professor Afet İnan, together with the professor Halil Ethem Eldem, acted as vice

[10] The General Directorate of Pious Foundations was established in 1924 as a Governmental Institution after the abolition of *Şer'iyye ve Evkaf Vekaleti*, although only in 1935 its general features were defined by Governmental Decree (*2762 sayılı Vakıflar Kanunu*).

[11] The Turkish Historical Society was established in 1931 with a first set of responsibilities regarding archaeological studies. The organization and the tasks of the Society were defined during the first two national congress in 1932 and 1937.

[12] See: *Türk Tarih Kongresi 20-25 Eylül 1937* (proceedings of the congress), Istanbul 1943.

[13] Muzzafer Göker, "Le Deuxíeme Congrés d'Histoire Turque", *La Turquie Kemaliste*, 21-22, 1937, pp. 2-3.

chair-persons (Picture 2). Halil Ethem Eldem, in charge since 1935 as the director of the scientific committee of the Society, supervised a preliminary research project devoted to check the condition of monuments in Ankara, Istanbul, Bursa, Izmir and Edirne.[14] The Turkish Historical Society, under the supervision of Halil Ethem Eldem, carried on in the following years a systematic research on the history and in particular the architectural heritage of Turkey.

The main goal of this congress, apart from setting the basis for future researches, was to glorify the efforts of the Society (and consequently of the State) through the study of History, which was until then quite confined in the field of archaeological research. Consistently, with this idea to put the study of history on stage, a history exhibition was organized in the *Dolmabahçe* Palace in Istanbul to successfully complete the congress (Picture 3). The main body of the exhibit was devoted to display a series of ancient remains coming from archaeological excavations in different part of the country.[15] A section was devoted to represent the historic architectonic heritage of the country to demonstrate the new horizon of the Society (Picture 4). With the second congress the necessity of a close collaboration between the Society and the other Institutions engaged in the State Program was stated; in particular, a coordinated plan of work was officially established as a common agenda to be shared between the Turkish Historical Society, the General Directorate of Pious Foundations and the Ministry of Education. The proceedings of the congress state the new role of the Society as it follows:

"... Other activities of the Society.

... d) Protection of historical heritage of our country. The Turkish Historical Society published a declaration in order to disclose to the public the different initiatives connected with this duty. How it is stated in this declaration, the main aim of the Society is to co-operate together with the Ministry of Education (*Maarif Vekaleti*) and the

[4] Under the name *Türk Tarih Araştırma Kurumu Programı Avan Projesi*, this research program had been set by the Turkish Historical Society according to a complex template that included different operative areas. See: Madran, op. cit., pp. 151-153; Afet İnan, "Türk Tarih Kurumunun 1937'den 1943'e Kadar Arkeoloji Çalişmaları Hakkında", *Belleten*, VIII:29, pp. 39-51.

[15] The setting of the exhibition, as it is possible to grasp from the pages of *La Turquie Kemaliste*, seems quite an anticipation of the main displaying organization of the future museum of Anatolian Civilization whose construction was already under discussion in early 1937. See: Gasco, op. cit., pp. 22-24.

General Directorate of Pious Foundations (*Vakiflar Genel Müdürlüğü*) in order to succeed in study of the Turkish history." [16]

The Agenda of the Ministerial Committee for the Protection of Monuments

The first step of the governmental program was the establishment in 1933 of a specific Committee for Monuments' Protection (*Anıtları Koruma Komisyonu*)[17] with the task of directing the preliminary stages for the preservation of monuments in Central Anatolia. The Committee counted as a members, Macit Rüstü Kural (architect), Sedat Çetintaş (architect), and Franz Miltner (archaelogist).[18] The activity of this committee was fully devoted to manage a systematic work composed by a wide range of tasks, from the organization of photographic surveys to the drawing up of descriptive reports for each enlisted monuments, from the definition of a detailed strategic plan with operative phases to the preparation of economic analysis.

The committee was entrusted by the Ministry of Education to accomplish this program and set to work immediately according to a three-year schedule (1933-1935). This preliminary phase of the program, which was mainly characterized by an extensive survey campaign, was completed with the publication of a detailed report in 1935 (Picture 5). Results and evidence from this report give a broad picture of the efforts of the scientific team of this committee in the fulfilment of the challenging task of giving monuments back their prestige and dignity, defined in the report pages as *the mission for tomorrow*.[19] This phase of work was carried out by the architect Sedat Çetintaş, responsible for the measured survey drawings of buildings, and by a photographer, in charge of producing a complete photographic documentation for the purpose of classification and official registration of monuments, and for the preparing of diverse publications.

[16] *Türk Tarih Kongresi 20-25 Eylül 1937* (proceedings of the congress), Istanbul 1943, xxxvi.

[17] See: Madran, op. cit., pp. 108-109. This Committee started immediately to work and in 1935 it published a full report illustrating the agenda of its first two years of activity, see: Anıtları Koruma Komisyonu, op. cit.

[18] Idem, pp. 11-12. The report refers to a photographer too, but only his surname (Schültz) is mentioned.

[19] Ibidem, p. 6.

The construction of this visual material was conceived to assure an immediate popularity to the historical buildings of the country[20], and turned out to be effective in order to put the past on display in the shape of a cultural-historical heritage shared by the nation. The committee drafted a broad agenda of initiatives to popularize the past as a national value, including the collaboration with the publishing network of the ministry to diffuse the results of their scientific works at large, the preparation of an illustrated map to visualize the historical and cultural heritage of the country, and the editing of 3500 post-cards illustrating the monuments of the country in the aim to display and sell them in museums.[21] The common aim of these initiatives, and in particular the latter one, was to display the new appearance of the ancient buildings, that, rescued from a state of neglect, were then presented in the new status of monuments, as the first cultural-historical assets of the Turkish nation.[22] As might be expected, the report blamed the Ottoman Empire for this state of neglect and held up the new nation as an example of strong respect for the roots of its own past, a modern nation that views at the protection and preservation policies as a sign of progress and civilization.

The scientific and rational organization that distinguished the activity of the Committee, allowed the protection of historical buildings to gain an immediate popularity. Moreover, as a result of the modern cultural policy pursued by the Ministry of Education, protection and restoration activity became the effective tool to introduce to a large audience the buildings of the past in terms of treasures of the Nation. The significance of antiquity, in fact, was transformed into a romantic value shared by people, and became a chance to address the emotional attachment of citizens to the national state. The works realized in Edirne are very suitable to evaluate in a critical fashion this ideological exploiting of the past.

Edirne and the Visualization of the Past

In the Thrace region a local association assumed the responsibility of the Ministerial Committee for the protection of the monuments. It

[20] In 1935 was organized in Ankara an exhibition of the survey drawings of Sedat Çetintaş. The exhibition counted 50 drawing boards illustrating especially monuments in Bursa and Edirne. See: Ibidem, p.12.

[21] Ibidem, pp. 15-16.

[22] It is not by chance that the major part of the minor repairing works concerned cleaning works on the façades of buildings or on their valuable decorative structures.

was officially established on October the 4th of 1935 with the name of "Association of the Friend of Old Buildings of Edirne and surroundings" (*Edirne ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumu*). In the same year a statute was published in the shape of a booklet; its set of 20 articles illustrates the aims and the structure of the Association[23] (Picture 6). At the time of its foundation it consisted of 77 members among which two personalities stood out: the General Kazim Dirik, Senior Inspector for the Thrace region[24] and Honorary Member of the Turkish Historical Society, who held the position as head of the association, and Esad Serezli, the director of the Pious Foundations (*Evkaf*).[25] Their presence as central figures in the Edirne Association is a clear evidence of the operative structure of the Program for the Protection of Monuments, centered, as it has been already stressed, around three governmental institutions: the Ministry of Education, the Turkish Historical Society, and the General Directorate of Pious Foundations.

In the 1939 general congress of this local association a report illustrating the first period of its activity was published[26] (Picture 7). The report includes a list of the works on some of the most significant historical buildings of Edirne.[27] Although these interventions concerned minor repairs as well as cleaning operations, the report emphasizes how they were essential to ensure the complete protection of these buildings explicitly defined as *national monuments*. They are no longer simply buildings being in need of treatment, they are monuments in a condition of neglect, forgotten. The ultimate meaning of these works is somehow to increase the importance, the symbolic value of those buildings. This act of "giving value" reaches its apex when the buildings are officially declared as monuments. To elevate the buildings to the status of monuments in fact it means eventually to give them back the digni-

[23] Eski Eserleri Sevenler Kurumu, *Edirne Ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumu Tüzüğü*, Edirne 1935.

[24] The regional governorship of Thrace was the second General Inspectorate (including the provinces of Kırklareli, Edirne, Tekirdağ, and Çanakkale) to be established by governmental decree on February 19th 1934. See: *Birinci Genel Müfettişlik*, Istanbul 1939, p. 194.

[25] Eski Eserleri Sevenler Kurumunun, op. cit., pp. 9-11.

[26] Eski Eserleri Sevenler Kurumu, *Edirne Ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumunun 1939 Umumi Kongre Raporu*, Istanbul 1939.

[27] Idem, pp. 5-6. The list includes among others the following buildings: the complex of the student dormitory (*Darüssıbyan*) near the *Selimiye* Mosque, the *Kervanseray* of Ekmekçioğlu Paşa, the Han of Rüstem Paşa, the structures of the Hospital (*Tıp Medresesi-Darüşşifa*) of the *Ikinci Beyazıd* Mosque, and the *Sokullu* Hamam.

ty due to an architectural asset, namely to put them on display, clean, renewed, restored to their former splendor.

Thanks to the unremitting action of the Association, the works on the monuments in Edirne found a very fertile terrain to emerge as exemplar interventions on a national level. This success depended very much on a large activity of dissemination and visualization of the results that had been already pursued as a prime objective in the agenda of the State Program for the Protection of Monuments. In line with the priorities set by the ministerial Committee in 1935 in fact, the report of Edirne Association gave particular emphasis to the significance of publishing leaflets and other promotional material concerning the works in progress. The generation of an immediate and broad public diffusion of the results achieved by the Association, proved to be essential to celebrate the salvage of a number of local monuments and their assimilation as a national heritage.[28]

The Turkish Historical Society seems to have played a leading role in the construction of a specific visual material to present those monuments in the shape of national icons. As it has been already pointed out, Halil Ethem Eldem in particular, was the most influential figure for the supervision of the whole activity of research and promotion in the field of the protection of monuments on the behalf of the Historical Society.[29] In the case of Edirne the first decisive action was the preparation of a set of postcards portraying the main monuments which were included in the agenda of the Association of the Friend of Old Buildings of Edirne and surroundings. These postcards, sealed inside an envelope, have been recently found in the archive of the Turkish Historical Society, among the items forming part of Halil Ethem Eldem's legacy.[30] The envelope has been posted on January the 21st 1937 from Edirne by the Director of the local branch of Pious

[28] In particular the report refers the decision to deliver such publications in the pavilion of Thrace at the International Fair of Izmir, see: Ibidem, p. 10.

[29] See: Madran, op. cit., p. 152.

[30] Turkish Historical Society Archive: HEE (Halil Ethem Eldem's Legacy), box 3, envelope 6 [15 items]. The body of documents that compound the legacy of Halil Ethem Eldem was entrusted to the archive of the Turkish Historical Society in 1939. The legacy is kept in the photographic session of the archive and it consists of a large collection (1721 items) that includes private and official documents, manuscripts, and in particular visual material illustrating art works and monuments from different Turkish cities. I express once more my gratitude to the Director of the Turkish Historical Society Archive, Dr. Çetin Aykurt, for the kindly permission to photograph and to publish this material.

Foundations, Esat Serezli, and sent to Halil Ethem Eldem's home address in Istanbul (Pictures 8, 9). The set consists of 14 postcards of the same size and it has been edited according to the usual template of actual postcards: a photographic image stands on the frontal side, the back side reproduces the typical layout useful for mailing (Pictures 10-37). The reverse of each postcard is signed by Esat Serezli who annotated in his own writing the essential information concerning the subject of the front image, together with the date.[31] The 14 photographs portray different features of the principal mosques of Edirne,[32] some show the buildings from the outside, others from the inside, some give a view on architectural structure or decoration details, others illustrate the main elements that characterize the interior of mosques.[33]

In addition to this set, the envelope includes another postcard dated June the 25th 1936 that most likely was intended as a sample for the following series (Pictures 38, 39). Slightly larger in size than the others, on the frontal side it portrays a close view of the balcony of one of the minarets of the Selimiye Mosque and on the back the blank space is filled as it follows:

> "Estimated Excellency Halil Edhem
> One of the balconies of a minaret from the Selimiye
> Masterwork of Sinan in Edirne.
> Edirne 25-06-936
>
> Architect of the General Inspectorate
> Mazhar Altan "[34]

The design of this sample in general terms conforms with the graphic style of the final set, yet the subject portrayed in the front image is decidedly different. The close view of one of the balconies of a minaret from the Selimiye, actually suggests a quite sophisticated approach that seems to have been essential in the idea proposed by the

[31] All the 14 reverse side of the post cards set have been filled by the Serezli's hand writing on January the 1st of 1937, six days before the mailing took place.

[32] The mosque of *Bayezid* II, the *Selimiye* mosque, the *Üç Serefeli* mosque, the *Eski* mosque (also named after the Sultan *Çelebi*), and the *Müradiye* mosque.

[33] In particular, the semicircular niche that indicates the *kible*, the *Mihrap*, a raised platform from which the *imam* addresses the congregation, the *Minber*, and the *Hünkar mahfili*, the gallery particularly designed for the Sultan.

[34] Mazhar Altan was the Architect of the General Inspectorate of Thrace region (*Ikinci Umumi Müfettişlik*) whose Senior Inspector was at the time the General Kazim Dirik.

architect Mazhar Altan. The idea to portray the monuments not directly, but focusing on architectural or decorative details, implies the reference to a cultured audience, able to read and interpret this kind of representation. On the contrary, for the editing of the final set, Esat Serezli followed a less experimental line, preferring a decidedly classical kind of representation in which the buildings are framed in conventional external compositions or in bright interior views. Nevertheless the final result discloses a prominent professional taste. The set of postcards prepared by Serezli, in fact displays fine and carefully edited images intended for a broader audience. These images were eventually assembled according to an aesthetics format instantly comprehensible. Far from the sophisticated approach of Mazhar Altan, the postcards edited by Esat Serezli were designed to transmit a clear message to an audience as larger as possible. Finally this project aimed to present for the first time in Turkey the monuments no longer as a privilege for an elitist culture but as a cultural heritage reserved for all the nation.

The set of postcards portraying the monuments of Edirne stands as a quite evidence of the mechanism set in motion by the State for the Program for the Protection of Monuments, based on a cooperation between those same institutions here represented by the three official figures, the editing of the postcards is centred on.[35] It is obvious how the design of these postcards had taken on a clear ideological value more than a simple documentary one. These images disclose a precise goal: to enhance the visual potential of those monuments turning them into a powerful set of icons ready to be diffused throughout the country. Eventually the popularizing of these images would generate a strong popular attachment for the monuments of the nation, hence conforming in this way another long term project supported by the Turkish State: the construction of a national identity. The benefit originated by such visual editing project is quite evident. The images of the monuments of Edirne were just a part of a broader design that included monuments from many other cities and localities listed in the agenda of the Committee for the Protection of Monuments. As a whole these images would compound a collection of national treasures that the

[35] Esad Serezli was the director of the Edirne branch of the General Directorate of Pious Foundations, Mahzar Altan the architect appointed to the regional governorship of Thrace (the institution that directed on the behalf of State all the official activities in the region), Halil Edhem Eldem the supervisor of the research activity of the Turkish Historical Society.

