

# OSMIED

Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi  
Journal of Ottoman Civilization Studies

Sayı: 20 & Issue: 20



[www.ottomancivilization.com](http://www.ottomancivilization.com)



2015 yılında yayın hayatına başlamış Osmanlı Tarihi ve Osmanlı Medeniyeti alanında özgün araştırmalara yer veren hakemli bir dergidir.

OSMED Mart, Haziran, Eylöl ve Aralık aylarında olmak üzere yılda dört defa yayınlanmaktadır. Dergimizde Türkçe ve İngilizce bilimsel makalelere yer verilir. Yıl içerisinde gerekli göröldüğü takdirde özel sayı(lar) da yayımlanmaktadır.

OSMED’de yayımlanan bilimsel makalelerde belirtilen düşünce ve görüşlerden yazar(lar)ı sorumludur. Yayımlanmak üzere gönderilen makaleler, alanlarında uzman en az iki hakeme çift taraflı kör hakemlik yöntemiyle gönderilir. Hakemlerden birini olumsuz olması durumunda yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. Son karar dergi danışma ve yayın kurulunda verilir.

Yazılarını dergiye gönderen yazarlar yazılarının telif haklarını dergimize vermeyi kabul etmiş sayılırlar. Kabul edilen yayınların tüm yayın hakları Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi(OSMED)’ne aittir.

OSMED, yurtiçi veya yurtdışında akademik konferans, sempozyum, çalıştay vb. düzenler veya bunlara destek olur. Bu tür çalışmalarda sunulan bildirilerin tam metinlerine başka yerde yayımlanmamış olması kaydıyla yer verir.

**Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi**'ne gönderilen her makale, editörler tarafından iThenticate, Turnitin ve İntihal.net gibi benzerlik programları ile benzerlik ve intihal kontrolünden geçirilir. % 25'in üzerinde benzerliğe rastlanan makaleler yazarına değerlendirme sürecine alınmadan iade edilir. Makalelerde ve diğer çalışmalarda intihale ve %25 üzerinde benzerliğe rastlanmazsa çalışmalarda uzman iki hakeme gönderilir. İki hakemin olumlu rapor vermesi durumunda makale yayımlanır. Hakemlerden birinin olumsuz rapor vermesi durumunda raporun içeriğine göre editör tarafından gerek görülür ise makale üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemin raporu olumluysa makale yayımlanır, değilse yayımlanmaz. Hakeme tanınan süre içerisinde makale değerlendirilmezse makale yeni bir hakeme gönderilir.



Published by Ottoman Civilization Studies, İstanbul, Türkiye  
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

## **İndeksler / Indexes**

SCOPUS, ULAKBİM TR DİZİN SBV  
Index Copernicus, IdealOnline, ISAM [İslam Araştırmaları Merkezi], SOBİAD, Scilit



**Baş Editör / Chief Editor**

Prof. Dr. Selim Hilmi ÖZKAN

**Alan Editörleri / Area Editors**

Prof. Dr. Dr. Gürsoy ŞAHİN

Prof. Dr. Fatih DEMİREL

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

Prof. Dr. Ahmet Ali GAZEL	Afyon Kocatepe Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ahmet KÖÇ	Akdeniz Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Chouki El Hamel	Arizona State University	ABD
Prof. Dr. Hasan BABACAN	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. İsmail KIVRIM	Necmeddin Erbakan Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Ali ÜNAL	Pamukkale Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ÖZKAN	Balıkesir Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ÖZMENLİ	Giresun Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Neeta KHANDPEKAR	University of Mumbai	Hindistan
Prof. Dr. Nurgül BOZKURT	Dumlupınar Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ouddène BOUGHOUFALA	University Ibn Khaldoun ff Tiaret	Cezayir
Prof. Dr. Osama ABU NAHEL	Al Azhar University - Gaza	Filistin
Prof. Dr. Remzi KILIÇ	Erciyes Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Recep KARACAKAYA	İstanbul Medeniyet Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Stefan DİMİTROV	Bulgarian Academy of Sciences	Bulgaristan
Prof. Dr. Sıtkı ULUERLER	Bingöl Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Şaban ORTAK	Afyon Kocatepe Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Yaşar BAŞ	Bingöl Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Yılamaz KARADENİZ	Amasya Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Abdülaziz KARDAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Ensar KÖSE	İstanbul Üniversitesi - Cerrahpaşa	Türkiye



Doç. Dr. Haydar ÇORUH	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Mustafa AKKUŞ	Necmeddin Erbakan Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Raşit GÜNDOĞDU	Sağlık Bilimleri Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Saim YÖRÜK	Çankırı Karatekin Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Şefaattin DENİZ	İstanbul Üniversitesi	Türkiye
Dr. Ayman HARB	University of Jordan	Ürdün
Dr. Hasan ASADİ	University of Mohaghegh Ardabili	İran
Dr. Mehmet AYHAN	Kocaeli Üniversitesi	Türkiye
Dr. Osman KARLANGIÇ	Batman Üniversitesi	Türkiye
Dr. Samir ALABDULLAH	Ortadoğu Araştırma Merkezi	Türkiye



### Yazar Rehberi

Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi [OSMED]'ne yayımlanmak üzere gönderilen çalışmalar ilk önce editör veya bölüm editörleri tarafından derginin yayın ilkelerine uyup uymadığı incelenir. Eğer çalışma derginin yayın ilkelerine uyuyor ise en az iki hakeme değerlendirilmek üzere gönderilir. Hakemlerden birisinin olumsuz görüş bildirmesi halinde üçüncü bir hakeme gönderilir. Eğer üçüncü hakeminde kararı olumsuz ise yazı yazarına iade edilir.

#### Değerlendirme Süreci

Dergimize makale başvurusunda bulunmayı düşünüyorsanız, dergi yayın politikasını ve yazar rehberini incelemenizi öneririz. Yazarlar dergiye gönderi yapmadan önce kaydolmalıdır. Kaydolduktan sonra, giriş bağlantısı aracılığıyla 3 basamaklı gönderi işlemine başlayabilir. Sisteme yüklenecek yazılarda hiçbir şekilde isim ve diğer bilgiler yer almamalıdır. Bu bilgiler yayın öncesinde yayın ekibi tarafından ilave edilmektedir.

Yazılarda belirtilen düşünce ve görüşlerden yazar(lar)ı sorumludur. Yayımlanmak üzere gönderilen ve yayın kurulunca kabul edilen makalelerin tüm yayın hakları Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi [OSMED]'ne aittir. Ulusal ve uluslararası sempozyumlarda sunulan bildiriler belirtilmek şartı ile yayın için gönderilebilir. Sempozyumlarda sunulan bildirilerin basılmaması gerekmektedir.

**Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi [OSMED]'ne** gönderilen her makale, editörler tarafından iThenticate, Turnitin ve İntihal gibi benzerlik programları ile benzerlik kontrolünden geçirilir. %25'in üzerinde benzerliğe rastlanan makaleler yazarına değerlendirme sürecine alınmadan iade edilir. Makalelerde ve diğer çalışmalarda %25 üzerinde benzerliğe rastlanmazsa çalışmalar alanında uzman iki hakeme gönderilir. İki hakemin olumlu rapor vermesi durumunda makale yayımlanır. Hakemlerden birinin olumsuz rapor vermesi durumunda raporun içeriğine göre editör tarafından gerek görülür ise makale üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemin raporu olumluysa makale yayımlanır, değilse yayımlanmaz. Hakeme tanınan süre içerisinde makale değerlendirilmezse makale yeni bir hakeme gönderilir.

#### Makaleler yalnızca açık dergi sistemi üzerinden gönderilir.

\* Yazar adından yapılan yayın/atıf taramalarında isim benzerlikleri, soyadı değişikliği, Türkçe harf içeren isimler, farklı yazımlar, kurum değişiklikleri gibi durumlar sorun oluşturabilmektedir. Bu nedenle araştırmacıların tanımlayıcı kimlik/numara [ID] edinmeleri önem taşımaktadır. Bunun için tüm yazarlarımızın ORCID kaydını gerçekleştirmeleri gerekmektedir. Standardizasyonun sağlanabilmesi ve YÖK ile birlikte yürütülecek ortak çalışmalarda ORCID kullanılacağı için, yazarlarımızın ORCID bilgilerini talep etmeleri ve dergide/makalelerde bu bilgiye yer vermeleri tavsiye edilmektedir.

\* ORCID, Open Researcher ve Contributor ID'nin kısaltmasıdır. ORCID, Uluslararası Standart Ad Tanımlayıcı (ISNI) olarak da bilinen ISO Standardı (ISO 27729) ile uyumlu 16 haneli bir numaralı bir URI'dir. <http://orcid.org> adresinden bireysel ORCID için ücretsiz kayıt oluşturabilirsiniz.

\* Yazarların, makalelerini dergi makale şablonuna bağlı kalarak yazdıktan ya da düzenledikten sonra sisteme yüklemeleri gerekmektedir.

\* Dergiye yollanan çalışmaların mümkünse 12.000, kitap ve diğer tanıtımlar 1.500 kelimeyi geçmemelidir. Makaleler için ise 5.000 kelimenin altında olmamasına da dikkat edilmelidir. Ayrıca makalelere 150–200 kelime arasında Türkçe ve İngilizce öz eklenmelidir.

\* Yazarlar tarafından sisteme yüklenen makaleler yayın kurulu tarafından incelenerek makalenin değerlendirilmeye alınıp alınmamasına karar verilir.



## Yazım Kuralları

### Metin

- 1.Makale metni Times New Roman yazı tipinde, 12 punto büyüklükte, tüm kenarlardan 2,5 cm'lik boşluk bırakılarak, tek sütün olarak, 1 satır aralığında, A4 boyutunda yazılmalıdır. Dipnotlar 9 punto olmalıdır.
- 2.Paragraflar 1 cm'lik girinti ile başlamalı, paragraf aralarında boşluk bırakılmamalıdır.
- 3.Metin içerisinde vurgulama yapılması gerektiğinde italik vurgulama yapılmalıdır.
- 4.Paragraflar öncesinde ve sonrasında 6 nk boşluk bırakılmalıdır.
5. Metin içerisinde yazarla ilgili herhangi bir bilgi olmamalıdır.
6. Dergiye yollanan çalışmaların 5.000-12.000 kelime aralığında olması beklenir. Kitap ve diğer tanıtımlar 1.500 kelimeyi geçmemelidir.

### Makale Başlığı

- 1.Makalenin başlığı, araştırmanın konusunu, alanını ve problemin sınırlarını açık olarak belirtmelidir.
- 2.Başlık koyu, ortalı, bağlaçları dışındaki sözcüklerde sadece ilk harfler büyük ve 12 punto (Times New Roman) büyüklüğünde yazılmalıdır.

### Özet/Abstract-Anahtar Kelimeler/Keywords

- 1.Her makalenin başında Türkçe ve İngilizce özet bulunmalıdır.
- 2.Özet, makalenin amacını, önemli bulgularını ve sonuçlarını içermelidir.
- 3.Özet, iki yana yaslı [150-200 kelime] ve 200 sözcüğü geçmeyecek şekilde yazılmalıdır.
- 4.Özet ve anahtar kelimeler, Times New Roman yazı karakterinde, 10 punto ve tek satır aralıklı yazılmalıdır.
- 5.Özetin alt kısmında makalenin içeriğini tanımlayacak en az 3, en fazla 5 anahtar kelimeye yer verilmelidir.

### Başlık ve Alt Başlıklar

- 1.Tüm alt başlıklar Times New Roman yazı karakterinde, 12 punto büyüklüğünde yazılmalıdır.
- 2.Bölüm başlıklarında sözcüklerin ilk harfleri büyük diğerleri küçük harflerle, ortalı ve koyu yazılmalıdır.
- 3.Bölüm alt başlıklarında sözcüklerin ilk harfleri büyük diğerleri küçük harflerle, sola dayalı ve koyu yazılmalıdır.
- 4.Üçüncü ve dördüncü düzey başlıklarda başlığın ilk harfi büyük diğerleri küçük harflerle paragraf başlığı kullanılarak yazılmalıdır.

### Tablo ve Şekil/Görsel Gösterimi

- 1.Tablolar ve şekiller, yayınlanmaya hazır biçimde hazırlanmalı, metin içerisinde geçtiği yerde verilmelidir.
- 2.Tablolar ve tablo başlıklarında kullanılan yazılarda Times New Roman, 10 punto, tek satır aralığı kullanılmalıdır.



3. Tablo başlıklarında her sözcüğün ilk harfi büyük olmalıdır.
4. Tablo içerisindeki metinler tek satır aralığında öncesinde ve sonrasında 0 nk boşluk bırakılarak, aynı stildeki paragrafların arasına boşluk eklemeyerek yazılmalıdır.
5. Tabloda dikey çizgiler kullanılmamalıdır.
6. Tablo çizgilerinin genişliği 1/2 nk genişliğinde ayarlanmalıdır.
7. Tablo öncesinde ve sonrasında 12 nk boşluk bırakılmalıdır.
8. Tablo başlıkları ve tablo numarasının gösteriminde Tablo numarası kalın ve sola dayalı, tablo başlığı normal ve sola dayalı şekilde yazılmalıdır. Örn; Tablo 1. Katılımcıların Cinsiyetine İlişkin Bilgiler
9. Şekil ve görsel başlıklarının gösteriminde şekil/görsel numarası kalın ve ortalı, şekil/görsel başlığı normal ve ortalı şekilde yazılmalıdır. Örn;  
Şekil 1. Türkiye İller Haritası

#### **Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi [BOA]**

BOA, *BEO*, 1655/124078; 3549/266169; 4174/313019; 4181/313547.

BOA, *DH.EUM.4.Şb*, 8/20.

BOA, *DH.EUM.KLU*, 9/12.

Not 1: İlk verildiği yerde Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi isimi ve fon adları tam künye verilmeli, daha sonra kısaltma ve kodlar kullanılmalı.

Not 2: Arşiv fon ismi italik yazılmalıdır. Örnek: BOA, *DH.MKT*, 8/45. Topkapı Sarayı Arşivi, Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Meşihat arşivleri ve Şer'iyye Sicillerinde de benzer uygulama yapılmalıdır.

#### **Tek yazarlı kitap:**

**Dipnotta:** Erol Köroğlu, *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı, 1914-1918: Propagandadan Milli Kimlik İnşasına* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 35.

**Kaynakçada:** Köroğlu, Erol. *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı, 1914-1918: Propagandadan Milli Kimlik İnşasına*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

#### **İki Yazarlı Kitap:**

**Dipnotta:** İnci Enginün ve Zeynep Kerman, *Bütün Eserleri/Ahmet Haşim* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1991), 25-28.

**Kaynakçada:** Enginün, İnci ve Zeynep Kerman. *Bütün Eserleri/Ahmet Haşim*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1991.

#### **Üç ve Daha Fazla Yazarlı Kitap:**

**Dipnotta:** İrfan Dağdelen, Hüseyin Türkmen ve Nergis Ulu, *Türk Kütüphaneciliğinden İzdişümler: Nail Bayraktara Armağan* (İstanbul: Büyükşehir Belediye Başkanlığı - Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı - Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü, 2005).



**Kaynakçada:** Dağdelen, İrfan, Hüseyin Türkmen ve Nergis Ulu. *Türk Kütüphaneciliğinden İzdişümler: Nail Bayraktara Armağan*. İstanbul: Büyükşehir Belediye Başkanlığı, Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı, Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü, 2005.

**Yazarla Birlikte Yayıma Hazırlayan Olan Kitap:**

**Dipnotta:** Ahmet Mithat, *Ahbar-ı Âsara Tamim- Enzar: (1307-1890) Edebi Eserlere Genel Bir Bakış*, haz., Nüket Esen (İstanbul: İletişim Yayınevi, 2003). 46.

**Kaynakçada:** Ahmet Mithat. *Ahbar-ı Âsara Tamim-i Enzar: (1307-1890) Edebi Eserlere Genel Bir Bakış*. Haz., Nüket Esen. İstanbul: İletişim Yayınevi, 2003. (Yazarın soyadı mevcutsa önce yazılır.)

**Yazarla Birlikte Çevireni Olan Kitap:**

**Dipnotta:** Norman Hampson, *Aydınlanma Çağı*, çev., Jale Parla (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1991), 150.

**Kaynakçada:** Hampson, Norman. *Aydınlanma Çağı*. Çev., Jale Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1991.

Yazar veya hazırlayan belli değilse eser adından önce hazırlayanın veya çevirenin adı dipnot veya kaynakça düzenine göre yazılarak, ardından haz./Haz., veya çev./Çev. yazılır.

Örnek:

**Dipnotta:** Özdemir Nutku, çev., *Romeo ve Juliet* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), 25.

**Kaynakçada:** Nutku, Özdemir, Çev. *Romeo ve Juliet*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

**Kitaptan Bir Bölüm:**

**Dipnotta:** Halid Ziya Uşaklıgil, "Bölüm 22," *Aşk-ı Memnu*, 8. bs., haz., Muharrem Kaya ve Rahim Tarım (İstanbul: Özgür Yayınları, 2007), 43.

**Kaynakçada:** Uşaklıgil, Halid Ziya. "Bölüm 22." *Aşk-ı Memnu*, 8. bs., Muharrem Kaya ve Rahim Tarım. İstanbul: Özgür Yayınları, 2007.

**Basılı Makale:**

**Dipnotta:** Köksal Seyhan, "Yunus Emre'nin Bir Şiirinde Şehir Alegorisi," *Türklük Bilgisi Araştırmaları Journal of Turkish Studies* 24/II (2000): 240.

**Kaynakçada:** Seyhan, Köksal. "Yunus Emre'nin Bir Şiirinde Şehir Alegorisi." *Türklük Bilgisi Araştırmaları Journal of Turkish Studies* 24/II (2000): 231 - 280.

**Elektronik Makale:**

**Dipnotta:** Nezihe Seyhan, "Resurrection Day in Divan Literature," *Literature & Theology: An International Journal of Religion, Theory, and Culture*, 18:1 (2004 Mar), 64. (erişim 12.08.2009)

**Kaynakçada:** Seyhan, Nezihe. "Resurrection Day in Divan Literature." *Literature & Theology: An International Journal of Religion, Theory, and Culture*. 18:1 (2004 Mar), 62-76. (erişim 12.08.2009)





**Ansiklopedi Maddesi:**

**Dipnotta:** Osman Eskicioğlu, “Fakir”, TDV İslâm Ansiklopedisi, XII (İstanbul 1995), s. 129.

**Kaynakçada:** Eskicioğlu, Osman. “Fakir”, TDV İslâm Ansiklopedisi, XII (İstanbul 1995), ss. 129-131.

**Web Sayfası:**

**Dipnotta:** “Google Gizlilik Politikası,” son güncelleme 19 Ağustos, 2015,

[https://www.google.com/intl/tr\\_tr/policies/privacy/](https://www.google.com/intl/tr_tr/policies/privacy/).

**Kaynakçada:** Google. “Google Gizlilik Politikası”. Son güncelleme 19 Ağustos, 2015.

[https://www.google.com/intl/tr\\_tr/policies/privacy/](https://www.google.com/intl/tr_tr/policies/privacy/).

**Dipnotta:** “McDonald’s Happy Meal Toy Safety Facts,” McDonald’s Corporation, erişim 19 Temmuz, 2008, <http://www.mcdonalds.com/corp/about/factsheets.html>.

**Kaynakçada:** McDonald’s Corporation. “McDonald’s Happy Meal Toy Safety Facts.” Erişim 19 Temmuz, 2008. <http://www.mcdonalds.com/corp/about/factsheets.html>.

**Tez:**

**Dipnotta:** Zeynep Sabuncu, “Mihir ü Mah: A Mathnawi of Mustafa Âli” (yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1983), 112.

**Kaynakçada:** Sabuncu, Zeynep. “Mihir ü Mah: A Mathnawi of Mustafa Âli.” Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1983.

**Yayımlanmamış Konferans:**

**Dipnotta:** Mustafa Akdağ ve Hidayet Tok, “Geleneksel Öğretim ile Power Point Destekli Öğretimin Öğrenci Erişisine Etkisi” (XIII. Ulusal Eğitim Bilimleri Kurultayı’nda Sunulan Bildiri, İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Malatya, Temmuz 06-09, 2004).

**Kaynakçada:** Akdağ, Mustafa ve Hidayet Tok. “Geleneksel Öğretim ile Power Point Destekli Öğretimin Öğrenci Erişisine Etkisi” XIII. Ulusal Eğitim Bilimleri Kurultayı’nda Sunulan Bildiri, İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Malatya, Temmuz 06-09, 2004.



**İÇİNDEKİLER / CONTENTS**

**Araştırma Makaleleri / Research Articles**

<b>Ahmet Yadi</b> .....	1-17	
Osmanlı Belediyelerinde Bir Sağlık Hizmeti: Ebelik [Kabilelik] <i>A Health Service in Ottoman Municipalities: Midwifery [Kabilelik]</i>		
<b>Burak Kocaoğlu</b> .....	18-37	
Sultan II. Abdülhamid Döneminde Paskalya Yortusu Özelinde Gayrimüslimlere Yapılan Yardımlar <i>The Aids Which Were Made to the Non-Muslims with a Specific Emphasis on the Easter in the Period of Sultan Abdulhamid II</i>		
<b>Kerim Özdemir &amp; Mustafa Karazeybek</b> .....	38-56	
Gazi Süleyman Paşa'nın İzmit Vakıflarına Dair Yeni Bulgular <i>New Findings on Gazi Suleyman Pasha's Izmit Foundations</i>		
<b>Berces Kılıç</b> .....	57-79	X
Osmanlı Devleti'nin Taşra Topraklarında Kriz, Değişim ve Direnç: Suruç Kazâsında Vergi Nizâmına Dair Meseleler [1726-1781] <i>Crisis, Change and Resistance in the Provincial Lands of the Ottoman Empire: Tax Order Issues in the Suruç District [1726-1781]</i>		
<b>Turhan Ada</b> .....	80-94	
Doktor Abdülhak Adnan Adıvar'ın Tıp Eğitimi Dönemi [1899-1910] ve II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki Hekimlik Faaliyetleri [1909-1919] <i>Medical Education Period of Doctor Abdülhak Adnan Adıvar [1899-1910] and II. Medicine Activities in the Constitutional Period [1909-1919]</i>		
<b>Sadık Sarısaman &amp; Biray Çakmak</b> .....	95-122	
Tabanoğlu Hoca İsmail Şükrü (Çelikalay) Efendi [1876-1950] <i>Tabanoğlu Hodca İsmail Şükrü (Çelikalay) Efendi [1876-1950]</i>		
<b>Şefaattin Deniz</b> .....	123-138	
İsyân, İltica ve Ölüm: Safevî Kaynaklarında Şehzade Bayezid Meselesi <i>Rebellion, Defection and Demise: The Question of Prince Bayezid in Safavid Sources</i>		



<b>Seher Yüçetürk</b> .....	139-153
Alacak Verecek Davalarında Davalı ve Davacı Kadınlar: Üsküdar Mahkemesi [1596-1603] <i>Women Defendants and Plaintiffs in Credit Cases: Üsküdar Court [1596-1603]</i>	
<b>Halil İbrahim Erol</b> .....	154-173
Palyatif Modernleşme: Kavalalı Mehmed Ali Dönemi Mısır'da Modern Ordu ve Eğitim <i>Palliative Modernization: Modern Army and Education in Egypt during the Period of Muhammad Ali</i>	
<b>İsa Abidoğlu</b> .....	174-194
Toplumsal Uyum ve Yabancılaşma Sarkacında Erken Dönem [15-17. Yüzyıl] Osmanlı-Sırp İlişkileri <i>Ottoman-Serbian Relations in the Early Period [15-17th Century] on the Axis of Social Adaptation and Alienation</i>	
<b>Ahmet Dönmez</b> .....	195-222
İngiltere'nin Osmanlı Devleti'nde Protestanlığı Yayma ve Filistin'de Yahudileri İskân Projesi [1837-1857] <i>England's Project of Spreading Protestantism in the Ottoman Empire and Resettlement of Jews in the Palestine [1837-1857]</i>	
<b>Nurullah Arvas &amp; Sevim Önder</b> .....	223-241
Sadrazam Lutfi Paşa'ya Ait Türkçe Bir İlmihâl: Tuhfetü't-Tâlibîn'deki Dinî Kaynaklar <i>A Turkish İlmihâl belonging to Grand Vizier Lutfi Pasha: Tuhfetü't-Tâlibîn's Religious Sources</i>	
<b>Eralp Yaşar Azap</b> .....	242-265
Osmanlı Okullarında Türkçenin Öğretimine Genel Bir Bakış <i>A General Overview of Turkish Teaching in Ottoman Schools</i>	
<b>Mehmet Fatih Akbaba</b> .....	266-280
Türkmen Destanlarına Genel Bir Bakış <i>A General Overview of Turkmen Epics</i>	
<b>Hilal Yiğit</b> .....	281-297
Bir Özgü Temâşâ: Gelibolulu Âlî'nin "Der-Beyân-ı Seyr ü Sülûk-i Rûhânî" Kasidesinde Varlık ve İdrak <i>An Original Experience: Being and Perceptivity in the Ode of Gallipoli's Âlî "Der-Beyân-ı Seyr ü Sülûk-i Rûhânî"</i>	



## Osmanlı Belediyelerinde Bir Sağlık Hizmeti: Ebelik [Kâbilelik]

*A Health Service in Ottoman Municipalities: Midwifery [Kabilelik]*

Ahmet Yadi\*

### MAKALE BİLGİSİ

#### ARTICLE INFO

#### Araştırma Makalesi Research Article

Sorumlu yazar:

Corresponding author:

\* Ondokuz Mayıs Üniversitesi  
ahmetyadi87@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0405-3535

Başvuru / Submitted :

21 Temmuz 2023

Kabul / Accepted :

28 Eylül 2023

DOI: 10.21021/osmed.1330783

Atıf/Citation:

Yadi, A. "Osmanlı Belediyelerinde Bir Sağlık Hizmeti: Ebelik [Kâbilelik]", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 20 (2024): 1-17.

Benzerlik / Similarity: %17

Öz

Tarihin eski devirlerinden beri ebeler toplum sağlığı için önemli bir rol üstlenmiştir. Türk tarihinde de ayrıcalıklarını korumuşlardır. Ancak ebelik daha çok nesilden nesile geçen ilkel usullerle devam etmiştir. Osmanlı Devleti'nin bazı zamanlarında bu konu üzerine çalışmalar yapılsa da 19. yüzyıla kadar herhangi bir eğitime tabi tutulmamışlardır. Bu yüzyılda devletin modernleşmeye başlaması ebelikle ilgili bazı değişimleri beraberinde getirdi. Ebelik kursları ve okulları açılarak diplomasız ebelerin önüne geçilmek istendi. Yine bu dönemde Osmanlı coğrafyasında teşkilatlanan belediyelerde ebeler istihdam edilmeye başlandı. Bundaki amaç doğumlarda yaşanan ölümleri azaltarak bu işi ehlinin yani eğitilmiş kişilerin yapmasını sağlamaktır. Fakat diplomalı ebelerin sayısının az olması aynı zamanda ekonomik şartlar nedeniyle maaşları karşılamadaki imkansızlıklar istenilen seviyede bir başarı sağlanmasını engelledi. Balkan ve Birinci Dünya Savaşı gibi hadiselerin yaşanması da bu durumda önemli etkendi. Yaşanan olumsuzluklara rağmen bu çalışmaların ebelik konusundaki atılacak adımlar için bir tecrübe sağladığı aşikardır. Bu çalışmanın amacı; Osmanlı Devleti'nde ebelik eğitimi, ebelerin belediyelerde istihdamı ve yaşanan sorunları ortaya koymaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Belediye, Ebelik, Doğum.

*Abstract*

Since the ancient times, midwives have played an important role in public health. They have maintained their privileges in Turkish history. However, midwifery continued with primitive methods passed from generation to generation. Although there were studies on this subject in some periods of the Ottoman Empire, they were not subjected to any training until the 19th century. The modernization of the state in this century brought about some changes in midwifery. Midwifery courses and schools were opened to prevent uncertified midwives. Again in this period, midwives started to be employed in the municipalities organized in the Ottoman geography. The aim of this was to reduce the number of deaths during childbirth and to ensure that this work is carried out by competent, trained people. However, the small number of certified midwives, as well as the impossibility to cover salaries due to economic conditions, prevented the desired level of success. Events such as the Balkan and First World War were also important factors in this situation. In any case, it is obvious that these studies provide an experience for the steps to be taken in midwifery. The aim of this study is to reveal the midwifery education in the Ottoman Empire, the employment of midwives in municipalities and the problems experienced.

**Keywords:** Ottoman Empire, Municipality, Midwifery, Born.

### Giriş



Ebelik, kadınlara gebelik, doğum ve doğum sonrası dönemde daha iyi bakım işidir. Amacı özelde kadın ve çocuğun, genelde tüm toplumun sağlığını korumak ve iyileştirmektir.<sup>1</sup> Ebelik, bilim ve sanatın birleştiği ruh ve etik değerler üzerine temellenmiş destekleyici bakım verme sanatı olarak da ifade edilmektedir. Tüm kültürlerde insanlığın devamlılığı için doğuma yardım işi ebeler tarafından yürütülmüştür. Başlangıçta geleneksel tıp içerisinde yer alan ebelik, modern tıp alanındaki gelişmelerle birlikte profesyonel bir disiplin olarak sağlık meslekleri içinde yerini almıştır.<sup>2</sup>

Tarihin ilk dönemlerindeki ebelik mesleği hakkında yazılı belgeler olmasa da resimler, aletler ve kemik kalıntılarında bazı bilgilere ulaşılmaktadır.<sup>3</sup> Eski dönemlerde Asurlular, Çinliler, Mısırlılar, Yunanlılar, Hititler, Yahudiler ve Romalılarda ebelik mesleği vardı.<sup>4</sup> Sümer ve Mısır'da doğum yapana bu konuda tecrübe sahibi bazı kadınların yardımcı olduğu bilinmektedir. Bu yardım ilk olarak sadece şarkı ve ilahi okuyarak gebeyi cesaretlendirmekle başlamış daha sonra gelişerek ebelik mesleği haline almıştır. Ebelik eski Yunan ve Roma'da da başarılı bir dönem geçirmiştir.<sup>5</sup>

Türklerin kültüründe ve her döneminde ebelik bulunmaktadır. Ebeler, Türk kültüründe çok saygı görmüş ve iyi şartlara sahip bir meslek gurubuydu.<sup>6</sup> Osmanlılarda da kadının ebe görevini üstlenmesinin bir gelenek olduğu görülmektedir. Ebelik sanatı çok kere anneden kız çocuğa ya da yakın bir kadın akrabaya usta-çırak yöntemi ile aktarılan bir aile mesleği olarak yürütülmüştür.<sup>7</sup> Toplumda yaygın olarak eğitilmiş kadın ebeler yerine bu görevi usta-çırak ilişkisiyle yetişen ebeler üstlendiklerinden, geleneksel toplumlarda bebek ve anne ölümlerine sıkça rastlanmaktaydı. Bu bağlamda Osmanlı'da *kâbile*<sup>8</sup> olarak adlandırılan ebelerin bilgi düzeyi, toplumun tecrübeli yaşlılarının bilgisinden farklı değildi. Eğitim durumlarının ne olduğu konusunda net bir bilgi olmamakla birlikte ebelerin geleneksel koşullarda okuma-yazma bilmeleri gerekmiyordu. Ancak tıp risalelerine bakıldığında bunların daha çok geleneksel olarak kuşaktan kuşağa aktarılan gelen bilgiler olduğu anlaşılmaktadır.<sup>9</sup>

Osmanlı döneminde bağımsız çalışan ebeler ev ve hareme rahatlıkla girebilmiştir. Bu dönemde ebeler halk, saray ve kibar ebeleri olarak üç grupta sınıflandırılmışlardır. Saray ebeleri, sarayda görevli ve saltanata mensup olanların doğumlarını gerçekleştirmekte ve hareme alınan kızların muayenesini yapmaktaydı.<sup>10</sup> Saray içinde ve dışında mesleğini başarılı yapanlar rağbet görür, iyi yapamayanlar yani bir canın ölmesine neden olanlar da cezalandırılırdı.<sup>11</sup>

<sup>1</sup> Nuran Mumcu ve Betül Uzun Özer, "Geçmişten Günümüze Ebelik Eğitimi," *Sağlık Akademisyenleri Dergisi* 7/3 (2020): 217.

<sup>2</sup> Yasemin Aydın Kartal ve Tuğba Aksoy, "Tarihten Günümüze Ebelik ve Mesleğine Kısa Bir Bakış," *Sağlık Bilimleri Dergisi* 30 (2021): 98.

<sup>3</sup> Aydın Kartal ve Aksoy, "Tarihten Günümüze Ebelik ve Mesleğine Kısa Bir Bakış," 98.

<sup>4</sup> Figen Şafak, "Türkiye'de Ebelik Eğitimi Sürecinin Tarihsel Gelişimi ve Ebelik Eğitiminin Devlete ve Kişiyeye Maliyeti" (Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 2019), 13.

<sup>5</sup> Nuran Kömürcü ve Nimet Sevgi Gençalp, "Geçmişten Günümüze Doğuma Yardım," *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 5/1 (2002): 79.

<sup>6</sup> Aydın Kartal ve Aksoy, "Tarihten Günümüze Ebelik ve Mesleğine Kısa Bir Bakış," 98-99.

<sup>7</sup> Nil Sarı, "Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri," *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları* 2/3 (1996/97): 23.

<sup>8</sup> Kabile, kadın ebelere verilen isimdir. (Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2007), 476.)

<sup>9</sup> Hülya Taş, "Erken Modern Osmanlı'da Sağlık Hizmetleri," *Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi* 40 (2013): 356.

<sup>10</sup> Aydın Kartal ve Aksoy, "Tarihten Günümüze Ebelik ve Mesleğine Kısa Bir Bakış," 99.

<sup>11</sup> Sarı, "Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri," 24.

Geleneksel usulle yapılan ebeliklerin yanında işin ilmi kısmıyla ilgilenenler de bulunmaktaydı. Bunlardan biri Amasya Darüşşifasında çalışan Hekim Şerafeddin Sabuncuoğlu'ydu. Kendisi Osmanlı'da ebelik mesleğinin gelişimini başlatmıştır. Nitekim Osmanlı döneminde ebelle ilgili ilk yazılı kaynak Hekim Şerafeddin Sabuncuoğlu tarafından 1465 yılında yazılan doğum sahneleri ve kullanılan aletlere yer verilen *Cerrahiyetü'l-Haniye* adlı kitaptır.<sup>12</sup> Ancak tıp ile ilgili çalışmalarda doğum dar bir çerçevede yer almıştır. Buradan Osmanlı Devleti'nin en güçlü dönemlerinde, ilmi çalışmaların en ileri olduğu zamanlarda bile doğum konusuna gereken önemin verilmediği veya bunların yazıya geçmediği anlaşılmaktadır. Bilgileri ve kendi tecrübeleri sayesinde ebelle yapan kadınların doğumda kolaylık sağladıkları ve doğum sırasında ortaya çıkan aksaklıkları giderme hususunda çeşitli usuller denedikleri bilinmektedir. Osmanlı sultanlarının doğumları bile bu gibi garip hadiselerden farklı değildi.<sup>13</sup>

Erkeklerin 18. yüzyılda doğumda rol oynaması ve doğumda lavtanın kullanılması ile birlikte hekimler bu işi üstlenmeye ve çağdaş tıp anlayışı gelişmeye başlamıştır.<sup>14</sup> 18. yüzyılın sonlarında İsveçli bir elçi Osmanlı'nın gelenek ve göreneklerini anlattığı kitabında; bilgileri az, fakat tecrübeleri çok olan kadın ebelle başvurduğundan bahsetmektedir. Özellikle kadın hastalıkları üzerinde bilgili olan bu kadınlar sarayda olsun, başka yerde olsun, doğumları yaptırmaktaydılar. Zikredilen elçi kitabında bunun başlı başına meslek olduğu ve bu mesleği yapanlara ebe kadın denildiği ifade edilmiştir.<sup>15</sup> 19. yüzyılda devletin modernleşmesi yönünde adımlar atılması ebelerin eğitimi ve istihdamına yönelik gelişmeleri beraberinde getirdi. Aynı dönemlerde modernleşen kurumlardan olan belediyelerde bazı sağlık personeli görev yapmaya başladı. Bu çalışmada belediye sağlık personelinin ebelerin eğitimi, istihdamı ve yaşadıkları sorunlar anlatılmaya çalışılmıştır.

## 1. Osmanlı'da Ebelerin Eğitimi

Osmanlılarda doğum, Tanzimat yıllarına kadar çok iptidai şekillerde ve sağlıksız ortamlarda yapıyordu. Ebe adı verilen kadınlar, bu konudaki bilgilerini başka ebelerden öğreniyorlardı. Doğum ve doğurtma bilgisi konusunda bilimsel anlamda herhangi bir kaynak ya da eğitimleri yoktu. Bazı bebekler doğum anında ölüyor, bazıları da doğum esnasında ortaya çıkan rahatsızlıklarla ömür boyu yaşamak zorunda kalıyorlardı. Yine aynı hatalar ve bilgisizlik sonucu birçok anne adayını da doğum esnasında ölüyordu.<sup>16</sup>

19. yüzyılda tıp alanındaki gelişmeler, sağlık hizmetlerinde hekim dışında yardımcı sağlık personeline olan ihtiyacı ortaya çıkarmıştır.<sup>17</sup> Bununla birlikte kadınların sağlık alanında istihdamına yönelik çalışmalar oldukça eskiye dayanmaktadır. Osmanlı'da modern sağlık eğitimiyle ilgili ilk teşebbüs askeri gereksinimleri karşılamak amacıyla 1806 yılında Tersane Tıbbiyesi adlı mektebin açılışıyla gerçekleşti. Fakat III. Selim'in tahttan indirilmesinin ardından bu okul 1808'de kapatıldı. Daha sonra 14 Mart 1827'de tıp ve cerrahlık eğitimi veren ve Müslüman tabip ve cerrah yetiştirmeyi hedefleyen Tıphane-i Amire ve Cerrahane-i Mamure adlı mektep

<sup>12</sup> Mumcu ve Uzun Özer, "Geçmişten Günümüze Ebelle Eğitimi," 218.

<sup>13</sup> Tefik Temelkuran, "Eğitim Tarihimizde İlk Kadın Meslek Okullarından Ebe Okulu," *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 32 (1999): 34.

<sup>14</sup> Aydın Kartal ve Aksoy, "Tarihten Günümüze Ebelle ve Mesleğine Kısa Bir Bakış," 99.

<sup>15</sup> Sarı, "Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri," 18.

<sup>16</sup> Yunus Özger, "Osmanlı'da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi ve Sicill-i Ahvâlde Kayıtlı Memurelerin Resmî Hâl Tercümeleleri," *History Studies* 4/1 (2012): 424.

<sup>17</sup> Erdem Aydın, "Tanzimat ve Osmanlı Sağlık Hizmetleri," *IV. Tıp Tarihi Kongresi* (2003), 452.

açıldı. Açılan bu okulda cerrahi dersi sırasında ebelik eğitimi de gösterildi. Ancak sadece erkek ebeler yetiştirilmeye başlandı.<sup>18</sup>

1838 yılından itibaren Galatasaray Tıbbiyesinde ebelik eğitimine yönelik dersler okutulmasına rağmen öğrencilerin uygulama yapabilecekleri bir yer yoktu. Ebelik usta-çırak yöntemiyle öğrenilen, görgü ve deneyime dayanan, geleneksel ve kadınlara özgü bir meslek olarak kabul edilmekteydi. Tanzimat dönemine kadar ebe ve hemşire olarak çok sayıda kadın sağlık alanında görev almakla birlikte eğitim görmeleri çoğu kez engellendi.<sup>19</sup> Eğitimli ebelerin işi yürütmesini isteyen Hekimbaşı İshak Efendi 1842 yılında Tıbbiye Mektebinde ebelik kursları açılması için girişimde bulundu ve bu girişim Sultan Abdülmecid tarafından onaylandı.<sup>20</sup> Paris'ten gelen ebe Madam Ventura ve Avusturya'dan gelen Madam Messanti ebelik eğitimine önemli katkıda bulundu. Ebelik eğitimine katılan ilk 36 ebeden 26'sı Hristiyan ve 10'u Müslüman'dı. Eğitimini tamamlayanlar padişahın huzurunda diplomalarını aldılar. Ebeler, Tıbbiye Mektebi polikliniklerinde görevlendirilmenin yanı sıra devlet memurluklarına da atandılar.<sup>21</sup>

Osmanlı Devleti'nde ordunun tabip ve cerrah ihtiyacı için daha önceleri Mekteb-i Tıbbiye-i Harbiye açılmıştı. 1867 yılında ise halkın doktor ihtiyacını karşılamak adına Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye açıldı. Bu iki kurum bünyesinde eczacılık ve ebelik sınıfları açılarak doktor ve cerrahın dışındaki sağlık personeli yetiştirilmeye başlandı. Burada eğitim gören kişiler daha sonra değişik vilayet, sancak ve kazalara tayin edildiler.<sup>22</sup> 1870 yılında Ahırkapı Otlukanbarı civarında bir Kâbile Mektebinin yapılmakta ve o sıralarda inşasının bitmek üzere olduğu bilinmektedir.<sup>23</sup> Ebe yetiştirecek olan bu mektebe muallim olarak Doktor Kapriçin atanmıştı.<sup>24</sup> Ancak usta-çırak yöntemi ile yetişen kadınlar ebelik yapmaya devam etmekteydiler. Bunun üzerine önlem olarak 16 Şubat 1887'de ebelik yapabilmek için Darülfünun-ı Tıbbiye-i Şahenenin diplomasına sahip olma zorunluluğu getirilmiştir.<sup>25</sup>

Yıllar geçtikçe edinilen bilgi ve tecrübeler neticesinde 1888 yılında ebelik konusunda bir nizamname hazırlanmaya başlandı. Bu sıralarda ebelik eğitimi için mektebe başvuran hanımlar da kabul edilmekteydiler.<sup>26</sup> Ancak ebelik mesleğini icra etmekte olan kadınların bunun için eğitime ihtiyaçlarının olduğu açıkça görülmekteydi. Çünkü; zorlu doğum sürecinde anne ve çocuk kayıpları yaşanmaktaydı. Bundan dolayı eğitimsiz ebelerin bilgi ve tecrübelerini artırmak adına 1892 yılında tekrar bir Kâbile Mektebi ve Doğumhane yapımına başlandı. 1893 yılı başlarında inşası devam eden bu mektebin programı hazırlanmıştı ve okul tamamlanınca eğitime

<sup>18</sup> Özger, "Osmanlı'da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi ve Sicill-i Ahvâlde Kayıtlı Memurelerin Resmî Hâl Tercümelere," 424.

<sup>19</sup> Sadet Altay, "Cumhuriyet'in İlk On Beş Yılında Ebelik Eğitimine ve Mesleğin Dönüşümüne Dair Kısa Bir Bakış (1923-1938)," *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 35 (2017): 171.

<sup>20</sup> Özger, "Osmanlı'da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi ve Sicill-i Ahvâlde Kayıtlı Memurelerin Resmî Hâl Tercümelere," 424; Temelkuran, "Eğitim Tarihimizde İlk Kadın Meslek Okullarından Ebe Okulu," 35.

<sup>21</sup> Sarı, "Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri," 25; Özger, "Osmanlı'da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi ve Sicill-i Ahvâlde Kayıtlı Memurelerin Resmî Hâl Tercümelere," 424; Temelkuran, "Eğitim Tarihimizde İlk Kadın Meslek Okullarından Ebe Okulu," 37.

<sup>22</sup> Ertan Gökmen, "19. Yüzyılda Osmanlı Sağlık Görevlileri ve Emeklilikleri," *OTAM* 52 (2022): 103.

<sup>23</sup> Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *İrâde Dahiliye (İ. DH)*, Nr: 622/43244, 1 Şaban 1287 (27 Ekim 1870).

<sup>24</sup> BOA, *Hariciye Nezâreti Mektubî Kalemi (HR. MKT)*, Nr: 692/80, 1 Cemaziyelahir 1287 (29 Ağustos 1870).

<sup>25</sup> Mumcu ve Uzun Özer, "Geçmişten Günümüze Ebeler Eğitimi," 218.

<sup>26</sup> BOA, *Dahiliye Nezâreti Mektubî Kalemi (DH. MKT)*, Nr: 1559/54, 24 Safer 1306 (30 Ekim 1888).

başlanacaktı.<sup>27</sup> Söz konusu Kâbile Mektebi, Tıbbiye Nezaretine bağlı olacaktı. Mektep; idadi ve hususi olmak üzere iki kısım olarak tasarlandı. Eğitim süresi, 2 yılı idadi ve 2 yılı hususi olmak üzere toplam 4 seneydi. Bu okula başvuracak kadınlar 18'den küçük ve 30 yaşından büyük olmayacaktı.<sup>28</sup> 1905 yılında Askeri ve Mülki Tıbbiyeler Haydarpaşa'ya nakledilince boş kalan binada Kadırga Viladethanesi adı altında müstakil bir Ebe Mektebi açıldı. Bunun yanında Doğum Seririyatı adı verilen bir de klinik hizmete girdi.<sup>29</sup> II. Meşrutiyet döneminde hem Tıbbiye Mektebinde hem de Kâbile Mektebinde ebelik eğitimine devam edildi. Aşağıda tabloda bu dönemde mezun olanlardan kayıtlara geçenler hakkında bilgiler sunulmuştur.

**Tablo 1.** Kâbile (Ebe) Mektebinden Diploma Alan Bazı Kadınlar (1917)<sup>30</sup>

Diploma No	Tarih	İsmi	Baba Adı	Doğum Tarihi	Doğum Yeri
318	1 Ağustos 1917	Nigar Hanım	Şeyh Süleyman	1893	Üsküp
319	1 Ağustos 1917	Hayriye Hanım	Şeyh Süleyman	1890	Üsküp
320	1 Ağustos 1917	Nuriye Hanım	Ahmed	1889	Silistre
321	1 Ağustos 1917	Ümmügülsüm Hanım	Elhac İsmail	1883	Of
322	1 Ağustos 1917	Mevhibe Hanım	Mustafa	1889	İstanbul
323	1 Ağustos 1917	Feride Hanım	Hafız İsmail	1883	Tırnova
324	1 Ağustos 1917	Münevver Hanım	Ali Rıza	1885	İstanbul
325	1 Ağustos 1917	Fethiye Seniyye Hanım	Şeyh Esrar	1894	İstanbul
326	1 Ağustos 1917	Emine Müzeyyen Hanım	Ali Cemal	1884	İstanbul
327	1 Ağustos 1917	Fatma Hidayet Hanım	Abdullah	1887	İstanbul
328	1 Ağustos 1917	Kadriye Hanım	Hafız Mustafa	1888	İstanbul
329	1 Ağustos 1917	Müzeyyen Hanım	Emin	1888	İstanbul
330	15 Ağustos 1917	Marika Hanım	Yorgi	1890	İstanbul
331	15 Ağustos 1917	Hadice Hanım	Hakkı	1883	İstanbul
332	15 Ağustos 1917	Fatma Saime Hanım	Hasan	1891	İstanbul
333	22 Ağustos 1917	Zekiye Hanım	Salih	1886	Lefkoşa
334	22 Ağustos 1917	Kadriye Hanım	Hafız Bekir	1892	Yanya

Tabloda görüldüğü üzere 1917 yılında Kâbile Mektebindeki eğitimini tamamlayan 17 kadın ebelik diploması almış ve diplomaları Tıbbiye Mektebi tarafından onaylanmıştı. Mezun olan kadınların biri hariç diğerleri Müslüman'dı ve yarıdan fazlası İstanbul doğumluydu. Ayrıca içlerinden 5'i Balkanlar, 1'i Karadeniz ve 1'i de Kıbrıs'ta dünyaya gelmiştir. Diploma alan 17 kadından 10'unun İstanbul doğumlu olması, o dönem için mektebe yakınlığın eğitim için önemli bir etken olduğunu göstermektedir.

## 2. Osmanlı Belediyelerinde Ebe İstihdamı

<sup>27</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 2049/40, 13 Recep 1310 (31 Ocak 1893); *Şûrâ-yı Devlet (ŞD)*, Nr: 2599/28, 16 Safer 1310 (9 Eylül 1892).

<sup>28</sup> BOA, *ŞD*, Nr: 2599/28, 16 Safer 1310 (9 Eylül 1892).

<sup>29</sup> Özger, "Osmanlı'da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi ve Sicill-i Ahvâlde Kayıtlı Memurelerin Resmî Hâl Tercümelere," 424.

<sup>30</sup> BOA, *Maarif Nezâreti Mektubî Kalemi (MF. MKT)*, Nr: 1230/48, 18 Zilhicce 1335 (5 Ekim 1917); *MF. MKT*, Nr: 1231/21, 15 Muharrem 1336 (31 Ekim 1917).



Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren belediyeçilik faaliyetleri bulunmaktaydı. Ancak belediye faaliyetleri tek bir kurum çatısı altında olmayıp farklı birimler tarafından yürütülmekteydi.<sup>31</sup> Osmanlı kentlerinden özellikle dış dünya ile gelişen ilişkilerin önemli bir parçası olan liman kentleri değişim içerisindeydi. Ülkenin değişmekte olan ekonomik, toplumsal ve yönetsel yapısına bağlı olarak geleneksel kent yönetiminde değişiklikler yapılması gerekli görüldü.<sup>32</sup> Nitekim Osmanlı Devleti'nde modern belediyelerin ilk örnekleri devlet yapısının değişim ve dönüşüm yaşadığı Tanzimat döneminde görülmeye başlandı. Devlet yapısındaki batılılaşma ve merkezileşme belediyelerin gelişiminde de önemli etken oldu.<sup>33</sup> 13 Haziran 1854'te Kırım Savaşı'nın İstanbul'da meydana getirdiği hareketliliği düzene koymak için İstanbul Şehremaneti kuruldu. Taşrada ise 8 Ekim 1864 tarihli vilayet nizamnamesiyle belediyeler teşkilatlanmaya başladı.<sup>34</sup> 1871 ve 1877 yıllarında yapılan düzenlemelerle Osmanlı belediyeleri daha kurumsal bir yapıya büründü. Bu yıllarda belediye bünyesinde tabip, baytar ve mühendis gibi personelin istihdam edildiği görülmektedir. Belediyelerin şehir halkına sağlık hizmeti sunmaya yönelik çalışmaları da bu yıllarda başlamıştır.<sup>35</sup>

Osmanlı belediyelerinde ebelerin ne zaman istihdam edilmeye başlandığı kesin olmamakla birlikte Düstur'da yayınlanan 7 Temmuz 1870 tarihli *Memâlik-i Mahrûse-i Şâhânedede Tabâbet-i Belediyeye İcrâsına Dâ'ir Nizâmname* bize bu konuda ışık tutmaktadır. Burada yabancı ülkelerde ebelik eğitimi almış kadınların Osmanlı memleketinde mesleğini yapabilmeleri için diplomalarını Tıbbiye Mektebine kaydettirmeleri gerektiği belirtilmektedir. Ruhsatname için ise 100 kuruş ödemek zorundaydılar. Taşrada ebelik yapanlar içerisinde Osmanlı vatandaşı olanlar Meclis-i Kebir-i Eyalet, eğer yabancı devlet vatandaşı iseler bağlı oldukları konsolosluğa diplomalarını onaylatarak vali aracılığıyla Tıbbiye Mektebine göndereceklerdi.<sup>36</sup> Ancak Osmanlı belediyelerinde sağlık hizmetindeki asıl değişim 1877 yılında oldu. Çünkü 1877'de çıkarılan kanunla korucuyu sağlık alanında belediyelerin sorumlulukları daha da genişledi.<sup>37</sup> Osmanlı Arşiv kayıtlarında yer alan belediye ebeliği ile ilgili belgeler bunu kanıtlar niteliktedir.

Tıbbiye Nizamnamesi gereği diplomasız doktor, cerrah, eczacı ve ebelik yapanların engellenmesi gerekiyordu. Bu şekilde mesleğini yapanların 3 ay içerisinde İstanbul'a gelerek diploma almaları gerekmektedir. Diploma almayanlar mesleklerini yapmaktan menedileceklerdi. Yabancı ülke vatandaşlarına aynı uyarılar yapılarak konsolosluklar bilgilendirildi.<sup>38</sup> Hükümetin istediği resmi işlemleri yaptıranlar bu sayede görevini kanuna uygun bir şekilde icra etmiş olacaklardı. Kanuna aykırı bir şekilde Darülfünun Tıbbiye diploma veya şehadetnamesine sahip olmayanların mesleklerini yapmaktan menedilmesi konusunda vilayetlere sürekli uyarı yazıları

<sup>31</sup> Ahmet Deniz, Pınar Akarçay ve Adem Karakaş, "Osmanlıda Belediyeçiliğin Gelişimi ve Modernleşme Çabaları," *Akademik Bakış Dergisi* 64 (2017): 315-318.

<sup>32</sup> İlhan Tekeli ve İlber Ortaylı, *Türkiye'de Belediyeçiliğin Evrimi* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1978), 16.

<sup>33</sup> Tarkan Oktay, "Osmanlı Döneminde Modern Belediye Kurumunun Doğuşu ve Gelişimi," *Selçuklulardan Cumhuriyete Şehir Yönetimi* (İstanbul: Türk Dünyası Belediyeler Birliği Yayınları, 2008), 376.

<sup>34</sup> İlber Ortaylı, "Belediye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 400.

<sup>35</sup> İlber Ortaylı, *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahallî İdareleri (1840-1880)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018), 190-222; Metin Kopar, *Türkiye'de Sağlık Sistemi ve Salgın Hastalıklarla Mücadele (1920-19138)* (Adıyaman: İkad Yayınevi, 2021), 8-9.

<sup>36</sup> *Düstur* 1/2, İstanbul: Matbaa-i Amire 1289: 814-815; Gökmen, "19. Yüzyılda Osmanlı Sağlık Görevlileri ve Emeklilikleri," 122; Ortaylı, *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahallî İdareleri (1840-1880)*, 221-222.

<sup>37</sup> Tekeli ve Ortaylı, *Türkiye'de Belediyeçiliğin Evrimi*, 80; Tarkan Oktay, *Osmanlı'da Büyükşehir Belediye Yönetimi İstanbul Şehremaneti* (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2011), 181.

<sup>38</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 1470/78, 4 Rebiülahir 1305 (20 Aralık 1887).

gönderilmekteydi. Amaç bu kişilerin İstanbul'a giderek imtihana girmelerini sağlamaktı. Maddi imkansızlıklardan dolayı İstanbul'a gidemeyenler imtihanların başka bir usulle yapılmasını talep etmekteydiler.<sup>39</sup> Her ne olursa olsun hükümet, sağlık personelinin diplomasız çalışmasının önüne geçmek adına bazı önlem ve tedbirler almaya devam etti. Bunu da özellikle belediyelere sağlık personeli atayarak yapmış oldu. Amaç hem halkın sağlık hizmeti ihtiyacını karşılamak hem de eğitimsiz kişilerin faaliyetlerini önlemektir. Görevlerine resmi olarak devam etmek isteyen yabancı tabip ve ebelerin gerekli evrak ve harçları bağlı oldukları konsoloslukları aracılığıyla İstanbul'a gönderdiklerine dair kayıtlar bulunmaktadır.<sup>40</sup> Örneğin; İşkodra'da ikamet eden Doktor Rudolf Schmidt ile ebe Anna Rusina'nın diplomaları İstanbul'a gönderildi. Tıbbiye Mektebi tarafından incelendikten sonra diplomaların kanuna uygun olduğu görüldü. Kendilerinden 8 lira vergi alındıktan sonra onaylanan diplomaları iade edildi.<sup>41</sup>

Kayıtlardan tespit edildiği kadarıyla belediyelerde ebe istihdamı konusunda ilk talep 1873 yılında Erzurum vilayetinden gelmiştir. İstanbul'a gönderilen yazıda Erzurum'da diplomalı bir ebe olmamasından dolayı kadın ve çocukların hayatlarını kaybettiğine dikkat çekilerek maaşı belediye hasılatından karşılanmak üzere diplomalı Müslüman bir ebe gönderilmesi talep edilmekteydi. Konu üzerine yapılan yazışmalar neticesinde Tıbbiye Mektebinde eğitim gören yapılmış imtihanla diploma alan ve Fransızca başta olmak üzere birkaç lisana aşına olan Zenciye Kamer Hanım'ın aylık 1.000 kuruş maaşla tayini uygun görüldü. Kamer Hanım, bölgede yaşanan sıkıntıların azaltılması adına vakit kaybetmeden Erzurum'a gönderildi.<sup>42</sup>

Osmanlı yetkilileri belediye ebeliğinde diplomalı kadınları tercih ederek bu işi kendine meslek edinmiş diplomasız ve eğitimsiz kesimin önüne geçmek istiyordu. Belediyeler de bu doğrultuda merkeze yazdıkları yazılarda diplomalı kâbile atama yapılmasını talep etmekteydiler. Ancak bazen istihdam edilecek olan yerin İstanbul'a uzaklığı veya maaşının düşüklüğü ebe sıkıntısı yaşanmasına sebep olmaktadır. Örneğin; 1894 yılında boş halde bulunan San'a belediye ebeliğine benzerleri gibi belediye varidatından 500 kuruş maaş verilmek üzere orada bulunan ve yeterliliği sıhhiye heyetince tasdik edilmiş olan Nefise Hanım tayin edilmesi istenmiştir. Ancak Tıbbiye Mektebi tarafından diploması olmayan ebelerin kanunen belediye ebeliğine atanmasının mümkün olmadığı bildirilmiştir. Yemen valisi 500 kuruş maaş İstanbul'dan gelecek olan diplomalı ebelerin kabul etmeyeceğinin daha önceki zamanlarda tecrübe edildiğini bildirerek bu konuda tecrübe ve yeterliliği bilinen Nefise Hanım'ın görevinin onaylanmasını talep etmiştir. Diplomalı bir ebe gelene kadar kendisinin istihdam edilmesi uygun görülmüştür.<sup>43</sup>

II. Abdülhamid döneminde birçok belediyeye ebe tayin edildiği bilinmektedir. Örneğin; Kudüs'e Emetullah Hanım,<sup>44</sup> Kayseri'ye Madam Makrohi,<sup>45</sup> Üsküp'e Vangelice Hatun,<sup>46</sup> Basra'ya Muhsine Hanım,<sup>47</sup> Medine'ye Hafize Hanım,<sup>48</sup> Erzincan'a Zeynep Hatun,<sup>49</sup> Diyarbakır'a Ayşe

<sup>39</sup> BOA, ŞD, Nr: 2520/17, 14 Zilkade 1304 (4 Ağustos 1887).

<sup>40</sup> BOA, DH. MKT, Nr: 1630/110, 24 Şevval 1306 (23 Haziran 1889).

<sup>41</sup> BOA, Hariciye Nezâreti Tercüme Odası (HR. TO), Nr: 167/127, 8 Mart 1889.

<sup>42</sup> BOA, İrade Şûrâ-yı Devlet (İ. ŞD), Nr: 26/1216, 11 Muharrem 1290 (11 Mart 1873).

<sup>43</sup> BOA, DH. MKT, Nr: 59/30, 27 Recep 1311 (3 Şubat 1894); Gökmen, "19. Yüzyılda Osmanlı Sağlık Görevlileri ve Emeklilikleri," 123.

<sup>44</sup> BOA, DH. MKT, Nr: 2099/120, 14 Rebiülahir 1316 (1 Eylül 1898).

<sup>45</sup> BOA, Zabtiye Nezâreti Belgeleri (ZB), Nr: 347/96, 14 Temmuz 1323 (27 Temmuz 1907).

<sup>46</sup> BOA, DH. MKT, Nr: 59/30, 27 Recep 1311 (3 Şubat 1894).

<sup>47</sup> BOA, ZB, Nr: 422/117, 10 Mayıs 1322 (23 Mayıs 1906).

<sup>48</sup> BOA, DH. MKT, Nr: 1687/74, 14 Cemaziyelevvel 1307 (6 Ocak 1890).

<sup>49</sup> BOA, DH. MKT, Nr: 1738/67, 14 Zilkade 1307 (2 Temmuz 1890).

Sıdıka Hanım,<sup>50</sup> Sandıklı'ya Fehime Hanım,<sup>51</sup> Tarsus'a Fatma Hanım<sup>52</sup> ve Amasya'ya Fatma Hanım belediye ebesi olarak atanmışlardı.<sup>53</sup> Bu dönemdeki ebe atamasıyla ilgili örnekler daha da çoğaltılabilir. Hükümetin bu konuda attığı adımlara rağmen diplomalı ebe sayısı yine de yetersiz kalmıştır.

1901 yılında Konya'nın Koçhisar kazasında doktor ve ebenin olmayışından dolayı bir kadının doğum esnasında vefat ettiği haberlerinin gazetelere yansması büyük tepki yaratmıştır. Sultan II. Abdülhamid bunun üzerine taşrada mektepten yetişmiş ebelerin bulundurulması gerekliliğini bir irade yayınlarak duyurdu. Her tarafa diplomalı ebe gönderilmesi için kazalara 400, sancaklara 600 ve vilayet merkezlerine 800 kuruş maaşla atama yapılması kararı alındı. Ardından bu karar Osmanlı devletinin her bir idari birimine tebliğ edildi.<sup>54</sup> Buna rağmen taşrada diplomasız olarak ebelik yapanların çokluğundan dolayı artan vefat sayısı dikkate değer bir orandaydı. Bu gibilerin ebelik yapmaktan kesinlikle menedilmesi ve kendilerine ağır cezalar verilmesi konusunda alınan tedbirlerden beklenen sonuç alınamadı. Doğum esnasında ölüm hadiselerinin devam etmesi halk arasında dedikoduya yol açmaktaydı. Bu gibi eğitimsiz ebelik yapanlara engel olunması için vilayet, sancak ve kazalarda ebe bulunmayan yerlere diplomalı ebelerin maaşları teminat altına alınmak suretiyle atanması uygun görüldü.<sup>55</sup>

II. Meşrutiyet döneminde ebe istihdamına yönelik birçok belediyenin talebi olmuştur. Bu taleplerin en önemli gerekçesi doğumlarda meydana gelen ölümleri önlemektir.<sup>56</sup> Diğer sebepler ise yerleşim birimlerinin büyüyerek nüfusun artması,<sup>57</sup> öldürme, yaralama ve tecavüz gibi olaylarda kadınların muayene edilmesi<sup>58</sup> ve bazı bölgelerin çok sıcak olmasının yanında nüfus hareketi fazlalığının hastalıkların artmasına neden olması gibi gerekçelerdir.<sup>59</sup>

Ebe atama talepleri ilk olarak Sıhhiye Nezaretine iletilmekteydi. Yapılan inceleme neticesinde Meclis-i Tıbbiye-i Mülkiye ve Sıhhiye-i Umumiye tarafından birinin ebe olarak atanması uygun görülürdü. Nitekim 1909'da Elbistan'a Behiye Meryem Hanım,<sup>60</sup> Bafra'ya Fermude Hanım,<sup>61</sup> Bitlis'e Hüsna Hanım,<sup>62</sup> 1910'da Muş'a Fatma Hanım,<sup>63</sup> 1911'de Serfiçe'ye Şükriye Hanım, Zor sancağına Hatice Zarafet Hanım, Çatalca'ya Roçika Feracyan Hanım, Taşköprü'ye Takuk Hanım ve Dimetoka'ya Mariya adlı ebelerin atanması uygun görüldü.<sup>64</sup> Bazı durumlarda belediyelerin Sıhhiye Nezaretine ebe müracaatında bulunmak yerine belediyeye başvuru yapanlardan birini ebelikte görevlendirdiğini görmekteyiz. Görevlendirmeyi yaptıktan sonra atamanın yapıldığı

<sup>50</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 2512/22, 4 Rebiülahir 1319 (21 Temmuz 1901).

<sup>51</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 2560/25, 12 Şaban 1319 (24 Kasım 1901).

<sup>52</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 2560/26, 12 Şaban 1319 (24 Kasım 1901).

<sup>53</sup> İbrahim Serbestoğlu, *19. Yüzyılda Amasya Sancağı* (Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 191.

<sup>54</sup> BOA, *Yabancı Arşivler Makedonya (YB.021)*, Nr: 97/67, 9 Mart 1317 (22 Mart 1901).

<sup>55</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 1307/9, 25 Muharrem 1327 (16 Şubat 1909).

<sup>56</sup> BOA, *Dahiliye Nezâreti İdare (DH. İD)*, Nr: 136/2, 5 Ramazan 1330 (18 Ağustos 1912).

<sup>57</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 1486/29, 3 Cemaziyelahir 1305 (16 Şubat 1888).

<sup>58</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 1738/67, 14 Zilkade 1307 (2 Temmuz 1890); *DH. İD*, Nr: 18/49, 25 Ramazan 1329 (19 Eylül 1911).

<sup>59</sup> BOA, *DH. İD*, Nr: 157/11, 8 Zilkade 1330 (19 Ekim 1912).

<sup>60</sup> BOA, *Dahiliye Nezâreti Muhaberât-ı Umumiye İdaresi (DH. MUI)*, Nr: 22/17, 27 Ramazan 1327 (12 Ekim 1909).

<sup>61</sup> BOA, *DH. MUI*, Nr: 28/26, 16 Şevval 1327 (31 Ekim 1909).

<sup>62</sup> BOA, *DH. MUI*, Nr: 43/3, 11 Zilkade 1327 (24 Kasım 1909).

<sup>63</sup> BOA, *DH. MUI*, Nr: 66/41, 7 Safer 1328 (18 Şubat 1910).

<sup>64</sup> BOA, *DH. İD*, Nr: 18/40, 18 Şaban 1329 (14 Ağustos 1911).

bilgisi nezarete iletilmekteydi. Örneğin; Tosya ebeliğine müracaat edenler arasında Perviz Hanım seçilerek bu görev için uygun görülmüştü.<sup>65</sup>

Rumeli, Cezair-i Bahr-i Sefid (Akdeniz Adaları), Suriye sahilleri ile İzmir'e yakın bölgelerde özellikle Yunanistan Tıbbiye Mektebinden mezun olarak gelen doktorların ve Beyrut'ta Fransız Cizvit ve Amerika Protestan misyoner Tıbbiye Mektepleri mezunlarından bazılarının Suriye, Irak, Van, Diyarbakır, Muş'ta Osmanlı Devleti aleyhinde propaganda yaptıkları görülmüştür. Bu kişiler buldukları Osmanlı bölgesindeki belediye dairelerine yardım adı altında sağlık personeli olmayı amaçlamışlardır. Bundan dolayı Osmanlı hükümeti açısından ebelik gibi sağlık memurluklarına yabancıların girmeleri kabul edilebilir bir durum değildi. Ancak Manastır Belediye ebeliğinde yabancıların istihdam edildiği görülmüştür. İzinli olarak İstanbul'da bulunan ebe Fatma Hanım'ın yerine 200 kuruş maaşla Sırbistan Tıbbiye Mektebinden mezun Kostantin Hanım tayin edilmiştir. Yine 16 seneden beri hizmette bulunan Osmanlı Kâbile Mektebinden mezun Angeliki Hanım ihraç edilerek yerine 200 kuruş maaşla Amelya Hanım ile Romanya Mektebi'nden mezun Esyab Hanım tayin edildiler. Bu gibi atamaların Osmanlı Devleti'nin yararına olmayacağı konusunda tüm vilayetlere uyarıda bulunulmuştur. Meclis-i Tıbbiye-i Mülkiye ve Sıhhiye-i Umumiye Başkanı Besim Ömer, özellikle yabancı memleketlerdeki okullardan mezun olup Osmanlı topraklarında görev yapan veya yapmaya çalışanların önüne geçmeye çalışmıştır.<sup>66</sup> Bu çerçevede yabancı devletlerdeki okullardan diploma almış olup mesleğini icra etmek isteyenlerin yapılacak imtihanlara katılması istendi. İmtihana girecek ebelerden 1 lira icazetname ve 15 lira imtihan harcı alınacaktı. İmtihanın ise Tıp Fakültesi tarafından yapılması uygun görülmüştür.<sup>67</sup>

Devletin önlemlerine rağmen diplomasız ebelerin varlığı uzun yıllar devam etmiştir. 1913 yılında yapılan düzenlemeyle Vilayet-i İdare-i Sıhhiye Nizamnamesi gereğince hükümet doktorlara bölgelerinde diplomasız şekilde faaliyette bulunanları araştırarak yetkililere bildirmesi görevi verdi.<sup>68</sup> Köylerdeki doğumların eğitimsiz ebelerce gerçekleştirilmesi sakıncalı durumları beraberinde getirdiğinden hiç olmazsa nahiye merkezlerinde diplomalı ebeler bulundurulması gerekli görüldü. Buradan hareketle seyyar ebe bulundurulması için çalışmalar başladı ve bu çalışmalar uzun yıllar devam etti. 1922 yılı başlarında doğumların sağlıklı olmasının temini ve her nahiyeye diplomalı bir ebe tayin edilmesi için 16 maddelik bir nizamname yürürlüğe girdi. Buna göre; her nahiyede 4.000 kuruş maaşla diplomalı bir ebe görev yapacaktı. Ayrıca bu ebeler köyleri dolaşacak ve bu süreçteki vasıtaları buldukları bölge tarafından temin edilecekti. Bölgesindeki her köyü teker teker dolaşan ebe, kadınların kaç aylık hamile olduğunu, hamilelik sürelerini, sağlık durumlarını, doğumun gerçekleşebileceği tahmini tarihleri bir deftere kaydedecekti. Ayrıca köylerde yaşanan *iskat-ı cenin* (çocuk düşürme)<sup>69</sup> olaylarına engel olmaya çalışacak ve her köydeki doğum ve çocuk düşürmeleri defterine kaydedecekti. Ebeler her şeyi nahiye doktoruna bildirmekle

<sup>65</sup> BOA, *DH. MUI*, Nr: 50/4, 19 Zilhicce 1327 (1 Ocak 1910).

<sup>66</sup> BOA, *DH. MUI*, Nr: 64/45, 9 Safer 1328 (20 Şubat 1910).

<sup>67</sup> BOA, *Babiali Evrak Odası (BEO)*, Nr: 3845/288306, 13 Muharrem 1329 (14 Ocak 1911).

<sup>68</sup> Erdem Aydın, "19 Yüzyılda Osmanlı Sağlık Teşkilatlanması," *OTAM* 15 (2004): 203.

<sup>69</sup> Osmanlı Devleti'nde çocuk düşürme için bkz. Fatma Şimşek, Haldun Eroğlu ve Güven Dinç, "Osmanlı İmparatorluğu'nda İskat-ı Cenin (Çocuk Düşürme)," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/6 (2009): 593-609.

yükümlüydü. Ayrıca köy kâbilleri köylerde *telkih-i cüderi* (çiçek aşısı)<sup>70</sup> de yapacaktı.<sup>71</sup> Ebelik konusundaki çalışmalar Cumhuriyet döneminde de sürdürülmüş, eskiden edinilen tecrübelerle ebelik daha modern hale gelmiştir.

### 3. Belediye Ebeliğinde Yaşanan Problemler

#### *Ekonomik Sıkıntılar*

Belediye ebeleri göreve başladıktan sonra en çok ekonomik konularda sıkıntı yaşamaktaydılar. Yeni yapılanmaya başlayan belediyelerin özellikle büyük şehirler dışındaki yerlerde gelirleri yok denecek kadar azdı. Kısacası küçük şehirlerdeki belediyeler gelirsiz, bütçesiz ve muhasebesiz çalışmaktaydılar.<sup>72</sup> Bu da belediye personelinin maaşlarının ödenmesini güçleştirmekteydi. Tüm bunlara rağmen hükümet özellikle ebe maaşı ödenmesinde sorun yaşanan yerlerde belediye bütçesinden ödeme yapılması konusunda ısrarlıydı.<sup>73</sup> Ülkenin çeşitli bölgelerinde görev yapmaya başlayan ebelerin alacakları ücretler belliydi. 25 Eylül 1900 tarihinde alınan karar gereği Tıbbiye Mektebi mezunu olup atanmış ebeler kazalarda 400, sancaklarda 600 ve vilayet merkezinde ise 800 kuruş maaş alacaklardı.<sup>74</sup> Ancak karara rağmen sağlık personelinin maaşlarının düzensiz veya eksik ödendiği görüldü. Şikayetler üzerine maaşlarını tam olarak alamayanların zor durumda kalacakları ve mağdur olacakları belirtilerek ödemelerin düzenli olarak yapılması gereği ilgili birimlere bildirildi.<sup>75</sup>

Ekonomik şartlar gereği bazı durumlarda kazalarda yapılan yapılardan vergi alınmak suretiyle belediye ebeliğinin maaşının karşılanması yoluna gidildi. Örneğin; Cebel-i Bereket sancağının Ayas kasabasında ithalat ve ihracat çok olmasına rağmen bir iskele yoktu. Bundan dolayı yeni bir iskele inşa edilerek sancağa bağlı kazalarda istihdamları gerekli olan belediye doktor ve ebelerinin maaşlarıyla yol ve imar işlerine harcanmak üzere her çuval ve eşyadan 10 para vergi alınması düşünülmüş ve bunun için yazışmalar yapılmıştır.<sup>76</sup>

II. Meşrutiyet'in ilanının ardından birçok belediye ebe atanması konusunda talepte bulunmuştur. Atanan ebeler ise mali açıdan birçok zorluk çekmişlerdir. Maaşlarının eksik ödendiği veya aylarca ödenmediği konusunda şikâyetle bulunmuşlardır.<sup>77</sup> Bazen belediye bütçesinin yetersiz olduğu ileri sürülerek maaşları düzensiz ödendiği gibi bazen de ebe kadınlar görevlerinden alınmışlardır. Örneğin; 1908 yılında Eğin belediye ebesi Emine Hanım görevini yerine getirmekteyken vilayet idare meclisi kararıyla belediye dairesinden kaydı silinmiştir. Emine Hanım, bu konu hakkında şikayetini içeren bir dilekçeyi Sıhhiye Nezaretine verdi. Eğin belediye

<sup>70</sup> Osmanlı Devleti'nde çiçek salgını ve aşısı için bkz. Mucize Ünlü ve Zarife Albayrak, "Pandemi Önlemleri Işığında Osmanlı'nın Son Döneminde Çiçek Salgınına Bakış," *Uluslararası Kadın ve Aile Sempozyumu* (2021): 78-93; Mucize Ünlü ve Zarife Albayrak, "Osmanlı Devleti'nde Çiçek Hastalığı Üzerine Bir Değerlendirme," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan Bilimleri Dergisi* 2/2 (2021): 301-324.

<sup>71</sup> BOA, *Dahiliye Nezâreti Umûr-ı Mahalliye ve Vilâyât Müdürlüğü Kataloğu* (DH. UMVM), Nr: 80/46, 2 Cemaziyelahir 1340 (31 Ocak 1922).

<sup>72</sup> Ortaylı, *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)*, 175-187.

<sup>73</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 1582/100, 7 Cemaziyevvel 1306 (9 Ocak 1889).

<sup>74</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 1258/59, 4 Cemaziyevvel 1326 (4 Haziran 1909).

<sup>75</sup> BOA, *Dahiliye Nezâreti Hukuk Müşavirliği* (DH. HMs), Nr: 24/35, 15 Cemaziyevvel 1323 (18 Temmuz 1905); Şeyhmus Bingöl, "Osmanlı Döneminde Muş Sancağında Modern Belediyecilik Faaliyetleri," *Anemon Muş Alparlan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/1 (2021): 124.

<sup>76</sup> BOA, *ŞD*, Nr: 2769/51, 16 Safer 1326 (20 Mart 1908).