State was able to rescue from decline and ruin, and eventually to edit in the form of symbols of the nation.

The set of these images discusses the very concept of monuments and enriches their value. The traditional idea of monuments as a remembrance of the past is here supplemented with another interpretation that considers the restored monuments as a chance to celebrate the present. Once restored in their original features, unquestionably the monuments become a means to glorify the past, but in the same time they are brought back to the present to act as effective representations of the roots of the new nation, and as a very visible sign of the modern and scientific protection policy pursued by the State. The visualization of the past, of which the postcards set of Edirne is a significant example, is meant to construct on a popular base a modern idea of cultural heritage. In this way the ultimate goal is to unite the country through the construction of a collective vision, where the idea of the nation appears under the guise of a landscape of monuments.[36]

Bruno Taut in Edirne

In connection with the rise of popularity of the restoration works in Edirne, an episode apparently of minor importance, occurred during the preliminary phase of the activity carried by the Edirne Association, which is worth mentioning here.

In January 1938 the German professor Bruno Taut,[37] together with his colleague professor Celal Esat Arseven,[38] his assistant Şinasi Lugal and a group of 25 students of the Istanbul Fine Arts Academy,

[36] This has been a common process in those countries where the historic preservation activity emerged as a strategic policy for the formation of the Nation State. The case study of the early restoration works in Edirne represents a pioneering attempt in this direction undertaken in Turkey. Moreover it proves how the practice of preservation developed according to an ideological plan and it became an effective tool to make visible the State cultural policies intended to boost in the public a sense of national identity.

[37] Bruno Taut (1880-1938) arrived in Turkey on November 1936 after being appointed both head of the Architecture Department in the Istanbul Fine Arts Academy and director of the Architectural Office of the Ministry of Education. The official status connected with these two positions afforded Taut a so widespread respect in the country that he was asked to express his opinion in circumstances escaping from his specific duties. This visit to Edirne was not an isolated case, for Taut was also involved in other two occasions with reference to restoration works. See: Gasco, op. cit., pp. 15-36.

[38] Celal Esat Arseven (1875-1971) was a professor of History of Architecture and Town Planning in the Architecture Department of the Academy under the Taut's tenure.

paid a visit to Edirne[39] (picture 40). On the very first day of their stay Bruno Taut was asked to draw up a report on the current works:

> "In Edirne. There in Europa Oteli with Celal Esat. Then with Nürullah and the Vice-Director. With them and with ca. 25 students to Senior-Inspector General Kazım Dirik. We and students again with car (as a matter of facts a Camion) given us by him [who] in the morning was with us during the inspection. He wants a report!"[40]

The meeting with General Kazım Dirik and other person responsibles, and in particular the desire of the former to have a report drafted by Taut, gives to the episode an official character so that the visit assume other features than those of a simple study trip with students. The very fact that Taut himself refers to the trip as an "inspection" confirms this hypothesis. Hence it is possible to put the trip of the Istanbul Fine Arts Academy in connection with the agenda of the Association of the Friend of Old Buildings of Edirne itself, for it was not a normal tour to Edirne but instead a visit purposely focused on the body of works the Association was concerned with and that aroused a great deal of interest.

According to the evidence of the Taut's diary, the agenda of the group included a number of monuments among the very historical heritage of the city, which were included in the set of postcards edited the year before: the *Selimiye Mosque*, *Üç Şerefeli Mosque*, *Kervansaray*, *Gazi Mihal Mosque*, *Yıldırım Mosque*, and Complex of *İkinci Beyazıt Mosque*.[41]

On the way back to Istanbul, Taut noted some ideas for the report he was asked to write:

> "Important points for report: no planting little trees in open spaces in front of the buildings, avoiding use of concrete, covering all the kitsch colors with white paint, in Selimiye showing up original color, if it's possible preserve the unusual delicacy of the wall in Yildirim Cami, paying attention in choosing stones for capitals of

[39] References to this school trip are also included in the memories of Sedat Çetintaş. See: A. Ödekan, *Yazıları ve Rölöveleriyle Sedat Çetintaş*, Istanbul 2004, p. 35.

[40] Akademie der Künste Baukunst Archive (Berlin: AKB), *Istanbul Journal*, Bruno Taut Samlung 01-273, 21/01/38, p. 92. Original handwritten text is in the archive of Iwanami Shoten Publishing House in Tokio, Taut's legacy (Iw 36). The notes of Bruno Taut have been translated into English by the prof. Esin Boyacioğlu on the base of a transcription of the original manuscript by Mrs Maria Bier Gola.

[41] Idem, 21/01/1938, pp. 93-94. Taut included in his diary a series of personal annotations on Selimiye Mosque and Ikinci Beyazit complex that are here left out because they do not concern the present topic. See: Gasco, op. cit., pp. 25-27.

Selimiye's courtyard, in particular the Kervansaray is deserving of protection."[42]

These short but precise notes refer to minor repairs obviously not completed yet, therefore Taut's report can be considered as a preventive advice concerning the following phase of interventions already then under process in Edirne.[43]

There is nothing to be surprised at Bruno Taut's involvement in the protection agenda of Edirne Association, for the agenda of ministerial program of protection in particular referred to the possibility to asking foreign experts for official advices.[44] Moreover the chance to rely on the cooperation of a such well known and respected figure, did not depend as much, by a typically professional point of view, on specific ability, as on the chance to take advantage of his "charisma" as state architect in legitimizing a method (scientific restoration) and an aim (the institutionalization of the past). Edirne was indeed getting ready to celebrate on a National level the visualization of its own past.

Edirne On Display: The role of the Turkish Historical Society in the dissemination of the results

After the visit of Taut, the Edirne's protection program entered its execution phase. A complete account of these interventions is included in the report that the Edirne Association published in 1941[45] to illustrate the fulfillment of the work program between 1939 and 1940 (picture 41). The report refers to a list of a number of buildings on which a wide spectrum of interventions, from simple repairing works to real restorations ones, were performed. This set of works comprised the first real restoration activity in Edirne and concerned especially the historical commercial structures of the city (the *Ekmekçioğlu Kervansaray*, the

[42] *Istanbul Journal*, op. cit., 22/01/1938, p. 95.

[43] The first phase of work covered a period of four years, from 1935 to 1939. This second one, as it will be further mentioned, came to an end in 1941 and the results were methodically organized for a broad diffusion in 1941.

[44] The report the Committee for Antiquities' Protection (Anıtları Koruma Komisyonu) submitted to the Ministry in 1935 referred expressly to the possibility to involve foreign experts either in report drawing or in site visits. The same report included a financial program providing for a money supply kept to cover these experts' travel expenses. See: Madran, op. cit., p. 108.

[45] Eski Eserleri Sevenler Kurumu, *Edirne Ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumunun 1939-1940 Çalışma Raporu*, Istanbul 1941, pp. 3-14.

Rüstem Paşa Han, and the *Arasta Han*[46]) that had been already checked in the previous phase of the work.[47]

Also this second report points out the necessity to publish books and other material concerning the set of the realized works. A particular emphasis then was devoted to the specific aim to generate an immediate public diffusion of the images of Edirne's buildings destined to rise to the rank of national monuments. The report refers to the activity of a laboratory of photography and film established by the General Inspectorate of Thrace, and in particular to its prime task in the preparation of a set of images picturing the buildings gradually restored and intended to be sent to important authorities and committees.[48]

The preliminary phase of the State Program for the Protection of Monuments and the activity of the local Association in Edirne were brought to conclusion within a decade (1933-1941) and form a set of exemplary works that marks the beginning of a restoration culture in Turkey. Those carried out in Edirne especially become the best show case to celebrate at a national level the efforts of the Ministry.

In those years indeed an intense activity of promotion was directed to literally put Edirne on the limelight. During the period between 1938 and 1940 several images of Edirne's monuments appeared repeatedly to embellish the pages of *La Turquie Kemaliste*. The section of the journal titled "La Turquie pays de soleil de beaute et d'histoire" in particular was devoted to display the architectonic treasures of Edirne. Together with full page shots of *Selimiye* and *Üç Şerefeli* Mosques a number of monuments from Edirne are also included[49] (picture 42). Apart the effectiveness of *La Turquie Kemaliste* in popularize the idea of Edirne as a place rich of historical monuments, the major contribution in promoting and displaying the local restoration activity is due to the concern of the Turkish Historical Society. Most likely the position of General Kazım Dirik as honorary member of the Society, eventually played a key role to ensure a decisive focus of attention on the preservation works completed in Edirne.

[46] Idem, pp. 4-6.

[47] The architect Mahzar Altan supervised the execution of survey drawings, in particular plans for *Rüstem Paşa Han* and *Ekmekçioğlu Kervansaray*. See: Eski Eserleri Sevenler Kurumu (1939), op. cit., p. 11.

[48] See: Eski Eserleri Sevenler Kurumu (1941), op. cit., p. 9.

[49] *La Turquie Kemaliste*, 28 (1938), 31 (1939), 32 (1939), 40 (1940).

The General Kazım Dirik indeed assumed the responsibility for promoting the works in Edirne, as it is proved by a letter that İhsan Sungu, Vice-President of the Turkish Historical Society, addressed to him on January the 7th of 1941. The text of this letter, published in the report of the Association of Edirne in 1941,[50] offers a clear evidence of how Edirne kept a central place in the agenda of Turkish Historical Society short after the restoration works were executed. In particular it discloses that General Kazım Dirik provided the Society of all the necessary information altogether a photographic album to illustrate the restored buildings in Edirne. Beside the due gratitude the Vice-Director is pleased to express to the General, the main concern of the letter resides in the great interest aroused by the provided material, with the result that the Society planned to publish the set of realized works in the next issue of its authoritative journal *Belleten*.

With the editing of a review devoted to display the new appearance of some of those monuments and published in 1941, the Turkish Historical Society played a decisive role to celebrate the restoration enterprise in Edirne.[51] The review examines a group of six buildings whose restorations were recently completed[52] (picture 43). The value of the contribution of the publication does not reside in the introductory note (the text indeed is very short and consists in nothing but a tribute of esteem and gratitude to the General Dirik's efforts and a list of the restored buildings), on the contrary it is definitely visual. Hence the set of images that completes the review plays a prime role. As it emerges from the letter of İhsan Sungu, the general Dirik had already sent a portfolio with specific photos about the works, yet these images according to the vice-president of the Historical Society did not match the qualitative standard of the publication, therefore a new set of images had been kindly requested. In the light of this evidence the images acquire a specific value that is worth being critically discussed. These photographs picture the buildings from above in order to focus on the most problematic structures of that restoration: the vaults and the

[50] Eski Eserleri Sevenler Kurumu (1941), op. cit., p. 14.

[51] "Trakya'da Tamir Edilen Tarihi Eserler", *Belleten*, V: 17-18, 1941, pp. 181-182.

[52] The group includes the *Rüstem Paşa Han*, the *Arasta*, the *Sokullu Hamam*, the *Ali Paşa Çarşı*, the *Ekmekçioğlu Kervansaray*, and the *Sokullu* Mosque in Havsa, the same buildings that were mentioned in the report of the Edirne Association edited in 1941. In particular the *Ekmekçioğlu Kervansaray* had been also inspected by the group of the Istanbul Fine Arts Academy during the visit to Edirne in January 1938. See: *Istanbul Journal*, op. cit., 22/01/1938, p. 94.

domes. The first image of the series (picture 44) is particularly meaningful from this point of view, for it seems suitably conceived accordingly to a specific aim. It portrays the *Rüstem Paşa Han* framed from its main façade and with its numerous domes clearly visible. Yet neither the structural nor the aesthetic features of the monument seem to be the real subject of this shot. The image suggests something else. In the open space in front of the building's main gate ten or so mules stand, very likely those same animals the construction materials had been carried by. Higher up, on the roof of the building, among and on the domes, a number of men solemnly pose. Some in their shirtsleeves, others in their suits: those who directed and carried out the works. Therefore the image does not simply depict the monument as a subject in itself, but it moves further presenting it as the final result of a process: the preservation process. Indeed the image works out to cast powerfully the narration of a team enterprise; its utmost goal is the celebration of the preservation process, the restoration works as the fruitful cooperation of those men in order to rescue a monument. The Turkish Historical Society with this review eventually succeeded in the celebration of the restoration works in Edirne as an enterprise that brought together a local committee with the highest governmental institutions of the country and stood as a master work in the agenda of the Ministry.

Picture 1: Cover of *La Turquie Kemaliste* n. 21-22, 1937.
Special issue devoted to the II Congress of Turkish History and to the Exhibition of History. 20-26 September 1937.