<sup>77</sup> BOA, *DH. İD*, Nr: 18/40, 18 Şaban 1329 (14 Ağustos 1911); *DH. UMVM*, Nr: 164/102, 29 Zilkade 1339 (4 Ağustos 1921).

reisi ebe maaşını ödemeye belediye bütçesinin yetersiz olduğu gerekçesiyle yerli ebelerle bu işin yürütüleceğini belirtmiş ve fikrinde ısrar ederek Emine Hanım'ın işten çıkarılmasını sağlamıştır. Bu gibi uygulamalar memurları mağdur ve perişan ettiği gibi halkın sağlığı açısından da kabul edilebilir bir durum değildi. Sıhhiye Nezaretinin her yere memur ataması mümkün olmamakla beraber kanunen azli gerektirecek geçerli sebep olmadan ve nezaretin iznini almadan bir sağlık memurunun görevden alınması uygun değildi. Bu doğrultuda vilayete Eğin belediye ebesi Emine Hanım'ın eskisi gibi istihdam edilerek maaşının düzenli bir şekilde ödenmesi ve o zamana kadar alamadığı maaşının da verilmesi bildirildi. Hakkında şikâyet gerektirecek bir durum var ise delilleri ile birlikte bildirilmesi istendi. Bu konuda son kararı Sıhhiye Nezaretinin vereceği ifade edilmiştir.<sup>78</sup>

Taşra belediyelerinde sağlık personeline olan şiddetli ihtiyaç ve bunların masrafının belediye gelirlerinden ödenmesinde yaşanan imkânsızlık bazı araştırmaları beraberinde getirdi. Yazışmalar neticesinde nerelerde ne kadar maaşla doktor, ebe ve aşı memuru istihdam edileceği, bunlar için senelik yapılacak masrafın nasıl temin edileceği, istihdam edilmiş olan doktor, ebe ve aşı memurlarının maaşlarının ne miktarda olduğu ve belediyenin gelirlerinden mi yoksa hususi varidattan mı karşılandığı konusunda gerekli araştırmaların yapılması istendi.<sup>79</sup> Böyle bir araştırmanın yapılması istenmişse de belediyelerin bütçe yetersizliği açıkça ortadaydı. Bu doğrultuda belediyeler ebelerin maaşlarının merkezden ödenmesini talep etmekteydiler. Örneğin; Marmaris Belediyesinin gelirleri doktor ve ebe maaşını ödemek için yeterli değildi. Dadya nahiyesinde de ebeye şiddetle ihtiyaç duyulmaktaydı. Önceki sene bütçesine dahil edilmiş olan sağlık personeli için ayrılan tahsisatın tamamen harcanmasından dolayı talep edilen doktor ve ebe maaşlarının hazine tarafından karşılanmak üzere atamalarının yapılması istendi. Aydın vilayetinden gönderilen yazıda belediyelerin gelirinin birkaç dükkân ve bazı vergilerden oluştuğundan bahsedilerek belediyelerin ancak buldukları bölgelerin temizlik, aydınlatma ve kaldırım işlerini yapabildiğine dikkat çekilmiştir. Meclis-i Tıbbiye-i Mülkiye ve Sıhhiye-i Umumiye başkanı maaşların hazineden karşılanarak sağlık görevlilerinin atamalarının yapılmasının mümkün olmayacağını Aydın vilayetine bildirdi.<sup>80</sup>

Ebeliğin ekonomik şartlarının düzeltilmeye çalışıldığı dönemin Osmanlı Devleti'nin zor zamanları olan Balkan ve Birinci Dünya Savaşları yılları olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Buna karşın ekonomik olarak şikâyetler giderek artmakta ve devlet ise birtakım önlemler almaya devam etmekteydi. Taşrada bazı bölgelerden belediye gelirlerinin yetersizliği gerekçesiyle doktor, ebe, aşı memuru ve eczacıların memuriyetlerine teker teker son verilmekte olduğu bilgileri gelmekteydi. Memleketin gelişimi ve sağlığın korunması için vatana hizmet eden sağlık memurlarının haksız yere işten çıkarılması birçok sorunu da beraberinde getirecekti. Bu gibi durumlara meydan verilmemesi konusunda Meclis-i Tıbbiye-i Mülkiye ve Sıhhiye-i Umumiye Başkanlığından ilgili birimlere uyarılar yapıldı. Uyarılarda memleketin geleceği ve sağlığının korunması için sağlık memurlarına duyulan ihtiyaç ortada olduğundan olumsuz uygulamalara meydan verilmemesi ifade edildi.<sup>81</sup>

Ebe maaşlarının temini belediyeye aitti. Daha sonra yayınlanan Rüşum-ı Belediye kanunuyla belediyelere önemli gelirler tahsis edilmişti. Bir liva, merkezini teşkil eden mühim bir kasaba

<sup>78</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 1264/14, 26 Cemaziyevvel 1326 (26 Haziran 1908).

<sup>79</sup> BOA, *BEO*, Nr: 3725/279342, 18 Rebiülevvel 1328 (30 Mart 1910).

<sup>80</sup> BOA, *DH. İD*, Nr: 136/14, 19 Cemaziyelahir 1330 (5 Haziran 1912).

<sup>81</sup> BOA, *DH. İD*, Nr: 48/33, 4 Cemaziyelahir 1330 (21 Mayıs 1912).

belediyesine birkaç yüz kuruş maaşlı bir ebe istihdam edememekteydi. Vilayetlerin bütçe gelirleri sınırlı olmakla birlikte görevleri gereği belediye işleri için encümen bütçesinden gücü yettiği kadar yardım edebilmekteydi. Bundan dolayı da belediyeler kendine ait hizmetleri yeterince yerine getirememekteydi.<sup>82</sup> İdare-i Vilayat Kanununun 78. maddesine göre hastahane, bimarhane, eytamhane ve darülaceze gibi müesseseler kendilerini idare etmeye yetkindi. Vilayet ve livalarda doğrudan doğruya doktor, ebe ve aşı memuru istihdamı hükümet ile belediyelere aitti. Bundan dolayı belediye gelirlerinden imkân dahilinde ödenen maaşların belediyelere yardım adıyla bütçelere eklenmesi düşünülmüştür. Bu maaşların bir kısmı belediye gelirinden verildiğinde özel bütçenin belediyeye yardım maddesine ancak maaşın geriye kalan kısmı için tahsisat konulması 14 Ocak 1915 tarihinde tebliğ edilmiştir. Ebe ve aşı memuru maaşlarının doğrudan doğruya ödenmemesi hakkındaki bu tebligat bazı kesim tarafından yanlış anlaşılmıştır. Mali durumları müsait olmayan belediyelere ebe ve aşı memuru maaşları için özel bütçe ayrılmadığı ve belediyeler tarafından yeterli derecede aşı memuru tayin edilmediğinden memleketin birçok tarafında çiçek hastalığı hüküm sürmekteydi. Halbuki memlekette hüküm süren hastalıklar içinde her sene çok kayıp verilmesine rağmen en basit bir teşkilatla ve kolay bir şekilde ortadan kaldırılması mümkün olan hastalıkların en birincisi çiçek hastalığıydı. Bu hastalık nahiyelere varıncaya kadar aşı memuru istihdam edilmek suretiyle az zamanda önüne geçilebilecekken bu husus ihmal edilerek hastalığın yayılmasına neden olunması kabul edilebilir değildi. Nezaretin tebligatına göre bu durum doktor, ebe ve aşı memuru maaşlarının hususi idarelerce doğrudan doğruya ödenmemesinden kaynaklanmaktaydı. Aslında belediyeye yardım adı altında bütçeye eklenmesinde de bir sakınca görülmemekteydi. Nitekim ebe ve aşı memurlarının maaş ve masrafları için ihtiyaç dahilinde belediye bütçelerine tahsisat eklenmesi, bütçeleri müsait olmayan belediyelere hususi bütçelerden yardımda bulunulması ve bunun ihmal edilmemesi yönünde karar alındı.<sup>83</sup>

Belediyeler, sağlık açısından önemli bir pozisyonda olan ebelerin bütçe yetersizliğinden dolayı istihdam edilememesi karşısında maaşlarının hazineden karşılanması yönündeki taleplerini yinelemişlerdir. Maaşları ödenmeyen sağlık personeli ise işi bırakma derecesine gelmişti. Dönemin şartları ve halkın genel sağlık durumu açısından sağlık personelinin istihdamı son derece önemliydi. Sıhhiye Nezaretine bu konuda şikayetler iletilmekteydi. Buna karşılık belediyelere düzenli olarak maaşların ödenmesi için uyarılarda bulunulmakla yetinilmekteydi.<sup>84</sup> 1915 yılı ocak ayında belediye bütçeleri sağlık personelinin maaş ödemeleri için yetersiz ise hususi bütçelere yardım adıyla yeterli miktarda tahsisat konulmasına dair görüşmeler yapıldı.<sup>85</sup> Amaç belediye dairelerinde istihdam edilen aşı memuru ve ebelerin maaşlarının düzenli olarak yatırılmasını sağlamaktı. Nitekim uzun görüşmeler neticesinde 1917 yılı bütçesine ilave tahsisat yapıldı. Eğer belediye bütçeleri yetersizse yardımda bulunulması hususunda tüm idari birimlere yazılar gönderildi.<sup>86</sup> Ancak belediye ebelerinin istihdam edildiği zamanlarda başlayan ekonomik sıkıntılar dönem boyunca devam etti. Devletin ekonomik olarak sıkıntıda olmasının yanı sıra Balkan ve

<sup>82</sup> BOA, *DH. UMVM*, Nr: 85/64, 10 Şaban 1333 (23 Haziran 1915).

<sup>83</sup> BOA, *DH. UMVM*, Nr: 136/44, 21 Rebiülahir 1334 (26 Şubat 1916).

<sup>84</sup> BOA, *DH. İD*, Nr: 136/16, 18 Recep 1330 (3 Temmuz 1912).

<sup>85</sup> BOA, *DH. İD*, Nr: 211/50, 1 Rebiülevvel 1333 (17 Ocak 1915); *DH. İD*, Nr: 211/59, 3 Rebiülahir 1333 (18 Şubat 1915).

<sup>86</sup> BOA, *DH. UMVM*, Nr: 24/19, 1 Muharrem 1336 (17 Ekim 1917); *DH. UMVM*, Nr: 36/52, 14 Rebiülahir 1334 (19 Şubat 1916).

Birinci Dünya Savaşları da ebeliğin yaygınlaşmasını ve ekonomik sıkıntılarının giderilmesini olumsuz etkiledi.

### ***Görevini Suistimal Eden Ebeler***

Belediye ebelerinden bazılarının çalıştıkları süre zarfında görevlerini suistimal ettikleri görülmüştür. En dikkat çeken suiistimalleri sağlık personeline en çok ihtiyaç duyulduğu zamanlarda görev yerinden ayrılmalarıydı. Vilayet, sancak ve kazalarda görevli bazı belediye doktoru, eczacı, ebe ve aşı memurları buldukları bölgedeki mülki amirlerin haberi olmadan görevlerinden ayrılarak İstanbul'a gitmekteydiler. Belirli süre İstanbul'da kalanlar görevlerine dönmekte daha sonra bunların geri gönderilmeleri çeşitli zorluklara neden olmaktaydı. Durumu önlemek adına sağlık çalışanlarının zorunlu mazeretleri olmadıkça görevlerini bırakıp başka yerlere gönderilmemeleri konusunda ilgili birimlere tebligatlar gönderildi. Görev yerlerini terk etmeleri sağlık koşullarının korunması açısından uygun değildi. Görevlerinden ayrılacakları zaman gerekli yazışmalar neticesinde izin alınarak ayrılmaları gerektiği vilayetlere bildirildi.<sup>87</sup>

Bazı sağlık görevlilerinin görev yaptığı süre içerisinde mesleğini icra etmeyerek şikâyet konusu oldukları kayıtlara yansımıştır. Örneğin; Ankara Belediye ebesi Emine Hanım'ın görevde bulunduğu süre zarfında hiçbir doğum hizmetinde bulunmaması üzerine hakkında şikâyet olmuştur. Yapılan tahkikat neticesinde görevini layıkıyla yerine getirmediği anlaşılmış, devam etmesi uygun bulunmayarak azledilmiştir.<sup>88</sup> Bazı durumlarda ise göreve atanmasına rağmen memuriyet yerine gitmeyenlerin olduğu görülmüştür. Bunlardan biri Kayseri belediye ebeliğine atanan ve aslen Tekfurdağlı olup Üsküdar'ın İcadiye mahallesinde yaşayan Makrohi'ydi. Kendisinin memuriyetine gitmek üzere görev belgesini aldığı halde Kayseri'ye gitmediği anlaşılmıştır. Hemen görev yerine gitmesi konusunda gerekenin yapılması istenmiştir.<sup>89</sup>

Diplomalı ebelerin ilk görevi anne ve çocuğun sağlıklı bir şekilde hayatlarına devam etmesini sağlamaktır. Doğum sırasında yaşanan olumsuz hadiseler ebelerin şikâyet edilmesindeki önemli sebeplerdendir. Adapazarı'nda gönüllü olarak bulunan Eftimya 20 seneyi aşkın süredir burada ikamet etmekteydi. Ebelik yaptığı sırada ölüme sebebiyet verdiğine dair hakkındaki suçlamadan beraat etmişti. Tekrar aynı hadiselerle sebep olabileceği gerekçesiyle oradan sürgün edilmesi teşebbüsünde bulunulmuştur. Bunun üzerine ebe Eftimya kanuna aykırı olarak sürgün edilmekte olduğunu belirterek gereğinin yapılmasını talep etmiştir. Nitekim bu sürgün kararının doğru olmadığı kanaatine varılmıştır.<sup>90</sup>

### ***Baskıya Maruz Kalan Ebeler***

Eğitilmiş sağlık personelinin önemini kavrayan Osmanlı hükümeti bu doğrultuda çaba sarf ederek atamalar yaptı. Personel sıkıntısının yaşandığı dönemlerde amirlerin baskıları devletin sağlık politikasını sekteye uğratmaktaydı. Ebelerin zorla istifa ettirildiğine dair kayıtlar bulunmaktadır. Uzak yerlere gönderilen ebelerin zorla istifa ettirilmeye çalışılması halk sağlığı açısından kabul edilebilir bir durum değildi. Ayrıca görevini başarıyla yürüten ebeler baskıların yanı sıra iftiraya da maruz kalmaktaydılar. Örneğin; özel mektepte eğitim gördükten sonra diploma alan Madam Floransa Sıhhiye Nezareti tarafından Musul belediye ebeliğine tayin edildi. Tecrübesi ve mahareti hasebiyle burada 8-10 sene iyi hizmetlerde bulundu. Doğum için kendine müracaat

<sup>87</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 517/29, 26 Safer 1320 (4 Haziran 1902).

<sup>88</sup> BOA, *DH. MUI*, Nr: 4/61, 21 Şaban 1327 (7 Eylül 1909).

<sup>89</sup> BOA, *ZB*, Nr: 40/60, 2 Temmuz 1323 (15 Temmuz 1907).

<sup>90</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 1924/67, 21 Recep 1309 (20 Şubat 1892).



edenlere hiçbir kötü tavrı olmadığı yöre halkı tarafından ifade edilmekteydi. Hatta maddi durumu iyi olmayan kişilere lazım olan ilaçları kendi tarafından vermesi birçok kimsenin sevgisini kazanmasını sağlamıştı. Musul'da nüfusun giderek artmasıyla birlikte başka bir diplomalı ebeyle daha ihtiyaç duyulmuştur. Madam Floransa'nın gelecek seneden itibaren maaşının kesileceği söylentileri halk arasında yayıldı. Musul'da başka diplomalı ebe olmadığından hastaların erkek doktora müracaat edilmesini gerektirecekti. Fakat kadınların erkek doktora gitmek yerine eskisi gibi diplomasız ebelere yöneleceği ortadaydı. Bundan dolayı yerli halk Floransa'nın maaşı kesilmeyerek görevinde devam etmesini istenmiştir. Floransa ise belediye ebeliğine atandığından itibaren Musul valisinin ahlaksız tekliflerine ve tehdidine maruz kalıyordu. Kendisi valiye uzun zamandan beri Musul'da ikamet ettiğini, bu gibi teklifleri kabul etmeyeceğini ve namussuz bir şekilde geçimini sağlayamayacağını söylemiştir. Bunun üzerine vali kadının maaşının kesilerek azledilmesi hakkında belediyeye emir verir. Marttan itibaren de maaşı kesilmiştir. Gayrimeşru ve ahlaksız teklifleri reddetmesi üzerine ilk olarak memur ikinci olarak kadın olmasından dolayı sakinliğini korumuşsa da zor durumda kalacağından haysiyeti için hakkını arayarak durumu İstanbul'a ilettiler. Musul Valisi Nuri ise Floransa'nın ahlaksız kadınlardan olduğunu, kendisine Müslüman değil Hristiyanlardan bile kimsenin müracaat etmediğini ve hakkında şikayetler olduğunu beyan etti. Ayrıca Musul gibi büyük bir şehirde diplomalı ebenin olmasının elzem olduğunu belirterek ahalinin dinine aşırı bağlılığından dolayı Müslüman bir ebenin tayin edilmesini talep etmiştir. Musul belediye ebeliğine mesleği icra edecek izni olmadığı halde vilayet tarafından Meraş adlı bir kadın tayin edilmiştir. Bunun üzerine diplomasız ebelerin belediye ebeliğine tayinin caiz olmayacağı Musul vilayetine bildirildi. Ayrıca bu kadının basit hizmetlerde bulundurulmak üzere istihdam edildiği, resmi ebe sıfatında bulunmadığı iddia edilmekteydi.<sup>91</sup> Daha sonra görevinden alınmış olan Floransa Hanım, biriken maaşlarını almak için belediyeye müracaat etti. Ancak soruşturma devam ederken memur olarak tanınmayacağından maaşın ödenmesinin mümkün olmayacağı kendisine iletildi.<sup>92</sup> Sonrasında Floransa'nın işine geri dönüp dönmediği konusunda bir bilgi bulunmamaktadır. Netice itibarıyla ebelere yapılan bu tür baskıların sayısı bir iki örnekten fazla değildir.

## Sonuç

Ebelik eski devirlerde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde önemli meslek gruplarından idi. Ancak nesilden nesile aktarılan gelen tecrübeler doğrultusunda yapılan ebelik sağlıklı değildi. Nitekim doğum sürecinde ve esnasında ölüme sebebiyet verecek birtakım olumsuz hadiselerin yaşandığı bilinmektedir. Devletin değişime girdiği yıllarda bu alanda da atılımlar olmuştur. Ebelik eğitimi üzerine çalışmalar yapılarak okullarda eğitimler verilmiştir. Bundaki amaç diplomalı ve eğitilmiş kişilerin bu mesleği yaparak ölümleri en aza indirmektir. Taşrada bu mesleği yaygınlaştırmak için 1870'li yıllardan sonra belediyelerde ebeler görev almaya başladı. Ülkenin tüm bölgelerine yetecek kadar eğitilmiş ebe bulunmadığından Kâbile Mektebi açıldı. Ayrıca Tıbbiye Mektebinde de gerekli eğitimleri alarak diploma aldılar. Her ne kadar ebeler okullardan mezun olsa da dönem itibarıyla ihtiyacı sayıca karşılayamıyordu. Sayıca yetersizlik ise diplomasız ebelik yapan kadınların faaliyetlerini sürdürmelerine imkân sağlamıştır.

Diplomasını alan ebeler Osmanlı Devleti'nin çeşitli bölgelerine atandılar. Ancak belediye bütçelerinin yetersizliği onların görevini layıkıyla yapmasına imkân vermiyordu. Belediyeler maaşların hazineden karşılanmasını talep ederken, hükümet de belediye gelirlerinden ödenmesini

<sup>91</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 986/29, 10 Cemaziyelevvel 1323 (13 Temmuz 1905).

<sup>92</sup> BOA, *DH. MKT*, Nr: 1063/45, 2 Rebiülevvel 1324 (26 Nisan 1906).

istemekteydi. Ekonomik şikayetler sürekli dile getirildi. Bu durum için yönetim kısmında bir eksikliğin olduğunu gösterse de atılan adımların bir tecrübe olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca dönem itibarıyla Osmanlı Devleti'nin sıkıntılı zamanları olması özellikle Balkan ve Birinci Dünya Savaşlarının etkisi ekonomik olarak zorluk yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Bu da dar bütçeli olan belediyelerin zorlanmasına neden olmuşken sağlık personelinin maaşlarının ödenmemesinde ve işten çıkarılmasında etkili olmuştur. Diplomalı ebelerin mesleğini icra etmesi için Osmanlı Devleti gereken önlemleri almaya çalışsa da yetişmiş eleman eksikliği ve ekonomik sıkıntılar ebeliğin önünde önemli bir engel olarak kalmıştır. Ebelik konusunda yaşanan tecrübeler Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilecek adımların temelini oluşturmuştur.

## Kaynaklar

### 1. Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

*Babali Evrak Odası (BEO)*, Nr: 3725/279342, 3845/288307.

*Dahiliye Nezâreti Hukuk Müşavirliği (DH. HMŞ)*, Nr: 24/35.

*Dahiliye Nezâreti İdâre (DH. İD)*, Nr: 18/40, 48/33, 136/2, 136/14, 136/16, 157/11, 211/50, 211/59.

*Dahiliye Nezâreti Mektubî Kalemî (DH.MKT)*, Nr: 59/30, 517/29, 986/29, 1063/45, 1258/59, 1264/14, 1307/9, 1470/78, 1486/29, 1559/54, 1582/100, 1630/110, 1687/74, 1738/67, 1739/67, 1924/67, 2049/40, 2099/120, 2512/22, 2560/25, 2560/26.

*Dahiliye Nezâreti Muhaberât-ı Umumiye İdaresi (DH. MUI)*, Nr: 4/61, 18/40, 22/17, 28/26, 43/3, 50/4, 64/45, 66/41.

*Dahiliye Nezâreti Umûr-ı Mahalliyye ve Vilâyât Müdürlüğü Kataloğu (DH. UMVM)*, Nr: 24/19, 36/52, 80/46, 85/64, 136/44, 164/102.

*Hariciye Nezâreti Mektubî Kalemî (HR. MKT)*, Nr: 692/80.

*Hariciye Nezâreti Tercüme Odası (HR. TO)*, Nr: 167/127.

*İrade Dahiliye (İ. DH)*, Nr: 622/43244.

*İrade Şûrâ-yı Devlet (İ. ŞD)*, Nr: 26/1216.

*Maarif Nezâreti Mektubî Kalemî (MF. MKT)*, Nr: 1230/48, 1231/21.

*Şûrâ-yı Devlet (ŞD)*, Nr: 2520/17, 2599/28, 2769/51.

*Yabancı Arşivler Makedonya (YB.021)*, Nr: 97/67.

*Zabtiye Nezâreti Belgeleri (ZB)*, Nr: 347/96, 422/117, 40/60.

### 2. Süreli Yayınlar

*Düstur* 1/2, İstanbul: Matbaa-i Amire 1289.

### 3. Araştırma Eserler

- Altay, Sadet. “Cumhuriyet’in İlk On Beş Yılında Ebelik Eğitimine ve Mesleğin Dönüşümüne Dair Kısa Bir Bakış (1923-1938).” *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 35 (2017): 67-217.
- Aydın Kartal, Yasemin ve Tuğba Aksoy. “Tarihten Günümüze Ebelik ve Mesleğine Kısa Bir Bakış.” *Sağlık Bilimleri Dergisi* 30 (2021): 98-102.
- Aydın, Erdem. “19. Yüzyılda Osmanlı Sağlık Teşkilatlanması.” *OTAM* 15 (2004): 185-207.
- Aydın, Erdem. “Tanzimat ve Osmanlı Sağlık Hizmetleri.” *IV. Türk Tıp Tarihi Kongresi* (2003): 445-455.
- Bingül, Şeyhmus. “Osmanlı Döneminde Muş Sancağında Modern Belediyecilik Faaliyetleri.” *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/1 (2021): 111-127.
- Deniz, Ahmet, Pınar Akarçay ve Adem Karakaş. “Osmanlıda Belediyeciliğin Gelişimi ve Modernleşme Çabaları.” *Akademik Bakış Dergisi* 64 (2017): 314-325.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2007.
- Gökmen, Ertan. “19. Yüzyılda Osmanlı Sağlık Görevlileri ve Emeklilikleri.” *OTAM* 52 (2022): 99-133.
- Kopar, Metin. *Türkiye’de Sağlık Sistemi ve Salgın Hastalıklarla Mücadele (1920-19138)*. Adıyaman: İksad Yayınevi, 2021.
- Kömürcü, Nuran ve Nimet Sevgi Gençalp. “Geçmişten Günümüze Doğuma Yardım.” *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 5/1 (2002): 78-82.
- Mumcu, Nuran ve Betül Uzun Özer. “Geçmişten Günümüze Ebelik Eğitimi.” *Sağlık Akademisyenleri Dergisi* 7/3 (2020): 217-222.
- Oktay, Tarkan. “Osmanlı Döneminde Modern Belediye Kurumunun Doğuşu ve Gelişimi.” *Selçuklulardan Cumhuriyete Şehir Yönetimi*. İstanbul: Türk Dünyası Belediyeler Birliği Yayınları (2008): 377-402.
- Oktay, Tarkan. *Osmanlı’da Büyükşehir Belediye Yönetimi İstanbul Şehremaneti*. İstanbul: Yeditepe Yayınları 2011.
- Ortaylı, İlber. “Belediye.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları (1992): 398-402.
- Ortaylı, İlber. *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahallî İdareleri (1840-1880)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.
- Özger, Yunus. “Osmanlı’da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi ve Sicill-i Ahvâlde Kayıtlı Memurelerin Resmî Hâl Tercümelere.” *History Studies* 4/1 (2012): 419-447.
- Sarı, Nil. (. “Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri.” *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları* 2-3 1996/97): 11-64.
- Serbestoğlu, İbrahim. *19. Yüzyılda Amasya Sancağı*. Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.
-

- Şafak, Figen. “Türkiye’de Ebelik Eğitimi Sürecinin Tarihsel Gelişimi ve Ebelik Eğitiminin Devlete ve Kişiyeye Maliyeti.” Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 2019.
- Şimşek, Fatma, Haldun Eroğlu ve Güvenç Dinç. “Osmanlı İmparatorluğu’nda İskat-ı Cenin (Çocuk Düşürme).” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/6 (2009): 593-609.
- Taş, Hülya. “Erken Modern Osmanlı’da Sağlık Hizmetleri.” *Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi* 40 (2013): 353-371.
- Tekeli, İlhan ve İlber Ortaylı. *Türkiye’de Belediyeciliğin Evrimi*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1978.
- Temelkuran, Tefvik. “Eğitim Tarihimizde İlk Kadın Meslek Okullarından Ebe Okulu.” *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 32 (1999): 34-40.
- Ünlü, Mucize ve Zarife Albayrak. “Osmanlı Devleti’nde Çiçek Hastalığı Üzerine Bir Değerlendirme.” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan Bilimleri Dergisi* 2/2 (2021): 301-324.
- Ünlü, Mucize ve Zarife Albayrak. “Pandemi Önlemleri Işığında Osmanlı’nın Son Döneminde Çiçek Salgınına Bakış.” *Uluslararası Kadın ve Aile Sempozyumu* (2021): 78-93.



## Sultan II. Abdülhamid Döneminde Paskalya Yortusu Özelinde Gayrimüslimlere Yapılan Yardımlar

*Aids Which Were Made to the Non-Muslims with a Specific Emphasis on the Easter in the Period of Sultan Abdulhamid II*

Burak Kocaoğlu\* 

### MAKALE BİLGİSİ

#### ARTICLE INFO

#### Araştırma Makalesi

#### Research Article

#### Sorumlu yazar:

#### Corresponding author:

\* Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi  
burakkocaoglu06@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0595-7229

#### Başvuru / Submitted:

28 Eylül 2023

#### Kabul / Accepted:

19 Kasım 2023

DOI: 10.21021/osmed.1367682

#### Atıf/Citation:

Kocaoğlu, B. "Sultan II. Abdülhamid Döneminde Paskalya Yortusu Özelinde Gayrimüslimlere Yapılan Yardımlar", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 20 (2024): 18-37.

#### Benzerlik / Similarity: 14

#### Öz

Sultan II. Abdülhamid dönemi sosyal devlet anlayışının başarılı bir şekilde yürütüldüğü ve toplumda yardıma muhtaç her kesime imkanlar ölçüsünde yardım elinin uzatıldığı bir dönem olmuştur. Şüphesiz ki yürütülen yardım faaliyetlerinin Sultan'ın himayesinde yapılması yürütülen yardım faaliyetlerinin başarılı olmasını sağlamıştır. Çoğu araştırmacı tarafından Sultan II. Abdülhamid'in zamanla toplum içerisindeki görünürlüğünün azalmasından dolayı meşruiyetini artırmak adına yardım faaliyetlerine ağırlık vererek himaye ettiği yönünde düşünceler dile getirilmiştir. Bu düşüncelerin haklılık payı olmakla birlikte Sultan'ın bizzat bu faaliyetlerle ilgilenmesini sadece siyasi sebeplerle açıklayamayız. Sultan II. Abdülhamid'in yardımsever bir yapıya sahip olması göz ardı edilmeyecek bir gerçektir. Bu çalışmada Sultan II. Abdülhamid döneminde çok geniş bir yelpazede yürütülen yardım faaliyetlerinden biri olan Paskalya Yortusu'nda Gayrimüslimlere yapılan maddi yardımlar ele alınmıştır. Çalışmamızın sınırları içerisinde kısaca Paskalya Yortusu'ndan bahsedildikten sonra hangi Gayrimüslim gruba ne kadar ödeme yapıldığı, yapılan ödemelerin finanse edilmesinde hangi kaynaklara başvurulduğu, bu süreçte yaşanan sorunların neler olduğu ve Sultan'ın tahttan indirilmesinden sonra ödemeler konusu arşiv belgeleri ışığında gösterilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** II. Abdülhamid, Paskalya, Rum, Ermeni, Bulgar.

#### Abstract

The period of Sultan Abdulhamid II became a period in which the social state approach was carried out successfully and helping hand was extended to every segment of the society in need to the extent possible. Undoubtedly that the fact that the aid activities carried out were performed under the auspice of the Sultan became quite effective in the success of such activities. Most of the researchers argued that the aid activities were provided and protected in order to ensure his legitimacy on account of the decreased visibility of Sultan Abdulhamid II within the society. While these opinions could be accepted to a certain extent, we could not explain the Sultan's personal interest in these activities only with the political reasons. It is also an undeniable fact that Sultan Abdulhamid II had a benevolent nature is a fact that cannot be ignored. In this study, the material aids which were made to the non-Muslim citizens during the Easter period which was only one of the aid activities which had been carried out in a quite wide range in the period of Sultan Abdulhamid II were taken up. Within the limitations of our study, firstly the Easter was mentioned in brief terms and then the non-Muslim groups which took aid payments and the amounts of such payments and the resources which were utilized in order to make the payments and the problems which were encountered in this process and the subject of payments after dethroning the Sultan were indicated and put forward in the light of the archive documentation.

**Keywords:** Abdulhamid II, Easter, Greek, Armenian, Bulgarian.



## Giriş

Sultan II. Abdülhamid'in zamanla Yıldız Sarayı'nın kalın duvarları ardında kalması ve toplum içinde fazla yer almaması Sultan'ı bir ikileme bırakmıştır. Ülkenin muhtelif sosyal katmanlarına nüfuz etme isteği olan II. Abdülhamid toplum içerisinde şahsi görünürlüğü az olduğundan bu amacını yapacağı ihsanlar vasıtasıyla gerçekleştirmek istemiştir.<sup>1</sup> Bu amaçla toplum içerisinde yardıma en çok ihtiyaç duyan fiziksel engelli, iş kazasından veya doğal afetlerden dolayı mağduriyet yaşayan kişilere yardım elini uzatmış<sup>2</sup> olup kimi zaman altı-yedi yaşındaki yetim bir çocuğun isteklerini dikkate alacak kadar hassas<sup>3</sup> kimi zaman ise gelen arzuhalleri tek tek okuyacak kadar ilgili olmuştur.<sup>4</sup> Yardımlar konusunda son derece hassas ve dikkatli olan Sultan II. Abdülhamid sadece başkentte değil ülkenin pek çok yerindeki sosyal yardım faaliyetlerini saraydan oluşturduğu yardım komiteleriyle kendi denetimi altında yapılışını istemiştir.<sup>5</sup> Bu sayede yoksul ahalinin gönlünde yer edinmeyi ve böylece merkezileşen iktidarının meşruiyetini güçlendirerek<sup>6</sup> itaat ve sevgi üzerine kurulu güçlü bir ilişkinin varlığını göstermeyi amaçlamıştır.<sup>7</sup> Bu noktada toplumda hiçbir grubu ayırmadığını göstermesi bakımından Hac vaktinde Surre Alayıyla birlikte sadaka-i seniyye adıyla milyonlarca kuruşu kutsal topraklara gönderen<sup>8</sup> Sultan II. Abdülhamid Paskalya vaktinde de kiliselere yüklü miktarda ihsanda bulunarak Hristiyan ahalinin gönlünü kazanmayı arzulamıştır.

Paskalya terimi İbranice geçiş anlamına gelen Pesah (Fısıh) kelimesinden gelmektedir. Pesah, Yahudilerin M.Ö.1250'de Hz. Musa önderliğinde Mısır'dan kaçışının anısına 15-21 Nisan tarihleri arasında kutlanan bir Yahudi bayramıdır.<sup>9</sup> Bu bayram Hristiyanlığın ortaya çıkışıyla birlikte Pascha adıyla Hz. İsa'nın öldürülmesi ve üç gün sonra tekrardan dirilmesi anısıyla yapılan kutlamayı ifade etmiştir.<sup>10</sup> Hristiyan inancına göre, Beytüllahm'de doğan Hz. İsa otuzlu yaşlarında Vaftizci Yahya tarafından Ürdün Nehri kıyısında vaftiz edilmesinden sonra bir müddet Galile'de kalmıştır. Galile'nin hemen hemen her tarafını öğretilerini anlatarak ve mucizelerini göstererek dolaşan Hz. İsa Kudüs'e giderek üç yıl boyunca tebliğ faaliyetlerini yürütmüştür.<sup>11</sup> Hz. İsa'nın Kudüs'teki faaliyetleri Yahudiler ve Romalılar tarafından tehlikeli görülerek ortadan kaldırılması için planlar yapılırken beklenmedik bir şekilde onlara havarilerden Yahuda İşkariyot yardımcı olur.<sup>12</sup> Hz. İsa Fısıh bayramının ilk akşamı havarileriyle birlikte yediği son akşam yemeğinin ardından Romalı

<sup>1</sup> Selim Deringil, *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022), 54.

<sup>2</sup> İzi Karakaş Özbayrak, *II. Abdülhamid Döneminde Uygulanan Sosyal Yardım Politikaları (1876-1909)*, (İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2011), 15.

<sup>3</sup> Hikmet Zeki Kapıcı, *Darülhayr-i Âli*, (Ankara: ATAM, 2019), 19.

<sup>4</sup> Hakan. T. Karateke, *Padişahım Çok Yaşa Osmanlı Devletinin Son Yüzylında Merasimler*, (İstanbul: İş Kültür Yayınları, 2017), 142.

<sup>5</sup> Kamuran Şimşek, *Osmanlı Devleti'nde Engelliler ve Engelli Politikaları II. Abdülhamit Dönemi*, (Ankara: T.T.K., 2022), 3.

<sup>6</sup> Nadir Özbek, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Yardım Uygulamaları", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, ed. Halil İnalıcık- Mehmet Seyitdanlıoğlu, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2012), 586-587.

<sup>7</sup> Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet Siyaset, İktidar ve Meşruiyet 1876-1914*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 123.

<sup>8</sup> Münir Atalar, *Osmanlı Devleti'nde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991), 76.

<sup>9</sup> Hidayet Işık, "Dini Kökeni Açısından Noel ve Yılbaşı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, (1997), 451.

<sup>10</sup> Mehmet Katar, "Paskalya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/ 181.

<sup>11</sup> Bekir Zakir Çoban, *Yahudilerden Sonra Hristiyanlardan Önce Hz. İsa*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 89-90.

<sup>12</sup> Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, (Ankara: Ocak Yayınları, 1983), 244.

Pilatus'un adamları tarafından yakalanarak Golgotha denilen yere götürülmüştür.<sup>13</sup> Burada Başkahn Kayafa başkanlığında Yahudilerin en yüksek dini mercii Sanhedrin'de<sup>14</sup> yargılanması yapılan ve ölüm cezasına çarptırılan Hz. İsa Vali Pilatus'a götürülmüştür.<sup>15</sup> Vali Pilatus'un gönlü Hz. İsa'yı öldürmekten yana olmasa da<sup>16</sup> bölgedeki Yahudilerin baskısı neticesinde Hz. İsa'nın idamını onaylamak zorunda kalmıştır.<sup>17</sup> Vali Pilatus'un onayının ardından Hz. İsa yapılan türlü işkencelerle çarmıha gerilerek öldürülmüştür.<sup>18</sup> Hristiyan inancına göre Hz. İsa, hakaretler ve işkenceler yapılarak öldürüldükten üç gün sonra dirileceğini havarilerine söylemiştir.<sup>19</sup> Hz. İsa havarilerine söylediği üzere çarmıha gerildikten üç gün sonra Tanrı'nın gücüyle dirilerek kırk gün boyunca birçok kişiye göründükten sonra göğe yükselerek Baba'nın (Tanrı'nın) sağ yanına oturmuştur.<sup>20</sup> Özetle Paskalya Yortusu, Hz. İsa'nın cuma günü çarmıha gerilip öldürülmesinden üç gün sonra pazar günü tekrardan dirilmesinin kutlandığı bir bayramdır.<sup>21</sup>

### 1. Paskalya Yortusu ve Atıyye-i Seniyye

Yönetimi altında İslâm, Hristiyan ve Musevi dinine mensup milyonlarca insanı yüzyıllar boyunca huzur içerisinde bir arada yaşatan Osmanlı Devleti'nde yaşayan her inanç grubu dini bayramlarını olağanüstü durumlar dışında kendi inançları çerçevesinde coşku içerisinde kutlamıştır. Bu noktada hangi dinden olursa olsun bir dini bayramın coşkuyla geçmesi noktasında birçok etken söz konusudur. Bunlardan belki de en önemlisi ülkedeki huzur ortamıdır. Huzur ortamının sağlanmadığı bir yerde insanlar değil dini bayramlarını kutlamak gündelik hayatlarını bile sürdürme noktasında büyük zorluklarla karşı karşıya kalacaktır. Bu durumun farkında olan devlet yöneticileri dini günlerde ülke genelinde güvenliği sağlamak adına birçok noktada sıkı tedbirler almıştır. Huzur ortamının sağlanmasının dışında cemaat üyeleri arasındaki manevi bağ da bir diğer belirleyici unsur olmuştur. Bu iki unsurun dışında cemaatin ekonomik durumunun iyi veya kötü olması bayramın coşku içerisinde geçip geçmeyeceğinde oldukça belirleyici olmuştur. Genellikle dini günlerde cemaat içerisinde yardımlaşma düşüncesi diğer günlere oranla daha fazla olduğundan ihtiyaç sahiplerine destek olmak adına yapılan faaliyetlerde bir artış yaşanmıştır. Bu gibi günlerde ibadethanelerin olağan harcamaları dışında giderleri olduğundan her zamankinden daha fazla paraya ihtiyaç duyulmuştur. Bu noktada cemaat üyeleri maddi imkânları dahilinde ibadethanelerin harcamalarına destek olmak amacıyla aynı veya nakdi olarak yardımda bulunmuşlardır.<sup>22</sup>

Herhangi bir dinî günün olmadığı zamanlarda da kiliselerin belli başlı gider kalemleri olmuştur. Bu gider kalemlerinin başında patrikhane ve eksarhlıkta görevli memur ve hademenin maaşlarının

<sup>13</sup> Abdullah Çakmak, "Osmanlı Devleti'nin Kudüs'teki Paskalya Kutlamalarına Yönelik Politikaları (XIX. Yüzyıl)", *Filistin Araştırmaları Dergisi*, 6, (2019), 61.

<sup>14</sup> Bekir Zakir Çoban, *Geçmişten Günümüze Papalık*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2021), 30.

<sup>15</sup> Bekir Zakir Çoban, *Yahudilerden Sonra Hristiyanlardan Önce Hz. İsa*, 94.

<sup>16</sup> Ömer Faruk Harman "İsa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/468.

<sup>17</sup> Mehmet Alparslan Küçük, "İkonografiden İnanca İsa Mesih'in Dirilişi/Paskalya Süreci", *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/6, (2016), 248.

<sup>18</sup> Mahmut Aydın, "Birbirine Tezat İki Farklı İsa Portresi Paskalya Öncesi İsa versus Paskalya Sonrası İsa", *Milel ve Nihal*, 4/1, (2007), 150.

<sup>19</sup> İlhami Ayrancı, "Kudüs'te Paskalya Kutlamaları", *İlâhiyât: Akademik Araştırmalar Yıllığı*, 1, (2018), 5.

<sup>20</sup> Ali Erbaş, *Hristiyanlık*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2021), 22.

<sup>21</sup> Hz. İsa'nın tekrardan dirilmesi Mata, Luka, Markos ve Yuhanna İncillerinde farklı şekilde anlatılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Beyazıt Yaşar Seyhan, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerimdeki Kıssaların Karşılaştırılması*, (Bursa: Emin Yayınları, 2022), 185-186.

<sup>22</sup> Sula Bozis, *İstanbul Rumları*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023), 49-52.

ödenmesi gelmiştir. Ayrıca patrikhane tarafından talebeler,<sup>23</sup> eramil (dullar), eytam (yetimler) ve muhtacin (muhtaçlar) olarak adlandırılan ihtiyaç sahiplerine düzenli olarak patrikhane sandığından ödeme yapılmaya çalışılmıştır. Ancak çoğu zaman sandıkta yeterince para olmadığından yapılacak ödemeler kimi zaman bir yılı aşkın bir süre gecikmiştir.<sup>24</sup> Bu durum şüphesiz ki ihtiyaç sahiplerini daha da zor duruma sokmuştur. Patrikhanelerin ekonomik anlamda oldukça güçsüz olduğu bu dönemde Paskalya gibi Hristiyanlığın en önemli dini bayramının gelmesi kiliseler için fazladan masraf anlamına gelmiştir. Paskalya döneminde yapılacak maaş ödemeleri ve yardımların dışında kiliselerin ihtiyacı olan mum ve kandil gibi çeşitli malzemelerin alımı ekonomik sıkıntıyı daha da derinleştirmiş ve ruhani liderler çözüm arayışlarına girmişlerdir.<sup>25</sup> Bu noktada kendi cemaatlerinden yeterince nakdi veya maddi destek göremeyen ruhani liderler,<sup>26</sup> devlete yardım için başvurmuşlardır.<sup>27</sup> İlk olarak her bir patriklik ayrı ayrı Adliye ve Mezâhib Nezâreti'ne yardım taleplerini iletmışlerdir.<sup>28</sup> Yardım taleplerinde genellikle cemaatlerinin ruhani işlerinin Padişah'a layık bir şekilde yürütüldüğü ve her daim cemaat olarak Padişah'a şükranlarını sundukları ifade edilmiştir.<sup>29</sup> Talebin devamında ise asıl mesele olan patrikhane sandığının zayıf durumuna<sup>30</sup> konu getirilerek memurin ve hademenin maaşlarının,<sup>31</sup> eramil, eytam ve muhtacin olarak adlandırılan ihtiyaç sahiplerine yapılacak ödemelerin aylarca yapılamadığı ve bu konuda padişahın ihsan ve lütuflarının beklendiği ifade edilerek istenilen yardım miktarı dile getirilmiştir.<sup>32</sup> Adliye ve Mezâhib Nezâreti bu türden gelen talepleri görüşülmek üzere Meclis-i Mahsus-ı Vükela'ya sevk etmiştir. Genellikle Rum Patrikhanesi, Ermeni Patrikhanesi, Ermeni Katolik ve Bulgar Eksarhlığı'ndan Paskalya öncesi yardım talepleri gelmiş olsa da kimi zaman bazı kiliselerin yardım talepleri Adliye ve Mezâhib Nezâreti'ne ulaşmamıştır. Bu gibi durumlarda çoğu zaman kiliseden yardım talebi gelmiş gibi önceki senelerde olduğu gibi ödeme yapılmasına karar verilmiş olsa da nadiren de olsa bütün kiliselerden yardım yazılarının gelmesi beklenmiş ve Meclis-i Mahsus-ı Vükela'dan kararın tek seferde çıkartılması istenmiştir.<sup>33</sup> Meclis-i Mahsus-ı Vükela kararıyla zaruri ihtiyaçların tesviyesine medar olmak üzere mutad olan atıyye-i seniyyenin sinn-i sabıkada<sup>34</sup> verilen miktarda olmak üzere kiliselere ödenmesi yönünde kararı çıkmıştır.<sup>35</sup> Belirtilen miktar Hazine-i Maliye-i Celile'nin Dahiliye Muvazenesi atıyye-i seniyye tertibatından ödenmesi istenmiştir. Bunun için Maliye Nezâreti'ne gerekenin yapılması yönünde karar yazısı<sup>36</sup> ve Adliye Mezâhib Nezâreti ve Dahiliye Nezâreti'ne konu hakkında malumat verilmiştir.<sup>37</sup>

<sup>23</sup> BOA, *Y.A.HUS*, 234/135.

<sup>24</sup> BOA, *İ.AZN*, 9/20.

<sup>25</sup> BOA, *Y.A.RES*, 28/43.

<sup>26</sup> BOA, *İ.AZN*, 25/3.

<sup>27</sup> Ali Güler, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Din-İbadet, Eğitim-Öğretim, Hürriyetleri ve Bu Bakımdan Kilise Defterleri'nin Kaynak Olarak Önemi", *OTAM*, 9, (1998), 159.

<sup>28</sup> BOA, *BEO*, 4345/325805.

<sup>29</sup> BOA, *İ.AZN*, 13/30.

<sup>30</sup> BOA, *MV*, 64/43.

<sup>31</sup> BOA, *BEO*, 1834/137529.

<sup>32</sup> BOA, *BEO*, 2305/172845.

<sup>33</sup> BOA, *İ.HUS*, 104/134.

<sup>34</sup> BOA, *BEO*, 1642/123125.

<sup>35</sup> BOA, *BEO*, 1310/98235.

<sup>36</sup> BOA, *BEO*, 234/17525.

<sup>37</sup> BOA, *BEO*, 940/70447; BOA, *İ.AZN*, 4/3.



## 2. Paskalya Yortusu'nda Hazine-i Celile-i Maliye'den Yapılan Ödemeler

Dahiliye Muvazenesi'nden Patrikhane ve Eksarhlığa ödenen rakamlara baktığımızda cemaatler arası farklılıklar göze çarpmaktadır. Devlet, ödeme miktarını cemaatin büyüklüğünü göz önüne alarak yapmış olsa da cemaatin devlet katındaki nazar-ı itibarı yapılan yardım miktarının belirlenmesinde etkili olmuştur. Bu noktada en büyük yardımı Rum Patrikliği almıştır. Belgelerden takip edebildiğimiz kadarıyla çalışma dönemimiz içerisinde Rum Patrikliği'ne R.1305/M.1889 senesinde 100.000 kuruş<sup>38</sup> R.1307-1320/M.1891-1904 tarihleri arasında 75.000 kuruş ve akabinde R.1321/M.1905 tarihinden sonra 60.000 kuruş atıyye-i seniyye ödenmiştir. Bahsi geçen dönem içerisinde sadece R.1311/M.1895 senesinde Rum Patrikhanesi'ne artan ihtiyaçları karşılama konusunda yaşadığı güçlüğü dile getirmesinden ötürü 10.000 kuruş fazla ödeme yapılarak 85.000 kuruş ödenmiştir.<sup>39</sup> Ancak bu durum sadece bahsi geçen seneye sınırlı tutulmuştur. Rum Patrikhanesi'ne yapılan ödemeler konusunda mahsuplaşma meselesinden de bahsetmemiz gerekmektedir. Patrikhane'ye bağlı Yedikule Rum Hastanesi ve Beyoğlu Kilisesi gibi müesseselere ait gayrimenkullere ait birikmiş emlak vergisi borcunun ödenmesinde kimi zaman mahsuplaşma yoluna gidilmiştir. Bu noktada ilk olarak bahsi geçen yerlerin Patrikhane'ye ait olup olmadığının tespiti yapılmıştır.<sup>40</sup> Yapılan inceleme sonunda kayıtlar doğru ise Patrikhane'ye verilecek olan atıyye-i seniyyeden vergi borcu düşülmüş olup atıyye-i seniyyeden kalan paranın ödenmesi konusunda Patrikhane tarafından gelen talep doğrultusunda kalan kısım ödenmiştir.<sup>41</sup> Her ne kadar diğer patrikhaneler ve eksarhlık için bu uygulamanın yapıldığına dair bir kayda rastlanmamış olsa da diğer cemaatler için de bu usulün uygulanmış olması kuvvetle muhtemeldir.<sup>42</sup>

Atıyye-i seniyye tertibinden en yüksek ikinci miktarı uzunca bir süre Gregoryen Ermeni Patrikhanesi almıştır. 1461 tarihinde Fatih Sultan Mehmed tarafından kurulan bu patrikhaneye R.1307-1312 /M.1891-1896 tarihleri arası 40.000 kuruş ödenmiş olup, R.1313-1320 /M.1897-1904 tarihleri arasında 50.000 kuruş ve R.1321/M.1905 tarihinden sonra da 40.000 kuruş ödenmiştir. I. Dünya Savaşı ve sonrasında Ortodoks Rum ve Gregoryen Ermeni cemaatine ne miktar ödeme yapıldığına dair kayıt mevcut değildir. Ancak, R.1332/M.1916 tarihinde Adliye ve Mezaheb Nezâreti'ne Ermeni Patrikliği ve Rum Patrikliği'nden ayrı ayrı gönderilen yazılarda Paskalya münasebetiyle itası mutad olan atıyye-i seniyyenin bu sene de ödenmesinin talep edilmesinden yardımların devam ettiğini anlamaktayız. I. Dünya Savaşı sırasında Gregoryen Ermenilere yapılacak yardımlar konusunda nispeten bir muhatap değişikliği yaşanmıştır. Eçmiyazın Katogigosluğu ve İstanbul Ermeni Patrikhanesi'nin zararlı faaliyetleri neticesinde Eçmiyazın'e karşı 10 Ağustos 1916 tarihinde merkezi Kudüs'te bulunan bir Osmanlı Ermeni Katogigosluğu kurularak Ermenilerin tek ruhani merci olarak kabul edilmiştir. Ermenilerin ruhani merkezi Kudüs'e taşındığından İstanbul Murahhasalığı'na atanacak kişi Dersaadet Patrik Vekili adıyla görevlendirilmiştir.<sup>43</sup> Bu tarihten Osmanlı Ermeni Katogigosluğu'nun kaldırıldığı tarih olan Kasım 1918'e kadar Ermenilere yapılacak yardımlar Dersaadet Patrik Vekili tarafından talep edilmiştir. Ancak elimizdeki kayıtlardan bu süre zarfında kaç kuruş ödeme yapıldığına dair bir bilgiye

<sup>38</sup> BOA, *MV*, 42/35.

<sup>39</sup> BOA, *BEO*, 599/44895; BOA, *İ.AZN*, 13/30.

<sup>40</sup> BOA, *BEO*, 3159/236904.

<sup>41</sup> BOA, *DH.MKT*, 2764/10.

<sup>42</sup> M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*, (İstanbul: Klasik, 2017), 226-227.

<sup>43</sup> Ali Arslan, *Kadim Ermeni Papalığı Eçmiyazın Kilisesi'nde Stratejik Savaşlar*, (İstanbul: İdil Yayıncılık, 2013), 130-131.

ulaşılamamıştır. R.1333/M.1917 tarihli yazıda, Ermeni Katoğikos Patrikliği Dersaadet Vekili<sup>44</sup> tarafından Adliye ve Mezahib Nezâreti'ne Paskalya Yortusu'nun yaklaştığı, Dersaadet'te bulunan ve miktarı çok fazla olan Ermeni fukarasına tevzi edilmek üzere itası mutad olan atıyye-i seniyyeden daha fazlasına ihtiyaç olduğu fukara halka muavenet için atıyyenin bu sene de verilmesi için Katogikos ve Patrik Efendi'nin istirhamda bulunduğu ifade edilmiştir.<sup>45</sup> I. Dünya Savaşı sonrası İstanbul'un işgali sırasında da başta Ermeni cemaati olmak üzere diğer Gayrimüslim unsurlara Paskalya vaktinde yapılan yardımlara devam edildiğini R.1337/M.1921 tarihinde Maliye Nezâreti'ne gönderilen yazıdan anlamaktayız. Yazıda, her sene Paskalya ve Hamursuz Yortuları münasebetiyle Ermeni Patrikliği, Ermeni Katolik Patrikliği, Bulgar Serepiskoposhanesi ve Hahambaşılığa verilmesi adet olan meblağ talep edilmiştir.<sup>46</sup> Bu ve diğer taleplerden de anlaşılacağı üzere I. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında başta Ermeniler ve Rumlar olmak üzere Gayrimüslimlere Paskalya Yortusu'nda düzenli olarak ödeme yapılmıştır.<sup>47</sup>

Ermeni Patrikhanesi'nden farklı olarak zaman içerisinde ülkede faaliyet gösteren başta Cizvitler ve diğer Katoliklerin misyonerlik faaliyetleri neticesinde sayıları zaman içerisinde artan<sup>48</sup> ve Fransa'nın desteğiyle 1830'da müstakil olarak Ermeni Katolik Patrikhanesi'ne sahip olan<sup>49</sup> Ermeni Katolik cemaatine de yüklü miktarda ödeme yapılmıştır. R.1307-1320/M.1891-1904 tarihleri arasında 25.000 kuruş, R.1321-1325/M.1905-1909 tarihleri arasında 20.000 kuruş ve I. Dünya Savaşı'nın yaşandığı R.1331-1333/M.1915-1917 tarihleri arasında 25.000 kuruş ödenmiştir.<sup>50</sup> Ermeni Katolik Patrikhanesi'ne yapılan ödemeler I. Dünya Savaşı'ndan sonra İtilaf Devletleri'nin Osmanlı ülkesini işgal ettiği dönemde de devam etmiş olup R.1336/M.1920 senesinde 25.000 kuruş ödenmiştir.<sup>51</sup>

Paskalya münasebetiyle ödeme yapılan bir diğer kilise de Bulgar Eksarhlığı olmuştur. Bulgar Eksarhlığı'na verilen miktar uzunca bir süre Ermeni Patrikhanesi'ne verilen miktarla aynı düzeyde olsa da<sup>52</sup> R.1321/M.1905 tarihinde yapılan tenzilat neticesinde Ermeni Patrikhanesi'nden daha düşük bir miktarda atıyye-i seniyye ödemesi yapılmıştır. Belgelerden takip edebildiğimiz kadarıyla Bulgar Eksarhlığı'na R.1308-1309/M.1891-1892 tarihlerinde 40.000 kuruş, R.1313-1320/M.1897-1904 tarihleri arasında 50.000 kuruş, R.1321-1325 M.1905-1909 tarihleri arasında 30.000 kuruş ödeme yapılmıştır. Bulgar Eksarhlığı'nın II. Balkan Savaşı'ndan sonra Sofya'ya taşınmasıyla birlikte Bulgar Cemaati'nin işleri İstanbul'da bulunan Bulgar Eksarhı Vekili aracılığıyla yürütülmüştür. Bulgar Cemaatine, I. Dünya Savaşı'nın devam ettiği tarihlerde ve savaşın bitip Osmanlı Devleti'nin İtilaf Devletleri tarafından parçalanmaya başladığı dönemde bile hatırı sayılır miktarda ödeme yapılmıştır.<sup>53</sup> R.1332/M.1916 tarihinde masârif-i gayri melhuz tertibinden

<sup>44</sup> 1868 tarihinde Rus kontrolü altında olan Eçmiyazın Katogigosluğu'ndan gönderilen yazıda İstanbul'da bir vekil bulundurulması talep edilmiştir. Osmanlı Devleti bu talebe, Osmanlı'daki Ermenilerin temsilcisi olan Ermeni Patriği ile uyuşmayacağını belirterek bu talebi kabul etmemiştir. Ali Arslan, *Kadim Ermeni Papalığı*, 68.

<sup>45</sup> BOA, *BEO*, 4463/334670.

<sup>46</sup> BOA, *BEO*, 4681/351003.

<sup>47</sup> BOA, *BEO*, 4407/330517; BOA, *BEO*, 4462/334636.

<sup>48</sup> Davut Kılıç, "Osmanlı Ermenileri Arasında Katolik Kilisesi'nin Kuruluş Faaliyetleri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, (2000), 135.

<sup>49</sup> Haydar Çoruh, "Rum Melkitlerin Katolik Propagandasına Maruz Kalmaları", *Bellekten*, 83/298, (2019), 961.

<sup>50</sup> BOA, *BEO*, 4407/330455; BOA, *BEO*, 4462/334580.

<sup>51</sup> BOA, *BEO*, 4630/347182; BOA, *MV*, 218/163.

<sup>52</sup> BOA, *DH.MKT*, 2392/58; BOA, *BEO*, 1524/114270.

<sup>53</sup> BOA, *BEO*, 4346/325906.

(olağanüstü harcamalar) 5.000 kuruş,<sup>54</sup> R.1333/M.1917 senesinde Eksarhlık içinden gayri resmi olarak talep gelmesine ve orada resmi olarak bir memur bulunmamasına rağmen 25.500 kuruş<sup>55</sup> ve R.1336/M.1920 senesinde Bulgar Serepiskoposhanesi'nden gelen talep doğrultusunda 25.500 kuruş ödenmiştir.<sup>56</sup>

Osmanlı Devleti'nde yaşayan Süryanilere'de Paskalya münasebetiyle atıyye-i seniyye olarak ödemeler yapılmıştır. İstanbul'da Süryani nüfusunun yok denecek kadar az olmasından dolayı resmi işlerini aynı inanç ve mezhebe mensup oldukları Ermeni Patrikhanesi vasıtasıyla yürüten Süryaniler<sup>57</sup> 1914 tarihinde Adliye ve Mezahib Nezâreti'ne başvurarak Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi'nin yerini Osmanlı bürokrasisinde tescil ettirmişlerdir.<sup>58</sup> R.1332-1334/M.1916-1918 tarihleri arasında Mezahib Müdüriyeti'nden gönderilen yazı doğrultusunda Maliye Nezâreti bütçesine dahil olan mesarif-i gayr-i mefluz tertibinden<sup>59</sup> Süryani Kadim Patrikliği'nin Dersaadet Vekaleti aracılığıyla her sene 2.500 kuruş ödenmiştir.<sup>60</sup> Paskalya münasebetiyle her sene Meclis-i Mahsus-ı Vükela kararıyla verilen 2.500 kuruşun R.1337/M.1917 tarihinde verilmesi konusunda istirhamda bulunulması ifadesi Süryani Kadim Patrikliği'ne tespit ettiğimiz tarihten önce de bu miktarda bir ödemenin yapıldığını göstermektedir.<sup>61</sup>

Bahsi geçen kiliselerden başka Osmanlı Devleti'nde nispeten az sayıda cemaate sahip olan ve esasında Katolik olmasına rağmen işlerini Katolik Patriği vasıtasıyla değil ayrı bir vekalet ile yürüten<sup>62</sup> Osmanlı Latin Milleti'ne de Paskalya münasebetiyle ödeme yapılmıştır. Bu cemaate yapılan ödemeler konusunda elimizdeki veriler oldukça yetersiz olup nispeten düzenli bir şekilde ödeme yapıldığını R.1332-1334/M.1916-1918 tarihleri arasında Osmanlı Latin Milleti Vekili tarafından Adliye ve Mezâhib Nezâreti'ne gönderilen yazılardan anlıyoruz.<sup>63</sup> Latin Milleti Vekili tarafından R.1332/M.1916 tarihinde gönderilen bir yazıda, Paskalya münasebetiyle her sene Gayrimüslim patrikhanelerine ita olan atıyye-i seniyyeden kendilerine 2.000 kuruşun verildiğini fakat bu sene cemaatteki fukaraların tezayüdü (çoğalması) sebebiyle diğer Gayrimüslim cemaatler derecesinde atıyye verilmesi istenmiştir. Talep üzerine Adliye ve Mezahib Nezâreti tarafından yapılan incelemede 1331 senesi için Latin Cemaati'ne atıyye itasına dair bir yazının bulunmadığı ancak 1330 senesine ait yazının olduğu bildirilmiştir.<sup>64</sup> R.1333/M.1917 tarihinde Dersaadet Latin Cemaati Vekaleti'nden Adliye ve Mezahib Nezâreti'ne gönderilen yazıda Paskalya münasebetiyle itası mutad olan atıyye-i seniyyenin bu sene de ödenmesi talep edilip Nisan ayının 8. Pazar gününün Paskalya olması münasebetiyle Latin cemaatinin muhtaç ve acizlerinin ihtiyaçları için 50 liranın itasının istirham edildiği bildirilmiştir.<sup>65</sup>

<sup>54</sup> BOA, *MV*, 201/58.

<sup>55</sup> BOA, *MV*, 207/113.

<sup>56</sup> BOA, *BEO*, 4630/347182; BOA, *MV*, 216/163.

<sup>57</sup> Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluştan Tanzimat'a Kadar, Sosyal Ekonomik ve Hukuki Durumları*, (Ankara: Turhan Kitabevi, 2001), 89.

<sup>58</sup> Mehmet Şimşek, "Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi Patrikhane Nizamnamesi", *SBArD Prof. Dr. Hüseyin Hatemi'ye Armağan*, 6, (2005), 725-726.

<sup>59</sup> BOA, *BEO*, 4517/338716.

<sup>60</sup> BOA, *MV*, 201/70.

<sup>61</sup> BOA, *BEO*, 4464/334755.

<sup>62</sup> M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, 149.

<sup>63</sup> BOA, *BEO*, 4517/338716.

<sup>64</sup> BOA, *BEO*, 4407/330483.

<sup>65</sup> BOA, *BEO*, 4462/334636.

Paskalya Yortusu'nda sadece Hristiyanlara atıyye-i seniyye itasında bulunulmamıştır. Musevilerin Hamursuz Bayramı genellikle Paskalya Yortusu'na denk geldiğinden Museviler arasında hoşnutsuzluk olmaması ve devletin her bir millete eşit muamele yaptığını göstermesi açısından çoğu zaman yapılan ödemelerde Paskalya ve Hamuruz Bayramı münasebetiyle ifadesiyle Hazine-i Maliye-i Celile'den Dahiliye Muvazenesi atıyye-i seniyye tertibinden Hahambaşılığı'na zaruri ihtiyaçlarını karşılaması adına belirli bir miktar atıyye-i seniyye verilmiştir.<sup>66</sup> Hahambaşılığı'na yapılan ödemelere baktığımızda R.1309/M.1893 senesinde 15.000 kuruş, R.1310-1320/M.1894-1904 tarihleri arasında 30.000 kuruş ve R.1321-1325/M.1905-1909 tarihleri arasında 25.000 kuruş ödenmiştir.

**Tablo 1. Dahiliye Muvazenesi İçerisinde Atıyye-i Seniyye Tertibinden Gayrimüslim Cemaatlere Yapılan Ödemeler**

Sene	Rum Patrikhanesi	Ermeni Patrikhanesi	Ermeni Katolik Patrikhanesi	Bulgar Eksarhlığı	Süryani Kadim Patrikliği	Hahamhane
R.1305 / M.1889 <sup>67</sup>	100.000	-	-	-	-	-
R.1307 / M.1891 <sup>68</sup>	750 lira	400 lira	250 lira	-	-	-
R.1308 / M.1892 <sup>69</sup>	750 lira	400 lira	250 lira	400 lira	-	-
R.1309 / M.1893 <sup>70</sup>	75.000	40.000	25.000	400 lira <sup>71</sup>	-	15.000
R.1310 / M.1894 <sup>72</sup>	75.000	40.000	25.000	-	-	30.000
R.1311 / M.1895 <sup>73</sup>	85.000	40.000	25.000	-	-	30.000
R.1312 / M.1896 <sup>74</sup>	75.000	40.000	25.000	-	-	30.000
R.1313 / M.1897 <sup>75</sup>	75.000	50.000	25.000	50.000	-	30.000
R.1314 / M.1898 <sup>76</sup>	75.000	50.000	25.000	50.000	-	30.000
R.1315 / M.1899 <sup>77</sup>	75.000	50.000	25.000	-	-	-

<sup>66</sup> BOA, *BEO*, 181/13562.

<sup>67</sup> BOA, *MV*, 42/35.

<sup>68</sup> BOA, *MV*, 64/43.

<sup>69</sup> BOA, *BEO*, 9/623.

<sup>70</sup> BOA, *BEO*, 181/13554; BOA, *BEO*, 216/16164; BOA, *İ.HUS*, No.10/44.

<sup>71</sup> BOA, *BEO*, 181/13562.

<sup>72</sup> BOA, *BEO*, 395/29577; BOA, *DH.MKT*, 239/38.

<sup>73</sup> BOA, *BEO*, 599/44895; BOA, *DH.MKT*, 367/14.

<sup>74</sup> BOA, *İ.HUS*, 46/39.

<sup>75</sup> BOA, *Y.PRK.BŞK*, 45/68; BOA, *BEO*, 940/70447.

<sup>76</sup> BOA, *İ.AZN*, 30/1.

<sup>77</sup> BOA, *BEO*, 1310/98235; BOA, *İ.AZN*, 33/33.

R.1316 / M.1900 <sup>78</sup>	75.000	50.000	25.000	50.000	-	30.000
R.1318 / M.1902 <sup>79</sup>	75.000	50.000	25.000	50.000	-	30.000
R.1319 / M.1903 <sup>80</sup>	75.000	50.000	25.000	50.000	-	30.000
R.1320 / M.1904 <sup>81</sup>	75.000	50.000	25.000	50.000	-	30.000
R.1321/ M.1905 <sup>82</sup>	60.000	40.000	20.000	30.000	-	25.000
R.1324 / M.1908 <sup>83</sup>	60.000	40.000	20.000	30.000	-	25.000
R.1325 / M.1909 <sup>84</sup>	60.000	40.000	20.000	30.000	-	25.000
R.1331 / M.1915 <sup>85</sup>	-	-	25.000	-	-	-
R.1332 / M.1916 <sup>86</sup>	-	-	25.000	5.000 <sup>87</sup>	2.500 <sup>88</sup>	-
R.1333 / M.1917 <sup>89</sup>	-	-	25.000	25.500 <sup>90</sup>	2.500 <sup>91</sup>	-
R.1336 / M.1920 <sup>92</sup>	-	-	25.000	25.500	-	-

Paskalya ve Hamursuz Bayramı münasebetiyle atıyye-i seniyye olarak kiliselere yapılan yardımlardan sonra adet olunduğu üzere Rum Patrikhanesi, Ermeni Patrikhanesi, Ermeni Katolik Patrikhanesi, Bulgar Eksarhlığı ve Hahambaşılığı ruhani liderleri vasıtasıyla Adliye ve Mezâhib Nezâreti'ne ayrı ayrı teşekkür yazıları göndermiştir.<sup>93</sup> Nezâret, gelen bu teşekkür yazılarını sadrazam vasıtasıyla Padişah'a takdim etmiştir.<sup>94</sup> Takdim edilen teşekkür yazılarında ilk olarak yapılan yardım miktarından bahsedilmiştir.<sup>95</sup> Yazıların devamında ise yardımlar sayesinde cemaat içerisindeki memurin, hademe, eytam, eramil ve aceze gibi müzayaka kullarının memnuniyeti dile

<sup>78</sup> BOA, *BEO*, 1524/114270; BOA, *İ.AZN*, 38/5.

<sup>79</sup> BOA, *BEO*, 1834/137529.

<sup>80</sup> BOA, *BEO*, 2045/153340; BOA, *İ.AZN*, 50/1.

<sup>81</sup> BOA, *BEO*, 2305/172845; BOA, *İ.AZN*, 55/5.

<sup>82</sup> BOA, *BEO*, 2559/191892.

<sup>83</sup> BOA, *DH.MKT*, 1251/65.

<sup>84</sup> BOA, *MV*, 126/28.

<sup>85</sup> BOA, *BEO*, 4345/325805.

<sup>86</sup> BOA, *BEO*, 4407/330455.

<sup>87</sup> BOA, *MV*, 201/58.

<sup>88</sup> BOA, *MV*, 201/70.

<sup>89</sup> BOA, *BEO*, 4462/334580.

<sup>90</sup> BOA, *MV*, 207/113.

<sup>91</sup> BOA, *BEO*, 4464/334755.

<sup>92</sup> BOA, *BEO*, 4630/347182; BOA, *MV*, 218/163.

<sup>93</sup> BOA, *Y.A.HUS*, 372/5; BOA, *Y.A.HUS*, 372/24; BOA, *Y.A.HUS*, 521/18.

<sup>94</sup> BOA, *Y.A.HUS*, No.394/41.

<sup>95</sup> BOA, *Y.MTV*, 49/147.

getirilmiştir.<sup>96</sup> Son kısmında ise cemaatleri adına Sultan II. Abdülhamid'e şükranlarını sunan ruhani liderler Sultan'a uzun ömür dileyerek yazılarını sonlandırmışlardır.<sup>97</sup>

### 3. Paskalya Münasebetiyle Hazine-i Celile-i Maliye'den Yapılan Ödemelerde Yaşanan Sorunlar

Paskalya Yortusu'nda Rum Patrikhanesi, Ermeni Patrikhanesi, Ermeni Katolik Patrikhanesi, Bulgar Eksarhlığı ve ayrıca Hamursuz Bayramları için Hahambaşılığı'na yukarda belirtilen miktarlarda ödemeler yapılmıştır. Yapılan ödemeler dönemin zorlu ekonomik şartlarını göz önüne aldığımızda oldukça yüksek sayılabilecek düzeydedir.<sup>98</sup> Bu miktara diğer dini günlerde yapılan ödemeler de eklendiğinde Hazine-i Celile-i Maliye'den sene içerisinde çıkan miktar çok daha yüksek boyutlara ulaşmıştır.<sup>99</sup> Kiliselere yapılacak mutad ödemeler Dahiliye Muvazenesi atıyye-i seniyye tertibinden karşılanmıştır. Bu bütçe doğrudan Hazine-i Celile-i Maliye oluruyula hazırlandığından kiliselere yapılacak ödemelerde Maliye Nazırı'nın önemli sorumluluğu vardır. Çalışma dönemimiz içerisinde genel olarak Paskalya Yortusu döneminde kiliselere toplam 170.000-230.000 kuruş arasında ödeme yapılması planlanmıştır. Tek seferde bu denli yüksek sayılabilecek bir meblağın bütçeden çıkması Dahiliye Muvazenesini zor durumda bırakmıştır.<sup>100</sup> Maliye Nezâreti'ne gönderilen yazılarda yüksek miktarda paranın Dahiliye Muvazenesi atıyye-i seniyye tertibinden ödenmesi halinde bütçede kalacak miktar gösterilerek senenin geri kalanı için istenen atıyye ödemelerinin yapılamayacağı açıkça ifade edilmiştir.<sup>101</sup> Bu noktada yaşanacak sıkıntının önüne geçilmesi için Dahiliye Muvazenesi atıyye-i seniyye tertibine bahsi geçen sene için kiliselere verilmesi düşünülen atıyye-i seniyye miktarında bir ilave yapılması istenmiştir.<sup>102</sup> Ancak Maliye Nezâreti çoğu zaman bu talebe bütçenin kesinleştirilmesinden ötürü bütçe içerisinde artırma gitmenin uygun olmayacağını ifade ederek<sup>103</sup> olumsuz yaklaşmış ve sorunun Dahiliye Muvazenesi içerisinde çözülmesini istemiştir. R.1314/M.1898 senesinde Ticaret ve Nafia Nazırı ve Islahat-ı Maliye Komisyonu birinci azasına gönderilen yazıda Paskalya ve Hamursuz Bayramı'nda Rum Patrikhanesi, Ermeni Patrikhanesi, Ermeni Katolik Patrikhanesi, Bulgar Eksarhlığı ve Hahamhane'ye Dahiliye Muvazenesine dahil bulunan ve atıyye-i seniyye tertibatından 230.000 kuruşun verilmesi emredilerek Maliye Nezâreti'ne gereğinin yapılması tebliğ edilmiştir. Ancak 1314 senesi muvazenesine dahil bulunan atıyye tertibatında 246.000 kuruş kaldığı 230.000 kuruşun ödenmesi halinde 16.000 kuruşun kalacağı ve bu miktarın senenin sonuna kadar yetmeyeceğinden sözü edilen meblağın bütçeye ilavesi istenmiştir.<sup>104</sup> Genel olarak bu gibi bütçeye ilave taleplere ekonomik şartların da zorluğundan dolayı sıcak bakılmadığından Dahiliye Nezâreti'nin bu talebine, şimdilik bu paranın ödenmesi şayet ortaya çıkacak noksanlıkta Daire-i Dahiliye'nin diğer aksam-ı masarifat-ı tasarrufatından noksanlığın kapatılmasının uygun olacağı yönünde cevap verilmiştir.<sup>105</sup>

<sup>96</sup> BOA, *Y.A.HUS*, 272/104.

<sup>97</sup> BOA, *Y.A.HUS*, 385/125; BOA, *Y.A.HUS*, 385/151.

<sup>98</sup> BOA, *DH.MKT*, 367/14.

<sup>99</sup> Çalışma dönemimizde genel olarak bütçenin gelir ve giderlerine ait rakamları görmek için bkz. Tevfik Güran, *Resmî İstatistiklere Göre Osmanlı Toplum ve Ekonomisi*, (İstanbul: İş Kültür Yayınları, 2017), 407-410.

<sup>100</sup> BOA, *DH.MKT*, 2130/41.

<sup>101</sup> BOA, *BEO*, 539/40401.

<sup>102</sup> BOA, *DH.MKT*, 2218/48.

<sup>103</sup> BOA, *BEO*, 962/72138.

<sup>104</sup> BOA, *BEO*, 1151/86258.

<sup>105</sup> BOA, *BEO*, 1159/86851.

Bütçede yaşanan bu sıkıntı hemen hemen her Paskalya Yortusu'nda devam etmiş olup bütçede yaşanan darboğazın önüne geçmek için R.1320/M.1904 tarihinde kiliselere yapılan ödemelerde %15'lik bir oranda tenzilata gidilmesine karar verilmiştir. Ancak tenzilat R.1320 senesinde değil R.1321/M.1905 senesinde uygulamaya konulmuştur. Bu sayede 230.000 kuruşa dayanan Paskalya ödemelerinde bütçeye en az 34.500 kuruşluk rahatlama sağlanmış amaçlanmıştır. Ancak kiliselere yapılan ödemelere baktığımızda toplamda yapılan tenzilat miktarının %15'ten biraz daha yukarı seviyede olduğunu görmekteyiz. Tenzilat sonrası Rum Patrikhanesi'ne 60.000, Ermeni Patrikhanesi'ne 40.000, Ermeni Katolik Patrikhanesi'ne 20.000, Hahambaşı Kaymakamlığı'na 25.000 ve Bulgar Eksarhlığı'na 30.000 kuruş ödenmiştir. Bu rakamlara göre Rum Patrikhanesi, Ermeni Patrikhanesi ve Ermeni Katolik Patrikhanelerine yapılan ödemelerde %20'lik ve Hahamhane'ye yapılan ödemelerde %16,6'lık bir tenzilata gidilmiş olup, %40'lık oranla en yüksek miktarda tenzilata gidilen kilise Bulgar Eksarhlığı olmuştur.<sup>106</sup> Bulgar Eksarhlığı yapılan bu tenziltan sonra Adliye ve Mezahib Nezâreti'ne gönderdiği yazıda, memurin ve hademesinin maaşı ve eksarhlığın diğer zaruri ihtiyaçlarının tesviyesi için Paskalya döneminde her zamankinden daha fazla akçeye ihtiyaç bulunduğundan ödemeler konusunda sıkıntı yaşanacağından önceki senelerde olduğu gibi Sultan II. Abdülhamid'in atıyye-i seniyye ihsanında bulunmasını talep etmiştir.<sup>107</sup> Bununla birlikte talebe olumlu yaklaşılmayarak yapılan ödemede bir artışa gidilmemiştir. Ancak aynı yıl içerisinde Papa'yı ziyaret edecek Ermeni Katolik Patriği'nin azimet ve avdet masrafı için Paskalya atıyyelerine mahsuben 25.000 kuruşun hemen ödenmesi ve konu hakkında Adliye ve Mezahib Nezâreti ve Dahiliye Nezâreti'ne malumat verilmesi istenerek bir nevi yapılacak tenzilat kilise için bir seneliğine esnetilmiştir.<sup>108</sup>

Yaşanan bütçe sıkıntısının dışında kimi zaman bazı kiliselere yapılan ödemelerde münferit olarak da görebileceğimiz aksamlar yaşanmıştır.<sup>109</sup> Paskalya Yortusu'nun mart sonu nisan başı olmasından yapılacak yardımların da bu aralıktan önce verilmesi planlanmıştır. Ancak planlanan ödemelerde 3-4 aylık<sup>110</sup> veya nadiren de olsa bir yılı aşkın sürede gecikmeler yaşanmıştır. Bu gibi gecikmelerde ilgili patrikhane yapılacak yardım miktarından ne kadarının yapılmadığını belirterek<sup>111</sup> ödenmesi gereken yardımın kiliseye yapılmasını talep etmiştir.<sup>112</sup>

#### 4. Hazîne-i Hâssa-i Şâhâne'ye Bağlı Emlâk-i Hümâyün İdaresi'nden Yapılan Ödemeler

Sultan II. Abdülhamid döneminde atıyye-i seniyye tertibi dışında kiliselere Hazîne-i Hâssa-ı Şâhâne'den de ödeme yapılmıştır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi adına bu hazinenin tarihi süreç içerisinde yaşadığı değişimden kısaca bahsetmemiz de fayda vardır. Bilindiği üzere klasik dönemde hazine, dış hazine (Hazine-i Âmire) ve iç hazine (Hazine-i Hassa) olarak ikiye ayrılmıştır. Padişah'ın sorumluluğu altında bulunan iç hazine kendi içerisinde Bodrum Hazinesi, İfrâz Hazinesi, Çilhâne Hazinesi, Hâs Oda Hazinesi, Hâs Ahur Hazinesi ve Ceyb-i Hümâyün Hazinesi gibi alt hazinelere bölünmüş olup Ceyb-i Hümâyün Hazinesi zaman içerisinde başta ordunun artan masraflarını karşılamak için dış hazineye kaynak aktarılan bir yer haline almıştır.<sup>113</sup> III. Selim

<sup>106</sup> BOA, *DH.MKT*, 946/19.

<sup>107</sup> BOA, *BEO*, 2559/191892.

<sup>108</sup> BOA, *BEO*, 2734/205035.

<sup>109</sup> BOA, *BEO*, 1329/99624.

<sup>110</sup> BOA, *İ.HUS*, 36/54.

<sup>111</sup> BOA, *BEO*, 3046/228396.

<sup>112</sup> BOA, *BEO*, 2158/161787

<sup>113</sup> Ahmet Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985), 35-36.

döneminde Nizam-ı Cedid Ordusu'nun ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kurulan İrad-ı Cedid Hazinesi'ne birçok gelir kalemi bağlanmıştır. Ancak III. Selim'in tahttan indirilmesinden sonra İrad-ı Cedid Hazinesi'nin lağvedilerek mevcut gelirlerinin Darbhâne'ye aktarılmasıyla birlikte Darbhane, Hazine-i Âmire'yi desteklemek amacıyla bir ihtiyat hazinesi olarak görevi yapmaya başlamıştır. Zaman içerisinde Hazine-i Âmire'nin durumunun daha da kötüye gitmesi üzerine 1835 tarihinde Darphane-i Âmire ve Hazine-i Âmire birleştirilmiş olsa da istenilen sonuç elde edilemediğinden 1838 yılında Hazine-i Âmire ve Darbhane tekrar ayrılmıştır<sup>114</sup>. Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile birlikte mali alanda bir dizi yeniliğe gidilmiştir. Bu konuda Nizam-ı Cedid döneminde benimsenen tek dış hazine yerine çoklu hazine<sup>115</sup> uygulamasına son verilerek tek bir hazine gelir ve giderlerin kaydedilmesi benimsenerek Maliye Hazinesi adında bir hazine kurulmuştur.<sup>116</sup> Maliye Hazinesi'nin kurulduğu 1840 yılına gelindiğinde Padişah'ın özel gelirlerinin özel giderlerini karşılayacak düzeyde olmadığı anlaşıldığında Padişah'a ait gelirlerin Maliye Hazinesi'ne katılarak Padişah'a uygun bir maaş tahsis edilmesi ilke olarak benimsenmiştir.<sup>117</sup> Yapılan düzenlemeyle birlikte Ayazağa, Kandilli, Yapağcı, Bahşayış ve İzzettin Çiftlikleri dışında kalan Padişah ve sultanlara ait hasların, mahlûl kalıp başkasına devredilmeksizin saraya bağlanan ve bu sebeple mukataa adı verilen aynı mahiyetteki gelir kaynaklarının, Mısır gelirlerinin, saray madenlerinin ve Emlak-i Hümâyun'a ait malların Maliye Hazinesi'ne aktarılmasına karar verilmiştir.<sup>118</sup> Buna karşılık Maliye Hazinesi'nden her ay Darbhane'ye varidat-ı şahane adıyla 12.500 kese akçe verilmiş olup Darbhane Nazırı, Ceyb-i Hümâyun'un da sorumlusu olmuştur. Ayrıca daha önceden bizzat Padişah tarafından yapılmış olan hayır işlerinin sürdürülmesi adına 1841 yılından itibaren bütçeden atıyye-i seniyye tertibi başlığı altında bir gider kalemi açılmıştır. Bu sayede bürokratikleşme adına önemli bir adım atılarak yapılacak yardımlar Padişah'ın şahsi yardımlarından öte bürokratik bir devletin temsilcisi olarak görülen Padişah adına verilen bir hediye şeklini almıştır.<sup>119</sup> Bu süreç sonunda 1850 tarihinde Darbhane-i Âmire Nezareti, Hâzine-i Hâssa Nezareti adını almıştır.<sup>120</sup> İlerleyen süreç içerisinde hazinenin geliri sarayın masraflarını karşılamaya yetmediğinden hazinenin gelir kalemlerinin artırılması yoluna gidilmiştir. Ancak alınan önlemlere rağmen hazine tam anlamıyla rahatlatılamamıştır.<sup>121</sup> Sultan II. Abdülhamid'in tahta geçmesiyle birlikte Hâzine-i Hâssa Nezareti'nde önemli değişiklikler yaşanmıştır. İlk olarak Hazine-i Hassa Nazırı olarak Osmanlı Bankası memurlarından Agop Kazazyan göreve getirilmiştir. Dolmabahçe'de çalışmalara başlayan Agop Kazazyan on bir kişilik bir idare meclisi ve on kişilik bir Emlak-i Hümâyun Heyeti teşkil etmiştir. Bu dönemde daha önce Maliye Hazinesi'ne aktarılan Emlak-i Hümâyun'un tamamı tekrardan Hazine-i Hassa'ya aktarılmıştır.<sup>122</sup> Bunun dışında ülkedeki pek çok yer padişah adına senet düzenlemek suretiyle Emlak-i Hümâyun'a aktarılmıştır. Bunda şüphesiz ki Sultan II. Abdülhamid'in toprakları ve gelir kalemlerinin yerli ve yabancı ihtiras sahiplerinin eline geçmesinin önüne geçme ve bu kaynakları ülke yararına koruma düşüncesi de

<sup>114</sup> Ali Akyıldız, *Osmanlı Merkez Bürokrasisi (1836-1856)*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 116-121.

<sup>115</sup> Ahmet Tabakoğlu, *Toplu Makaleler-I İktisat Tarihi*, (İstanbul: Kitabevi, 2005), 207.

<sup>116</sup> Abdüllatif Şener, *Sona Doğru Osmanlı*, (Ankara: Birleşik Kitabevi, 2007), 85.

<sup>117</sup> Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (XVII. yy dan Tanzimat'a Mali Tarih)*, (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986), 289.

<sup>118</sup> Vasfi Şensöz, *Osmanoğulları'nın Varlıkları ve II. Abdülhamid'in Emlaki*, (İstanbul: Okuyan Us, 2013), 39.

<sup>119</sup> Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, 126.

<sup>120</sup> Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), 200.

<sup>121</sup> Arzu Terzi, *Hazine-i Hassa Nezareti*, (Ankara: T.T.K., 2000), 85.

<sup>122</sup> Vasfi Şensöz, *Osmanoğulları'nın Varlıkları ve II. Abdülhamid'in Emlaki*, 65-67.



etkili olmuştur.<sup>123</sup> Kısa süre içerisinde Emlak-i Hümâyün'a ait gelirlerin artması sonucu ülkenin çeşitli yerlerinde Emlak-i Hümâyün'a ait şubeler açılmıştır.<sup>124</sup> Hazine gelirlerinin artması ve ülkenin birçok noktasında şubelerin açılması üzerine bu hazine sultana ait gelir gider işlerini yürüten bir teşkilattan fazlasına dönüşmüştür. Sultan II. Abdülhamid'in siyasi meşruiyetini güçlendirmek adına izlemiş olduğu strateji gereği sürdürülen hayır hasenat işlerinin sağlıklı bir şekilde finanse edilebilmesi için Emlâk-i Hümâyün İdaresi'nin kaynakları yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Bundan dolayı hazinenin gelirlerini arttırmak adına birçok gelir kalemini bu hazineye bağlamaya devam etmiştir. Bu dönemde Padişah'ın sahip olduğu mali güce daha önceki dönemlerde hiçbir Osmanlı Padişahı'nın sahip olmadığı bazı yazarlar tarafından dile getirilmiştir.<sup>125</sup> II. Meşrutiyet dönemiyle birlikte Hazine-i Hassa'ya ait gelirin bir bölümü Maliye Nezâreti'ne devredilmiştir.<sup>126</sup> 31 Mart Vakası sonrası Sultan II. Abdülhamid'in tahtan indirilmesi üzerine II. Abdülhamid'in izlerini silmek isteyen yeni hükümet başta Sultan'ın adıyla özdeşleşen kurumlar<sup>127</sup> olmak üzere Sultan'ın kurmuş olduğu sosyal yardım düzeninin tasfiyesine başlayarak yardıma muhtaç birçok kişinin mağdur olmasına sebep olmuştur.<sup>128</sup>

Sultan II. Abdülhamid'in izlemiş olduğu stratejinin yürütülebilmesi açısından bu hazineden ihtiyaç sahiplerine atıyye-i seniyye adıyla yüklü miktarda ödeme yapılmıştır. Bu açıdan Paskalya döneminde kiliselere yapılan ödemelerde ihtiyaç sahiplerine ve yetimlere sarf edilmesi için kiliselere yapılan ödemelerde genellikle sultanın cömertliğini, yoksulları ve ihtiyaç sahiplerinin koruyucusu olduğu düşüncesini vurgulamak için atıyye-i seniyye-i hazret-i padişahi ifadesi kullanılmıştır.<sup>129</sup> Hazîne-i Hâssa-i Şâhâne'ye bağlı Emlâk-i Hümâyün İdaresi'nden yapılan ödemelerde de cemaatlerin sayısı dikkate alınmış olup ödemeler buna göre yapılmıştır. R.1319/M.1903 senesinde Rum Patrikhanesi'ne 25.000,<sup>130</sup> Ermeni Patrikhanesi'ne 25.000,<sup>131</sup> Bulgar Eksarhanesi'ne 20.000,<sup>132</sup> Ermeni Katolik Patrikhanesi'ne 10.000<sup>133</sup> ve Süryani Patrikhanesi'ne 5.000 kuruş ödenmiştir.<sup>134</sup> Bu bahsettiğimiz cemaatler dışında Keldanilerin de yardım talebi olmuştur. R.1323/M.1908 tarihinde Dersaadet Keldani Patrikliği Vekili tarafından Hazine-i Hassa-i Şâhaneye gönderilen yazıda, her sene Paskalya'da Sultan II. Abdülhamid tarafından Hristiyan fukarasına tevzi olunmak için Hazine-i Hassa'dan patrikhanelere inayet ve ihsan buyrulmakta olan ataya-ı seniyyeden Keldani Osmanlı Milleti fukarasının da faydalanması için (müstefid) hisselerine uygun miktarda sadakanın verilmesi talep edilmiş olup mesele Hazine-i Hassa Nazırı tarafından bildirilmiştir.<sup>135</sup>

Ele aldığımız (R.1317-1323/M.1901-1907) dönem içerisinde belirtilen bu miktarlarda bir değişme söz konusu olmamıştır. Ödemeler Hazîne-i Hâssa-i Şâhâne'ye bağlı Emlak-i Hümâyün

<sup>123</sup> Ahmet Tabakoğlu, *Osmanlı Mâli Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 285.

<sup>124</sup> Arzu Terzi, *Hazine-i Hassa Nezareti*, 125.

<sup>125</sup> Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, 127-128; İzi Karakaş Özbayrak, *II. Abdülhamid Döneminde Uygulanan Sosyal Yardım Politikaları*, 73.

<sup>126</sup> Vasfi Şensözen, *Osmanoğulları'nın Varlıkları ve II. Abdülhamid'in Emlaki*, 108.

<sup>127</sup> Hikmez Zeki Kapıcı, *Darülhayr-i Âli*, 136.

<sup>128</sup> Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*, 119.

<sup>129</sup> BOA, *ML.EEM*, 404/52.

<sup>130</sup> BOA, *ML.EEM*, 507/38.

<sup>131</sup> BOA, *ML.EEM*, 437/55.

<sup>132</sup> BOA, *ML.EEM*, 437/58.

<sup>133</sup> BOA, *ML.EEM*, 437/54.

<sup>134</sup> BOA, *ML.EEM*, 437/57.

<sup>135</sup> BOA, *Y.MTV*, 306/105; BOA, *Y.PRK.AZN*, 25/18.

İdaresi'nden yapılmış olup bahsi geçen sene içerisinde ne kadar ödemenin yapıldığı ifade edildikten sonra<sup>136</sup> ödemenin Patrikhaneler ve Eksarhane tarafından teslim alındığı Emlak-i Hümâyün Kalem Müdürü tarafından bildirilmiştir.<sup>137</sup> Kimi zaman kiliseler dışında doğrudan kişilere de ödemeler yapılmıştır. Misal olarak R.1322/M.1906 senesinde Paskalya münasebetiyle Ermeni Patrik Kaymakamı sabıkına 2.000 kuruş verilmesine karar verilmiş olup bu rakam genel kiliselere ödenecek miktarın üzerine eklenmiştir.<sup>138</sup>

Yapılan ödemelerde Mecidiye 20'den ibaresi de yer almıştır.<sup>139</sup> Bu ifade toplumda Abdülmecid'in tahta çıkışının altıncı yılında basılan 7 dirhem ağırlığındaki<sup>140</sup> nominal değeri 20 kuruş olan gümüş parayı ifade etmek için kullanılmış olup<sup>141</sup> yapılan ödemelerde 1 Mecidiye x 20 kuruş hesabı dikkate alınmıştır. Yapılan ödemelere örnek olarak R.1317/M.1901 senesinde Paskalya münasebetiyle Bulgar Eksarhlığı'na yapılan yardımı gösterebiliriz. Bulgar Eksarhlığı'na bahsi geçen sene içerisinde 20.000 kuruş ödeme yapılmasına karar verilmiş olup Bulgar Eksarhlığı'ndan gönderilen yazıda 1.000 adet Mecidiyenin verildiği ifade edilmiştir.<sup>142</sup>

Yapılan bu ödmeden sonra âdet olduğu üzere Rum Patrikhanesi, Ermeni Patrikhanesi, Ermeni Katolik Patrikhanesi, Bulgar Eksarhlığı ve Süryani Patrikliği ruhanileri teşekkür yazılarını ayrı ayrı göndermişlerdir. Teşekkür yazılarında ilk olarak yapılan yardımın miktarı belirtilerek gerek Hazîne-i Hâssa-i Şâhâne'den gerekse Hazine-i Celile-i Maliye'den atıyye-i seniyye olarak yapılan ödmeden dolayı Sultan II. Abdülhamid'e duyulan mutluluk ve şükran şükran dile getirilmiştir.<sup>143</sup> Gönderilen teşekkür yazılarında kiliseye yapılan yardımın doğrudan Hazîne-i Hâssa-i Şâhâne Nazırı Ohannes Efendi tarafından teslim edildiği de ifade edilmiş olup Ohannes Efendi de bizzat kendisinin ayırım yapmaksızın tek tek Patrikhanelere ve Eksarhlığ'a giderek gerekli ödemeleri teslim ettiğini ifade etmiştir.<sup>144</sup> Şüphesiz bu türden bir hareket, devletin Hristiyan vatandaşlarına verdiği değeri göstermesi açısından oldukça önemlidir. Nitekim kiliseler de yapılan iyilikten duydukları memnuniyeti teşekkür yazılarında da açıkça dile getirmişlerdir.<sup>145</sup>

<sup>136</sup> BOA, *ML.EEM*, 495/59.

<sup>137</sup> BOA, *ML.EEM*, 597/60.

<sup>138</sup> BOA, *ML.EEM*, 561/2.

<sup>139</sup> BOA, *ML.EEM*, 437/52.

<sup>140</sup> "Mecidiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/239.

<sup>141</sup> Sultan Abdülmecid döneminde aynı tarihlerde 20 Para ve 1, 2, 5 ve 10 kuruş olarak gümüş paralarda bastırılmış olup 1 Mecidiye sadece yaklaşık olarak 24 gr. ağırlığındaki 20 kuruş için kullanılmıştır. Fikret Kuçlu-Murat Demirdöğen, *Osmanlı İmparatorluğu-Türkiye Cumhuriyeti Nümismatik Kataloğu 1839-2021*, (Ankara: Numisma World Publishing, 2021), 15-16.

<sup>142</sup> BOA, *Y.PRK.AZN*, 21/79.

<sup>143</sup> BOA, *Y.PRK.AZN*, 24/52.

<sup>144</sup> BOA, *Y.PRK.HH*, 34/73.

<sup>145</sup> BOA, *Y.PRK.AZN*, 21/79.

## Sonuç

Sultan II. Abdülhamid döneminde Gayrimüslimlere Paskalya Yortusu'nda Hazine-i Maliye-i Celile'nin Dahiliye Muvazenesi atıyye-i seniyye tertibatı ve Hazîne-i Hâssa-i Şâhâne'ye bağlı Emlâk-i Hümâyün İdaresi'nden yüklü miktarda ödemeler yapıldığı görölmektedir. Özellikle Hazine-i Maliye-i Celile'nin Dahiliye Muvazenesi atıyye-i seniyye tertibatından yapılan ödemeler bütçenin o seneki toplamının %90'ına kadar ulaşmıştır. Sadece Paskalya Yortusu'nda bütçenin neredeyse tamamına yakınının kullanılması ve sene içerisinde yapılacak diğer yardımlara para kalmaması beraberinde bir dizi zorlukları da getirmiştir. Bu noktada bütçeye ilave yapılması talep edilmiş olsa da sorunun Dahiliye Muvazenesi içerisinde çözülmesi istenmiştir. Ancak bu sorunun hemen hemen her sene devam etmesi üzerine Paskalya Yortusu sırasında kiliselere yapılan ödemelerde %15 oranında bir tenzilata gidilmesi düşünülse de yaklaşık olarak %25 oranında bir tenzilata gidilmiştir. Dahiliye Muvazenesini nispeten de olsa rahatlatan bu uygulama kiliseleri zor duruma düşürmüştür. Bu noktada kiliselerin artan masraflarını karşılamada Emlak-i Seniyye İdaresi tamamlayıcı bir rol üstlenmiştir. Doğrudan Sultan II. Abdülhamid'in yardım faaliyetlerinin finanse edilmesinde kullanılan bu kaynaktan cemaatlerin nüfus oranına göre yüklü miktarda ödeme yapılmıştır. Her iki kaynaktan da yapılan ödemeler devletin siyasi ve ekonomik açıdan oldukça zor bir durumda olduğu ve özellikle Ermenilerin ve Rumların zararlı faaliyetlerinin zirveye ulaştığı I. Dünya Savaşı ve akabinde Anadolu'nun İtilaf Devletleri tarafından işgali sırasında da devam etmiştir. Türk halkının varoluş mücadelesi verdiği bir dönemde yıkıcı faaliyetlerini aleni bir şekilde sürdüren kiliselere yapılan yardımları günümüzün şartları altında bir eleştiri konusu olabilir. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslimlere karşı göstermiş olduğu hoşgörünün ne denli yüksek olduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir.

## KAYNAKÇA

### I- Arşiv Belgeleri

#### T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA).

Bab-1 Ali Evrak Odası (BEO): 9/623, 181/13554, 181/13562, 216/16164, 234/17524, 395/29577, 539/40401, 599/44895, 234/17524, 940/70447, 962/72138, 1151/86258, 1159/86851, 1310/98235, 1329/99624, 1524/114270, 1642/123125, 1834/137529, 2045/153340, 2158/161787, 2305/172845, 2559/191892, 2734/205035, 3046/228396, 3159/236904, 4345/325805, 4346/325906, 4407/330455, 4407/330483, 4407/330517, 4462/334580, 4462/334636, 4464/334755, 4517/338716, 4630/347182, 4463/334670, 4630/347182, 4681/351003.

#### Dahiliye:

*Mektubi Kalemi (DH.MKT)*: 239/38, 367/14, 946/19, 1251/65, 2130/41, 2218/48, 2392/58, 2764/10.

#### İrade:

*Adliye ve Mezahib (İ.AZN)*: 4/3, 9/20, 13/30, 25/3, 30/1, 33/33, 38/5, 50/1, 55/5.

*Hususi (İ.HUS)*: 10/44, 36/54, 46/39, 104/134.

#### Maliye Nezareti:

*Emlak-i Emiriyye Müdüriyet (ML.EEM)*: 404/52, 437/52, 437/54, 437/55, 437/57, 437/58, 495/59, 507/38, 561/2, 597/60.

Meclis-i Vükela Mazbataları (MV): 42/35, 64/43, 126/28, 201/58, 201/70, 207/113, 218/163.

#### Yıldız:

*Adliye ve Mezahib Nezareti Maruzatı (Y.PRK.AZN)*: 21/79, 24/52, 25/18.

*Başkitabet Dairesi (Y.PRK.BŞK)*: 45/68.

*Hazine-i Hassa (Y.PRK.HH)*: 34/73.

*Hususi Maruzat (Y.A.HUS)*: 234/135, 272/104, 372/5, 372/24, 385/125, 385/151, 394/41, 521/18.

*Mütenevvi Maruzat (Y.MTV)*: 49/147, 306/105.

*Resmi Maruzat (Y.A.RES)*: 28/43.

### II- Tezler, Makaleler ve Kitaplar

Akyıldız, Ali. *Osmanlı Merkez Bürokrasisi (1836-1856)*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.

Arslan, Ali. *Kadim Ermeni Papalığı Eçmiyazin Kilisesi'nde Stratejik Savaşlar*. İstanbul: İdil Yayıncılık, 2013.

Atalar, Münir. *Osmanlı Devleti'nde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991.

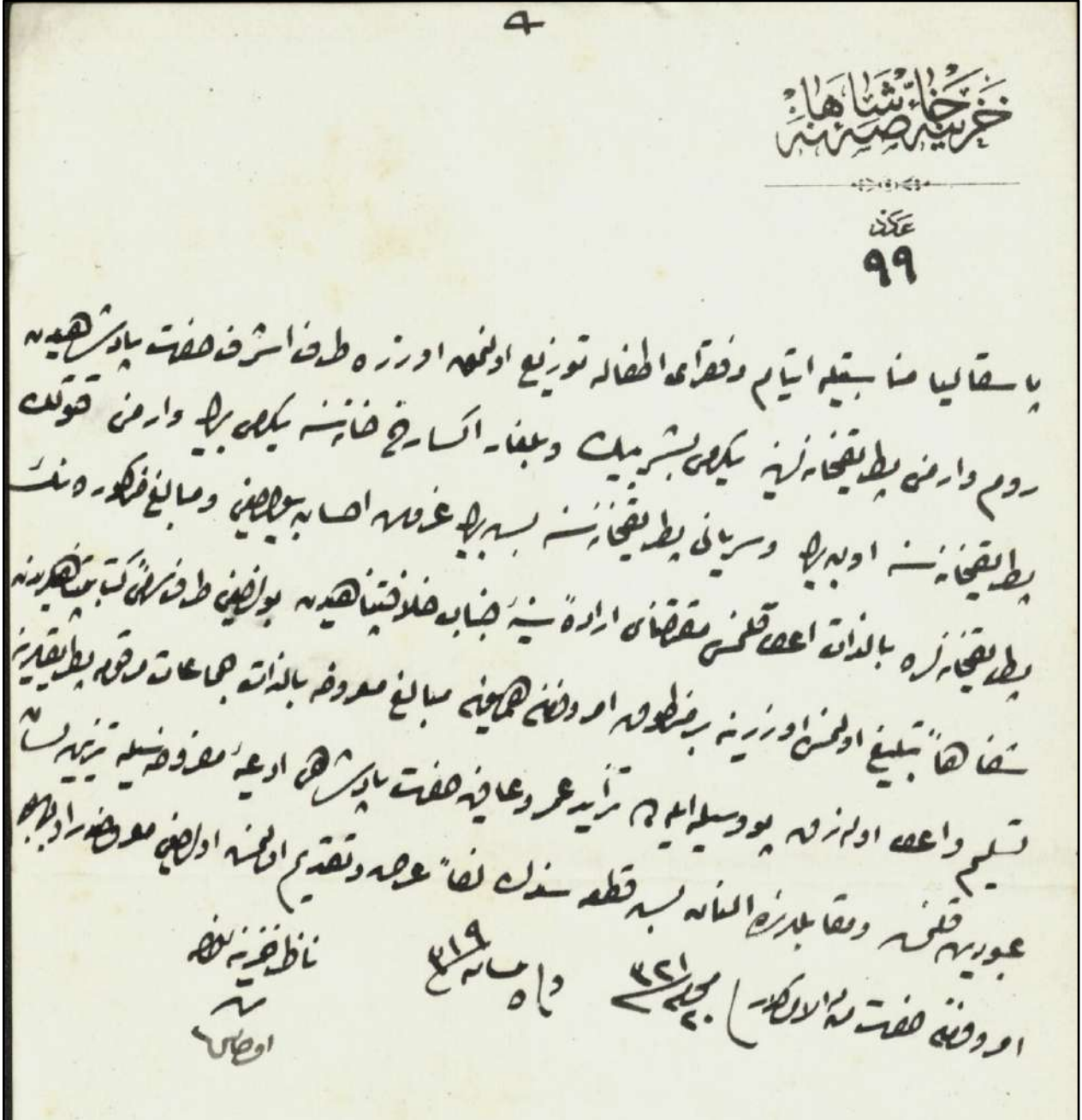
Aydın, Mahmut. "Birbirine Tezat İki Farklı İsa Portresi Paskalya Öncesi İsa versus Paskalya Sonrası İsa". *Milel ve Nihal* 4/1 (2007), 143-156.

- Ayrancı, İlhami. “Kudüs’te Paskalya Kutlamaları”, *İlâhiyât: Akademik Araştırmalar Yıllığı* 1 (2018), 1-23.
- Bozis, Sula. *İstanbul, Rumlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023.
- Cezar, Yavuz. *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (XVII. yy dan Tanzimat’a Mali Tarih)*. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986.
- Çakmak, Abdullah. “Osmanlı Devleti’nin Kudüs’teki Paskalya Kutlamalarına Yönelik Politikaları (XIX. Yüzyıl)”. *Filistin Araştırmaları Dergisi* 6 (2019), 56-77.
- Çoban, Bekir Zakir. *Geçmişten Günümüze Papalık*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.
- Çoban, Bekir Zakir. *Yahudilerden Sonra Hristiyanlardan Önce Hz. İsa*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Çoruh, Haydar. “Rum Melkitlerin Katolik Propagandasına Maruz Kalmaları”. *Bellekten*, 83/298 (2019), 957-1002.
- Deringil, Selim. *Simgeden Millete II. Abdülhamid’den Mustafa Kemal’e Devlet ve Millet*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.
- Erbaş, Ali. *Hristiyanlık*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.
- Ercan, Yavuz. *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluştan Tanzimat’a Kadar, Sosyal Ekonomik ve Hukuki Durumları*. Ankara: Turhan Kitabevi, 2001.
- Güler, Ali. “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslimlerin Din-İbadet, Eğitim-Öğretim, Hürriyetleri ve Bu Bakımdan Kilise Defterleri’nin Kaynak Olarak Önemi”. *OTAM* 9 (1998), 155-175.
- Güran, Tevfik. *Resmî İstatistiklere Göre Osmanlı Toplum ve Ekonomisi*. İstanbul: İş Kültür Yayınları, 2017.
- Harman, Ömer Faruk. “İsa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/465-472, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Işık, Hidayet. “Dinî Kökeni Açısından Noel ve Yılbaşı”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997), 447-468.
- Kapıcı, Hikmet Zeki. *Darülhayr-i Âli*. Ankara: ATAM, 2019.
- Karateke, T, Hakan. *Padişahım Çok Yaşa Osmanlı Devletinin Son Yüzylında Merasimler*. İstanbul: İş Kültür Yayınları, 2017.
- Katar, Mehmet. “Paskalya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/181-182. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kenanoğlu, M. Macit. *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*. İstanbul: Klasik, 2017.
- Kılıç, Davut. “Osmanlı Ermenileri Arasında Katolik Kilisesi’nin Kuruluş Faaliyetleri”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2000), 135-147.
- Kuçlu, Fikret-Murat Demirdöğen, *Osmanlı İmparatorluğu-Türkiye Cumhuriyeti Nümismatik Kataloğu 1839-2021*. Ankara: Numisma World Publishing, 2021.

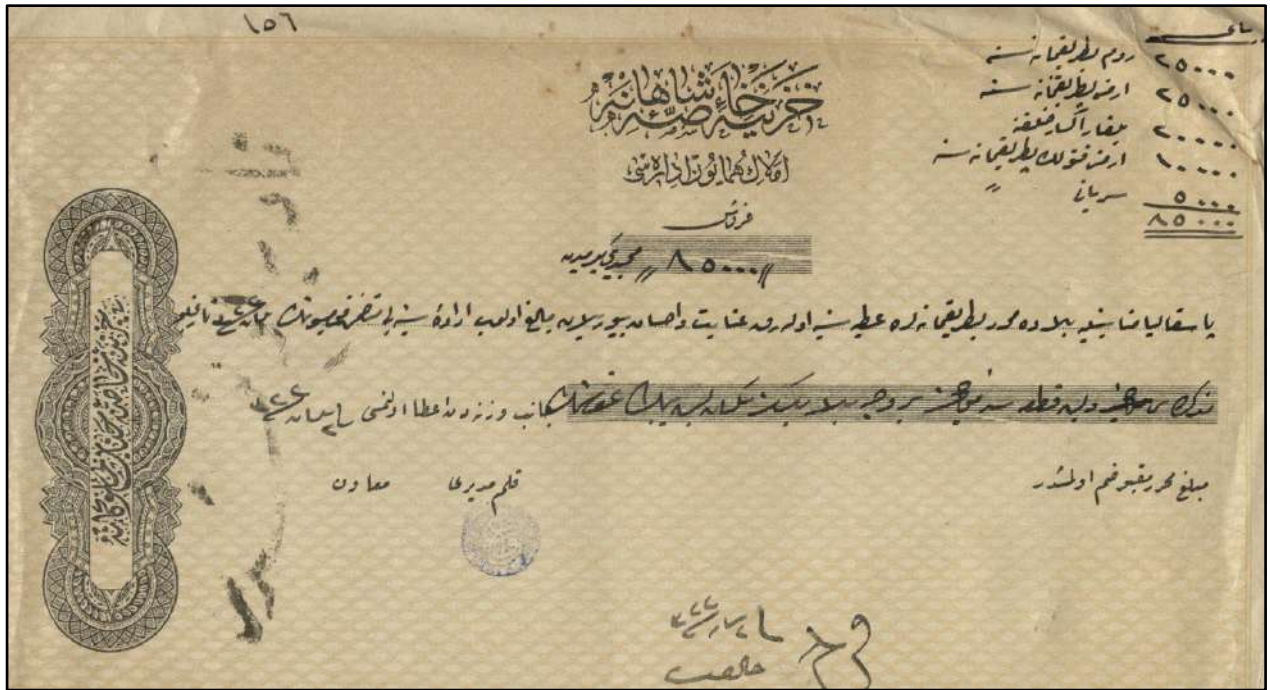
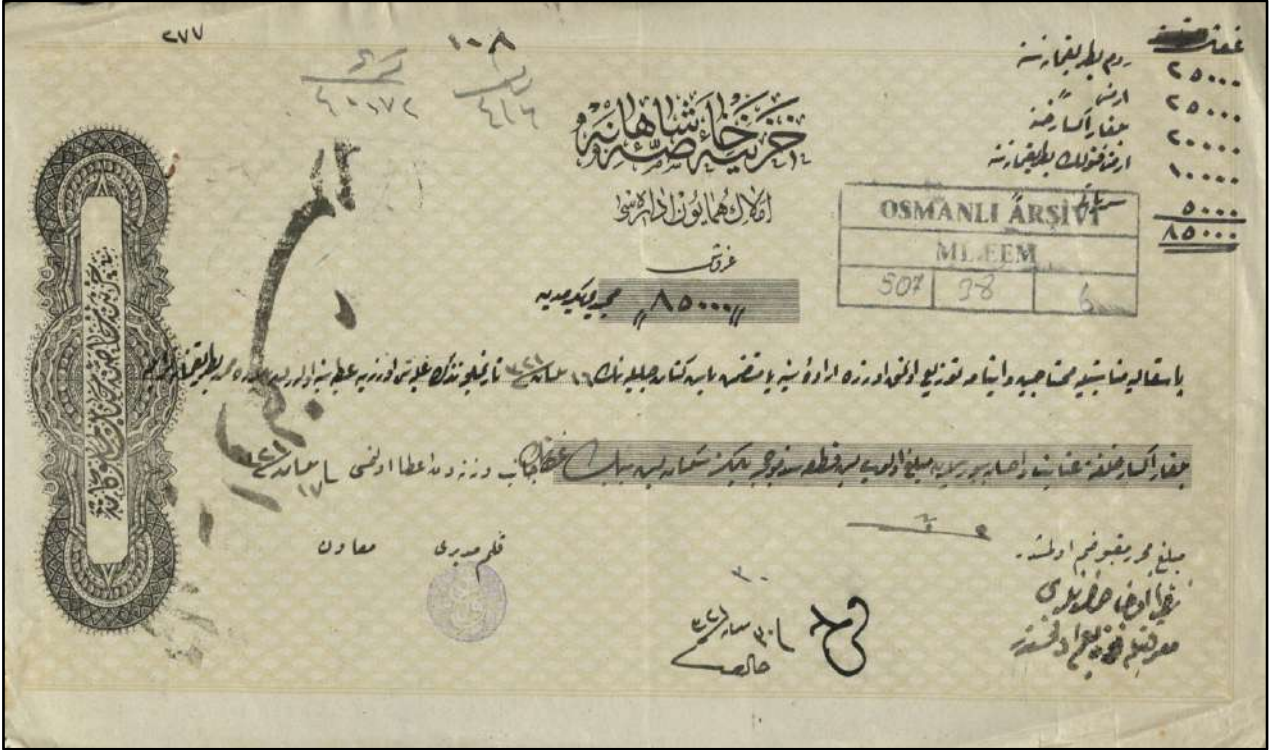
- Küçük, Mehmet Alparslan. “İkonografiden İnanca İsa Mesih’in Dirilişı/Paskalya Süreci”. *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/6 (2016), 230-274.
- Özbyrak, İzi Karakaş. *II. Abdülhamid Döneminde Uygulanan Sosyal Yardım Politikaları (1876-1909)*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2011.
- Özbek, Nadir. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Devlet Siyaset, İktidar ve Meşrutiyet 1876-1914*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Özbek, Nadir. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Yardım Uygulamaları”, *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. ed. Halil İnalçık- Mehmet Seyitdanlıoğu, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- Seyhan, Beyazıt, Yaşar. *Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an’-ı Kerimdeki Kıssaların Karşılaştırılması*. Bursa: Emin Yayınları, 2022.
- Şener, Abdüllatif. *Sona Doğru Osmanlı*. Ankara: Birleşik Kitabevi, 2007.
- Şensözen, Vasfi. *Osmanoğulları’nın Varlıkları ve II. Abdülhamid’in Emlaki*. İstanbul: Okuyan Us, 2013.
- Şimşek, Kamuran. *Osmanlı Devleti’nde Engelliler ve Engelli Politikaları II. Abdülhamit Dönemi*. Ankara: T.T.K., 2022.
- Şimşek, Mehmet. “Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi Patrikhane Nizamnamesi”. *SBArd Prof. Dr. Hüseyin Hatemi’ye Armağan* 6 (2005), 725-742.
- Tabakoğlu, Ahmet. *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- Tabakoğlu, Ahmet. Tabakoğlu, *Osmanlı Mâlî Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Tabakoğlu, Ahmet. *Toplu Makaleler-I İktisat Tarihi*, İstanbul: Kitabevi, 2005.
- Tabakoğlu, Ahmet. *Türkiye İktisat Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.
- Terzi, Arzu. *Hazine-i Hassa Nezareti*. Ankara: T.T.K., 2000.
- Tümer, Günay-Abdurrahman Küçük. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 1983.

## EKLER

EK 1: Hazîne-i Hâssa-i Şâhâne Nazırı Ohannes Efendi'nin Bizzat Kiliselere Giderek Paraları Teslim Ettiğine Dair (BOA, Y.PRK.HH, 34/73).



EK 2: Hazîne-i Hâssa-i Şâhâne'ye bağlı Emlâk-i Hümâyun İdaresi'nden Yapılan Ödemeye Dair (BOA, ML.EEM, 537/38; BOA, ML.EEM, 561/2)







## Gazi Süleyman Paşa'nın İzmit Vakıflarına Dair Yeni Bulgular

*New Findings on Gazi Suleyman Pasha's Izmit Foundations*

Kerim Özdemir\*  & Mustafa Karazeybek\*\* 

### MAKALE BİLGİSİ

#### ARTICLE INFO

#### Araştırma Makalesi Research Article

Sorumlu yazar:

Corresponding author:

\* Afyon Kocatepe Üniversitesi  
kerimozdemir38@gmail.com

ORCID: 0000-0002-1213-209X

\*\* Afyon Kocatepe Üniversitesi  
kzeybek@aku.edu.tr

ORCID: 0000-0002-9295-1510

Başvuru / Submitted:

1 Ekim 2023

Kabul / Accepted:

2 Aralık 2023

DOI: 10.21021/osmed.1369494

Atıf/Citation:

Özdemir, K.; Karazeybek, M. "Gazi Süleyman Paşa'nın İzmit Vakıflarına Dair Yeni Bulgular", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 38-56

Benzerlik / Similarity: 8

Öz

Süleyman Paşa'nın İzmit'te inşa ettirdiği cami, medrese, hamam ne yazık ki aynı ölçüde zamana direnememiştir. Medrese tamamen yok olmuş ve günümüzde kalıntısı bulunmamaktadır. Hamam özgünlüğünü kaybetse de bugün aynı yerinde durmaktadır. Cami ise yapıların içinde en çok ihtimam gösterilenidir. İnşa edildiğinden beri Süleyman Paşa Camii faal olarak kullanılmış, ihtiyaç halinde yenilenmiş, tamir edilmiştir. Aşşap yapısından kaynaklı sıklıkla geçirmiş olduğu tamirler cami vakfının muhasebesine yansımıştır.

Bu çalışmada Süleyman Paşa'nın İzmit'te bulunan camii akarları ile ilgili bazı yeni tespitlere yer verilmiştir. Cami için vakfedilen köyler, mezarlar ve iskele zaman içinde gerek idari taksimattaki birtakım düzenlemeler gerek vakıf mallarının suistimal edilmesi gibi çeşitli sorunlar vasıtasıyla davalara konu olmuştur. Yüzyıllar içinde cami görevlilerine ait vakıf gelirlerinde tür ve miktar olarak değişimler yaşanmıştır. Vakıf akarlarına bazı yeni gelirler eklenirken vergi gelirleri gibi bir kısım gelir türü de işlerliğini yitirmiştir. Süleyman Paşa'nın kendisinin tesis ettiği vakıflar konuya dâhil edilip hariçten tesis edilen vakıflar incelemeye alınmamıştır. Böylelikle XIX. yüzyılda vakfın akarlarında yaşanan değişim daha net ortaya çıkarılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İzmit, Gazi Süleyman Paşa, Vakıf, Cami, Medrese.

*Abstract*

The mosque, madrasa, and bathhouse commissioned by Süleyman Pasha in İzmit have regrettably succumbed to the inexorable passage of time disparately. The madrasa has undergone complete obliteration, leaving no vestiges in contemporary times. In contrast, the bathhouse, though divested of its originality, still maintains its physical presence at the same site. Notably, the mosque emerges as the most meticulously preserved edifice among them. Since its inception, Süleyman Pasha Mosque has remained actively utilized, subject to periodic refurbishments and reparations necessitated by its susceptibility to wear, particularly attributable to its wooden composition.

This scholarly inquiry delineates novel insights pertaining to the endowed properties associated with Süleyman Pasha's mosque in İzmit. Villages, hamlets, and docks earmarked for the mosque have become embroiled in legal disputes over time, implicating a gamut of issues including administrative reconfigurations and the misappropriation of foundation assets. Across epochs, discernible fluctuations manifest in the nature and quantum of revenues allocated to mosque custodians emanating from the foundation. While certain novel revenue streams have been appended to the foundation assets, certain categories of income, such as tax revenues, have witnessed a waning efficacy. Regrettably, this analysis does not encompass endowments established externally, thereby affording a lucid delineation of the transformations experienced in the foundation's properties during the 19th century.

**Keywords:** İzmit, Gazi Süleyman Pasha, Waqf, Mosque.



## Giriş

İzmit, uzun süre boyunca Bitinya Krallığı ve ardından Bizans İmparatorluğu hâkimiyetinde kalmıştır. Bitinya Krallığı'nın *Nikomedia* adıyla başkentidir. Bizans İmparatorluğu ve Osmanlı Devleti dönemlerinde devlet merkezinin yanı başında bulunan İzmit, bunun nimetlerinden fazlaca istifade etmiş bulunmaktadır. İstanbul'un doğal bir deposu konumunu yüzyıllarca sürdüren şehir bu vasfının yanı sıra İstanbul'un kara yolu ile Anadolu'ya açılan tek kapısıdır. 1337 yılında Orhan Gazi oğlu Süleyman Paşa kumandasında Akçakoca Gazi gibi önemli komutanların da katkılarıyla Osmanlı topraklarına katılmıştır<sup>1</sup>. Fethi müteakiben şehir hızlı bir İslamî imar sürecine girmiştir. Bu çerçevede bazı kiliseler cami ve medreseye çevrilmiştir<sup>2</sup>. Ardından birçok mescit, cami, tekke, zaviye gibi dini müesseseler yapılarak şehrin mimari kimliği değiştirilmiştir.

İstanbul'da bulunan devlet görevlileri de İzmit'te birçok, hamam, kervansaray, cami, mescit, medrese, mektep gibi yapı ya da bunların birçoğunu birden bünyesinde barındıran külliye meydana getirmişlerdir. Bu tür yapıların inşası büyük maliyet gerektirdiğinden üç zümre tarafından meydana getirilebilmekteydi. Birincisi devlet eliyle yani doğrudan sultan iradesi ile yapılması, ikincisi yüksek gelir sahibi devlet görevlileri tarafından yapılması, üçüncüsü ise ticaretle zenginleşen varlıklı zümre tarafından yapılmasıydı<sup>3</sup>. İzmit'te tesis edilen vakıflar ve vakıf eserlerine genel çerçeveden bakıldığında bu üç zümreden ikincisinin öne çıktığı görülmektedir. Devletin yüksek kademelerinde görev yapanlar tarafından inşa edilen yapılar ve tesis edilen vakıfların nitelik olarak daha etkin olduğu görülmektedir. Davut Paşa, Süleyman Paşa, Pertev Mehmet Paşa, Köprülü Mehmet Paşa, Rum Mehmet Paşa, Nasuh Paşa, Cağalazâde Rüstem Paşa, Halil Paşa ve Ahmet Paşa gibi devlet adamları bu duruma örnek gösterilebilir. Bu yapılar asırlarca varlığını sürdürürken şehrin sosyal, kültürel ve ekonomik hayatına ve mimari dokusunun oluşumuna olumlu katkı yapmışlardır.

Bunlar arasından Süleyman Paşa vakıflarını seçmemizin sebebi hem İzmit'in en eski vakıfları arasında olması, hem de Süleyman Paşa tarafından yaptırılan eserlerin günümüzde hala şehrin en önemli tarihi yapıları arasında bulunmasıdır. Yapmış olduğumuz ön bilgilendirmenin ardından öncelikle konunun temellendirilmesi maksadıyla genel olarak Süleyman Paşa vakfından bahsedip, ardından vakfın XVII.-XIX. yüzyıllar arasında akarlarda yaşanan değişimler, akarlara yapılan müdahaleler ve ulaşılan yeni bulgular ele alınacaktır.

### 1. Süleyman Paşa Vakıfları

Süleyman Paşa, Bilecik, Yenişehir, Bolayır, Göynük, Kavak, Lapseki, Malkara, Vize, Şabane, İznik, İzmit, Geyve, Ferecik ve Bursa'da cami, mescit, medrese, hamam gibi birçok vakıf eseri inşa ettirmiş ve bunların işleyişini ve sürekliliğini sağlamak için zengin vakıflar tesis etmiştir<sup>4</sup>. Bu

<sup>1</sup> İdris Bostan, "İzmit", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVI (İstanbul 2001), 536.

<sup>2</sup> Aşıkpaşaoğlu Tarihi, (nrş. Nihal Atsız), (İstanbul: MEB Yayınevi, 1992), 21.

<sup>3</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/vakif#2-tarih> (12.11.2023).

<sup>4</sup> E. Hakkı Ayverdi, *İstanbul Mi'mari Çağının Menşe'i Osmanlı Mi'marisinin İlk Devri Ertuğrul, Osman, Orhan Gaaziler, Hüdavendigâr ve Yıldırım Bayezid 630-805 (1230-1402) I*, (İstanbul: 1989), 35, 208; Mustafa Güler ve Abdullah Çakmak, "Vakıf-Şehir İlişkisi Bağlamında İzmit Gazi Süleyman Paşa Evkafı (XVI. Yüzyıl)", *Uluslararası Gazi Süleyman Paşa ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu III*, 1 (2017): 639; Kayhan Orbay, "Gazi Süleyman Paşa Vakfının Mali Tarihi ve 17. Yüzyılda Trakya Tarımsal Ekonomisi", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 30 (2011): 49; Sezai Sevim, "Şehzade Süleyman Paşa'nın Zaviye Vakıfları", *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü III. Sempozyumu (22-24 Ekim 2004)- Bildiriler*, (2004); Vedat Turgut, "Orhan Gazi Dönemi ve Vakıfları", *Uluslararası Orhan Gazi ve Kocaeli*

vakıflar içerisinde en büyüğünün Bolayır'daki külliye olduğu söylenebilir. Süleyman Paşa birçok vakıf kurmasına rağmen günümüze ulaşan tek orijinal vakfiyesi Bolayır'daki vakıflarına aittir<sup>5</sup>. Uzunçarşılı, 1963). Süleyman Paşa vakıfları ile alakalı muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Bunlar arasında en dikkat çeken çalışmalar, zengin kaynakları ve günümüze ulaşan eserleriyle Bolayır'daki kervansaray, cami, türbe, imaretten oluşan külliye hakkındadır. Diğer taraftan, İznik'te bulunan cami ve mektep de araştırmalara konu olan önemli yapılar arasında yer almıştır. Özellikle Osmanlı'nın ilk medresesi olarak kabul edilen İznik Süleyman Paşa Medresesi<sup>6</sup> ve bu çalışmanın da konusunu teşkil eden Süleyman Paşa'nın İzmit'te tesis ettiği cami, hamam, medrese ve bunların vakıfları da araştırmalara konu olmuştur<sup>7</sup>. Ancak zikrettiğimiz çalışmalar ağırlıklı olarak vakfın XVI-XVIII. yüzyıllar arasındaki faaliyetlerine odaklanmış görünmektedir. Vakfın XIX. yüzyıldaki işleyişi akar ve hayratın akıbeti diğer yüzyıllara göre daha belirsiz kalmıştır. Bu çalışmanın temel amacı da söz konusu boşluğu doldurmaktır. Öncelikle belirtilmelidir ki Süleyman Paşa'nın İzmit vakıflarına ait orijinal veya suret vakfiyesi günümüzde mevcut değildir. Bu sebeple vakfın şartları, akarları ve hayır tesislerinin tespiti tahrir ve evkaf muhasebe defterleri tetkik edilerek yapılmaya çalışılmıştır.

## 1.1. Süleyman Paşa'nın İzmit Vakıflarına Dair Yeni Bulgular

### 1.1.1. Vakfın Akarları

Burada vakfın akarları iki şekilde ele alınmıştır. İlk aşamada vakfın hali hazırda bilinen akarları ve gelir dağılımı ortaya konulmuştur. İkinci aşamada ise akarlar için tespit edilen yeni bilgiler ele alınmıştır.

Vakfın yukarıda zikrettiğimiz iki kaynak türünden tespit edilebilen akarları şunlardır: İzmit ve civarında yer alan Kadı, Kızılca-elma, Nadir Şah, Derecik köyleri ile Şile'ye bağlı Esterik Köyü ve Geyve Kazası'na bağlı Ahır (Ahur) Köyü. Bunlar haricinde Çınarlı-Dere, Halife-Viran, Yassı-Bağ mezraları, İzmit İskelesi, Hatun Hassı, Süleyman Paşa Hamamı ve yine İzmit içinde yer alan fakat yeri tam olarak bilinmeyen üç adet dükkân vakfın akarları arasındadır<sup>8</sup>.

*Tarihi-Kültürü Sempozyumu-V*, 1 (2019); Vedat Turgut, "Süleyman Paşa Vakıfları", *Uluslararası Gazi Süleyman Paşa ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu III.*, 1 (2017).

<sup>5</sup> E. Hakkı AYVERDİ, "Gazi Süleyman Paşa Vakfiyesi ve Tahrir Defterleri", *Vakıflar Dergisi*, VII (1968); İ. Hakkı UZUNÇARŞILI, "Orhan Gazi'nin Vefat Eden Oğlu Süleyman Paşa İçin Tertip Ettirdiği Vakfiyenin Aslı", *Belleten*, XXVII (1963).

<sup>6</sup> Genel kanı olarak Osmanlı devletinin ilk medresesi İznik Orhan Gazi Medresesi'dir. Bkz. Mefail Hızlı, "Kuruluşundan Osmanlılara Kadar Medreseler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2 (1987); Remzi Kılıç, "Osmanlı Devleti'nde Medreseler", *Türk Kültürü*, 39 (2001): 456; Osmanlı'nın ilk medresesinin bilinen aksine İzmit Süleyman Paşa Medresesi olabileceğine dair kronikler üzerinden yapılan bir çalışma için bkz. Ali Kozan ve Ayşe Çekiç, "Osmanlı Devleti'nin İlk Medresesi Sorunsalı".

<sup>7</sup> Süleyman Paşa'nın İzmit'teki vakıflarını vakıf-şehir ilişkisi içerisinde, daha çok XVI. yüzyıl ağırlıklı olarak ele alan çalışma için bkz. Güler ve Çakmak, "Gazi Süleyman Paşa Evkafı"; XIX. yüzyıl için bkz. Kerim Özdemir, *İzmit Kazası Vakıfları ve Vakıf Eserleri: Tespit ve Değerlendirme (1750-1850)*, (Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi 2018).

<sup>8</sup> Ahmet Özkılınç, vd., *438 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri (937 / 1530) II Bolu, Kastamonu, Kengiri, Kocaeli Livâları <Dizin ve Tıpkıbasım>*, (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, 1994), 765-766; Raif Kaplanoğlu vd., *1455 Tarihli Kırmastî Tahrir Defteri'ne Göre Osmanlı Kuruluş Devri Vakıfları (Giriş-Tıpkıbasım-Çeviriyazı)*, (İstanbul: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları, 2014), 229; BOA., *MAD.d.*, 22, 198-202; *MAD.d.*, 617, 210-215; *MAD.d.*, 7712, 2; TKG., KK., *TTd.*, 402; 5-31.

Bu akarlardan elde edilen gelirler camide görevli olan imam, hatip, müezzin, sermahfil, cüzhân ve daha birçok görevli ile Süleyman Paşa Medresesi'ndeki görevlilere, hamam da dâhil olmak üzere tüm bu yapıların tamir bakım ve onarımı için harcanmıştır. Gelirlerin giderlere dağılımı ise şu şekildedir. Kadı Köyü'nden her yıl bir miktar gelir Süleyman Paşa Camisi'nde hatiplik yapanlara, Esterik Köyü cizye gelirleri cami imamı ve medrese müderrisine, Nadir Şah, Derecik, Ahır köylerinden elde edilen gelirler Süleyman Paşa Camisi'ne, Çınarlı-Dere Mezrası camide imam olanlara<sup>9</sup>, Halife-Viran mezrası gelirleri cami sermahfillerine, İzmit İskelesi camide müezzin ve cüzhân olanlara, Hatun Hassı geliri müezzin, sermahfil, cüzhân, müderris olanlara, Süleyman Paşa Hamamı'nın geliri de cami imam, muarraf, sermahfil ve müderrislerinin maaş ödemelerine, Kızılcacelma Köyü ile bu köyde bulunan *Müsaafir Yeri*, Bolayır İmareti'nden hisse ve İzmit merkezinde bulunan üç baş dükkanı Süleyman Paşa Medresesi talebelerine, Bolayır İmareti'nden hisse İzmit Süleyman Paşa Medresesi müderrisine, Yassı-Bağ mezrası ise Halil Şeyh'e tahsis edilmiştir<sup>10</sup>.

Yukarıdaki bilgilerden farklı olarak 7 Ekim 1667 tarihli belgeye göre Süleyman Paşa Camii imam ve hatiplerine İzmit gümrüğü mukataasından günlük yedi akçe ücret verilmektedir. Daha önceki kayıtlarda bu gelir türüne rastlanmamış olması ilginçtir. Bu tasarruf İzmit gümrüğünden bir kısım gelirin XVII. yüzyıldan itibaren Süleyman Paşa Vakfı akarları arasına girdiğini ve mukataa usulü ile işletildiğini göstermektedir. Aynı kayıttan caminin imamı ve hatibi olan Mustafa isimli kişinin vefat ettiği, yerine hak sahiplerinden, olan ve aynı zamanda cemaat tarafından seçilen Mustafa'nın oğlu Ali'nin söz konusu tarihte babasının yerine beratlı olarak tayin olunduğu görülmektedir. Ali bu yaptığı görev karşılığında babası gibi İzmit Gümrüğü malından günlük yedi akçe ücret alacaktır<sup>11</sup>. 1667 yılında cami imam ve hatipliğinin hak sahiplerinden ifadesi kullanılarak Mustafa'nın oğluna geçtiğinin ifade edilmesi imamet ve hitabet görevinin evlada tahsisli olma ihtimalini akla getirmektedir. 2 Temmuz 1727 tarihli bir başka belgeden ise cami müezzininin ücretinin de İzmit gümrüğü mukataasından sağlandığı anlaşılmaktadır. Buna göre gümrük mukataasından camide müezzin olanlara günlük dört akçe ücret ödenmektedir. Seyyid Abdurrahman yerine Seyyid Hacı Halil müezzin tayin edilmiş ve daha sonra Seyyid Halil kendi rızası ile görevden ayrılarak yerine hak sahiplerinden Abdullah oğlu Molla Mehmet 19 Temmuz 1727 tarihinde beratlı olarak müezzin tayin edilmiştir<sup>12</sup>. Bu iki farklı kayıt göstermektedir ki XVII. yüzyılın ortalarından sonra İzmit gümrüğü vakfın akarları arasına girmiş; XVIII. yüzyılın ortalarından sonra ise gümrük gelirinden cami müezzini için de gelir ayrıldığı görülmüştür. XVI. yüzyıl tahrir defterlerinde vakfın gelir kaynakları arasında zikredilen akarın bulunmadığı dikkate alındığında bu tahsisin daha sonra gerçekleştiği ortaya çıkmaktadır.

5 Aralık 1785 tarihinde cami hatibi Şeyh Ali Efendi'dir. Ali Efendi yaptığı hizmet için Süleyman Paşa evkâfından alacağı günlük iki buçuk akçe için vakıf tarafından hatip için tahsis

<sup>9</sup> BOA., *C.ML.*, 758-30873. Vesika üzerine defterhaneden çıkarılan kayıtlarda vakfın eski dönemlerine ait kayıtlar bulunmaktadır. *Cami-i mezkûr imamı olur ise tasarruf edermiş... deyu der-defter-i köhne, imam-ı mezbûr padişâhımız ... hazretleri berât-ı hümayunu ... verilüb tasarruf eder ber-müceb-i defteri-i atık* şeklinde mezranın eskiden nasıl işletilmekte olduğunu gösterir bilgiler ihtiva etmektedir. Mezra gelirlerine hariçten müdahale edilmemesi hususunda yazılan belge defterhaneden çıkarılan mezraya ait farklı kayıtları bir arada barınması açısından önemlidir.

<sup>10</sup> Kaplanoğlu, *Osmanlı Kuruluş Devri Vakıfları*; Özkılınç, vd., *438 Numaralı Muhasebe Defteri*; BOA., *MAD.d.*, 22, *MAD.d.*, 617; TKG., KK., *TTd.*, 402.

<sup>11</sup> BOA., *İE., EV.*, 6-630/1.

<sup>12</sup> Es-seyyid Abdurrahman soyundan es-seyyid Hacı Halil müezzinliği yürütmekte ve gelirini tasarruf etmektedir. Es-seyyid Hacı Halil, Molla Mehmed'e kendi rızasıyla ferağ etmiş ve eski beratları teslim etmiştir. Molla Mehmet aynı gelirleri tasarruf etmek karşılığında müezzinliği ifa etmiştir bkz. BOA., *C.EV.*,38-1851.

edilmiş köyü tasarruf etmektedir. Ali Efendi kendi rızasıyla görevini bırakmış ve yerine Nakîb-zâde Seyyid Ali Efendi söz konusu tarihte hatip tayin edilmiştir<sup>13</sup>. Bu köyün XVI. yüzyılda hatiplere gelir sağlayan Kadı Köyü olma ihtimali üzerinde durmaktayız<sup>14</sup>. Köyü tasarruf etmekten kasıt, köyden elde edilen vergi gelirinden ücretini alması anlamına gelmektedir<sup>15</sup>.

#### 1.1.1.1. Akarlarda Yaşanan Sorunlar ve Anlaşmazlıklar

Vakfın akarları ile alakalı olarak bazı kişiler ya da görevliler ile vakıf yöneticileri arasında anlaşmazlıklar çıktığı görülmektedir. Bu anlaşmazlık bazen vakıf gelirlerine müdahale, bazen de vakıf reayasından yükümlülükler haricinde bazı vergilerin talep edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Örneğin 16 Ocak 1749 tarihli belgede belirtildiğine göre, İzmit'te bulunan Süleyman Paşa Câmii Vakfı köylerinden Gebze Kazası'na bağlı Çerkeşli, Köseler, Tavşancı ve Demirciler köyleri reayasından yükümlülükleri haricinde İstanbul Ağası tarafından mübâyaa hatabı (odunu) talep edilmiş ve şikayetleri üzerine bunun reddine dair ferman sadır olmuştur<sup>16</sup>. Söz konusu belgede Süleyman Paşa Vakfı köylerinden olduğu belirtilen dört köy XVI. yüzyıl tahrir defterlerinde verilen bilgilere göre Boğazkesen Kalesi mustahfizlarının timar gelirleri arasındadır. Ancak köylerin altına düşülen kayıta, belirtilen köylerin Hatunsuyu olarak bilinen haslardan olduğu ve örfi vergilerin kale mustahfizlarının olduğu, ancak arpa ve buğday öşürlerinin İzmit'te bulunan müderris, hafızlar, müezzin ve diğer vakıf görevlilerine ait olduğu ifade edilmiştir. Aynı zamanda köylerin halkının avâriz-ı dîvâniyyeden muaf olduklarına ilişkin ellerinde hükümlerinin bulunduğu da belirtilmiştir<sup>17</sup>. Tahrir defterlerinde İzmit'te bulunan vakıf görevlilerinin hangi vakfa ait olduğu belirtilmemiştir. Ancak az önce belirttiğimiz 16 Ocak 1749 tarihli belge buna açıklık getirmekte ve bahsedilen vakfın Süleyman Paşa Camii Vakfı olduğu net bir şekilde ifade edilmektedir.

6 Temmuz 1758 tarihli diğer bir belgede ise vakıf mütevellisi Hacı İsmail, merkeze yazdığı bir arzda kadimden beri vakfın tasarrufunda olan Gebze Nahiyesi'ne bağlı Tavşanlı, Demirciler, Köseler, Çerkeşli köyleri sınırları içerisinde yer alan İne İskelesi'nin Süleyman Paşa vakfı tasarrufunda olduğunu ancak Bostaniyân-ı Hassa Ocağı'nın adı geçen yerleri zapt ettiğini ve vakfa bu konuda haksızlık yapıldığını ifade etmiştir. Haremeyn müfettişine verilen emirle de durumun mahallinde araştırılması istenmiştir<sup>18</sup>. Kayıt üzerinde olayın sonucunu gösteren bir yazı bulunmamaktadır. Ancak daha önce incelediğimiz 1530 tarihli tahrir defterinde İzmit'te sadece bir iskelenin (*İskele-i İznikmid*) vakfın gelirleri arasında yer aldığı bilinmektedir<sup>19</sup>. Bu iskelenin, mütevellinin iddia ettiği Gebze dahilinde bulunan iskele olma ihtimali düşüktür. Eğer mütevellinin iddiası doğruysa Gebze'de yer alan İne İskelesi de sonradan vakıf akarları arasına girmiştir.

Vakıf reayası ile yakın köyler arasında da ödenecek vergilerle ilgili olarak anlaşmazlıklar çıkabilmektedir. Vakıf köylerinden Hatip Köyü ahali ile Kulfallu ve Arızlı köyleri ahali arasında

<sup>13</sup> BOA., C.EV., 609-30727.

<sup>14</sup> XVI. yüzyıl ve sonraki dönemlerdeki kayıtları için bkz. 3. ve 4. dipnot.

<sup>15</sup> XVI. yüzyıl tahrir defterlerine göre Kadı Köyü'nden a'sâr geliri olarak hatiplere yıllık olarak 4.489 akçe ücret ödenmektedir. Bkz. Özkılınç, vd., 438 Numaralı Muhasebe Defteri, 765.

<sup>16</sup> BOA., C.EV., 213/10605.

<sup>17</sup> BOA., MAD.d., 22, s. 44; Özkılınç, vd., 438 Numaralı Muhasebe Defteri, 787.

<sup>18</sup> BOA., C.EV., 159-7941.

<sup>19</sup> Özkılınç, vd., 438 Numaralı Muhasebe Defteri, 765; 1607 tarihli defterde ise iskele kaydına dair bir bulguya rastlanmamıştır. bkz. BOA., MAD.d., 617, 212, 213.

bu türden bir anlaşmazlık yaşanmıştır. İzmit'e bağlı Kulfallu ve Arızlı<sup>20</sup> köyleri yakınında Çınarlı Dere'nin<sup>21</sup> bir yakasında bulunan mezraa (Belgede Çınarlıdere'nin beri yakası diye adı geçen yer tahminen Hatip Köyü ile Akpınar-Kulfallu üçgeninde bulunan arazidir) Süleyman Paşa'nın İzmit'te yaptırdığı caminin imamı için şart koşulmuştur. Burada yerleşen vakıf reayasının oluşturduğu köyün ismi ise Hatip Köyü'dür<sup>22</sup>. Kulfallu (Hacı Hamza) ve Arızlı köyleri ahalileri üzerlerinde kayıtlı olan avarız, nüzul ve sair vergileri Hatip Köyü'ndeki vakıf reayasından da talep etmişlerdir. Bunun üzerine vakıf reyası bu müdahalenin yasaklanması için devlet merkezine müracaatta bulunmuşlardır. Yapılan tahkikat neticesinde 10 Temmuz 1776 tarihli buyruldu ile yapılan müdahale yasaklanmıştır. İlgili evrakın derkenarında bulunan defterhaneden çıkarılan kayıta camide görev yapan kişiler hakkında da bilgi bulunmaktadır. Burada verilen bilgiye göre, daha önce Mevlânâ Hayreddin sonra Mevlânâ İsa, arkasından Murad Fakih ve daha sonra İbrahim Fakih imamlık yapmıştır<sup>23</sup>. Ağustos 1776'da ise Seyyid Ali cami imamı olarak görünmektedir<sup>24</sup>.

Bir başka problem Hacı Köyü ile ilgili gerçekleşmiştir. Önceden İzmit'e bağlı olan Hacı Köyü, sonradan yapılan tahrir ile Taşköprü Kazası'na dahil edilmiştir. Yaşanan bu değişimden sonra köyü Ahmet Fakı ve çocukları zapt edip kullanmışlardır. Defterhane kayıtları incelendiğinde Ahmet Fakı ve soyuna mahsus olan mezranın Gebze'de Molla Gürani Vakfı akarları arasında olan başka bir yer olduğu ortaya çıkmıştır. Buna karşılık Çınarlı Dere'nin beri yakasında bulunan mezraa ile Hatip Köyü'nün Süleyman Paşa Camii imamına ve Hacı Köyü'nün de caminin hatibine meşruta olduğu anlaşılınca durum eski haline dönmüştür<sup>25</sup>. Yukarıda zikredilen, cami hatibinin kullanımına mahsus Hacı Köyü'nün daha önceki kayıtlarda yer almamış olması vakfa sonradan tahsis edildiğini göstermektedir.

Yukarıdaki bilgiler referans alınarak 1776 yılında İzmit ve Gebze'de yeni bir idari taksimat yapıldığı tahmin edilmektedir. Yeni taksimat ve tahrir esnasında gerçekleşen farklı kayıtlar hatalara ve muhtelif yeni sorunlara sebep olmuştur. Anlaşmazlığa konu Hacı Köyü'nün İzmit sınırlarındayken Taşköprü Kazası'na dahil edilmesi bu hususa örnek olarak gösterilebilir. Buna karşılık, yapılan yeni taksimatların vakıflar arasında akar davalarına sebep olması yeni bilgilerin tespitine vesile olmuştur.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Kocaeli Sancağı'nda İzmit Nâhiyesi'nde bulunan Kızılca-elma Köyü İzmit'te bulunan Süleyman Paşa Medresesi talebelerine tahsis edilmiş olup tasarruf hakkı talebeler adına medrese müderrisine aittir. 1714 yılında medrese faal durumda olup Kızılca-elma Köyü ise harap durumdadır. Söz konusu tarihte vakfın mütevellisi müderrislere müdahale ederek

<sup>20</sup> Arızlı Köyü günümüzde Kocaeli Üniversitesi Umuttepe Kampüsü'nün güneybatısında yer almaktadır. Konum bilgisi için bkz. <https://goo.gl/maps/C4WMeYtyPS2zFXD69>, 02.03.2023; Kulfallı Köyü ise Arızlı'nın güneybatısında yer almaktadır. Konum bilgisi için bkz. <https://goo.gl/maps/sCCbkQiPUrmdZVMU6>, 02.03.2023.

<sup>21</sup> Burada geçen Çınarlıdere günümüzde faal olan bir akarsuyun adıdır. Kuzey Marmara Otoyolu ile derince arasında kuzey-güney yönünde uzanmakta ve kuzeydeki tepelerden topladığı suları Şirintepe Mahallesi civarından körfeze akıtmaktadır. Aynı zamanda geçiş güzergahı olan Mersincik Mahallesi'nde Çınarlıdere Camii yer almaktadır. Muhtemelen burası köy yerleşimin olduğu kısımdır. Caminin konumu için bkz. <https://yandex.com.tr/harita/-/CCUKQYVHdC>, 02.03.2023.

<sup>22</sup> Hatip Köyü, Kulfallı ve Akpınar köylerinin güneyinde bulunmaktadır. Günümüzde *Hatipköy* olarak adlandırılmaktadır Konum için bkz. <https://yandex.com.tr/harita/-/CCUKQYXm2B>, 02.03.2023.

<sup>23</sup> BOA., C. ML., 758-30873. Derkenardaki bilgiler incelendiğinde söz konusu derkenarın 1561 yılı mufassal vakıf tahrir defterinden çıkarıldığı anlaşılmaktadır. bkz. TKG., KK., *TTd.*, 402, 9a.

<sup>24</sup> BOA., C. EV., 427-21648.

<sup>25</sup> BOA., C. EV., 427-21648.

diledikleri kişilere tasarruf ettirmeye başlamışlardır. Aynı zamanda talebelere tahsis edilen diğer gelirlere de vakıf şartlarına aykırı olarak müdahalede bulunmuştur. Bunun üzerine söz konusu tarihte medresenin müderrisi olan Abdullah Efendi ile talebeler şikayette bulunmuşlardır. Nihayetinde tahrir defterlerindeki vakıfla ilgili kayıtlar incelenerek bilgiler özetlenmiş ve buna göre uygulama yapılması emredilmiştir<sup>26</sup>.

Zaman zaman vakıf arazilerini işleyen vakıf reayalarına bölgedeki bazı güçlü kişilerin zorla el koyarak zulmettikleri ve bu problemlerin mahallinde çözümlenmesinde güçlük çekilerek devlet merkezine müracaatların gerçekleştiği görülmektedir. Mesela, 8 Aralık 1818 tarihli belgeye göre, Kuloğlu Mehmet yüz seneden fazla zamandır İzmit'te Kızılca-elma<sup>27</sup> Köyü'ndeki vakıf tarlaları tasarruf etmekte, öşür ve diğer vergilerini ödemekte iken İzmit ahalisinden olup etrafında yardımcısı çok olan Hacı Emiroğlu diye bilinen Hacı Süleyman, Kuloğlu'nun tasarruf ettiği bu tarlaları 1816-1817 yılında zorla zapt etmiştir. Ayrıca Kuloğluna sekiz yüz kuruş borcunu da vermemiştir. Kuloğlu, doğrudan merkeze yazdığı arz ile davalıdan borcunu ve tarlasını alamadığı için bu şahsın çavuş tarafından İstanbul'a götürülüp arz odasında davanın görülmesini talep etmiştir. Neticede bir çavuş görevlendirilerek mütesellime bir emir gönderilip davanın mahallinde görülmesi emredilmiştir<sup>28</sup>. Bu olay dönemin mütegalibelerinin ahaliye yaptıkları zulümlere aynı şekilde vakıf reayasının da maruz kaldığını göstermektedir.

Vakıf arazilerini işleyen reayanın bu kullanım haklarını kendi rızaları ile başkalarına devrettikleri durumlar da vakidir. 1853 yılında vakfın akarlarından Ahiler Köyü'ndeki<sup>29</sup> yirmi yedi dönüm tarlayı Bekir kızı Ayşe tasarruf etmekte iken, Hacı Mustafa lehine ferağda bulunmuştur. Bu işlem sırasında 200 kuruş ferağ ve intikal harcı alınmış ve bunun yarısı olan 100 kuruş müteveli hakkı olarak mütevelliyeye ödenmiştir<sup>30</sup>.

### 1.1.1.2. Vakfın Önemli Akarlarından Olan Yassı-Kaya Mezrası'nın Gelir Analizi

Mezra, Yassı-Bağ ve Yassı-Kaya olarak iki farklı şekilde kayıtlarda yer almıştır. XVI. yüzyılda Yassı-Bağ adı kullanılırken zamanla yaşanan değişim sonucunda XIX. yüzyılda Yassı-Kaya adı kullanılmaya başlanmıştır<sup>31</sup>. Günümüzde İzmit-Kandıra yolu üzerinde bulunmaktadır ve *Yassıbağ* olarak bilinmektedir<sup>32</sup>.

Arşiv kayıtları incelendiğinde mezranın XIX. yüzyılda faal olarak işlemeye devam ettiği görülmüştür. Ancak yüzyıllar içinde bazı değişimlere uğramıştır. Daha önceki çalışmalarda mezranın İzmit'te yer alan Süleyman Paşa Camii'ndeki sermahfiller için şart edilmiş olduğu sanılmıştır<sup>33</sup>. Ancak yeniden incelendiğinde söz konusu mezranın cami sermahfilliği ile bir ilgisinin bulunmadığı anlaşılmıştır. 1523 yılında Yassı-Bağ Mezrası'nın geliri önce Halil Şeyh'e

<sup>26</sup> BOA., *A.DVNSMHH.d.*, 122/64b-203.

<sup>27</sup> XVI. yüzyılda Zikredilen köyden bir kısım gelir Süleyman Paşa Medresesi'ndeki talebeler için ayrılmıştır. Bkz. Özkılınç, vd., *438 Numaralı Muhasebe Defteri*, 765. Ancak burada medrese vakfı ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.

<sup>28</sup> BOA. *C.MF*, 43/2105.

<sup>29</sup> Ahiler Köyü, günümüzde Sakarya'nın Pamukova ilçesine bağlı bir yerleşim birimidir.

<sup>30</sup> BOA., *EV.d.*, 14881, 7a.

<sup>31</sup> XVI. yüzyıl için bkz. BOA., *MAD.d.*, 22, 199; Özkılınç, vd., *438 Numaralı Muhasebe Defteri*, 766. XIX. yüzyıl için bkz. BOA., *EV.d.*, 11208, 11a.

<sup>32</sup> Yassıbağ'ın konumu için bkz. <https://goo.gl/maps/MoJ6ibNno95yaFF18>, 04.03.2023.

<sup>33</sup> Güler ve Çakmak, "Gazi Süleyman Paşa Evkafı", 27; Kerim Özdemir, *İzmit Kazâsı Vakıfları ve Vakıf Eserleri: Tespit ve Değerlendirme (1750-1850)*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar 2018, s. 74.

vakfedilmiştir. Sonra Halil Şeyh'in oğlu Rasul ve caminin sermahfil Mevlânâ Muhyiddin müşterek olarak mezranın gelirini tasarruf etmişlerdir. Ardından Mevlânâ Sinan'a verilmiş olup 1482-1483 yılında Mevlânâ Sinan tasarrufunda olduğu ve tahririn yapıldığı 1523 yılında da Bektaşoğlu Bektaş'ın tasarrufunda olduğu ifade edilmiştir<sup>34</sup>. 1523 tarihli MAD. 22 numaralı defterdeki "*Mezra-i Yassı Bağ vakf-ı Süleyman Paşa tâbi'-i m (mezbur) Halil Şeyh'e vakf imiş elan Resul veledi Halil Şeyh ve sermahfil Mevlânâ Muhyiddin müşterek mutasarrıflar ellerinde padişahımız hükmü var...*"<sup>35</sup> şeklindeki yazıda açıkça ifade edildiği gibi mezra Süleyman Paşa tarafından Halil Şeyh için vakfedilmiştir. Halil Şeyh'ten sonra mezrayı tasarruf edenlerin oğulları olduğu dikkate alındığında söz konusu vakfın Halil Şeyh'e evladiyet üzere vakfedildiği anlaşılmaktadır. Mutasarrıflar arasında geçen ve o dönemde camide sermahfil olan Mevlana Muhyiddin mezranın sermahfil cihetine şart edilmiş gibi görünmesine sebep olmuştur. Ancak mezra vakfının cami sermahfilliği ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Sermahfil Mevlâna Muhyiddin'in adı sadece Halil Şeyh'in oğlu olması münasebetiyle mutasarrıflar arasında yazılmıştır. Sermahfillik cihetinin gelirleri arasında *Halife-Viran Mezraası geliri, Hatun Hassı gelirinden hisse, Köhne Hamam gelirinden hisse* yer alırken Yassı-Kaya Mezrası'nın bulunmaması duruma açıklık getirmektedir<sup>36</sup>. Zira daha sonraki kayıtlar da bu izahı destekler niteliktedir. XIX. yüzyıl kayıtları incelendiğinde de mezraya ait masraf kalemleri arasında sermahfil bulunmamaktadır. Mezra geliri, Yassı-Kaya'da bulunan türbenin tamirine, aydınlatılmasına ve türbeyi ziyaret edenlerin yeme içme masraflarına harcanmakta, fazla kalan para ise mezrayı tasarruf edenler arasında taksim edilmektedir. Bu mutasarrıflar da Halil Şeyh'in neslinden gelenler olmalıdır<sup>37</sup>. Söz konusu türbe ise ilk şeyh olan Halil Şeyh'in türbesi olsa gerektir.

Mezranın 1851/1852-1856/1857 yıllarında 2458 kuruş toplam geliri bulunmaktadır. Bu gelirin 340 kuruşu söz konusu yıllarda türbenin tamir masraflarına, 300 kuruşu türbeye gelip giden misafirlerin yeme-içme masraflarına, 192 kuruşu türbenin aydınlatılmasına, 325 kuruşu muhasebe harcına ve 81,5 kuruşu da maaş olarak ödenmiş olup vakfın toplam gideri 1238,5 kuruş olmuştur. Gelirlerden masraflar düşüldüğünde 1219,9 kuruş para artmıştır. Bu para da mezranın mutasarrıfları Hacı Ahmet ve Halil halifeler arasında taksim edilmiştir<sup>38</sup>.

1857/1858-1859-1860 yıllarında üç yılda toplam gelir 2,643 kuruş olmuştur. Bu gelirin de 185 kuruşu geçen üç yıl zarfında türbenin tamiratına, 276 kuruşu türbeye gelip gidenlerin yeme-içme masraflarına, 182 kuruşu türbenin aydınlatma masraflarına, 100 kuruşu muhasebe harcına ve 400 kuruşu da maaş için harcanmış olup üç yılda vakfın toplam gideri 1143 kuruş olmuştur. Vakfın gelirlerinden masrafları düşüldüğünde 1500 kuruş artmış ve bu para da eskiden beri olduğu gibi mezranın mutasarrıfları olan Ahmet ve Halil halifeler arasında paylaştırılmıştır<sup>39</sup>.

Aşağıda tablo 1'de mezranın 1523 yılına ait gelir türleri ve miktarları verilmiştir. Tablo 2'de ise 1851 yılından başlayarak 1860 yılına kadar mezranın dokuz yıllık muhasebeleri incelenerek mezranın gelir türleri, miktarları, birim fiyatları ve yıllık gelir toplamalarının XIX. yüzyıldaki durumu ortaya konulmuştur.

<sup>34</sup> BOA., *MAD.d.*, 22, 199.

<sup>35</sup> BOA., *MAD.d.*, 22, 199.

<sup>36</sup> BOA., *MAD.d.*, 22, 201; Özkılınç, vd., *438 Numaralı Muhasebe Defteri*, 766.

<sup>37</sup> BOA., *EV.d.*, 11208, 11a; 14371, 9a.