Picture 2: The Minister of National Education, Saffet Arıkan, as a Chairman of the Congress reading his speech.
(La *Turquie Kemaliste*, 21-22, 1937, p. 3)

Picture 3: Section dedicated to the Exhibition of History edited by İhsan Sungu.
(La *Turquie Kemaliste*, 21-22, 1937, p. 13)

Picture 4: Part of the exhibition displays the architectonic heritage of the country.
(La *Turquie Kemaliste*, 21-22, 1937, p. 72)

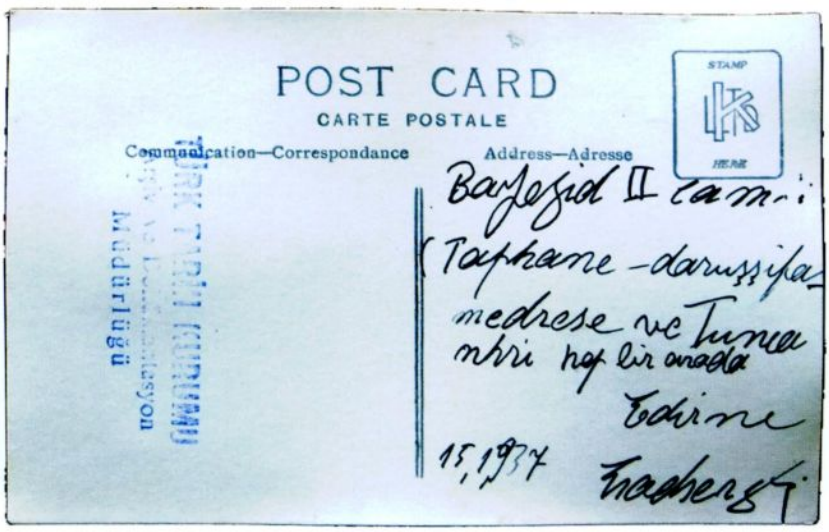
Picture 5: Cover of the report edited by the Ministerial Committee.
(Anıtları Koruma Komisyonu, *Anıtları Koruma Komisyonunun 1933-1935 Yıllarındaki Çalışmaları*, 1935)

Picture 6: Cover of the Statute of the Edirne Association.
(*Edirne Ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumu Tüzüğü*, 1935)
Picture 7: Cover of the report of the General Congress.
(*Edirne Ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumunun Umumi Kongre Raporu*, 1939)

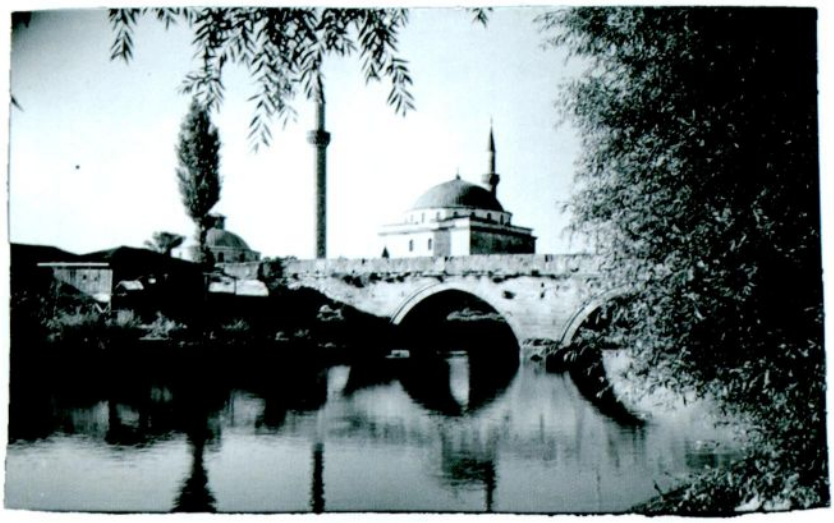
Picture 8: Envelope containing the Postcards Series edited by Esat Serezli, back. (Turkish Historical Society Archive: HEE [Halil Ethem Eldem's Legacy], box 3, envelope 6)

Picture 9: Envelope containing the Postcards Series edited by Esat Serezli, front. (Turkish Historical Society Archive: HEE [Halil Ethem Eldem's Legacy], box 3, envelope 6)

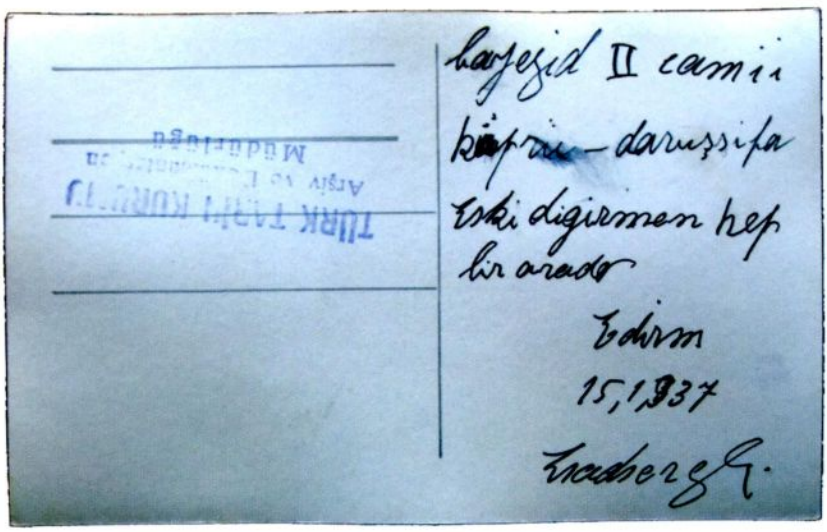
Picture 10: Postcard 1, front.



Picture 11: Postcard 1, back.
Mosque of Bayezid II (General view of the Hospice – school of medicine and river Tunca)
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

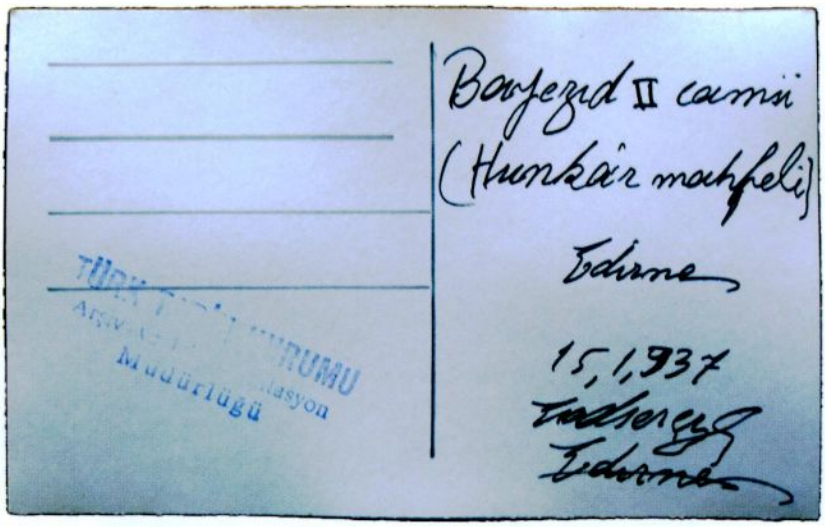


Picture 12: Postcard 2, front.



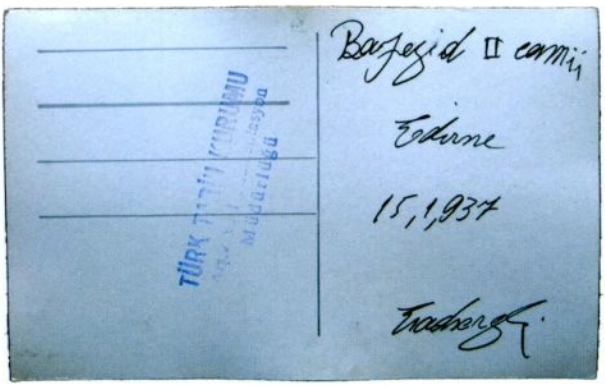
Picture 13: Postcard 2, back.
Mosque of Bayezid II (General view of the bridge – hospital and old mill)
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

Picture 14: Postcard 3, front.



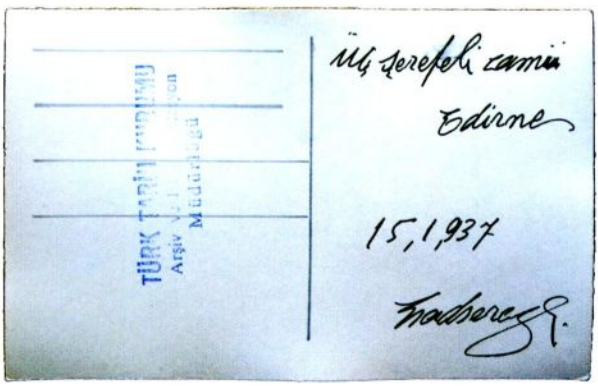
Picture 15: Postcard 3, back.
Mosque of Bayezid II (The "Royal Suite")
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

Picture 16: Postcard 4, front.

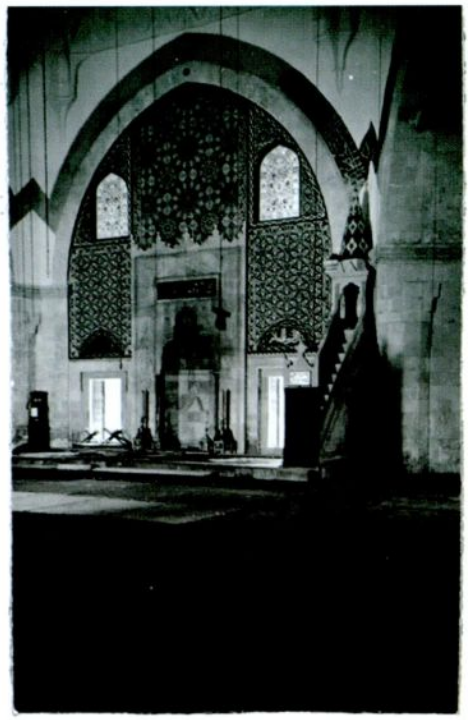


Picture 17: Postcard 4, back.
Mosque of Bayezid II
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

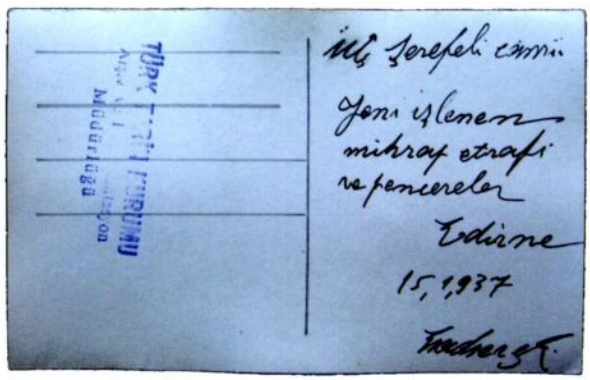
Picture 18: Postcard 5, front.



Picture 19: Postcard 5, back.
Üç Şerefeli Mosque
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

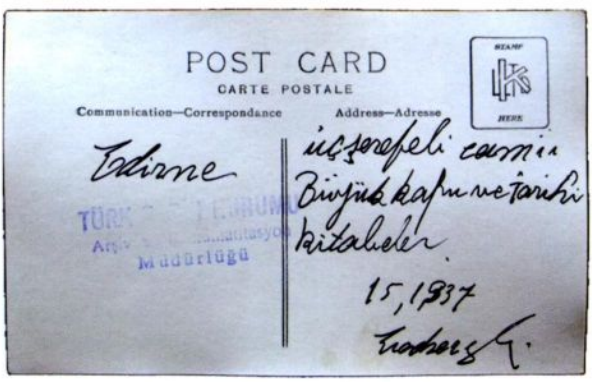


Picture 20: Postcard 6, front.



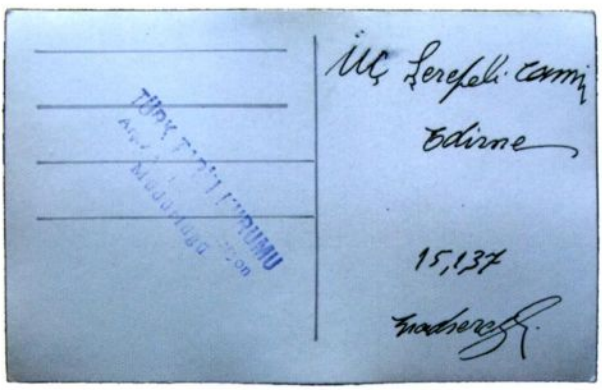
Picture 21: Postcard 6, back.
Üç Şerefeli Mosque (Recently treated part around the Mihrap and windows)
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

Picture 22: Postcard 7, front.

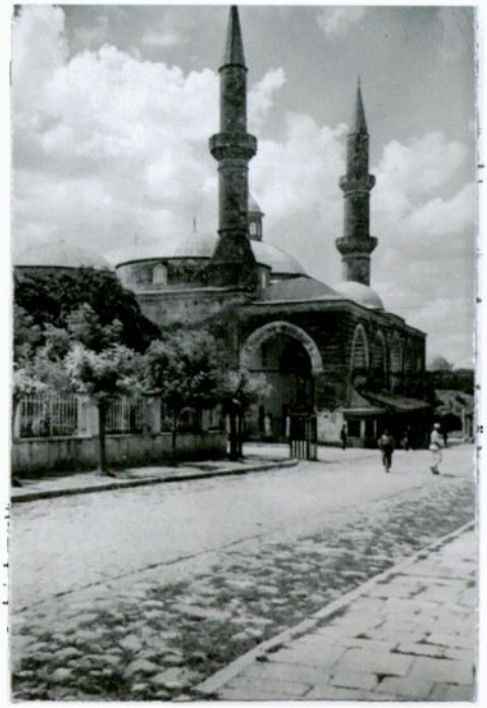


Picture 23: Postcard 7, back.
Üç Şerefeli Mosque (Main gate and historical inscription plaque)
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

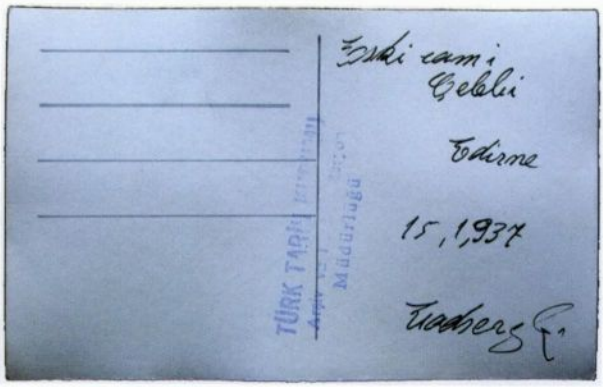
Picture 24: Postcard 8, front.



Picture 25: Postcard 8, back.
Üç Şerefeli Mosque
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

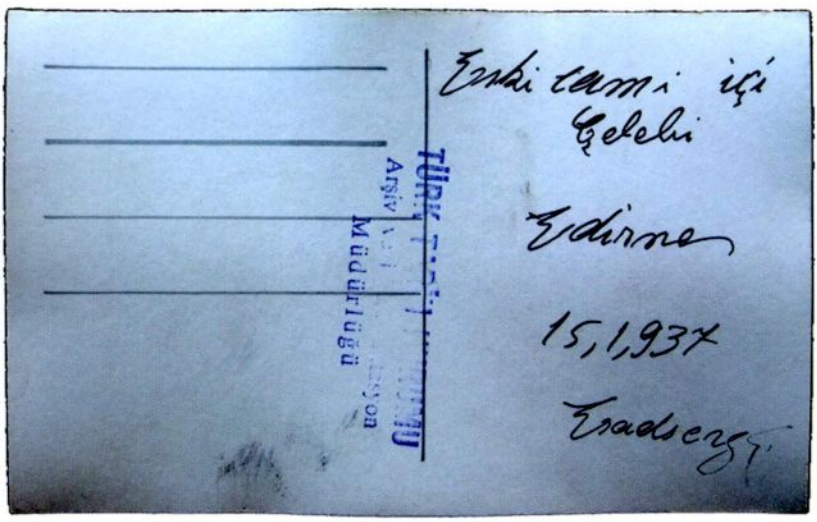


Picture 26: Postcard 9, front.



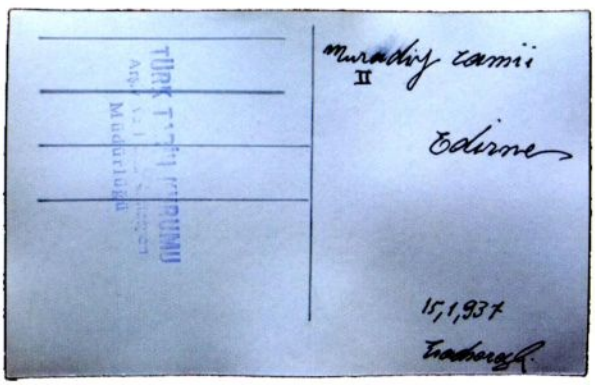
Picture 27: Postcard 9, back.
Old Mosque [dedicated to] Çelebi
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

Picture 28: Postcard 10, front.