<sup>38</sup> BOA., *EV.d.*, 14371, 9a.

<sup>39</sup> BOA., *EV.d.*, 11208, 11a.



**Tablo 1.** 1523 yılında Yassı-Kaya Mezrası'nın Gelir Tür ve Miktarı<sup>40</sup>

Hububat Gelirleri													
Yıllar	Buğday		Arpa		Yulaf		Kaplıca		Tohum		Mısır		Toplam gelir
	Müd <sup>41</sup>	Birim fiyat (Akçe)	Müd	Birim fiyat (Akçe)	Müd	Birim fiyat (Akçe)	Müd	Birim fiyat (Akçe)	Müd	Birim fiyat (Akçe)	Müd	Birim fiyat (Akçe)	(Akçe)
1523	2	100	1	60	1	40	1	40	0	0	0	0	340
Vergi Gelirleri													
Öşr-i kettân (Akçe)	Öşr-i meyve (Akçe)	Öşr-i kovan (Akçe)	Öşr-i bostan ve zeytun ve ceviz (Akçe)	Kârhané (?) 2 adet (Akçe)	Resm-i çift (Akçe)	Resm-i ekinlü (Akçe)	Resm-i müccered (Akçe)	Resm-i bennâk (Akçe)	Bâd-ı hevâ (Akçe)	Toplam (Akçe)			
6	25	15	135	40	65	72	12	9	30	409			
												<b>Gelirler toplamı: 749</b>	

**Tablo 2.** 1851-1860 yılları arasında Yassı-Kaya Mezrası'nın dokuz yıllık Gelir Tür ve Miktarı<sup>42</sup>

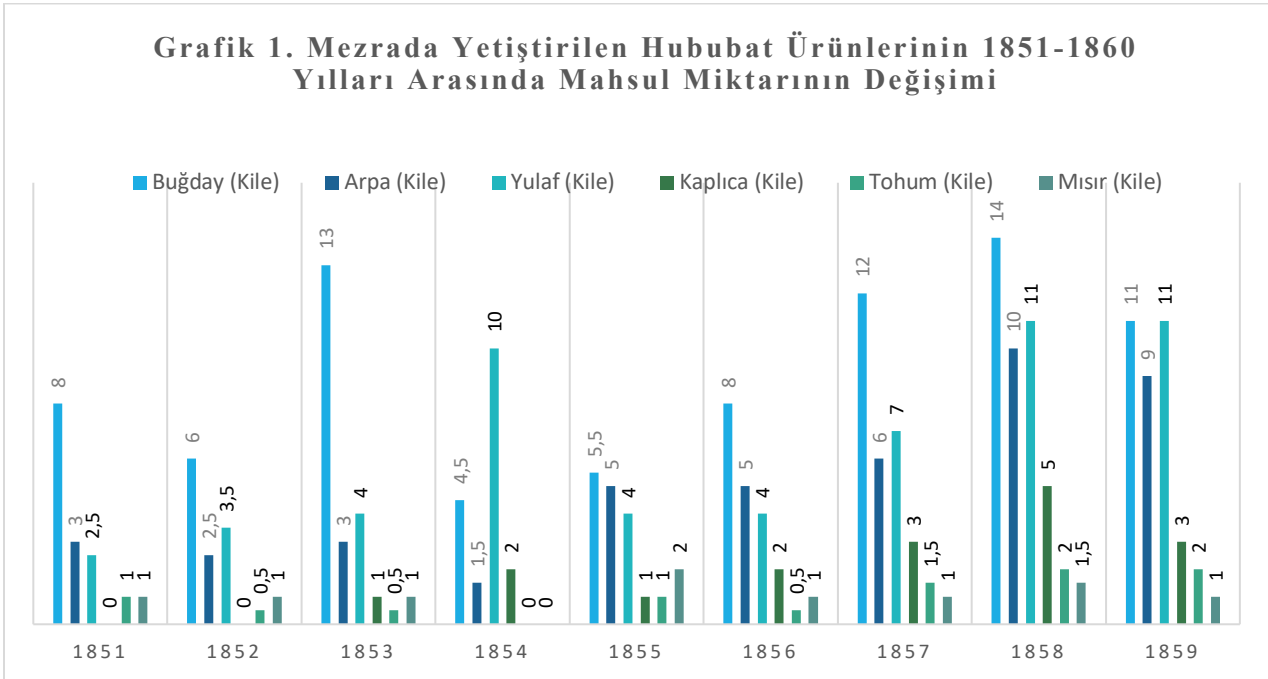
Yıllar	Buğday		Arpa		Yulaf		Kaphca		Tohum		Mısır		Toplam G.
	Kile <sup>43</sup>	Birim fiyat (Kuruş)	Kile	Birim fiyat (Kuruş)	Kile	Birim fiyat (Kuruş)	Kile	Birim fiyat (Kuruş)	Kile	Birim fiyat (Kuruş)	Kile	Birim fiyat (Kuruş)	(Kuruş)
1851	8	30	3	15	2,5	10	0	0	1	30	1	10	350
1852	6	30	2,5	15	3,5	10	0	0	0,5	20	1	10	282,5
1853	13	30	3	20	4	15	1	10	0,5	25	1	10	555
1854	4,5	40	1,5	15	10	10	2	12,5	0	0	0	0	327,5
1855	5,5	50	5	20	4	20	1	15	1	40	2	12,5	535
1856	8	30	5	12	4	12	2	8	0,5	20	1	14	398
1857	12	40	6	20	7	20	3	10	1,5	40	1	10	840
1858	14	35	10	18	11	20	5	10	2	40	1,5	10	1035
1859	11	30	9	15	11	18	3	10	2	30	1	10	773

<sup>40</sup> BOA., *MAD.d.*, 22, 199.

<sup>41</sup> Müd, çoğunlukla hububat ve bakliyat gibi kuru besinlerin ölçümünde kullanılan bir ölçü birimidir. Osmanlılarda müd bölgelere göre değişiklik göstermektedir. Bununla birlikte genellikle 20 İstanbul kilesine eşitlenmeye çalışılmıştır. İstanbul kilesi ise XVI. yüzyılda 20 okka yani 25,6589 kg. buğday, 23,093 kg. arpa alırdı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, "Müd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 31 (Ankara 2006), 457-458.

<sup>42</sup> BOA., *EV.d.*, 11208, 11a; 14371, 9a.

<sup>43</sup> Keyl ya da kile, hububat ölçülerinden biridir ve yaygın olarak kullanılmaktadır. Bölgeye göre farklılıklar göstermektedir. Ortalama bir İstanbul kilesi 25,65 kg'dır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ünal Taşkın, *Ölçü ve Tartı Birimleri*, s.234.



Kaynak<sup>44</sup>

1851-1860 yılları arasında mezrada yetiştirilen tahıl ürünleri buğday, arpa, yulaf, kaplıca, tohum ve mısırdır. XVI. yüzyılda yetiştirilen ürünler ile karşılaştırıldığında bu ürünlerden buğday, arpa, yulaf ve kaplıcanın<sup>45</sup> aynı olduğu görülmektedir. Buna karşılık XIX. yüzyılda üretilen tohum ve mısırın XVI. yüzyıl ürünleri arasında olmadığı görülmektedir. Diğer taraftan, XVI. yüzyılda mezrada on bir kişi oturmaktadır. Bununla bağlantılı olarak, mezranın gelirleri arasında mezrada yaşayanların yetiştirdikleri keten, meyve, bal, bostan, zeytin ve cevizden alınan öşür vergileri ile iki iş yeri ile resm-i çift, ekinli, mücerred, bennâk ve bâd-ı hevâ gibi vergi gelirleri de bulunmaktadır. XIX. yüzyıl mezraa kaydında ise kişi kaydı yoktur. Bununla bağlantılı olsa gerek kişilerin yetiştirdiği ürünlerden alınan öşür vergileri ile diğer vergi gelirleri bulunmamaktadır.

1851-1860 yılları arasında mezrada yetiştirilen en önemli ürün buğdaydır. Buğday bütün yıllar yetiştirilmesinin yanı sıra miktar olarak da en fazla elde edilen üründür. Söz konusu dokuz yılda mezradan elde edilen toplam buğday miktarı 82 kiledir. Buğdaydan sonra sıra ile 57 kile ile yulaf, 45 kile ile arpa, 17 kile ile kaplıca, 9,5 kile ile mısır ve 9 kile ile tohum gelmektedir. Ürünlerin birim fiyatları incelendiğinde yetiştirilen ürünler içerisinde en pahalı ürün de buğdaydır. Tohum fiyatları da bazı yıllarda buğday ile aynı, bazı yıllarda ise biraz düşüktür. Buğday fiyatları incelendiğinde yıllara göre değişiklikler olduğu görülmektedir. Fiyatlar 30 kuruş ile 50 kuruş arasında değişmektedir. Ancak fiyatta düzenli bir artıştan bahsetmek söz konusu değildir. Bu durum ürünün piyasada bol ya da az olmasına bağlı olarak oluştuğunu göstermektedir. Bununla birlikte dokuz yılın beş yılında fiyatların 30 kuruş olduğu dikkate alındığında normal fiyatın bu olduğu söylenebilir. Diğer fiyatlar piyasadaki ürün miktarı ile bağlantılı olarak gerçekleştiği söylenebilir. Mezrada

<sup>44</sup> BOA., *EV.d.*, 11208, 11a;14371, 9a.

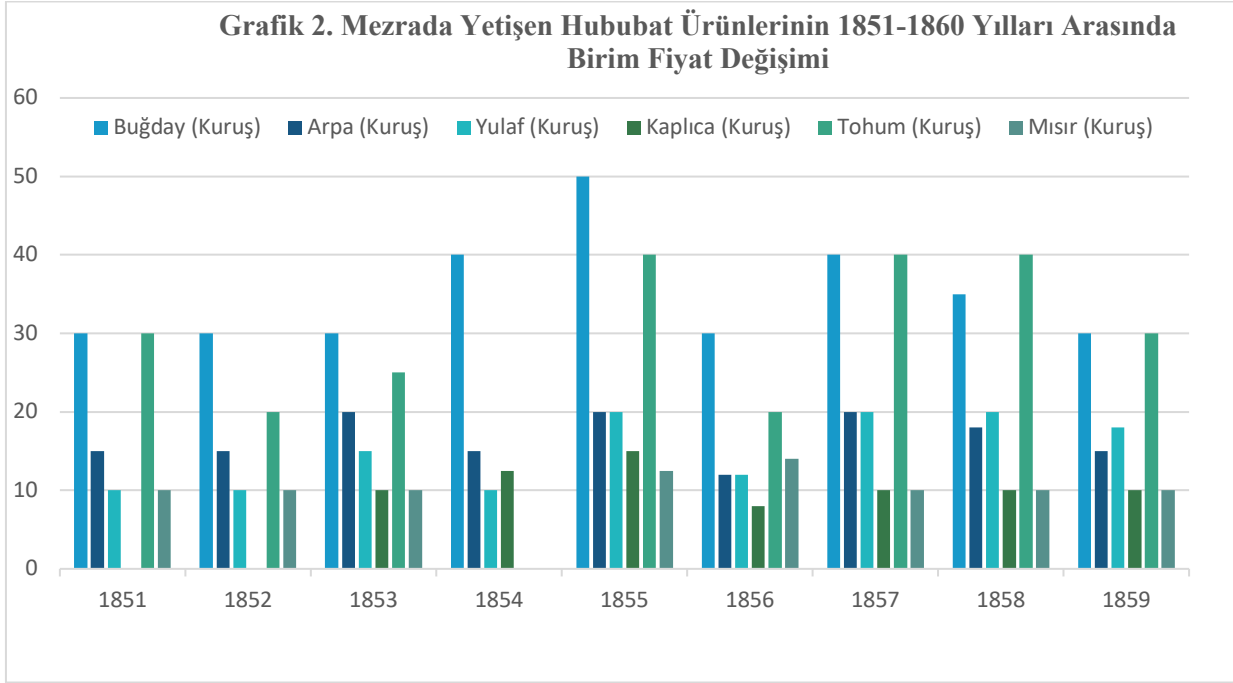
<sup>45</sup> Anadolu'da ve Dünya'nın diğer yerlerinde ekilen buğday çeşitlerinin atalarından olan "kaplıca" diğer adıyla "siyez" bir tür kabuklu sert buğday çeşididir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İrfan Özberk vd., *Türkiye'nin Buğday Atlası*, WWF-Türkiye Doğal Hayatı Koruma Vakfı, İstanbul 2016, s.53,54.

yetiştirilen buğday miktarları incelendiğinde de bu görüşü destekler bir durum ortaya çıkmaktadır. Dokuz yıl içerisinde mevrada buğdayın en az üretildiği iki yıl 1854 ve 1855 yıllarıdır. Bunlardan birinde fiyat 40 değerinde 50 kuruştur. 1855 yılı elde edilen ürünlerin tamamı incelendiğinde miktar olarak ortalamanın altında ürün elde edildiği ve fiyatlar yönüyle de mısır hariç zirve fiyatların olduğu dikkati çekmektedir. Vakfın gelirlerinde dalgalanmaya sebep olan bu durum kısa süreli bir kuraklığın sonucu olabilir. Anadolu'da yaşanan kuraklıklara dair yapılmış çalışmalar bu durumun olabileceğini göstermektedir<sup>46</sup>. Ya da bir başka olağanüstü olay kıtlığa sebep olmuş olabilir. Bununla birlikte ürünlerin fiyatları arasında her zaman paralel bir hareket olduğunu söylemek mümkün değildir. Yani bir ürünün fiyatı bir yılda normal fiyatında gerçekleşir iken bir başka üründe artış yaşanabildiği görülmektedir. Mesela 1856 yılında buğday fiyatı normal fiyatı olarak görünen 30 kuruş iken mısır fiyatı normal fiyatı 10 kuruş olmasına rağmen incelediğimiz yıllar içerisinde zirve fiyatı olarak görünen 14 kuruştur. Ürünler içerisinde birim fiyatı en istikrarlı olan mısırdır. İncelediğimiz dokuz yıldan altısında mısırın bir kilesinin fiyatı 10 kuruştur. 1854 yılında mevrada mısır üretilmemiştir dolayısı ile o yılın fiyatı belli değildir. Bir yıl sonra yani 1855 yılında fiyat 12,5 kuruş, 1856 yılında ise 14 kuruş olmuştur. Her ne kadar mevrada gerçekleşen ürün miktarları ile genel durumun paralel olduğu iddia edilemese de 1854'ten itibaren mısır üretiminde bir dengesizliğin ortaya çıktığı sonra gelen iki yılda fiyatların önemli ölçüde artmasından anlaşılmaktadır. 1857'den itibaren fiyatlar yeniden normal fiyatı olan 10 kuruşa dönmüştür. Bu da üretimin de normale döndüğüne işaret eder.

Mezra gelirleri içerisinde buğdaydan sonra önem taşıyan iki ürün arpa ve yulafıdır. Her iki ürün de hayvan yemi olarak kullanılması yönüyle önemlidir. Mevrada yetiştirilen bu ürünlerin miktarı yıllara göre değişiklik göstermesi ile birlikte birbirine yakın miktarlarda yetiştirilmiş ve fiyatlar da yakın miktarlarda gerçekleşmiştir. İncelediğimiz ilk yıllarda arpa fiyatı daha pahalı iken sonraki yıllarda yulaf önce arpa fiyatını yakalamış ve sonra da arpa fiyatını az da olsa geçmiştir. 1851 ve 1852 yıllarında arpa 15 kuruş iken yulaf 10 kuruştur. 1855 yılında her iki ürünün de fiyatı 20 kuruş, 1856'da 12 kuruş, 1857 yılında 20 kuruş iken 1858 yılında arpa 18 kuruş, yulaf ise 20 kuruştur. Mevrada yetiştirilen ve arpa ile yulafa benzer bir başka ürün kaplıcadır. Söz konusu ürün arpaya ve yulafa göre biraz daha az yetiştirilir iken fiyatı da onlara göre biraz daha düşüktür. 1851 ve 1852 yıllarında mevrada kaplıca yetiştirilmemiştir. Sonraki yıllarda da yetiştirilen ürün 1 ilâ 5 kile arasında değişmektedir. Fiyat aralığı ise 8 kuruş ilâ 15 kuruş arasında değişmiştir. Ancak fiyatların çoğunluğunun 10 kuruş olduğu dikkate alındığında normal fiyatın 10 kuruş olduğu söylenebilir. İncelediğimiz dokuz yılın genel olarak fiyatları incelendiğinde en pahalı yılın 1855 yılı en ucuz olduğu yılın mısır hariç 1856 yılı olduğu söylenebilir. İki yılın arka arkasına gelmesi de ilginçtir. Fiyatlarda meydana gelen değişimleri etkileyen iki temel faktör tabii olarak arz ve talepte meydana gelen değişimlerdir. Tahıl ürünlerinde arzı etkileyen önemli bir etken hiç şüphesiz yağışlardır. Hem arzı hem de talebi etkileyen önemli faktörlerden biri de savaşlardır. 1851 ve 1852 yıllarında fiyatlar genel olarak normal olduğu görülmektedir. 1853 yılında arpanın kile fiyatı 15 kuruştan 20 kuruşa çıkar iken yulaf da 10 kuruştan 15 kuruşa çıkmıştır. Hayvan yemi olarak kullanılan bu iki ürünlerdeki fiyat artışı 1853'te başlayan Ruslarla yapılan Kırım savaşını akla getirmektedir. Diğer taraftan 1851-1853 yıllarında buğdayın kilesi 30 kuruş iken 1854'te 40 kuruş ve 1855'te 50 kuruşa ulaşmıştır. 1856 yılına gelindiğinde buğdayın fiyatı önceki fiyatına yani 30 kuruşa düşer iken arpa ve yulafın fiyatı da 12 kuruşa düşmüştür. Aynı zamanda 1856 yılından itibaren mevrada yetiştirilen ürün miktarlarında bir artış başlamış ve incelediğimiz 1857-1859 yıllarında da bu artış devam etmiştir.

<sup>46</sup> Mehmet Yavuz Eler, *Osmanlı Devleti'nde Kuraklık ve Kıtlık Olayları (1800-1880)*, (İstanbul: Libra Yayıncılık, 2010).

Bu da yine 1856 yılında Kırım Savaşı'nın son bulmasını akla getirmektedir. Ancak daha sonraki yıllarda da fiyatlarda bir istikrarsızlık dikkati çekmektedir. Bu durum, Kırım savaşının hem savaş yıllarında hem de sonrasında Osmanlı ekonomisine ciddi anlamda tesir ettiğini gösteren ufak bir örnek olarak değerlendirilebilir.



Kaynak: <sup>47</sup>

21 Mayıs 1860 tarihli intikal kaydına göre Yassı-kaya mezrasındaki tarlaları tasarruf eden Nefiye Hatun vefat etmiş ve tasarruf hakkı oğlu İbrahim'e intikal etmiştir. Arkasından İbrahim'in de çocuğu olmadan vefat etmesi ile babası Mehmet'e intikal etmiştir<sup>48</sup>. Bu intikallerden 1000 kuruş elde edilmiştir. Aynı zamanda Nefiye Hatun ile Habibe Hatun'un tasarruf ettikleri arsanın Hüseyin oğlu Koca Mustafa'ya ferağından da 15 kuruş elde edilmiştir. Bu miktardan 203 kuruş masraflar düşüldükten sonra arda kalan 812 kuruş ikiye bölünmüş ve yarısı hazine hissesi ve yarısı da mütevellî hissesi olarak verilmiştir. Zikredilen arazilerden farklı olarak mezrada icareteyn ile işletilen 50 dönüm daha tarla bulunmaktadır. Tarlayı Duhâncı oğlu Süleyman işletmekte iken boş kalmasıyla üçte bir hissesi Kazeroğlu Heci Agop'a intikal etmiş ve mahlul mu'accesinden 600 kuruş elde edilmiştir. Bu gelirden masraflar düşüldükten sonra 392 kuruş kalmış ve bundan hazine hissesi olarak 36 kuruş ve mütevellî hissesi olarak da 30 kuruş ödeme yapılmıştır<sup>49</sup>. Bu bilgilerden, mezraada bulunan tarla ve arsaların muhtelif kişiler tarafından kiralanarak işletildiği ve zaman zaman meydana gelen ferağ, intikal veya mahlulat nedeniyle de gelir elde edildiği anlaşılmaktadır. Tarlaları işletenler arasında gayr-i Müslimlerin de bulunması dikkat çekicidir.

<sup>47</sup> BOA., *EV.d.*, 11208, 11a;14371, 9a.

<sup>48</sup> İntikal, şer'i ve âdî olmak üzere iki çeşittir. Şer'i intikal terekeye dâhil malların rakabesini ve tasarruf hakkını da kapsamaktadır. Âdî intikal ise mîrî araziler ve vakıf arazileri gibi malların sadece tasarruf hakkını kapsamaktadır. Bkz. Ahmet Akgündüz, "İntikal", TDV İslam Ansiklopedisi, XXII, (İstanbul 2000), 353.

<sup>49</sup> BOA., *EV.d.*, 17093, 1b.

**Tablo 3.** Vakfın Akar-Cihet İlişkisinde Yaşanan Değişimler

Cihet	XVI. Yüzyıl <sup>50</sup>	XVIII-XIX. Yüzyıl
Hatip	Kadı Köyü ve enhâr	Kadı Köyü <sup>51</sup> , Hacı Köyü <sup>52</sup> , İzmit gümrüğü mukataası <sup>53</sup>
İmam	Çınarlı-Dere Mezraası ve Köhne hamam, Esterik Köyü cizyesinden hisse	Çınarlı-Dere Mezrası <sup>54</sup> , Hatip Köyü <sup>55</sup> , İzmit gümrüğü mukataası <sup>56</sup>
Müezzin	İzmit İskelesi, Hatun Hassı'ndan hisse	İzmit gümrüğü mukataası <sup>57</sup>
Muarrif	Hamam'dan hisse	
Sermahfil	Halife Viran Mezraası, Hatun Hassı'ndan hisse, Köhne Hamam'dan hisse	
Cüzhan	İzmit İskelesi'nden hisse, Hatun Hassı'ndan hisse	
Diğer cüzhan	İzmit İskelesi'nden hisse	
Halil Şeyh ve evladına	Yassı Bağ Mezraası	Yassı-Kaya Mezraası <sup>58</sup>
Ciheti tespit edilemeyen akarlar		İne İskelesi <sup>59</sup> ,

Yüzyıllar içinde cihetlerinde ve cihetlere ayrılan akarlarda değişimler yaşanmıştır. Cami aktif olarak işlemesine ve neredeyse hiç atıl kalmamasına rağmen cihetler değişime maruz kalmıştır. İncelediğimiz dönemde, muarriif, sermahfil, ve iki cüzhana ait işlem kaydına rastlanmazken caminin en temel görevlileri olan imam, hatip ve müezzin cihetleri ile ilgili muhtelif işlem kayıtlarına ulaşılmıştır. Süleyman Paşa Evkâfı ile ilgili bir kısım gelir kaynakları yok olmuş iken bir kısım yeni kaynaklar da eklenmiştir. İmamın gelir kaynakları Çınarlı-Dere mezrası, köhne hamam ve Esterik Köyü cizye gelirinden hisse iken XVIII. yüzyılda Hatip Köyü de eklenmiştir. Bu köy, vakıf arazisi üzerinde yerleşen vakıf reayasının çoğalmasında sonradan kurulmuştur. Köyün kurulduğu yer, yukarıda izahı yapılan Çınarlı-Derenin beri yakası diye tarif edilen, Çınarlı-Dere diye bilinen derenin doğusunda kalan arazidir. Vakıf arazide sonradan oluşturulmuş olan söz konusu köy de tabii olarak vakıf statüsündedir ve cami imamı gelirleri arasındadır. 16. yüzyıl kaynaklarında doğrudan adının telaffuz edilmemesi bu sebepten ötürüdür. Ayrıca İzmit gümrüğü mukataasından bir kısım gelir de imamın gelirleri arasına eklenmiştir. Hatip cihetine de Hacı Köyü ve İzmit gümrüğü mukataasından gelir eklenmiştir. Cami müezzinliği maaşı için ise önceki gelirlere ek olarak yine İzmit gümrüğü mukataasından bir kısım gelir eklenmiştir.

<sup>50</sup> Özkılınç, vd., *438 Numaralı Muhasebe Defteri*, 765-766; Güler ve Çakmak, "Gazi Süleyman Paşa Evkafı", s.27.

<sup>51</sup> BOA., *C. EV.*, 609-30727.

<sup>52</sup> BOA., *C. EV.*, 427-21648.

<sup>53</sup> BOA., *İE.,EV.*, 6-630/1.

<sup>54</sup> BOA., *C.ML.*, 758-30873.

<sup>55</sup> BOA., *C.ML.*, 758-30873.

<sup>56</sup> BOA., *İE.,EV.*, 6-630/1.

<sup>57</sup> BOA., *C. EV.*,38-1851.

<sup>58</sup> BOA., *EV.d.*, 11208, 11a.

<sup>59</sup> BOA., *C. EV.*, 159-7941.

## Sonuç

Süleyman Paşa'nın İzmit'te tesis etmiş olduğu vakıflar yaklaşık altı asır varlığını sürdürerek cami, hamam ve medrese ile topluma hizmet vermiştir. Medrese âtıl kalıp önem gösterilmemesi neticesinde günümüzde mevcut olmasa da cami ve hamam faal olarak kullanılması sayesinde günümüze intikal etmiştir. XIX. yüzyılda vakfa ait az sayıda kayıt bulunması araştırmayı zorlaştırmış ve sınırlı olmasına sebep olmuştur.

Vakfın XVI. yüzyıl akarlarından bir kısmı XIX. yüzyılda ulaşabildiğimiz kayıtlar içinden tespit edilememiştir. XVI. yüzyılda, Kadı, Kızılca-Elma, Nadir Şah, Derecik, Esterik ve Ahır köyleri, Yassı-Bağ, Çınarlı-Dere ve Halife-Viran mezarları, İzmit İskelesi, Hatun Hassı, Süleyman Paşa Hamamı, İzmit'te üç dükkân ve Bolayır imaretinden gelirler vakıf akarları arasında bulunmaktadır. Bunlardan Kadı Köyü, Kızılca-Elma Köyü, Yassı-Kaya ve Çınarlı-Dere mezarları ve İzmit İskelesinin XVIII. ve XIX. yüzyılda faaliyetine ilişkin kayıtlar mevcuttur. Bunlara ilaveten söz konusu yüzyıllarda Hatip Köyü, Hacı Köyü, Ahiler Köyü'ndeki yirmi yedi dönüm tarla, Gebze civarında bulunan İne İskelesi ve İzmit gümrüğü mukataası vakıf akarları arasına eklenmiştir.

## KAYNAKLAR

### 1. Arşiv Kaynakları

#### A. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA.)

BOA., *A.DVNSMHHM.d.*, 122/64b-203.

BOA., *C.EV.*, 159-7941.

BOA., *C.EV.*, 38-1851.

BOA., *C.EV.*, 427-21648.

BOA., *C.EV.*, 609-30727.

BOA., *C.EV.*, 213/10605

BOA., *C.MF.*, 43/2105.

BOA., *C.ML.*, 758-30873.

BOA., *EV.d.*, 11208.

BOA., *EV.d.*, 14371.

BOA., *EV.d.*, 14881.

BOA., *EV.d.*, 17093.

BOA., *EV.d.*, 19049.

BOA., *İ.DH.*, 418/27647, 1/1.

BOA., *İ.MVL.*, 420/18393, 1, 2.

BOA., *İE.,EV.*, 6-630/1.

BOA., *MAD.d.*, 22.

BOA., *MAD.d.*, 617.

BOA., *ŞD*, 196/27/3.

**B. Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi Tapu Tahrir Defteri (TKG., KK. TTD.)**

TKG., KK., *TTD.402*.

**2. Araştırma ve İnceleme Eserler**

Özkılınç, Ahmet. vd., *438 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri (937 / 1530) II Bolu, Kastamonu, Kengiri, Kocaili Livâları <Dizin ve Tıpkıbasım>*, Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, 1994.

Akgündüz, Ahmet. "İntikal", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXII, (İstanbul 2000), ss. 353-356.

Aşıkpaşaoğlu Tarihi. (nrş. Nihal Atsız), İstanbul: MEB Yayınevi, 1992.

Ayverdi, E. Hakkı. "Gazi Süleyman Paşa Vakfiyesi ve Tahrir Defterleri". *Vakıflar Dergisi* VII (1968): 19-28.

\_\_\_\_\_ *İstanbul Mi'mâri Çağının Menşe'i Osmanlı Mi'mârisinin İlk Devri Ertuğrul, Osman, Orhan Gaaziler, Hüdavendigâr ve Yıldırım Bayezid 630-805 (1230-1402) I.*, İstanbul: 1989.

Bostan, İdris. "İzmit", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVI (İstanbul 2001), ss.536-541.

Erler, Mehmet Yavuz. *Osmanlı Devleti'nde Kuraklık ve Kıtık Olayları (1800-1880)*. Libra Yayıncılık, 2010.

Güler, Mustafa ve Abdullah Çakmak. "Vakıf-Şehir İlişkisi Bağlamında İzmit Gazi Süleyman Paşa Evkafı (XVI. Yüzyıl)". *Uluslararası Gazi Süleyman Paşa ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu III* 1 (2017): 23-48.

Hızlı, Mefail. "Kuruluşundan Osmanlılara Kadar Medreseler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987): 273-281.

Kaplanoğlu, Raif vd., *1455 Tarihli Kirmastî Tahrir Defteri'ne Göre Osmanlı Kuruluş Devri Vakıfları (Giriş-Tıpkıbasım-Çeviriyazi)*. İstanbul: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları, 2014.

Kozan, Ali, ve Ayşe Çekiç. "Osmanlı Devleti'nin İlk Medresesi Sorunsalı: Dönem Kroniklerinde İzmit (İznikmid) Yahud Süleyman Paşa Medresesi". *Uluslararası Gazi Süleyman Paşa ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu-III* (2017): 2133-2143.

Orbay, Kayhan. "Gazi Süleyman Paşa Vakfının Mali Tarihi ve 17. Yüzyılda Trakya Tarımsal Ekonomisi". *Tarih Araştırmaları Dergisi* 30 (2011): 145-181.

Özberk, İrfan vd., *Türkiye'nin Buğday Atlası*. İstanbul: WWF-Türkiye Doğal Hayatı Koruma Vakfı, 2016.

Özdemir, Kerim. *İzmit Kazâsı Vakıfları ve Vakıf Eserleri: Tespit ve Değerlendirme (1750-1850)*. Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2018.

Sevim, Sezai. "Şehzade Süleyman Paşa'nın Zaviye Vakıfları". *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü III. Sempozyumu (22-24 Ekim 2004)- Bildiriler*, (2004): 151-166.

Şenel, Volkan. "İzmit'in Fetih Simgesi Gazi Süleyman Paşa Camii (Nâm-ı Diğer Orhan Camii)", *Uluslararası Gazi Süleyman Paşa ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu*, III (2017): 2753-2780.

Taşkın, Ünal. *Osmanlı Devleti'nde Kullanılan Ölçü ve Tartı Birimleri*, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2005.

Turgut, Vedat. "Orhan Gazi Dönemi ve Vakıfları". *Uluslararası Orhan Gazi ve Kocaeli Tarihi-Kültürü Sempozyumu-V* (2019): 391-474.

Turgut, Vedat. "Süleyman Paşa Vakıfları". *Uluslararası Gazi Süleyman Paşa ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu III* (2017): 615-636.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı. "Orhan Gazi'nin Vefat Eden Oğlu Süleyman Paşa İçin Tertip Ettirdiği Vakfiyenin Aslı". *Belleten*, XXVII (1963): 437-451.

Yediyıldız, Bahaeddin. "Vakıf", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/vakif#2-tarih> (12.11.2023).

### 3. İnternet Kaynakları

<https://goo.gl/maps/C4WMeYtyPS2zFXD69>

<https://goo.gl/maps/sCCbkQiPUrmdZVMU6>

<https://yandex.com.tr/harita/-/CCUKQYVHdC>

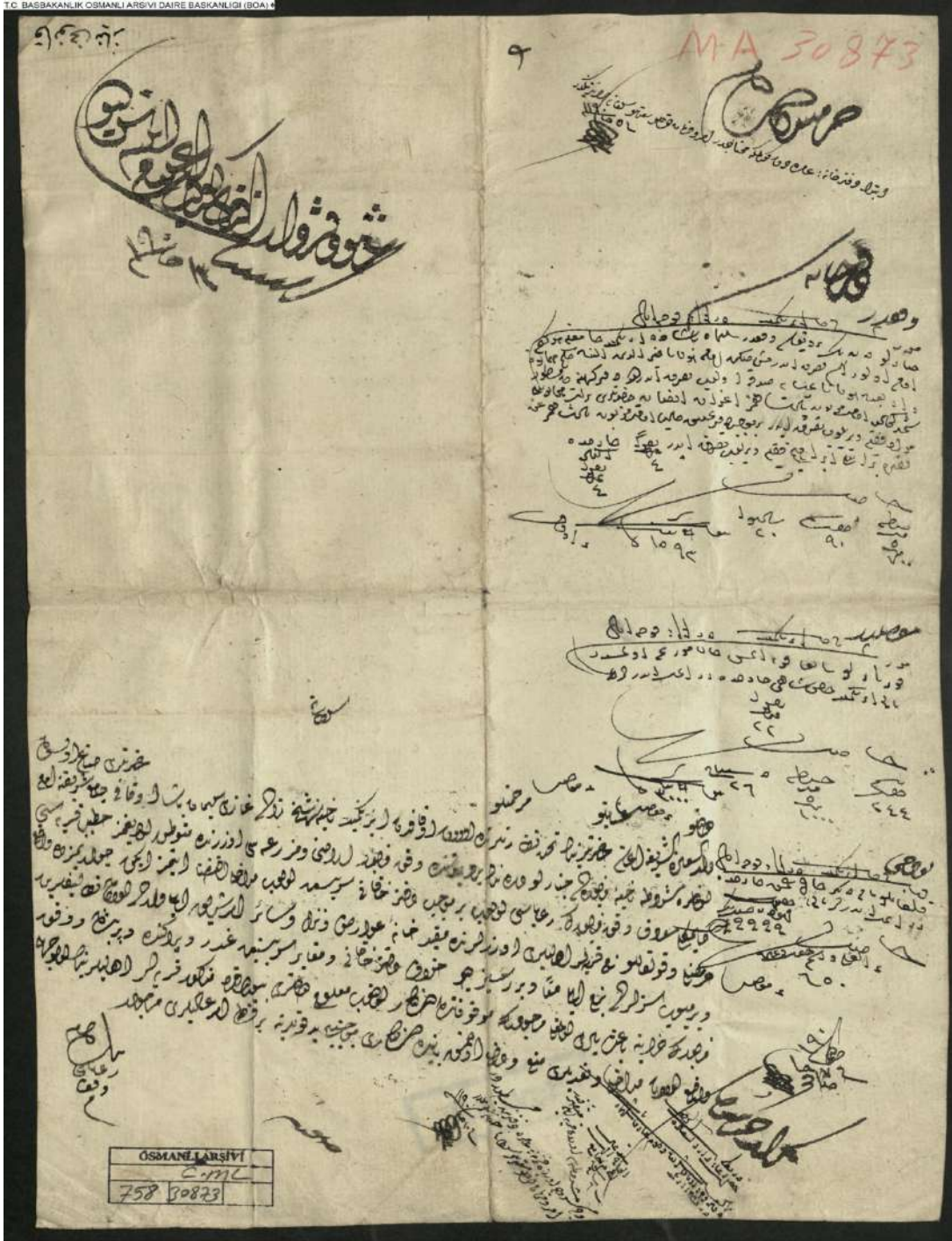
<https://yandex.com.tr/harita/-/CCUKQYXm2B>

<https://goo.gl/maps/MoJ6ibNno95yaFF18>



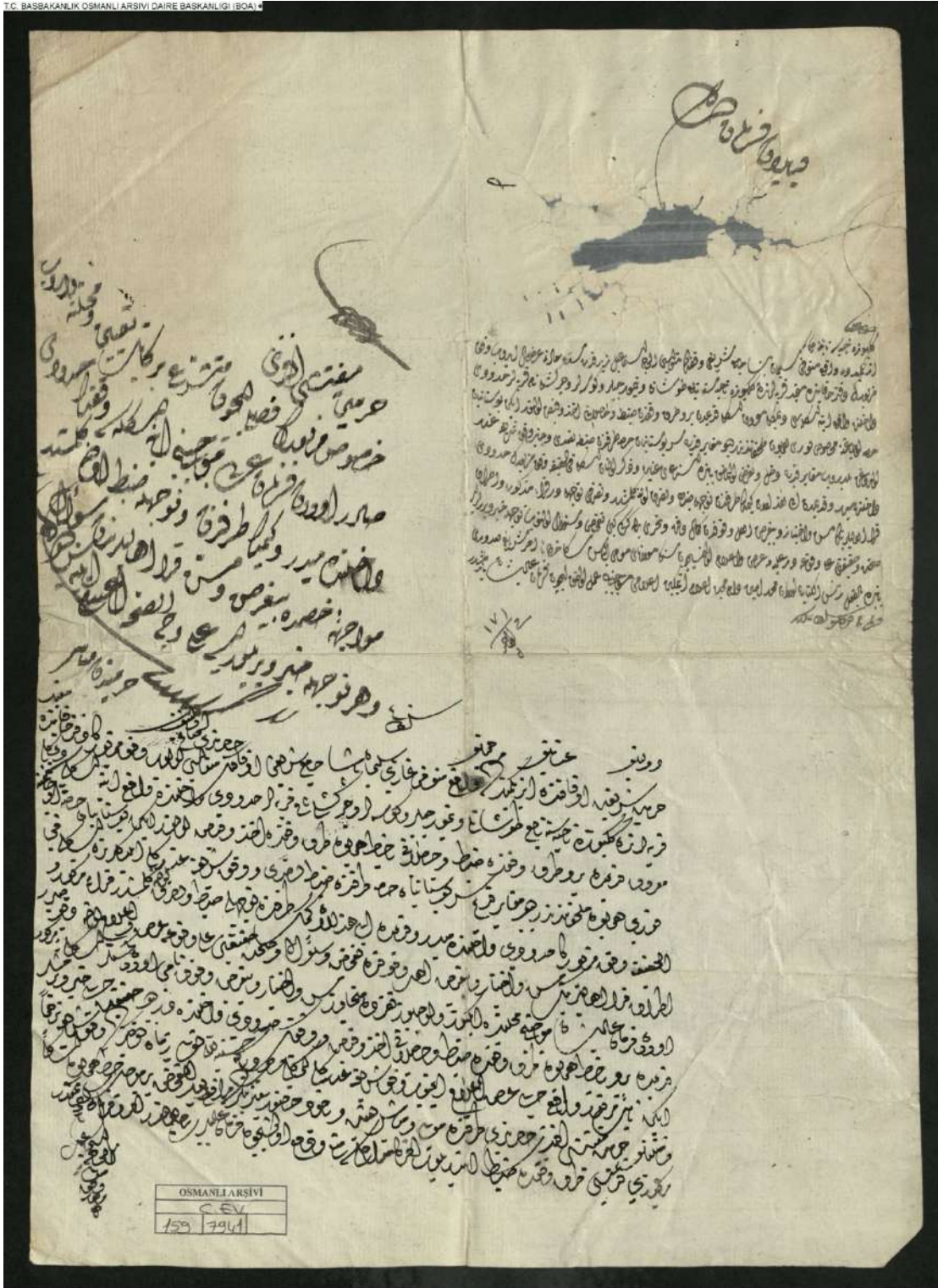
## EKLER

**Ek 1.** İzmit Nahiyesi'ndeki Hatip Köyü'nün Gazi Süleyman Paşa Evkâfı'na ait Çınarlı Dere Mezraası üzerindeki vakıf reayasının yerleşimi ile kurulduğu ve çevre köylerin kendilerinden avarız vergisi talep ettiğine dair belge (BOA.,C.ML, 758. 30873.1).



C.ML.00758.30873.001

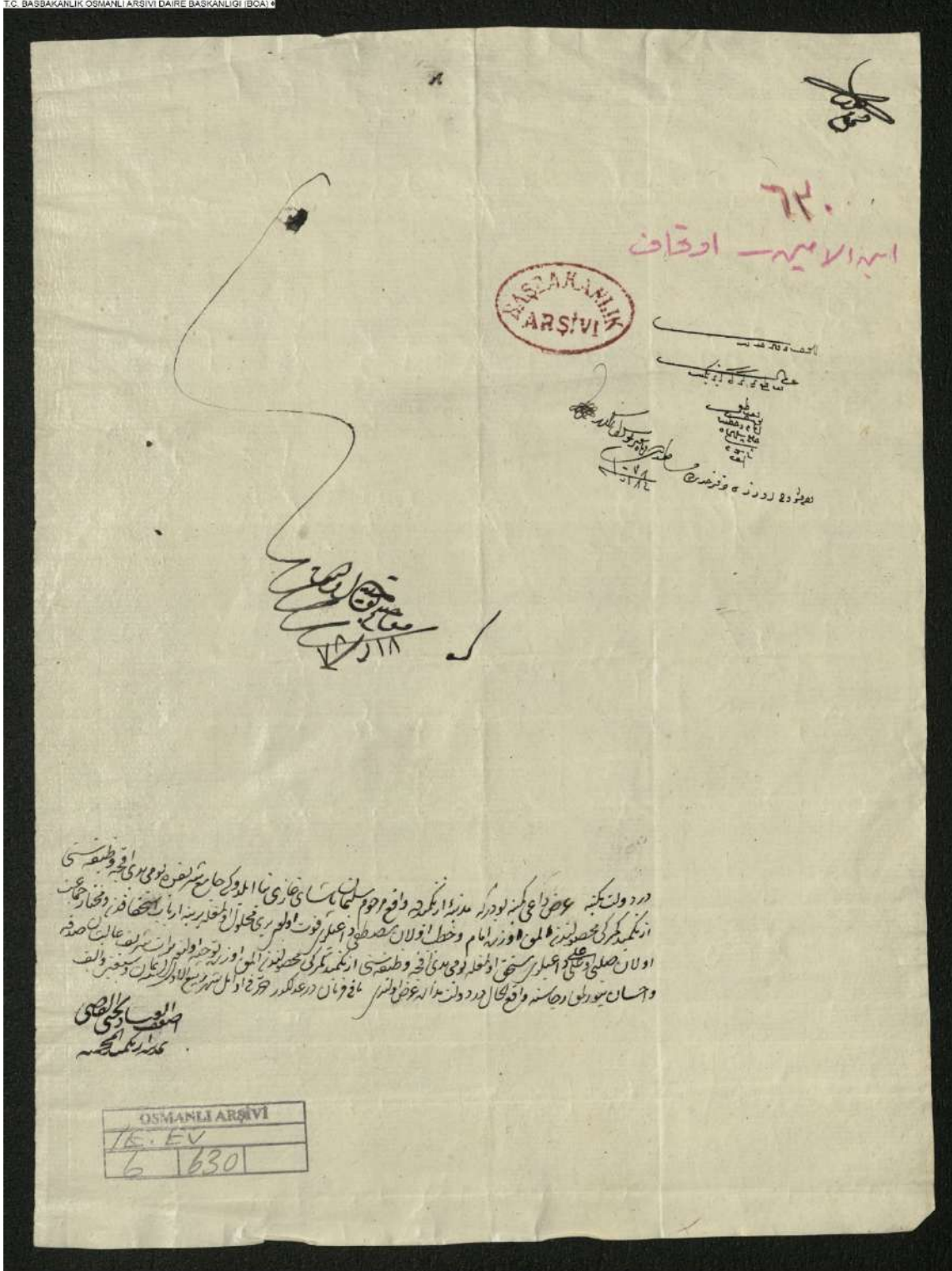
Ek 2. İne İskelesi'nin Süleyman Paşa Camii Evkâfı'na ait olduğunu ifade eden belge (BOA.,C.EV. 159-7941.1).



C.EV.00159.07941.001

**Ek 3. İzmit'te bulunan Gazi Süleyman Paşa Camii imam ve hatibinin maaşını İzmit Gümrüğü Mukataası'ndan aldığına dair belge (BOA.,İE. EV. 6,630,01).**

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARŞIVI DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA)



İE.EV.00006.00630.001



**Osmanlı Devleti'nin Taşra Topraklarında Kriz, Değişim ve Direnç:  
Suruç Kazâsında Vergi Nizâmına Dair Meseleler [1726-1781]**

*Crisis, Change and Resistance in the Provincial Lands of the Ottoman Empire:  
Tax Order Issues in the Suruç District [1726-1781]*

**Berces Kılıç\***

**MAKALE BİLGİSİ**

**ARTICLE INFO**

**Araştırma Makalesi  
Research Article**

Sorumlu yazar:

Corresponding author:

\* Harran Üniversitesi  
bercesklc@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2947-1749

Başvuru / Submitted:

23 Ekim 2023

Kabul / Accepted:

2 Ocak 2024

DOI: 10.21021/osmed.1380042

Atıf/Citation:

Kılıç, B. "Osmanlı Devleti'nin Taşra Topraklarında Kriz, Değişim ve Direnç: Suruç Kazâsında Vergi Nizâmına Dair Meseleler [1726-1781]", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 57-79.

Benzerlik / Similarity: 9

Öz

Osmanlı devlet idaresinde "kadîme riâyet" görüşü ile gösterilen direnç "devlet-i ebed müddet" anlayışı ile esneklik kazanmıştır. Değişimin eşiğinde ve krizin içerisinde Osmanlı taşrasının dönüşümünü simgeleyen 18. yüzyıl, devlet için birçok yenilik ve zorlukla birlikte gelişim göstermiştir. Tımarın bozulması, iltizamın yaygınlaşması, ekonomik alguların değişmesi ve devletin taşradaki kontrol gücünü artırmak durumunda kalması bu yüzyıldaki toprak yönetiminin temel karakteristik özelliği olmuştur. Topraklardaki çözülme ve değişimin izlerini takip etmeyi amaçlayan bu çalışmada, makro coğrafyaları mikro alanlara bölerek analiz etme teorisi tercih edilmiştir. Bu bağlamda bölgenin tarihî ve ekonomik düzeninde önemli bir yere sahip olan Osmanlı Devleti'nin Birecik sancağının Suruç kazâsı örnekleme olarak belirlenmiştir. Belirlenen örnekleme ilgili arşiv taraması yapılmış ve çalışmada temel olarak Şikâyet ve Ahkâm Defterleri kullanılmıştır. Kullanılan bu defter serilerindeki hükümlerden yola çıkılarak Suruç kazâsının arazi vergi konuları bağlamında çalışmanın genel çerçevesi oluşturulmuştur. Konunun detayları incelendiğinde taşradaki arazi vergisi konularının tımar ve zeamet üzerinden alınan şer'î ve örfî vergiler bağlamında şekillendiği görülmektedir. Bu vergilerin takibi, tahsili ve nakli meselesinde ise sipahi, köylü ve mütegalibe unsurları ön plana çıkmıştır. Bahsedilen bu unsurlar arasındaki ilişkilerden yola çıkılarak arazi vergisi konularının genel bir sınıflandırması yapılmış ve bu sınıflandırma içerisinde; insan unsuru, tasarruf hakkı, yönetim sistemleri ve ihtilaflar gibi alt başlıklara yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** 18. Yüzyıl, Osmanlı Taşrası, Suruç Kazâsı, Toprak Nizâmı, Vergi Hukuku.

*Abstract*

The resistance shown in the Ottoman state administration with the view of "the observance of tradition" gained flexibility with the understanding of "the eternal life of the state" The 18th century, which symbolized the transformation of the Ottoman provinces on the brink of change and in crisis, has shown development with many novelty and challenges for the state. The deterioration of tımar, the spread of iltizam, changing economic perceptions and the state's had to increase its control power in the provinces were the main characteristics of land administration in this century. In this study, which aims to follow the traces of dissolution and change in the lands, the theory of analyzing macro geographies by dividing them into micro areas was preferred. In this context, the Suruç district of the Birecik sanjak of the Ottoman State, which has an important place in the historical and economic order of the region, was determined as the sample. Archival research was conducted on the determined sample and the Şikâyet and Ahkâm Registers were used as the basis for the study. Based on the provisions in this series of registers, the general framework of the study was formed in the context of land tax issues in the Suruç district. When the details of the subject are examined, it is seen that land tax issues in the provinces were shaped in the context of sharia and customary taxes levied on tımar and zeamet. In the matter of follow-up, collection and transportation of these taxes, sipahi, peasant and mütegalibe elements came to the fore. Based on the relations between these mentioned elements, a general classification of land tax issues has been made, and within this classification; subheadings such as the human element, right of tenure, management methods and disputes are given.

**Keywords:** 18th Century, Ottoman Provinces, Suruç District, Land Order, Tax Law.



## Giriş

### Osmanlı Toprak İdaresine Bir Bakış

Araştırmaya zamansal olarak konu edinilen 18. yüzyıl, dünya genelinde iktisadî dönüşümlerin yaşandığı ve yeni birtakım algıların ortaya çıktığı bir asırdır.<sup>1</sup> Bu yüzyılda Osmanlı özelinde değişimin izleri takip edildiğinde de benzer durumun yaşandığı karşımıza çıkar. Devletin toprak idaresine yakından bakıldığında ferdin bireysel çabalarının -Adam Smith'in 18. yüzyıl bireyini tanımladığı gibi- toplum yararına bir çabaya da hizmet ettiği anlaşılır. Smith'e göre birey, toplum içerisinde kendi refahı için çabalarken genellikle toplumun normlarına hizmet edecek şekilde teşvik edilir.<sup>2</sup> Çalışmada da görüleceği üzere Osmanlı toplumu içerisinde toprak idaresinin baş mimarı olan timar ve zeamet sahibi kimseler, kendi düzenlerini tesis ederlerken aynı zamanda ve en nihayetinde topluma ve devletin menfaatlerine de hizmet etmişlerdir.<sup>3</sup> Bu açıdan çalışmada Smith'in bu kuramına bir bakış atmak mümkündür.<sup>4</sup>

Osmanlı toprak düzeni kimi yönleriyle feodal sistem ile karşılaştırılır. Ancak bu karşılaştırma esasında düşünsel bir ayırım gösterir.<sup>5</sup> Bazı görüşlere göre ise feodal sistem Osmanlı toprak sistemi ile bütünleştirilerek "Türk-İslam feodalizmi" adını alır.<sup>6</sup> Bu toprak düzeni içerisinde Osmanlı Devleti'nde birey-toplum ve devlet ilişkilerinin detayına inildiğinde; reyanın padişaha Allah'ın emaneti olduğu görüşü ortaya çıkar.<sup>7</sup> Adalet ilkesi ile yüzyıllar boyunca ayakta kalmış olan Osmanlı Devleti, bu ilke ile yürüttüğü hassas iktisadî dengelerle bir devamlılık sağlayabilmiştir. Dengeyi sağlarken de her daim geçmişten ilham almış ve yeni sistem ve görüşleri göz ardı etmeyerek bunları kendi sistemine dâhil edebilmiştir. Sözü edilen iktisadî dengeler içerisinde de devlet, toprak vergilerinin tahsili meselesine önem vermiştir. Toprak vergi sisteminde; vergi toplayıcılar ve vergi sağlayıcılar şeklinde iki önemli unsura rastlanır. Vergi toplayıcılar genellikle sistemin askerî kolunu oluştururken vergi sağlayıcılar köylü, çiftçi veya reaya olarak vasıflandırılarak sistem içerisindeki yerini alır. Her iki unsurun da topraklar üzerinde çeşitli tasarruf hakları bulunur. Bu hakların detaylarında toprak tasarrufunda askerî sınıf içerisinde en önemli vazife sipahi adı verilen görevliye

<sup>1</sup> Tabakoğlu'na göre hem bir asır öncesine hem de bu asra bakıldığında Osmanlı iktisadî vaziyetini konu alan çalışmaların sayısı oldukça azdır. Çalışmanın 18. yüzyıl çerçevesinde oluşturulmuş olmasının bir nedeni de bu tespittir. Çalışılan dönem hakkındaki ifadeler için bkz. Ahmet Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985), 5.

<sup>2</sup> Adam Smith, *The Wealth of Nations*, ed. R. H. Campbell-A. S. Skinner, (Indianapolis: Liberty Press, 1981), 456.

<sup>3</sup> Koçi Bey Risalesi'nde de görülebileceği üzere timar ve zeamet mutasarrıfları olan sipahiler devletin gerek toprağı işletmede gerek vergi işlerinde gerekse seferlerde etkin bir şekilde yararlandığı zümre olmuşlardır. 17. yüzyılda timar ve zeamet durumu hakkında bazı tespitler için bkz. Görüceli Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, (Ankara: TBMM Kütüphanesi, 81-368, 201601197), 46-53.

<sup>4</sup> Smith'in iktisadî doktrinini izah eden okumalar için bkz. Mehmet Selik, *İktisadi Doktrinler Tarihi*, 3. bs., haz. Altuğ Yalçıntaş, (Ankara: Efil Yayınevi, 2015), 187; Ahmed Güner Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, 6. bs., (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2021), 33.

<sup>5</sup> Timar ile feodalite arasındaki ayırma işaret eden bir çalışma için bkz. Mehmet Ali Türkmenoğlu, "Avrupa Feodalitesi ile Osmanlı Timar Sistemi Üzerine Bir Mukayese", *The Journal of Academic Social Science Studies JASSS* 5/IV (Ağustos 2012): 189-204.

<sup>6</sup> Bu yapı ise İran Sasani askerî sisteminden ilham alır. Detay için bkz. M. Fuad Köprülü, "Orta zaman Türk-İslâm Feodalizmi", *Bellekten* 5/XIX (Temmuz 1941): 319-321.

<sup>7</sup> Öyle ki Osmanlı sultanlarından II. Mahmud "bundan böyle tebaamdan müslümanları ancak camide, hristiyanları kilisede, müsevîleri havrada tanımak isterim" diyerek toplumun bütününe kucaklayıcı ifadelerde bulunarak padişahların bu emanete olan yaklaşımlarını gözler önüne sermiştir. Bkz. Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, 4. bs., (Ankara: TTK Basımevi, 2010), 100.

yüklenmiştir. Bu görevliler, vergi ödeyen köylü üzerinde denetleyici bir konumda olup kendilerine ayrılan sınırlar dahilinde de bölgenin asayişini sağlamakla vazifelidir. Bununla birlikte sipahiler içerisinde asayiş bozanlar da bulunmaktaydı. Kendisine ayrılan coğrafi ve idarî sınırlarda güçlü bir konum elde eden sipahiler daha güçsüz olanları sindirme yoluna gitmiş ayrıca denklemler arasında da mücadeleler yaşanmıştır. Sorunların çözümü için ise yerel mahkemelere başvurulmuş ve bu mahkemelerde adaletin sağlanamadığı pek çok durumda davalar, Divan-ı Hümayun'a sirayet etmiştir.<sup>8</sup>

Sipahilerin yanında taşra toplumunun toprak düzeninde belirleyici olan bir diğer unsur köylüdür. Köylüler, toprakların ekilir biçilir bir durumda kalmasını sağlayan ve buna mukabil işlettikleri toprak ölçüsünde devlete vergi veren sınıfı oluşturmaktaydı. Toprakları işlemelerine ve vergi kanalını teşkil etmelerine ilaveten devlete asker olarak da hizmet ederek hem malî hem de askerî bir güç oluşturmaktalardı. Bu nedenle köylülerin buldukları bölgelerde sabit kalmaları ve üretimde devamlılığın sağlanması amacıyla korunmaları devletin öncelik verdiği bir husus olmuştur.<sup>9</sup>

### **Suruç Kazâsının Kısa Tarihî ve İdarî Vaziyeti**

Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'dan Anadolu'ya ve Karadeniz'den Arap topraklarına kadar geniş bir coğrafyayı idare ettiği bilinmektedir. Çalışmada ise bu geniş coğrafyaya yakından bakılıp detaya inilerek Osmanlı taşrasının Birecik sancağının Suruç kazâsı inceleme sahası olarak belirlenmiştir.<sup>10</sup> Tarihi milattan önceye dayanan Suruç ise Türkiye'nin en eski şehirlerinden biridir. Bu şehir, sahip olduğu stratejik konum, toplumsal mozaik yapı ve ekonomik özellik nedeni ile medeniyetlerin buluşma noktası olmuştur.<sup>11</sup> Tarih sahnesindeki yerini her daim canlı tutan şehir, Antik çağlardan günümüze ticarî bölge olma özelliğini korumuştur. Suruç'un Osmanlı topraklarına dahil edilmesinden sonra ise küçük bir kazâ olarak vasıflandırıldığı görülmektedir. Osmanlı hâkimiyetinde kaldığı dönemler boyunca Urfa ve Birecik sancaklarına tabi bir vaziyette varlık göstermiştir.<sup>12</sup>

Şehrin Osmanlı hâkimiyetine girmesine gelince Birecik şehrine tabi olduğu ilk dönemlerde Sultan I. Selim, Suriye ve Mısır seferlerini düzenlemiş ve Suruç, 1516 yılında Osmanlı topraklarına bu şehir ile birlikte dahil olmuştur.<sup>13</sup> Osmanlı topraklarına dahil olduktan sonra da 1520 yılında ilk tahrirat işlemi gerçekleşmiştir. 16. yüzyılın son çeyreğinde Birecik'ten ayrılarak kısa süreli olarak

<sup>8</sup> Mehmet Emin Üner, "Rakka Ahkâm Defterlerinde Rumkale Kazasından Payitahta Yansıyan Vergi Kaynaklı Davalar ve Çözüm Önerileri", *Ortaçağ'dan Günümüze Rumkale ve Halfeti*, ed. Yasin Taş, (İstanbul: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2022), 131-154.

<sup>9</sup> Köylü nüfusu ve ekonomisi üzerine bir okuma için bkz. Huricihan İslamoğlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü*, 2. bs., haz. Ayşe Çavdar, ed. Kıvanç Koçak, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 219-235.

<sup>10</sup> Tarih araştırmalarında coğrafi bölgelerin çalışılması üzerine bir yöntem okuması için bkz. Peter Burke, "Bilginin Coğrafyaları", *Bilginin Toplumsal Tarihi II: Encyclopédie'den Wikipedia'ya*, çev. Mete Tunçay, haz. Özgür Bircan-Fikret Yılmaz, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), 209-244.

<sup>11</sup> Suruç tarihi hakkında detaylı bir okuma için bkz. Nebi Kaplan, *Suruç (Tarihi, Önemli Şahsiyetleri ve Tarihi Mekanları)*, (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2016).

<sup>12</sup> Mehmet Emin Üner, *Rakka Ahkâm Defterlerinde Suruç Kazası*, ed. Burak Fazıl Çabuk, (İstanbul: İskenderiye Kitap, 2021), 7.

<sup>13</sup> Tahir Ögüt, *XVIII. ve XIX. Yüzyılda Birecik Sancağında İktisadi ve Sosyal Yapı*, (doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008), 11.

sancak statüsü kazanmıştır.<sup>14</sup> Daha sonra tekrar 1589'da Rakka'ya bağlanmış ve bu bağlılık Tanzimat'a kadar sürmüştür. Tanzimat'ın ilk dönemlerinden sonra yapılan mülkî değişikliklerle birlikte merkezi Urfa olan Rakka Eyaleti dağıtılmış ve Urfa sancak mahiyetine getirilerek daha sonrasında Halep Eyaleti'ne bağlanmıştır. Bu yeni düzenleme ile birlikte Birecik, Urfa sancağına bağlı bir kazâ olarak statüsünü devam ettirmiştir. Suruç da bu bağlılık içerisinde Osmanlı'nın son demlerine kadar idarî yapılanma içerisindeki yerini almıştır.<sup>15</sup>

### **Konu, Metot ve Kaynaklara Dair**

Osmanlı Devleti'nin genel ekonomik kaygısına bakıldığında bu kaygının şehirlerdeki ticaret ile taşradaki tarım açısından oluştuğu görülmektedir. Tarımın etkili ve verimli sürdürülebilirliği için ise toprak idaresi önem kazanmaktadır. Topraklardaki gelirlerin, vergilendirme unsurlarının ve bu gelir getirici unsurların toplanması için teşekkül edilen sistemlerin genel görüntüsü timar ve zemet sisteminde karşımıza çıkar. Bu iki sistem içerisinde devletin asıl hedeflediği mesele; toprakların işletilmesi ve farklı etnik, kültürel ve dinî alışkanlıkları olan Osmanlı milletinin yaşamış olduğu geniş coğrafyadaki gelirlerin mümkün mertebe tek kalemde toplatılmasını sağlamak olmuştur. Günümüzde yirmi beş farklı ülkenin sınırlarını teşkil eden alan geçmişte Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün coğrafi sınırlarını teşkil etmekteydi. Bu nedenle timar ve zemet sistemi, böylesi geniş bir arazide topraklardaki vergilerin sevk ve idaresini sağlamak için en ideal yöntemlerden biri olarak görülmüştür. Bu çerçevede Osmanlı Devleti'nin taşrasının bir uzantısı olan Birecik sancağının Suruç kazâsı örneklem olarak belirlenmiş ve bu kazânın vergi meseleleri çalışmaya konu edinilmiştir. Kazâ hakkında mevcut literatür taranarak ve arşiv belgeleri tasnif edilerek 18. yüzyılda devletin içerisinde bulunduğu zorlu durumun taşraya ne ölçüde yansıdığı gözlemlenecektir.

Çalışmada başvuru temel ana kaynak ise Ahkâm Defterleri olmuştur. Bu defterlerin önemine gelince üst düzey yazışmaları muhteva etmelerinden ileri gelmektedir. Osmanlı Devleti'nde divanda görüşülen önemli davalar önce Mühimme Defterlerine kaydedilmiştir. Gelişen devlet bürokrasisi ile birlikte taşradan merkeze yansıyan ve merkezde kaydı tutulan Mühimmelerdeki konular çeşitlilik göstermeye başlamıştır. Bunun sonucunda geriye dönük davalara bakmak lazım geldiğinde karmaşık bürokratik yazışmalar içerisinde aranan bilgiler bulunamaz hâle gelmiştir. Bu nedenle de Mühimme Defterlerine ek olarak içerisinde sadece şikâyetleri muhteva eden Şikâyet Defterleri oluşturulmuştur. Zamanla şikâyetlerin boyutları da bir yeniden düzenlemeyi gerekli hâle getirince vilayet şikâyet defterleri olan Atik Şikâyet Defterleri oluşturulmuştur. Ahkâm Defterleri de yine bu prensiple H.1155 (M.1742-1743) yılından Tanzimat'a kadarki süreçte (M.1839) Anadolu, Sivas, Trabzon, Diyarbakır, Şam, Adana, Karaman, Halep, Erzurum, Maraş, Rakka, Rumeli, Özü, Silistre, İstanbul, Bosna ve Mora eyaletlerine göre ayrı ayrı kayıtların tutulduğu üst düzey belge tasnifleri olarak oluşturulmuştur.<sup>16</sup>

Padişaha ait hükümlerin yer aldığı Ahkâm Defterleri daha önce de değinildiği gibi padişahın Allah'ın emaneti olarak gördüğü halkı devletten ve eşitlerinden korumak için ve merkezden

<sup>14</sup> Bu kısa süreli durumun ardından idarî olarak zaman zaman yine değişikliklere uğrasa da şehir, XX. yüzyıla kadar genel manada Halep Eyaleti'ne tabi olan Urfa sancağının bir kazâsı olarak statüsünü devam ettirmiştir. Bkz. *Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye (Elli İkinci Sene)*, 9. tertip, (Dersaadet: Sicil-i Ahval Daire-i Umumiyesi, 1322), 606.

<sup>15</sup> Ali Yılmaz, *XVI. Yüzyılda Birecik Sancağı*, (doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1996), 45.

<sup>16</sup> Halil Sahillioğlu, "Ahkâm Defteri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I (İstanbul 1988), s. 551.

taşradaki mütegalibeliği ortadan kaldırmak için yolladığı emirleri muhteva etmekteydi.<sup>17</sup> Merkezde kaydı tutulup taşraya gönderilen bu belgelerde “Rakka beylerbeyine ve Birecik ve Suruc kadılarına”<sup>18</sup> şeklinde bir kalıpla taşra bürokrasisinin dikkati çekilir ardından durum hakkında şikâyetçinin anlattıkları aktarılır, yapılan incelemenin detayları “Defterhâne-i âmiremde mahfûz rûznâmçe-i hümayûnuma mürâca’at oldundukda”<sup>19</sup> şeklinde bir kalıpla ifade bulur ve nihayetinde “defter’i hâkanî mücebince amel olunmak için emr-i şerîfim yazılmıştır”<sup>20</sup> denilerek gereğinin yapılması emredilirdi. Bu yönüyle Ahkâm Defterleri Osmanlı Devleti’nin adlî, idarî ve sosyal yönlerine pek çok açıdan ışık tutar. Çalışma özelinde genel olarak Bab-ı Asafî Divân-ı Hümayûn Sicilleri Cezâir ve Rakka Ahkâm Defteri’nin 24. ve 25. serilerinden yararlanılmıştır.

### 1. İslam Vergi Hukuku ve Osmanlı Topraklarında Vergi Nizâmı

İslam toplumlarında vergiler, kamu hizmetlerinin idamesinde ve iktisadî hayatın devamlılığında önemli bir yere sahip olmuştur. Vergiler toplatılırken de halkın Müslim gayrimüslim durumuna bakılmış ve Müslümanlardan *zekât* ve *öşür* adı altında gayrimüslim halktan ise *cizye* ve *haraç* adı altında vergiler talep edilmiştir. Zekât, İslam’ın beş farzından biri olarak toplum içerisinde oldukça ehemmiyet verilen bir vergi türüdür.<sup>21</sup> Öşre gelince bu vergi mahsulatın onda birine karşılık gelir<sup>22</sup> ancak bu oran; sâlâriyye, sâlârlık ve yemlik gibi ek yükümlülüklerle birlikte sekizde bir oranına kadar çıkar.<sup>23</sup> Osmanlıda öşür toplanan araziler; ganimet, ihya edilme, tevarüs ve ikta gibi nedenlerle elde edilmiş toprakları muhteva etmektedir. Bu topraklardan öşür olarak; bağ, şıra, bahçe, bostan, fevâkih (yemiş), kovan, harir (ipek), giyah (bitki) ve odun gibi ürünlerden vergi alınmıştır.<sup>24</sup> Gayrimüslim halktan alınan vergilere gelince; cizye, Müslümanlardan alınan zekât vergisine karşılık gelmekteyken; haraç, arazi vergisi olarak alınan öşür ile benzeşir. Bu dört temel vergi dışında ganimetten beşte bir oranında alınan *ganimet* ve *feyy* vergisi; Müslüman’dan yüzde 2,5, zimmi halktan yüzde 5 ve savaş halinde olunan toplumlardan yüzde 10 oranında alınan *gümrük* vergisi; yerin altından çıkan her türlü gelir getirici maddeden alınan beşte birlik *kenz* vergisi ve Ramazan ayında genç-yaşlı, kadın-erkek her bireyden alınan *sadaka-i fitur* vergisi başlıca vergi türleridir.<sup>25</sup>

<sup>17</sup> Osmanlı tarihi araştırmalarında Ahkâm Defterlerinin önemi hakkında detaylı bir okuma için bkz. Mehmet Ali Türkmenoğlu, “Ahkam Defterleri: Mahiyetleri, Muhtevaları ve Osmanlı Araştırmalarında Kullanımları”, *IV. International Pırı Reis Language, History, Geography Congress 10-12 October 2021, Ankara/Turkey (The Proceedings Book)*, ed. Alenka Pavko-Çuden-Mehmet Ali Türkmenoğlu, (İstanbul: IKSAD Yayınevi, 2021), 32-39.

<sup>18</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 25/75/2.

<sup>19</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 25/29/1.

<sup>20</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/259/4.

<sup>21</sup> Osmanlı zekât politikası hakkında detaylı bir okuma için bkz. Mehmet Genç, “İktisadî Açından Osmanlı’da Zekât Uygulamaları”, *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 03-04 Aralık 2016*, haz. İsmail Kurt-Seyit Ali Tüz, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 255-261.

<sup>22</sup> Şemseddin Sami, “Öşr عُشْر”, *Kâmûs-ı Türkî*, II, (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1318), 937.

<sup>23</sup> Ahmet Tabakoğlu, “Öşür”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIV (İstanbul 2007), ss. 100-103.

<sup>24</sup> Baykal Başdemir, *Osmanlı Vergi Sisteminde Öşür*, (yüksek lisans tezi, Çağ Üniversitesi, 2015), 24.

<sup>25</sup> İslam devletlerinde ve Osmanlı’da alınan vergiler hakkında detaylı bir okuma için bkz. Ziya Kazıcı, *Osmanlı’da Vergi Sistemi*, ed. Rahime Demir, (İstanbul: Bilge Yayınları, 2005), 37-55; İslam vergi hukuku içerisinde Müslim-gayrimüslim vergi mükelleflerinin durumu hakkında detaylı bir okuma için ayrıca bkz. Salih Tuğ, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, haz. Mehmet Erkal, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1984), 35-132.



Osmanlı topraklarındaki vergi nizâmına bakıldığında timardan kaynaklı toplatılan vergilerin sipahilerin eli ile köylü reyadan alındığı görülmektedir.<sup>26</sup> Bu vergilerin tahsilinde belli bir dönem ve oran bulunmakta ve bütün toplatılan vergiler kanun tarafından belirlenmiş ilkeler doğrultusunda alınmaktaydı.<sup>27</sup> Ayrıca arşiv belgelerinde Osmanlı Devleti'nin, vergi mükellefinin maddî ve fizikî durumunun kötüleşmesi durumunda kanunları esneterek kolaylık sağladığı görülmektedir.<sup>28</sup> Bu duruma örnek olarak 1761 yılında kayıtlara geçmiş olan bir bilgide Hekimzâde Ali Paşa hizmetkârlarından ve zaimlerden olan İbrahim'in Birecik sancağının Suruç nahiyesinin Eski Suruç karyesinde 20.000 akçe zeamete mutasarrıf<sup>29</sup> olduğu anlaşılmaktadır. Bu zaim, 1759 senesinde toplanacak olan mahsul ve vergileri yaşadığı sağlık sorunlarından dolayı toplayamamış ve bu mahsul ve vergilere maliyece tevcih yolu ile el konulmuştur. Gelirleri elinden alınan İbrahim, merkeze mağdur olduğunu bildirmiş ve bahsi geçen mahsul ve vergilerin tevcih edilenlerden alınarak tekrar kendisine iade edilmesini talep etmiştir. Merkezden de bu minvalde mahsul ve vergilerin “şer'le alınması” ve zaim İbrahim'e verilmesi emredilmiştir.<sup>30</sup> Mutasarrıf açısından vergi durumunda devlet böyle bir yaklaşım sergilerken ileriki bölümlerde tekrar üzerinde durulacak olan bir bilgide geçen “hâl-i tahammüllerine göre” ifadesi üzerine devletin reyadan vergi alınmasını taşra bürokrasisinden istemesi Osmanlı topraklarındaki vergi nizâmında devletin hümanist bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir.<sup>31</sup>

## 2. Vergide İnsan Unsuru: Köylü, Sipahi ve Mütegalibe İlişisine Bir Bakış

Osmanlı toprak sisteminde araziler, devletin malı olarak görülmüş ve bu devlet malı topraklar, hükümdarın lütfu ile köylüye işletilmek amacıyla verilmiştir.<sup>32</sup> Toprakları işleten köylüye genel olarak mutasarrıf denilmiş bununla birlikte sipahi adı verilen devlet görevlileri ile muayyen bir bölgedeki topraklarda polis gücü oluşturulmuştur. Sınırları kanunlarla belirlenmiş olan bir toprağa haksız yere müdahale edip toprak düzenindeki nizâmı bozan unsura ise mütegalibe adı verilmiştir. Bu üç unsurun toprağı işletmek, toprağı işleten halkı korumak ve toprağı işleten halk üzerinde güç kullanarak haksız kazanç elde etmek gibi yönelimleri bulunmaktaydı. Devlet ise toprak nizâmının sağlanması için köylü, sipahi ve mütegalibe üzerinde her daim denetleyici olmuştur. Osmanlı

<sup>26</sup> Esasında Osmanlı Devleti vergi kalemini sadece toprağa bağlamamış bunun yanında alınabilecek her türlü vergiyi maaş karşılığı olarak görevlilere bırakmıştır. Bkz. Mehmet Ali Türkmenoğlu, “Osmanlı Devletinde Toprak Yönetimi ve Vergi Toplama”, *Uluslararası Eğitim ve Tarih Araştırmaları Dergisi* 3/II (Temmuz 2021): 121.

<sup>27</sup> Bu ilkelerin iktidardaki güç değişimleri ile birlikte yeniden tayin edildikleri görülmektedir. Bkz. Nicolae Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi 1640-1774*, çev. Nilüfer Epeçeli, ed. Erhan Afyoncu, IV, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017), 234.

<sup>28</sup> Diğer taraftan vergi mükellefinin sağlık sorunları ve yaşlılık gibi nedenlerle mükellef olduğu vergiyi karşılayamadığı durumlarda köylü reyanın baskılarına maruz kaldığı bir vakıadır. Bkz. Mehmet Emin Üner, “Ruha Sancağından Merkeze Yansıyan Vergi Şikâyetleri (Rakka Ahkâm Defterine Göre)”, *Tarih Yolunda Bir Ömür Prof. Dr. İsmail Özçelik'e Armağan*, ed. Burak Kocaoğlu, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2019), 483-484.

<sup>29</sup> Mutasarrıf kavramı Osmanlı devlet teşkilatında “herhangi bir makam, görev veya memuriyeti elinde bulunduran, tasarruf eden” kimseler için kullanılmıştır. Bu kullanım ile birlikte “mâlikâne, has ve timara” sahip olan toprak idarecilerine de mutasarrıf denilmiştir. Bu bağlamda mutasarrıf kelimesi hem idarî bir unvanı hem de topraklardaki tasarruf hakkını ifade etmede kullanılmıştır. Bkz. Ali Fuat Öreç, “Mutasarrıf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXI (Ankara 2020), s. 377.

<sup>30</sup> BOA, A.İDVNSAHK.CZRKd, 24/159/4.

<sup>31</sup> BOA, A.İDVNSAHK.CZRKd, 25/21/3.

<sup>32</sup> Bu durum mülkiyet hakkı olarak algılanmamalı ve daha ziyade topraklar üzerindeki ekip-biçme tasarrufu ile vergilerin toplatılması maksadıyla tanınan bir hak olarak yorumlanmalıdır. Köylülerin vergilendirilmesi ile ilgili bkz. Halil İnalçık ve Donald Quataert (ed.), *An Economic and Social History of The Ottoman Empire (Volume 1: 1300-1600)*, (New York: Cambridge University Press, 1994), 69-72.

Devleti'nde sözü edilen denetimin sağlanabilmesi için kişilerin kayıtlarının tutulmasına oldukça önem verilmiştir. Bu bağlamda “Suruc nâhiyesine tâbi dört nefer re'âyâ”,<sup>33</sup> “nâhiye-i mezbûrede on altı nefer re'âyâ”<sup>34</sup> “Suruc nâhiyesinde yedi nefer re'âyâ ile dört bin akçe yazar karye-i Parepare-i Fevkânî an cemât'at-i Şedâdî ve on nefer re'âyâ”<sup>35</sup> şeklinde hangi nahiyenin hangi karyesinde ne sayıda reaya olduğu kayıt altına alınmış ve zikredilen yerlerdeki mevcut iş gücü ile vergi kalemleri hakkındaki bilgiler bir araya toplanmıştır. Merkezî idare tarafından kayıtları bu denli hassasiyetle tutulan reaya, işletmek maksadıyla devletten bir çift öküzle ekip biçilebilecek oranda bir toprak parçası alır ve buna karşılık tapu vergisi öderdi. Bu vergiyi toplamak ise sipahinin görevleri arasındaydı. Vergi toplandıktan sonra bölgenin asayişini temin edecek olan askerler bu vergi kanalı ile yetiştirilir ve merkezin kasasından bir kayıp yaşanmadan hazır bir askerî güç oluşturulurdu. Köylü ile sipahi arasında anlaşmazlıklardan kaynaklı olarak çoğu durumda çatışma çıksa da devlet, bu iki önemli unsur arasında bir denge oluşmasını istemiştir.<sup>36</sup> Zira köylü olmadan toprak işlenmez, asker yetişmez ve vergi kalemi oluşamazdı. Aynı şekilde vergilerin koruyucusu olan sipahinin de reaya tarafından ezilmesine müsaade edilmezdi. Zira o da bölgenin asayişini sağlamakla birlikte vergilerin toplanması ve muhafazasında görevli idi. Bu nedenle Osmanlı Devleti, taşradaki toprak nizamında sipahi ile köylü arasında bir denge mekanizması işletmiştir. Taraflar arasındaki çatışmalardan kaynaklı sorunlar ise devlet tarafından oluşturulan şikâyet mekanizmaları olan “arz-ı hal” ve “arz-ı mahzar”lar vasıtasıyla giderilmeye çalışılmıştır.<sup>37</sup>

Sipahilerin genel kaygısı köylüleri muhafaza edip bölge asayişini temin etmek iken korudukları bölgeden elde edilen vergi ile hayatlarını idame etmelerinden dolayı sınırdaş oldukları diğer sipahiler ile çıkar çatışması yaşamışlardır. Bu çatışma sonrasında da topraklardaki yasal hak kimin üzerine ise durumu merkeze bildirmiş ve bu sınır ihlalden kaynaklı sorunu ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Halil ve Mehmed adındaki sipahilerin Ahmed ile İsmail'in Suruç'un Telabidadası ve Sıtmalıadası karyelerinde bulunan topraklarına müdahale etmesi sonrasında yasal hak sahiplerinin hak kayıplarını önlemek için merkeze başvurması da bu duruma örnek gösterilebilir.<sup>38</sup>

Mütegalibelere gelince bunların sipahi ve reaya unsurlarından ayrı olarak verilmesindeki amaç çalışmada da görüleceği üzere bu unsurların rutin davranışları dışında Osmanlı toplumunda mahalli ağa ve beylerin bir başka aktör olarak ortaya çıkmasıdır.<sup>39</sup> Bu yerel beyler esasında devletin taşradaki düzenin sağlanmasından sorumlu tuttuğu kişilerdir. Patrimonyal yani babadan kalan mülkü tek başına idare eden bir anlayışa sahip olan Osmanlı sultanları merkeze sadık kimseleri her daim muhafaza eder olmuşlardı. Bu nedenle de taşra hiyerarşisinde yer tutan veya bu hiyerarşi

<sup>33</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/1/1.

<sup>34</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/60/1.

<sup>35</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/69/1.

<sup>36</sup> Köylü ile sipahi arasındaki karşılıklı sorumluluk ve uzlaşma ile çatışma alanları hakkında detaylı bir okuma için bkz. Mehmet Ali Türkmenoğlu, “Osmanlı Taşrasında Zirai Üretim: Osmanlı Sipahisi ve Köylüsü”, *Turkish Academic Research Review* 6/II (2021): 725-751.

<sup>37</sup> Osmanlı köylüsü ile sipahi arasındaki ilişkiler hakkında detaylı bir okuma için bkz. Mehmet Ali Türkmenoğlu, “Osmanlı Klasik Döneminde Sipahi, Köylü ve Devlet”, *Türkiyat* LIII (Aralık 2021): 485-503.

<sup>38</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/139/3.

<sup>39</sup> Mütegalibe ile benzer olarak 18. yüzyıl Batısında da eşkıyalık faaliyetlerinin olduğu ve soylular içerisinde bazı kimselerin adam öldürme ve mala konma gibi zararlı işlerle uğraştıkları görülmektedir. Hatta öyle ki bu durum soylu olmanın bir gerekliliği olarak kabul görmüştür. Bkz. Werner Sombart, *Burjuva (Modern Ekonomi Dönemine Ait İnsanın Ahlâki ve Entelektüel Tarihine Katkı)*, 3. bs., çev. Oğuz Adanır, haz. Taşkın Takış, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017), 51-70.

içerisinde dolaylı olarak yer alan kimselere önemli haklar verilmekteydi.<sup>40</sup> Devlet tarafından gözetilen mahalli ağa ve yerel eşraf, padişahın taşradaki dili ve eli sayılırdı. Ancak bu elit zümre, reaya ve sipahi üzerinde siyasi ve ekonomik gücünü kullanıp istek ve taleplerinde aşırıya kaçtığına mütegalibe olarak vasıflandırılmaktaydı.<sup>41</sup>

Burada verilecek olan örneklerle her ne kadar Ahkâm Defterlerinin dışına çıkılsa da esasında bu defterlerin aynı yüzyıl içerisindeki silsile olarak evveliyatını teşkil etmelerinden ve toprak meselelerinin tarihsel süreçteki seyrini göstermelerinden hareketle Şikâyet Defterlerinden iki örneğe yer verilecektir. Bu bağlamda Şikâyet Defterlerinde Suruç'ta bulunan bazı kimselerin başka bölgedeki kimselere mütegalibe hareketlerde bulunduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte bir hakları olmadığı halde dışardan gelerek Suruç kazâsında bulunan topraklara müdahale edenler de görülmüştür. 1726 yılına dayanan ilk örnekte Osman adındaki birinin Ruha topraklarında malikane mutasarrıfı olduğu anlaşılmaktadır. Serbest toprak kategorisinde olan bu topraklara Suruç Berazilerinden olan Bektaş adındaki mültezim kardeşi Şahin ile birlikte hareket ederek zarar vermiştir. Bu nedenle Osman durumu merkeze bildirmiş ve sorunun çözümü için arayışta bulunmuştur.<sup>42</sup> 1729 yılında kayda geçen ikinci örnekte ise yukarıda mütegalibeliği vurgulanan Bektaş'ın bu kez mütegalibe harekete maruz kaldığı izah edilmektedir. Bu tespit gücünün zorbalık yaparak zayıfı ezdiğini ve bir başka gücünün çıkması durumunda ilk durumda zorbalık yapanın bu kez zulme uğrayabildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Öncesinde dava edilen taraf bu kez davacı konumundadır. Çözüm kanalı ise her zaman aynı olmuş taşradaki haklarını kendi başlarına muhafaza edemeyen mutasarrıflar durumu merkeze arz ederek yardım talebinde bulunmuşlardır. Bu bağlamda Ahmet Paşa, Suruç Berazi mutasarrıflarından olan Bektaş'a ve kardeşi Şahin'e çeşitli zulümler yaparak "hilâf-ı şer' ve muğâyir-i kânun tamamen ve cebren bi ğayri hak" bunların elinden zorla para ve hayvan almıştır. Haksız yere mal ve paralarına el konulan Bektaş durumu merkeze ileterek çözüm arayışında olmuş merkezden de taşraya bahsi geçen zorba davranışların araştırılıp adaletin yerine getirilmesi hususunda gereğinin yapılması emri gönderilmiştir.<sup>43</sup>

### 3. Tapu Vergisi ile Gelen Tasarruf Hakkı

Osmanlı Devleti, özel mülkiyeti "topraktan veya toprak üzerinde yaşayan kimselerden" alınan vergiler çerçevesinde tanımaktaydı.<sup>44</sup> Sistem içerisinde reaya, tapu vergisi adındaki vergiyi sipahiye ödeyerek toprakları işletme hakkını elde ederdi. "Sahib-i arz"dan alınan tapular da çocuklara miras bırakılabilecek esnekliğe sahipti. Bununla birlikte kanun tarafından sınırları çizilmiş olduğundan dolayı sahib-i arz yani sipahi her istediğine tapu verememekteydi. Ancak sözü edilen kanuna göre tapu ile sadece toprakların işletme hakkını ziraat yapma koşulu ile verebilirdi. Reaya da toprakları

<sup>40</sup> Osmanlı merkez idaresinin taşra idarecilerine olan yaklaşımı hakkında detaylı bir okuma için bkz. Karen Barkey, *Eşkıyalar ve Devlet Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, çev. Zeynep Altok, ed. M. Murtaza Özeren, (İstanbul Kronik Kitap, 2021), 111-121.

<sup>41</sup>Bu konuda hazırlanmış iki doktora tezi bulunmaktadır. Bu tezlerde mütegalibeliğin sadece vergiyi ilgilendirmedeği ve bütün bir bölgenin ve eyaletin siyasi, sosyal, idarî, askerî ve kanunî düzenini doğrudan ya da dolaylı olarak etkilediği anlaşılmaktadır. Bkz. Abdullah Bay, *Trabzon Eyaletinde Mütegalibe Hareketleri ve Âyanlık (1750-1850)*, (doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2007); Murat Polat, XVIII. Yüzyılda Ruha'da Mütegalibe Hareketleri, (doktora tezi, Harran Üniversitesi, 2023).

<sup>42</sup> BOA, A. DVNS. ŞKT. d, 113/473/4.

<sup>43</sup> BOA, A. DVNS. ŞKT. d, 122/271/1.

<sup>44</sup> Ömer Lütfi Barkan, "İslâm-Türk Mülkiyet Hukuku Tatbikatının Osmanlı İmparatorluğunda Aldığı Şekiller: İmparatorluk Devrinde Toprak Mülk ve Vakıfların Hususiyeti", *Journal of Istanbul University Law Faculty* 7/4 (Eylül 2011): 911.

üzerine aldıktan sonra ziraat edip elde ettiği mahsulden kaynaklanan gelir ile sipahiye vergi öderdi. Ne var ki resmi bir yolla tapu elde etmiş ve kendisine ayrılan sınırlarda ziraat yapma hakkı tanınmış reayaya dışardan herhangi bir kanunî haklılığı bulunmadığı halde müdâhale eden başka kimseler de bulunmaktaydı.<sup>45</sup>

Sözü edilen durum ile benzer olarak rastlanılan bir bilgiye göre boş bırakılan arazileri satın alan birine “ehl-i örf” ve mübaşir zoru ile tacizde bulunulmuştur. 1755 yılındaki kayıtlara göre Suruç kazâsına bağlı Sokran karyesinde mera olarak bilinen yerler 50-60 yıldan beri ekilip biçilememiş ve çorak bir halde bırakılmıştır. Adı geçen karyede ikamet eden Yusuf, bu yerleri tapu vergisi ödeyerek arazi sahibinden almış ve elde ettiği temessük gereğince de ziraat yapmayı istemiştir. Ancak aynı karyede ikamet eden Kethüda Ömer, Haloğlu Mehmed, Kelil, Mustafa, Hamo, babasının adı Samet olup ismi belirtilmeyen bir kimse ve Halim’in oğlu Kafur gelerek bu yerlerde yıllar önce ziraat ettiklerini ve bundan dolayı burada ekip biçme hakkının kendilerinde olduğunu iddia ederek kanuna aykırı iş yapma niyetinde olmuşlardır. Durumun isimleri zikredilen bu kişilerin aleyhine olduğunu gösteren bir hüccet belgesi dahi Yusuf adına hazırlanmışken bu kişiler baskılarında ısrarcı olmaya devam etmişler ve karyedeki ehl-i örften bazı kimseleri de yanlarına çekerek bir mübaşiri Yusuf’un üzerine salmışlardır. Yusuf ise baskılara boyun eğmeyerek şeyhülislamdan haklı olduğuna dair bir fetva çıkartmış ve temessük gereğince topraklarında tasarruf hakkını kullanmak ve adı geçen kişilerin daha fazla taarruzuna maruz kalmamak için merkezle iletişime geçmiştir.<sup>46</sup>

Diğer bir örnekte 1756 yılına gidilmektedir. Kayıtlara göre Şaban, Birecik sancağının Suruç nahiyesinin Telharman karyesinde 20.000 akçe zeamete mutasarrıftır. Bu zaim, zeametinin baş kalemi olan Telharman’a bağlı bazı yerleri üç yıl boyunca ekip biçmemiştir. Bu nedenle âtil durumda kalan bu toprakları talip olan birine tapu vergisi almak şartıyla bırakıp ziraat ettirmek istemiştir. Ne var ki bu isteğini hayata geçiremeden dışardan birtakım yabancı kimseler çıkagelmiş toprakları zapt etmiş ve topraklardaki mahsullere dahi zarar vermişlerdir. Bundan dolayı Şaban, merkezden; zorbalığın ortadan kaldırılmasını, müstahak tapulu yerlerin kanun gereğince talibi kim ise ona verilmesini ve topraklardaki ziraatın sürdürülmesi için gerekli tedbirlerin alınmasını talep etmiştir.<sup>47</sup>

#### 4. Vergi Muafiyetine Sahip İmtiyazlı Serbest Topraklar

Osmanlı toprak idaresinde timarlar, serbest topraklar ve serbest olmayan topraklar şeklinde ikiye ayrılmıştır. Bunun sebebi toprakların idarî ve malî bir muhtariyet atfettirilerek birbirinden ayrılmasıdır. Padişah hasları ve vezir vakıfları dışında kalan serbest toprakların arşiv belgelerinde genellikle Osmanlı Devleti’nin yüksek rütbeli idarecilerinin üzerine kayıtlı olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda serbest toprak kullanım hakkı elde edenler arasında beylerbeyleri, sancakbeyleri, katipler, subaşılardan ve dizdarlar başlıca ismi geçen görevliler olmuştur. “Rüsûm-ı serbestiye” veya “bâd-ı hevâ” olarak tanımlanan vergileri serbest toprak mutasarrıfları ortaksız olarak toplama hakkına sahipti.<sup>48</sup> Sözü edilen bu vergi kalemleri içerisinde cürüm ve cinâyet vergisi oldukça yaygın olan bir vergi türüydü. Bu vergiler; birini öldüren suçlulardan, zina yapan kimselerden ve hırsızlık

<sup>45</sup> Murat Tuğluca, *Osmanlı Devlet-Toplum İlişkisinde Şikâyet Mekanizması ve İşleyiş Biçimi*, 2. bs., (Ankara: TTK Yayınları, 2020), 180-181.

<sup>46</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/106/1.

<sup>47</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/117/2.

<sup>48</sup> Tuğluca, *Osmanlı Devlet-Toplum İlişkisi*, 186.

yapan kanunsuzlardan varlık durumlarına göre alınan ve birtakım cezai yaptırımları ifade eden vergilerdi.<sup>49</sup>

Osmanlı vergi sistemi içerisinde sözü edilen cezaları ayrıca bir gelir kalemi olarak da düşünmek gerekir. Bu gelirler, bölgedeki emniyeti ve asayişini sağlamakla görevli olan ehl-i örf için önemli bir maddi kaynak teşkil etmekte idi. Bu nedenle de suçluların durumu ve vergilerin ne oranda alınacağı üzerine önemle durulurdu. Yine de ehl-i örf, mahkeme ve kanunun kararlarına muhalif bir tutum içerisinde olamazdı ve mahkeme kararına göre hareket etmek zorundaydı. Bu yolla çatışmaların önlenmesi amaçlanmaktaydı. Ancak serbest topraklardaki mutasarrıflar, kendi toprakları içerisindeki vergileri tamamen ve müdâhalesiz bir şekilde toplama hakkına sahip olsalar da kimi durumda dışardan birileri gelerek buna aykırı davranabilmekteydi.<sup>50</sup> Arşivde bu duruma örnek teşkil edilebilecek bir bilgiye rastlanılmıştır. 1751 yılındaki kayıtlara göre İsmail, Suruç kazâsına bağlı belde, kura ve karyelerde timar mutasarrıfıdır. Bu mutasarrıfın toprakları serbest toprak kategorisinde olduğundan “rûsum-ı serbestiyesine hâricden bir vecihle müdâhale” yapılamamaktadır. Ne var ki İsmail, dışardan birtakım yabancı kimselerin topraklarındaki hukukunu hiçe saydıklarını ve kendisine müdâhale ettiklerini ifade etmiştir. Bundan dolayı merkezden söz konusu müdâhalenin men edilip kanuna göre hareket edilmesi için “hâricden dahl olunmak câiz değildir” diyerek talepte bulunmuştur.<sup>51</sup>

### 5. Mülkiyetin Bölüşümü: Müşterek Topraklarda Vergi Meseleleri

Mülkiyet, insanın iktisadî meseleleri ele aldığı ilk dönemlerden itibaren kullanılan ve algılanan bir hak kavram olmuştur. Mülkiyet hakkının kullanımı ise pek çok zaman çatışma ve tartışmalara konu edilmiştir. İslam fıkıh literatüründe de özel mülkiyet hukukî bir yer bulmuş ve insanın emeğine bağlı olarak elde ettiği mülkler üzerinde serbest olarak tasarrufta bulunabilmesinin yolları meşru kabul edilmiştir. Bu mülkiyet hakkı, bireysel olarak elde edilebildiği gibi müşterek olarak da sağlanabilirdi. Yani bir toprak veya mal üzerinde tek bir ferдин hukukî hakları olabildiği gibi aynı mülkiyet üzerinde birden fazla kişinin de söz hakkı yasal karşılanmıştır. Ferdî mülkiyet, müşterek mülkiyete göre daha cazip geldiğinden insanların sürekli arayışında olduğu bir kazanım olarak düşünülmüştür. Bu nedenle de müşterek mülkiyetlerde serbest hareket etmek isteyen hak sahiplerinden biri diğerinin hukukunu hiçe sayabilmiştir.<sup>52</sup> Bu bağlamda hisse sahiplerinden birisi kendi toprakları ile yetinmeyip diğer hissedarın hissesine göz dikebiliyor veya onu tamamen saf dışı bırakarak bütün topraklar üzerinde hak iddiasında bulunabiliyordu. Hissedar olduğu topraklardaki vergi ve ürünleri diğer hissedar veya hissedarların menfaati ile çatışacak şekilde toplayan toprak sahibi bu nedenle pek çok defa şikâyet konusu olmuştur. Bu bağlamda mağdur olan taraf mağduriyetini merkeze ileterek çözüm beklentisi içerisinde girmiştir. Merkezden bu şikâyetler defter eminlerine sevk olunmuş bu görevliler de icmal ve mufassal defterlerine müracaat ederek durum hakkında malumat toplamış ve nihai durumda kimin ne oranda toprağa sahip olduğunu saptayarak arz kaleme almışlardır. Bunun ardından ilgili arz, divan görevlilerine ulaştırılmış ve bu görevliler

<sup>49</sup> Cerime vergisi hakkında detaylı bir okuma için bkz. Nezif Cıkay, “Osmanlı’da Cerime Uygulaması ve İstismarı”, *MECMUA-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/XII (2021): 272-288.

<sup>50</sup> Ömer Lütfi Barkan, “Timar”, *İslâm Ansiklopedisi*, XII/I (İstanbul 1979), s. 310.

<sup>51</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/81/3.

<sup>52</sup> Bu hususta geniş bilgi için bkz. Hadi Sağlam, “İslam Fıkıh Doktrininde Müşterek Mülkiyetin Taksiminde Muhdesatın Durumu (İştirak ve Müşterek Araziler Örneği)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/II (2012): 365-415.

de taşra idare mekanizmasını harekete geçirerek sorunun ortadan kaldırılması için tedbir alınmasını sağlamışlardır.<sup>53</sup>

Çalışmada, mülkiyetin bölüşümünden kaynaklı çatışmalara örnek oluşturabilecek bir bilgiye yer verilmiştir. 1761 yılına rastlayan dönemde kayıtlara düşmüş olan bu bilgiye göre Ahmed, Ruha ve Birecik sancaklarının Suruç nahiyesinin Cebelferec karyesinde 41.000 akçe zeamete mutasarrıftır. Bu zaimin toprakları arasında müşterek topraklar da bulunmaktadır. Sipahi Zekeriya oğlu İsmail de bu müşterek toprakların birinde hisse sahibidir. İsmail, aşar ve diğer vergilerin toplatılması zamanında zaim Ahmed'in subaşı ve vekili yanında bulunmadığı halde yanına aldığı atlı adamlarla birlikte çıkıp kendi beratında hisse olarak belirtilen vergileri toplamıştır. Bu anlaşılabilir bir durumdur ancak sözü edilen sipahi, kendi topraklarındaki vergi ve mahsullerle yetinmeyerek ciddi bir anlaşmazlığa neden olacaktır. Ahmed'in subaşı da beratındaki hisse miktarınca vergileri toplamak için zeamet dahilindeki topraklara varınca halkın “perâkende ve perîşân” bir hâle düştüğünü görmüştür. Bölgedeki ahali, diğer müştereklerin vergilerini aldıklarını ve bununla yetinmeyip fazla fazla taleplerde bulduklarını ifade ederek Ahmed'in hissesine düşen vergiyi ödeyemeyeceklerini belirtmiştir. Bu nedenle Ahmed, merkeze, sipahi İsmail ile adamlarının; kendi zeameti topraklarındaki mahsullere zarar verdiğini iletmiştir. Bu şikâyetin detaylarında; bundan sonraki tahsilatlarda diğer müştereklerin, kendi subaşı Hüseyin yanlarında bulunmadan bir daha vergi tahsiline çıkmamasını, “hukûk ve rûsum cem'i rü'yet cümlesi” birlikte çıkıp herkesin beratındaki hissesine göre payına düşeni almasını ve fukarayı rencide etmemelerini talep etmiştir. Onun bu serzenişi merkez tarafından karşılık bulmuş ve taraflara “ber-vech-i meşrûh kânûn üzre amel” olunması emri verilmiştir.<sup>54</sup>

## 6. Vergilerde Tahsil Yetkisi Meselesi: Tahvil Belgesine Riayet Ettirme

Osmanlı Devleti'nde memuriyet atamalarında tahvil işlemi uygulanmaktaydı.<sup>55</sup> Toprak idaresinde timar ve zeametlerin bir mutasarrıftan başka bir mutasarrıfa devredilmesi durumunda da toprakların tahvil edilmesi şeklinde benzer bir uygulama takip edilmekteydi.<sup>56</sup> Arşiv kayıtlarında sıkça yer bulan bu uygulamanın detaylarına bakıldığında ise toprak tahvili ile ilgili meselelerden kaynaklı sorunların çeşitlilik gösterdiği görülmektedir. Bu sorunlar; eski mültezimlerin neden oldukları sorunlar, toprak sahibinin iltizamdan sonra vefat etmesi nedeni ile ortaya çıkan sorunlar ve yeni yapılan tevcih işlemi sonrasında yapılan bu tevcih işlemi tanımayıp hak sahibine tacizde bulunan kimselerin neden olduğu sorunlar şeklinde sıralanabilir. Arşivde konu hakkında rastladığımız ilk bilgiler 1763 yılına dayanmaktadır. Belgeye göre Hacı İbrahim, Eski Suruç ve bağlı karyelerinde zeamet mutasarrıfı olup reayaları da bu karyeler üzerinde kayıtlıdır. Hacı İbrahim, karyelerindeki zeamet vergilerini toplatmak için subaşı Hüseyin Efendi'yi görevlendirmiştir. Bu subaşı da reayanın ödemesi gereken aşar ve diğer vergileri temessük gereğince toplamak istemiştir. Ancak daha önceleri civarda mültezim olduğu anlaşılan Hacı Mehmed kendi halinde olmayıp reayayı tahrik ederek onun görevini yapmasına mâni olmuştur. Eski mültezim bununla da kalmayarak elinde herhangi bir senet olmadan Hacı İbrahim'in vergilerini ele geçirmiştir. Bundan

<sup>53</sup> Tuğluca, *Osmanlı Devlet-Toplum İlişkisi*, 180.

<sup>54</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/172/3.

<sup>55</sup> Tahvil ise bir halden başka bir hâle koyma, değiştirme manalarına gelmektedir. Bkz. Şemseddin Sami, “تحويل”, *Kâmûs-ı Türkî*, I, (Dersâadet: İkdâm Matbaası, 1317), 387.

<sup>56</sup> Timar kayıtlarının düzenlenmesi için tahvil müessesesi oluşturulmuş ve akabinde bu müessese nişancılığa bağlanmıştır. Ayrıntı için bkz. Recep Ahışalı, “Tahvil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX (İstanbul 2010), ss. 440-442.

dolayı Hacı İbrahim, merkezden adı geçen eski mültezimin neden olduğu sorunlardan mesul tutulup kötü davranışlarından menedilmesini talep etmiştir. Merkezden de taraflara kanun gereğince hareket edilmesi emredilmiştir.<sup>57</sup>

İkinci olay 1768 yılında gerçekleşen bir tahvil ile ilgilidir. Buna göre İbrahim, Birecik sancağının Suruç nahiyesinin Eski Suruç karyesinde 20.000 akçe zeamete mutasarrıftır. Bu zaimin de topraklarını Hacı Kasım adındaki mültezime iltizam ettiği görülmektedir. İltizam sonrasında İbrahim vefat etmiş ve topraklarını miras bırakacak bir çocuğu olmadığı için de bu mutasarrıfın toprakları sözü edilen yılda aşçıbaşı Ali'ye tevcih edilmiştir. Bu işlem sonrasında Rakka beylerbeyi Ali'nin kethüdası Musa tarafından bir temessük dahi hazırlanarak yeni tahvil hakkında bilgilendirme maksadıyla Hacı Kasım'a yollanmıştır. Ancak bu mültezim temessüke riayet etmeyerek 1768 senesi aşçıbaşı Ali'nin tahvil tarihine düşmesine rağmen bu yılda Ali'nin tasarrufunda olan topraklardaki öşrü onun bilgisi olmadan toplamış ve "der-ânbâr" işlemini gerçekleştirmiştir. Bundan dolayı aşçıbaşı Ali de toplatılan bu öşrün peşine düşerek durumu merkeze iletmiştir. Hakkındaki suçlamayı öğrenen Hacı Kasım da vekili Turtyallı Ali'yi Asitâne'ye göndermiştir. İfadesinde; kendisinin müteveffa İbrahim'in mültezimi olduğunu beyan etmiş bu nedenle de der-ânbâr edilen mahsulde hakkı olduğunu gerekçelendirerek aşçıbaşı Ali'nin bu konudaki şikâyetinin yersiz olduğunu iddia etmiştir. Durum üzerine merkezden de kayıtlara bakılmış tahvil tarihi ve berat dikkate alınarak Hacı Kasım'ın yapmış olduğu der-ânbâr işleminin geçersiz olduğu tespit edilmiştir. Bunun ardından taraflara Hacı Kasım'ın el koyduğu mahsulün aşçıbaşı Ali'ye iade edilmesi bağlamında Divan-ı Hümayun'dan derkenar işlemi ile bildirim sağlanmıştır.<sup>58</sup>

Konu ile ilgili son belge 1769 yılında gerçekleşen bir tahvil işlemini alakadar etmektedir. Buna göre Abdurrahman, Birecik sancağının Suruç nahiyesinin Karaöyük karyesinde 17.800 akçe timara mutasarrıftır. 1769 yılında Abdurrahman'ın bilgisi dahilinde bu timar topraklar divan katiplerinden Seyid Mustafa Cevdet'e tevcih edilmiştir. Ancak Birecik'te yaşayan Hacı Ebubekir Efendizâde İsmail 1769 ve 1770 yıllarındaki mahsul ve vergileri ve Rakka sakinlerinden olan Salih Beyzâde Mustafa 1771, 1772 ve 1773 yıllarındaki mahsul ve vergileri kanuna aykırı olarak zapt ettiğinden Seyid Mustafa Cevdet, Karaöyük karyesinin mahsul ve vergilerini 1769 yılından 1773 yılına kadar alamamıştır. Bu nedenle de taraflardan hak talebinde bulunmuştur. Ne var ki İsmail ile Mustafa taleplere kulak tıkayarak ellerinde bulunan mahsul ve vergileri vermemekte diretmişlerdir. Son durumda Seyid Mustafa Cevdet, adı geçen kişilerden mallarını alamayınca Birecik alaybeyi Osman'ı kendine vekil olarak tayin etmiş ve bahsi geçen dönemlerdeki kayıplarının vekili marifeti ile aliverilmesini merkezden talep etmiştir. Merkezden de ruznamçeye müracaat olunmuş ve durumun Seyid Mustafa Cevdet'in açıkladığı şekilde olduğu anlaşılmış ve "defter-i hâkânî" gereğince hareket edilmesi taraflara bildirilmiştir.<sup>59</sup>

## 7. Verginin İkinci Kişilerce İdaresi: Topraklara Taşeronların Dâhiliyeti

Osmanlı Devleti'nde iltizam sistemi 16. yüzyıl ortalarında başlamış olup 17 ila 18. yüzyıllarda şiddetlenmiş olan malî bunalımın bir ürünüdür.<sup>60</sup> Bu malî bunalım döneminde devlet, içerisinde bulunduğu zorlu koşullardan kurtulmak için çareler aramıştır. Buna bağlı olarak timar ile aynî alınan

<sup>57</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/183/5.

<sup>58</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/234/2.

<sup>59</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/240/1.

<sup>60</sup> Eftal Batmaz, "İltizam Sisteminin XVIII. Yüzyıldaki Boyutları", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 18/XXIX (1996): 39.

vergilerin sevk ve idaresi mevcut durumu idame ettiremediği için toprakların nakdî olarak kiralanması usulüne geçilmiştir.<sup>61</sup> Vergilerin bir nevi özelleştirilmesi anlamına gelen iltizam sistemi, topraklardaki asıl yüklenici olan dirlik sahiplerinin, haklarını mütesellim veya voyvoda gibi ikinci kişilere kiralaması şeklinde işletilmekteydi.<sup>62</sup> Bu uygulamaya taşeron toprak uygulaması da denilmekteydi. İltizam sistemi içerisinde merkezi en çok uğraştıran durumun ise toprak sahiplerinin haklarını devretmiş oldukları taşeronların taşradaki diğer güçlerce tanınmamasından kaynaklandığı görülmektedir. Bu nedenle birbirinin hukukunu çiğneyen taşra unsurları çatışma yaşamış ve bu bağlamda şikâyetler merkeze yansımıştır. Bir çözüm yolu olarak taşeronlar, toprakları üzerlerine devraldıklarına dair belgelerini ileterek hak kaybına uğramamayı ummuşlardır.<sup>63</sup>

Konu hakkındaki bilgiye gelince “*Vergilerde Tahsil Yetkisi Meselesi*” başlığı altında da yer verilen Seyid Mustafa Cevdet’in toprakları bu kez 1777 yılında iltizam nedeni ile çalışmaya konu olmuştur. Buna göre Seyid Mustafa Cevdet hala Birecik sancağının Suruç nahiyesinin Karaöyük karyesinde 17.800 akçelik bir timara mutasarrıftır. Bu mutasarrıf, aynı yıl Karaöyük karyesindeki topraklarını Hacı Kasım Efendi’ye iltizam etmiştir. Bu mültezim de iltizamını “defter-i hâkanî” gereğince toplamak istediğinde yabancı ve kötü niyetli birtakım kimseler çıkagelmiş ve kanuna aykırı iş yaparak buna mâni olmuşlardır. Hacı Kasım Efendi yabancıların bu tutumunu şikâyet konusu etmiştir. Şikâyetinde; bahsi geçen kötü niyetli kişilerin kanunsuz davranışlarından menedilmelerini ve tasarrufunda bulunan topraklardaki mahsul ve vergilerin kanunî hakkı olarak kendisine verilmesini Seyid Mustafa Cevdet aracılığı ile talep etmiştir. Merkezden de ruznamçeye müracaat olunmuş ve zikredilen toprakların Seyid Mustafa Cevdet’in üzerine kayıtlı olduğu görülmüştür. Kayıtlarda ayrıca Seyid Mustafa Cevdet’in divanda tahrir işlerinden sorumlu bir memur olduğu ve görevi gereği toprakları üzerinde bulunamadığı ve timarına bir zarar gelmemesi için “bâ-emr-i âli kaydına şerh” koydurduğu görülmektedir. Bundan dolayı da Seyid Mustafa Cevdet’in mültezimi olan Hacı Kasım Efendi’nin Karaöyük karyesinde iltizam hakkının bulunduğu ve “defter-i hâkanî” gereğince amel olunması taraflara bildirilmiştir.<sup>64</sup>

## 8. Vergi Toplama İşini Başkasına Yaptırma: Vasilik ve Vekaletle Toprak İdaresi

Toprağın asıl sahibinin mülkiyet hakkı kendisinde saklı kalmak kaydıyla toprak işlerini başka birine devretmesi Osmanlı Devleti’nin toprak idaresinde sık görülen bir uygulama idi. Bu duruma da örnek teşkil edebilecek başlıca iki sistem bulunmaktaydı. Bunlardan ilki vekillik müessesidir. Vekillik; “birine güvenmek, bir işi güvenilir birine bırakmak” veya “başkasının işini görmeye memur olma” gibi manalara gelen *vekl* sözcüğü kökünden gelmektedir. İslam fıkında da bu kavram, bir kimsenin kendi işlerini hukuki bir yolla başka birine devretmesi şeklinde yorumlanmıştır. Bu bağlamda bir kimse sözlü veya yazılı olarak başka bir kimseyi kendine vekil kıldığını beyan eder ve vekil olarak belirlenen kişi de buna karşı gelmez ise vekalet akdi gerçekleşmiş olurdu.<sup>65</sup>

İslam devletlerinde vekiller, genellikle zekât vergisi ile ilgilenmekteydi. Bununla birlikte toprak vergilerinin toplatılmasından sorumlu birer amil olarak da görev almaktalardı. Bir kimsenin

<sup>61</sup> İltizam sisteminin Osmanlı Devleti’ne olan etkisi hakkında bkz. İslamoğlu, *Devlet ve Köylü*, 27.

<sup>62</sup> Mehmet Genç, “İltizam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXII (İstanbul 2000), s. 154.

<sup>63</sup> Detay için bkz. Tuğluca, *Osmanlı Devlet-Toplum İlişkisi*, 191-195.

<sup>64</sup> BOA, A.İDVNSAHK.CZRKd, 24/259/4.

<sup>65</sup> Şemseddin Sami, “Vekâlet وکالت”, *Kâmûs-ı Türkî*, II, (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1318), 1497; Bilal Aybakan, “Vekâlet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIII (İstanbul 2013), ss. 1-6.



belli bir bölgedeki topraklarda başkası adına vergi toplama yetkisi de bir nevi memuriyet sayılırdı ve vekillikle benzeşirdi. Bu bağlamda Müslüman Türk devletlerinde amillerin, malî görevlerde vazifelendirildikleri bilinmektedir. Osmanlı Devleti'nde ise bu görevlilerin kanunnâmelerde geçtiği ve vergi tahsili ile ilgilenen memur, mültezim veya onun adına tahsilat yapan kimseler olarak zikredildikleri görülmektedir.<sup>66</sup>

Vekillik konusunda ulaşılan arşiv belgelerinden birinde 1742 yılında kayıtlara yansıyan bir olay anlatılmaktadır. Buna göre Kasım adındaki zaimin, Rakka sancağına bağlı Suruç nahiyesindeki Abamori karyesinde 29.600 akçe zeamete mutasarrıf olduğu anlaşılmaktadır. Bu mutasarrıf, a'sâr ve diğer vergi gelirlerini vekaleten İzzeddin oğlu Ahmed ve Ömer'e bırakmıştır. Vekiller de bahsi geçen vergileri zimmetlerine almışlardır. Bu bağlamda Kasım, "kanun ve defter mücebince" vekâleten zimmetlerinde bulunan hakkın kendisine geri iade edilmesi cihetiyle merkezden hüküm talep etmiştir.<sup>67</sup> Buradan anlaşılacağı üzere ve olay merkeze yansıdığına göre Kasım'ın kendine vekil tayin ettiği kimseler, vekillik makamına uygun hareket etmemektedirler. Bu nedenle de zaim, tahsil edilen malların kanuna göre ve devlet eli ile kendisine geri verilmesinin yollarını aramıştır.

Toprak sahibinin, haklarının kendisinde saklı kalması koşulu ile toprak üzerindeki işlerini bir başkasına devretmesine örnek oluşturacak diğer bir sistem ise vasilik müessesidir. Bu örnekte de kendi işlerini yaşlarının küçük olmasından dolayı yerine getiremeyen mutasarrıflara haklarının korunması için vasi tayin edilmesi ve bu vasinin ilgili hak ve menfaatleri korumada söz hakkına sahip olması üzerine durulacaktır. Bu bağlamda Osmanlı hukukunda yetim çocuğun malının idare yetkisi vasiye verilmiştir.<sup>68</sup> Vasi, aldığı bu yetki ile vefat eden ebeveyninden yetim çocuklarına intikal edecek olan malları, çocuklar rüşt duruma gelene kadar muhafaza ederdi.<sup>69</sup> Bu duruma örnek olarak karşımıza çıkan bir bilgi durumu hem açıklayacak hem de vasilik makamının sorumluluklarını gösterecektir. 1758 yılındaki kayıtlara göre müteferrika Ahmed'in küçük oğulları Ahder ve Muhder, Birecik sancağının Suruç nahiyesinin Cebelferec karyesinde zeamete mutasarrıflardır. Yaşları küçük olduğundan topraklar üzerindeki haklarına Osman adındaki biri vasi olarak tayin edilmiştir. Osman da bu zeamet toprakları 1757 senesinin Mart ayının başlarından itibaren 2.500 kuruş karşılığında bir yıl boyunca öşür tahsil ettirilmesi amacıyla Hüseyin adındaki kişiye iltizam etmiştir. Hüseyin, iltizam bedeli olarak ödemesi gereken 2.500 kuruşun 1.250 kuruşunu ödemiş ve geriye 1.250 kuruş kalmıştır. Toprakları üzerine aldıktan sonra da bu iltizam topraklara öşür vergilerinin toplatılması için Ali adındaki muhızı vekil tayin etmiştir. Ali, bahsi edilen dönemde 601 kuruş toplayabilmiş bunun 553 kuruşunu dahi vasi Osman'ın istemesi üzerine cebelisine göndermiştir. Bundan sonra da mültezimin elinde öşür vergi gelirlerinden yalnızca 48 kuruş kalmış ve geriye Osman'a ödemekle mükellef olduğu 697 kuruşluk bir iltizam borç bedeli kalmıştır. Ne var ki Hüseyin, kalan bu meblağı ödemekte zorlandığını belirtmiştir. Vasi Osman'ın iddiasına göre ise bahsi geçen yılda mültezimin vekili Ali, 2.600 kuruş biriktirmiş ve bu meblağ vekil tarafından Hüseyin'e makbuz edilmiştir. Ancak makbuz vasi Osman'a gönderilmemiş ve bir şekilde kaybedilmiştir. Bu nedenle de Osman mültezime dava açmış ve mahkemede kendisine evvelinde bırakılan 1.250 kuruşun dışında Hüseyin'in halihazırda elinde bulundurduğu 48 kuruşu ve bununla

<sup>66</sup> Yine de belirtmek gerekir ki amil, kavli bir görevlendirmeden ziyade resmî bir görevliliği ifade etmiştir. Detay için bkz. Mehmet Erkal, "Âmil", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, III (İstanbul 1991), ss. 58-60.

<sup>67</sup> BOA, A.İDVNSAHK.CZRKd, 24/4/1.

<sup>68</sup> Ferit Devellioğlu, "Vasi", *Osmanlıca-Türkçe Okul ve Yazışma Sözlüğü*, (Ankara: Doğu Matbaacılık, 1964), 452.

<sup>69</sup> Tahsin Özcan, "Osmanlı Toplumunda Yetimlerin Himayesi ve Eytâm Sandıkları", *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 0/XIV (2012): 106.

birlikte 1.202 kuruş daha talep etmiştir. Bu meblağın toplamı 2.500 kuruş olup Hüseyin'in vekili Ali tarafından, ilk etapta cebeliye ödenen 553 kuruştan söz edilmemektedir. Bundan dolayı vasinin, Hüseyin'den ödemesi gerekenden fazla bir meblağ talep ettiği anlaşılmaktadır. Yine mahkemede bahsi geçen toprakların eskiden beri 2.500 kuruşa iltizam edildiği ve Hüseyin'in zarar ettiği gerekçesiyle bunu dahi tamamen karşılayamayacağı konusu üzerinde durulmuştur. Bu nedenle olayın yerinde teftiş edilmesi fikri ile çözüm üretilmiştir. Yerinde teftişin detaylarında ise Ahder ve Muhder'in vasisi Osman'ın, toprakların mültezimi Hüseyin'in ve Hüseyin'in vekili Ali'nin hep birlikte bahsi geçen zeamete gitmeleri ve durumun adı geçenlerin huzurunda teftiş edilmesi yer almaktadır. Bundan sonra durum ne ise ona göre tedbir alınacak ve mültezimin gerçekte ne kadar hasılat kaldırdığı tespit edildikten sonra ilam olunacak ve ilam gereğince amel edilecektir.<sup>70</sup>

### 9. Vergiden Kaçınma

Sipahi ile köylülerin ilişkilerine ikinci başlık altında yer verilmişti. Bu başlık altında ise sürekli bir gerilim içerisinde olan iki unsurun ilişkisine yakından bakma şansı bulacağız. Vergi vermekle yükümlü olan kimseler ile vergi toplayıcılar arasındaki ilişki ağı genellikle karşılıklı iyi niyete dayalı olarak çözülmüş olsa da bazı durumlarda taraflardan biri diğerinin hukukunu görmezden gelmiş ve işletilen sistemin aksamasına neden olabilmıştır.<sup>71</sup> Vergi kaçırma veya vergiden kaçınma meselesi de geçmişten günümüze sirayet etmiş bir durumdur. Vergi mükellefi kendisinden alınacak olan vergiyi yüksek bulması durumunda veya kazancından zarar etmesi gibi bir nedenle vergi ödemekten imtina etmiş ve bunu ödemeyerek veya ileri bir tarihe öteleyerek üzerindeki baskıdan kaçınmak istemiştir.<sup>72</sup> Çalışmada ise vergiden kaçınmanın bir tür sahtecilikle sonuçlanmasının örneği üzerine durulacaktır.

1768 yılında kayda geçmiş bir bilgiye göre Mehmed ve Hadi isimli toprak idarecileri, Birecik ve Ruha sancaklarında ve Birecik'in Hadmerc karyesinde 40.837 akçe zeamete mutasarrıflardır. Bu zaimler, 1763 ve 1764 senelerinin mahsul ve vergilerini iltizam usulü ile Küçük Hüseyin ve Hüseyin isimli iki kişiye bırakmışlardır. Toprakları iltizam eden bu mültezimler de iltizam topraklarının gelirlerini birlikte tahsil etmek üzere anlaşmış ve bu anlaşmayı bir temessük ile mühürleyerek görevlilere bildirmişlerdir. Bu temessük belgesinden kaynaklı olarak da zeamet sahipleri ile iltizam idarecileri arasında bir dava yaşanmıştır. Davanın konusu; bahsi geçen senelerdeki mahsul ve vergi meblağının iltizam idarecilerinin görevini kötüye kullanarak uydurma defter kayıtları oluşturan Birecik nâibi Atai ile iş tutarak düşük göstermesi olmuştur. Buna göre iltizam sahipleri, elde ettikleri mahsul ve vergileri temessükte gösterdikleri orana göre yarı yarıya düşük göstermişlerdir. İlk durumda belirttikleri meblağı vermemek için de iltizamdaki zarar ettiklerini ileri sürmüşlerdir. Durumu fark eden toprak sahipleri, Küçük Hüseyin'in bölgede yalancılık ile ün saldığını da belirterek kendi haklılıklarını ortaya koyma gayreti içerisinde olmuşlardır. Bu nedenle zarar gördükleri gerekçesiyle durum hakkında hakikatin sual edilmesini talep etmişlerdir. Merkezden de cevap olarak mahallinde durumun tespit edilmesi ve hakikat ne ise ona göre ilam olunması emri gelmiştir.<sup>73</sup>

<sup>70</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/135/2.

<sup>71</sup> Vergiden kaçınma meselesi ile ilgili detaylı bilgi için ayrıca bkz. Tuğluca, *Osmanlı Devlet-Toplum İlişkisi*, 196-199.

<sup>72</sup> Verginin tarihsel serüveni hakkında bir okuma için bkz. Altuğ Murat Köktaş ve Ali Gökhan Gölçek, "Geçmişten Günümüze Türkiye'de Vergi Algısı", *Journal of Suleyman Demirel University Institute of Social Sciences* 28/III (Aralık 2017): 386-396.

<sup>73</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/223/2.

## 10. Ra'yyet Vergisi Anlaşmazlıkları

Osmanlı toprak idaresinde timar sisteminin tatbik edildiği alanlar içerisinde köylüler genel olarak tarımla uğraşmışlardır. Bu köylüler, başlangıçta olağanüstü durumlarda toplanılması adet edinilip sonraları daha başka amaçlarla da alınmaya başlanan “avârız-ı divâniyye” ve “tekâlif-i örfiyye” gibi vergilerin dışında “ra'yyet vergisi” adı altında tasarruf ettikleri toprak oranına göre bir vergi ödemekle de mükelleflerdi.<sup>74</sup> İnalçık, ra'yyet vergisinin kökeni hakkındaki tartışmalara değinirken “çift-resmi” veya “kulluk-akçası” da denilen bu verginin “köylü ile eski senyörler arasındaki bazı feodal hizmetlerin Osmanlı devrinde paraya çevrilmiş karşılıklarının toplamı” yorumunu yapmaktadır.<sup>75</sup> Bundan hareketle köylü ile sipahinin “hizmet” adı altında birbiri ile etkileşim içerisinde olduğu ve bu bağlamda uzlaşma ve çatışma alanlarının doğduğu söylenebilir. Bir sebeple ra'yyeti olduğu toprağı terk eden reaya, sipahiye zor duruma sokup toprakların ekilip biçilmesini sekteye uğrattığı için devlet ile de çatışma yaşamış ve taşra idaresi tarafından cezalandırılan taraf olmuştur. Bu bağlamda karşımıza çıkan bir bilgide 1751 yılındaki kayıtlara göre İsmail'in, Suruç kazâsına bağlı Abamori ve Tılviran karyelerinde zeamet mutasarrıfı olduğu görülmektedir. Bunun tasarrufunda olan topraklardaki ra'yyet ve ra'yyet oğulları “kadimî karyelerinden kalkıp” başka topraklara göç etmişlerdir. Ancak bunlar göç etseler de esasında Abamori ve Tılviran karyeleri toprakları üzerinde kayıtlılardır ve kaydedilmiş reayanın ödemesi gereken “rusûm-ı ra'yyetleri” kanun ve defter gereğince yerleştikleri yerlerde onlardan talep edilmiştir. Ne var ki bu göçerler içerisinde bazıları, çeşitli bahaneler üreterek mahsullerden yeterli miktarda para kaldıramadıklarını bahane ederek bu talebi geri çevirmişlerdir. Bu durum üzerine arzuhal yazan mutasarrıf İsmail, kendi başına toplayamadığı ra'yyet vergilerinin kanun ve defter gereğince alınabilmesi için merkezden talepte bulunmuştur.<sup>76</sup>

Bir diğer örnekte yerini yurdunu terk eden veya terk ettiği iddia edilen köylüler ile toprak sahipleri arasındaki çatışmalara odaklanılmıştır. Olası bir göç durumunda reayanın hem göç edilen hem de göçülen bölge için bir sorun teşkil edeceği aşikardır. Devlet de bunu önlemek için çaba sarf etmiş ve terk edilen bölgenin mutasarrıfına topraklarını terk edenleri takip edip hakkını aramasının yolunu açmıştır. Bu durumda da her iki bölgenin mutasarrıfı ile reaya arasında ra'yyet vergisi alma meselesi nedeni ile çatışma yaşanabilmiştir.<sup>77</sup> Verilecek olan örnekte de mutasarrıflardan birinin devletin topraklardaki devamlılığı hedefleyen bu tavrını suistimal ettiği ve iddiaya dayalı olarak vergi talebinde bulunduğu tespit edilmiştir. Buna göre 1781 yılındaki kayıtlarda Suruç kazâsına bağlı İbrahim Kuyusu karyesi ahalisinin adı geçen karyenin topraklarında ziraat ile uğraşıp ekip biçmekte oldukları görülmektedir. Bu ahali, yaptıkları ziraattan ve ra'yyet olarak karyede kayıtlı olduklarından dolayı “avârız”, “hazeriye” ve diğer tekâlifleri “hâl-i tahammüllerine göre” vermekle mükellef tutulmuştur. Bu bağlamda da ahali, öşür ve diğer vergileri kanun gereğince karyelerinde sipahi olan Ahmed'e ödemiştir. Ancak Birecik sancağı mütesellimleri kanuna aykırı olarak İbrahim Kuyusu karyesi reayasının Havâss-ı hümayûn topraklarından olan Birecik hâssı topraklarında yerleşik olduklarını iddia ederek asıl yerleşkelerini terk ettikleri gerekçesi ile bunlardan “çiftbozan”,

<sup>74</sup> Mehmet Öz, “Reâyâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIV (İstanbul 2007), s. 491; ayrıca ra'yyet vergisi ödeyen köylünün bu ödemeyi yaparak toprak idarecisine bir nevi bağlılık gösterdiği de ifade edilmektedir. Bkz. Halil İnalçık, “Çift-Hane Sistemi ve Köylünün Vergilendirilmesi”, *Osmanlı ve Modern Türkiye -Araştırmalar-*, 3. bs., ed. Tuğçe İnceoğlu, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 90.

<sup>75</sup> Halil İnalçık, “Osmanlılarda Raiyyet Rûsûmu”, *Belleten* 23/XCII (Ekim 1959): 581.

<sup>76</sup> BOA, A.İDVNSAHK.CZRKd, 24/80/4.

<sup>77</sup> Tuğluca, *Osmanlı Devlet-Toplum İlişkisi*, 181-182.

“bennak” ve “arûsâne” gibi çeşitli vergiler talep etmişlerdir. İbrahim Kuyusu karyesi reayası da Birecik hâssı topraklarının ra’iyyet ve ra’iyyeti oğulları olmadıklarından ve üzerlerine edası lazım gelen ne var ise kain oldukları çiftliklerde hâlihazırda ödemiş bulduklarından bahisle bu fuzuli vergi talebi karşısında zor duruma düştüklerini iddia etmişlerdir. Bundan dolayı reaya ile has mutasarrıfları arasında dava görülmüş ve karye reayasının haklılığı anlaşılacak mutasarrıfların kanuna aykırı müdâhaleleri men edilmiş ve bu hususta ilam yazılmıştır.<sup>78</sup>

### 11. Vergilerin Nizâmî Toplatılmasına Mâni Durumlar: Ashab-ı Ağraz ve Ehl-i Örf’ün Müttegallibe Hareketleri

Patrimonyal anlayışa sahip olan Osmanlı padişahları, ülkenin yegâne idarecileri ve nihai söz söyleyen kişileri iken onlar adına taşrada kararlar alan ve devletin idare mekanizmasını işleten üst düzey bürokratlar ile iş yüklerini hafifletmekteydi.<sup>79</sup> Bu iş yükünü hafifleten unsurlar arasında yer alıp kendisine dirlik ve ma’îşet olarak verilen toprakları mamur hâle getirme, arazisinde yaşayan reayayı gözetme ve “hîn-i muhârebede” sınır boylarına gitme gibi görevler yüklenen timar mutasarrıfı sipahiler,<sup>80</sup> vergi toplama meselesinde dışardan bir müdâhaleye karşı kanun tarafından korunmaktaydı. Buna muhalif hareket edenler ile timar mutasarrıfları arasındaki çatışmalar ise pek çok zaman merkeze yansımış ve devlet, taşra bürokrasisinin sorunu çözmeye yönelik tedbir almasını istemiştir.

Haksızlık yapıp güç kullanarak halka sıkıntı yaşatan bu muhalif “zorba gürûhu”nu ifade etmede karşımıza çıkan ilk kavram *müttegallibe* kavramıdır.<sup>81</sup> Arşiv kayıtlarından anlaşıldığı üzere devletin, zorbalık yapıp kin güderek taşradaki düzeni bozan bu kanunsuzlara karşı müsamaha göstermediği, taşradaki düzeni sağlamak için uğraştığı ve müttegallibe hareketleri önlemeyi hedeflediği görülmektedir. Bununla ilgili 1746 senesinde kayıtlara geçmiş olan bir bilgide müttegallibeliğin boyutu gözler önüne serilmektedir. Buna göre Süleyman adındaki zaim, Suruç nahiyesinin Telharman karyesinde 20.000 akçe zeamete mutasarrıftır. Bu mutasarrıf, 1745 yılında mahsul ve vergi işlerinin yapılması amacıyla kendine bir vekil tayin etmiştir. Ancak “âhardan bir vecihle müdâhale olunmak icâb etmez iken” müttegallibeden Hacı Mehmed ile birtakım kimseler “fuzûli müdâhale” ederek zaimin vekil tayin ettiği kişinin işini yapmasına mâni olmuşlardır. Bunun üzerine durum merkeze lanse edilmiş ve bu bağlamda merkezden taşraya müttegallibelerin “zâhir olan müdâhale ve te’addîleri”nin men ve defolunması ve “hilâf-ı kânun ve mugâyir-i berât” olan tutumun ortadan kaldırılması için hüküm gönderilmiştir.<sup>82</sup>

Osmanlı vergi terminolojisinde yer bulduğunu saptadığımız bir diğer hukuksuzluğu ifade eden kavram ise *ashâb-ı ağraz*dir. Garaz kökünden gelen *ağraz*; garez eden, kötü niyet besleyen, nefsanîyetle hareket edip kin ve husumet besleyen kimselerin tutumunu açıklamak için kullanılmıştır.<sup>83</sup> Örnekte ise bu tutumla ilgili 1748 yılında kayıtlara geçmiş olan bir olay ele alınmıştır. Bu olayda Seyyid Sefer isimindeki bir sipahinin Birecik sancağının Suruç nahiyesinin

<sup>78</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 25/21/3.

<sup>79</sup> Barkey, *Eşkiyalar ve Devlet*, 113.

<sup>80</sup> Bir bilgide sipahilerin “Osmanlı şövalyesi” olarak adlandırıldığı görülmektedir. Bu adlandırma ile birlikte Osmanlı timar sistemi, Batı’nın feodalitesi ile benzeştirilmektedir. Ancak tekraren belirtmek gerekir ki iki sistem benzerlikten ziyade farklılıkları ile ön plana çıkmaktadır. Bilginin geçtiği yer için bkz. Abdurrahman Vefik Sayın, *Tekâlif Kavaidi (Osmanlı Vergi Sistemi)*, çev. F. Hakan Özkan, (Ankara: Maliye Bakanlığı, 1999), 224.

<sup>81</sup> Şemseddin Sami, “Müttegallibe مُتَغَلِّبِه”, *Kâmûs-ı Türkî*, II, (Dersâdet: İkdâm Matbaası, 1318), 1281.

<sup>82</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/35/6.

<sup>83</sup> Şemseddin Sami, “Garaz غَرَض”, *Kâmûs-ı Türkî*, II, (Dersâdet: İkdâm Matbaası, 1318), 964.

Haviye karyesinde 7.300 akçe ile timara mutasarrıf olduğu görülmektedir. Bu mutasarrıf, toprakları dahilinde reayadan “a’şâr-ı şer’iyye vesâir hukûk ve rûsum”u almakla mükelleftir. Bahsi geçen vergilerin toplatılması için de Seyyid Sefer, Süleyman adındaki kişiyi kendine vekil tayin etmiştir. Süleyman, vergileri toplamak için bölgeye gittiğinde ashâb-ı agrâzdan kötü niyetli birtakım kimseler çıkagelmiş ve reayayı tahrik edip ihtilale sebep olmuştur. Bu nedenle de bahsi geçen vergiler toplanamamıştır. Hak kaybını önlemek için Seyyid Sefer merkezle iletişime geçmiş ve zorbaların “zâhir olan müdâhale ve te’addileri men’u def” olunması maksadıyla talepte bulunmuş ve merkezden de kanun gereğince hareket edilmesi emredilmiştir.<sup>84</sup>

Hukuksuz işler, mütegalibe ve ashâb-ı agrâz dışında devleti temsil eden ehl-i örf adındaki bazı taşra güçleri tarafından da yapılmıştır. Bu güçler, Osmanlı’da sultanın icraî, idarî ve askerî sorumluluklarını üzerinde bulunduran ve ulemadan sayılmayıp taşranın zengin ve ileri gelenlerinden oluşan bir zümreyi temsil etmeleri ve hukuksuz yapılan işlerde rolleri olmaları hasebiyle araştırmaya konu olmuştur.<sup>85</sup> 1758 yılındaki bilgilere göre Ahmed ve oğlu Mehmed, Birecik ve Ruha sancaklarının Suruç nahiyesinin Cebelferec karyesinde ve başka yerlerde 81.674 akçelik bir zeamete mutasarrıflardır. Bu zeamet, icmal defterinde serbest toprak olarak kaydedilmiştir ve bundan dolayı da “rûsum-ı serbestiye”sine dışardan bir müdâhale yapılamamaktadır. Ancak ehl-i örften bazı kimseler tarafından Ahmed ve Mehmed’in zeamet topraklarına tacizde bulunulmuş ve “cürm u cinayet”, “resm-i arûs”, “cariye kânesi” ve başka diğer bâd-ı hevâ vergilerine kanuna aykırı olarak müdâhale edilmiştir. Bu ehl-i örf, yaptıklarında bununla da sınırlı kalmamıştır. Adı geçen zaimlerin reayasına dahi musallat olmuş ve içlerinden bazılarını hapsederek çeşitli cürümler işlemişlerdir. Sıkıntı çeken reaya da bundan dolayı perakende ve perişan olmuştur. Bu durumun bir neticesi olarak Ahmed ve oğlu Mehmed’in zeametleri topraklarındaki mahsuller de zarar görmüştür. Tüm bunlardan dolayı zaimler, merkezle iletişime geçip şikâyette bulunmuş ve sözü edilen ehl-i örf taifesinin neden oldukları hukuksuz işlerden menedilmelerini talep etmişlerdir. Merkezden ise “icmâllû ze’âmet karyeleri serbest olmak kânun-ı mukarrerdir hâricden dahl olunmaz” denerek ehl-i örfün kanuna göre hareket etmesi için emir gönderilmiştir.<sup>86</sup>

## 12. Kanuna Aykırı İstenen Vergiler

Osmanlı Devleti’nin vergi mekanizmasının başında hiç şüphesiz öşür ve cizye yer alırdı. Bunun dışında “tekâlif-i örfiyye” ve “avarız-ı divaniyye” adıyla örfî vergiler mekanizmaya dahil edilirdi. Rûsum ve tekâlif adı altında reayadan talep edilen bu vergiler, öncelikle vilayetlerdeki askerî birliklere dağıtılırdı. Bu vergilerin tahsili yasal olarak karşılanırken bir de taşradaki yerel kesimin kanun dışı topladığı vergiler bulunmaktaydı. Merkezi idare çoğu zaman “âdet-i kadime” olarak tanımlanan örfî vergilere müsamaha gösterirdi. İşler suistimal edildiğinde ise vergi toplayıcılar ile vergi ödeyiciler arasında ihtilaf ve çatışmalar yaşanırdı.<sup>87</sup>

Devlet bu ihtilaf ve çatışmaları önlemek için ciddi bir emek sarfetmiştir. Bu bağlamda Osmanlılarda şer’î ve örfî vergiler cins ve miktar olarak kuşkuya ve suistimale imkân vermeyecek derecede açık bir şekilde belirtilmiştir. Ayrıca bu vergilerin ne zaman ve kim tarafından toplanacağı

<sup>84</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/55/1.

<sup>85</sup> Ayrıntı için bkz. Mehmet İpşirli, “Ehl-i Örf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X (İstanbul 1994), ss. 519-520; ehl-i örf kavramı ayrıca “padişah adına emir verme yetkisine sahip kullar” manasında da kullanılmıştır. Bkz. Halil İnalçık, “Devlet Teşkilatında Kul Sistemi”, *Osmanlı ve Modern Türkiye -Araştırmalar-*, 3. bs., ed. Tuğçe İnceoğlu, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 100.

<sup>86</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 24/136/1.

<sup>87</sup> İnalçık, “Köylünün Vergilendirilmesi”, 81-82.

da kanunda detay bulan bir husus olmuştur. Vergi idaresinde gösterilen bu hassasiyet nedeni ile vergi toplayıcı ile mükellef arasında çıkabilecek pek çok sorun kanunnâmeler vasıtasıyla henüz çıkmadan önlenmiştir. Kanunnâmede kendine yer bulamayan hususlarda ise kadı ile nâip karar mercii olarak kabul edilmiş yine meselenin vergi toplayıcı ile mükellef arasında ihtilafa mahal vermeyecek bir düzenle çözümü amaçlanmıştır.<sup>88</sup>

Arşivde rastlanılan bir bilgide de hukuksuz talep edilen bir vergiden bahsedilmektedir. Bilgiye göre Suruç kazâsına bağlı Mız'anter karyesinde sakin olan ahali, Kethüdazade Ömer ile Ahmed adındaki kimselere adı geçen karyede bir "hâne-i avarıza" bağlı herhangi bir mal ve mekanları bulunmadıkları halde "siz dahi bizimle ma'an hisse veriniz" demiş ve ehl-i örften bazıları dahi "tekâlif-i şâkka" talebi ile bu iki reayayı zor duruma sokmuştur. Bu sebeple Ömer ve Ahmed, merkezle iletişime geçerek kanuna aykırı vergi talebinden kaynaklı ortaya çıkan mağduriyetlerinin giderilmesini talep etmiştir. Merkezden de bu bağlamda gerekli incelemeler yapılmış ve taşradaki aktörlere kanuna riayet edilmesi yönünde emirnâme gönderilmiştir.<sup>89</sup>

### Sonuç

Osmanlı vergi sisteminde mükelleften alınan nakdî ve aynî vergiler, devletin malî problemi ve malî denetimi çerçevesinde idare edilmiştir. Reayadan belli bir kanunî nizâma göre alınan bu vergiler, taşradaki askerî ve sosyal müesseselerin idamesinde hayatî bir rol üstlenmiştir. İdarî, iktisadî ve sosyal hayatın konjonktürü içerisinde yer alan vergide insan ilişkileri ise hem devlet idarecilerini hem toprak idarecilerini hem de reayayı kapsar şekilde kurulmuştur. İlişkiler içerisindeki bu üç unsurun temel kaygılarına gelince; devlet, olası vergi kayıplarını önlemeyi dert edinirken toprak idarecileri daha fazla gelir elde edebilmeyi reaya ise devlet görevlilerinin ve toprak idarecilerinin baskıları altında ezilmemeyi arzulamıştır. Bu nedenle Osmanlı taşrasındaki sorunlar; devlet, toprak idarecisi ve köylü reaya döngüsünde gelişim göstermiştir. Bu döngü içerisinde yer alan askerî zümre, topraklardaki idareci statüsünü oluştururken vergiden de muaf tutulmuştur. Vergiden muaf tutulan bir başka toprak idarecisi de serbest toprak mutasarrıflarıdır. Bu mutasarrıfların toprakları, gelenek haline gelen sistem içerisinde serbest toprak kategorisinde yer alıp dışardan bir müdahaleye ve vergi talebine kapatılmıştı. Çalışmada ise bu toprakların ne denli müdahaleye açık olduğu verilen örnekler ve taşradaki aktörlerin mücadeleleri bağlamında görülmüştür. Ayrıca ulaşılan belgelerde reyanın ra'yyet vergisi ödeyerek topraklardaki işletme hakkını elde etmesi ile iştirake dayalı olarak toprak mülkiyetleri edinmesi sonrasında yaşanan problemlerin taşradaki toprak sorunları içerisindeki yoğunluğu saptanmıştır. Toprakları ferdî veya iştirake dayalı olarak üzerine alan reaya, yerel güçlerin baskıları karşısında zor duruma düştüğünde ise çözümü divanda aramıştır. Toprak idaresine yapısal olarak bakıldığında da Osmanlı toprak idaresi içerisinde taşeron sistemi ile vekillik ve vasilik müesseselerinin teşkil edildiği görülmüştür. Bu sistem ve müesseselerin durumları; asıl toprak sahiplerinin haklarını iltizam ederek gelir kanalı oluşturmaları, işlerinin yoğunluğundan dolayı topraklarını bir vekile bırakan hak sahiplerinin durumları ve yaşlarının küçük olmasından kaynaklı olarak topraklardaki sevk ve idare yetkilerini vasilelere devreden mutasarrıfların durumları çerçevesinde uğranan hak kayıpları ve yaşanan güçlükler bağlamında okunmuş ve yine mültezim, vekil ve vasilerin bölgedeki nizâmı kendi başlarına sağlayamamaları durumunda bu haklarının devlet eli ile korunmasının yollarını aradıkları görülmüştür. Bu bağlamda da toprakları başkalarının kontrolüne bırakma meselesinin çalışmada

<sup>88</sup> Kazıcı, *Osmanlı'da Vergi Sistemi*, 64.

<sup>89</sup> BOA, A. {DVNSAHK.CZRKd, 25/28/1.

görüldüğü üzere taşra aktörlerini ve merkezi en çok meşgul eden meseleler arasında yer aldığı tespit edilmiştir. Kanuna aykırı vergi talebi ve angarya işler yaptırma meseleleri de çalışmada tespit edilen bir diğer husus olmuştur. Taşradan merkeze gönderilen şikâyetlerde devlet, sorunları önlemek için kanunnâmelere başvurmuş ve kanunnâmelerin cevap veremediği pek çok durumda da kadı ve nâipleri yetki ile donatarak haksızlık ve anlaşmazlıkların önlenmesini ve giderilmesini amaçlamıştır. Ancak çalışmada yer verilen bir örnekte de görüldüğü üzere kanun koyucu ve adaletin tesisindeki en önemli figürlerden biri olan nâip, kimi durumda yerel eşraf ile iş tutarak halka zulüm de yapabilmıştır. Ayrıca çalışmada muayyen bir bölgedeki topraklarda farklı farklı sorunların patlak verdiği de görülmüştür. Aynı mutasarrıf, aynı topraklar üzerinde farklı zaman aralıklarında toprak nizâmındaki otoritesini sağlayamadığından veya taşradaki mütegalibelerin çok sık saldırısına maruz kaldığından dolayı merkezle iletişime geçerek yardım talebinde bulunmuştur. Bu durum sonucunda da devletin, dâhiliyeti ile taşradaki insan ilişkilerinde daima denetleyici olduğu anlaşılmış ve mutasarrıfın topraklardaki vergi toplama hakkının tahvil ve temessük gibi belgelerle resmiyet kazandırılmasının esas tutulduğu gözlemlenmiştir. Köylü veya toprak idarecisinin mücbir sebeplerden dolayı vergiyi ödeyememesi veya toplayamaması durumlarında da devlet, hümanist bir yaklaşım içerisinde olarak sorunların hak sahibi açısından olumlu sonuçlandırılmasının takibini yaptırmıştır. Ayrıca esas itibari ile Osmanlı sistemi sayılmayan ve geçmişten ilham alınarak yapılandırılan pek çok müessese ve anlayışın taşradaki toprak idaresinde yer aldığına vakıf olunmuştur. Çalışmada sona gelirken Osmanlı topraklarındaki çözülme ve değişimin izleri takip edilmiştir. 18. yüzyılda devletin içerisinde olduğu krizin izleri; rüşvet alan devlet görevlilerinin durumları, konumlarını suistimal eden ehl-i örfün tutumları ve sipahilerin reaya üzerinde haksız vergi talepleri gibi veriler vasıtasıyla incelenebilmiştir. Bu bağlamda da devletin, sosyoekonomik çöküşü önleyebilme gayesiyle değişime direnç göstermediğine ve yeni sistem ve görüşleri dikkate alarak süreci ilerlettiğine vakıf olunmuştur.

## Kaynaklar

### I. Arşiv Belgeleri

#### T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Bab-1 Asafî Divân-1 Hümâyûn Şikâyet Defteri (A. DVNS. ŞKT. d). 113.

Bab-1 Asafî Divân-1 Hümâyûn Şikâyet Defteri (A. DVNS. ŞKT. d). 122.

Bab-1 Asafî Divân-1 Hümâyûn Sicilleri Cezâir ve Rakka Ahkâm Defteri (A. {DVNSAHK.CZRKd). 24.

Bab-1 Asafî Divân-1 Hümâyûn Sicilleri Cezâir ve Rakka Ahkâm Defteri (A. {DVNSAHK.CZRKd). 25.

### II. Yazma Eser

Göriceli Koçi Bey. *Koçi Bey Risalesi*. Ankara: TBMM Kütüphanesi, 81-368, 201601197, 46-53.  
TBMM Kütüphanesi Açık Erişim Koleksiyonu,  
<https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/2756>, erişim: 15.05.2023.

### III. Basılı Kitap ve Makaleler

Ahışhalı, Recep. "Tahvil", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX (İstanbul 2010), ss. 440-442.

- Aybakan, Bilal. “Vekâlet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIII (İstanbul 2013), ss. 1-6.
- Barkan, Ömer Lütfi. “İslâm-Türk Mülkiyet Hukuku Tatbikatının Osmanlı İmparatorluğunda Aldığı Şekiller: İmparatorluk Devrinde Toprak Mülk ve Vakıfların Hususiyeti”, *Journal of Istanbul University Law Faculty* 7/IV (2011): 906-942.
- Barkan, Ömer Lütfi. “Timar”, *İslâm Ansiklopedisi*, XII/1 (İstanbul 1979), ss. 286-333.
- Barkey, Karen. *Eşkıyalar ve Devlet Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*. Çev. Zeynep Altok. Ed. M. Murtaza Özeren. İstanbul: Kronik Kitap, 2021.
- Başdemir, Baykal. *Osmanlı Vergi Sisteminde Öşür*. Yüksek Lisans Tezi, Çağ Üniversitesi, 2015.
- Batmaz, Eftal. “İltizam Sisteminin XVIII. Yüzyıldaki Boyutları”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 18/XXIX (1996): 39-50.
- Bay, Abdullah. *Trabzon Eyaletinde Mütegalibe Hareketleri ve Âyanlık (1750-1850)*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2007.
- Burke, Peter. “Bilginin Coğrafyaları”. *Bilginin Toplumsal Tarihi II: Encyclopédie'den Wikipedia'ya*. Çev. Mete Tunçay. Haz. Özgür Bircan-Fikret Yılmaz. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013, 209-244.
- Cıkay, Nezif. “Osmanlı'da Cerime Uygulaması ve İstismarı”. *MECMUA-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/XII (2021): 272-288.
- Devellioğlu, Ferit. “Vasî”. *Osmanlıca-Türkçe Okul ve Yazışma Sözlüğü*. Ankara: Doğu Matbaacılık, 1964, 452.
- Erkal, Mehmet. “Âmil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, III (İstanbul 1991), ss. 58-60.
- Genç, Mehmet. “İktisadî Açından Osmanlı'da Zekât Uygulamaları”. *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 03-04 Aralık 2016*. Haz. İsmail Kurt-Seyit Ali Tüz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017, 255-261.
- Genç, Mehmet. “İltizam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXII (İstanbul 2000), ss. 154-158.
- İnalcık, Halil ve Quataert, Donald (ed.). *An Economic and Social History of The Ottoman Empire (Volume I: 1300-1600)*. New York: Cambridge University Press, 1994.
- İnalcık, Halil. “Çift-Hane Sistemi ve Köylünün Vergilendirilmesi”. *Osmanlı ve Modern Türkiye - Araştırmalar-*. 3. Bs. Ed. Tuğçe İnceoğlu. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016, 81-96.
- İnalcık, Halil. “Devlet Teşkilatında Kul Sistemi”. *Osmanlı ve Modern Türkiye -Araştırmalar-*. 3. Bs. Ed. Tuğçe İnceoğlu. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016, 97-111.
- İnalcık, Halil. “Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu”. *Bellekten* 23/XCII (1959): 575-610.
- İpşirli, Mehmet. “Ehl-i Örf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X (İstanbul 1994), ss. 519-520.
- İslamoğlu, Huricihan. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü*. 2. Bs. Haz. Ayşe Çavdar. Ed. Kıvanç Koçak. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Jorga, Nicolae. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi 1640-1774*. IV. Çev. Nilüfer Epçeli. Ed. Erhan Afyoncu. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017.



- Kaplan, Nebi. *Suruç (Tarihi, Önemli Şahsiyetleri ve Tarihi Mekanları)*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2016.
- Kaynar, Reşat. *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*. 4. Bs. Ankara: TTK Basımevi, 2010.
- Kazımcı, Ziya. *Osmanlı'da Vergi Sistemi*. Ed. Rahime Demir. İstanbul: Bilge Yayınları, 2005.
- Köktaş, Altuğ Murat ve Gölçek, Ali Gökhan. "Geçmişten Günümüze Türkiye'de Vergi Algısı". *Journal of Suleyman Demirel University Institute of Social Sciences* 28/III (2017): 386-396.
- Köprülü, M. Fuad. "Ortazaman Türk-İslâm Feodalizmi". *Bellekten* 5/XIX (1941): 319-321.
- Öğüt, Tahir. *XVIII. ve XIX. Yüzyılda Birecik Sancağında İktisadi ve Sosyal Yapı*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008.
- Örenç, Ali Fuat. "Mutasarrıf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXI (Ankara 2020), ss. 377-379.
- Öz, Mehmet. "Reâyâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIV (İstanbul 2007), ss. 490-493.
- Özcan, Tahsin. "Osmanlı Toplumunda Yetimlerin Himayesi ve Eytâm Sandıkları". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 0/XIV (2012): 103-121.
- Polat, Murat. *XVIII. Yüzyılda Ruha'da Müteğallibe Hareketleri*. Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2023.
- Sağlam, Hadi. "İslam Fıkıh Doktrininde Müşterek Mülkiyetin Taksiminde Muhdesatın Durumu (İştirak ve Müşterek Araziler Örneği)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/II (2012): 365-415.
- Sahillioğlu, Halil. "Ahkâm Defteri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I (İstanbul 1988), s. 551.
- Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye (Elli İkinci Sene)*. 9. Tertip. Dersaadet: Sicil-i Ahval Daire-i Umumiyesi, 1322.
- Sami, Şemseddin. "Garaz غَرَض". *Kâmûs-ı Türkî*. II. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1318, 964.
- Sami, Şemseddin. "Müteğallibe مُتَعَلِّبَة". *Kâmûs-ı Türkî*. II. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1318, 1281.
- Sami, Şemseddin. "Öşr عُشْر". *Kâmûs-ı Türkî*. II. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1318, 937.
- Sami, Şemseddin. "Tahvil تَحْوِيل". *Kâmûs-ı Türkî*. I. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1317, 387.
- Sami, Şemseddin. "Vekâlet وَكَالَت". *Kâmûs-ı Türkî*. II. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1318, 1497.
- Sayar, Ahmed Güner. *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*. 6. Bs. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2021.
- Sayın, Abdurrahman Vefik. *Tekâlif Kavaidi (Osmanlı Vergi Sistemi)*. Çev. F. Hakan Özkan. Ankara: Maliye Bakanlığı, 1999.
- Selik, Mehmet. *İktisadi Doktrinler Tarihi*. Haz. Altuğ Yalçıntaş. Ankara: Efil Yayınevi, 2015.
- Smith, Adam. *The Wealth of Nations*. Ed. R. H. Campbell-A. S. Skinner. Indianapolis: Liberty Press, 1981.
- Sombart, Werner. *Burjuva (Modern Ekonomi Dönemine Ait İnsanın Ahlâki ve Entelektüel Tarihine Katkı)*. 3. Bs. Çev. Oğuz Adanır. Haz. Taşkın Takış. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.

- Tabakoğlu, Ahmet. “Öşür”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIV (İstanbul 2007), ss. 100-103.
- Tabakoğlu, Ahmet. *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- Tuğ, Salih. *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*. Haz. Mehmet Erkal. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1984.
- Tuğluca, Murat. *Osmanlı Devlet-Toplum İlişkisinde Şikâyet Mekanizması ve İşleyiş Biçimi*. 2. Bs. Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- Türkmenoğlu, Mehmet Ali. “Ahkam Defterleri: Mahiyetleri, Muhtevaları ve Osmanlı Araştırmalarında Kullanımları”. *IV. International Pırı Reis Language, History, Geography Congress 10-12 October 2021, Ankara/Turkey (The Proceedings Book)*. Ed. Alenka Pavko-Čuden-Mehmet Ali Türkmenoğlu. İstanbul: IKSAD Yayınevi, 2021, 32-39.
- Türkmenoğlu, Mehmet Ali. “Avrupa Feodalitesi ile Osmanlı Tımar Sistemi Üzerine Bir Mukayese”. *The Journal of Academic Social Science Studies JASSS 5/IV* (2012): 189-204.
- Türkmenoğlu, Mehmet Ali. “Osmanlı Devletinde Toprak Yönetimi ve Vergi Toplama”. *Uluslararası Eğitim ve Tarih Araştırmaları Dergisi 3/II* (2021): 109-133.
- Türkmenoğlu, Mehmet Ali. “Osmanlı Klasik Döneminde Sipahi, Köylü ve Devlet”. *Türkiyat LIII* (2021): 485-503.
- Türkmenoğlu, Mehmet Ali. “Osmanlı Taşrasında Zirai Üretim: Osmanlı Sipahisi ve Köylüsü”. *Turkish Academic Research Review 6/II* (2021): 725-751.
- Üner, Mehmet Emin. “Rakka Ahkâm Defterlerinde Rumkale Kazasından Payitahta Yansıyan Vergi Kaynaklı Davalar ve Çözüm Önerileri”. *Ortaçağ’dan Günümüze Rumkale ve Halfeti*. Ed. Yasin Taş. İstanbul: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2022, 131-154.
- Üner, Mehmet Emin. “Ruha Sancağından Merkeze Yansıyan Vergi Şikâyetleri (Rakka Ahkâm Defterine Göre)”. *Tarih Yolunda Bir Ömür Prof. Dr. İsmail Özçelik’e Armağan*. Ed. Burak Kocaoğlu. Ankara: Berikan Yayınevi, 2019.
- Üner, Mehmet Emin. *Rakka Ahkâm Defterlerinde Suruç Kazası*. Ed. Burak Fazıl Çabuk. İstanbul: İskenderiye Kitap, 2021.
- Yılmaz, Ali. *XVI. Yüzyılda Birecik Sancağı*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1996.