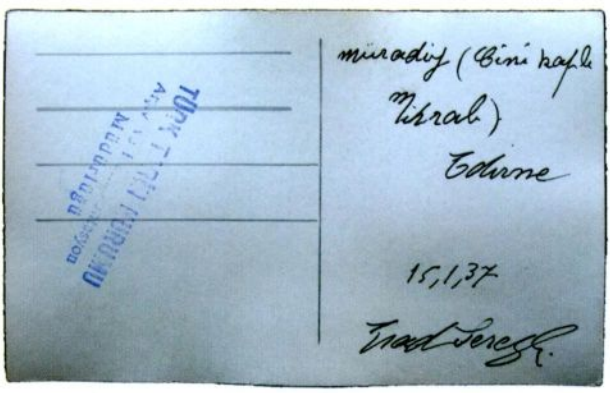
Picture 29: Postcard 10, back.
Old Mosque [dedicated to] Çelebi, interior
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

Picture 30: Postcard 11, front.



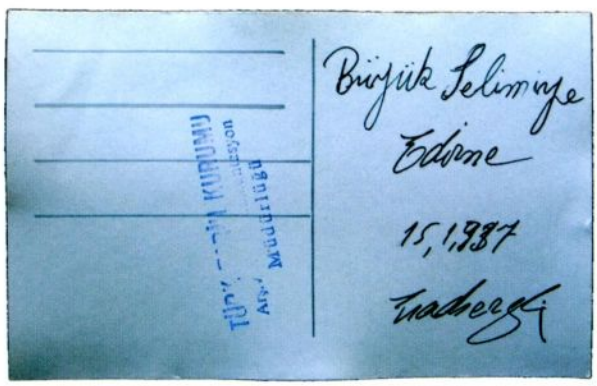
Picture 31: Postcard 11, back.
Muradiye Mosque
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

Picture 32: Postcard 12, front.

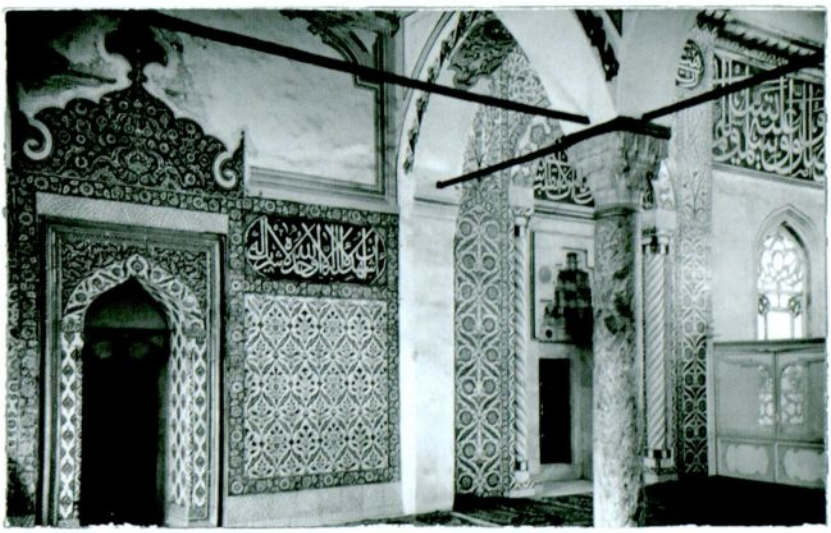


Picture 33: Postcard 12, back.
Muradiye Mosque (Mihrap covered by ceramic tiles)
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

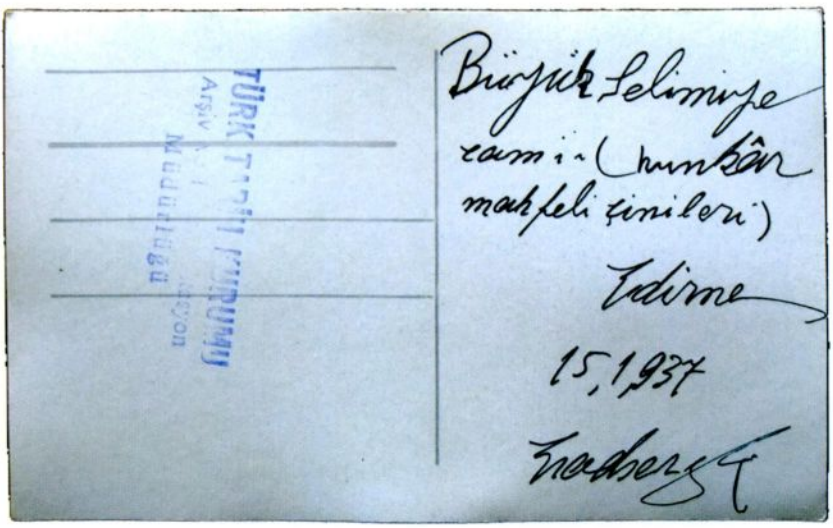
Picture 34: Postcard 13, front.



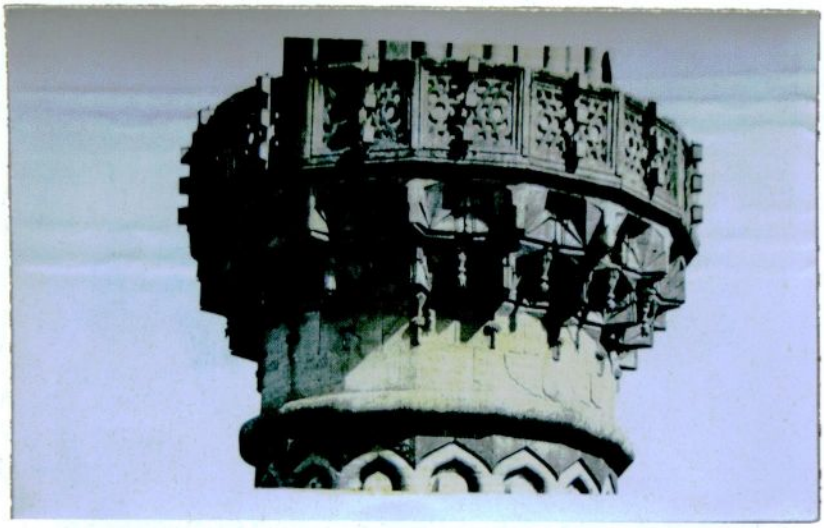
Picture 35: Postcard 13, back.
Great Selimiye Mosque
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli



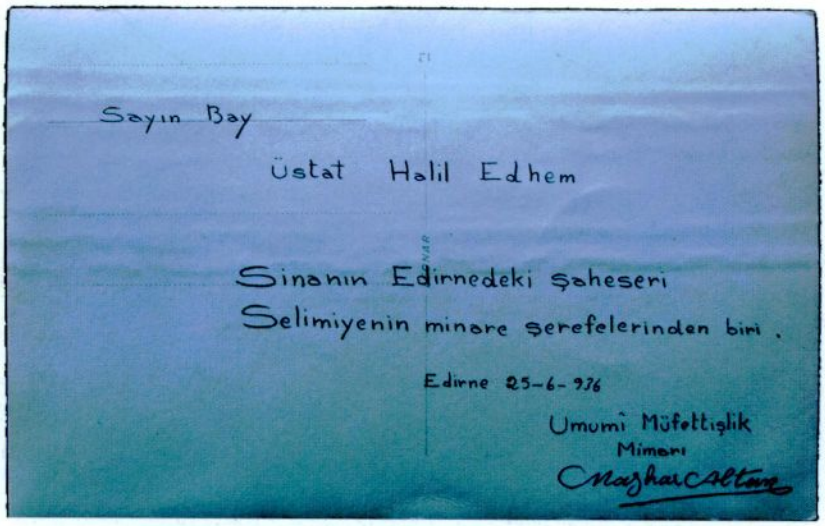
Picture 36: Postcard 14, front.



Picture 37: Postcard 14, back.
Great Selimiye Mosque (ceramic tiles of the "Royal Suite")
Edirne 15, 1, 1937 Esat Erezli

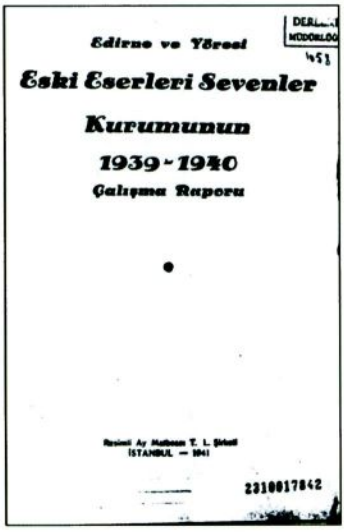


Picture 38: Sample Postcard edited by Mazhar Altan, front.



Picture 39: Sample Postcard edited by Mazhar Altan, back.
One of the balconies of a minaret from the Selimiye, masterwork of Sinan in Edirne
Edirne 25-06-37 Architect of the General Inspectorate Mazhar Altan

Picture 40: Bruno Taut in Edirne together with students from the Istanbul Fine Art Academy.
(Ataman Demir, *Güzel Sanatlar Akademisi'nde Yabancı Hocalar*, 2008, p. 54)



Picture 41: Cover of the work activity report of the Edirne Association.
(*Edirne Ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumunun 1939-1940 Çalışma Raporu*, 1941)

1

3

2

4

5

6

1. Selimiye Mosque (*La Turquie Kemaliste*, 28, 1938)
2. Üç Serefeli Mosque **3.** View of Edirne **4.** *Hünkar* in Selimiye Mosque **5.** Mosque of Bayezid II (*La Turquie Kemaliste*, 31, 1939)
6. Selimiye Mosque (*La Turquie Kemaliste*, 40, 1940)

Picture 42: Edirne on display in the pages of *La Turquie Kemaliste* (1938-1940).

1

2

3

4

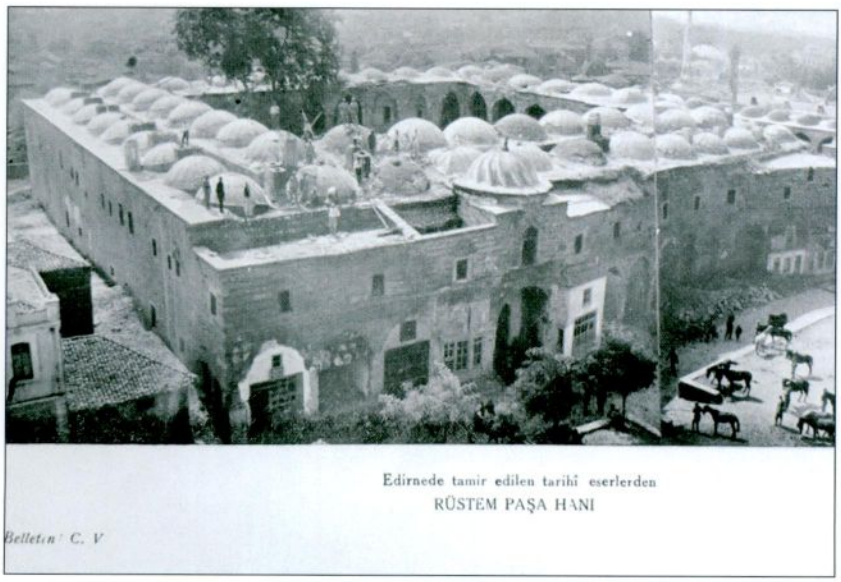
5

6

7

1. Rüstem Paşa Han **2.** Arasta **3.** Sokullu Hamam **4.** Ali Paşa Market
5. Ekmekçioğlu Kervanserai, inside **6.** Ekmekçioğlu Kervanserai, outside
7. Sokullu Mosque in Havsa

Picture 43: Edirne's restoration works on display on *Belleten*.
("Trakya'da Tamir Edilen Tarihi Eserler", *Belleten*, V: 17-18, 1941, pp. 181-182)



Picture 44: Workers posing on the roof of Rüstem Paşa Han.
("Trakya'da Tamir Edilen Tarihi Eserler", *Belleten*, V: 17-18, 1941, pp. 181-182)

Özetler

VELİ SEVİN: ***Van Bölgesinde Post-Urartu Dönemi: Yıkıntılar Üzerinde Yeni Bir Yaşam (s. 351-368)***

Van Gölü havzasındaki Çavuştepe Kalesi, Van Kalesi Höyüğü ve Karagündüz Höyüğü kazılarından elde edilen arkeolojik veriler ışığında Urartu Krallığı'nın yıkılışı sonrasında gelenek görenek ve materyal kültürde kimi yenilikler ortaya çıkmıştır. Çavuştepe Kalesi'nin yıkılış sonrasındaki ilkel kullanım evresine ilişkin kanıtların yanı sıra Van Kalesi ve Karagündüz höyüklerinde Urartu tabakası üzerine kurulmuş mezarlıklarda saptanan yeni arkeolojik bulgular bir değişim-geçiş sürecinin başlamış olduğunu belgelemektedir. Urartu Krallığı ile daha sonraki *"triangle ware"* denen boya bezemeli çanak çömlek evresi arasındaki bu geçiş süreci *"post-Urartu"* olarak tanımlanabilir. Yeni çanak çömlek biçimleri Çavuştepe'nin, İÖ. 653 ya da 645 yılında tahrip edildiği benimsenen Ayanis Kalesi'nden daha uzun ömür sürdüğünü ortaya koymakta ve Urartu Krallığı'nın yıkılış tarihinin İÖ. 7. yüzyılın ortalarından daha sonra olduğuna işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Post-Urartu, Çavuştepe Kalesi, Van Kalesi Höyüğü, Karagündüz

SERDAR HAKAN ÖZTANER: ***Kappadokia Bölgesinden Tapınak Biçimli Bir Anıt Mezar: Kayseri-Felahiye Mezar Anıtı (s. 369-384)***

Bu çalışmada, Roma İmparatorluk Dönemi'nde Kappadokia Eyaleti sınırları içerisinde yer alan, günümüzde Kayseri İli, Felahiye İlçesi'nin yaklaşık 7 km kuzeybatısında, vadiye bakan bir tepe üzerinde inşa edilmiş olan mezar anıtı arkeolojik açıdan incelenmektedir.

M.S. 2. yüzyılın ikinci yarısında, *tetrastyl prostylos* tapınak planlı olarak inşa edilmiş olduğunu saptadığımız, bir podyum üzerinde yükselen dikdörtgen formlu mezar anıtının *pronaos* kısmı yıkılmıştır. Anıtın iç mekanı - *naos*'u ile tonoz üst örtüsü büyük oranda korunarak günümüze kadar ulaşmıştır. Yapının duvarları, birbirlerine kenetlerle bağlanmış *rektagonal* mermer bloklarla inşa edilmiştir. Dış cephenin dört köşesi *korinth* başlıklı pilasterlerle vurgulanmıştır. Pilaster başlıkların üst hizasından itibaren, tüm dış cephe boyunca devam eden *arşitrav*-friz blokları ile diş sırası, konsollu *geison*, *sima* blokları yer almaktadır.