**Doktor Abdülhak Adnan Adıvar'ın Tıp Eğitimi Dönemi [1899-1910] ve II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki Hekimlik Faaliyetleri [1909-1919]**

*Medical Education Period of Doctor Abdülhak Adnan Adıvar [1899-1910] and II. Medicine Activities in the Constitutional Period [1909-1919]*

**Turhan Ada\***

**MAKALE BİLGİSİ**

**ARTICLE INFO**

**Araştırma Makalesi  
Research Article**

Sorumlu yazar:

Corresponding author:

\* Yıldız Teknik Üniversitesi  
turhanada@yahoo.com

ORCID: 0000-0003-3670-2365

Başvuru / Submitted:

18 Ekim 2023

Kabul / Accepted:

2 Ocak 2024

DOI: 10.21021/osmed.1377689

Atıf/Citation:

Ada, T. "Doktor Abdülhak Adnan Adıvar'ın Tıp Eğitimi Dönemi [1899-1910] ve II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki Hekimlik Faaliyetleri [1909-1919]", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 80-94.

Benzerlik / Similarity: 25

Öz

Dr. Adnan Bey, hekimlik mesleğini pozitif bilimlere duyduğu ilgi nedeniyle tercih etmiştir. Bu maksatla seçtiği Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'de aldığı eğitimi yetersiz bulduğu için lisans (1899-1905) ve ihtisas (1905-1909) dönemlerine tekabül eden yıllarda Berlin'e kaçmış, Berlin Tıp Fakültesi Dahiliye Kliniği profesörlerinden Friedrich Krauss ile çalışmıştır. Pozitivist Alman kültüründen önemli oranda etkilendiği bu süreçte, eğitim sürecinin zarar görmesinden endişe ederek, sempati duyduğu kaçak Jön Türklerle arasına mesafe koyduğu görülmektedir. Dr. Adnan Bey, II. Meşrutiyet'in ilanından (23 Temmuz 1908) sonra ihtisas eğitimine ara vererek İstanbul'a dönmüştür. Mesleki yaşamı Jön Türklerin inisiyatif kazandığı II. Meşrutiyet'in ilk yıllarından I. Dünya Savaşı'nın (1914-1918) sonuna kadar sürmüştür. Bu dönemde, Jön Türklere yakınlığı nedeniyle idârî görevler üstlenmiş, bilimsel kazanımlarını eğitim sürecine aktarmıştır. Sözü edilen süreçte Trablusgarp Savaşı'nda (1911-1912) fiilen vazife yaptığı gibi, bazı resmi ve özel sağlık kurumlarında da çalışmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Adnan Adıvar, Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye, Berlin Tıp Fakültesi, Friedrich Krauss

Abstract

Dr. Adnan Bey chose the profession of medicine because of his interest in positive sciences. Finding the education, he received at Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye inadequate, he fled to Berlin during his undergraduate (1899-1905) and residency (1905-1909) years and studied with Friedrich Krauss, professor at the Internal Medicine Clinic. In this process, during which he was significantly influenced by the positivist German culture, it is seen that he distanced himself from the fugitive Young Turks, whom he sympathized with, fearing that his educational process would be damaged. On July 23, 1908, when the Constitutional Monarchy was proclaimed, Dr. Adnan Bey returned to Istanbul, interrupting his specialty training, and his professional life lasted from the early years of the Second Constitutional Era, when the Young Turks gained the initiative, until the end of World War I (1914-1918). During this period, he assumed administrative duties due to his closeness to the Young Turks and transferred his scientific achievements to the educational process. In the aforementioned period, he actually served in the Tripoli War (1911-1912) and worked in some public and private health institutions.

**Keywords:** Adnan Adıvar, Imperial Civil Medical School, Berlin Faculty of Medicine Friedrich Krauss



## Giriş

Yakın çevresi tarafından “*Doktor Adnan*” ismiyle anılan Doktor Abdülhak Adnan Adıvar (1882-1955), İstanbul’un “*Zâdegân-ı İlmiye*” olarak nitelendirilen köklü ve aristokrat ailelerinden birine mensuptu. Karakteri çocukluk ve gençlik devresinin geçtiği bu ortamın izlerini taşımaktaydı. Henüz lise çağlarında iken, Osmanlı Devleti’nin son dönemine damgasını vuran özgürlükçü fikirlere sempati duymaya başlamış, batı kültürüne ait kavram ve kurumların yükselen değer olarak kabul edilmesi kendisine pozitivist, liberal, vatansever, özgürlükçü ve “batıcı” bir karakter kazandırmıştır. Bu kimliğine, yaşamının sonuna kadar sahip çıkmıştır.<sup>1</sup>

Edindiği bu kazanımların etkisiyle tıp eğitimini tercih eden Dr. Adıvar, akademik ve mesleki açıdan oldukça yoğun geçen bir dönemden sonra birçok vatansever gibi Ankara’ya geçerek Millî Mücadele sürecinde (1920-1922) üst düzey görevlerde bulunmuştur. Bu bağlamda, “*Sıhhiye Vekili*” ve “*TBMM İkinci Reisi*” sıfatıyla yaşamsal gelişmelere bizzat katılmış, Mudanya Mütarekesi sürecinde de Hariciye Vekâletini İstanbul’da temsil etmiştir.<sup>2</sup>

1923 yılının ilk günlerinde İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi tarafından “*Müderriis*” (Profesör) unvanına layık görülen Dr. Adıvar,<sup>3</sup> cumhuriyetin ilanı ile başlayan yeni sürecin ilk evrelerinde muhalefete geçmiştir. Bu tavır değişikliği, 1925 yılında kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ile daha da belirginleşmiştir. Çok geçmeden patlak veren ve siyasi gündemi etkisi altına alan “*İzmir Suikastı*” olayının neden olacağı gerginliği dikkate alan Dr. Adıvar, sağlık sorunlarını gerekçe göstererek, 30 Ocak 1926’da milletvekilliği görevinden istifa etmiş ve hemen akabinde eşi Halide Edip ile yurt dışına çıkmıştır.<sup>4</sup>

Dr. Adıvar, eşi ile birlikte üç yıl Londra’da, 10 yıl da Paris’te ikamet etmiştir. Özellikle bilim tarihi üzerinde yoğunlaştığı bu dönemde felsefi çalışmalarıyla da adından söz ettirmiştir. Dr. Adıvar’ın bir bilim tarihçisi olarak sivrilmesi ve hekimlik sıfatının yanı sıra bu yönüyle de tanınması, yurt dışında gerçekleşen kapsamlı ve sistemli çalışmasının doğal sonucudur.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde* (İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1954), 161-235; Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar* (İstanbul: Nurgök Matbaası, 1956), 9-10; Turhan Ada, *Adnan Adıvar*, (İstanbul: Kültür A.Ş. Yayınları, 2010), 7-24; Ali Fuat Cebesoy, “Siyasi Hatıralar, 1922 yılı sonu olayları,” *Vatan* (3 Temmuz 1956): 5.

<sup>2</sup> *Ceride-i Resmîye* (7 Şubat 1337/1911): 5; Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 19; Nuran Yıldırım, “Hekimlik Kimliği ile Abdülhak Adnan Adıvar ve Tıp Tarihi ve Deontoloji Müderrisliği,” *Osmanlı Bilimi Araştırmaları (Adnan Adıvar Özel Sayısı) 7/II* (2006): 57-69; Ayşe Aydın, “Türkiye Büyük Millet Meclisi Birinci Döneminde Görev Yapan Sağlık Mensupları,” *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 14/ILII (1998): 620; Ada, *Adnan Adıvar*, 27-311.

<sup>3</sup> Yıldırım, “Hekimlik Kimliği ile Abdülhak Adnan Adıvar ve Tıp Tarihi ve Deontoloji Müderrisliği,” 83, 6. Belge. Konuyla ilgili atama işlemi Dr. Adıvar’ın muhalefete geçtiği sürece rastlamış ve gerçekleşmemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şeref Etker, “Adnan Adıvar’ın Müderrisliği Neden Gerçekleşmedi?”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları (Adnan Adıvar Özel Sayısı) 7/II* (2006): 205-209.

<sup>4</sup> Ada, *Adnan Adıvar*, 149-190.

<sup>5</sup> Abdülhak Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, c. 1 (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944), 5; Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 12-23, 33-35; Rıza Tevfik Bölükbaşı, “Tarih Boyunca İlim ve Din,” *Akşam* (3 Haziran 1944): 5; Ada, *Adnan Adıvar*, 190-209; Feza Günergün, “Adnan Adıvar’ın Bilim Tarihi Çalışmaları: Osmanlı Türklerinde İlim’den Önce ve Sonra,” *Osmanlı Bilimi Araştırmaları (Adnan Adıvar Özel Sayısı) 7/II* (2006): 14-26; Erik Jan Zürcher, *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Siyasal Muhalefet-Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası* (İstanbul: İletişim Yayınları), 43-165.

Atatürk'ün vefatından bir yıl sonra yurda dönen Dr. Adıvar, İslâm Ansiklopedisi projesinde “Yürütücü” olarak çalışmış,<sup>6</sup> Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti (ORİENS) çatısı altında önemli akademik eserlere imza atmıştır.<sup>7</sup> VIII. TBMM Dönemi'ne rastlayan son milletvekilliği yıllarında ise (5 Ağustos 1946-24 Mart 1950) demokrasiye vurgu yapmış ve bir yaşam biçimi haline getirdiği “gazeteci” kimliğini bu yönde değerlendirmiştir.<sup>8</sup>

1 Temmuz 1955 tarihinde vefat eden ve çoğunluğu bilim adamlarından oluşan bir topluluk tarafından son yolculuğuna uğurlanan Dr. Adıvar, Türk Devrim Tarihi'nin en önemli figürlerinden biriydi. Her şeyden önce İstibdat-Meşrûtiyet-Millî Mücâdele ve Cumhuriyet gibi birbirinin hazırlayıcısı ardışık dört önemli evreyi tüm canlılığı ile yaşamış, Fransız Devrimi'nin etkisi altında kalmış ve ailesinin yüzyıllardır süregelen geleneksel çizgisini değil, batılı yanı ağır basan bir yaşam tarzını tercih etmiştir.<sup>9</sup>

### 1. Doktor Adnan Bey'in Tıp Eğitimi Dönemi ve Siyasal-Düşünsel Yaklaşımları

Lise çağlarında, daha çok, “*Abdülhak Adnan*” adını kullanan Doktor Abdülhak Adnan Adıvar, hayatında yeni bir sayfanın açılmasını sağlayan Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye dönemine, 1899 yılında, Dersaadet İdadisi'nde geçen başarılı bir eğitim sürecinden sonra adım atmıştır. Tıp eğitimini pozitif bilimlere duyduğu ilgi nedeniyle özel olarak tercih etmiştir.<sup>10</sup>

Abdülhak Adnan, Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'deki eğitimi esnasında, bütün benliği ile kendisini ilme veren bir öğrenci portresi çizmiş,<sup>11</sup> hocalarından Süleyman Numan Paşa ve Mazhar Paşa'ya saygı ve sevgi hisleri ile bağlanmıştır.<sup>12</sup> Bununla birlikte, Uzvî (Organik) Kimya hocası Ali Rıza Bey ve Teşrih (Cerrahi) hocası Mazhar Paşa dışındaki bütün hocalarını akademik açıdan zayıf bulan Abdülhak Adnan, verilen eğitimin de fazlasıyla yetersiz olduğunu düşünmüştür.<sup>13</sup> Tanık olduğu haksız terfiler, maddî imkânları oldukça dar olan birçok arkadaşının verem hastalığına yakalanması hassas ruhunu derinden etkilemiştir.

Bütün bu olumsuz izlenimlerine ek olarak, dönemin askeri tıp fakültesi'nin (Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane) teoriden çok pratiğe ağırlık veren modern eğitim tarzını idealize eden Abdülhak Adnan,<sup>14</sup> ikinci eğitim yılını başarıyla tamamladıktan hemen sonra 1902 yazında yurt dışına kaçmıştır.<sup>15</sup> Amacı, tıp alanında gelişmiş bir altyapıya sahip olan, İmparator II. Wilhelm dönemi Almanya'sında hem nitelikli bir tıp eğitimi almak<sup>16</sup> hem de özgür bir ortamda bulunmaktır.<sup>17</sup> Nitekim Almanya'ya gitmeden önce, kendisi ile aynı idealleri paylaşan Jön Türklerin sürgün ya da kaçak olarak buldukları Trablusgarp'a (Libya) gitmiştir. Trablusgarp'ta sürgünlerin lideri

<sup>6</sup> Günergun, “Adnan Adıvar'ın Bilim Tarihi Çalışmaları: Osmanlı Türklerinde İlim'den Önce ve Sonra,” 40-45; Ada, *Adnan Adıvar*, 213-221.

<sup>7</sup> “*Dr. Abdülhak Adnan Adıvar*,” *Bilgi* 13/CHIL (1959): 2.

<sup>8</sup> Ada, *Adnan Adıvar*, 221-312.

<sup>9</sup> Ada, *Adnan Adıvar*, 316-345.

<sup>10</sup> Adnan Adıvar, “Yarım Asırdan Beri Kültür,” *Cumhuriyet* (10 Aralık 1950): 2.

<sup>11</sup> Fevzi Lütüfi Karaosmanoğlu, “İlmi Müheyyiç Kılan Adam,” *Vatan* (18 Temmuz 1944): 2.

<sup>12</sup> Adnan Adıvar, *Dur, Düşün* (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1950), 121-214.

<sup>13</sup> Adnan Adıvar, “Yarım Asırdan Beri Kültür,” 2.

<sup>14</sup> Adnan Adıvar, *Dur, Düşün*, 230-231.

<sup>15</sup> Adnan Adıvar, *Dur, Düşün*, 225.

<sup>16</sup> Adnan Adıvar, “Kırk Yıldır Tanırım I,” *Akşam* (26 Ağustos 1944): 5.

<sup>17</sup> Kazım İsmail Gürkan, “Adnan Adıvar,” *Vatan* (4 Temmuz 1955): 1.

konumundaki Müşir Recep Paşa ile dostluk kurmuş; İtalya'nın yayılmacı emellerini akim bırakmayı amaçlayan karşı propaganda hareketlerine şahit olmuştur.<sup>18</sup>



**Resim 1.** Doktor Adnan Bey'in Tıp Eğitimi Aldığı Dönemde Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye (1880-1893) ABD Kongre Kütüphanesi, Fotoğraflar Bölümü, Abdülhamid II. Koleksiyonu, Photographes de S. M. I, le Sultan, LOT 9514, no. 16, LC-USZ62-80910 Fotoğraf: Abdullah FRÉRES (1820-1902).

Kısa süren Trablusgarp ziyareti sonrası, 1902 yazında Almanya'ya geçen Abdülhak Adnan'ın Berlin'deki ilk aylarında, Almanca bilmediği için yerel emniyet güçleriyle zorlukla anlaşabildiği görülmektedir. Bu dönemde, Recep Paşa'nın “*ne olur ne olmaz*” diyerek kendisine verdiği sahte pasaportun büyük faydasını görmüştür. Avrupa'nın daha önce zannettiği gibi bütün sınırlamalardan uzak bir muhit olmadığını fark etmesi de yine bu döneme rastlamıştır.<sup>19</sup>

Abdülhak Adnan, Almanca öğrenimi üzerinde yoğunlaştığı bu hazırlık devresinden sonra, bilim çevreleriyle ilk temasını Profesör Rudolph Virchow'un 1902 Eylülündeki cenaze töreninde gerçekleştirmiştir. Aynı yıl, Berlin Üniversitesi Tıp Fakültesi İkinci Dahiliye Kliniği'ne (II. Medizinischen Klinik) atanan Profesör Friedrich Krauss'un (1858-1936) yanında çalışmaya başlamıştır. “Prof. Krauss'un yakın ilgisini kazanan ilk Türk öğrenci” olmayı başarmış ve “bilimi” en yüce değer olarak kabul etmiştir.<sup>20</sup> Bir yıl kadar süren bu evreye kendisinin “Alman tıp ekolüne intibak dönemi” de diyebiliriz.

<sup>18</sup> Adnan Adıvar, *Dur, Düşün*, 97-99.

<sup>19</sup> Adnan Adıvar, “Kırk Yıldır Tanırım I,” 5.

<sup>20</sup> Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde* (İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1954), 255-257.

Abdülhak Adnan'ın Almanya'da geçirdiği bu ilk devresi, yukarıda işaret edilen bilimsel çalışmaların yanı sıra, sosyal etkinliklere de sahne olmuştur. Bu bağlamda her üniversite şehrinde bir tane bulunan ve adına “*Studenten Corps*” denilen öğrenci derneklerinin eğlence mahiyetindeki toplantılarına katılmıştır.<sup>21</sup> İlgili makalelerindeki vurgularından, “*Borussia Germania*” adlı öğrenci derneğiyle özellikle ilgilendiği,<sup>22</sup> fakat derneklerin işleyişine egemen olan düzensizliğin kendisini memnun etmediği anlaşılmaktadır.<sup>23</sup>

Abdülhak Adnan'ın bu dönemde, Avrupa'daki muhalif Jön Türklerle yakınlaşmaktan kaçındığı görülmektedir. Fransa yerine Almanya'yı tercih edişinde bu yaklaşımının önemli payı olduğu belirtilmelidir. Onu bu yaklaşıma iten temel neden, Paris'teki Jön Türk atmosferinin eğitime zarar vermesinden duyduğu korkudur.<sup>24</sup> Ancak sözü edilen tavrın kıvamını bulamamış politik bir eğilimi çağrıştırdığı da söylenebilir.

Abdülhak Adnan, bir yıl kadar süren bu ilk Avrupa tecrübesinden sonra, bir ramazan günü, gizlice İstanbul'a dönmüştür. Ancak şehre girer girmez beklemediği bir haberle karşılaşmıştır: Avrupa'ya kaçtığı ve Jön Türklere katıldığı gerekçesiyle aranmaktadır. Bunun üzerine, konuğu olduğu arkadaşının üst düzeyde bir bürokrat olan babasını zor durumda bırakmamak için ertesi akşam, Zaptiye Nezareti'ne (Emniyet Genel Müdürlüğü) giderek teslim olmuştur. Sabahın ilk ışıklarıyla birlikte, sivil bir jandarma erinin refakatinde Adliye İstintak (Sorgu) Dairesi'ne gönderilen ve buradaki sorgusundan sonra cezaevine nakledilen Abdülhak Adnan'ın hapisane hayatı ibrete değer olaylarla doludur. Çok sıkıntı çekmiş, Sultan II. Abdülhamid'in sadık ve dürüst bir adamının teşebbüsleri neticesinde, hapishanede uzun süre kalmaktan kurtulmuşsa da fikirlerine daha bağlı ve karşıtlarına daha kinli bir insan haline gelmiştir.<sup>25</sup>

Yaşadığı bu olumsuz tecrübeden sonra Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye yönetiminin ilgi ve desteğine mazhar olan Abdülhak Adnan,<sup>26</sup> kendisini tekrar toparlamış ve 1 Eylül 1905'te “*Tabip*” sıfatıyla mezun olmuştur.<sup>27</sup> Ancak geldiği noktayı yeterli görmemekte, Avrupa'da ihtisas yapmak istemektedir. Bu, onun için programı önceden saptanmış bir amaçtır. Verdiği kararın ardında, bilimsel merak duygusunun ve Avrupa'nın o dönemde sahip olduğu cazibenin de etkisi vardır. Her şeyin ötesinde, ülkesini gelişmiş ülkeler arasında görmeyi çok istemektedir. Bütün bu gerçekler karşısında bir nefis muhasebesi yapan Doktor Adnan, mezuniyetinin hemen ardından, Recep Paşa'nın oğlu ile tekrar yurt dışına kaçmış, Jön Türk rüzgarına fazlaca kapılmadan Paris'te bir süre kaldıktan sonra, Zürich'e geçmiştir.<sup>28</sup>

<sup>21</sup> Adnan Adıvar, “Talebe Birliklerinden Birkaç Hatıra,” *İstanbul Üniversitesi, İstanbul Tıp Fakültesi, Bedi' Şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası*, 42/IX-334.

<sup>22</sup> Adnan Adıvar, “Kırk Yıldır Tanırım I,” 5.

<sup>23</sup> Adnan Adıvar, “Talebe Birliklerinden Birkaç Hatıra,” 42/IX-334.

<sup>24</sup> Adnan Adıvar, “Kırk Yıldır Tanırım I,” 5.

<sup>25</sup> Adnan Adıvar, *Dur, Düşün*, 124, 204-206; Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 13.

<sup>26</sup> Adnan Adıvar, “Tıp Fakültesi Talebe Cemiyeti'ne,” *Bedi' Şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası*, 2/VIII-230.

<sup>27</sup> *Türk Parlamento Tarihi, TBMM I. Dönem (1919-1923)*, haz., Kazım Öztürk, c. 3 (Ankara: TBMM Basımevi, 1995), 491-493.

<sup>28</sup> Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar* (İstanbul: Nurgök Matbaası, 1956), 13.



**Resim 2.** Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye Hatırası

Ön Sırada Soldan, Doktor Adnan, Dr. Rıza Abid, Dr. Hafız Mustafa Beyler; Arka Sırada ise Soldan, Dr. Vasfi, Dr. Suad ve Dr. Remzi Beyler Yer Alıyorlar. Ada, *Hayatı ve Kişiliği ile Adnan Adıvar*, 27.

1905-1906 döneminde, Zürih Üniversitesi Dahiliye Kliniği'nde akademik açıdan kendisini geliştirmek ve buradan sertifika aldıktan sonra ihtisas yapmak üzere Berlin'e gitmek isteyen Doktor Adnan, Zürih'te çok zorlanmıştır. Kaçak olarak bulunduğu kentin emniyet güçlerine pasaportunu ibraz edememiş, mazeret olarak ülkesindeki baskıyı göstermesi sorunu çözmemiştir. Ancak, kısa süre içinde konumunu sağlamlaştırmış, Zürih kantonunda etkin olan Sosyalist İşçi Partisi'nin Genel Sekreteri Herr Schatzmann'ın Polis Müdürlüğü nezdindeki teşebbüsleriyle eğitimine devam edebilmiştir.<sup>29</sup> Doktor Adnan'ın bu kritik süreçten sonra başlayan Dahiliye Kliniği'ndeki eğitimini çoğunlukla uygulama ağırlıklı çalışmalar oluşturmuştur. Bu dönemi irdelediği makalelerinde sıklıkla kentin ve kentlilerin "özgür" kimliğine vurgu yapması ise Zürih'e "özgürlüğe susamış" hâlde geldiğine işaret etmektedir.<sup>30</sup>

Doktor Adnan, burada geçirdiği bir yıllık eğitim dönemi sonunda, hak ettiği sertifikasını alarak 1906 yılında Berlin'e geçmiştir.<sup>31</sup> Kente gelişinden hemen sonra, Prof. Dr. Friedrich Krauss, Doktor Adnan'ı tekrar yanına alarak ihtisas eğitimine başlatmıştır. İlminden başka zarafetini de takdir ettiği hocasının onayı ile kısa süre sonra "Asistan" sıfatıyla eğitimine devam etmiştir.<sup>32</sup> Maddî bakımdan

<sup>29</sup> Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde*, 201-203; Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 13.

<sup>30</sup> Adnan Adıvar, *Dur, Düşün*, 152-154.

<sup>31</sup> Adnan Adıvar, *Dur, Düşün*, 152-154.

<sup>32</sup> Cavid Baysun, "Dr. Abdülhak Adnan Adıvar," *Tarih Dergisi* 8/II (1955): 4; Arslan Terzioğlu, "Adnan Adıvar'ın Türk Tababet ve İlim Tarihine Hizmetleri," *Kaynaklar* 4 (1985): 39; Ahmet Emin Yalman, "Bir Fazilet Kahramanı,"



ciddi zorluklar yaşadığı Berlin'deki asistanlık devresi,<sup>33</sup> Doktor Adnan'ın hekimlik kariyeri ve özel hayatı üzerinde son derece olumlu etkiler bırakmış,<sup>34</sup> sempatik tavırları ve görev bilinci ile arkadaşlarının takdirini kazanmıştır.<sup>35</sup> Doktor Adnan, bu dönemde Alman ulusunu yadırgadığı ve takdir ettiği yönleriyle daha yakından tanıma imkanını da elde etmiştir.<sup>36</sup> Asistan arkadaşlarından birinin ırkçı Nazi yönetimi altında ayırıcılığa tabi tutulan masum insanları kobay olarak kullanmasını yıllar sonra olumsuz izlenimlerine kanıt olarak sunmuştur.<sup>37</sup>

Doktor Adnan, Berlin'de başladığı ihtisasına aynı kentte bulunan Rixdorf (Neukölln) Hastanesi'nde eski hocası Prof. Dr. Friedrich Krauss'un öğrencilerinden Prof. Jurgens'i asiste ederken ara vermiştir. Bu kararı almasında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin öncülüğünde II. Meşrutiyet Dönemi'ne (23 Temmuz 1908) geçilmesi doğrudan etkili olmuştur. Jön Türk hareketi ile organik bağı olan cemiyet, askerî ve sivil tıp fakültelerinin birleştirilmesiyle kurulan Tıp Fakültesi'nde muallim muavini (doçent) olarak görev yapmasını istemiştir.<sup>38</sup> Fakat bu fasıla pek de uzun sürmemiştir. Profesör Krauss'a veda ederken, hocasının “*Adnan, beş sene daha çalış, sana bir Alman tıp diploması hediye ederiz, burada kalırsın*” şeklindeki hitabından etkilenen Doktor Adnan,<sup>39</sup> İstanbul'a döndükten sonra, 14 Eylül 1909'da kurulan Tıp Fakültesi'nin ilk akademik yarıyılında muallim muavini olarak ilk deneyimini yaşamış,<sup>40</sup> hemen akabinde tekrar Berlin'e dönerek yarım kalan ihtisasını tamamlamıştır.<sup>41</sup>

Doktor Adnan'ın Berlin'deki bu son eğitim döneminde entelektüel açıdan oldukça aktif bir görünüm sergilediği görülmektedir; İstanbul basınının önde gelen gazetelerinden Tanin'e, yazmış olduğu makaleleri göndermiş, Avrupa gündemini de ünlü Fransız gazetesi Le Figaro'dan izlemiştir.<sup>42</sup> Doktor Adnan'ın felsefi konulara ilgisi de yine bu dönemde başlamıştır. Bu bağlamda Profesör Krauss'un dinsel inançlar yerine bilim olgusunu koymasını “*Faustisch bir tavır*” olarak nitelendirmiş,<sup>43</sup> “pozitivizmi önceleyebilmek için sosyoloji ve bilim tarihi ile ilgilenmeye başlayan bir tıp doktoru” görüntüsü vermiştir.<sup>44</sup> Doktor Adnan'ın yaşadığı bu değişim sürecinde, Avrupa'nın ve özellikle Almanya'nın kültürel yapısı etkili olmuştur.<sup>45</sup> Eski değerlerine koşut olan bu etki, onun sanat anlayışına kadar nüfuz etmiştir.<sup>46</sup> Konuyla ilgili güçlü bir düşünsel altyapıya tam anlamıyla sahip olmadığı ve benzerleri gibi, kırık dökük fikir esintilerini esas aldığı düşünülürse, bu yaklaşımlarının yüzeysel olduğunu söylemek de mümkündür. Fakat Doktor Adnan, batı

*Vatan* (3 Temmuz 1955): 1; Mehmet Ali Gökberk, “İlim ve Fikir Alemimiz Kahraman bir Üstadın Kaybı İle Mustarıptır,” *Tan* (2 Temmuz 1955):1.

<sup>33</sup> Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 14.

<sup>34</sup> Baysun, “Dr. Abdülhak Adnan Adıvar,” 4.

<sup>35</sup> Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 14.

<sup>36</sup> Adnan Adıvar, “Kırk Yıldır Tanırım II,” *Akşam* (30 Ağustos 1944): 5.

<sup>37</sup> Adnan Adıvar, “Üç Başka Başka, Akıbet,” *Vatan* (12 Haziran 1946): 1, 2.

<sup>38</sup> Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde*, 255-257; Hasan Ali Yücel, “Türklerin Yetiştirdiği Mühim Adamlardan Biri,” *Cumhuriyet* (7 Ağustos 1955): 1.

<sup>39</sup> Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde*, 255-257.

<sup>40</sup> Yıldırım, “Hekimlik Kimliği ile Abdülhak Adnan Adıvar ve Tıp Tarihi ve Deontoloji Müderrisliği,” 60.

<sup>41</sup> Adnan Adıvar, “Bir Büyük Hekim: Neşet Ömer,” *Akşam* (1 Ağustos 1948): 5; Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 13.

<sup>42</sup> Adnan Adıvar, “Noksanımız: Hiss-i Vazife,” *Tanin* (22 Haziran 1325/5 Temmuz 1909):1, 2.

<sup>43</sup> Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde*, 255-257

<sup>44</sup> Gürkan, “Adnan Adıvar,” 1.

<sup>45</sup> Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 17.

<sup>46</sup> Adnan Adıvar, *Dur, Düşün*, 121-123; Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 17.

uygarlığının temel prensiplerini esas alan ve bu uygarlığı, insanlığın rehberi kabul eden dünya görüşüne daima bağlı kalmıştır.<sup>47</sup>



**Resim 3.** Berlin Üniversitesi Tıp Üniversitesi (1890-1905)

ABD Kongre Kütüphanesi, Fotoğraflar Bölümü, LC DIG: ppsca.00342

## 2. Doktor Adnan Bey'in II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki Hekimlik Faaliyetleri

Doktor Adnan Bey'in meslekî hayatı, “İç Hastalıkları Asistanı” olarak çalıştığı Berlin'den İstanbul'a dönüşü ile başlamıştır.1 Şubat 1909'da Haydarpaşa Tıp Fakültesi “*Serîriyât-ı Dâhiliye Muallim Muavini*” (İç Hastalıkları Kliniği Doçenti) sıfatıyla<sup>48</sup> ve 20 altın lira maaşla başladığı bu vazifesinden<sup>49</sup> haziran ayı sonunda istifa etmiştir.<sup>50</sup> Berlin'deki ihtisas eğitiminin neden olduğu bu

<sup>47</sup> Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 17.

<sup>48</sup> Adnan Adıvar, “Ne Çıkar?,” *Vatan* (3 Eylül 1946):1, 2; Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 19; Bedi Şehsuvaroğlu, “İkinci Adam Dr. Adnan Adıvar,” *Tercüman* (24 Temmuz 1967): 2, 7; Baysun, “*Dr. Abdülhak Adnan Adıvar*,” 4; Reşit Rahmeti Arat, “Dr. A. Adnan Adıvar,” *ORİENS* (Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası) 8/I (1955): 2; Ahmet Ateş, “Dr. Abdülhak Adnan Adıvar,” *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, I (1955): 91; Yücel, “Türklerin Yetiştirdiği Büyük Adamlardan Biri,” 1; Terzioğlu, “Adnan Adıvar'ın Türk Tababet ve İlim Tarihine Hizmetleri,” 39; Yıldırım, “Hekimlik Kimliği ile Abdülhak Adnan Adıvar ve Tıp Tarihi ve Deontoloji Müderrisliği,” 60.

<sup>49</sup> Hizmet Cetveli: Emekli Sandığı Arşivi, *Sayıştay Dosyası*.

<sup>50</sup> Yıldırım, “Hekimlik Kimliği ile Abdülhak Adnan Adıvar ve Tıp Tarihi ve Deontoloji Müderrisliği,” 60.

kesintiden sonra, 14 Şubat 1910 tarihinde, tekrar eski kadrosuna atanan Doktor Adnan Bey'in<sup>51</sup> aynı yıl "Müdür" (Dekan)<sup>52</sup> ve "Seririyat-ı Dahiliye Şefi" olarak tayin edildiği görülmektedir.<sup>53</sup>

Doktor Adnan Bey, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne bağlılığı nedeniyle daha 27 yaşında iken atandığı bu görevi esnasında<sup>54</sup> sahip olduğu sınırsız yetki ile<sup>55</sup> titiz bir disiplin uygulamış, öğretim elemanlarına saygılı davranmış ve hürriyetçi bir politika izlemiştir.<sup>56</sup> Mesai arkadaşlarından hocası Süleyman Nûman Paşa'nın şu ifadeleri, işaret ettiğimiz âdil ve hürriyetçi tavrına iyi bir referanstır: "Hürriyetin bekası için elzem olan şey bilhassa ilim müesseselerinde insanlar arası münasebetlerin normal olmasıdır. Dr. Adnan bu vazifede müstesna bir kabiliyet gösterdi. Hocalarının hiçbirini rencide etmedi. Talebenin haklarını da mutlak bir adâlet hissi ile korudu."<sup>57</sup>

Uygulamış olduğu disiplinin derecesini yansıtmaması bakımından da öğrencisi Bedi Şehsuvaroğlu'nun şu ifadeleri anlamlıdır: "Dr. Adnan Bey Hocamız, Cemil Paşa'nın, hocaların devamı için koydurduğu imza defterini kaldırmış; devamsızlığı olan hocaları bizzat takip ederek maaşlarında günlük kesinti yapılmasını sağlamıştır. Asistanlık programını da bizzat tespit etmiştir."<sup>58</sup>

Doktor Adnan Bey, "Müdür" sıfatını taşıdığı bu dönemde, yalnızca idari görevler üstlenmemiş, "Müderriş Muavini" sıfatıyla Mebâdi-i Seririyât-ı Dâhiliye (İlk Kliniğe Başlangıç) derslerine de girmiştir. Bu vazifesini başarıyla yerine getirdiği belirtilmelidir.<sup>59</sup> Eski öğrencileri, Almanya'da edindiği laboratuvar tecrübelerini kendilerine aktardığını ve derslerini özgün bir üslupla verdiğini sık sık vurgulamışlardır.<sup>60</sup> Doktor Adnan Bey'in 1911 yılına rastlayan Berlin Üniversitesi Tıp Fakültesi'ndeki kısa süreli bilimsel incelemesi de bu dönemde gerçekleşmiş,<sup>61</sup> öğrencilerine daha fazla faydalı olabilmek için son tıbbi gelişmeler üzerinde yoğunlaşmıştır.

Doktor Bey, idareci olarak vazife yaptığı bu dönemde, ulaşım sorunları ile de ilgilenmiş, fakültenin önünde yer alan ve herkese büyük güçlükler çıkaran hem-zemin geçidin üzerine bir köprü yapılması için çok uğraşmıştır. Hatta dönemin Nafia Vekili, kendisini kırmayarak Şimendifer Kumpanyası Direktörü Higenin'e bu konuyu iletmiştir. Kapitülasyonlar yüzünden akim kalan bu teşebbüs, ancak 1945'te hedefine ulaşabilmiştir.<sup>62</sup>

<sup>51</sup> Hizmet Cetveli: Emekli Sandığı Arşivi, *Sayıştay Dosyası*. Bu referansa göre Dr. Adnan Bey sözü edilen konumunu 15 Ağustos 1914 tarihine kadar devam ettirecektir.

<sup>52</sup> Adnan Adıvar, "Ne Çıkar?," 1, 2; Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 19; Bedi Şehsuvaroğlu, "Dr. Adnan Bey," *Bedi' Şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası*, 2/VI; Rıza Tahsin, *Mir'at-ı Mekteb-i Tıbbiye*, (İstanbul: 1328), 119; Ateş, "Dr. Abdülhak Adnan Adıvar," 91; Yücel, "Türklerin Yetiştirdiği Mühim Adamlardan Biri," 1; Terzioğlu, "Adnan Adıvar'ın Türk Tababet ve İlim Tarihine Hizmetleri," 39.

<sup>53</sup> Yıldırım, "Hekimlik Kimliği ile Abdülhak Adnan Adıvar ve Tıp Tarihi ve Deontoloji Müderrisliği," 60.

<sup>54</sup> Bedi Şehsuvaroğlu, "Adıvar Olan," *Dünya* (1 Temmuz 1962): 5.

<sup>55</sup> Şehsuvaroğlu, "Dr. Adnan Bey," 2/VI. Dönemin birbirine zıt politik akımlarının etkisiyle Fakülte'deki düzen bozulduğu için böyle bir uygulamaya gidilmiştir. Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 19.

<sup>56</sup> Gürkan: 2, 6.

<sup>57</sup> Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 19.

<sup>58</sup> Bedi Şehsuvaroğlu, "Dr. Adnan Bey," *Bedi' Şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası*, 2/VI.

<sup>59</sup> Ali Rıza Altogan, "Dr. Adnan Bey," *Bedi' Şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası*, 2/VI.

<sup>60</sup> Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar*, 19.

<sup>61</sup> Adnan Adıvar, *Bilgi Cumhuriyeti Haberleri* (İstanbul: Tasvir Neşriyat, 1945), 190-192

<sup>62</sup> Adnan Adıvar, *Dur, Düşün*, 57-59.



**Resim 4.** Haydarpaşa Tıp Fakültesi Akademik Kadrosu (1910)

Şehbal Dergisinden Naklen: Nil Sarı, "Mekteb-i Tıbbiye (1827-1909)," *Kuruluşundan Günümüze Cerrahpaşa Tıp Fakültesi (1827-1967-2007)*, ed. Nil Sarı, Zuhal Özaydın ve Burhan Akgün (İstanbul: 2009), 7-28.

Bu süreç içinde denizaşırı vazifeler de üstlenen Doktor Adnan Bey, 1911 yılı güz döneminde Hilal-i Ahmer görevlisi olarak Trablusgarp (Libya) sahra hastanelerinde çalışmış, bir yıl kadar sonra İstanbul'a dönerek fakülte bünyesinde açılan Kolera Hastanesi'nin yönetimini üstlenmiştir. Ancak sözü edilen zaman diliminde, İstanbul, tarihinin en dramatik süreçlerinden birine tanıklık etmektedir. 1912 güzünün kış mevsimiyle buluştuğu bu dönemde, Trakya ovalarından İstanbul'a sürülen enkaz halindeki Osmanlı askerleri, kolerayı da beraberlerinde getirmişlerdir. Kasım ayı içinde ilk belirtisini veren hastalık, kısa süre sonra bölgeye yığılmış olan aç, çıplak, bakımsız ve iradesiz on binlerce insan arasında bütün şiddeti ile azgınlaşmıştır. İlaç olmadığı gibi, doktorlar da hastalarla yeterince ilgilenememişlerdir. Bu durum, Balkan Savaşları'nın henüz ilk evresinin yaşandığı böyle hassas bir süreçte, ordunun maneviyatının bozulmasına neden olmuştur.<sup>63</sup> Bütün bu olumsuzluklara rağmen, Doktor Adnan Bey'in idaresi altındaki Kolera Hastanesi, süreç içinde başarılı bir performans ortaya koymuştur.<sup>64</sup>

Doktor Adnan Bey, ilkeli bir yönetici olarak temayüz ettiği bu dönemde, adalet ve liyakat prensiplerinden hiçbir zaman ödün vermemiştir. Nitekim fakülte yönetiminde göstermiş olduğu yüksek performansa rağmen fakültenin sağlıklı çalışabilmesi için bir talimatname (içtüzük)

<sup>63</sup> Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa*, c. 2 (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981), 364-365.

<sup>64</sup> Adnan Adıvar, *Dur, Düşün*, 204-206.

hazırladıktan sonra 1912’de müdürlük görevinden çekilmiştir.<sup>65</sup> Onu böyle davranmaya iten temel neden, emrindeki bilim adamlarının rütbe ve yaş itibarıyla kendisinden ileride olmalarıdır.<sup>66</sup> Doktor Adnan Bey, müdürlük makamında gösterdiği bu ilkeli tavrının bir benzerini iki yıl kadar sonra tekrarlayacak ve fakülte içinde yaşanan bir takım huzursuzluklar üzerine mağdur edilen mevkidaşlarının yanında yer alarak Serîriyât-ı Dahiliye yöneticiliğinden istifa edecektir. İstifası sonrası, 13 Ağustos 1914 tarihi itibarıyla atandığı Emrâz-ı Umûmiye (Genel Pataloji) Muallim Muavinliği görevini ise I. Dünya Savaşı’nın sonuna kadar sürdürecektir.<sup>67</sup>

Bir eğitimci olarak hizmet verdiği bu dönemi irdelendiğinde, giyimine özen gösteren,<sup>68</sup> güzel bir üslupla ders anlatan bir “Doktor Adnan Bey” portresi ile karşılaşılmaktadır. Ayrıca dershanesini dolduran yüzlerce öğrencinin sevgisini ve saygısını kazanmış olduğu görülmektedir. Bunda sahip olduğu bilimsel altyapının da büyük etkisi vardır. Nitekim yüksek bilgisi ve laboratuvar deneyimi sayesinde verdiği derslerin karmaşık kısımlarını rahatlıkla anlatmıştır.<sup>69</sup> Hastalıkların sebep ve belirtileri, kalıtım ve bağışıklık gibi konuları itina ile hazırladığı notlarına bakarak açıklamış, bu sistemin dışına çıkmayı bilime karşı bir saygısızlık addetmiştir.<sup>70</sup>

Doktor Adnan Bey, bir eğitimci olarak ön plana çıktığı bu süreçte, 1914 yılından itibaren hekim kadrosu içinde yer aldığı Alman Hastanesi’nde de çalışmıştır. Buradaki mesaisi, Enver Paşa ile samimiyetini daha da kuvvetlendirmiştir.<sup>71</sup> Aynı dönemde, Galatasaray Lisesi’nin hekimi olarak görevlendirilmesini ise liseye müdür olarak atanan Tevfik Fikret’e borçludur.<sup>72</sup>

1914 yılında, Tıp Fakültesi ve Alman Hastanesi gibi iki önemli sağlık kurumunda böylesine ciddi sorumluluklar alan Doktor Adnan Bey, aynı yıl patlak veren I. Dünya Savaşı’nda (1914-1918) hem askeri hem de sivil alanda çalışmıştır. Bu bağlamda, İhtiyat (Yedek) Tabip Binbaşı rütbesi ve “*Umûmî Karargâh Sahra Sıhhiye Umûmî Müfettiş Muavini*” sıfatıyla hizmet vermiş,<sup>73</sup> 1 Ocak 1916’da vekâleten atandığı Sıhhiye Umûm Müdürlüğü görevini ise 8 Ekim 1918’den 27 Mart 1919 tarihine kadar asaleten yürütmüştür.<sup>74</sup>

Sıhhiye Umum Müdürlüğü esnasında, Tekaüdlük Müdürlüğünün Maliye Nezareti’ne, Adli Tabâbet Müdürlüğünün ise Adliye Nezareti’ne bağlanmasını sağlayan Doktor Adnan Bey, sağlık teşkilatını yeniden düzenlemiş ve hekim kadrosunun yeni mezunlarla gençleştirilmesine önem

<sup>65</sup> Hizmet Cetveli: Emekli Sandığı Arşivi, *Sayıştay Dosyası*.

<sup>66</sup> Halide Edip Adivar, *Dr. Adnan Adivar*, 19.

<sup>67</sup> Şehsuvaroğlu, “Dr. Adnan Bey” 2/VI; Süheyl Ünver, “Dr. Adnan Bey Hocamızdan Öğrendiklerim Hakkında,” *Yeni İstanbul* (14 Ağustos 1955): 5; Yıldırım, “Hekimlik Kimliği ile Abdülhak Adnan Adivar ve Tıp Tarihi ve Deontoloji Müderrisliği,” 60-61.

<sup>68</sup> Tevfik Remzi Kazancıgil, “Emrâz-ı Umûmiye Muallimi Dr. Abdülhak Adnan Bey”, *Bedi Şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adivar Dosyası*, 2-143; Fethi Erden, “Dr. Adnan Adivar’dan Hatıralar,” *Bilgi* 13/CXLVII (1959): 9.

<sup>69</sup> Erden, “Dr. Adnan Adivar’dan Hatıralar,” 9.

<sup>70</sup> Kazancıgil, “Emrâz-ı Umûmiye Muallimi,” 2-143.

<sup>71</sup> Halide Edip Adivar, *Mor Salkamlı Ev* (İstanbul: Özgür Yayınları, 2000), 205.

<sup>72</sup> Adnan Adivar, *Hakikat Peşinde*, 232-234.

<sup>73</sup> Şehsuvaroğlu, “İkinci Adam Dr. Adnan Adivar,” 2,7; Ateş, “Dr. Abdülhak Adnan Adivar,” 93.

<sup>74</sup> Hizmet Cetveli: Emekli Sandığı Arşivi, *Sayıştay Dosyası*; Yıldırım, “Hekimlik Kimliği ile Abdülhak Adnan Adivar ve Tıp Tarihi ve Deontoloji Müderrisliği,” 68. Dr. Adnan’ın bu görevi Hürriyet ve İtilâf Fırkası tarafından azledilmesine değin sürmüştür. Azlinin nedeni Sıhhiye Umum müdürlüğü Sicil Müdürü Burhan Bey’in Hürriyet ve İtilâf Fırkasınca azledilmesine karşı çıkmasıdır. Şehsuvaroğlu, “*Dr. Adnan Bey*”: 2/VI. Yeri gelmişken, Mustafa Kemal Paşa’nın yanında yer almak isteyen Doktor Adnan Bey’in, bu tarihten bir hafta kadar önce eşi ile İstanbul’dan ayrıldığını da belirtelim. Ayrıntılı bilgi için bkz. Halide Edip Adivar, *Türkün Ateşle İmtihanı* (İstanbul: Atlas Kitabevi), 102.

vermiştir. “*Umum Müdür*” olarak en dikkat çekici icraatını ise Harbiye Nezareti ile eşgüdüm içinde gerçekleştirmiş ve çok sayıdaki hekimi terhis ettirerek hekim açığını kapamaya çalışmıştır. Doktor Adnan Bey, henüz vekâleten vazife yaptığı yıllarda dahi sıhhiye teşkilatı ile yakından ilgilenmiştir. 1917 yılında, Sıhhiye ve Hilâl-i Ahmer teşkilâtını birlikte görmek için<sup>75</sup> III. Ordu Sıhhiye Reisi Tefrik Sâlim Bey ile Orta ve Doğu Anadolu’yu kapsayan bir inceleme gezisi yapmıştır.<sup>76</sup> Doktor Adnan Bey, bu gezisi esnasında bölgenin geri kalmışlığını yerinde görmüş, ağır vergiler altında ezilen bölge halkının kendilerine gösterdiği misafirperverlikten de oldukça etkilenmiştir.<sup>77</sup>

## Sonuç

Yakın dönem Türk tarihinin önde gelen figürlerinden biri olan Abdülhak Adnan (Adıvar) Bey, pozitif bilimlere sempatisi nedeniyle tıp fakültesini tercih etmiş ve 1899 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye’ye girmiştir. Ancak beklediği oranda nitelikli bir eğitim alma imkânı bulamayınca, ortaya çıkan boşluğu Almanya’da giderebileceğini düşünerek ilki lisans döneminde olmak üzere, iki kez yurt dışı tecrübesi yaşamıştır. Her iki dönemde de Sultan II. Abdülhamid’in yurtdışında yaşayan Jön Türkleri gözetim altında tuttuğunu ve yurtdışına çıkışlara bu nedenle sınırlama koyduğunu değerlendirmiş ve eğitim süreçlerini ön plana alarak sempatiyle yaklaştığı meşrutiyet taraftarı Jön Türklere mesafeli yaklaşmıştır.

Yurt dışında beş yıl kadar kalan Doktor Adnan Bey, lisans eğitimi devam ederken tanıştığı Berlin Üniversitesi Dahiliye Kliniği Başkanı Prof. Dr. Friedrich Krauss ile bir yıl birlikte çalışmıştır. Tıbbiyeden mezun olduğu 1905 yılında, ihtisas eğitimi için tekrar yurt dışına çıkmıştır. İhtisas eğitimine 1906 yılında yine Prof. Krauss’un gözetim ve denetiminde başlayan Doktor Adnan Bey, II. Meşrutiyet ilanı üzerine 1909 yılında eğitimine ara vermişse de çok geçmeden Berlin’e dönerek ihtisasını tamamlamıştır.

Doktor Adnan Bey’in karakterinin ve felsefi yaklaşımlarının oluşumunda Almanya’daki eğitim dönemi etkili olmuş, Alman kültür ve eğitim sistemi, en belirleyici faktör olarak ön plana çıkmıştır. Düşünsel ve felsefi görüşleri, politik ve bilimsel paradigmaları yine bu süreçte şekillenmiş, sonuçta pozitivist batılı değerleri en ince ayrıntısına kadar içselleştiren bir fikir adamı portresi ortaya çıkmıştır.

Doktor Adnan Bey’in, II. Meşrutiyet’in ilanıyla başlayan ve II. Meşrutiyet Dönemi’nin neredeyse tamamını kapsayan (1908-1919) mesleki hayatı, Hürriyet ve İtilaf Fırkası tarafından Sıhhiye Umum Müdürlüğü’nden azledildiği 27 Mart 1919 tarihine kadar sürmüştür. Yaklaşık 10 yıl süren bu zaman dilimi içinde Almanya’da edindiği birikimin ve formasyonun izlerini görmek mümkündür. Nitekim Doktor Adnan Bey, İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi İç Hastalıkları Kliniği’ne doçent olarak atanmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne yakınlığı sayesinde atandığı bu vazifesine ihtisasının hemen akabinde “*Fakülte Müdürü*” ve “*İç Hastalıkları Kliniği Şefi*” olarak devam etmiştir. 1912 ve 1914 yıllarında, adalet ve liyakat prensiplerini esas alarak önce müdürlük daha sonra da şeflik gibi iki önemli idari görevinden ayrılmışsa da akademik kimliğini muhafaza etmiştir.

Doktor Adnan Bey, böylesine kritik bir dönemi içine alan mesleki hayatının en güç dönemini 1911-1918 yılları arasında yaşamıştır. Yedi yıllık bu zaman diliminde, Trablusgarp Savaşı’nda sahra

<sup>75</sup> Doktor Adnan Bey’in sözü edilen hizmetleri hakkında bkz. Şehsuvaroğlu, “Dr. Adnan Bey,” 2/VI.

<sup>76</sup> Ateş, “Dr. Abdülhak Adnan Adıvar,” 93.

<sup>77</sup> Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde*, 94-96.

hastanelerinde çalışmış, Balkan Savaşları'nda "Kolera Hastanesi M¼d¼r¼" olarak ciddi sorumluluklar¼stlenmiřtir. Birinci D¼nya Savaşı yıllarında Alman Hastanesi'ndeki vazifesinin yanı sıra "Yedek Tabip Binbaşı" r¼tbesi ve "Sıhhiye Umum M¼d¼r¼" olarak ¼nemli başarılarla imza atan Doktor Adnan Bey, b¼t¼n bu etkinliklerini Hilal-i Ahmer Cemiyeti içindeki çalışmalarıyla koordineli olarak y¼r¼tm¼řt¼r.

İdarecilik vazifesinde bulunurken adalet, liyakat, ¼zg¼rl¼k ve disiplin gibi d¼rt ¼nemli prensipten asla taviz vermemiş, akademik ve mesleki performansıyla ise daima takdir edilmiş olan Doktor Adnan Bey, yaşadığı d¼nemde ¼rnek bir tıp adamı portresi çizmiştir.

## KAYNAKÇA

### Arşiv Kaynakları

İstanbul Üniversitesi, İstanbul Tıp Fak¼ltesi, Bedi şehsuvaroğlu Arşivi, *Adnan Adıvar Dosyası*, 2/VI; 2-143; 2/VIII-230; 42/IX-334.

Hizmet Cetveli: Emekli Sandığı Arşivi, *Sayıştay Dosyası*.

### Kaynak Eserler & İncelemeler

Ada, Turhan. *Adnan Adıvar*. İstanbul: K¼lt¼r A.ř. Yayınları, 2010.

Adıvar, Adnan. *Bilgi Cumhuriyeti Haberleri*. İstanbul: Tasvir Neşriyat, 1945.

Adıvar, Adnan. "Bir B¼y¼k Hekim: Neşet ¼mer." *Akşam* (1 Ağustos 1948): 5.

Adıvar, Adnan. *Dur, D¼ř¼n*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1950.

Adıvar, Adnan. *Hakikat Peşinde*. İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1954.

Adıvar, Adnan. "Kırk Yıldır Tanırım I." *Akşam* (26 Ağustos 1944):5.

Adıvar, Adnan. "Kırk Yıldır Tanırım II." *Akşam* (30 Ağustos 1944): 5.

Adıvar, Adnan. "Ne ıkar?." *Vatan* (3 Eyl¼l 1946):1, 2.

Adıvar, Adnan. "Noksanımız: Hiss-i Vazife." *Tanin* (22 Haziran 1325/5 Temmuz 1909):1, 2.

Adıvar, Adnan. "Talebe Birliklerinden Birkaç Hatıra." *Bedi' şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası*, 42/IX-334.

Adıvar, Abd¼lhak Adnan. *Tarih Boyunca İlim ve Din*. C. 1. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944.

Adıvar, Adnan. "Tıp Fak¼ltesi Talebe Cemiyeti'ne." *Bedi' şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası*, 2/VIII-230.

Adıvar, Adnan. "¼ Başka Başka, Akıbet." *Vatan* (12 Haziran 1946): 1, 2.

Adıvar, Adnan. "Yarım Asırdan Beri K¼lt¼r." *Cumhuriyet* (10 Aralık 1950): 2.

Adıvar, Halide Edip. *Dr. Adnan Adıvar*. İstanbul: Nurg¼k Matbaası,1956.

Adıvar, Halide Edip. *Mor Salkımlı Ev*. İstanbul: ¼zg¼r Yayınları, 2000.

Adıvar, Halide Edip. *T¼rk¼n Ateşle İmtihanı*. İstanbul:Atlas Kitabevi.

- Altogan, Ali Rıza. “Dr. Adnan Bey.” *Bedi’ Şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası*, 2/VI.
- Arat, Reşit Rahmeti. “Dr. A. Adnan Adıvar.” *ORİENS (Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası)* 8/I (1955): 2.
- Ateş, Ahmet. “Dr. Abdülhak Adnan Adıvar.” *İstanbul Enstitüsü Dergisi* I (1955): 91.
- Aydemir, Şevket Süreyya. *Makedonya’dan Orta Asya’ya Enver Paşa*. C. 2. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981.
- Aydın, Ayşe. “Türkiye Büyük Millet Meclisi Birinci Döneminde Görev Yapan Sağlık Mensupları.” *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 14/ILII (1998): 620
- Baysun, Cavid. “Dr. Abdülhak Adnan Adıvar.” *Tarih Dergisi* 8/XI (1955): 4.
- Bölükbaşı, Rıza Tefvik. “Tarih Boyunca İlim ve Din” *Akşam* (3 Haziran 1944): 5
- Cebesoy, Ali Fuat. “Siyasi Hatıralar, 1922 yılı sonu olayları.” *Vatan* (3 Temmuz 1956): 5.
- Ceride-i Resmîye* (7 Şubat 1337/1911): 5.
- “Dr. Abdülhak Adnan Adıvar.” *Bilgi* 13/CIIL (1959): 2.
- Erden, Fethi. “Dr. Adnan Adıvar’dan Hatıralar.” *Bilgi* 8/CXLVIII (1959): 9.
- Etker, Şeref. “Adnan Adıvar’ın müderrisliği neden gerçekleşmedi ?.” *Osmanlı Bilimi Araştırmaları (Adnan Adıvar Özel Sayısı)* 7/II (2006): 205-209.
- Gökberk, Mehmet Ali. “İlim ve Fikir Alemimiz Kahraman bir Üstadın Kaybı İle Mustarıptır.” *Tan* (2 Temmuz 1955):1.
- Günergun, Feza. “Adnan Adıvar’ın Bilim Tarihi Çalışmaları: Osmanlı Türklerinde İlim’den Önce ve Sonra.” *Osmanlı Bilimi Araştırmaları (Adnan Adıvar Özel Sayısı)* 7/II (2006): 14-26, 40-45.
- Gürkan, Kazım İsmail. “Adnan Adıvar.” *Vatan* (4 Temmuz 1955): 1-2, 6.
- Karaosmanoğlu, Fevzi Lütfi. “İlmi Müheyyiç Kılan Adam.” *Vatan* (18 Temmuz 1944): 2.
- Kazancıgil Tefvik Remzi. “Emrâz-ı Umûmiye Muallimi Dr. Abdülhak Adnan Bey.” *Bedi Şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası*, 2-143.
- Rıza Tahsin. *Mir’at-ı Mekteb-i Tıbbiye*. İstanbul: 1328.
- Sarı, Nil. “Mekteb-i Tıbbiye (1827-1909).” *Kuruluşundan Günümüze Cerrahpaşa Tıp Fakültesi (1827-1967-2007)*. Ed., Nil Sarı, Zuhâl Özyaydın ve Burhan Akgün, İstanbul: 2009, 7-28.
- Şehsuvaroğlu Bedi. “Dr. Adnan Bey.” *Bedi’ Şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası* 2/VI.
- Şehsuvaroğlu, Bedi. “Adıvar Olan.” *Dünya* (1 Temmuz 1962): 5.
- Şehsuvaroğlu, Bedi. “İkinci Adam Dr. Adnan Adıvar.” *Tercüman* (24 Temmuz 1967): 2, 7.
- Terzioğlu, Arslan. “Adnan Adıvar’ın Türk Tababet ve İlim Tarihine Hizmetleri.” *Kaynaklar* 4 (1985): 39.
- Türk Parlamento Tarihi, Birinci Dönem*. Haz., Kazım Öztürk. C. 3. Ankara: TBMM Basımevi, 1995.



Ünver, Süheyl. “Dr. Adnan Bey Hocamızdan Öğrendiklerim Hakkında.” *Yeni İstanbul* (14 Ağustos 1955): 5 .

Yalman, Ahmet Emin. “Bir Fazilet Kahramanı.” *Vatan* (3 Temmuz 1955):1.

Yıldırım, Nuran. “Hekimlik Kimliği ile Abdülhak Adnan Adıvar ve Tıp Tarihi ve Deontoloji Müderrisliği.” *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 7/II (2006): 57-69, 83.

Yücel, Hasan Ali. “Türklerin Yetiştirdiği Mühim Adamlardan Biri.” *Cumhuriyet* (7 Ağustos 1955): 1.

Zürcher, Erik Jan. *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Siyasal Muhalefet-Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*. İstanbul: İletişim Yayınları.



**Tabanoğlu Hoca İsmail Şükrü (Çelikalay) Efendi [1876-1950]**

*Tabanoğlu Hodca İsmail Şükrü (Çelikalay) Efendi [1876-1950]*

**Sadık Sarısamam\*<sup>ID</sup> & Biray Çakmak\*\*<sup>ID</sup>**

**MAKALE BİLGİSİ**

**ARTICLE INFO**

**Araştırma Makalesi  
Research Article**

**Sorumlu yazar:**

**Corresponding author:**

\* Afyon Kocatepe Üniversitesi  
ssadik@aku.edu.tr

**ORCID:** 0000-0001-7317-195X

\*\* Uşak Üniversitesi  
biray.cakmak@usak.edu.tr

**ORCID:** 0000-0001-9753-4313

**Başvuru / Submitted:**

19 Ekim 2023

**Kabul / Accepted:**

2 Ocak 2024

**DOI:** 10.21021/osmed.1378407

**Atıf/Citation:**

Sarısamam, S; Çakmak, B.  
"Tabanoğlu Hoca İsmail Şükrü  
(Çelikalay) Efendi [1876-1950]",  
Osmanlı Medeniyeti  
Araştırmaları Dergisi, 20 (2024):  
95-122.

**Benzerlik / Similarity:** 13

**Öz**

Bu çalışmada geç dönem Osmanlı Devleti'nde Karahisarşahip'te müderrislik, Darülmuallimin-i Sıbyan müdürlüğü, müdür yardımcılığı yapmış, Birinci Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Karahisarşahip mebusluğu görevinde bulunmuş olan İsmail Şükrü Efendi ele alınmıştır. İsmail Şükrü Efendi rüştiye mezunu olup aldığı özel derslerle kendisini geliştirmiştir. Eğitim faaliyetlerinin önemini bilincinde olduğu için 1909 yılında Karahisarşahip Darülmuallimin-i Sıbyan'ının kuruluşuna öncülük etmiştir. Darülmuallimin-i Sıbyan'da ve Karahisarşahip Medresesi'nde fahri müdürlük ve muallimlik görevlerinde bulunmuştur.

30 Ekim 1918 tarihinde imzalanan Mondros Mütarekesi'ni müteakip başlayan işgallere karşı Afyonkarahisar'da milli uyanışın öncülerinden olmuştur. Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nde ve Kuva-yı Milliye teşkilatında görev yapmıştır. Birinci Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde mebus iken Çelikalay'ı kurmuş ve işgallere karşı mücadele etmiştir. Saltanatın kaldırılması üzerine kaleme aldığı "Hilafet-i İslamiye ve Türkiye Büyük Millet Meclisi" adlı risalesinde halifeyi devlet başkanı olarak takdim ettiği için Ankara Hükümeti'nin tepkisini çekmiştir. Bu yüzden iktidar çevrelerinde gözden düşmüş, bundan sonra kendisine devlet görevleri tevdi edilmemiştir.

Bu araştırmanın amacı Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş aşamasında önemli rol oynayan bir din adamı olan İsmail Şükrü (Çelikalay) Efendi'yi ve faaliyetlerini objektif bir şekilde ortaya koymaktır. Çalışmada arşiv kaynakları, Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanakları başta olmak üzere dönemin gazetelerinden, hatıralardan ve ilgili diğer kaynaklardan faydalanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Milli Mücadele, Türkiye Büyük Millet Meclisi, Çelikalay, Hilafet, Müderris.

**Abstract**

In this study, İsmail Şükrü Efendi, who worked as a mudarris, principal and deputy principal of Darülmuallimin-i Sıbyan in Karahisarşahip in the late Ottoman Empire and served as a deputy of Karahisarşahip in the First Period of the Grand National Assembly of Turkey, is discussed. İsmail Şükrü Efendi graduated from rüşdiye and improved himself with private lessons. Being aware of the significance of educational activities, he pioneered the establishment of Karahisarşahip Darülmuallimin-i Sıbyan in 1909. He served as honorary director and teacher at Darülmuallimin-i Sıbyan and Karahisarşahip Madrasah.

On October 30, 1918, he was one of the pioneers of the national awakening in Afyonkarahisar against the occupations that started following the Mudros Treaty signed on October 30, 1918. He served in the countrywide resistance organization (Mudafaa-i Hukuk Cemiyeti) and national forces (Kuva-yı Milliye) organization. While he was a member of the Grand National Assembly of Turkey in the First Period, he founded Çelikalay and fought against the invasions. After the abolition of the sultanate, he drew the attention of the Ankara Government for presenting the caliph as the head of state in his tractate "The Caliphate of Islam and the Grand National Assembly of Turkey". For this reason, he was discredited within the ruling circles, and he was not assigned any state duties afterwards.

The aim of this study is to objectively demonstrate İsmail Şükrü (Çelikalay) Efendi, a man of the cloth who played an essential role in the transition from the Ottoman Empire to the Republic, and his works. In the study, archival sources, especially the Minutes of the Grand National Assembly of Turkey, newspapers of the period, memoirs and other relevant sources were utilized.

**Keywords:** National Struggle, Grand National Assembly of Turkey, Çelikalay, Caliphate, Mudarris.

**Giriş**



Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti ve müttefikleri mağlup olunca ayrı ayrı ateşkes anlaşmaları imzaladılar. İlk savaştan çıkan ülke Bulgaristan oldu. Bulgaristan 29 Eylül 1918 tarihli Selanik Ateşkes Anlaşması'nı imzalayarak savaştan çıktı. İkinci olarak Osmanlı Devleti 30 Ekim 1918 tarihinde Mondros Mütarekesi'ni imzaladı. Mondros Mütarekesi son derece ağır hükümler içeriyordu. Buna göre ordular terhis edilecek, silahlarını teslim edecek, donanma İtilaf Devletleri'nin belirleyeceği limanlarda demirleyecekti. İtilaf Devletleri güvenliklerinin tehlikeye girdiği yerleri işgal edebileceklerdi. 25 maddeden oluşan ateşkes anlaşmasının bütün hükümleri dikkate alındığında Osmanlı Devleti'nin eli kolu bağlanmış oluyordu.

Bu şartlarda İtilaf Devletleri yüzlerce yıllık Şark Meselesini<sup>1</sup> çözme zamanının geldiğine inanmışlardı. Bu yüzden Mondros Mütarekesi hükümlerini art niyetle uygulamaya başladılar. İngilizler, Musul'un Irak toprağı olduğunu iddia ederek boşaltılmasını istedi. 6. Ordu Komutanı Ali İhsan (Sabis) Paşa bu talebi yerine getirmek istememişse de İstanbul Hükümeti'nin uyarıları üzerine Musul'u boşalttı.<sup>2</sup> Ardından İngilizler İskenderun'u da işgal ettiler. Bunu yeni işgaller takip etti. Urfa, Antep, Maraş ve nihayet 16 Mayıs 1919 tarihinde İzmir, Yunan ordusu tarafından işgal edildi.

Diğer taraftan 13 Kasım 1918 tarihinde İtilaf Devletleri donanmaları İstanbul'a gelmişti. İstanbul'da adı konulmamış bir işgal vardı. Devlet kurumları eli kolu bağlı vaziyette İtilaf Devletleri'nin kararlarını uyguluyordu. Bu durumda tek çare halkın teşkilatlanması ve harekete geçmesiydi. Halk, milli cemiyetler vasıtasıyla teşkilatlanmaya başladı. Ülke genelinde Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri kuruldu, Kuva-yı Milliye teşkilatları oluşturuldu ve Milli Mücadele başladı.

Milli Mücadele kadın, erkek, din adamı, çiftçi, asker, memur vb. toplumun bütün kesimlerinin dâhil olduğu bir mücadeledir. Bu mücadelede din adamları da çok etkin görevler aldılar. Zira onların halk nezdinde itibarı yüksekti. Bu yüzden Mustafa Kemal Paşa, Samsun'a çıktığı günden itibaren din adamlarıyla irtibata geçmiş ve onların desteğini almaya çalışmıştır.<sup>3</sup> İttihat ve Terakki'nin İzmir sorumlu müdürü Celal Bayar, tutuklanma ihtimaline binaen ismini değiştirmek zorunda kalmış, Galip Hoca takma adıyla Aydın bölgesinde faaliyet göstermişti.<sup>4</sup>

Milli Mücadele'nin daha iyi anlaşılabilmesi için bu mücadeleye katkı sağlayan kişilerin biyografilerinin bilinmesi önem arz etmektedir. Mustafa Kemal Paşa, Kazım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy gibi tanınmışlık oranı yüksek olanlar dışında nispeten daha az tanınanların da biyografilerinin bilimsel ve objektif şekilde ortaya konulması faydalı olacaktır.

Bu anlamda din adamı Afyonkarahisar Mebusu İsmail Şükrü Efendi bu araştırmanın konusunu teşkil etmiştir. İsmail Şükrü Efendi Birinci Meşrutiyet'in ilanına rast gelen yılda dünyaya gelmiş, Osmanlı Devleti'nin çalkantılı dönemlerinde yetişmiştir. Döneminin modern okullarında ve medresede eğitim gördüğü gibi, aldığı özel derslerle de kendisini yetiştirmiştir. Bu yüzden hem Maarif Nezareti'ne bağlı okullarda muallimlik, hem de Şeyhülislamlığa bağlı medreselerde müderrislik yapmıştır. Çağdaşları gibi azınlık ayaklanmaları ve toprak kayıplarının kendisini

<sup>1</sup> Şark Meselesi, Avrupalıların ortaya attığı bir terim olup kısaca Türklerin Avrupa'dan atılması anlamına gelmektedir. Geniş bilgi için bkz. Kemal Beydilli, "Şark Meselesi", TDV İslâm Ansiklopedisi, 38 (İstanbul 2010), s. 352-357.

<sup>2</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ali İhsan Sabis, *Harp Hatıralarım, İstiklal Harbi ve Gizli Cihetleri*. C. 5. (Ankara: Güneş Matbaacılık, 1951).

<sup>3</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ali Sarıkoyuncu, *Milli Mücadele'de Din Adamları I*. 4. Baskı. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002); Ali Sarıkoyuncu, *Milli Mücadele'de Din Adamları II*. 3. Baskı. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002).

<sup>4</sup> Geniş bilgi için bkz. Celal Bayar, *Ben de Yazdım Milli Mücadele'ye Giriş*. C. 6. (İstanbul: Baha Matbaası, 1968).

derinden etkilediği muhakkaktır. Bu yüzden vatanın işgali söz konusu olduğunda zerre tereddüt göstermeden harekete geçmiş, maddi ve manevi her türlü fedakârlığı göstermiştir.

### 1. Çocukluğu ve Eğitim Hayatı

İsmail Şükrü Efendi, 1876 (1292) yılında Afyonkarahisar'da dünyaya gelmiştir. Babası Dava Vekili Tabanoğullarından Mehmet İzzet Efendi'dir. Bu yüzden O, İzzet Efendizade olarak da anılırdı. Annesi, Afyonkarahisarlı Fatma Hanım'dır. Çocukluğu doğduğu ev olan Hacı Mahmut Mahallesi'ndeki 2 numaralı hanede geçmiştir.<sup>5</sup>

İsmail Şükrü Efendi, öğrenimine Sıbyan Mektebi'nde başlamıştır. Ardından eğitim-öğretim süresi Sıbyan Mektebi üzerine 4 yıl olan Karahisarısahip Erkek Rüştüye Mektebi'ne devam etmiştir. Dört yıl boyunca gördüğü derslere ilaveten Arapça, Farsça, Hendese, Hesap, Tarih, Coğrafya, Hat, İnşa ve Akaid derslerinden yapılan imtihan-ı umumide (bitirme sınavı) tam puan almış, 29 Temmuz 1888 tarihinde pekiyi dereceyle mektepten mezun olarak diploma almaya hak kazanmıştır.<sup>6</sup>

İsmail Şükrü Efendi, rüştüyeyi bitirdikten sonra kendisini hem dini hem de müspet ilimlerde geliştirmek amacıyla özel dersler almıştır. Karahisarısahip'te askeri mülazım olarak görev yapmakta olan Hasan Şükrü Efendi, kendisine cebir ve kozmografya öğretmiştir. Karahisarısahip Müftüsü Musamcızade Ali Fevzi Efendi'den<sup>7</sup> ise ulum-ı aliye dersleri almıştır. Ali Fevzi Efendi'den astronomi ile ilgili olarak heyet-i atikadan Şerh-i Hakîmûn'ı da tahsil etmiştir. Bu sayede eski ve yeni astronomi bilgilerini kıyaslama imkânına sahip olmuştur.<sup>8</sup> 1900 yılında 18 dalda icazet almaya hak kazanmıştır.<sup>9</sup>

İsmail Şükrü Efendi bunun dışında çağının tarım teknolojisini de yakından takip etmeye çalışmıştır. Bu amaçla Liva Ziraat-i Fenn Eski Memuru Tahsin Bey'den Fenn-i Ziraat dersi almıştır. Tarım alanında çıkan risail-i mevkuteyi okumuş, yayınları takip etmiş ve modern ziraat alanında kendisini geliştirmiştir.<sup>10</sup>

### 2. Memuriyet Hayatı

İsmail Şükrü Efendi, 1909 yılında mensubu olduğu Karahisarısahip Encümen-i İlmisi'nin himmet ve delaletiyle hususi Karahisarısahip Darülmuallimin-i Sıbyanı'nın<sup>11</sup> kuruluşunu

<sup>5</sup> TBMM Arşivi, Sicil No: 240; İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 4; Barış Çiftçi, *I. TBMM Karahisar-ı Sahip Mebusu İsmail Şükrü Efendi (Çelikalay)*, (Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 9.

<sup>6</sup> İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 4; TBMM Arşivi, Sicil No: 240; Çiftçi, a.g.t, s. 9.

<sup>7</sup> Musamcızade Ali Feyzi Efendi 18 Mayıs 1910 tarihinde 600 kuruş maaşla müftülük görevine atanmıştır (İSTM, MŞH. SAİD, 161/21, lef 1; İSTM, MŞH. DFT.d, 2747, 174). 3 Ağustos 1916 tarihinde emekliye sevk edilmiştir (İSTM, MŞH. SAİD, 161/19, lef 1).

<sup>8</sup> İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 1, lef 2.

<sup>9</sup> İcazetname sureti için bkz. İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 5.

<sup>10</sup> Recep Çelik, "Bütün Yönleriyle İsmail Şükrü (Çelikalay) Efendi", *VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, (Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları, 2003), 139-140; Çiftçi, a.g.t, s. 9.

<sup>11</sup> 20. yüzyıl başlarında usul-ı cedid üzere tedrisatta bulunmak üzere maarif komisyonları tarafından mahalli imkânlarla açılan ibtidai mekteplerinde istihdam edilecek muallimlerin temini ciddi sorundu. Bu sebeple mahalli ulemanın teşebbüsleri ile bazı yerlerde hususi darülmuallimin-i sıbyanlar açıldı. Karahisarısahip Darülmuallimin-i Sıbyanı da bu okullardandır (Hasan Basri Öcalan, "Bursa Hamidiye Medrese-i Muallimîni", *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/26 (Haziran 2014): 76-83).

gerçekleştirmiştir. İttihat ve Terakki üyesi olması da işini kolaylaştırmıştır.<sup>12</sup> Darümuallimin-i Sıbyan, Genelioğulları'ndan Hacı Ömer Efendi'nin evinde açılmıştır. Okulun 1328 (1910) tarihli mührü vardır.<sup>13</sup> Bir kaynakta 13 Mart 1909 tarihinde bu okula öğretmen olarak atandığından ve kurucu müdürü olduğundan bahsedilmiştir.<sup>14</sup> Ancak okulun açılışı 14 Kasım 1910 olduğuna göre bu zamana kadar kuruluş çalışmalarıyla ilgilendiği, bu tarihten itibaren fiilen öğretmenlik yaptığı düşünülebilir.<sup>15</sup> Ona 14 Kasım 1910 tarihinde 300 kuruş müdürlük ve muallimlik maaşı tahsis edildiği anlaşılmaktadır.<sup>16</sup>

Diğer taraftan Karahisarısahip Darümuallimin-i Sıbyan'ının Maarif Nezareti tarafından onaylanması gerekiyordu. Bunun için resmi yazışmalar başlatıldı. 16 Şubat 1910 tarihli müracaatta Darümuallimin-i Sıbyan'ın Maarif Nezareti tarafından tasdik edilmesi istenilmiştir. Ayrıca mezunlarına şهادetname tevziine izin verilmesi, öğrencilerin askerlik hizmetinden muaf tutulmaları da talep edilmiştir.<sup>17</sup> Ancak bu yazıya cevap gelmeyince Hüdavendigâr Maarif Müdürlüğü 4 Nisan 1910 tarihinde Maarif Nezareti'ne yeni bir yazı göndermiştir. Bu yazıda Karahisarısahip'te mahalli imkânlarla elde edilen gelirle açılan Darümualliminden mezun olacıklara verilmek üzere şهادetname gönderilmesi istenmiştir. Maarif Nezareti'nden cevap verilmemesinin okulu güç duruma soktuğu hatırlatılmıştır.<sup>18</sup> Maarif Nezareti ısrarlar üzerine 14 Nisan 1910 tarihinde Hüdavendigâr Maarif Müdürlüğüne cevap vermiştir. Karahisarısahip Encümen-i İlmisi tarafından tedarik edilen gelirle idare edilmek üzere Darümuallimin açılması hususunda gösterilen gayretin takdir ve şükranına şayan olduğu, bu okuldan mezun olacak öğrencilerin de askerlik muafiyetinden faydalanacakları bildirilmiştir. Ayrıca Darümuallimin-i Sıbyan'da görev yapan muallimlerin isimlerini, menşelerini, maaşlarını ve talebe miktarını gösteren bir cetvelin gönderilmesi gerektiği bilgisi verilmiştir. İlaveten eğitim-öğretimini tamamlayarak mezun olanlara Liva Maarif Komisyonu'nun muallimlik ehliyetnamesi vermesi, ehliyetnamelerin Vilayet Maarif Müdürü tarafından tasdik edilmesi gerektiği hatırlatılmıştır.<sup>19</sup> Ancak Maarif Nezareti Hüdavendigâr Maarif Müdürlüğü'ne gönderdiği 4 Eylül 1911 tarihli yazıyla liva merkezlerindeki diğer darümualliminler gibi Karahisarısahip Darümuallimini'ne de yeni talebe alınmaması, mevcut talebenin talim ve terbiyesine ihtimam gösterilmesi talimatını vermiştir. Darümuallimin'deki öğretmen kadrosunun yetersizliği nedeniyle böyle bir karara varıldığı anlaşılmaktadır.<sup>20</sup>

Öte yandan Maarif Nezareti 1910 yılı başlarında İsmail Şükrü Efendi ve arkadaşlarını Darümuallimin konusundaki gayretlerinden dolayı 5.000 kuruş mükâfat-ı nakdiye ile taltif etmiştir.<sup>21</sup> İlaveten Karahisar Mutasarrıflığı 25 Eylül 1915 tarihinde İsmail Şükrü Efendi'ye

<sup>12</sup> BOA, MF. İBT, 268/55 (3 R 1328/14 Nisan 1910), lef 1.

<sup>13</sup> Yusuf Ilgar, "Afyonkarahisar'da Eğitim-Öğretim", *Afyonkarahisar Kütüğü*, C. 2, (Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları, 2001), 232.

<sup>14</sup> Sarıkoyuncu, a.g.e., C. 1, 79.

<sup>15</sup> Ilgar, a.g.m., 232.

<sup>16</sup> BOA, MF. İBT, 339/45 (25 N 1329/19 Eylül 1911), lef 1.

<sup>17</sup> BOA, MF. İBT, 268/55 (3 R 1328/14 Nisan 1910), lef 1.

<sup>18</sup> BOA, MF. İBT, 268/55 (3 R 1328/14 Nisan 1910), lef 2.

<sup>19</sup> BOA, MF. İBT, 268/55 (3 R 1328/14 Nisan 1910), lef 3.

<sup>20</sup> BOA, MF. İBT, 346/25 (8 Za 1329/31 Ekim 1911), lef 1.

<sup>21</sup> BOA, MF. İBT, 339/45 (25 N 1329/19 Eylül 1911), lef 1.

Darülmualimin çalışmalarından ve eğitim alanında yaptığı katkılardan dolayı hüsn-i hizmet mazbatasını vermiştir.<sup>22</sup>

Bu arada Maarif Nezareti okula yeni bir müdür atamak istemiştir. Bunun nedeni İsmail Şükrü Efendi'nin Maarif Nezareti'nden tasdikli Darülmualimin mezunu olmamasıdır.<sup>23</sup> Buna rağmen İsmail Şükrü Efendi, 14 Ekim 1911 tarihinden 1 Ocak 1912 tarihine kadar 500 kuruş yarım maaşla okulda müdür vekilliği görevini yürütmüştür.<sup>24</sup>

Belgelerden anlaşıldığına göre 1911 yılındaki yeni teşkilat gereği Karahisarısahip Darülmualimini Müdürlüğü'ne 1000 kuruş maaşla Yemen Darülmualimini Müdürü İbrahim Efendi atamıştır. Bu atama Maarif Nezareti'nin 28 Eylül 1911 tarihli yazıyla gerçekleşmiştir.<sup>25</sup> İbrahim Efendi Yemen'den İstanbul'a, oradan Karahisarısahip'e gelerek 1 Ocak 1912 tarihinde görevine başlamıştır.<sup>26</sup> Buna karşılık İsmail Şükrü Efendi 26 Kasım 1911 tarihinde Maarif Nezareti'ne müracaat ederek müdürlük görevi sona erdiğinden boş bulunan darülmualimin muallim-i evvelliğine asaleten atanmak istediğini bildirmiştir. Tedrisat-ı İptidaiye İdaresi 27 Kasım 1911 tarihinde İbrahim Efendi göreve başlayınca kadar İsmail Şükrü Efendi'nin vekâleten müdürlüğü yürütmesine izin vermiştir. Ders yılı sonuna kadar da muallim-i evvelliğe İsmail Şükrü Efendi'nin vekâlet etmesini, diğer muallimlerin muallim-i sani ve muallim-i salis vekâletlerinde bulunmalarını kararlaştırmıştır.<sup>27</sup>

Tedrisat-ı İptidaiye İdaresi 27 Kasım 1911 tarihinde Karahisarısahip Darülmualimini'nin eğitim kadrosunun ehliyet ve kifayetlerinin resmen musaddak, Darülfünun veya Darülmualimin-i Rüşdi şهادetnamesini haiz olmadığı, bu sebeple okulun mevcut talebesinin mezuniyetini müteakip kapatılmasına karar verildiğini, Maarif-i Umumiye Kanunu uygulamaya konuluncaya kadar okulun mevcut haliyle bırakılmasının zaruri görüldüğünü ifade etmiştir.<sup>28</sup> Bu arada İsmail Şükrü Efendi 17 Kasım 1911 tarihinde Maarif Nezareti'ne bir dilekçeyle başvurarak Karahisarısahip Maarif Müfettişliği'ne atanmak istediğini bildirmiştir.<sup>29</sup> 29 Kasım 1911 tarihinde Maarif Nezareti'ne takdim ettiği ikinci dilekçesinde de talebini tekrarlamıştır.<sup>30</sup> Nihayetinde 16 Ocak 1912 tarihinde Berat Sancağı Mekatib-i İptidaiye Müfettişi Ahmet Hamdi Efendi bu göreve atandığından İsmail Şükrü Efendi'nin maarif müfettişliğine tayin olma isteği gerçekleşmemiştir.<sup>31</sup>

Diğer taraftan İsmail Şükrü Efendi müderrislik de yapmıştır. Ona bu yolu açan medreselere yeni derslerin konulması olmuştur. 1910 yılı Şubat ayında yayınlanan İslah-ı Medaris Nizamnamesi ve eki zeylname ile İstanbul'daki gibi taşradaki medrese talebelerine hüsn-i hatt ve fünun-ı cedide-i iptidaiye talimi amacıyla dershaneler kurulmasına karar verilmiştir. Maarif Nezareti 2 Nisan 1911 tarihinde Hüdavendigâr Vilayeti'ne talebe-i ulum için fünun-ı cedide-i iptidaiye tedrisinin uygun

<sup>22</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi, nr. 3810; Çiftçi, a.g.t, s. 11.

<sup>23</sup> BOA, MF. İBT, 349/66 (3 Z 1329/25 Kasım 1911), lef 1; BOA, MF. İBT, 350/53 (14 Z 1329/6 Aralık 1911), lef 1.

<sup>24</sup> İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 1, lef 2, lef 5.

<sup>25</sup> BOA, MF. İBT, 340/43 (4 L 1329/28 Eylül 1911), lef 1.

<sup>26</sup> BOA, MF. İBT, 358/2 (7 S 1330/27 Ocak 1912), lef 2.

<sup>27</sup> BOA, MF. İBT, 349/66 (3 Z 1329/25 Kasım 1911), lef 1; BOA, MF. İBT, 350/53 (14 Z 1329/6 Aralık 1911), lef 1.

<sup>28</sup> BOA, MF. İBT, 349/66 (3 Z 1329/25 Kasım 1911), lef 1; BOA, MF. İBT, 350/53 (14 Z 1329/6 Aralık 1911), lef 1.

<sup>29</sup> BOA, MF. İBT, 355/89 (17 M 1330/7 Ocak 1912), lef 1.

<sup>30</sup> BOA, MF. İBT, 350/78 (15 Z 1329/7 Aralık 1911), lef 1.

<sup>31</sup> BOA, MF. İBT, 356/97 (26 M 1330/16 Ocak 1912), lef 1.

görüldüğünü bildirmiştir.<sup>32</sup> Bu kapsamda Evkaf-ı Hümayun Nezareti bütçesinden tahsisat ayrılarak Karahisarısahip'te de medaris-i ilmiye fûnun-ı cedide dershanesi açılmıştır.<sup>33</sup> İsmail Şükrü Efendi Afyonkarahisar'da bu dersleri verebilecek en uygun kişilerden birisiydi. Nitekim 14 Aralık 1911 tarihinde 200 kuruş maaşla ıslah-ı medaris-i ilmiye ikinci sene hesap muallimi tayin edildi. 14 Mart 1914 tarihinde maaşı 280 kuruşa yükseltilecek terfien ıslah-ı medaris-i ilmiye fûnun-ı cedide dershanesi müdürlüğüne atandı. 13 Kasım 1914 tarihinde müdürlük görevi yanında inşa ve kitabet muallimliğine tayin edildi. Maaşı 380 kuruşa çıkarıldı.<sup>34</sup> 14 Nisan 1915 tarihinde müdürlük görevi ile inşa ve kitabet muallimliğinden ayrıldı.<sup>35</sup>

Bu arada Eylül 1915 tarihinde Karahisarısahip Taliye Medresesi açılmıştı.<sup>36</sup> İsmail Şükrü Efendi 5 Ekim 1915 tarihinde Şeyhülislamın işaret-i aliyyesi ile Karahisarısahip Medresesi birinci sınıf müderrisliğine 300 kuruş maaşla tayin edildi. Medresenin birinci sınıfında fıkıh müderrisliği, ziraat, resim ve hatt muallimliği yaptı. Haftada 2 saat fıkıh, birer saat da ziraat ve resim hattı dersleri verdi. Fıkıh müderrisliği maaşı 160, ziraat muallimliği maaşı 80 ve resim hattı muallimliği maaşı da 80 kuruştur.<sup>37</sup> 26 Temmuz 1916 tarihi itibarıyla bu dersleri vermeye devam etmekteydi.<sup>38</sup> Karahisarısahip Medresesi Müdürlüğü 6 Ekim 1917 tarihinde Şeyhülislamlığa müracaat ederek ibtida-yı hariç ikinci sınıf hikmet-i tabiiyye (fizik) dersinin İsmail Şükrü Efendi'ye verileceğini bildirdi. Meclis-i Mesalih-i Talebe 20 Ekim 1917 tarihinde bu talebi uygun buldu. Böylece İsmail Şükrü Efendi fizik derslerini de vermeye başladı.<sup>39</sup> Karahisarısahip Medresesi Müdürü Hafız Mehmet Cemal Efendi 26 Mart 1918 tarihinde Şeyhülislamlık Sicil Müdiriyeti'ne İsmail Şükrü Efendi'nin derslerine 1 Eylül 1917 tarihinden itibaren üç saat ilave edilerek maaşının 800 kuruşa yükseltildiğini bildirdi.<sup>40</sup> 6 Mart 1918 tarihi itibarıyla da 800 kuruş maaşla görevine devam etmekteydi.<sup>41</sup> Kasım 1919 tarihinde Karahisarısahip Encümen-i İlmisi Karahisarısahip Medresesi ibtida-yı dâhil kısmı edebiyat, ibtida-yı hariç kısmı ikinci sınıf fıkıh, ibtida-yı hariç birinci ve ikinci sınıf hendese müderrisliğine İsmail Şükrü Efendi'nin tayinini mazbata ile kararlaştırdı. Bu karar Meclis-i Mesalih-i Talebe tarafından 25 Kasım 1919 tarihinde oybirliğiyle onaylandı.<sup>42</sup> İsmail Şükrü Efendi'nin TBMM'deki dosyasında yer alan hal tercümesinde de 1915-1920 yılları arasında Karahisarısahip Darülhilafe Medresesi'nde fıkıh, fizik, edebiyat ve cebir dersleri verdiği belirtilmiştir.<sup>43</sup>

<sup>32</sup> BOA, MF. İBT, 311/74 (2 R 1329/2 Nisan 1911), lef 2.

<sup>33</sup> BOA, ŞD, 199/33 (25 Ş 1331/30 Temmuz 1913), lef 2; BOA, DH. İD, 190/56 (4 Z 1332/24 Ekim 1914), lef 1, lef 2.

<sup>34</sup> İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 1.

<sup>35</sup> İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 5. Ayrıca bkz. İSTM, MŞH. SAİD, 178/16, lef 2.

<sup>36</sup> Karahisarısahip Taliye Medresesi hakkında bkz. Nesimi Yazıcı, "Son Dönemde Karahisar-ı Sahib Medreseleri ve Islâh-ı Medâris Uygulaması", *Belleten* 58/223 (Aralık 1994): 642-646.

<sup>37</sup> İSTM, MŞH. DFT2.d, 2311. Buna göre İsmail Şükrü Efendi'nin ayda 320 kuruş maaş alması gerekiyordu. O, verdiği bir istidanameyle hatanın giderilmesini talep etti (İSTM, MŞH. DFT2.d, 2072, s. 170).

<sup>38</sup> İSTM, MŞH. SAİD, 345/19, lef 4.

<sup>39</sup> İSTM, MŞH. DFT2.d, 2084, s. 15; İSTM, MŞH. DFT2.d, 2083, Sadıra no: 873, s. 162.

<sup>40</sup> İSTM, MŞH. SAİD, 245/19, lef 8.

<sup>41</sup> İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 3.

<sup>42</sup> İSTM, MŞH. DFT2.d, 2090, Sadıra no:1284/263, s. 194.

<sup>43</sup> TBMM Arşivi, Sicil No: 240. İsmail Şükrü Efendi 14 Temmuz 1916 tarihinde ilk olarak tercüme-i hal varakası tanzim ve takdim ettiğinde Karahisarısahip Medresesi'nde fıkıh müderrisi, ziraat ve resim hattı muallimi idi (İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 1).

### 3. Milli Mücadeledeki Rolü ve Çelikalay

İsmail Şükrü Efendi'nin siyasetle ilişkisi II. Meşrutiyet Dönemi'ne dayanır. Bu dönemde İttihat ve Terakki'ye katılarak siyasette de etkin rol oynamaya başlamıştır. O, Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne verdiği Tercüme-i Hal Kâğıdı'nda Sultan II. Abdülhamit'in istibdadından nefret ettiğini ve II. Meşrutiyet'in ilanı üzerine İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olduğunu ve cemiyetin liva ve vilayet kongrelerinde bulunduğunu belirtmiştir.<sup>44</sup>

İsmail Şükrü Efendi bundan sonra da daima siyasetin içinde yer almıştır. Bu çerçevede başlangıçtan itibaren Milli Mücadele hareketine destek vermiştir. Afyonkarahisar'da Milli Mücadele'yi başlatan ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin kurulmasına öncülük edenler arasındadır.<sup>45</sup> Bazı vatansever arkadaşlarıyla birlikte Ömer Lütfi Bey'e müracaat etmiş, bu müracaat sonrasında Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti kurulmuştur<sup>46</sup>. O, bu cemiyette görev de almıştır.<sup>47</sup> Ayrıca Afyonkarahisar'da İngilizlerin kontrolündeki orduya ait depoların duvarlarının delinerek silahların kaçırılmasında rol oynamıştır.<sup>48</sup> Kuva-yı Milliye'nin oluşturulmasında da Bayatlı Arif Bey ve İsmail Şükrü Efendi etkili olmuşlardır<sup>49</sup>.

Diğer taraftan İsmail Şükrü Efendi, 16 Nisan 1920 tarihinde hazırlanan Ankara Fetvasına imza koyan ulema arasındadır. Bu fetva İstanbul Hükümeti Şeyhülislamı Dürrizade Abdullah Efendi'nin hazırladığı fetvaya cevap niteliğindedir. Fetvada Kuva-yı Milliye'nin dini ve halifeyi kurtarmak için faaliyet gösterdiği, Kuva-yı Milliye'ye yardım etmek gerektiği ifade edilmiştir.<sup>50</sup>

İsmail Şükrü Efendi milletvekili seçilerek Ankara'ya geldikten sonra Zincirli ve Hacı Bayram camilerinde vaazlar vererek Milli Mücadele lehinde halkı aydınlatmaya çalışmıştır.<sup>51</sup> Onun Milli Mücadele'deki en önemli faaliyeti ise Çelikalay'dır. Çelikalay'ın kurulma süreci Yunanlıların 1920 yılı Haziran ayında yeni bir taarruz başlatmasıyla ilintilidir. Yunan ordusu ilerleyerek 24 Haziran 1920 günü Alaşehir'i ele geçirmiştir. Bu gelişmeler Türkiye Büyük Millet Meclisi gündemine de taşınmıştır. İsmail Şükrü Efendi, gizli celsede yaptığı konuşmalarda Yunan ilerleyişinin durdurulması için maddi ve manevi bütün güçlerin seferber edilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Vatan topraklarının işgaline seyirci kalamayacağını, camilere ahır muamelesi yapıldığını ve düşman atlarının bağlandığını görmektense şehit olmaya karar verdiğini açıklamıştır. Cihada katılmak amacıyla meclis başkanlığından izin talep edeceğini bildirmiştir.<sup>52</sup> Bu konuşmalar sırasında Genelkurmay Başkanı Fevzi Paşa, durumun tehlikeli olduğunu belirterek Afyon'dan geçen tren

<sup>44</sup> TBMM Arşivi, Sicil No: 240.

<sup>45</sup> Ahmet Altıntaş, *Milli Mücadelede Afyonkarahisar 1919-1922* (Afyonkarahisar, Afyonkarahisar Valiliği Yayınları, 2011), 48.

<sup>46</sup> Turan Akkoyun, "Milli Mücadele'de Afyonkarahisar", *Afyonkarahisar Kent Müzesi Araştırmaları*, C.1, Ed. Cihad Cihan, (Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları, 2018), 156.

<sup>47</sup> Sarıkoyuncu, a.g.e., C. 1, 57.

<sup>48</sup> TBMM Arşivi, Sicil No: 240.

<sup>49</sup> Hakan Yılmaz ve Sena Coşkun, "Kent Belleği Çerçevesinde Afyonkarahisar'da Milli Mücadele Döneminde Yaşananlara İlişkin Sözlü Tarih Çalışması", *Afyonkarahisar Kent Müzesi Araştırmaları*, C. 1, Ed. Cihad Cihan, (Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları, 2018), 180-181.

<sup>50</sup> Sarıkoyuncu, a.g.e., C. I, 155.

<sup>51</sup> TBMM Arşivi, Sicil No: 240; Sebilürreşad, 2/46, Mayıs 1949, s. 334.

<sup>52</sup> TBMM, Gizli Zabıt Ceridesi (GZC), C. 1, İnikad 26, 3 Temmuz 1920, s. 59, 61.



hattının muhafaza edilmesinin önemine işaret etmiş, askeri bir cephe kurabilmek için beş aya ihtiyaç duyduğunu, bu zamana kadar düşmanın oyalanması gerektiğini dile getirmiştir.<sup>53</sup>

Bunun üzerine İsmail Şükrü Efendi kendisine 40 atla 40 silah verilirse Ankara'da kuracağı gönüllülerden oluşan kuvvetle yola çıkacağını, yol boyunca toplayacağı silahlı mücahitlerle çetesini büyüteceğini ve Yunanlıları oyalamaya yardımcı olacağını söylemiştir. Fevzi Paşa, bu tekliften memnun kalarak ona yardım edeceğine söz vermiştir.

İsmail Şükrü Efendi hatıralarında Fevzi Paşa'nın ne kadar silah ve cephane varsa kendisine teslim edilmesi için Ankara silah deposuna emir verdiğini, bu emire istinaden depoya gittiğini, ancak depoda sadece 14 adet Martiniden bozma tek ateşli bekçi silahı mevcut olduğundan bunları alabildiğini belirtmiştir. Silah sayısını 40'a çıkarabilmek için Ankara Kolordu Kumandanı ve Vali Vekili Nuri Bey'den yardım istediğini, bundan da bir şey çıkmadığını ifade etmiştir. Resmi makamlardan ümidi kesince *"Allaha dayanarak"* bir gün içinde asker elbisesi diktirdiğini, başında sarık olduğu halde bu elbiseyi giyerek Hacı Bayram Cami'inde Cuma namazının bitiminde kürsüye çıktığını bildirerek şunları söylemiştir:

*"Ey cemaat-i müslimin dedim. Kapıları kapayınız, hiçbiriniz camiden dışarı çıkmasın. Sizinle görüşecek mühim meseleler var. ... dedim, coştum söyledim. Evde duvarlarda asılı duran harb silahlarının boşuna asılı kalırsa ev sahibine lanet edeceğini anlattım. Memleket ve din tehlikede kalırsa yedisinden yetmişine kadar bütün Müslümanların cihatla mükellef olduğunu anlattım. Mustafa Kemal Paşa'nın teminatını söyledim. Fevzi Paşa'nın askeri kararını bildirdim. Cemaat ağladı, ben ağladım. Nihayet arkamdaki ilmiye cübbesini çıkararak asker elbisesiyle başımda sarık olarak kürsüde ayağa kalktım. Ey cemaat-i müslimin dedim. İşte ben asker kıyafetine girdim. Cepheye gidiyorum. Memleket ve din kurtuluncaya kadar cephelelerde düşmanla çarpışacağım. Memleketini, dinini seven benimle beraber gelsin dedim"*.

Bu sırada hem halk hem İsmail Şükrü Efendi hüngür hüngür ağlıyordu. Şükrü Hoca'nın gözyaşları sakallarından dökülüyordu. Bu duygu seli içerisinde camiden çıkıldı. Sokakları dolduran halk ile birlikte belediye binasına gelindi. İnsanlar sağa sola koşuşmaya başladı. Akşama kadar 700 silah, 600 mücahit, 120 at toplandı. Kısa bir zaman sonra silahlı mücahitlerinin sayısı bini bulmuştur.<sup>54</sup>

İsmail Şükrü Efendi'nin ifadesine göre bu arada Isparta Milletvekili Hafız İbrahim Efendi yanına gelerek emrinde bir nefer olarak cihada katılmak istediğini söylemiştir. Şükrü Efendi, onun Isparta taraflarında teşkilat yapmasını önermiş, 250 silahlı mücahidi İbrahim Efendi'nin emrine vermiştir.<sup>55</sup>

Milli Müdafaa Vekili Fevzi Paşa'nın İsmail Şükrü Efendi'nin işini kolaylaştırmak için Ankara Kumandanlığı'na ve Batı Cephesi Komutanlığı'na yazılı talimat verdiği belgelerden de anlaşılmaktadır. Belgeye göre bu talimatta Afyonkarahisar Mebusu Hoca İsmail Şükrü Efendi'nin Ankara ve civarından başlamak üzere Afyonkarahisar'a varıncaya kadar yol boyunca kendi at ve

<sup>53</sup> Sebilürreşad, 2/46, Mayıs 1949, s. 334; TBMM Arşivi, Sicil No: 240; Sarıkoyuncu, a.g.e., C. 2, 81-82.

<sup>54</sup> Sebilürreşad, 2/46, Mayıs 1949, s. 334-335; İlhan Tekeli ve Selim İlkin, *Ege'deki Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşı'na Geçerken Uşak Heyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989), 337-338.

<sup>55</sup> Sebilürreşad, 2/46, Mayıs 1949, s. 335. Bilahire Hafız İbrahim Efendi de "Demiralay" adı verilen bir Kuva-yı Milliye teşkilatı kurmuştur. Geniş bilgi için bkz. Bayram Kodaman ve Hasan Babacan, *Hafız İbrahim Demiralay'ın Hatıratı ve Isparta'da Milli Mücadele İle İlgili Belgeler* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, 1998).

silahlarıyla toplayacağı gönüllülerin kumandasını üzerine alarak cihada iştirak edeceği, kendisine yardımcı olunması istenmiştir.

Ali Fuat Cebesoy da Çelikalay nedeniyle İsmail Şükrü Efendi'den övgüyle bahsetmiştir. O, 20. Kolordu'nun sahası içinde olan Isparta-Afyonkarahisar-Eskişehir hattını muhafaza etmenin öneminden bahsetmiştir. Eskişehir'de bulunan İngilizleri atabilmek için Isparta ve Afyon'u elde tutmanın gerekliliğine işaret etmiştir. Çelikalay ve Demiralay sayesinde buralarda kuvvet bulundurmaya zorunda kalmadıklarını hatırlatmıştır.<sup>56</sup>

Hoca Şükrü Efendi'nin yanında Yüzbaşı Osman Nuri Bey de vardı<sup>57</sup>. Çelikalay'ın bölük komutanları Afyonkarahisarlı yedek subaylardan oluşmuştur. Birinci Bölük Komutanı Naipzade Ahmet (Temiz), İkinci Bölük Komutanı Hamaloğlu Safer (Taşpınar), Üçüncü Bölük Komutanı Mehmet Şükrü (Ayyıldız), 4. Bölük Komutanı Nasıh (Bayık) Bey'dir. Bu subaylar Çelikalay'ın talim ve terbiyesiyle meşgul olmuşlardır. Afyonkarahisar'da İlipınar Çayırı'nda askerlerine talim yaptırmışlardır.<sup>58</sup>

Çelikalay ilk görevini Uşak Cephesi'nde almıştır. Uşak Cephesi'ne komuta eden İzzettin (Çalışlar), Yunanlıların 29 Ağustos 1920 günü Uşak'ı işgal etmesi üzerine birliklerin Banaz'da toplanmasını emretmiş, Banaz İstasyonu'nda müdafaa tertibatı almıştır. Bu sıralarda bölgeye gelen Çelikalay, İslamköy'de görev almış, Mıngırıp mevkiinde düşmanın iki alayını bozguna uğratmıştır.<sup>59</sup> Ardından 12. Kolordu Komutanı Fahrettin Paşa 31 Ağustos 1920 günü savunma hattını Dumlupınar bölgesine çekince Çelikalay, Büyükoturak'da savunma düzenine geçmiştir.

Diğer taraftan Uşak'ın işgali Afyonkarahisar halkını da endişeye düşürmüştür. Fahrettin Paşa halkın korkusunu giderebilmek için Müftü Hüseyin Efendi de dâhil olmak üzere Afyonkarahisar ileri gelenlerinden 60 kişiyi beraberinde cepheye götürerek gezdirmiştir. Dumlupınar mevzilerinin ne kadar kuvvetli olduğunu göstererek güven vermeye çalışmıştır. Bu heyet İsmail Şükrü Efendi'yi de ziyaret etmiştir. Şükrü Hoca söz konusu heyetin yanına gelerek kendisinden yardım istediğini anlatmıştır. O, acele cepheye koştuğunu, müdafaa hattı oluşturduğunu, kısa zamanda cephedeki silahlı mücahitlerinin sayısının bine ulaştığını belirtmiştir. Çelikalay'ın cephenin sağında, diğer alayların ise solunda toplandığını, soba borularına top bataryası görünümü vererek ve dağlara yerleştirerek ağır silahları bulunduğu izlenimini vermeye çalıştığını ifade etmiştir.

İsmail Şükrü Efendi, Çelikalay ile Çerkez Ethem kuvvetlerini zor durumdan kurtardığını da anlatmıştır. O, Ethem ile sağ kanattan irtibat kurduğunu, onun kuvvetlerinin Efendi Köprüsü'ne kadar geri çekilmesi üzerine topların düşman eline geçmesi tehlikesinin ortaya çıktığını, Ali Fuat Paşa'nın kendisinden 24 saat direnmesini istediğini, Ethem'in üzerine gitmekte olan iki alay kadar Yunan kuvvetini pusuya düşürerek mağlup ettiğini, bu başarı üzerine ordu tarafından takdir ve tebrik edildiğini anlatmıştır.<sup>60</sup>

<sup>56</sup> Sarıkoyuncu, a.g.e., C. 1, 80, 82.

<sup>57</sup> Zekî Polat, "Millî Mücadele Yıllarında Afyonkarahisar", *Anadolu'nun Kilidi Afyon*, (Afyon: Afyon Valiliği Yayınları, 2004), 125.

<sup>58</sup> Niyazi İplikçioğlu, "Afyon'da Millî Mücadele Başlarken Çelikalay'ın Kuruluşu", *Beldemiz* 5 (Ocak-Şubat-Mart 1986): 3-4; Çiftçi, a.g.t, s. 53.

<sup>59</sup> TBMM Arşivi, Sicil No: 240.

<sup>60</sup> Sebilürreşad, 2/46, Mayıs 1949, s. 334-335.

İzzettin Çalışlar da anılarında Çelikalay'ın Dumlupınar'a yollandığı ve Büyükoturak'da istasyona yerleştirildiğini belirtmiştir. O, bu alayın teçhizatının tamamen alay mensupları ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti tarafından sağlandığını özellikle vurgulamıştır.<sup>61</sup>

İsmail Şükrü Efendi komutasındaki Çelikalay, Konya İsyanı'nın bastırılmasında da görev almış, asilere karşı Akşehir ve Ilgın'da savaşmıştır.<sup>62</sup> Bu sırada Birinci Bölük Komutanı Naipzade Ahmet Bey esir düşmüştür.<sup>63</sup> İsmail Şükrü Efendi şeriat elden gidiyor diye isyan eden asilerin Müslümanlıkla bağdaşmayacak şekilde gasp, hırsızlık, tecavüz gibi filler gerçekleştirdiklerini dile getirmiştir. Ilgın'da halkın isyancılardan bazılarını sopayla etkisiz hale getirdiğini, kadınların namuslarına tasalluta yeltenildiği gerekçesiyle idamları zevkle seyrettiklerini anlatmıştır.<sup>64</sup>

O, Çelikalay'ın pusuya düşürüldüğünü, beş buçuk saat süren muharebe ile arkadaşlarını ve kendisini kurtarabildiğini de anlatmıştır. İtaatkâr zannedilen köylülerin asilere katıldığını, asıl kaybın çatışmalarda değil, yolunu şaşırın efradın köylüler tarafından imha edilmesi suretiyle verildiğini belirtmiştir.<sup>65</sup>

Kısaca Çelikalay, Yunan kuvvetlerini düzenli ordu görevi devralıncaya kadar oyalamış, cepheyi terk etmemiştir.<sup>66</sup> Kuva-yı Milliye birliklerinin düzenli orduya katılması kararı alındığında tereddüt göstermeden düzenli orduya katılmıştır. Çelikalay orduda 68. Alay adıyla görev yapmıştır. İsmail Şükrü Efendi de birliğinden ayrılarak Meclis'e geri dönmüştür.<sup>67</sup>

#### 4. "Hilafet-i İslamiye ve Büyük Millet Meclisi" Başlıklı Risale

"Hilafet-i İslamiye ve Büyük Millet Meclisi" başlıklı risale 1923 yılında Ali Şükrü Matbaası'nda<sup>68</sup> basılmıştır. Risale 2 sayfası mukaddime olmak üzere toplam 28 sayfadan oluşmaktadır<sup>69</sup>. İsmail Şükrü Efendi mukaddime kısmında eseri bazı önde gelen ulema ile birlikte şer'î kaynaklara dayanarak hazırladıklarını belirtmiştir. Bu ifadeden anlaşılıyor ki risale, sadece İsmail Şükrü Efendi'nin eseri değildir. Ancak risalenin mukaddimesinin bitiminde onun adı yer almaktadır. Bu sebeple mukaddimenin tarafından kaleme alındığını söylemek mümkündür.

İleri gazetesinde de İsmail Şükrü Efendi'nin bu metni yazmadığı, sadece imzaladığı haberi yer almıştır.<sup>70</sup> Oysa İsmail Şükrü Efendi TBMM'de bir vesileyle bu risaleyi kendisinin yayınladığını söylemiştir. O, bu risaleyi bazı ulema arkadaşlarıyla beraber 18 Kasım 1922 tarihinde Meclis'e verilen bir kanun teklifinin esbab-ı mucibesi olarak hazırladığını belirtmiştir.<sup>71</sup>

<sup>61</sup> İzzeddin Çalışlar, *Org. İzzettin Çalışlar'ın Anılarıyla Gün Gün, Saat Saat İstiklal Harbi'nde Batı Cephesi* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 41.

<sup>62</sup> TBMM, GZC, C. 1, İnikad 88, 23 Ekim 1920, s. 204.

<sup>63</sup> İplikçioğlu, a.g.m., 3.

<sup>64</sup> TBMM, GZC, C. 1, İnikad 88, 23 Ekim 1920, s. 204.

<sup>65</sup> TBMM, GZC, C. 1, İnikad 88, 23 Ekim 1920, s. 200.

<sup>66</sup> Sebilürreşad, 2/46, Mayıs 1949, s. 335.

<sup>67</sup> Sarıkoyunlu, a.g.e., C. 2, 83.

<sup>68</sup> Bu matbaa, Birinci Dönem TBMM'de muhalefetiyle ün kazanan Trabzon Milletvekili Ali Şükrü Bey'e aittir. Ali Şükrü Bey, Meclis Muhafız Bölüğü Komutanı Giresunlu Topal Osman Ağa tarafından boğdurularak öldürülmüştür (Geniş bilgi için bkz. Necmettin Alkan ve Uğur Üçüncü, *Ali Şükrü Bey Hürriyet Uğruna 39 Yıl* (İstanbul: Trabzon Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, 2015).

<sup>69</sup> *Hilafet-i İslamiye ve Büyük Millet Meclisi* (Ankara: Ali Şükrü Matbaası, 1339).

<sup>70</sup> "Muhaliplerin Zatları ve Sadası: Bazı Malumat", *İleri*, 28 Nisan 1923.

<sup>71</sup> TBMM, Zabıt Ceridesi (ZC), Devre 1, C. 26, İnikad 178, 22 Ocak 1923, s. 446-447.

Mustafa Kemal Paşa da Nutuk'ta bu konuya değinmiş, risaleyi mürteci bir hizibin Şükrü Efendi imzasıyla yayınladığını belirtmiştir. “*Şükrü Hoca, onu ve imzasını ileri süren politikacılar*” ifadesiyle İsmail Şükrü Efendi'nin kullanıldığı görüşünü dile getirmiştir. O'nun için “*Allahlık*” değerlendirmesinde bulunmuştur.<sup>72</sup>

Risalenin mukaddimesinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 1 Kasım 1922 tarihinde hilafet ve saltanat hakkında aldığı kararın yurt içinde ve dışında bütün İslam dünyasında “*tereddüt ve ıstıraba*” yol açtığı iddia edilmiştir. Çeşitli yayınlardan ve bazı kişilerin açıklamalarından hareketle Büyük Millet Meclisi'nin İslam şeriatının hükümlerini bir tarafa bırakarak Hilafeti asli konumundan uzaklaştırdığı, Katolik dünyasındaki Papa'nın durumuna düşürdüğü kanaatinin ortaya çıktığı belirtilmiştir. Buna karşılık TBMM üyelerinin kesinlikle böyle bir düşünce taşımadıkları, şeriatı devre dışı bırakan bir duruma yol açmayı akıllarının ucundan bile geçirmedikleri değerlendirilmesinde bulunulmuştur. 1 Kasım kararıyla “*Hilafet-i İslamiye*”nin yerinde bırakıldığı, buna karşılık İslam dininin de reddettiği “*tahakküm ve tasallut-ı şahsiye*”nin kaldırılmış olduğu ifade edilerek halifenin “*hukûk ve vezâ'if-i şer'iyyesini ibtâl etmek hiçbir kimsenin, hiçbir meclisin elinde olmadığı bütün Müslümânlarca ma'lûmdur...Halife Meclisin Meclis halifenindir*” denilmiştir.

Risalenin esas metninde ise öncelikle bir halife nasbının ümmet üzerine vacip olduğuna hükmedilmiştir. İlâveten bütün fıkıh âlimlerinin halifelerin İslam hükümetine ait dünya işlerinin yürütülmesinde, siyasette ve dini emirlerin korunmasında hazret-i peygambere halef oldukları ve ona niyabet ettikleri görüşünü benimsedikleri iddia edilmiştir. İslam hükümetine başkanlık edecek olan halifede ifta, kaza ve imamet tecelli etmesi gerektiği belirtilmiştir.

Risalede halifeliğin esas vasfının devlet işlerinde tasarruf olduğu, bu yetkiye sahip olmayan kişinin halife olamayacağı görüşü savunulmuştur. Halifenin yasama yetkisinin olduğu da belirtilerek, İslam ülkelerindeki meclislerin çıkardıkları kanunların halifenin onayı olmadan yürürlüğe giremeyeceği iddia edilmiştir.

Halifenin konumunun Katolik mezhebindeki Papa ile aynileştirilmesine ise şiddetle karşı çıkmıştır. Hilafet makamı yetkilerinin sadece ruhani ve dini görevlerle sınırlandırılmayacağı üzerinde durulmuştur. Hazret-i Peygamber'in hiçbir zaman kudretsiz bir hilafeti istemediği, bu kurumun kudret ve kuvvetten tecrit edildiği gün İslami hiçbir anlamı kalmayacağı, İslam âleminde büyük bir buhran baş göstereceği öne sürülmüştür.<sup>73</sup>

Risalede İslam âlimlerine göre halifede mevcut olması gereken dört şart ilim, adalet, kifayet ve selamet olarak gösterilmiştir. İslam dinine göre halifenin zorbalık ile hükmeden değil, hizmet eden kişi olduğu vurgulanmıştır. Hâkimiyetin halifede değil, şeriatta olduğu görüşü savunularak halifenin şeriatla hizmet etmekle ve herkes gibi şer'î hükümlere uymakla mükellef olduğu belirtilmiştir.

Fıkıh kitaplarından hareketle hilafet makamının görevleri sıralanmıştır. Hükümete ait ne kadar iş varsa tamamının halifenin yetkisinde olduğu belirtilerek “*İmâmet-i Kübrâ olan hilâfet aynen hükümet demektir*” denilmiştir. Bütün memurların ona bağlı olduğu vurgulanmış, kadıların atanmaları ve azillerinin halifenin yetkisinde olduğu ifade edilmiştir.

<sup>72</sup> Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk 1919-1927* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1997), 468, 470-471.

<sup>73</sup> *Hilafet-i İslamiye ve Büyük Millet Meclisi*, 17.

Risalede halifenin dini görevlerine de değinilmiştir. Buna göre halife, hacıların güvenle hac vazifelerini yapmalarını temin edecek tedbirleri almalıdır. Hâdimü'l-Harameyn sıfatının gereği olarak Kabe-i Mükerrreme için bir harem-i şerif müdürü, Ravza-i Mutahhara için şeyhülharem nasp ve tayin etmelidir. İslam hükümetlerinin müracaatları halinde onlara birer menşur vermek suretiyle aradaki bağı güçlendirmelidir. Hazret-i Peygamber'in soyundan gelenlerin neseplerini nakibüleşraf tayin etmek suretiyle korumalıdır. Ayrıca Hanefi mezhebine göre de cuma ve bayram namazlarının geçerli olabilmesi için hutbeleri yönlendirmelidir.

Risalede savunulan görüşe göre Yavuz Sultan Selim, Mısır'ın fethini takiben halifeliği devraldığına sultanlığı bırakarak yalnız halife-i müslimin ünvanıyla yetinmiş olsaydı, bugün Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin yürürlüğe koymak istediği İslami inkılap daha o zaman gerçekleşmiş olurdu. 1 Kasım kararıyla saltanat zihniyeti bertaraf edilmiş, İslam hilafeti tam anlamıyla Hulefa-yı Raşidin devrindeki şekline dönmüştür. Kanun yapmak ve hükümet işlerini yürütmek yetkisini üzerinde bulunduran halife, TBMM'nin de amiri konumundadır. Çıkarılan kanunların ve hükümet kararlarının halifenin tasdikine ihtiyaç göstermesi "*bir emr-i zarûrî-i şer'îdir*". Büyük Millet Meclisi'nin sırası geldiğinde hilafet kurumunun haklarını ve şer'î görevlerini temin edecek bir özel kanun çıkarması gerekmektedir.

Ancak, risale Ankara Hükümeti'ni son derece rahatsız etmiş, 1 Kasım kararına aykırı bulunmuştur. Mustafa Kemal Paşa 16-17 Ocak 1923'te İzmit'te İstanbul gazetecilerine verdiği mülakatta, meselenin tartışılmasının barış anlaşmasından sonraya bırakması gerekirken bazı kişilerin acele ettiğini ifade etmiştir. O, saltanatın kaldırılmasının bazı hocaları üzüntüye boğduğunu, dinlerinden imanlarından şüphe eder hale geldiklerini dile getirmiştir. İsmail Şükrü Efendi'nin aslında hâkimiyet-i milliyenin kaldırılmasını talep ettiğini belirtmiştir. Mustafa Kemal Paşa "*Türkiye devletinin reisi vardır, bu şekil şer'îdir, ilmîdir*" demiştir. Hilafetin siyasi mahiyeti olamayacağını, Türkiye Devleti'nin başkanının bulunduğunu, başka bir makam tanımadığını, hâkimiyetin kayıtsız-şartsız milletin olduğunu vurgulamıştır.<sup>74</sup>

Söz konusu risaleye karşı alınan önlemlerden birisi de "*Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye*" başlıklı bir risalenin yayınlanmış olmasıdır. Bu risalede 30 makale bulunmaktadır. Millet egemenliğine vurgu yapılan risalenin yazarları arasında Ziya Gökalp, Falih Rıfkı, Celal Nuri, Ahmet Emin, Hoca Rasih Efendi, Ağaoğlu Ahmet ve Yunus Nadi yer almıştır. Bu yazılar içerisinde İsmail Şükrü Efendi'ye doğrudan doğruya karşılık veren tek yazı, F. C. imzalı ve "*Hoca Şükrü Efendi'ye Cevap*" başlıklıdır.<sup>75</sup>

Öte yandan "Hilafet-i İslamiye ve Büyük Millet Meclisi" başlıklı risale dolayısıyla İsmail Şükrü Efendi hakkında bir soruşturma açılmıştır. O, bu konuyu Türkiye Büyük Millet Meclisi gündemine taşımıştır. Risale dolayısıyla savcılığın Hıyanet-i Vataniye Kanunu'na istinaden hakkında soruşturma başlatıp Meclis Başkanlığı'na gönderdiğini basından öğrendiğini, bunun doğru olup olmadığını sormuştur. Meclis Başkan Vekili, Meclis'e böyle bir yazı ulaşmadığı cevabını vermiştir. İsmail Şükrü Efendi, kendisinin hâkimiyet-i milliye için canını feda etmiş bir kişi olmasına rağmen basının risalesi hakkında gürültü koparması neticesinde namus ve haysiyetiyle oynandığını,

<sup>74</sup> Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları, Haz. Arı İnan, 2. Baskı (Ankara: TTK Basımevi, 1996), 29-30, 33, 60-71.

<sup>75</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Dursun Ali Akbulut, *Saltanat, Hilâfet ve Milli Hâkimiyet* (Samsun, 1994).

milletvekili olması hasebiyle Meclis'in haysiyetine taarruz edildiğini, kendi namusunun Meclis'in namusu olarak algılanmasını beklediğini dile getirmiştir.<sup>76</sup>

Ancak üç gün sonra Başbakan Rauf Bey'in İsmail Şükrü Efendi hakkındaki tezkeresi Meclis Genel Kurulu'nda okunmuştur. Bu tezkerede İsmail Şükrü Efendi tarafından yayınlanan "*Hilafet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi*" başlıklı risalenin 8, 9, 17, 22, 23 ve 26'ncı sayfalarında yer alan bazı ifadelerin Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun ilk dokuz maddesine aykırı olduğu, Matbaalar Kanunu'nun 7. ve Matbuat Kanunu'nun 11. ve 17. maddeleri dolayısıyla Ceza Kanunu'nun 66. maddesinin ikinci zeyline karşılık gelen bir suç oluştuğu belirtilmiştir. Bu sebeple risale sahibi hakkında kanuni takibatta bulunulabilmesi için Kanun-ı Esasi'nin 79. maddesi gereğince Büyük Millet Meclisi Başkanlığı'ndan izin verilmesinin Adliye Vekâleti'nin 18 Ocak 1923 tarih ve 86/10 numaralı yazısıyla talep edildiği bildirilmiştir. Tezkerenin görüşülmesi sırasında söz alan Trabzon Milletvekili Ali Şükrü Bey, dokunulmazlığın kaldırılmasına karşı çıkmış, İsmail Şükrü Efendi'nin fikrini beyan ettiğini, cinayet işlemediğini dile getirmiştir. Nihayetinde İsmail Şükrü Efendi'nin de talebi doğrultusunda evrak 5. Şube'ye havale edilmiştir.<sup>77</sup> Ancak 5. Şube, bu konuda herhangi bir işlem yapmamıştır. Dolayısıyla İsmail Şükrü Efendi'nin dokunulmazlığı kalkmadığı gibi hakkında herhangi bir cezai işlem de yapılmamıştır.

## 5. Gazete Yazıları

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İsmail Şükrü Efendi Sebilürreşad Dergisi'nde beş yazı kaleme almıştır. İlk yazısı "*Nur-ı İlahi Söner Mi*" başlığını taşımaktadır. O, bu yazıyı İkinci İnönü Zaferi'ne istinaden yazmıştır. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin verdiği savaşı cihat olarak değerlendirmiştir. İslam dininin doğuşundan itibaren küfre karşı verilen mücadelelerin devamı olarak görmüştür. Nur-ı İlahi'yi söndürmek isteyen kâfirlerin hiçbir zaman başarılı olamayacaklarını söylemiştir. On üç asır evvel doğan Müslümanlık güneşinin kâfirlerin kin ve garazlarına rağmen sönmediğini, İslam dininin "*mücâhede dini*" olduğunu, hiçbir milletin<sup>78</sup> Müslümanlar kadar mücadele gücü bulunmadığını ifade etmiştir.

Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasını takiben İtilaf Devletleri'nin Müslümanlığın yok olma zamanı geldiğine inanarak fırsattan istifade "*enver-i ilâhiyi*" söndürmek için her taraftan hücumla geçtiklerini hatırlatmıştır. Cenab-ı Allah'ın Müslümanlara yardım ederek korkuya kapılan kalplerine sakinlik verdiğini, Allah'ın yardımına güvenleri sarsılan gafillerin tövbe ettiklerini, nihayetinde yüz bin kişilik bir ehl-i salib ordusuna galip geldiğini ifade etmiştir.

Al-i İmran suresinde belirtildiği gibi Allah'ın kendisine yardım edenlere yardım edeceğini, Allah'a yardım etmenin Kuran'ın hükümlerini uygulamak ve Kuran'ı yaşatmakla mümkün olacağını dile getirmiştir. "*Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker*" ayeti gereğince Meclis'in iyiliği emrederek kötülüğü yasaklamaktan geri durmadığını ifade etmiştir. Müslümanların aralarındaki ayrılıkları terk ederek Türkiye Büyük Millet Meclisi etrafında toplanmaları halinde Hristiyan ordularını denize dökmelerinin mümkün olacağı, bunun sonucunda Müslümanlığın şevket ve kudretinin yükseleceği müjdesini vermiştir.<sup>79</sup>

<sup>76</sup> TBMM, ZC, C. 26, İnikad 178, 22 Ocak 1923, s. 446-447.

<sup>77</sup> TBMM, GZC, C. 3, İnikad 180, 25 Ocak 1923, s. 1232-1233.

<sup>78</sup> Milleti ümmet anlamında kullanmıştır (İsmail Şükrü, "*Nur-ı İlahi Söner Mi*", *Sebilürreşad*, 19/476, Şaban 1339/16 Nisan 1337/16 Nisan 1921, s. 74).

<sup>79</sup> İsmail Şükrü, "*Nur-ı İlahi Söner Mi*", s. 74-75.

İsmail Şükrü Efendi'nin ikinci yazısı “*Ulema-yı İslam’a Müretteb Vazife*” başlığını taşımaktadır. O, bu yazısında Müslümanların İslamiyet’in bekasına ve yayılmasına hizmet etmekle mükellef olduklarına dikkati çekmiştir. Bu yolda çaba gösteren ve etkili olan herhangi bir Müslüman grubunun diğerlerine nazaran daha yüksek bir değere sahip olacağını ifade etmiştir. İsmail Şükrü Efendi bu anlamda şehitler ve ulemayı da kıyaslamıştır. Din ve vatan uğurunda hayatını feda eden şehitler için Bakara suresinde yer alan “fi-sebili’l-llah şehid olanları ölmüş zannetmeyiniz, onlar diridir” ifadesine atıfta bulunmuştur. Buna rağmen O, şehitlerin fedakârlık itibarıyla ulemanın biraz gerisinde olduğunu öne sürmüştür. Ulemanın ilmi yaymak suretiyle İslamiyet’in bekasına şehitlerden daha fazla hizmet etmiş olduklarını iddia etmiştir.

İsmail Şükrü Efendi döneminin ulemasına seslenmiş, İslamiyet’in geçirmekte olduğu bu buhranlı dönemde hiçbir âlimin kayıtsız ve tarafsız kalamayacağını ifade etmiştir. Düşmanların Sevr Anlaşması’nı hayata geçirdikleri günün İslamiyet’e, ilme, ulemaya son verildiği gün olacağı uyarısında bulunmuştur.

Ulemanın İzmir, Manisa, Aydın, Uşak, Balıkesir, Bursa işgal edilirken ve Müslümanlar zulme uğrarken susmamaları gerektiğini belirterek “*Ulemâ dînen farz olan tebliğ-i ahkâmı şimdi yapmazlarsa ba’demâ yapamayacaklarını düşünerek ona göre hareket etmeleri lâzımdır*” demiştir. Ramazan-ı şerifin yaklaşmakta olması nedeniyle ulemanın her birinin köylere gönderilerek halkı aydınlatması önerisinde bulunmuştur. Milletın hazinesinden maaş alan müftülerin asli görevleri olan irşada önem vermediklerinden de şikâyet etmiştir. “*Her âlimin kendi menâfi-i dünyeviyesi peşinde koşma zamanı değildir*” diyerek müftülerin köylere taksim ederek irşat için her muntıkaya ulemeden bir kişiyi tayin etmeleri gerektiğini dile getirmiştir.<sup>80</sup>

İsmail Şükrü Efendi “*Müslümanlıkla Komünistlik Kabil-i Telif Mi?*” başlıklı yazısında, “*iki günü eşit olan kişi aldanmıştır*” hadisi-i şerifini hatırlatarak İslam dininin çalışmayı teşvik ettiğini vurgulamıştır. Hristiyanlıkta ve Musevilikte Cumartesi ve Pazar günlerinde çalışmanın yasaklanmış olmasına rağmen İslamiyet’te sadece Cuma günü Cuma namazı zamanında çalışmanın haram kılındığını dile getirmiştir.

O, bir zamanlar Batı’yı taklit etme ve Frenkleşmenin moda olduğunu, bu yüzden ahlaki bozulma yaşandığını, bunun sonucunda Müslümanların başka milletlerin esareti altına girmeye başladıklarını iddia etmiştir. Bu defa da körü körüne Bolşevikliği taklit etmek isteyenlerin ortaya çıktığını, Mustafa Suphi gibi birtakım menfaatperestlerin Komünistlikle İslâmiyet’in uyuştüğünü, Anadolu’da Komünistlik esaslarının kabul edildiğini öne sürerek Müslümanları aldatmaya çalıştıklarını ifade etmiştir. Anadolu’daki hükümetin Rus komünistleriyle siyasi bir ittifak kurmuş olmasının, onların fikirlerini kabul etmesi anlamına gelmeyeceğine dikkati çekmiştir. İsmail Şükrü Efendi, Müslümanlığın komünizmle uyuşamayacağını, Müslümanların yaşadığı ülkelerde komünistliği ortaya çıkaracak sebeplerin mevcut olmadığını, İslam ülkelerinde bu sistemi uygulamanın da imkânı bulunmadığını ifade etmiştir. Komünizmin şahsî mülkiyeti ortadan kaldırmasına karşı çıkarak insanların yaradılıştaki aynı olmadıklarını, bazısının zeki, gayretli, bazısının ahmak ve tembel olduğunu dile getirmiştir. Kişilerin kazandıkları servetlerini bedelsiz olarak başkalarına vermenin de zulüm olduğunu söylemiştir. İslam dinine göre Cenab-ı Allah’ın zenginlerin mallarının bir kısmını zekât olarak muhtaçlara vermeleri karşılığında onlara cennetini ihsan eylediğini dile getirmiştir. Şahsî mülkün ortadan kaldırılmasının ilerlemeye engel olacağını,

<sup>80</sup> İsmail Şükrü, “Ulema-yı İslam’a Müretteb Vazife”, *Sebilürreşad*, 19/478, 21 Şaban 1339/30 Nisan 1337/30 Nisan 1921, s. 97-98.

insanların kendi mülkü olmayan bir yeri imar etmek için emek sarf etmeyeceklerini dile getirmiştir.<sup>81</sup>

İsmail Şükrü Efendi'nin "*Hasımlarımızın Efkârı Ne İçin Ani Bir Surette Tahavvül Eyledi*" başlığını taşıyan yazısı 3 Temmuz 1921 tarihlidir. Yazısına Haşr suresindeki ayetlerle başlamıştır. Kâfirlerin müttefik kabul edilmemesi, onların birbirleriyle de zıt oldukları, kıyamet gününe kadar Müslümanların kâfirlere düşman kılındığını belirtmiştir. Ayette zikredildiği gibi Anadolu'da İslam'ı ortadan kaldırmak için yapılan ittifakların çözülmekte olduğunu, İslam güneşinin yeniden yükseleceğini, Müslümanların felaket günlerinin saadet devrine dönüşeceğini iddia etmiştir. Yazısında Yunan ordusu için kuduz köpek sürüsü anlamında "*kelb-i akur*" ifadesini kullanmıştır. Başlangıçtan beri Anadolu hükümetinin gücünün süngüye, topa ve tüfeğe değil, sarsılmaz iman gücüne dayandığını vurgulamıştır. Gücünü imandan alan TBMM ordusunun Allah'ın yardımıyla mutlaka Yunan ordusunu mağlup edeceğini ve milleti ebediyen kurtaracağını ifade etmiştir.

Yunan ve İtalyan menfaatlerinin çatıştığı gibi İngiliz ve Fransız siyasetlerinin de uyuşamayacağını öne sürmüş, "*İmhâ-yı İslâmiyet kıyâmete kadar mümkün olmayacaktır*" demiştir. Ona göre Müslümanlar "*ve yemkurûne ve yemkurullâhu, vallâhu hayrul mâkirîn*" ayetinde belirtildiği üzere "*Allah tuzak kuranların en hayırlısıdır*" sırrı zuhur edinceye kadar sabır ve sebat etmelidirler. Anadolu direnişi İslam dininin mucizelerinden birisidir. İsmail Şükrü Efendi Avrupa devletlerinin yakın bir zamanda Anadolu istilasının ve İslamiyet'in imhasının imkânsızlığını anlayarak Yunanistan'a destek vermekten vaz geçeceklerini öne sürmüştür. Böylece yalnız bırakılan Yunan ordusunun tamamen mağlup ve imha edileceğini dile getirerek yazısını "*tevfik ve imdâd Allah'tan*" ifadesiyle sonlandırmıştır.<sup>82</sup>

İsmail Şükrü Efendi'nin "*Zafer Müminlerindir*" başlıklı yazısı ise Eskişehir-Kütahya Muharebeleri devam ederken memleketi Afyonkarahisar'ın düşman işgaline uğraması sonrasında yayınlanmıştır. O, bu yazısında devam eden Eskişehir-Kütahya Muharebelerini, Hristiyan ordusunun İslam'a yeni bir taarruzu olarak değerlendirmiştir. Hazret-i Davud zamanında Talut kumandasındaki müminlerin sayıca çok az olmalarına rağmen "*Rabbenâ efrîğ aleynâ sabran ve sebbit ekdamena vensurna ale'l-kavmi'l-kafirîn*" duasıyla iman ve inançlarından kaynaklanan kuvvet ve azimle Calut kumandasındaki kafirleri bozguna uğrattığını hatırlatmıştır. Şimdi de Allah'tan ve imanından kuvvet alan Türkiye Büyük Millet Meclisi ordularının Yunan ordusuna galip gelebilmesi için aynı duanın okunmasını tavsiye etmiştir. Müslümanların ellerini semaya açarak "*silahsız biçare Müslüman ahaliyi erkek, kadın büyük, küçük demeyib Müslüman olmaktan başka bir kabahatleri bulunmayan biçareğani envai zulüm ve işkencelerle şehid eden alçak Yunan ordusunu kahr ve tenkil eyle*" şeklinde Allah'a dua etmelerini önermiştir. Yazısının sonunda Saff suresindeki "*nasrun minallâhi ve fethun karîbun ve beşşiril mü'minîn*" ayetine istinaden Allah'ın müjdesi gereğince pek yakında Yunan ordusunun bozguna uğrayacağını, Kral Konstantin'in taç ve tahtının yıkılacağını, Yunanlılara destek olan İngiliz haşmetinin sona ereceğini ifade etmiştir. İslamiyet'in kurtuluş bayramının çok yakın olduğunu belirtmiş, "*muvaaffakiyet sadece Allah'tandır*" demiştir.<sup>83</sup>

<sup>81</sup> İsmail Şükrü, "Müslümanlıkla Komünistlik Kabil-i Telif Mi?", *Sebilürreşad*, 19/481, 21 Mayıs 1921, s. 133.

<sup>82</sup> İsmail Şükrü, "Hasımlarımızın Efkârı Ne İçün Ani Bir Surette Tahavvül Eyledi?", *Sebilürreşad*, 19/486, 26 Şevval 1339/3 Temmuz 1337/3 Temmuz 1921, s. 190-192.

<sup>83</sup> İsmail Şükrü, "Zafer Müminlerindir", *Sebilürreşad*, 19/488, 10 Zilkade 1339/16 Temmuz 1337/16 Temmuz 1921, s. 213.



Hoca İsmail Şükrü Efendi Kütahya-Eskişehir Muharebeleri'nin etkisinin yoğun olarak hissedildiği bir dönemde “*Ve'l-Akıbetü Li'l-Müttekin*”, yani “*Milletlerin Varlıklarını Devam Ettirmesi İçin Gerekli Olanlar*” başlıklı bir yazı daha kaleme almıştır. Bu yazı Al-i İmran suresi 126. ayette yer alan “*Ve mâ'n-nasru illâ min 'indi'l-llâhi-l'azîzi'l-hakîm*”, yani “*Yardım ancak aziz ve hâkim olan cenab-ı Allahın fazl ve kereminden kullara, milletlere ihsan buyurulur*” cümlesiyle başlamıştır. İsmail Şükrü Efendi, milletlerin varlıklarını korumak ve devam ettirebilmek için maddi tedbirleri almak mecburiyetinde olduklarını, ancak sadece maddi tedbirlerin galip gelmek için yeterli gelmeyeceğini belirtmiştir. Maddi bakımdan güçlü olup da manevi kuvvetlerle donatılmayanların maneviyatı güçlü eli sopalılara mağlup olduklarına dair çok sayıda örnek bulunduğunu hatırlatmıştır. Bu çerçevede Anadolu Müslümanlarının gerekli maddi hazırlıkları eksiksiz yaptıklarını, son sistem silahlarla teçhiz edilen büyük bir ordu hazırladıklarını ifade etmiştir. Kütahya-Eskişehir Muharebeleri'nde bazı şehirler ve kasabaların terk edilmesini savaş stratejisi gereği yapılan ileri-geri manevralar olarak değerlendirmiş, “*Nusret-i İlahiye hiç şüphe yok ki bize teveccüh edecektir. Kuran-ı celilin düsturları la-yetegayyerdir. Cenab-ı Hakkın va'adleri hulf kabul etmez*” demiştir.<sup>84</sup>

Görüldüğü üzere İsmail Şükrü Efendi, bütün yazılarında kesin olarak İslami değerleri önceleyen bir yaklaşım göstermiş, milleti ümmet anlamında değerlendirmiştir. Milli Mücadele'yi hilal-haç savaşı olarak görmüştür.

## 6. Birinci Dönem Türkiye Büyük Meclisindeki Faaliyetleri

İsmail Şükrü Efendi 23 Nisan günü Meclis'in açılış gününde hazır bulunan milletvekilleri arasındadır.<sup>85</sup> O, Ankara'ya gelir-gelmez Mustafa Kemal Paşa'yı ziyaret etmiştir. Mustafa Kemal Paşa bu görüşmede kendisinden övgü ile bahsederek Afyonkarahisar'da halkı Milli Mücadele lehine irşat etmesinden haberdar olduğunu belirtmiştir. Kendisinden “*ev ev, dükkân dükkân, cami cami dolaşarak*” aynı faaliyeti Ankara'da da sürdürmesini talep etmiştir.<sup>86</sup>

İsmail Şükrü Efendi, Milli Mücadele'ye koşulsuz destek vermiş olup Birinci Gruba üye olmuştur. Tarık Zafer Tunaya onu Birinci Grup üyeleri arasında göstermiştir.<sup>87</sup> Ancak saltanatın kaldırılması sonrası yaşanan gelişmeler nedeniyle bu grupla birlikte hareket etmediği görülmektedir. Dolayısıyla bağımsız olarak mebusluğunu sürdürmüştür.

Birinci Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin faal milletvekilleri arasındadır. Hatiplik yönü kuvvetli olduğu için Meclis'te en çok konuşan milletvekillerinden biri olmuştur. Bunda müderrislik ve vaizlik yapmış olmasının da etkili olduğu muhakkaktır. 12'si gizli oturumlarda olmak üzere toplam 65 konuşma yapmıştır. İlâveten 1 kanun teklifi, 2 gensoru, 4 soru önergesi ve çeşitli konularda 6 tahrir vermiştir.

İsmail Şükrü Efendi'nin kanun teklifi *Harb Kazançları Vergisinin 52. Maddesinin Tadiline Dair Kanun*” başlıklıdır. Burada düşman istilasından zarar gören şahısların harp kazançları vergisinin affedilmeleri önerilmiştir. Süreç İsmail Şükrü Efendi'nin tahririnin Layiha Encümeni'ne

<sup>84</sup> İsmail Şükrü, “*Ve'l-Akıbetü Li'l-Müttekin*”, *Sebilürreşad*, 19/489, 18 Zilkade 1339/24 Temmuz 1337/24 Temmuz 1921, s. 225-226.

<sup>85</sup> Fahri Çoker, *Türk Parlamento Tarihi Milli Mücadele ve TBMM. 1. Dönem 1919-1923*, C. III, (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Yayınları, 1995), 570.

<sup>86</sup> *Sebilürreşad*, 2/46, Mayıs 1949, s. 334; Sarıkoyunlu, a.g.e., C. 2, 80-81.

<sup>87</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952* (İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1952), 537.

havale edilmesiyle başlamıştır.<sup>88</sup> Ardından tahrir, Kavanin ve Maliye Encümenleri'ne gönderilmiştir. Söz konusu tahrir ve encümenlerin mazbataları 17 Ağustos 1922<sup>89</sup> ve 23 Ağustos 1922 günlerindeki Meclis toplantılarında tartışılmıştır. Nihayetinde 23 Ağustos 1922 tarihinde 251 sayılı kanun olarak kabul edilmiştir.<sup>90</sup>

İsmail Şükrü Efendi milletvekilliği süresince 2 adet istizah (gensoru) tahriri vermiştir. İstizah tahrirlerinden ilki Bolvadinli tüccar Ata Efendi'nin neden serbest bırakılmadığına dair olup Dâhiliye ve Müdafaa-i Milliye Vekâletlerine yöneliktir. 18 Aralık 1922 tarihli tahririnde Hacı Atâ Efendi'nin serbest bırakılması hakkında Dâhiliye ve Müdafaa-i Milliye Vekâletleri tarafından verilmiş olan müteaddit emirlere rağmen İzmit Askerlik Dairesi'nin engel çıkarmaya devam ettiğini bildirmiştir. Bakanlıkların emirlerinin neden yerine getirilmediğini sormuştur. Meclis genel kurulunda söz konusu istizah tahriri oylanmış ve kabul edilmemiştir.<sup>91</sup>

İkinci istizah tahriri İktisat Vekili'ne yöneliktir. Bu tahrir 22 Nisan 1922 tarihli olup 11 maddeden oluşmaktadır. Bu 11 maddede İktisat Vekâleti'nde yolsuzluk ve usulsüzlük yapıldığı şikâyetinde bulunmuştur. Devletin zarara uğratıldığını, iş bilmez kişilerin önemli görevlere getirilerek fazladan yolluklar ödendiğini iddia etmiştir.<sup>92</sup> İktisat Vekili Sırrı Bey, istizah tahririne 25 Nisan 1922 tarihinde “*Yapıldı denilen mevadd tamamıyla kanuna muvafaktır*” şeklinde kısa bir cevap vermiştir. Noksanlığın nerede olduğu söylenmedikçe açıklayıcı cevap vermesinin mümkün olamayacağını ifade etmiştir. İsmail Şükrü Efendi ile Sırrı Bey arasında şiddetli tartışmalar yaşanmıştır. İsmail Şükrü Efendi “*İstibdadın hüküm-ferma olduğu zamanda bile bir adam kayrılmak lâzım gelse böyle bir cibayet memuru ma-fevk bir mevkie bir memuriyete tayin edilmezdi*” diyerek tepkisini dile getirmiştir. Sonunda İktisat Vekili Sırrı Bey yapılan güven oylaması neticesinde Meclis'ten güvenoyu almıştır.<sup>93</sup>

İsmail Şükrü Efendi milletvekilliği süresince 4 adet soru önergesi vermiştir. Soru önergelerinden ilki, Muallim ve Muallimeler Derneği Heyet-i İdaresi'nin Hâkimiyet-i Milliye gazetesinde 26 Haziran 1922 tarihinde yayınlanan beyannamesi hakkındadır. 1 Temmuz 1922 tarihli sual tahriri Maarif, Dâhiliye ve Şer'iyeye Vekâletlerine yöneliktir. Tahrir 19 Temmuz 1922 günü Meclis Genel Kurulu'nda ele alınarak kabul edilmiştir.<sup>94</sup>

Sual tahririnde bu beyannamenin ilmî olmaktan ziyade siyasî mahiyette olduğu görüşü savunulmuştur. Almanya ve Rusya'daki inkılapların övüldüğü “*asriliğe ve inkılâpçılığa muhalif düşen*” fikirlerin ölmeye mahkûm olduğu iddiasında bulunulduğu belirtilmiştir. Türkiye'deki bütün muallim ve muallimelerin kıyama davet edildiği ifade edilmiştir. Cemiyetin beyannamesinde İslamiyet'e önem verilmediği gibi İslam'a muhalif siyasî hareketler olan Sosyalizm ve Bolşevizm'den övgü ile bahsedildiği değerlendirilmesinde bulunulmuştur. Beyannamenin

<sup>88</sup> TBMM, ZC, C. 18, İnikad 13, 23 Mart 1922, s. 336.

<sup>89</sup> TBMM, ZC, C. 22, İnikad 86, 17 Ağustos 1922, s. 229-236.

<sup>90</sup> TBMM, ZC, C. 22, İnikad 89, 23 Ağustos 1922, s. 292. Kanun “Harp Kazançları Vergisinin Tahsiline Dair Olan 25 Teşrinievvel 1336 Tarihli Kanuna Tezyil Edilen Kanun” adıyla çıkmıştır. Bu kanuna göre harp kazançları hususunda beyanname vermeyen veya gerçek dışı beyannameler verenlerin cezaları affolunmuştur. Yeniden beyanname vermeleri gerekmektedir. Kanunun tam metni için bkz. *İstiklal Harbi Döneminde Resmî Gazete'de Yayımlanan 205 Kanun* (Ankara: Cumhurbaşkanlığı Yayınları, 2020), 490-491.

<sup>91</sup> TBMM, ZC, C. 25, İnikad 159, 20 Aralık 1922, s. 467.

<sup>92</sup> TBMM, ZC, C. 19, İnikad 32, 22 Nisan 1922, s. 347-348.

<sup>93</sup> TBMM, ZC, C. 19, İnikad 34, 25 Nisan 1922, s. 395-415.

<sup>94</sup> TBMM, ZC, C. 21, İnikad 76, 19 Temmuz 1922, s. 425.

kamuoyunda ve muallimler arasında olumsuz etki yaptığı öne sürülmüştür. Bu açıklamaları takiben cemiyetin, Cemiyetler Kanunu'na uygun olarak kurulup kurulmadığı, böyle bir inkılâba Hükümet'in taraftar olup olmadığı, Büyük Millet Meclisi'nin temel ilkelerine zıt bulunan bu beyanname ve fikirler hakkında Dâhiliye, Maarif ve Seriyeye Vekâletleri'nin ne düşündükleri ve herhangi bir işlem yapıp yapmadıkları sorulmuştur.

Dâhiliye Vekili Ata Bey'in 10 Ağustos 1922 tarihli yazılı cevabında Muallim ve Muallimler Derneği'nin yayınladığı beyannamenin halk arasında mevzu olmadığı, içeriğinde siyasî mahiyet taşıyan ve kanunen takibi gerektirecek bir yön görülmediği, cemiyetin 7 Mayıs 1921 tarihinde Cemiyetler Kanunu'na uygun olarak kurulduğu, idare heyetinde milletvekillerinin de bulunduğu bildirilmiştir.<sup>95</sup>

Maarif Vekili Mehmed Vehbi Bey de soru önergesine yazılı cevap vermiştir. O'nun cevabı 16 Ağustos 1922 günü Meclis Genel Kurulu'nda okunmuştur. Maarif Vekili cemiyetler teşkilinin kanuna uygunluğunun denetlenmesinin Dâhiliye Vekâleti'nin yetkisinde olduğunu bildirmiştir. O, bakan sıfatıyla vilayetlere gönderdiği iki genelge suretini yazısına eklemiştir. Bu genelgelede gençliğin güçlü bir karakter ve yüksek ahlâk ile donatılarak yabancı tesirlerden arınmış, hakiki bir dinî ve millî aşk ile yetiştirmesinin öneminden bahsedilmiştir.<sup>96</sup> Şer'iyeye Vekâlet'inden ise sual takririne herhangi bir cevap verilmemiştir.

İsmail Şükrü Efendi ayrıca Yenigün'ün 26 Kasım 1922 tarihli nüshasında yer alan Yunus Nadi'nin "*Yeni Bir Cidal Devri*" başlıklı yazısı nedeniyle Dâhiliye Nezareti'ne sual takriri yöneltmiştir.<sup>97</sup> Suale takriri 27 Kasım 1922 tarihlidir. O, takririnde söz konusu yazıda Meclis'e hakaret edildiğini, millet hâkimiyetine karşı irticaî bir hareketin ortaya çıktığını iddia etmiş, buna karşı ne gibi tedbirler alındığını sormuştur. Dâhiliye Vekili Ali Fethi Bey 6 Ocak 1923 tarihinde cevap vermiştir. Ali Fethi Bey, memleketin hiçbir tarafından bahsi geçen irticaî hareketin varlığına dair resmî malumat gelmediğini, bu yüzden herhangi bir tedbire ihtiyaç duymadığını, gazetenin yazısında milli hâkimiyet aleyhine bir tavır görmediğini bildirmiştir. Konuşmasında basın hür olduğunu ve sansüre tabi tutulmadığını da hatırlatmıştır.

Dâhiliye Vekili'nin yaptığı bu açıklamalar Meclis'te sert tartışmaların yaşanmasına yol açmıştır. İkinci Grup milletvekillerinden Bayezid Mebusu Şevket Bey Dâhiliye Vekili'nin eşit davranmadığını ve ayrımcılık yaptığını iddia etmiştir. İsmail Şükrü Efendi ise hükümetin basın hürriyetini devre dışı bırakarak bazı yayınlara hakkında işlem yaptığını hatırlatmıştır.

Birinci Gruba mensup milletvekillerinden Bolu Milletvekili Tunalı Hilmi Bey, Yunus Nadi'nin ve Yenigün gazetesinin Milli Mücadele'yi ve millet hâkimiyetini savunduğunu belirterek bu gazete için böyle sözler sarf edilemeyeceğini söylemiştir. Konya Mebusu Refik Bey de basın hürriyetine işaret ederek "*Mücâhede-i Milliye*" için büyük fedakârlıklar yapan basının manevî şahsiyetine hakaret edildiğini öne sürmüştür. İsmail Şükrü Efendi'nin sözünü geri almaması halinde müzakerelere devam edilemeyeceği tehdidinde bulunmuştur. Bunun üzerine 2. Gruba mensup milletvekilleri "*Mademki biz söylemiyoruz. Sizi de söyletmeyeceğiz*" diyerek rest çekmişlerdir. Meclis'te gerginliğin tırmanması üzerine Meclis'i yöneten başkan vekili oturuma bir saat ara vermiştir.

<sup>95</sup> TBMM, ZC, C. 22, İnikad 84, 14 Ağustos 1922, s. 162-163.

<sup>96</sup> TBMM, ZC, C. 22, İnikad 85, 16 Ağustos 1922, s. 202-203.

<sup>97</sup> TBMM, ZC, C. 25, İnikad 147, 29 Kasım 1922, s. 110.

Görüşmeler başladığında İsmail Şükrü Efendi, yeniden söz almış, Büyük Millet Meclisi'ne hakaretler savuran bir gazetenin basın olarak görülemeyeceğini dile getirmiştir. Bitlis Milletvekili Yusuf Ziya Bey de onu desteklemiş “*o paçavradır paçavra*” ifadesini kullanmıştır. İsmail Şükrü Efendi, Yunus Nadi'nin köşe yazısında düşmanların en kötüsünün halife ve sultan olduğunu, buna rağmen ülkede sultan ve padişah isteyen “*sefil ruhlar*” bulunduğunu ifade ettiğini dile getirmiştir. “*Beş on kılıç artığı*” ifadesiyle Büyük Millet Meclisi'nin hedef alındığını iddia etmiştir.

İsmail Şükrü Efendi, Yunus Nadi'nin İttihat ve Terakki yönetiminde Meclisi dağıtma yetkisinin sultana verilmesini talep eden mazbatayı yazan kişi olduğunu da öne sürmüştür. O, böyle hürriyet olamayacağını, kokuşmuş ve zararlı fikirlerin serbestçe yayınlanamayacağını, bu yayını nedeniyle Yenigün gazetesinin kapatılması gerektiğini söylemiştir. Ancak Birinci Gruba mensup milletvekilleri Yunus Nadi'yi şiddetle savunmuşlardır.<sup>98</sup>

İsmail Şükrü Efendi'nin üçüncü sual takriri Milli Müdafaa Vekâleti'ne yöneliktir.<sup>99</sup> Bu takirde cephede bulunan subaylardan bir kısmının maaşlarını düzenli olarak aldıkları halde bazılarının üç aydır neden maaş alamadıkları, askerinin bir kısmının hala neden giydirilemediği, sevkiyata tabi tutulan askerlerin yüzde ellisinin neden hastanelere kaldırılmak zorunda kaldığı, niçin terfi işlemlerinde esas kabul edilen 13 Şubat 1921 ve 15 Şubat 1921 tarih, 150 ve 152 numaralı terfi genelgesinin 1. maddesine riayet edilmeyerek adil davranılmadığı sorulmuştur. Bu sual takririne Milli Müdafaa Vekili Fevzi Paşa 23 Mart 1921 tarihinde cevap vermiştir. Buna göre Müdafaa-i Milliye Vekâleti'nin baştan itibaren cephelerdeki birliklerin gerek iaşelerinin, gerekse maaş havalenemelerinin düzenli bir şekilde tanzim ederek Maliye Vekâleti'ne gönderdiği, Maliye Vekâleti'nin bütçe yetersizliği nedeniyle sadece Şubat maaşlarını kısmen ödeyemediğinin anlaşıldığı bildirilmiştir. Askerin giydirilmesi meselesine gelince sekiz-dokuz ay önce köylü elbisesiyle silâh altına alınan askerlerin donatıldığını ifade etmiştir. Sevkiyatta yaşanan eksiklikler hususunda ilk zamanlarda arazinin genişliği ve taşıma vasıtalarının azlığı, hastalık sebepleriyle asker sayısında azalma olduğu kabul edilmiştir. Ancak peyderpey geri hizmetleri geliştikçe bu problemin azaldığı, askerinin ihtiyacı için çeşitli yerlerde hastanelerle revirler açıldığı belirtilmiştir. Terfilerde adaletsizlik olduğu iddiasının incelenebilmesi için takrir sahibinin ayrıntılı bilgi vermesi gerektiği ifade edilmiştir.<sup>100</sup>

İsmail Şükrü Efendi milletvekilliği süresince çok sayıda takrir de vermiştir. 2 Nisan 1921 tarihli takriri Anadolu'ya giren şüpheli şahıslara hükümetin dikkatini çekmeye yöneliktir.<sup>101</sup> Dâhiliye Vekâleti konu hakkında 13 Nisan 1921 tarihinde Bakanlar Kurulunu bilgilendirmiştir. Vekâlet İstanbul'daki bazı hainlerin ve İngilizlerin savaşarak Anadolu'ya giremeyeceklerini anladıklarından casus şebekeleri kurarak suikastlar yaptırmak, ihtilal çıkartmak suretiyle hükümeti zayıflatmaya karar verdikleri bilgisini elde ettiklerini belirtmiştir. Tedbir olarak Akçaşehir'e kadar bütün sahilin gözetim altında bulundurulması amacıyla Zonguldak'ta da bir emniyet müfettişliğinin oluşturulduğu, Emniyet-i Umumiye Müdürü Esad Bey'in gerekli tedbirleri alarak teşkilatlanmayı yapması amacıyla 15 gün evvel İnebolu'ya gönderilmiş olduğu bilgisi verilmiştir.<sup>102</sup>

<sup>98</sup> TBMM, ZC, C. 26 İnikad 169, 6 Ocak 1923, s. 210-215; Çiftçi, a.g.t, s. 20-21.

<sup>99</sup> TBMM, ZC, C. 9, İnikad 10, 21 Mart 1921, s. 170-171.

<sup>100</sup> TBMM, ZC, C. 9, İnikad 18, 9 Nisan 1921, s. 426-428.

<sup>101</sup> TBMM, ZC, C. 9, İnikad 16, 4 Nisan 1921, s. 336-337.

<sup>102</sup> CA, Fon. 30.10, Yer. 5.28.14.