1909 yılında, H. Grégoire'ın Kappadokia'ya yaptığı seyahat sonrası birkaç fotoğraf ile yayınlamış olduğu, anıtsallığı, mimari-teknik özellikleri ile Anadolu Roma Dönemi tapınak biçimli mezar anıtlarına güzel

bir örnek olan bu yapı için, yeni verilere ve araştırma sonuçlarına dayanan restitüsyon önerisi bu çalışmayla sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tapınak-mezar, *Caesarea*, Kappadokia, Kayseri-Felahiye

MURAT KILIÇ: ***Smyrna'da Roma İmparatorluk Kültü (s. 385-402)***

Smyrna'da, imparatorluk kültünün kökenleri, Helenistik Döneme kadar uzanır. Bu tür kültlerin oluşmasında, siyasi kaygıların etkili olduğu bir gerçektir. Geleceğin süper gücünü görmek ve onu memnun edici davranışlarda bulunurken sadık bir müttefik olduğunu kanıtlamak önemli olan unsurlardır. Savaşan ya da çekişen her iki güç arasında yapılacak doğru bir tercih, ileride bir şehrin çeşitli ayrıcalıklardan yararlanmasını sağlamaktaydı. Örneğin, daha önce Seleukos Hanedanı'ndan Antiokhos II'nin annesi Stratonike adına kentte bir kült oluşturan Smyrna, yükselen gücü görerek aynı davranışı, M.Ö. 195 yılında Asia'da ilk kez Roma şehri adına bir tapınak inşa etmekle sergileyecektir. İlerleyen süreçte, Roma imparatorları ve Senato, imparatorluk kültü kurmak isteyen kentlere izin verirken, ilk olarak bunların geçmişte Roma'yla olan ilişkilerini, ikincil olarak da kökenlerini göz önünde bulunduracaklardır. Roma devletiyle ilişkilerini sağlam temellere dayandıran Smyrna, sırasıyla Roma imparatorları Tiberius, Hadrianus ve Caracalla tarafından üç kez neokoros unvanıyla onurlandırılacaktır.

Bu makalede, yukarıda ana hatları belirtilen tarihsel süreç içerisinde, Roma imparatorluk kültünün Smyrna kentindeki gelişimi tartışılmaktadır. Smyrna'da, İ.S. 1. ve 3. yüzyıllar arasında etkin bir şekilde yürütüldüğü anlaşılan imparatorluk kültü konusunda akademisyenlerin yapmış olduğu değerlendirmeler, epigrafik ve nümismatik kanıtların desteğinde ele alınarak konu hakkında yeni düşünceler ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Smyrna, İzmir, neokoros, Roma imparatorluk kültü, Tiberius, Livia ve Senato Kültü, Zeus Akraios/Hadrianus Kültü, Roma/Caracalla Kültü.

YUSUF AYÖNÜ: ***Batı Anadolu'daki Türk Yayılışına Karşı Bizans İmparatorluğu'nun Kuman-Alan Topluluklarını Balkanlardan Anadolu'ya Nakletmesi (s. 403-418)***

Bizans İmparatorluğu'nun uzun tarihi boyunca zaman zaman bazı toplulukların askerî sebeplerle imparatorluğun bir bölgesinden başka

bir bölgesine zorunlu olarak göçürüldükleri bilinmektedir. XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Orta ve Doğu Anadolu Bölgesi'ni tedricen Türklere kaptıran Bizans yönetimi, Batı Anadolu'daki son hâkimiyet sahalarını kaybetmemek için büyük çaba sarf etmiştir. Bu doğrultuda alınan önlemler çerçevesinde Balkanlardan Kuman ve Alan toplulukları Anadolu'ya getirilerek Türklerin yayılma sahalarına yerleştirildi. Bu makalede Bizans yönetiminin XIII. yüzyılın ortası ve XIV. yüzyılın hemen başında Batı Anadolu'daki Türk yayılışını durdurmak için uyguladığı askerî amaçlı iki büyük nüfus transferi ve bunların sonucu üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bizans İmparatorluğu, Kumanlar, Alanlar, Anadolu

MEHMET ALİ HACIGÖKMEN: ***Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak (s. 419-430)***

Türkiye tarihinde Meliklerin eğitimi ile iştigal eden kişilere Atabey veya Lala denir. Bu kişiler Sultanların ve Meliklerin aynı zamanda danışmanlarıdır. Mecdüddün İshak da böyle birisidir. Onun, I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve oğlu I. İzzeddin Keykavus'un hocalığını ve danışmanlığını yaptığını biliyoruz. Mecdüddin İshak sultan muallimliği yapmamış aynı zamanda, Türkiye Selçuklularının 1204-1221 yılları arasında Abbasi Halifeliği ile ilişkilerini sağlamış çok önemli bir diplomattır. Bu görevini başarı ile yerine getirmiş, Nâsır Li Dinillah tarafından yeniden ihya edilen fütüvvet teşkilatı temsilcilerinin Anadolu'ya gelmesi sağlanmış, bu temsilcilerin Evhadüddin Kirmanî ve Şeyh Nasiruddin Mahmud (Ahi Evren) olması Türkiye Selçukluları için bir şans olmuştur. Böylece Anadolu'da adına Ahilik dediğimiz bir teşkilatın kuruluşuna vesile olunmuştur. Aynı zamanda Anadolu'ya birçok âlimin gelmesi Mecdüddin İshak aracılığıyla olmuştur. Çalışmamızda bu konular üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mecdüddin İshak, İbnu'l- Arabi, Sadreddin Konevi, Fütüvvet, Gıyaseddin Keyhüsrev

NURDAN ŞAFAK: ***Osmanlı Kuruluş Döneminde Devlet (s. 431-454)***

Batı Anadolu'da küçük bir beylik olarak ortaya çıkan Osmanlı Beyliği'nin bir dünya devleti haline gelmesi Osmanlı tarih yazımında cevabı hâlâ netleşmemiş bir sorudur. Bu makalede; Osmanlı kuruluş dönemini anlatan birinci kaynaklardan *Aşık Paşazade Tarihi*, Ahmedî'nin *Tarih* ve *İskendernamesi*, *Kenzü'l-Kübera* ve *Mehekkü'l-Ulema*, *Murad-Nâme*, *Kabus-Nâme*,

Garibname gibi kaynaklar esas alınarak kuruluş döneminde devletten ne anlaşılıyordu? Beylikten devlet olma sürecine nasıl geçildi? ve en önemlisi de devleti temsil eden sultan ve reaya arasındaki ilişkiler nasıldı? Benzeri sorulara cevap aranmaya çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Beyliği, Osmanlı kuruluş dönemi, devlet, sultan-reaya ilişkileri, fetih, gaza.

SEVGİ PARLAK: ***Afyonkarahisar Emre Sultan Zaviyesi ve Türbesi (s. 455-468)***

Emre Sultan Zâviye ve Türbesi, Afyon'un İhsaniye ilçesine bağlı Döğer kasabasında, Döğer Çayı'yla beslenen Emre Gölü'nün güneydoğusunda, Frig kaya anıtlarının yakınındadır. Bu yerleşim yeri Friglerden 19. yüzyıla kadar bir tapınma ve inanç merkezi olma özelliğini kesintisiz olarak devam ettirmiştir.

Emre Gölü'nün kenarındaki mevcut buluntulardan ve arşiv belgelerinden tespit edilen, gölle aynı adı taşıyan Emre Sultan Köyü, H. 1196 (M. 1781)'da Karahisâr Mutasarrıfı Bekir Paşa'nın tutumu sonucu ortadan kalkmıştır. Bu durumdan köy halkıyla beraber Emre Sultan Zâviyesi de olumsuz bir şekilde etkilenmiştir. Mutasarrıf Bekir Paşa köyün halkını gizli ayin tertip etmekle ve şekâvetle suçlamış, on bir kişinin başlarını kestirip İstanbul'a yollamış, duruma isyan eden halkı da zâviyenin içine kapatarak ateşe vermiş, bir köyün ortadan kalkmasına ve zâviyenin bazı mekânlarının tahrip olmasına ve yıkılmasına neden olmuştur.

Arşiv belgelerine göre zaviye başlangıçtan beri heterodoks inancına aittir ve II. Mehmed döneminden beri Bektaşi tarikatıyla ilişkilidir.

Anadolu Türk dönemi arkeolojisiyle ilgili çalışmalara katkıda bulunacağını düşündüğümüz bu makaleyle, mimarisinden ve arşiv belgelerinden yola çıkılarak Emre Sultan Köyü ve Zâviyesi'nin tarihi aydınlatılmaya çalışılmış, üzerinde şimdiye kadar durulmamış, büyük olasılıkla 14. yüzyılın sonlarına ait olan zâviyeye ilişkin tespitlerin bilim dünyasına tanıtılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Afyonkarahisar, Zaviye, Türbe, Emre Sultan, 14. yüzyıl.

EVİNDAR YEŞİLBAŞ: ***Diyarbakır'da Su Mimarisi Üzerine Bir Değerlendirme (s. 469-478)***

Anadolu'nun uygarlaşması diyebileceğimiz dönem içinde, çeşitli yerleşim alanlarında ve güzergâhlar üzerinde çok sayıda su yapısı inşa

edilmiştir. Söz konusu eserlerin bir bölümü bazı nedenlerden dolayı günümüze kadar ulaşamamıştır. Günümüze ulaşan eserlerin tümünün değerlendirilmediğini de söylemek gerekir.

Diyarbakır il merkezinde yer alan su yapılarının mimari özelliklerini genel hatları ile değerlendirmeyi kapsayan çalışmada tarihi taş köprü, hamam ve çeşme yapıları incelenmiştir. Yapılan incelemelerde toplam 42 adet su yapısı (Köprü, Hamam, Çeşme) tespit edilmiştir. Bu yapıların mimari özellikleri tanıtılmaya çalışılırken fotoğraf ve çizimlerden yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Diyarbakır, mimari, köprü, hamam, çeşme.

SERKAN ACAR: ***Kızılbaş Türk Don Juan'ın Avrupa Sefareti (s. 479-502)***

Osmanlı-Safevî rekabeti Şah Abbas'ı Hıristiyan âleminde müttefik aramaya mecbur etti. Bu münasebetle 1599 yılında İran'dan Avrupa'ya bir elçi heyeti gönderildi. Heyete bu sırada İran'da bulunan Sir Anthony Sherley de dâhil edildi. Bu zat Şah Abbas'a kendini İskoçya kralının amcazadesi olarak tanıtmıştı. Asıl amacı ise maddi kazanım elde etmekti. Yine elçiler arasında Bayat boyuna mensup Oruç Beg isimli biri daha vardı. Bu sonuncunun babası bir muharebe sırasında Osmanlılar tarafından öldürülmüştü. Bundan ötürü Osmanlılara karşı kin besliyordu. Elçi heyeti Roma'ya ulaştığında Oruç Beg ve iki arkadaşı din değiştirerek Hıristiyan oldular. İspanya'ya ulaştıklarında ise vaftiz edildiler. Baş Sefir Hüseyin Ali Beg İran'a döndü ise de tanassur eden adamları İspanya'da yaşamaya devam ettiler. Oruç Beg yolculuğu sırasındaki gözlemlerini İspanyolca kaleme aldı ve eseri günümüze kadar ulaştı. Lakin gönderilen heyet ciddi bir başarı elde edemedi.

Anahtar Kelimeler: İran, Şah Abbas, Don Juan, Sir Anthony Sherley, Safevîler, Osmanlılar.

KEMAL REHA KAVAS: ***Türk Konut Mimarisinde Tarihsel Süreklilikler: Orta Asya ve Anadolu (s. 503-526)***

Türklerin yurt edindiği önemli bölgelerden biri olan Anadolu'da bulunan tarihsel konut mimarisi örnekleri Anadolu'nun antik dönemlerine değin uzanan yapı tekniklerinin Orta Asya Türk kültüründe var olan bazı mekânsal kurgular ve yapı elemanları ile sentezlenerek günümüze ulaştığını göstermektedir. Tarihsel veriler ışığında Anadolu'da XI. ve XII. yüzyıllarda artan Türk nüfusu ile Anadolu'daki diğer top-

luluklar arasında kendini mimaride gösteren verimli bir kültürel etkileşim gerçekleştiği söylenebilir.

Stratejik coğrafi konumu dolayısı ile tarihte uzun süreli siyasi istikrarsızlık dönemleri geçiren Anadolu'da üst idari değişikliklere rağmen genelde geniş halk kitlelerinin kültürel yapısı tarih boyunca süreklilik göstermiştir. Kültürün somut izlerini oluşturan mimari ürünler, bu sürekliliğin okunabileceği önemli tarihsel bilgi kaynaklarıdır. Bu bağlamda özellikle sivil konut mimarisi örnekleri halk kültürünün mekânsal kurguları hakkında somut bilgiler vermektedir.

Bu çalışmada sivil konut mimarisi alanındaki bilgi altyapısı ışığında Anadolu ve Orta Asya Türk konut mimarileri arasındaki süreklilikleri ortaya koymak ve değerlendirmek için yeni bir kavramsal çerçeve önermekte ve bu altyapıdan faydalanarak değişik mimari örnekleri karşılaştırmakta ve yorumlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, Anadolu, Orta Asya, Batı Toroslar, Mimarlık, Mekân

AHMET KÖÇ: ***Mevlevîler ve Devlet: Ankara Mevlevîhanesi Örneği (Ekonomik Statü, Vakıflar ve Yönetim) (s. 527-552)***

Anadolu Selçuklu Devleti'nin son yılları ve Beylikler devrinde Mevlevîlerin devlet adamlarıyla kurmuş oldukları dostluklar, zamanla tarikatın büyümesinde, dergâhların inşa edilmesinde önemli bir etken olmuştur. Genel olarak söylenebilir ki; Anadolu Selçuklu Devleti'nden Osmanlı Devleti'ne kadar geçen sürede Mevlevîlerin padişah ve devlet adamlarıyla karşılıklı iyi niyetli yaklaşımları çerçevesinde gerek aynî ve gerekse Mevlevîhânelerin ihtiyacı olan nakdî yardımlar artarak sürmüştür. Bütün bu gelişmeler, tesis edilmiş olan iyi niyetli çabaların bir ürünüdür.

Mevlevî tekkeleri, XIV. yüzyıldan beri Konya'da oturan ve Mevlana Celâleddîn-i Rûmî'nin soyundan gelen *Çelebiler* tarafından kurulmuş ve yönetilmiştir. Anadolu'da Mevlevîhânelerin ilk ortaya çıkışı, Mevlâna'nın vefatından sonra yerine geçen oğulları ve torunları zamanında olmuştur. Özellikle Ulu Arif Çelebi'nin devlet adamlarıyla kurduğu iyi ilişkiler, pek çok şehirde yeni tekkelerin açılmasına zemin hazırlamıştır. Osmanlı Devleti'nin kurulmasından sonraki dönemde ise Mevlevîhânelerin sayısı önce yetmişaltı, sonra da doksanikiye kadar ulaşmıştır. Mevlevîliğin şehirli bir tarikat olması nedeniyle kurulan tekkeler, genellikle büyük yerleşim sahalarında ortaya çıkmıştır. Elimizdeki kaynaklardan Ankara'da bir Mevlevîhânenin olduğu biliniyor olsa da bunun şehrin

hangi kısmında olduğu, kimler tarafından idare edildiği, tekkenin fizikî yapısının nasıl olduğu ve bütün bu sorular içerisinde belki de en önemlisi tekkenin temel geçim kaynaklarının nelerden oluştuğu hiç bilinmemektedir. Bu yazı, gerek şer'iyye sicilleri ve gerekse Osmanlı Arşivi'nden elde edilen belgeler ışığında, Ankara Mevlevîhânesi'nin tarihi hakkında bazı bilgiler ortaya koymaya çalışacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Ankara, Mevlevîhâne, Vakıf, Damga, İhtisab, Cendere, Kirpas Mukâtaaları.

MEHMET DEMİRYÜREK: ***1826 Düzenlemesinden Sonra Kıbrıs İhtisab Rüsûmu (1828-1838) (s. 553-606)***

Osmanlı İmparatorluğu kuruluşunun ilk yıllarından itibaren değişik isimler altında halktan vergiler almıştır. XIX. yüzyıl başlarında daha önceki zamanlarda da tahsil edilmiş bulunan "İhtisâb Rüsûmu"nda yeni bir düzenleme yapıldı ve başta İatanbul, İzmir ve Edirne olmak üzere imparatorluğun birçok yerinde yürürlüğe konuldu. Temel olarak 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra kurulan Asâkir-i Mansure-i Muhammediye ordusunun güçlendirilmesi amacıyla yeniden düzenlenen İhtisâb Rüsûmu Kıbrıs'ta yaklaşık 11 yıl boyunca ciddiyetle uygulandı. Bu çalışmanın amacı İhtisâb Rüsûmu'nun Kıbrıs'ta nasıl uygulandığını, tahsil edilen toplam para miktarını, taşıdığı özellikler ile bu verginin kimlerden tahsil edildiğini ve 1827-1835 yıllarında Kıbrıs'ta faaliyet gösteren esnafın miktarını Kıbrıs Şer'iye Sicilleri, Kıbrıs Vakıflar İdaresi Arşivi belgeleri ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki Maliyeden Müdevver Defterler arasında bulunan bir defter kaydını kaynak olarak kullanarak ayrıntılarıyla ortaya çıkarmaktır.

Anahtar Kelimeler: Kıbrıs, Esnaf, İhtisâb Rüsûmu, Vergi

OSMAN KÖSE: ***Samsun Mevlevihanesi (s. 607-630)***

Samsun Mevlevihânes'nin ilk defa 16. asrın yarılarında açıldığı bilinmektedir. Fakat 19. asrın yarılarına kadar Samsun Mevlevihanesi ile bilgilere şimdiye kadar rastlanılamamıştır. Bu makalede 19. asrın yarılarından Osmanlı devletinin sonuna kadar uzanacak süreçte Samsun Mevlevihanesi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Mevlevi, Mevlevihane, Samsun, Canik, Konya, Tekke, Dergâh.

BÜLENT ÖZDEMİR: ***Süryanilerin Paradigması: Bir Toplumsal Kimlik Tanımlaması ve Tarih (s. 631-646)***

Yaşadıkları ülkelerin sosyal ve politik durumları 20. yüzyılda diasporada yaşayan Süryanilerin kimlik arayışlarını etkilemiş ve hızını artırmıştır. Bunu yaparken sıkça başvurulan durumlardan biri de hiç şüphesiz tarihi kullanmaktır. Özellikle geçmişte yaşanmış ve hala toplumun kolektif hafızasında taze olan belli başlı olaylar seçilir. Farklı toplumsal ve dini gruplardan çok sayıda insanın yaşadıkları topraklardan göç etmelerine neden olan Birinci Dünya Savaşı, Süryani toplumu için bu duruma güzel bir örnek teşkil eder. Savaşta yaşananları Osmanlı Devletinin Süryani toplumuna yönelik bir soykırım girişimi olarak değerlendirilmesi ve kullanılması söz konusudur. Bu politik değerlendirme, Birinci Dünya Savaşı sırasında Batılıların bazı Süryani gruplara söz verdikleri ve daha sonradan bu sözü tutmadıkları "Bağımsızlık" durumunu karmaşık hale getirmektedir. Binlerce yıllık büyük bir medeniyetin varisleri olan bir toplumun Birinci Dünya Savaşı yıllarında yaşanan bazı olayları bugün toplumsal kimlik tanımlamasının merkezine oturtmaları bazı sorunları da beraberinde getirmektedir. Özellikle de bu durumun Süryani toplumu içinde yüzlerce yıldır süren bazı dini ve mezhepsel ayrılıkların ortadan kaldırılması için kullanılması sorunu daha da karmaşık hale getirmektedir.

Bu çalışmanın amacı, arşiv belgelerinden de faydalanarak nasıl ve hangi şekillerde bazı Süryani grupların soykırım iddialarını ulusal bilinçlenme ve kimlik oluşumunda etkin bir araç olarak kullandıklarını göstermeye çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Süryaniler, Diaspora, Birinci Dünya Savaşı, Toplumsal kimlik, Soykırım

MÜCAHİT ÖZÇELİK: ***Türk Kaynaklarında İstanbul'un İtilaf Devletleri'nce Tahliyesi (s. 647-672)***

Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra İtilaf Devletleri'nin işgal ettiği İstanbul'un Lozan Antlaşması ile yeni Türk devletine teslimine karar verilmişti. İşgalci İngiliz, Fransız ve İtalyan kuvvetleri 25 Ağustos 1923'te başladıkları tahliyeyi, yapılan protokole uygun olarak 2 Ekim 1923'te tamamladı. İşgal kuvvetleri İstanbul'la birlikte Çanakkale, Bozcaada ve Gökçeada'yı da boşaltmıştı. Teslim protokolünün imzalanmasıyla birlikte 2 Ekim'de Dolmabahçe'de yapılan törenden sonra işgal kuvvetlerinin son askerleri de İstanbul'dan ayrıldı. Bazı İtilaf gemileri

ise 31 Ekim 1923 tarihinde boğazları terk edecekti. Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra İtilaf Devletleri'nin kontrolüne giren Türk donanması da 5 yıl sonra 6 Eylül 1923'te tekrar faaliyete başlamış ve 9 yıl sonra ilk kez Akdeniz'e açılmıştır.

Mudanya Ateşkes Antlaşması'ndan sonra bir yıldır İstanbul önlerinde bekleyen Türk ordusunun "Demir Fırka" lakaplı Birinci Tümeni, 5 Eylül'de İstanbul'un Anadolu yakasına ulaşmıştır. 6 Ekim 1923'te Sirkeci'ye gelen Türk ordusu, kalabalık bir halk tarafından coşkuyla karşılanmıştır. Şükrü Naili Paşa komutasındaki Üçüncü Kolordunun 6 Ekim 1923'te İstanbul'a girmesiyle birlikte İstanbul yeni Türk devletinin kontrolüne girmiştir. İstanbul'un Türk devletine tesliminden sonra başkent tartışmaları da başlamış ve TBMM'nin 11 Ekim 1923'te Ankara'yı başkent ilan etmesiyle tartışmalar son bulmuştur. İşgal yıllarında İtilaf kuvvetleri ile işbirliği yapan azınlıklar, teslimden önce endişelenmişlerse de Türk ordusunun İstanbul'a girişiyle bu endişeleri sona ermiştir.

Anahtar Kelimeler: İstanbul, Boğazlar, İtilaf Devletleri, Tahliye, Türk Donanması

GIORGIO GASCO: ***Edirne'deki Anıtların Korunması İçin Hazırlanan Hükümet Programının İlk Etabına (1933-1941) Türk Tarih Kurumu'nun Katkısı: Mimari Mirasın Temsil Edilmesinde Koruma Politakaları ve İdeoloji (s. 673-690)***

Türkiye'de restorasyon çalışmalarının bilimsel bir temel üzerinde başlangıcı, Anıtları Koruma Komisyonu'nun Maarif Vekaleti bünyesinde kurulduğu 1933 yılına denk gelmektedir. Bu Komisyonun yönetiminde yürütülen ön çalışma aşaması, anıtları ulusal bir simge olarak tanımlamak üzere elde edilen sonuçların görselleştirilmesi girişimiyle, ivedilikle ön plana çıkmıştır.

Bu makalenin amacı, Edirne'de 1933'den 1944'e kadar gerçekleştirilen bir dizi örnek çalışmanın görselleştirilmesi sürecini tartışmaktır. Makale, koruma programında yer alan anıt eserlerin tarihsel değeri dışında, örnek çalışmaların ideolojik yönünü araştıracaktır. Yükselen kültürünü anıtların korunması ve yaşatılmasında gelişme ve medeniyet işareti olarak kutlayan modern milletin öncü girişiminde, söz konusu örnek çalışmaların önemini vurgulayacaktır. Aslında, Edirne'deki restorasyon çalışmaları, ulusal basında büyük bir ilgi uyandırarak, Bakanlığın performansının en gözde vitrini haline gelmiştir. Bu açıdan baka-

rak makale, bu çalışmaların sonuçlarını yaymak için oluşturulan görsel anlatımdaki Türk Tarih Kurumu'nun anahtar rolü üzerine odaklanacaktır. Özellikle, Türk Tarih Kurumu'nun çabaları, planlanan müdahalelerin tanıtımı kapsamında Edirne'deki tarihi binaları gösteren bir dizi kartpostal hazırlanmasıyla, kendine ait bir çıkış yakalamıştır. Böylelikle, Türk milletinin tarihi ve kültürel varlıkları olarak ifşa edilen, birkaç binaya ait etkileyici fotoğrafların bulunduğu bir sunum elde edilmiştir.

Bu görsel malzemeler, güçlü bir estetik biçimlenmeyle, net algılanacak biçimde, görünce hemen tanınabilecek nitelikte, ülkenin tarihi mirasına dair kamusal bir kabul görmeyi sağlamak için düzenlenmiştir. Aslında bu koleksiyon, kolektif bir görsel mirasın üretimi için, zihinlerde Türkiye'yi bu anıt eserlerin ülkesi olarak ikame etmek hedefiyle, ülkenin ulusal kimliğinin inşasına döneminde önemli bir katkıda bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Edirne, Türkiye'de Restorasyon, Türk Tarih Kurumu.

Abstracts:

VELİ SEVİN: ***Post-Urartian Period in the Van Region, Eastern Turkey (pp. 351-368)***

Thanks to the archaeological reconnaisances conducted at the Çavuştepe Fortress, Van Kale Mound, and the mound of Karagündüz in the Lake Van region it is evident that some new elements appeared both in tradition and material culture after the end of Urartian Kingdom. Together with the evidence on the primitive stage after the destruction of Çavuştepe fortress new archaeological finds unearthed from the cemeteries on Urartian layers at the mounds of Van Kale and Karagündüz have revealed that a new transition process was starting out. This transition between the Urartian Kingdom and the painted pottery culture of the so-called *"triangle ware"* can be defined as post-Urartian period. New pottery forms have revealed that the Urartian fortress of Çavuştepe was long-lasting than Ayanis destructed in 653 or 645 B.C. and suggests that the collapse of the kingdom of Urartu might be after the middle of the seventh century B.C.

Key words: Post-Urartian, Çavuştepe Fortress, Van Kale Mound, Karagündüz

SERDAR HAKAN ÖZTANER: ***The Temple-Tomb at Kayseri-Felahiye in Cappadocia (pp. 369-384)***

This article deals with architectural evaluation as well as hypothetical reconstruction of a temple-tomb which is located in *Caesarea*, (modern Kayseri) in Cappadocia. The temple-tomb is situated on top of a hill facing a valley approximately at 7 km northwest of the town of Felahiye in Kayseri. Our works carried out on the temple-tomb revealed that the building was built as *tetrastyle prostylos* in plan during the Roman Imperial period, most probably, in the second half of the 2nd Century AD.

The tomb has a podium in a rectangular form and its *pronaos* was demolished. The *naos* and its vaulted ceiling have remained preserved to a large extent until today. The walls of the building were built with *rectagonal* marble blocks which were connected to each other with clamps. *Corinthian capital* plasters adorn the four corners at the exterior of the building. The entablature of the building comprises of *architrave* –frieze blocks and cornice (console-geison and sima blocks).

The building was published by H. Gregoire in 1909 after his visit to the region and some photographs of the building were also provided his publication. The building is a good example for Roman temple-tombs in Cappadocia, particularly with its architectural and technical characteristics. This article proposes a hypothetical restitution of the temple-tomb based on recent works and new research carried out by the author.

Key words: Temple-tomb, Caesarea, Cappadocia, Kayseri-Felahiye

MURAT KILIÇ: ***The Roman Imperial Cult in Smyrna (pp. 385-402)***

The origins of the imperial cult in Smyrna date back to the Hellenistic period. It is a fact that political concerns were effective in the generation of such cults. Predicting the super power of the future and proving to be a loyal ally whilst acting in satisfactory behaviors were essential factors. The right preference made between two fighting or contending powers ensured that a city would benefit from various privileges in the future. For example, Symrna, which had established a cult in the city previously on behalf of Stratonice, the mother of Antiochus II of Seleucid dynasty, would do the same by building a temple in the name of the city of Rome for the first time in Asia in 195 BC, after recognizing the rising power. Later on, while giving permission to the provinces that wanted to establish an imperial cult, the Roman emperors and the Senate would consider first, their relationships with Rome in the past and second, their origins. Smyrna, building its relationships with the Roman state on a solid basis, was granted the title of neokoros three times by the Roman Emperors Tiberius, Hadrianus and Caracalla, respectively.

In this essay, the development of the Roman imperial cult in Smyrna is discussed within the historical process outlined above. An attempt has been made to put forth new opinions about the issue by discussing the academicians' evaluations on the imperial cult, which apparently was effectively executed in Smyrna between the first and third centuries AD, with the support of epigraphic and numismatic evidences.

Key words: Smyrna, Izmir, neokoros, Roman imperial cult, the cult of Tiberius, Livia and Senate, the cult of Zeus Acraeus/Hadrian, the cult of Rome/Caracalla

YUSUF AYÖNÜ: ***The Transfer of Cumans and Alans from Balkans to Anatolia by Byzantine Empire against the Turkish Expansion in the Western Anatolia (pp. 403-418)***

It is known that during the long history of the Byzantine Empire, some communities who were forced to migrate from a region of the empire to another area occasionally. Byzantine government, losted gradually the Central and Eastern Anatolia to the Turks from the second half of the eleventh century, had made a great effort to stop the Turkish expansion into the last regions of the Byzantine Empire in the Western Anatolia. The measures taken within the framework of this policy, Cumans and Alans from Balkans were brought to Anatolia and was placed to expansion area of the Turks. This article will focus on the two major population transfer in the middle of the thirteenth century and the beginning of the fourteenth century by Byzantine rule for military purposes and the results of this transfer poicy.

Key words: Byzantine Empire, Cumans, Alans, Anatolia

MEHMET ALİ HACIGÖKMEN: ***Teacher of Anatolia Seljuk Princess and Sultans: Mecdüddin İshak (pp. 419-430)***

People who are engaged in education of "Melik"s in Turkish history are called Atabey or Lala. These people were the advisers of the Sultan therewithal. Mecdüddün İshak was also one of them. We know that he was the son of Gıyaseddin Keyhüsrev I and hodja and advicer of İzzedin Keykavus I. He was not only engaged in sultan teaching, he was also a very important diplomat establishing the relationship between Turkey Selcuks and Abbasi Caliphate in the years of 1204 and 1221. He accomplished this mission successfully; the commissionaire of fütüvvet organisation revivified by Nasr Li Dinillah was brought to Anatolia. It was a chance for Turkey Seljuks that these commissionaires were Evhadüddin Kirmanî and Şeyh Nasiruddin Mahmud (Ahi Evren). Thus, Meddüddün İshak conduced to foundation of an organisation in Anatolia called Ahilik. He also brought a lot of scholar to Anatolia. This subject will be studied in our paper.

Key words: Mecduddin Ishak, Ibnu'l- Arabı, Futuvve, Konevı, Gıyaseddın Keyhusrev Ibnul-Arabi

NURDAN ŞAFAK: ***The Concept of State in the Foundation Period of the Ottoman Empire (pp. 431-454)***

Ottoman historiography has not yet provided a precise answer to how the tiny Ottoman chieftom emerging in the Asia Minor became a world-wide empire. In this article, I will try to find answers to the following questions by taking as a basis those resources such as Aşık Paşazade History, Ahmedi's *History* and *İskendername*, *Kenzü'l-Kübera* and *Mehekkü'l-Ulema*, *Murad-Nâme*, *Kabus-Name*, *Garib-Name*: What was understood from a state at the formation phase; how has the process of transit from chieftom to the state; and most importantly, how were the relationships between the sultan representing the state and his subject?

Key words: Ottoman Chieftom, Construction of the Ottoman State, relations between sultan and reaya, fetih and gaza.

SEVGİ PARLAK: ***The Zawiya and The Tomb of Emre Sultan in Afyonkarahisar (pp. 455-468)***

The zawiya and the tomb of Emre Sultan at Döğer of İhsaniye/Afyon country which is located in the southeast of the lake Emre fed by Döğer brook and is in the vicinity of the world famous Phrygian rock monuments. It has been continuously used as a worshipping and religious centre since the time of the Phrygians up to 19th century.

The village of Emre Sultan, whose existence was confirmed by the documents in the archive and the traces of the buildings, has the same name as the nearby lake. The town itself perished in 1781 due to the bad attitude of Bekir Pasha against the town people who was the officer in charge of Karahisar. Not only the village people but also the zawiya of Emre Sultan was badly influenced because of these turmoils. Officer in charge Bekir Pasha blamed the village people of having illegal religious practices and had eleven of them beheaded and had their heads sent to Istanbul. When an upheaval broke he ordered all the village people to be put into the zawiya and burnt them alive. By doing so he destroyed the village and destroyed parts of the zawiya as well.

According to the archive documents Zawiya used to belong to heterodox believes from the very beginning and related with the Bektashi order in the period of the Mehmed II.

The aim of this article is to contribute the Turkish period archaeology in Anatolia by using of the documents from the archives and the existing architectural pieces of the village of Emre Sultan. It was inten-

ded to introduce a much neglected zawiya and tomb which are most probably from the end of 14. century to the scholarly world.

Key words: Afyonkarahisar, Zawiya, Tomb, Emre Sultan, 14. Century

EVİNDAR YEŞİLBAŞ: ***An Evaluation of Water Architecture in Diyarbakır (pp. 469-478)***

During the period of the civilisation of Anatolia, many water constructions were built on some settlements and routes. For various reasons, some of those constructions haven't survived up to today. Also, some that survive haven't been evaluated and treated well.

In the attempt of introducing the architectural features of these constructions were constructed at the centrum of the city includes rock bridges, hammams (Turkish bath) and fountains, As a result of investigations, 42 water constructions (rock bridges, hammams, fountains) in sum were detected. In the attempt of introducing the architectural features of these constructions, photos and drawings were benefited.

Key words: Diyarbakır, architecture, bridges, Turkish bath, fountain.

SERKAN ACAR: ***The European Embassy of the Kizilbash Turk Don Juan (pp. 479-502)***

The Ottoman-Safawid rivalry forced Shah Abbas, then Turcoman ruler of Iran, to seek for allies among the Christians. So, he sent a delegation to Europe in 1599. Sir Anthony Sherley, who had been living in Iran in those days, was also included in the delegation. This man had introduced himself to the shah as a cousin of the Scottish king. His main goal was material exploit. There was a man of the Bayat tribe, called Oruç Beg, in the delegation. His father had been killed in a battle by the Ottomans. Thus he hated the latter. When the embassy arrived at Rome, Oruç Beg and his two friends converted to Christianity, and were baptized when they reached Spain. Hüseyin Ali Beg, head of the delegation, returned to Iran, but his converted men remained in Spain. Oruç Beg wrote down his observations during the mission later in Spanish, and the manuscript survived to us. Efforts of the delegation, however, were fruitless.

Key words: Iran, Shah Abbas, Don Juan, Sir Anthony Sherley, Safavids, Ottomans.

KEMAL REHA KAVAS: ***Historical Continuities in Turkish Domestic Architecture: Central Asia and Anatolia (pp. 503-526)***

Anatolia has been a historically important homeland for the Turks. The historical examples of domestic architecture in Anatolia illustrate the synthesis between the ancient construction techniques of the peninsula and spatial configurations of Central Asian Turkish culture. In the light of historical data it can be argued that during the XIth and XIIth centuries, the increasing Anatolian-Turkish population had been in a fruitful cultural interaction with the other communities living in Anatolia. This interaction is also indicated by architecture.

Due to its strategic significance Anatolia has been a stage of conflicts throughout history. Therefore it has experienced long periods of political instability. In spite of the administrative changes taking place at the upper social strata, the cultural patterns of the masses have been continuous. Architectural products, which reflect the concretizations of culture, are significant sources of knowledge through which this cultural continuity may be revealed. In this context, vernacular architecture becomes the primary source which unfolds the spatial configurations of the historically-contingent folkloric cultures.

This study explores the continuity between Anatolian and Central Asian Turkish cultures through relevant architectural examples and aims to unfold the continuities between these cultures by proposing a new conceptual framework for comparison and evaluation.

Key words: Turkish culture, Anatolia, Central Asia, Western Taurus, Architecture, Space

AHMET KÖÇ: ***Mevlevis and the State: Example of Ankara Mevlevîhâne*** *(Economic Status, Waqfs and Administration)* ***(pp. 527-552)***

In the last years of the Anatolian Seljukid Empire and the period of the Anatolian principalities, good friendships of Mevlevis with government officials were an important factor in building of dervish lodges. In general, it can be said that the during the periods of the Anatolian Seljukid State and the Ottoman Empire, kind and cash supports increased for the Mevlevis and their lodges within the framework of mutual assistance.

All of these developments were the products of an established well-intentioned efforts.

Mevlevî lodges were founded and led by a descendant of Çelebis who have been living in Konya since the 14th century. The emergence of the first Mevlevi Lodges in Anatolia happened in the time of Mevlâna's sons and grandsons after the death of Mevlana. Especially good relations of Ulu Arif Çelebi with government officials prepared the ground for the opening of the new dervish contents in many cities. With the establishment of the Ottoman Empire, the number of the Mevlevi Lodges reached to 76, then up to 92. Because the Mevlevi order founded as a religious order, lodges have usually emerged in the large residential areas. Although our sources tell a Mevlevi Lodge existed in Ankara, its exact location, administrators, structure, perhaps most importantly basic livelihood were not known. In this study, both Şer'iyye Registries and obtained documents from the Ottoman Archive, will detect important clues about the history of the Mevlevi Lodge in Ankara.

Key words: Ottoman Empire, Ankara, the Mevlevis, Foundation, Damga, İhtisab, Cendere, Kirpas Mukâtaaları.

MEHMET DEMİRYÜREK: ***İhtisâb Rüsûmu of Cyprus After Organization in 1826 (1828-1838) (pp. 553-606)***

The Ottoman Empire collected a lot of taxes throughout its long history. The *İhtisâb Rüsûmu* levied after 1826 was one of them. This tax was paid mainly by the guilds. The aim of this tax was to support the new army called *Asâkir-i Mansure-i Muhammediye* founded in the place of *Yeniçeri Ocağı* in 1826. This tax was also applied in Cyprus. The aim of this study is to explain how the *İhtisâb Rüsûmu* was put into practice in Cyprus, how much money was collected, its features and who paid this tax in Cyprus. The documents or datas used are derived principally from the records of the Nicosia cadi's court, the documents of the Archives of the Administration of the Turkish Cypriot Vaqfs and Maliyeden Müdevver Defters in the Ottoman Archives.

Key words: Cyprus, Guild, İhtisâb Rüsûmu, Tax

OSMAN KÖSE: ***Samsun Mawlavi-khane (pp. 607-630)***

It is known that the Samsun Mawlavi-khane was opened in the 16th century. However, up the second half of the 19th century, a data or record on that mawlavi-khane has not been met. In this article, it is tried to examine the Samsun Mavlavi-khane from the second half of the 19th century to the dissolution of the Ottoman Empire.

Key words: Mawlavi-khane – Samsun – Canik – Konya – Dervish lodge.

BÜLENT ÖZDEMİR: ***Making History to/as the Main Pillar of Identity: The Assyrian Paradigm (pp. 631-646)***

In the 20th century Assyrians living in Diaspora have increased their search of identity because of the social and political conditions of their present countries. In doing so, they utilize the history by picking up certain events which are still kept fresh in the collective memory of the Assyrian society. World War I, which caused a large segment of the Assyrians to emigrate from the Middle East, has been considered as the milestone event of their history. They preferred to use and evaluate the circumstances during WW I in terms of a genocidal attack of the Ottomans against their nation. This political definition dwarfs the promises which were not kept given by their Western allies during the war for an independent Assyrian state. The aspects of Assyrian civilization existed thousands of years ago as one of the real pillars of their identity suffer from the artificially developed political unification around the aspects of their doom in WWI presented as a genocidal case. Additionally, this plays an efficient role in removal of existing religious and sectarian differences for centuries among Assyrians.

This paper aims at showing in the framework of primary sources how Assyrian genocidal claims are being used pragmatically in the formation of national consciousness in a very effective way. Not the Assyrian civilization but their constructed history in WWI is used for the formation of their nation definition.

Key words: Assyrians, Diaspora, World War I, Identity, Genocide

MÜCAHİT ÖZÇELİK: ***The Evacuation of Istanbul by Allied Powers According to the Turkish References (pp. 647-672)***

Following the armistice of Mondros, It was decided that İstanbul which was occupied by allied powers would be given back to the new Turkish state. The invading English, French and Italian powers completed the evacuation between 25 August, 1923 and 2 October, 1923 in accordance with the protocol. The invading powers evacuated not only İstanbul but also Çanakkale, Tenedos and Imbros. With the signing of the surrender protocol, the last soldiers of the invading powers left İstanbul following the ceremony which was held in Dolmabahçe on the

2nd of October, 1923, however, some of the ships of the allied powers were going to leave the Bosphorous strait on the 31st of October, 1923. Turkish navy, which was under the control of allied powers since the treaty of Mondros, was in action again after five years and sailed to Mediterrenean Sea nine years later for the first time.

After the armistice of Mudania, the first division of Turkish army, (known as "Demir Fırka) which was deployed near İstanbul, reached to the Anatolian part of İstanbul on 5 October. Turkish army arrived at Sirkeci and was welcomed by a very large crowd. İstanbul was under the control of the new Turkish state after the 3rd corps commanded by Şükrü Naili entered into İstanbul. Debates on deciding the capital city started after İstanbul was given back to the new Turkish state. When Turkish Grand assembly declared that Ankara was the capital of Turkey, the debates came to an end. Although the minorities which cooperated with the allied powers worried about their future, their worries ended with the arrival of Turkish army in İstanbul.

Key words: İstanbul, Bosphorous and Dardanel, Allied Powers, Evacuation, Turkish Navy

GIORGIO GASCO: ***The Contribution of the Turkish Historical Society to the First Stage of the Governmental Program For The Protection of Monuments in Edirne (1933-1941): Preservation Policies and Ideology in the Representation of Architectural Heritage (pp. 673-690)***

The beginning of restoration works on a scientific base in Turkey dates back on 1933 when a specific committee for the protection of monuments (Anıtları Koruma Komisyonu) was officially appointed by the Ministry of Education. The preliminary working phase, carried on under the direction of this committee, was soon distinguished by the clear attempt to visualize the results in order to cast the monuments as national icons.

The present paper's aim is to discuss this process of visualization focusing on the case study of a series of works realized in Edirne from 1933 to 1944. Apart from the historical value of monuments included in the protection program, the study explores the ideological side of these works stressing their value as a pioneering enterprise of a modern nation that celebrated its emerging culture in the protection and preservation of monuments as a sign of progress and civilization. Edirne's

restoration works in fact arouse a great deal of interest in the national press, becoming the best show-case for the effort of the Ministry. By this point of view the study focuses on the key-role played by the Turkish Historical Society in the construction of a visual narrative in the attempt to disseminate the result of these works. In particular the efforts of the Turkish Historical Society in advertising the scheduled interventions found their outlet in the editing of a set of postcards displaying Edirne's historical buildings. The result is a series of powerful images in which a number of buildings are re-casted as the first cultural-historical assets of the Turkish nation.

The construction of this visual material was set according to a powerful aesthetic format, clear and instantly recognizable, in order to assure an immediate public reception of the historical heritage of the country. The collection of these images stands as a prime contribution in the construction of the national identity of the country thanks to the production of a collective visual heritage, that, on the ground of an effective popular aesthetics, was able to feature the idea of nation as a landscape of monuments.

Key words: Edirne, Restoration in Turkey, Turkish Historical Society

BELLETEN DERGİSİ
YAYIN İLKELERİ VE BAŞVURU ŞARTLARI

- *Belleten* Dergisi, uluslararası hakemli bir dergi olup, Nisan, Ağustos ve Aralık aylarında, yılda üç sayı yayımlanır. Dergimizde, özgün araştırma-inceleme makaleleri, çeviri, kitap tanıtma, kongre-sempozyum haberleri ve vefeyat yayımlanır. Yazıların bilimsel araştırma ölçütlerine uyması, alana bir yenilik getirmesi ve başka bir yerde yayımlanmamış olması gerekir. Bilimsel toplantılarda sunulmuş bildiriler, yayımlanmamış olmak kaydıyla kabul edilebilir. Yayım kararı çıksa dahi başka bir yerde yayımlandığı tespit edilen yazılar yayım listesinden çıkarılır.

- *Belleten*'in dili Türkçedir. Gerektiğinde yaygın Batı dillerinde makale yayımlanabilir.

- Türkçe makalelerin yazımında TDK Yazım Kılavuzu esas alınır.

- Yazım kurallarına uygun olarak hazırlanmış yazılar, bir nüshasında yazarın tanıtıcı bilgileri (ad-soyad, kurum, telefon, e-posta vb.) olmak üzere iki nüsha ve bir CD olarak Kurum adresine gönderilir.

- Makalelere eklenmesi istenen resim, çizim, harita veya belgeler bir nüsha çıktı ile birlikte CD'de (JPG, TİFF gibi bilgisayar formatında) teslim edilmelidir. Tüm materyaller numaralandırılmalı ve altına açıklamaları yazılmalıdır.

- Çevirilerde, çeviren, makalenin yazarından izin yazısı vermelidir. Bu durumda, makale yazarına telif ücreti ödenmez.

- Makale ve çevirilerde, metinden bağımsız olarak 200 kelimeyi aşmayacak Türkçe ve İngilizce özetler ile anahtar kelimeler bulunmalı ve bunların da çıktı ve CD'si gönderilmelidir.

- Makalelerin içeriği ve eklerinin (resim, çizim, harita, belge vb.) sorumluluğu yazara aittir.

- Gelen yazılar, Yayın Çalışma Kurulu'nda incelendikten sonra, konunun uzmanı iki hakemin, gerekli görüldüğü takdirde üçüncü bir hakemin değerlendirmesi ve Yayın Kurulu'nun nihai onayıyla basılır. Yayın Çalışma Kurulu, araştırma makaleleri dışındaki yazıları (vefeyat, sempozyum, kongre haberleri, kitap tanıtmalar vb.) bizzat inceleyip, hakeme göndermeden doğrudan kabul veya ret kararı verebilir.

- Yayın Çalışma Kurulu, gerektiğinde yazıların yazım şekli üzerinde küçük düzeltme ve değişiklikler yapabilir.

- Yazarlarına hakem raporu doğrultunda düzeltilmek üzere gönderilen yazılar, gerekli düzeltmeler yapıldıktan sonra bir raporla birlikte bir nüsha çıktı ve CD ile en geç bir ay içerisinde Kurum'a teslim edilmelidir.

- Basılmama kararı verilen yazılar varsa hakem raporuyla birlikte yazarına iade edilir.

- Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Telif Hakkı, Yayın ve Satış Yönetmeliğine göre yazara telif ücreti ödenir.

- Dergide yayımlanan makalelerin yayın hakkı Kurum'a aittir. Telif hakkı sanal ortamda yayımlamayı da kapsar. Yazılar, izin alınmaksızın başka yerde yayımlanamaz.

YAZIM KURALLARI:

- **Yazılar,** A4 boyutunda MS Word uyumlu programda Trans Baskerville veya Times New Roman yazı karakterinde yazılmalıdır.

- **Başlık,** 12 punto, beyaz ve büyük harf olmalıdır. Başlık ortadan hizalı olmalıdır. Metinde ana ve ara başlıklar kullanılabilir. Ana başlıklar 10 punto, büyük harf ve koyu olarak sola dayalı; ara başlıklar 10 punto, koyu ve küçük harf yazılmalı sola dayalı olmalıdır. Başlıklar ve paragrafların arasında 6 nk aralık bırakılmalıdır.

- **Yazar adı ve soyadı,** ana başlığın altına 12 nk aralık bıraktıktan sonra 10 punto, beyaz, büyük harf ve ortaya hizalı olarak yazılmalıdır. (*) işareti ile sayfanın altına unvan, adres ve e-posta bilgileri 8 punto olarak verilmelidir.

- **Metin,** 10 punto, iki yana dayalı olmalıdır. Üstten: 5,8 cm, Alttan: 5,8 cm, Sağdan: 4,5 cm, Soldan: 4,5 cm boşluk bırakılmalıdır. Satır arası 3 nk olmalıdır. Paragraf araları 6 nk, paragraf girintisi 0,8 cm olmalıdır.

- **Üstbilgi-Altbilgi,** metin üstbilgi kısmında çift sayfaya yazarın adı ve soyadı; tek sayfaya makalenin anlamlı kısaltılmış hali büyük harfle, 8 punto yazılmalıdır.

- **Sayfa numaraları,** makalenin ilk sayfasında görünmeyecek şekilde, üstbilgi içinde sağ ve sol üst kenara 8 punto olarak yerleştirilmelidir.

- **Alıntılar,** 5 satırı geçtiğinde paragraf girintisinden 1 cm içeriden başlatılmalı, tırnak içinde 1 punto küçük yazılmalıdır. 5 satırdan az olan alıntılar metin içerisinde italik olarak verilir. Vurgulanması gereken ifadeler de italik yapılır.

- **Dipnotlar,** 8 punto tek aralık yazılmalıdır. Hizalaması iki yana dayalı ve paragraf girintisi 0.5 cm olmalıdır. Dipnot ayıraç çizgisi olmamalıdır. Metin içindeki atıflar sayfa altına dipnot şeklinde 1'den başlayarak numaralandırılmalıdır. Bunun dışında metin içinde atıf yapılmamalıdır. Dipnotlarda kaynaklar verilirken, kitap ve dergi ismi italik olmalı, makale isimleri tırnak içerisinde düz olarak verilmelidir. Dipnotlarda, ilk geçtiği yerde kaynak künyesi tam olarak verilmeli, daha sonra *a.g.e.*, *a.g.m.*, veya *a.g.t.* gibi yazarın belirlediği kısaltmalarla yazılmalıdır. Bir yazarın birden fazla kitap ve makalesi kullanılıyorsa ikinci eserin ilk kullanımından sonra, yazarın soyadı, sonra kitap veya makalenin tam veya kısaltılmış adı verilmelidir. Çok yazarlı kaynakların ilk geçtiği yerde yazarların tümü yazılmalı, daha sonrakilerde kısaltarak verilmelidir.

Örnekler:

Kitap:

Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu-Klasik Çağ, 1300-1600,* çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, 11. bs., s. 115.

Sonraki atıflarda:

İnalcık, *a.g.e.*, s. 123.

Yazarın birden fazla eseri olması halinde, sonraki dipnotlarda:

İnalcık, *Klasik Çağ*, s. 123.

Makale:

İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Osmanlılarda İlk Vezirlere Dair Mütalea", *Belleten*, c. III/ sy. 9 [veya III/9] (1939), s. 101.

- **Kaynakça:** Makalelerde kullanılan kaynak ve araştırmalar makale sonunda bu başlık altında gösterilmelidir. Kaynakça, bu başlık altında yeni bir sayfadan başlamalı ve 9 punto yazılmalıdır. Sadece metin içinde atıfta bulunulan kaynaklar yer almalı ve yazarların soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir:

İnalcık Halil, *Osmanlı İmparatorluğu-Klasik Çağ*, 1300-1600, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009.

Uzunçarşılı İsmail Hakkı, "Osmanlılarda İlk Vezirlere Dair Mütalea", *Belleten*, c. III/ sy. 9 [veya III/9] (1939), ss. 99-106.

Yazışma Adresi:
Türk Tarih Kurumu
Bilimsel Çalışmalar Koordinasyon Müdürlüğü
Kızılay Sok. No: 1 Sıhhıye-ANKARA
Tel: 0 312 310 23 68/ 210 ve 217
e-posta: basinyayin@ttk.org.tr

BELLETEN JOURNAL
EDITORIAL PRINCIPLES AND APPLICATION REQUIREMENTS

- *Belleten* Journal is an international refereed journal and published three times a year in the months of April, August and December. Research articles, translations, book reviews, news about congresses-symposia and necrologies are accepted for publication. The articles are required to comply with the universally accepted scholarly criteria, to make new contributions to the field they belong to, and not to be published before. Papers presented in the scholarly meetings can be accepted for evaluation on the condition that they are not published before. The Society will immediately cancel the process of publication of previously published articles if discovered, even if they are accepted by the editorial board on the reports of the referee(s).

- The language of the *Belleten* is Turkish. If necessary, articles written in common western languages can also be published.

- In Turkish articles, authors have to comply with the rules set by the TDK (Turkish Language Society) Spelling Guide.

- Two print-out copies and one CD copy of the articles prepared in accordance with the publishing rules must be forwarded to the Society's address below; one of the copies shall include short information about the author (name-surname, institution, telephone, e-mail etc.)

- Pictures, drawings, maps or documents asked to be added to the article shall be sent and submitted as a print-out copy and CD (in JPG, TIFF computer format). All such materials shall be numbered and explanations for each should be included below them.

- The translator of an article must provide permission of the author of the article. No copyright fee will be paid to the author of the article.

- In sending the articles and the translations, in addition to the text itself, Turkish and English abstracts should be added, each of them not exceeding 200 words and containing key words. In addition, printouts of the abstracts together with the CDs shall be sent.

- The responsibility for the content of the articles and their appendices (pictures, drawings, maps, documents etc.) belongs to the author.

- Having been examined by the Editorial Board, papers submitted for publication will then be sent to two referees specialized on the topic; if necessary, the Board may send the article to a third referee for evaluation. The final decision regarding the publication of an article submitted rests with the Editorial Board.

- The Editorial Board can make minor editing changes and corrections.

- Articles forwarded to the authors for correction on the basis of the reports of referees must be revised and sent back to the Society within a month together with a report, a printout copy and a CD copy.

- Articles not accepted for publication are returned back to their authors together with the reports of the referees.

- The copyright fees will be paid to the authors on the basis of The Regulations of Copyright, Publishing and Selling of the Atatürk Supreme Council of Culture, Language and History

- The publication right for the articles published in the journal belongs to the Society. This right also includes the publication in the virtual media. The articles published by the Society can not be published elsewhere without permission.

WRITING RULES:

- Articles must be written in the A4 format, in the MS Word program, either in Trans Baskerville or Times New Roman font.

- **The title must be** white, in capital letters and 12 font size. It must be center-aligned. Main, interval and sub-headings can be used in the text. Main headings will be bold, in capital letters, 10 font size, and left aligned; sub-headings will be bold, 10 font size, in small letters and left aligned. 6 nk space should be left between the headings and the paragraphs.

- **The name and surname** of the author shall be written under the main title with 12 nk space, with 10 font size, white, in capital letters and center aligned. The sign (*) shall be put in the bottom of the page with the title, address and e-mail information in 8 font size.

- **The text** shall be 10 font size and justified. 5.8 cm from above, 5.8 cm from the bottom, 4.5 cm from left and right space shall be left. Page breaks should be 3 nk. The spaces between the paragraphs shall be 6 nk and the paragraph indent should be 0.8 cm.

- **The header-footer:** the text in the header shall include the author's name and surname in the even pages, in the odd pages, the header shall have a meaningful summary of the text in capital letters and in 8 font size. The header will be 4,45 cm and the footer will be 0 cm.

- **The page numbers** shall be included in the first page of the article in a way that it shall not be seen, inside the header, in 8 font size and in the left and right top of the page.

- **References** shall be started 1 cm from the paragraph indent after they exceed 5 lines, written in 1 font size inside the quotations marks. References less than 5 lines shall be given in italics inside the text. The statements needed to be emphasized shall also be italicized.

- **Footnotes** shall be written in 8 font size and single space. The paragraph indent should be 1 cm and justified. There should not be any line separator for the footnotes. The references inside the text shall be given in the footnotes beginning from number 1. Besides these, there should be no references inside the text. For the sources given in the footnotes, the book and the journal titles

shall be in italics, the article names given inside the quotation marks. The source's full imprint shall be written when it appears for the first time in the text, then abbreviations like *a.g.e* (ibid), *a.g.m* or *a.g.t* should be used. If more than one book and article by the same author is used, after the first usage of the second source, the surname of the author, then the full or shortened name for the book or article shall be written. In the Case of the references with more than one author, all authors shall be written at the first time and given in the shortened style afterwards.

Examples:

Book:

Halil İnalcık, *Ottoman Empire-Classical Age, 1300-1600,* çev., Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, 11. bs. s.115.

For the next references:

İnalcık, *a.g.e.,* s. 123

If the same author has more than one source, for the next footnotes:

İnalcık, *Classical Age,* s.123.

Article:

İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Osmanlılarda İlk Vezirlere Dair Mütalea", *Belleten,* c. III/ sy. 9 [or III/9] (1939), s. 101.

- **Bibliography:** All the primary and secondary sources used should be listed under this heading. This part should start with a new page and written in 9 font size. Only the references inside the text must be included and arrange according to the last names of the authors in alphabetical order.

İnalcık Halil, *Ottoman Empire-Classical Age, 1300-1600,* çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, 11. bs. s.11

Uzunçarşılı İsmail Hakkı, "Osmanlılarda İlk Vezirlere Dair Mütalea", *Belleten,* c. III/ sy. 9 [or III/9] (1939), s. 101.

[In articles written in common western languages abbreviations will of course be in their usual styles].

Communication Address:
Türk Tarih Kurumu
Bilimsel Çalışmalar Koordinasyon Müdürlüğü
Kızılay Sok. No: 1 Sıhhiye-ANKARA
Tel: 0 312 310 23 68/ 210 and 217
e-mail: basinyayin@ttk.org.tr

CONTENTS

Articles and Studies: Page

SEVİN, VELİ: Post-Urartian Period in the Van Region, Eastern Turkey (with 8 illustrations) 351

ÖZTANER, SERDAR HAKAN: The Temple-Tomb at Kayseri-Felahiye in Cappadocia (with 13 draws, 12 illustrations) 369

KILIÇ, MURAT: The Roman Imperial Cult in Smyrna (with 5 illustrations) 385

AYÖNÜ, YUSUF: The Transfer of Cumans and Alans from Balkans to Anatolia by Byzantine Empire against the Turkish Expansion in the Western Anatolia ... 403

HACIGÖKMEN, MEHMET ALİ: Teacher of Anatolia Seljuk Princess and Sultans: Mecdüddin İshak 419

ŞAFAK, NURDAN: The Concept of State in the Foundation Period of the Ottoman Empire 431

PARLAK, SEVGİ: The Zawiya and The Tomb of Emre Sultan in Afyonkarahisar (with 9 illustrations) 455

YEŞİLBAŞ, EVİNDAR: An Evaluation of Water Architecture in Diyarbakır (with 6 draws, 10 illustrations) 469

ACAR, SERKAN: The European Embassy of the Kizilbash Turk Don Juan (with 1 map, 2 illustrations) 479

KAVAS, KEMAL REHA: Historical Continuities in Turkish Domestic Architecture: Central Asia and Anatolia (with 18 illustrations) 503

KÖÇ, AHMET: Mevlevis and the State: Example of Ankara Mevlevîhâne (Economic Status, Waqfs and Administration) 527

DEMİRYÜREK, MEHMET: İhtisâb Rüsûmu of Cyprus After Organization in 1826 (1828-1838) 553

KÖSE, OSMAN: Samsun Mawlavi-khane 607

ÖZDEMİR, BÜLENT: Making History to/as the Main Pillar of Identity: The Assyrian Paradigm 631

ÖZÇELİK, MÜCAHİT: The Evacuation of Istanbul by Allied Powers According to the Turkish References 647

GASCO, GIORGIO: The Contribution of the Turkish Historical Society to the First Stage of the Governmental Program for the Protection of Monuments in Edirne (1933-1941): Preservation Policies and Ideology in the Representation of Architectural Heritage (with 44 illustrations) 673

Turkish Abstracts 691

Abstracts 701

Belleten Journal Editorial Principles and Application Requirements (in Turkish) 711

Belleten Journal Editorial Principles and Application Requirements (in English) 714

BELLETEN

PERIODICAL PUBLISHED EVERY FOUR MONTHS

TURKISH HISTORICAL SOCIETY REVIEW

Volume : LXXVI No. 276

August 2012

ANKARA - 2012