İsmail Şükrü Efendi'nin, Yunanlıların götürdüğü ahalinin kurtarılmasına ve zararlarının tazmin ettirilmesine dair takriri ise 5 Ekim 1922 günü Meclis Genel Kurulu'nda ele alınarak Hariciye Vekâleti'ne havale edilmiştir.<sup>103</sup>

İsmail Şükrü Efendi İcra Vekilleri Kanunu görüşülürken “*şer'îye, evkaf, irşad makamına kaim olmak üzere*” meşihat kelimesinin konulmasını öneren bir takrir vermiştir. Bu takrir Meclis Genel Kurulu'nca reddedilmiştir. Kanunun ikinci maddesinin ise “*İcra Vekilleri, Büyük Millet Meclisinin ekseriyet-i mutlakasıyla aralarından intihap olunur*” şeklinde değiştirilmesini önermiştir. Bu takrir Meclis Genel Kurulu tarafından kabul edilmiştir. O, kanun teklifinin üçüncü maddesi hakkında verdiği önergede ise her vekilin icraatlarıyla ilgili olarak encümen görüşü almaya mecbur olduğunu, ancak aciliyet halinde bilahare haberdar etmek şartıyla işleri yürütmesini önermiştir. Ancak, Meclis Genel Kurulu'nda bu talebi kabul edilmemiş, bakanlığın arzu ederse encümenlerden görüş alabileceği hükmü kanun teklifinde önerildiği şekliyle kabul edilmiştir.<sup>104</sup>

İsmail Şükrü Efendi Meclis'in en çok konuşan milletvekilleri arasındadır. Konuşmalarından anlaşıldığına göre O, Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni Meclis-i Mebusan'ın devamı olarak görmüştür. Bu sebeple İstanbul'un işgali üzerine Meclis-i Mebusan üyelerinden Ankara'ya gelenlerin hiçbir oylamaya gerek kalmadan TBMM'ye katılmaları gerektiği görüşünü savunmuştur.<sup>105</sup> O, TBMM'de İrşad Encümeni kurulmasına da taraftar olmuş, bu hususta verilen takriri desteklemiştir. Halkın aydınlatılması için taşrada teşekkül eden Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye<sup>106</sup> şubelerine, köyleri de irşat etmek üzere tahsisat verilmesini önermiştir. Ancak İrşad Vekâleti oluşturulmasını gerekli görmemiştir.<sup>107</sup>

O, olağanüstü şartlarda Ankara'da açılan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin kuvvetler birliği ilkesini şiddetle savunmuş ve konuşmalarında daima Meclis'in üstünlüğüne vurgu yapmıştır. Meclis'in yasama ve yürütme gücünü kendisinde topladığını, kurulmuş olan bu sistemin, hataları ve eksikleri giderilerek devam etmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>108</sup> Mudanya Mütarekesi sonrasında Refet Paşa'nın olağanüstü yetkilerle İstanbul'a gönderilmesini eleştirmiştir. Meclis'in verilen geniş yetkilerden neden haberdar edilmediği ve Refet Paşa'nın bu yetkileri kullanıp kullanmadığı sorularını yöneltmiştir.<sup>109</sup>

İsmail Şükrü Efendi, Meclis'in hükümeti denetlemesi adına Harp Encümen-i Fevkelâdesi oluşturulmasına da taraftar olmuştur. Bütün bakanlıkların Meclis'te encümenlerinin bulunduğunu, bu yüzden Harp Encümeni'nin de oluşturularak Milli Müdafaa Vekili'nin bu encümeden fikir alması gerektiğini belirtmiştir. Ancak O, bu durumun hükümetin sorumluluğunu azaltmaması gerektiğini dile getirmiştir. İsmail Şükrü Efendi, Başkumandan'ın Meclis tarafından denetlenmemesini eksiklik olarak görmüş, “*Bizim imhamızı icab edecek yanlış bir kararla hareket*

<sup>103</sup> TBMM, ZC, C. 23, İnikad 113, 5 Ekim 1922, s. 283.

<sup>104</sup> TBMM, ZC, 1. Dönem, C. 1, İnikad 8, 1 Mayıs 1922, s. 162, 172, 174-175.

<sup>105</sup> TBMM, GZC, C. 1, İnikad 13, 9 Mayıs 1920, s. 13.

<sup>106</sup> Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye 25 Şubat 1918 tarihinde kurulmuştur. 14 Kasım 1918'de nizamnamesi yayınlanmıştır. Başlıca görevleri, halkın dinî konularda karşılaştığı çeşitli problemleri ilmî metotlarla halletmek üzere yayın yapmak, dinî sorulara komisyonlarda görüşülmek suretiyle resmen cevap vermek, toplumun ahlâk ve inançlarını zararlı etkilerden korumaktır. Geniş bilgi için bkz. Sadık Albayrak, “Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, 8 (İstanbul 1993), s. 506-507.

<sup>107</sup> TBMM, ZC, C. 1, İnikad 5, 27 Nisan 1923, s. 96.

<sup>108</sup> TBMM, GZC, C. 2, İnikad 139, 3 Ocak 1922, s. 579-580.

<sup>109</sup> TBMM, GZC, C. 3, İnikad 141, 20 Kasım 1922, s. 1078-1079.

*ettiği zaman ne yapacağız?”* sorusunu yöneltmiştir. Başkumandan’ın denetlenmesi için de Harbiye Encümeni kurulmasının şart olduğunu ifade etmiştir.<sup>110</sup>

İsmail Şükrü Efendi konuşmalarında işgaller karşısında sessiz kalınmasını eleştirmiştir. Sadece işgal edilen bölgeler ve civarı halkının harekete geçerek, diğer illerin sessiz kalmasını doğru bulmamıştır. *“Bir memleket yanarken diğerinin seyirci kalması İslamiyet’e şîndir”* demiştir.

İsmail Şükrü Efendi konuşmalarında Milli Mücadele’nin başlangıç dönemlerinde şahit olduğu asker alımındaki usulsüzlüklere ve firarlara da işaret etmiştir. Herkese eşit davranılırsa firarların ortadan kalkacağını belirtmiştir. Suiistimallerin önünün alınabilmesi için bu bölgelere milletvekili gönderilmesini önermiş, *“Bu millet muharip bir millettir. Başında iyi bir idare gördüğü takdirde ölüme atılır”* demiştir.<sup>111</sup>

O, yeni kurulan nahiyelerin giderlerinin nahiye halkına yüklenmesini eleştirmiştir. 70-80 haneli bir köy, nahiye yapıldığında müdür, müdür yardımcısı, kâtip, en az iki öğretmen, iki jandarma ve bir imam görevlendirmek gerekeceğini, bunun ayda 200 lira ilave masraf demek olduğunu ifade etmiştir. Bu masrafın köylü yerine genel bütçeden karşılanmasını önermiştir.<sup>112</sup>

İsmail Şükrü Efendi Meclis oturumlarında hukukî konularda da konuşmalar yapmıştır. O, Meclis’in padişahın yetkilerini yargı hakkı da dâhil üzerine aldığı söylemiştir. Bununla birlikte varislerin haklarını Meclis’in affetme yetkisinin olamayacağını, zira kişi hakkına giren hususlarda padişahın dahi af yetkisi bulunmadığını belirtmiştir.<sup>113</sup>

İsmail Şükrü Efendi, Trabzon’da Yahya Kâhya’ya yataklık ettiği gerekçesiyle ordu tarafından tutuklanan, sıkıyönetim kalktıktan sonra mahkemede beraat eden Aziz Çavuş’un Fırka Komutanı tarafından yeniden tutuklanmasını ise hukuk dışı olarak değerlendirmiştir. O, komutanın kendisini mahkemenin üzerinde göremeyeceğini dile getirmiştir.<sup>114</sup>

İsmail Şükrü Efendi, iç isyanlarla ilgili konuşmalar da yapmıştır. Konuşmalarında Çelikalay ile Konya İsyanı’nın bastırılmasında oynadığı rol hakkında da geniş bilgi vermiştir. O, Konya halkının büyük çoğunluğunun kandırılarak isyana dâhil edildiği kanaatine sahiptir. Asilerin Ankara Hükümeti’ne karşı 1300 ve 1315’lileri silahlı olarak aldıklarını, şehrin önde gelenlerinin onlara destek verdiğini, isyancıların şehirleri yağma etmek suretiyle yanlarına daha fazla adam katılmasını sağladıklarını ifade etmiştir. Iğın’da isyanın Çiğil asileri tarafından çıkarıldığını, burada hükümete karşı sözde asker toplayarak sekiz yüz kadar kişiye talim yaptırdıklarını bildirmiştir. Asilerin, askerin bölgeden ayrılmasının ardından yeniden kendilerinin hâkim olacağını propaganda ettiklerini, *“Yarın geleceğiz, sizi yine mahvedeceğiz”* tehdidinde bulduklarını dile getirmiştir. TBMM güçlerinin bölgeden ayrıldığı gün asilerin hem Konya’yı, hem Iğın’ı, hem de Akşehir’i istila edecekleri uyarısında bulunmuştur.

O, isyan sırasında itaatkâr zannedilen ve kendilerine güvenilen köylülerin de ihanetine maruz kaldığını, köylülerin Çelikalay’ı pusuya düşürdüğünü, beş buçuk saat muharebe neticesinde arkadaşlarını ve kendisini kurtarabildiğini anlatmıştır. İsmail Şükrü Efendi, konuşmasında isyanda dinin alet edildiğini de vurgulamıştır. *“Maatteessüf kendim sarıklı olduğum için maatteessüf*

<sup>110</sup> TBMM, GZC, C. 2, İnikad 139, 3 Ocak 1922, s. 579-580.

<sup>111</sup> TBMM, GZC, C. 1, İnikad 26, 3 Temmuz 1920, s. 59-60.

<sup>112</sup> TBMM, ZC, C. 25, İnikad 156, 14 Aralık 1922, s. 399.

<sup>113</sup> TBMM, ZC, C. 20, İnikad 60, 22 Haziran 1922, s. 587-588.

<sup>114</sup> TBMM, ZC, C. 20, İnikad 50, 8 Haziran 1922, s. 291.

*diyorum-sarıklılar köy köy gezmişler, ahaliyi zehirlemişler ve ecnebi parasıyla çalışmışlar*” demiştir. O, asilerin saf Müslümanları şeriat propagandası yaparak kandırdıklarını, TBMM Hükümeti’nin batırdığı şeriatı kendilerinin kurtaracaklarını iddia ettiklerini açıklamıştır. İsyanın temel sebebini Konya’daki mülkî teşkilatın yetersizliğine bağlayarak “*En çok isyan zuhur eden yerler, âsilerin çoğalmasını temin eden yerler hükümetten uzak olan yerlerdir*” demiştir. Konya, Karaman ve Akşehir’in müstakil livalar haline getirilmesini, Hadım Nahiyesi’nin kazaya dönüştürülmesini, Karaman Livası’nın Ereğli, Sultaniye, Hadım, Ermenek kazalarından ibaret olmasını, kurulacak Akşehir Livası’na Ilgın Kazası’nın bağlanmasını, kazalara muktedir ve mütedeyyin idare memurları görevlendirilmesini, yapılacak masraflarda kısıntıya gidilmemesini önermiştir.<sup>115</sup>

O, isyanın tamamen sona erdiğini zannetmemek gerektiğini de dile getirmiştir. İsyanın tekrarlanabileceği uyarısında bulunmuştur.<sup>116</sup> Nitekim Konya’da yeniden isyan çıktığı ve Kasım ayının ilk günlerine kadar devam ettiği görülmüştür.<sup>117</sup>

İsmail Şükrü Efendi, Trabzon Mebusu Ali Şükrü Bey ve arkadaşlarının Pontus meselesi hakkında Dâhiliye Vekili Ali Fethi Bey’e yönelttikleri istizah tavrı dolayısıyla da söz almıştır. Akçaabat Kazası’ndan iç kesimlere sevk edilmek istenilen Enfiyecioğlu’nun vali tarafından Trabzon’da alıkonulmasını eleştirmiştir. Osmanlı Bankası’nın hukuk müşaviri olan Akrididi’ye izin verilmesinin yanlış olduğunu da dile getirmiştir. İsyan bölgesindeki bazı Rum kadınlara, namuslu olduklarına istinaden hastalıkları sebebiyle İstanbul’a gitme izni verilmesini de doğru bulmamıştır. Ona göre bütün bu yaşananların sorumlusu Dâhiliye Vekili Fethi Bey’dir.<sup>118</sup>

O, iç siyanlar nedeniyle Hıyanet-i Vatan Kanunu’nun çıkarılmasına taraftar olmuştur. Fakat Meclis’in meşruiyetine sözle karşı çıkanların vatan haini olarak değerlendirilmesini öngören maddesini doğru bulmamıştır. Bu yaklaşımın fikir hürriyetini ve meşrutiyet mantığını ortadan kaldıracığını ifade etmiştir. Sadece fiilen isyan edenlerin vatan haini olarak kabul edilebileceğini dile getirmiştir.<sup>119</sup>

İsmail Şükrü Efendi dışişleriyle ilgi konularında da konuşmalar yapmıştır. O, Yusuf Kemal Bey’in Avrupa’ya görüşmelerde bulunmak amacıyla gönderilmesini desteklemiştir. O’nun Moskova Anlaşması’nı imzalamış olmasının Batılı ülkelerle diyalog açısından bir sorun oluşturmayacağı görüşünü savunmuştur. Nihayetinde Meclis Genel Kurulu Yusuf Kemal Bey’i Avrupa ülkelerine ziyarette bulunmak amacıyla yetkilendirmiştir.<sup>120</sup> Ancak Yusuf Kemal Bey’in İstanbul’da hükümet üyeleri ve Halife ile temaslarda bulunması hakkında istizah tavrı verilmesine yol açmıştır. Halife aleyhine konuşmalar yapılmıştır. İsmail Şükrü Efendi kendisinin de İstanbul’da milli emellere karşı “*mel’ûnâne dolaplar*” çevrildiği kanaatinde olduğunu, fakat Mahkeme-i Şer’iye hükmünü verinceye kadar milletvekillerinin nezaket dairesinde kalarak soğukkanlı davranmaları gerektiğini söylemiştir. Hilafet makamının kutsiyetini bütün Meclis’in tasdik ettiğini, halifelik

<sup>115</sup> TBMM, GZC, C. 1, İnikad 88, 23 Ekim 1920, s. 199-204; Çiftçi, a.g.t, s. 24-25.

<sup>116</sup> TBMM, GZC, C. 1, İnikad 88, 23 Ekim 1920, s. 199.

<sup>117</sup> Taha Niyazi Karaca, “Milli Mücadele’de Bozkır İsyanları”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/16 (2004): 169-190.

<sup>118</sup> TBMM, GZC, C. 3, İnikad 51, 10 Haziran 1922, s. 389-392.

<sup>119</sup> TBMM, ZC, C. 1, İnikad 6, 28 Nisan 1923, s. 117; Çiftçi, a.g.t, s. 15.

<sup>120</sup> TBMM, GZC, C. 2, İnikad 153, 2 Şubat 1922, s. 673-674.

kurumuna saygı duymak gerektiğini, böyle söylemekle Vahideddin'i savunmuş olmadığını ifade etmiştir.<sup>121</sup>

İsmail Şükrü Efendi, Vahideddin'i eleştiren konuşmalar karşısında hilafet makamının kutsiyetini ön plana çıkararak İslamiyet'in şahsa bağlı olmadığını dile getirmiştir. Bir taraftan halk, halife adına dua ederken, Meclis kürsünde onun şahsı ile oynanmasını doğru bulmadığını belirtmiştir. Böyle hareket etmenin millî ve dinî terbiye gereği olduğunu öne sürmüştür.<sup>122</sup>

İsmail Şükrü Efendi'nin konuşmalarında dinî referansları daima ön plana çıkardığı sıklıkla mütalaa edilmiştir. Vahideddin'in firarı üzerine Abdülmecid Efendi'nin halife seçilmesi dolayısıyla yaptığı konuşmada, meselenin bir fikhî, bir de siyasî yönünün olduğunu dile getirmiştir. Hilâfete bir kişinin nasp ve tayininin dinen vacip olduğunu hatırlatmıştır. Halife seçiminin aceleyle getirilmemesini, fikhî açıdan enine boyuna tartışılması gerektiğini, bütün İslam âleminin mukadderatının Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde halledileceğini dile getirmiştir. İsmail Şükrü Efendi müzakerenin kifayetine dair sözlere ve takrirlere de şiddetle karşı çıkmıştır. Halife seçmekle konunun çözülemeyeceğini, mutlaka biat edilmesi gerektiğini dile getirerek "*intihap biat olsaydı, Hazret-i Ömer'in tayin etmiş olduğu zat halife olurdu*" demiştir. Halifenin kendisine biat edilmesi için Meclis'e gelmesinde bir mahzur olmadığı görüşünü de savunmuştur. Bu görüşmeler sırasında Meclis'te Mustafa Kemal Paşa ile İsmail Şükrü Efendi arasında bir gerginlik de yaşanmıştır. İsmail Şükrü Efendi'nin konunun hassasiyeti nedeniyle kararda acele edilmemesi, müzakerelerin devam etmesi yönündeki ısrarları üzerine Mustafa Kemal Paşa söze karışarak "*Sus artık Hoca Efendi*" ikazında bulunmuştur.<sup>123</sup>

İsmail Şükrü Efendi işgale uğrayan bölgelerde yaşayanların mağduriyetini çeşitli vesilelerle dile getirmiştir. İşgal bölgesindeki memurlara yarı maaş ödenmesini emrettiğini iddia ettiği Maliye Vekili'ni eleştirmiştir. Bu memurların göç sefaletine maruz kaldıkları gibi altı aydır maaşlarını alamadıklarını hatırlatmıştır.<sup>124</sup> Yine bir başka konuşmasında emekli, yetim ve dulların işgal esnasında verilmeyen maaşlarının ödenmesini talep etmiştir.<sup>125</sup>

## 7. Milletvekilliği Sonrası Hayatı ve Ölümü

İsmail Şükrü Efendi, Nisan 1923 tarihinde milletvekilliği sona erdikten sonra memleketi Afyonkarahisar'a dönmüş, vaizlik hizmetine devam etmiştir.<sup>126</sup> Çiftçilikle uğraşmış olup ziraat konusunda edindiği bilgileri uygulama imkânı bulmuştur. Çiftliğinde silindir, orak, çapa, mibzer, merkezkaç kuvvetiyle (santrifüj) çalışarak halis tereyağı imal eden yeni makineleri kullanmıştır. Söz konusu ziraat âletleri üzerinde değişiklikler yaparak daha kolay kullanılabilir hale getirmeye çalışmıştır. Bu ziraat aletlerini bölge halkına tanıtmış, kullanmalarını teşvik etmiş, makineleri kullanabilen kişiler yetiştirmiş ve verimli tarım yapmalarına katkı sağlamaya çalışmıştır.<sup>127</sup>

İsmail Şükrü Efendi, 18 yıl devlet hizmetinde bulunduktan sonra 6 Nisan 1930 tarihinde emekli olmuştur. Kendisine 244,88 lira emekli maaşı bağlanmıştır. İlk eşi Nimet Hanım 1931 yılında vefat

<sup>121</sup> TBMM, ZC, C. 18, İnikad 3, 6 Mart 1922, s. 69.

<sup>122</sup> TBMM, GZC, C. 3, İnikad 3, 6 Mart 1922, s. 37.

<sup>123</sup> TBMM, GZC, C. 3, İnikad 140, 18 Kasım 1922, s. 1054, 1056-1058; Çiftçi, a.g.t, s. 37-38.

<sup>124</sup> TBMM, ZC, C. 18, İnikad 5, 9 Mart 1922, s. 118; Çiftçi, a.g.t, s. 23.

<sup>125</sup> TBMM, ZC, C. 25, İnikad 156, 14 Aralık 1922, s. 378.

<sup>126</sup> Sarıkoyuncu, a.g.e., C. 1, 83.

<sup>127</sup> İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 1, lef 2; Çelik, a.g.b., 139-140.



etmiştir. İkinci defa 1881 doğumlu Emine Hanım'la evlenmiştir. 1950 yılında vefat edinceye kadar Emine Hanım'la evli kalmışlardır.<sup>128</sup> Hac dönüşü 25 Aralık 1950'de Afyon'da vefat etmiş, Asri Mezarlığa defnedilmiştir.<sup>129</sup> Arapça'ya ve Farsça'ya vakıf olup bu dillerde konuşup yazabiliyordu.<sup>130</sup> İstiklal Savaşı'nda hem cephede, hem cephe gerisinde gösterdiği üstün hizmetlerinden dolayı Kırmızı Yeşil Şeritli İstiklal Madalyası ile ödüllendirilmişti.<sup>131</sup> 4 çocuk babasıydı.<sup>132</sup>

### Sonuç

İsmail Şükrü Efendi, Osmanlı Devleti'nde azınlık ayaklanmaları ve toprak kayıplarının yoğun yaşandığı bir dönemde yetişmiştir. Bu durum onun fikirlerini ve meselelere yaklaşımını etkilemiştir. O'nun fikirlerinin iki temel sütunu olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki İslamcılık, diğeri ise Meşrutiyetçiliktir. Meşrutiyetçi bütün şahsiyetler gibi o da II. Abdülhamit devrini istibdat devri olarak değerlendirmiş, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olmuştur.

İsmail Şükrü Efendi aynı zamanda modernleşmenin önemini idrak etmiş birisidir. İslamî değerleri koruyarak modernleşilebileceği düşüncesine sahiptir. Bu anlamda Afyonkarahisar'da Darülmüallimin-i Sıbyan'ın açılmasına öncülük etmiş, tarımda modernleşmeye ön ayak olmaya gayret göstermiştir.

İsmail Şükrü Efendi, dini ve milli konularda hassasiyet gösteren bir kişiliğe sahiptir. Gözüpek bir vatanseverdir. Mondros Mütarekesi sonrasında vatan tehlikeye girdiğinde tereddüt göstermeden maddi ve manevi bütün varlığıyla mücadeleye atılmıştır. O, Afyonkarahisar'da Milli Mücadele'yi başlatan ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin kurulmasına öncülük edenler arasındadır. Mütareke sonrasında Afyonkarahisar'da İtilaf Devletleri askerlerinin sayısının artması üzerine yetkilileri şehrin işgal edilebileceği hususunda uyarılmış, devlet üzerine düşen görevi yerine getiremezse halkı organize edebileceğini dile getirmiştir. TBMM'nin açılması arifesinde Anadolu'da iç ayaklanmalar çıkarmayı hedefleyen Dürrizade Abdullah Efendi'nin fetvasına karşı 16 Nisan 1920 tarihinde hazırlanan Ankara Fetvasına imza koyan ulema arasında yer almıştır. Yunan ilerleyişini durdurmak amacıyla Çelikalay'ı kurmuştur. Bu kuvvetle Uşak Cephesi'nde çarpışmış, Konya ayaklanmasının bastırılmasında görev almıştır.

İsmail Şükrü Efendi Meclis'in en çok konuşan milletvekilleri arasındadır. 12'si gizli oturumlarda olmak üzere toplam 65 konuşma yapmıştır. Bunda müderrislik ve vaizlik yapmış olmasına binaen hatiplik yönünün kuvvetli olması da etkilidir. Konuşmalarında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin yetkileri konusunda hassasiyet göstermiştir. O'na göre Meclis, hükümet icraatlarını da sıkı bir şekilde takip etmelidir. Bu anlamda bakanlıkların Meclis'te kendi görev alanıyla ilgili faaliyet gösteren encümenlere bilgi vermesi gerektiği görüşünü de savunmuştur. Başkumandan'ın denetlenmesi için Harp Encümeni kurulmasının şart olduğunu ifade etmiştir.

<sup>128</sup> Çiftçi, a.g.t, 12-13.

<sup>129</sup> Selami Kılıç, "Hoca Şükrü Efendi (İsmail Şükrü Çelikalay Efendi (1876-1950))", <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/hoca-sukru-efendi-ismail-sukru-celikalay-efendi-1876-1950/ET>: 14.11.2023; Çiftçi, a.g.t, s. 13.

<sup>130</sup> İSTM, MŞH. SAİD, 227/23, lef 1, lef 2.

<sup>131</sup> *Sebilürreşad*, 2/46, Mayıs 1949, s. 335.

<sup>132</sup> TBMM Arşivi, Sicil No: 240.

Konuşmalarında maneviyata önem verilmesi ve Şer-i Şerifin hkimiyeti altında yaşamak gerektiğini sıklıkla dile getirmiştir. Hukuk konularda İslam fikhına göre muamele edilmesi ve ölçü belirlenmesi gerektiğini dile getirmiştir.

O'nun anlayışına göre millet demek, mmet demektir. Diğer bir ifadeyle Müslümanlar tek millettir. Bu bağlamda Halifelik kurumuna bağlılığını hiçbir zaman kaybetmemiştir. Halifeyi İslam milletini birbirine bağlayan en önemli değer olarak grmştir. Bu yüzden Vahideddin'e Şiddetli eleştiriler yöneltildiği zamanlarda bile kişinin değer, halifelik kurumunun önemli olduğunu sıklıkla vurgulamıştır. Saltanat kaldırılmış olsa da halifeyi devlet başkanı olarak görmeye devam etmiştir. Bu görüşünü *"Hilafet-i İslamiye ve Türkiye Büyük Millet Meclisi"* başlıklı risalede dile getirmiştir.

İsmail Şükrü Efendi dini hassasiyetleri nedeniyle basında yer alan yazıları da yakından takip ederek Meclis gündemine taşımıştır. Muallim ve Muallimeler Cemiyeti'nin bildirisinde İslamiyet'e önem vermediği, Sosyalizm ve Bolşevizm'den övgüyle bahsettiği gerekçesiyle hükümeti bu dernek hakkında harekete geçmeye davet etmiştir.

Yeni gün gazetesinin 26 Kasım 1922 tarihli nüshasında yer alan Yunus Nadi'nin *"Yeni Bir Cidal Devri"* başlıklı yazı nedeniyle de Dhiliye Nezareti'ne sual tavrı yöneltmiştir. Bu yazıda Almanya ve Rusya'daki inkılpların övülmesini eleştirmiş, *"asriliğe ve inkılpılığa muhalif düşen"* fikirlerin ölmeye mahkm olduğu iddialarını İslam'a karşı fikirler olarak değerlendirmiştir. Türk milletinin mücadelesinde karşısına çıkan düşmanların en kötüsünün halife ve sultan olduğu, buna rağmen ülkede sultan ve padişah isteyen *"sefil ruhlar"* bulunabildiği ifadelerini tartışmaya açmış ve hilafet kurumunu savunmuştur.

İsmail Şükrü Efendi yazılarında da daima İslam'ı ön plana çıkarmıştır. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin verdiği mücadeleyi cihat olarak değerlendirmiştir. Milli Mücadele'yi İslam dininin doğuşundan itibaren küfre karşı verilen mücadelelerin devamı olarak grmştir. Nur-ı İlahiyi söndürmek isteyen kfirlerin hiçbir zaman başarılı olamayacaklarını ifade etmiştir.

Müslümanların umutsuzluğa kapılmayarak Allah'ın yardımına güvenmeleri gerektiğini sıklıkla hatırlatmıştır. Cenab-ı Allah'ın kfirleri birbirlerine dşrerek Müslümanların zafer kazanmasını sağlayacağına olan inancını belirtmiştir. Meclis'te ortaya çıkan Bolşevizm sempatanlığına da karşı çıkarak İslam dininin asla Komünizm ile uyuşamayacağını dile getirmiştir.

Başlangıcından itibaren Milli Mücadele hareketinin içerisinde yer alan İsmail Şükrü Efendi, değer Şartlara uyararak fikirlerini değeritmemiştir. Bu durum onun Ankara Hükümeti ile görüş ayrılığına düşmesine yol açmıştır. O'nun halifeyi devlet başkanı görme konusundaki ısrarı, hakkında suç duyurusunda bulunulmasına yol amışsa da ceza almamıştır. Bunda Hilafet-i İslamiye ve Türkiye Büyük Millet Meclisi başlıklı risaleyi tek başına yazmamış olması, vatanseverlikteki samimiyetinin devrin yöneticileri tarafından iyi bilinmesinin etkili olduğu düşünülebilir.

## KAYNAKÇA

### Arşiv Belgeleri

#### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Dahiliye Nezareti İdare Kısmı Belgeleri (DH. İD): 190/56, 24 Ekim 1914/4 Z 1332.

Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidaiyye Kalemi Belgeleri (MF. İBT): 268/55, 3 R 1328 (14 Nisan 1910), 311/74, 2 Nisan 1911/2 R 1329, 339/45, 25 N 1329 (19 Eylül 1911), 340/43, 4 L 1329 (28 Eylül 1911), 346/25, 8 Za 1329 (31 Ekim 1911), 349/66, 3 Z 1329 (25 Kasım 1911), 350/53, 14 Z 1329 (6 Aralık 1911), 350/78, 15 Z 1329 (7 Aralık 1911), 355/89, 17 M 1330 (7 Ocak 1912), 356/97, 26 M 1330 (16 Ocak 1912), 358/2, 7 S 1330 (27 Ocak 1912).

Şura-yı Devlet Belgeleri (ŞD): 199/33, 30 Temmuz 1913/25 Ş 1331.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (CA): Fon. 30.10, Yer. 5.28.14.

#### İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi (İSTM. MŞH)

Ulemâ Sicil Dosyaları (SAİD): 161/19, 161/21, 178/16, 227/23, 245/19.

Meşihat Arşivi Defterleri (MŞH. DFT.2.d): 2072, 2083, 2084, 2090, 2311, 2747.

#### Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi

nr. 3810.

#### TBMM Arşivi

Sicil No: 240.

#### Kaynak Eserler ve İncelemeler

“Muhalliflerin Zatları ve Sadası: Bazı Malumat”, *İleri*, 28 Nisan 1923.

Akbulut, Dursun Ali. *Saltanat, Hilâfet ve Milli Hâkimiyet*. Samsun: 1994.

Akkoyun, Turan. “Milli Mücadele’de Afyonkarahisar”. *Afyonkarahisar Kent Müzesi Araştırmaları*. 1, Ed. Cihad Cihan. Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları, 2018, 153-175.

Albayrak, Sadık. “Dârü’l-Hikmeti’l-İslâmiyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, 8 (İstanbul 1993), ss. 506-507.

Alkan, Necmettin ve Üçüncü, Uğur. *Ali Şükrü Bey Hürriyet Uğruna 39 Yıl*. İstanbul: Trabzon Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, 2015.

Altıntaş, Ahmet. *Milli Mücadelede Afyonkarahisar 1919-1922*. Ankara: Afyonkarahisar Valiliği Yayını, 2011.

Atatürk, Mustafa Kemal. *Nutuk 1919-1927*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1997.

Bayar, Celal. *Ben de Yazdım Milli Mücadele’ye Giriş*. C. 6, İstanbul: Baha Matbaası, 1968.

Beydilli, Kemal. “Şark Meselesi”, TDV İslâm Ansiklopedisi, 38 (İstanbul 2010), ss. 352-357.

Çalışlar, İzzeddin. *Org. İzzettin Çalışlar’ın Anılarıyla Gün Gün, Saat Saat İstiklal Harbi’nde Batı Cephesi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.

- Çelik, Recep. “Bütün Yönleriyle İsmail Şükrü (Çelikalay) Efendi”. *VI. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları, 2003, s. 136-142.
- Çelik, Recep. *Milli Mücadelede Din Adamları*. C. 1, İstanbul: Emre Yayınları, 1999.
- Çiftçi, Barış. *I. TBMM Karahisar-ı Sahip Mebusu İsmail Şükrü Efendi (Çelikalay)*. Yüksek Lisans Tezi. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Çoker, Fahri. *Türk Parlamento Tarihi Milli Mücadele ve TBMM. 1. Dönem 1919-1923*. C. III, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Yayınları, 1995.
- Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*. Haz. Arı İnan, 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996.
- Hilafet-i İslamiye ve Büyük Millet Meclisi*. Ankara: Ali Şükrü Matbaası, 1339.
- Ilgar, Yusuf. “Afyonkarahisar’da Eğitim Öğretim”. *Afyonkarahisar Kütüğü*, C. 2, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları, 2001, s. 213-256.
- İplikçioğlu, Niyazi. "Afyon'da Milli Mücadele Başlarken Çelikalay'ın Kuruluşu". *Beldemiz* 5 (Ocak-Şubat-Mart 1986): 3-4.
- İsmail Şükrü. “Hasımlarımızın Efkarı Ne İçün Ani Bir Surette Tahavvül Eyledi?”, *Sebilürreşad*, 19/486, 26 Şevval 1339/3 Temmuz 1337/3 Temmuz 1921.
- İsmail Şükrü. “Müslümanlıkla Komünistlik Kabil-i Telif mi?”, *Sebilürreşad*, 19/481, 21 Mayıs 1921.
- İsmail Şükrü. “Nur-ı İlahi Söner Mi”, *Sebilürreşad*, 19/476, Şaban 1339/16 Nisan 1337/16 Nisan 1921.
- İsmail Şükrü. “Ulema-yı İslama Müretteb Vazife”, *Sebilürreşad*, 19/478, 21 Şaban 1339/30 Nisan 1337/30 Nisan 1921.
- İsmail Şükrü. “Ve'l-Akıbetü Li'l-Müttekin”, *Sebilürreşad*, 19/489, 18 Zilkade 1339/24 Temmuz 1337/24 Temmuz 1921.
- İsmail Şükrü. “Zafer Müminlerindir”, *Sebilürreşad*, 19/488, 10 Zilkade 1339/16 Temmuz 1337/16 Temmuz 1921.
- İstiklal Harbi Döneminde Resmi Gazete’de Yayımlanan 205 Kanun*. Ankara: Cumhurbaşkanlığı Yayınları, 2020.
- Karaca, Taha Niyazi. “Milli Mücadele’de Bozkır İsyanları”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/16 (2004): 169-190.
- Kılıç, Selami. “Hoca Şükrü Efendi (İsmail Şükrü Çelikalay Efendi (1876-1950))”. <https://aturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/hoca-sukru-efendi-ismail-sukru-celikalay-efendi-1876-1950/> ET: 14.11.2023
- Kodaman, Bayram ve Babacan, Hasan. *Hafız İbrahim Demiralay'ın Hatıratı ve Isparta'da Milli Mücadele İle İlgili Belgeler*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, 1998.

- Öcalan, Hasan Basri. “Bursa Hamidiye Medrese-i Muallimîni”. *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/26 (2014/1): 71-85.
- Polat, Zelkif. “Milli Mücadele Yıllarında Afyonkarahisar”. *Anadolu'nun Kilidi Afyon*. Afyon: Afyon Valiliği Yayınları, 2004, 113-131.
- Sabis, Ali İhsan. *Harp Hatıralarım, İstiklal Harbi ve Gizli Cihetleri*. C. 5, Ankara: Güneş Matbaacılık, 1951.
- Sarıkoyuncu, Ali. *Milli Mücadele'de Din Adamları I*, 4. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002.
- Sarıkoyuncu, Ali. *Milli Mücadele'de Din Adamları II*, 3. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002.
- Sebilürreşad*, 2/46, Mayıs 1949.
- Tekeli, İlhan ve İlkin, Selim. *Ege'deki Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşı'na Geçerken Uşak Heyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.
- Tunaya, Tarık Zafer. *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952*. İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1952.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM), GCZ (Gizli Celse Zabıtları), C.1, 2, 3.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM), ZC (Zabıt Ceridesi), C. 1-29.
- Yazıcı, Nesimi. “Son Dönemde Karahisar-ı Sahib Medreseleri ve Islâh-ı Medâris Uygulaması”. *Bellekten* 58/223 (Aralık 1994): 635-657.
- Yılmaz, Hakan ve Coşkun, Sena. “Kent Belleği Çerçevesinde Afyonkarahisar'da Milli Mücadele Döneminde Yaşananlara İlişkin Sözlü tarih Çalışması.” *Afyonkarahisar Kent Müzesi Araştırmaları*. 1, Ed. Cihad Cihan, Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları, 2018, 179-195.

**İsyân, İltica ve Ölüm: Safevî Kaynaklarında Şehzade Bayezid Meselesi***Rebellion, Defection and Demise: The Question of Prince Bayezid in Safavid Sources***Şefaattin Deniz\*** **MAKALE BİLGİSİ****ARTICLE INFO****Araştırma Makalesi  
Research Article**

Sorumlu yazar:

Corresponding author:

\* İstanbul Üniversitesi

sefaattin.deniz@istanbul.edu.tr

ORCID: 0000-0002-1333-5657

Başvuru / Submitted:

8 Kasım 2023

Kabul / Accepted:

11 Ocak 2024

DOI: 10.21021/osmed.1387750

Atıf/Citation:

Deniz, Ş. "İsyân, İltica ve Ölüm: Safevî Kaynaklarında Şehzade Bayezid Meselesi", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 123-138.

Benzerlik / Similarity: 13

Öz

Bu makalede Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Bayezid'in ağabeyi Şehzade Selim'le giriştiği saltanat mücadelesi sonucunda Safevîlere ilticası ve oradaki idamına kadar geçen süreç incelenmiştir. Şehzade Bayezid Vak'ası ile ilgili Şerafettin Turan bir eser kaleme almış, ancak eserinde Safevî kaynaklarını yeterince kullanmamıştır. Bundan dolayı bu makale mezkûr eserdeki boşlukları Farsça kaynakları kullanmak suretiyle doldurmayı amaçlamaktadır. Şah Tahmasb, Şehzade Bayezid'i kabul ederek daha önce kendi kardeşi Elkas Mirza'nın Osmanlılara sığınmasının intikamını almış, kırılan gururunu tamir etmiştir. İkinci olarak Şehzade Bayezid'in Osmanlı topraklarına beraber saldırma teklifini kabul etmeyerek kendi ülkesini savaş tehlikesinden uzak tutmayı başarmıştır. Kazvin'e gelinceye kadarki süreci de son derece başarılı bir şekilde yürütmüş, Bayezid'in kafasında oluşabilecek bütün istifhamları gönderdiği adamlar vasıtasıyla gidermeyi başarmış, sağ-salim Safevîlerin başkentine ulaşmasını sağlamıştır. Tahmasb son derece akıllı bir hamleyle Şehzade Bayezid'in 10.000 kişilik ordusunu Safevî oymakları arasında dağıtmak suretiyle bu askeri gücü kendisi için tehdit ve tehlike olmaktan çıkarmıştır. Bu durumda Şehzade Bayezid'in yapabileceği pek bir şey de kalmamıştır. Hemen ardından Osmanlılarla diplomasi sürecini hızlandırmış, akdedilmiş olan sulhu koruma konusunda gayret ettiğini göstermek istemiştir. Bu olaylar sırasında iki taraf arasında yürütülen güçlü diplomatik süreç meselelerin sulh yoluyla da halledilebileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Son tahlilde Şah Tahmasb Osmanlılardan büyük miktarlarda hediyeler olarak ekonomik olarak istediği sonuca ulaşmış, barışın da korunmasını sağlamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Şehzade Bayezid, iltica, Osmanlılar, Safevîler, Şah Tahmasb**Abstract**

This article deals with the process leading up to the defection of Sultan Suleiman the Magnificent's son, Prince Bayezid, to the Safavids and his execution there as a result of his struggle for the sultanate with his older brother, Prince Selim. While Şerafettin Turan addressed the "Şehzade Bayezid Vak'ası" in his work, it is evident that Safavid sources were underutilized. Therefore, the objective of this article is to bridge the gaps in Turan's research by incorporating Persian sources. By accepting Prince Bayezid, Shah Tahmasb sought to avenge his own brother Elkas Mirza's defection to the Ottomans and restore his wounded pride. Additionally, Shah Tahmasb's refusal to join Prince Bayezid's proposal for a joint attack on Ottoman lands allowed him to safeguard his own realm from the perils of war. His successful management of the process, from Bayezid's arrival in Qazvin to dispelling any doubts Bayezid may have harbored, ensured a safe journey to the Safavid capital. Shah Tahmasb employed a shrewd tactic by dispersing Shahzade Bayezid's 10,000-strong army among the Safavid tribes, thereby neutralizing this military threat. This left Prince Bayezid with limited options. Subsequently, Prince Bayezid accelerated diplomatic efforts with the Ottomans to demonstrate his commitment to preserving the established peace. The extensive diplomatic negotiations between both parties during these events underscore the significance of peaceful conflict resolution. Ultimately, through generous gifts from the Ottomans, Shah Tahmasb achieved his economic objectives and secured the continuation of peace.

**Keywords:** Prince Bayezid, defection, Ottomans, Safavids, Shah Tahmasb.**Giriş**

Bu makalenin temel yazılış gayesi; Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Bayezid'in babasına karşı isyan ederek dört oğlu ile birlikte Safevî hükümdarı Şah Tahmasb'a sığınması ve başkent Kazvin'de Osmanlı elçilerine teslim edildikten sonra öldürülmesi sürecini Safevî kaynaklarına dayanarak incelemektir. Daha önce Şerafettin Turan, *Şehzade Bayezid Vak'ası*<sup>1</sup> namıyla bir eser kaleme almış, meseleyi Osmanlı arşiv vesikalari, doğu ve batılı çağdaş kaynaklara dayanarak incelemiştir. Turan, eserinde meselenin yalnız saltanat mücadelesi ile açıklanamayacağını, olayların temelinde Anadolu'daki sosyo-ekonomik problemlerin olduğunu gayet açık bir şekilde ortaya koymuştu.<sup>2</sup> Aynı şekilde Mustafa Akdağ da meseleyi bu boyutları ile sarahatle izah etmişti.<sup>3</sup>

Bundan dolayı bu makalede Şehzade Bayezid Vak'ası bütün boyutları ile tartışılmayacak, konu şehzadenin İran'a sığınma süreci ve sonrasında yaşanan gelişmelerle ve sadece çağdaş Safevî tarihçilerinin ürettiği Farsça kaynaklar üzerinden incelenmek suretiyle sınırlandırılacaktır. Şerafettin Turan mezkûr çalışmasında Safevî kaynaklarından sadece Hasan Rumlu'nun *Ahsenü't-Tevârih*<sup>4</sup> ve Kadı Ahmed Gaffârî'nin *Târîh-i Cihân-ârâ*<sup>5</sup> isimli eserlerinden istifade etmiş, konu ile ilgili bilgiler veren pek çok eser görülüp incelenmemiş, haliyle şehzadenin İran'daki serencamıyla ilgili boşluklar kalmış, yani eksik bir şekilde yazılmıştır. İşte bu makale kalan boşlukları tamamladığı takdirde amacına ulaşmış olacaktır. Yukarıda bahsi geçen iki Farsça kaynağın dışında çalışmanın ana kaynakları Şah Tahmasb'ın *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*<sup>6</sup>, Kubad el-Hüseynî'nin *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*<sup>7</sup>, Kadı Ahmed Kummî'nin *Hülâsatü't-Tevârih*<sup>8</sup>, Abdi Bey Şirâzî'nin *Tekmiletü'l-Ahbâr*<sup>9</sup>, Budak Münşî Kazvinî'nin *Cevâhirü'l-Ahbâr*<sup>10</sup>, İskender Bey Münşî'nin *Âlem-ârâ-yı Abbâsî*<sup>11</sup>, Fazli-i Hûzânî-i İsfahânî'nin *Efdalü't-Tevârih*<sup>12</sup> isimli eserlerdir. Konuya geçmeden evvel Şehzade Bayezid'in Safevî topraklarına ilticasına kadar geçen sürenin kısaca anlatılması, ardından konunun tartışılıp değerlendirilmesi daha isabetli olacaktır.

Şehzade Bayezid, Mohaç Meydan Muharebesi'nin (1526) akabinde Sultan Süleyman'ın İstanbul'a dönüşünden kısa bir süre sonra ve muhtemelen Ocak 1527'de İstanbul'da doğmuştur.<sup>13</sup> On iki yaşlarında Kardeşi Cihangir ile birlikte sünnet ettirilmiş, ardından At Meydanı'nda

<sup>11</sup> Şerafettin Turan, *Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid Vak'ası* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1961).

<sup>2</sup> Turan, *Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid Vak'ası*, s. 15.

<sup>3</sup> Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası (Celali İsyanları)*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017), s. 102-104.

<sup>4</sup> Hasan Beğ Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, c. 3, tashih ve tahşiye Abdülhüseyn Nevâî (Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, 1389).

<sup>5</sup> Kadı Ahmed Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, tercüme ve notlar Buket Gündüz (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2023).

<sup>6</sup> Şah Tahmasb, *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*, çev. Hicabi Kırilangıç (Ankara: Atlas, 2015).

<sup>7</sup> Hürşah bin Kubad el-Hüseynî, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, tashih, tahşiye, tavzih ve izâfât Muhammed Rıza Nasirî-Koiçi Haneda (Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, 1379).

<sup>8</sup> Kadı Ahmed bin Şerefeddin el-Hüseynî el-Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih I*, be-tashih Doktor İhsân İşrâkî (Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1980).

<sup>9</sup> Abdi Beğ Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, mukaddime, tercüme ve notlar: Şefaattin Deniz-Hasan Asadi (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021).

<sup>10</sup> Budak Münşî Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, mukaddime, tashih ve ta'likât Muhsin Behram Nejâd (Tahran: Merkez-i Neşr-i Mirâs-ı Mektûb, 1378).

<sup>11</sup> İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, çev. Ali Genceli, haz. İsmail Aka (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019).

<sup>12</sup> Fazli-i Hûzânî-i İsfahânî, *Efdalü't-Tevârih*, be-küşesi İhsân İşrâkî-Kudretullah Pîşnamaz-zâde (Tahran: Mirâs-ı Mektûb, 1398).

<sup>13</sup> Feridun Emecen, *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamanı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2022), s. 147.

beylerbeyleri, sancakbeyleri, vezirler, yeniçeriler, saray halkı, âlimler, Fransa, Avusturya ve Venedik elçilerinin katıldığı, 26 Kasım-8 Aralık 1539 tarihleri arasında 13 gün süren bir şölen düzenlenmiştir.<sup>14</sup> 17 Kasım 1542 tarihinde Macar seferi için İstanbul'dan ayrılıp Edirne'ye doğru yola çıkan Sultan Süleyman'ın yanında şehzadeleri Mustafa ve Cihangir ile birlikte Bayezid'de vardı. Büyük oğlu Mehmed'i Saruhan Sancakbeyliği için Manisa'ya, Selim'i ise Konya'ya göndermişti. Padişah kış mevsimini yanındaki şehzadeleri ile birlikte Edirne ve Yanbolu'da avla geçiriyordu.<sup>15</sup> Bahar gelince oğlu Bayezid ile birlikte 23 Nisan 1543'te düzenlenen muhteşem bir ordu tertibatının ardından, daha önce söz verdiği üzere, Habsburglara karşı Fransızlara yardım amaçlı Macaristan (Estergon) seferine çıktı.<sup>16</sup>

Kanuni Sultan Süleyman 28 Eylül 1547'de Bayezid'i daha önce Şehzade Selim'in görev yeri olan Konya'ya gönderdi. Kendisine sığınan Safevî şehzadesi Elkas Mirza ile çıktığı İran seferinde Akşehir'de konaklarken, Şehzade Bayezid 25 Nisan 1548'de babasının huzuruna çıkıp el öpüp çeşitli hediyeler takdim etti. Sultan Süleyman da karşılık olarak oğluna pek çok hediye verdi. Ayrıca şehzadenin hocası Cafer Efendi de padişaha Mesnevi, Hafız Divanı ve Fütuhât-ı Şam isimli eserleri hediye etti.<sup>17</sup>

Padişah mezkûr İran seferi devam ederken 22 Kasım 1548'de kışı geçirmek için Halep'e gittiğinde oğulları Cihangir ve Bayezid'de burada kendisine eşlik edip birlikte av partilerine katıldı. 6 Haziran 1549'da Halep'ten İstanbul'a yönelen Sultan Süleyman, Bayezid'e ihسانlarda bulunarak sancağına uğurladı.<sup>18</sup> Oğlunun ardından 5 Aralık 1549'da Konya'ya ulaşan Sultan Süleyman, Mevlânâ türbesinin birtakım ihtiyaçları için Şehzade Bayezid'in lalasına 20.000'i fukaranın ihtiyaçlarının görülmesi koşuluyla 50.000 akçe bıraktı. Baba-oğul Akşehir'i geçtikten sonra Bayat menzilinde birbirlerinden ayrıldı.<sup>19</sup>

Sultan Süleyman'ın 28 Ağustos 1553 tarihli Nahçıvan seferi için saraydan çıkıp Üsküdar'a gelmesinden iki ay sonra oğlu Bayezid de orduya katıldı. Ordugahta Ramazan vesilesiyle kutlamalar yapıldı. Daha sonra Bayezid, Avrupa canibinde olan biteni takip etmesi için Edirne'ye gönderildi. Hatta Bayezid burada iken annesi Hürrem Sultan oğlunun ziyaretine gitti.

Şehzade Mustafa'nın Nahçıvan sefer güzergahında öldürülmesi, Şehzade Cihangir'in de Halep'teki vefatından sonra artık saltanat meydanı Selim ile Bayezid'e kalmıştı. Bu sırada Selim 30, Bayezid ise 28 yaşındaydı. Hürrem Sultan, kızı Mihrimah ve sadrazam Rüstem Paşa Süleyman'ın halefi olarak Bayezid'i görmek istiyorlardı.<sup>20</sup>

Osmanlı ordusu Nahçıvan'dan dönüş yolunda Bolu'da iken, Selanik'te Şehzade Mustafa'nın öldürülmesinin bir tepkisi olarak Düzmece Mustafa olayı ortaya çıkmış, etrafında yaklaşık 10.000 kişi toplanmış, bu kişi atamalar yapıp adeta sultan gibi hareket etmeye başlamıştı. Şehzade Bayezid'in sorumluluk bölgesinde çıkan bu isyan her şeye rağmen bastırılmış, adı geçen kişi yakalanarak önce Bayezid'e teslim edilmiş, oradan İstanbul'a gönderilip 18 Ağustos 1555'te idam

<sup>14</sup> Ahmet Önal, "Şehzâde Bâyezid ve Şehzâde Cihangir'in Sünnet Şenliği" (1539), *Tarihin Engin Sularında*, editörler Arif Kolay-Ahmet Vurgun (İstanbul: Yeditepe, 2022), s. 95-115; Kaya Şahin, *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar (Celalzade Mustafa ve 16. Yüzyıl Osmanlı Dünyası)*, çev. Ahmet Tunç Şen (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları), s. 115-116

<sup>15</sup> Emecen, *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamani*, s. 349; Şahin, *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar*, s. 119.

<sup>16</sup> Şahin, *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar*, s. 119; Emecen, *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamani*, s. 353.

<sup>17</sup> Emecen, *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamani*, s. 366, 397.

<sup>18</sup> Şahin, *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar*, s. 126; Emecen, *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamani*, s. 405, 416.

<sup>19</sup> Emecen, *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamani*, s. 417.

<sup>20</sup> Şahin, *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar*, s. 133-134; Emecen, *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamani*, s. 510.



edilmek suretiyle sorun ortadan kaldırılmıştır. İsyân hızlı bir şekilde bastırılmış olmasına rağmen Şehzade Bayezid ile babası arasındaki ilişkilerin bozulmasına yol açmıştır. Zira Sultan Süleyman, oğlunun isyancılara karşı daha kısa sürede harekete geçip sorunu ortadan kaldırması gerektiği halde ağırdan aldığını, isyana katılan bazı kişilerle yakınlık kurduğunu düşünüyordu. Oğlunu cezalandırmayı düşünse de Hürrem Sultan buna engel olmuştu.<sup>21</sup> Her ne kadar padişah oğlunu affetmiş olsa da belki onun hakkındaki ilk ciddi olumsuz kanaat bu olayda belirmişti. 2 Eylül 1555'te Edirne'den sancağına gönderirken Şehzade Bayezid'i Şehzade Selim'den ayırmayarak 1.000.000 akçeyle birlikte pek çok hediye de vermişti.<sup>22</sup>

Hürrem Sultan-Rüstem Paşa ikilisi Sultan Süleyman sonrası taht için Şehzade Bayezid'i düşündükleri gibi Bayezid de kendisini babasının halefi olarak görmekte idi. Mekke Emiri'nin temsilcisi olarak 1558 yılında İstanbul'a gelen Kutbüddin Mekki de aynı izlenimleri paylaşmakta, Şehzade'nin açıkça kendisini saltanatın en güçlü adayı olarak gördüğünü belirtmektedir. Selim ile karşılaştırıldığında Bayezid'in meziyetleri daha fazlaydı. Çekingen, işi kadere ve oluruna bırakarak nedimler arasında eğlenceye dalmış olan Selim'in aksine Bayezid; fazıl, şair, zeki, güzel ahlak sahibi, mütevazı, iyilik sever, mert, cesur, gayretli ve kahraman bir insan görüntüsü çiziyordu.<sup>23</sup> Selim işret meclislerinde zaman öldürürken Bayezid Kütahya'da ilim-irfan meclislerinde vakit geçiriyor, Şâhî mahlasıyla enfes şiirler kaleme alıyordu.<sup>24</sup> Gayet iyi bir hayat sürüyordu. Beraberinde 7.000 askeri vardı. Her sene Harem-i Şerife 2.000 altın, ayan ve ulemaya da hilatler, halılar ve seccadeler gönderiyordu.<sup>25</sup>

Hürrem Sultan'ın vefatı ve 15 Nisan 1558'de Bayezid Camii'nden son yolculuğuna uğurlanmasıyla birlikte artık iki şehzadenin saltanat mücadelesini engelleyecek güçlü bir etken kalmadı, üstelik Şehzade Bayezid önemli bir destekçisini de kaybetti. Artık her iki şehzade de eşit koşullarda sayılırdı. Haliyle rekabet ciddi derecelere geldi. Devlet adamlarının aldığı pozisyonlar da rekabeti etkileyebilecek durumdaydı. Nitekim Lala Mustafa Paşa'nın iki şehzadenin birbirine olan husumetinin artmasında etkisi olduğu söylenmektedir. Saltanat mücadelesinin kendini hissettirmesi üzerine Sultan Süleyman, 6 Eylül 1558'de Selim'i Manisa'dan Konya'ya, Bayezid'i ise Kütahya'dan Amasya'ya gönderdi.<sup>26</sup> Bu takdir yetkisi rekabeti önleyemediği gibi problemin daha da karmaşık bir hal almasına neden oldu. Ancak burada her iki şehzadenin babalarının bu takdir hakkına karşı reaksiyonları farklı oldu. Selim başına gelene rıza gösterirken, önceden daha avantajlı konumda bulunan Bayezid bu tasarrufu kendisinin gözden çıkarıldığı şeklinde yorumladı. Süreç artık bundan sonra Selim'in lehine, Bayezid'in aleyhine işleyecekti. Zinkeisen'in yaklaşımıyla "bunda kendi suçu da vardı şüphesiz, ruhunun huzurunu da karartmıştı."<sup>27</sup>

### Şehzade Bayezid'in İsyanı

Şehzade Bayezid'in İran topraklarına girmeden önceki durumu ile ilgili Safevî tarihçilerinin verdiği bilgileri son derece dikkatli okumak/değerlendirmek gerekir. Zaten kaynaklarda Bayezid'in

<sup>21</sup> Turan, *Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid Vak'ası*, s. 43; Emecen, *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamani*, s. 512.

<sup>22</sup> Emecen, *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamani*, s. 515.

<sup>23</sup> Ekrem Kamil, "Hicrî Onuncu-Miladî On Altında- Asırda Yurdumuzu Dolaşan Arab Seyyahlarından Gazzi-Mekki Seyahatnamesi, *Tarih Semineri Dergisi 1-2* (1937): s. 40.

<sup>24</sup> Turan, *Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid Vak'ası*, s. 46-47; Şehzade Bayezid'in divanı için bkz. Mustafa Çiçekler, "Şehzâde Bayezid ve Farsça Divançesi", *Şarkiyat Mecmuası 8* (1998): s. 211-228.

<sup>25</sup> Kamil, "a.g.m", s. 41.

<sup>26</sup> Turan, *Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid Vak'ası*, s. 49; Emecen, *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamani*, s. 549.

<sup>27</sup> Johann Wilhelm Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi 2*, çev. Nilüfer Epeçli (İstanbul: Yeditepe, 2011), s. 642.

isyan süreci son derece sathî bir şekilde verilmiş, İran'a ilticadan sonraki kısımlar kaynaklarda daha çok yer bulmuştur. Kaynaklar konuya giriş yaparken Kanunî Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Bayezid'in Kütahya sancakbeyliği görevinden azledilip bu görevin Konya'da bulunan büyük oğlu Şehzade Selim'e verildiğini yazmaktadır.<sup>28</sup> Halbuki Şehzade Bayezid Kütahya sancakbeyi iken ağabeyi Selim de Manisa sancakbeyi olarak görev yapıyordu.<sup>29</sup> Budak Münşî, Şehzade Selim'in babasının gözdesi durumunda olduğunu, Şehzade Bayezid'in ise bu vaziyete tahammül edemediğini belirtmektedir. Ayrıca ordunun Selim'den yana olmadığını, Selim'in bir Yahudi çocuğu olduğunu ve hareme gizlice getirildiğini dile getirmektedir.<sup>30</sup> Şu bir gerçektir ki onda meydana gelen kıskançlık ve çekememezlik ateşi, zihnine adam akıllı yerleşen saltanat fikri iyice alevlenerek kardeş sevgisini ve muhabbetini düşmanlığa dönüştürdü.<sup>31</sup>

Şehzade Bayezid babasının gelecekteki saltanat planlamasında yerinin olmadığı düşüncesiyle ağabeyi Şehzade Selim'e karşı cephe alıp tebaa ve ekabire mal dağıtıp büyük bir ordu teşkil etti. Ardından onu bertaraf etmek için Konya'ya hareket etti. Kardeşinin kendisine karşı ordu topladığını öğrenen Selim durumdan babasını haberdar etti.<sup>32</sup> Kanunî Sultan Süleyman bu haberi öğrendikten sonra Anadolu Beylerbeyi Ahmet Paşa, Karaman valisi Ferhat Paşa ve Zülkadir Ali Paşa'yı büyük bir ordu ile Bayezid'i bertaraf etmeleri için gönderdi. Selim bu orduyla birleşerek Bayezid'in ordusu karşısında saf tuttu. Safevî kaynakları Selim'in öncülüğündeki ordunun 100.000, Bayezid'ininkinin ise 40.000 olduğunu belirtirler.<sup>33</sup> Gün boyu devam eden savaşta her iki taraftan toplam 8.000 asker öldü.<sup>34</sup> Ertesi gün taraflar yeniden karşı karşıya geldi. Bu kez Selim'in sağ ve sol kanatlarının yenilgiye uğrayıp İstanbul'a kadar kaçtığı abartılı bir şekilde anlatılmaktadır.<sup>35</sup> Her şeye rağmen pes etmeyen Selim, rakibine yeniden saldırınca yenilgiye uğrayan Bayezid çareyi Amasya'ya doğru kaçmakta buldu. Yaşanan hezimet karşısında çıkış yolu bulmaya çalışan Bayezid, aldatıldığını beyan ederek kendisini bu yola teşvik eden yakın adamlarından üçünü katledip affedilmesi amacıyla kellelerini bir mektupla Sultan Süleyman'a göndererek pişmanlığını ifade etmek istedi. Hatta affedilmesi için gerekirse huzura gelebileceğini dahi beyan etti, ancak Kanunî Sultan Süleyman oğlunun bu özrünü kabul etmedi.<sup>36</sup> Üstelik onu tamamen bertaraf etmek için üzerine yeni bir ordu gönderdi. Ordunun üzerine geldiğini anlayan Bayezid menzil menzil kaçarak Erzurum'a kadar geldi. Erzurum Beylerbeyi Ayaz Paşa pek çok hediye ile Şehzade Bayezid'i karşıladı. Birkaç gün sonra İskender Paşa Sultan Süleyman'ın emriyle 40.000 kişilik bir orduyla Şehzade Bayezid'e

<sup>28</sup> Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih* 3, s. 1410; İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, 460. İskender Beğ Münşî üzerine bir de veliahtlık vaadi ile taltif ettiğini beyan etse de böyle bir durum söz konusu değildir. İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, s. 114.

<sup>29</sup> Münecimbaşı Ahmet Dede, *Münecimbaşı Tarihi 2*, Türkçeleştiren İsmail Erunsal (İstanbul: Tercüman 1001 Eser), s. 579; Turan, *Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid Vak'ası*, s. 51; Hürşah, *Târih-i İlçî-yi Nizâmşah*, s. 192.

<sup>30</sup> Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 216.

<sup>31</sup> İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, s. 114.

<sup>32</sup> İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, 460; İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, s. 114.

<sup>33</sup> Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih* 3, s. 1411; Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 216.

<sup>34</sup> Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih* 1, 402; İskender Beğ Münşî bu rakamı 80.000 kişi olarak zikreder ki bu mümkün değildir. İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, s. 115.

<sup>35</sup> Bir Safevî tarihçisi olarak İskender Beğ Münşî, Şehzade Bayezid'in kardeşi ve babasının gönderdiği orduya karşı yaptığı mücadele için "o gün Sultan Bayezid öyle bir cesaretle muharebe etti ki, Rum'da cereyan etmiş olan bu savaş, üzerinden elli sene kadar geçtiği halde, bugün bile bu savaştaki cesaret ve şecaati, her yerde ve her mecliste kahramanlık numunesi olarak söylenmektedir" demektedir. İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, s. 115.

<sup>36</sup> İsfahanî, Mirza Kasım Cönabazî'den aktararak aslında şehzadeler arasındaki bu mücadelenin Sultan Süleyman tarafından kıskırtıldığını, amacın da Şah Tahmasb'ı ortadan kaldırmak olduğunu iddia etmektedir. İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 460-463; İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, s. 115.

saldırdı. İaşe ve ikmalini orada bırakan Bayezid kurtuluşu 10.000 adamıyla kaçmakta buldu. Onun yakın emirleri Aksak (Aksakal) Seyfeddin, Turgutoğlu Pîr Hüseyin Bey, Kuduz Ferhat ve Gayb Bey'di. Bayezid bu bahadırların yardımıyla kurtuldu.<sup>37</sup> Bayezid'in askerlerinin bir kısmı Anadolu siphahiler ile köylülerden, bir kısmı da Türkmen oymaklarından müteşekkil idi. Bunların başında yine bir Türkmen olan mahir binici, savaşçı ve 'kara düzen' adlı çalgının mucidi Kuduz Ferhat bulunuyordu. Bayezid'in askerleri arasında Şîî mezhebine mensup ve mütemayil olanlar da vardı.<sup>38</sup>

1559 yılında havalar ılık olduğu için Şah Tahmasb yaylağa çıkmamış, Kazvin'de kalmayı tercih etmişti. Kanunî Sultan Süleyman'ın oğulları arasında saltanat mücadelesi yüzünden oluşan husumet ve aralarında cereyan eden savaş, tüccar ve yolcular vasıtasıyla Şah Tahmasb'a ulaşmıştı, ancak gönderdiği casuslar vasıtasıyla o haberi doğrulatmaya çalışıyordu. Onun olaya ilk tepkisi "Hünkâr hazretleri sıhhat ve selametle tahtında oturmaktayken birbirleriyle savaş yapmak bunların ne hadlerine" şeklinde olmuştu<sup>39</sup>. Şah'ın gönderdiği casuslarla Eleşkirt ve Kağızman hâkimi Yedigâr Bey Pazukî'nin yakın adamları gelerek olayın gerçek olduğunu söylediler. Ayrıca daha önce Elkas Mirza'nın nökerliğinde bulunmuş, hali hazırda ise Şehzade Bayezid'e nökerlik yapmakta olan iki kişi daha gelerek bu durumu teyit edince hakikat ayan beyan ortaya çıkmıştı.<sup>40</sup> Gelenler, Şehzade Bayezid tahta geçtikten sonra on kat ödemek koşuluyla Şah Tahmasb'dan 1.500 tümen yardım istiyorlardı.<sup>41</sup> Şah'ın bu talep karşısındaki tepkisi "Ben bu sözlere şaşırırım ve dedim ki bu, Elkas'tan daha da akılsız. Birincisi biz Hünkâr hazretleriyle epeydir barış halindedir; sana neden borç altın vereyim? İkincisi 1.500 tümenle Hünkâr gibi bir düşmanla nasıl savaşabilirsin?"<sup>42</sup> şeklinde oldu. Şah Tahmasb ilk etapta sadece meseleyi anlamaya çalışıyor, temkinli hareket ediyordu. Onun bu teklife yaklaşımı pek olumlu değildi. Çünkü Osmanlılarla bir sulh ortamı oluştuğu için bu ortamın bozulmasını pek istemiyor, bu teklifin kabulünü ise kendi açısından akılsızlık olarak yorumluyordu. Ancak daha önce Elkas Mirza'nın kendisine isyan ederek Osmanlı topraklarına sığındığını, üstüne Kanunî Sultan Süleyman'ın Elkas Mirza'yla birlikte Safevîler üzerine savaş açtığını unutmuş değildi. Aslında yaşanan gelişmeler Şah Tahmasb'ın kırılan gururu ve dūçar olduğu çileleri hafifletmek için uygun bir fırsattı.

### Şehzade Bayezid Safevî Topraklarında

İskender Paşa, Bayezid ve ordusunu Kağızman'a kadar takip etti. Şehzade Bayezid, epey yol kat ettikten sonra yenilmiş ordusu ve dört oğluyla birlikte Çukur Sa'd'da (Revan) bulunan Şahkulu Sultan Ustaclu'nun yanına geldi<sup>43</sup>. Aciz kalıp Çukur Sa'd'a geldiğinde Safevî topraklarında kalma konusunda hala kararsızdı. Van ve Vestan tarafından çıkıp Irak-ı Arap taraflarına gitmek niyetindeydi.<sup>44</sup> Şahkulu Sultan Ustaclu, Şehzadeyi kendi evine alıp ziyafet verdi, diğer taraftan da hizmetkarı İsa Bey Caşnigir<sup>45</sup> ile çavuşbaşısı Ali Ağa'yı Kazvin'e Şah Tahmasb'ın huzuruna

<sup>37</sup> Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih* 3, s. 1411-12; Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih*, 403; Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018), s. 81.

<sup>38</sup> Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, s. 81.

<sup>39</sup> Şah Tahmasb, *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*, s. 80.

<sup>40</sup> Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 129; Şîrâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 107; Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 192.

<sup>41</sup> Şah Tahmasb, *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*, s. 81; Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 192.

<sup>42</sup> Şah Tahmasb, *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*, s. 81.

<sup>43</sup> Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih* 3, s. 1412. Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 216-217.

<sup>44</sup> Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 216-217; Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 192; Şah Tahmasb, *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*, s. 81; İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 461.

<sup>45</sup> İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 463-464.

gönderdi.<sup>46</sup> Açıkçası Bayezid, Şah'ın kendilerine destek verip veremeyeceğini öğrenmek istiyordu. Eğer Şah Tahmasb olumlu yaklaşırsa ordusuyla birlikte Kazvin'e gitmek niyetindeydi. Şah Tahmasb açısından ise, toplayacağı her yeni bilgi onun uygulayacağı strateji için önem arz ediyordu. Hemen Kazvin veziri Ağa Molla, elçi Şemseddin Dilicani ve Mihmandar Allah Veren Ağa'yı para, hilat ve bol miktarda teçhizatla Çukur Sa'd'a gönderdi. Ayrıca Safevîler'in Azerbaycan, Şirvan, Şeki ve Gürcistan veziri Ataullah Hûzânî-i İsfahanî de bol miktarda teçhizat ve maiyetiyle oraya ulaşıp gelenlerin ihtiyaçlarını karşıladı. Bu durum Bayezid'in ikna olmasında etkili oldu.<sup>47</sup> Şah Tahmasb şehzadenin korkusunu bertaraf etmek için de Hasan Bey Yüzbaşı'yı nakit para ve ihtiyaç duyabileceği malzemelerle birlikte ona gönderdi.<sup>48</sup> Artık Şah Tahmasb Şehzade Bayezid'in yardım talebi karşısında ilk zamanki düşüncelerini değiştirmiş, ona beklediği şekilde yardım ve desteklerde bulunmuş, üstelik çok riskli bir adım daha atarak ona kucak açmıştı. Muhtemelen Şehzade Bayezid'in kendisine sığınmasının siyasi maliyetini ve stratejisini hesaplamıştı. Onun ilticasını kabul ederken Elkas Mirza'nın Osmanlılara sığınmasının intikamını almış oluyor, yeni durum için de psikolojik harp üstünlüğünü ele geçirmiş bulunuyordu. Bu durumda gerekli olan Osmanlıların düşmanlığını en aza indirmek için diplomatik manevralar yapmaktı. Kırk yıla yaklaşan siyasi tecrübesi sorunun üstesinden gelmek için yeterli sayılırdı.

Şah Tahmasb Şehzade Bayezid'e gönlünü rahat tutmasını, onu ve oğullarını Hünkâr'a vermeyeceğine dair ant içmişti. Sözünü Şehzade Ali Ağa Çavuşbaşı yanında da yineledi. Bu şekilde Şehzade Bayezid'in yanına geri döndüler.<sup>49</sup> Artık Şah Tahmasb genç şehzadeyi Sultan Süleyman'ın varisi olarak tanıyordu.<sup>50</sup>

Şehzade Bayezid kendisine verilen güvence üzerine Çukur Sa'd'dan Tebriz'e doğru yöneldi. Tebriz'e gelince onu Tebriz hâkimi (Azerbaycan hâkimi) Emir Gayb Bey (Sultan) Ustaclu, büyük seyyidler ve nakîbler, eşraf ve çarşı esnafının bulunduğu büyük bir kalabalık karşılamaya çıkarak her tarafı doldurmuşlardı. Yollarda o kadar çok insan toplanmıştı ki, nevruda bile bu kadar kalabalık toplanmamıştı. Tah Tahmasb'ın emriyle çarşı-pazar her taraf rengarenk halılarla, altın sırmalı çadırlar ve nakışlı sâyebanlarla süslenmişti. Mutripler ve hanendeler güzel şarkılar okuyordu. Safevî tarihçileri Bayezid'in Tebriz kapalı çarşısına geldiğindeki tavrını kibirli olarak nitelendiriyor, kendisi için hazırlanan karşılama merasimi, "oyuncuların oyunları gibi şeylerle ilgilenmeyip sağa sola bakmadan gözlerini yalnızca atının kulaklarına odaklamış vaziyette ilerliyordu" şeklinde tasvir etmektedirler.<sup>51</sup>

Misafirlerin şerefine Tebriz'de ziyafetler verildi. Kış mevsimi olduğu için şehzade orada kalıp baharı bekledi.<sup>52</sup> Şah Tahmasb'dan Tebriz tarafına gelmesini, iki ordu olup Osmanlı topraklarına saldırmayı teklif etti.<sup>53</sup> Hatta iki oğlunu Tahmasb'a rehin bırakmayı bile önerdi. Babasının İstanbul'da olduğunu, ordunun büyük paşalarının gönlünün kendisi ile olduğunu söylüyordu. Ancak

<sup>46</sup> Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 192; Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih 1*, s. 403.

<sup>47</sup> Şah Tahmasb, *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*, s. 81; Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 217; Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 193; İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî 1*, s. 115.

<sup>48</sup> Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 129; Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih 3*, s. 1412; Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 193.

<sup>49</sup> Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 107; Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 193.

<sup>50</sup> İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 464.

<sup>51</sup> Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih 3*, s. 1412-1413; Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih 1*, s. 403-404; İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî 1*, s. 116.

<sup>52</sup> İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 465.

<sup>53</sup> Roger Savory, *Safevîler Devrinde İran*, çev. Özgür Kolçak (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021), s. 73.

Tahmasb son derece temkinli hareket ediyor, önce Kazvin'e gelsin, ondan sonra uygun bir şekilde hareket edebileceğini ifade ediyordu.<sup>54</sup> Bu arada Şah Tahmasb Şehzade Bayezid'e sık sık adamlar gönderip hal-hatırını sormayı ihmal etmiyordu.<sup>55</sup>

Bayezid Tebriz'den yola çıkıp menzil menzil ilerleyerek Kazvin'e gelirken kendisine yol güzergahında ziyafetler veriliyordu. Bu arada daha önce Kanlıçimen'de (Gürcistan) yakalanan ve Şah Tahmasb tarafından serbest bırakılan Sinan Bey (Paşa) Sultan Süleyman adına güzel hediyelerle birlikte elçi olarak geldi. Şehzade Selim de "baba" diye hitap ettiği Şah Tahmasb'a saygı ve sevgi ile mektup yazıp kendi adına Durak Ağa'yı Kazvin'e gönderdi.<sup>56</sup> Ayrıca Kanunî Sultan Süleyman güzel hediyeler ve dostane mesajlar yolladı! Elçiler, Bayezid'e iltifat edilmemesini, bu yüzden iki taraf arasında sulhun bozulmaması gerektiğini belirttiler. Şah Tahmasb onlara da "hele bir Bayezid gelsin maslahat üzere hareket ederiz"<sup>57</sup> şeklinde geçiştirme cevaplar veriyor, durumu gayet suhuletle idare etmeye çalışıyordu. Şah Tahmasb genç şehzadenin gayet akılsızcasına hareket ettiğinden iyice emin oldu. Onun gelişini "Rum, Kayser-i Rum'un anahtarını getirdi" şeklinde yorumluyordu.<sup>58</sup>

### Şehzade Bayezid ve Ordusu Başkent Kazvin'de

Şehzade Bayezid geleceği için Kazvin'de hazırlıklar son sürat devam ediyor, onun gelişini bayram olarak görülüyor, nevruz kutlaması gibi değerlendiriyordu. Hatta bu durum memleketin en önemli olaylarından birisi olarak görülüyordu.<sup>59</sup> Şehzade Bayezid ise kendisine verilen güvenceye dayanarak işlerin yolunda gittiğini düşünmekteydi. Şahkulu Sultan Ustaclu şehzadeyi menzil menzil Kazvin'e ulaştırdığında, Şah Tahmasb onu karşılamak için vekili Masum Bey Safevî, Eşikağasıbaşı Hüseyinkulu Sultan Şamlu, Seyyid Bey Kemûne, Kurçibaşı Sevindik Bey Afşar ve Mühürdar Ali Kulu Halife Zülkadir, Kazvin hâkimi Çerendab Sultan Şamlu ve Kazvin Kelanteri Mirza Ebu Talib gibi büyük emirleri, eşraf ve ayarı gönderdi.<sup>60</sup> Şehzade Bayezid 23 Ekim 1559 Çarşamba günü Kazvin Meydanı'na yaklaştığında yanında hepsi balta, kılıç, tüfek gibi savaş aletleriyle donatılmış Arap atları bulunan 10.000 kişilik bir ordu vardı.<sup>61</sup> Tahmasb'ın hükmü üzerine 200.000'e yakın Türk, Tacik, şehirli ve yabancı şehirde hazır bulundu. Şah ise ok, yay ve kılıç ile silahlanmış kurçibaşı ve askerleriyle o dönemde henüz bir sahra olan Müceddid Meydanı'nda (Cafer-âbâd) otağ kurdu. Şahlara yaraşır bir meclis hazırlayıp kutlama tertip etti. Şehzade Bayezid ordusuyla

<sup>54</sup> Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 108; Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 193.

<sup>55</sup> İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 465.

<sup>56</sup> Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 193. Şah Tahmasb, *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*, s. 82.

<sup>57</sup> Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 129; Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 108; Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih 3*, s. 1414; Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 193.

<sup>58</sup> Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 193; İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 465.

<sup>59</sup> İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 465.

<sup>60</sup> Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih 1*, s. 406.

<sup>61</sup> Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih 3*, s. 1415; Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 217; Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih*, s. 406. Çağdaş tarihçi o günün gözlemini eserinde şu şekilde aktarmaktadır: "Ben fakir, o gün daima ilahi lütufla desteklenen bu ebedî devletin ihtişamını kanıtlayan garip bir olaya bizzat kendi gözlerimle tanıklık ettim. Özetleyecek olursam, Sultan Bayezid, iyi atlar üzerinde ok, kılıç, tüfek gibi silahlarla donanmış savaşa hazır durumdaki sağlam bir ordu ile meydana girdiğinde Şah'ın yanında sadece korucubaşı, ok, yay ve kılıç ile silahlanmış bazı korucular vardı. Şah onu bizzat karşılayarak, meydanın ortasına ayak bastı. Bir anda yabancı ordu güneş misali sağını ve solunu hale gibi sardı. Şah'ın yardımcıları ve muhafızları ondan iki ok atışı mesafede bulunuyorlardı. Ben değersiz zerre, Şeyh Ali'nin huzurunda bir çatı köşesinde durarak, olup biteni izliyordum. Aniden bu garip durumu fark ettim ve beni korku sardı. Birkaç kez Ayetü't-Kürsî'yi okudum." Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 130, Oktay Efendiyev Osmanlı ordusunun 12.000 kişi olduğunu Gaffârî'ye dayanarak yanlış bir şekilde ifade eder. *Azerbaycan Safevî Devleti*, çev. Ali Asker (İstanbul: Teas Press, 2018), s. 156.

Nizâmâbâd İkbâl mevkiinden Nâsırâbâd, Şehristanek ve Zuyar yoluyla Saâdetâbâd Meydanı'na doğru geldi.<sup>62</sup> Şehzade görününce Şah otağından çıkıp Kurçbaşı Sevindik Bey, ok ve yay kurçısı (Kurçbaşı-yı Tîr ü Kemân) Hüseyin Bey Çavuşlu ve maiyetinden iki kişiyle yürüyerek karşılamaya gitti. Şehzade Bayezid atından indikten sonra ikisi birbirlerini kucakladılar. Ancak Şehzade Bayezid anlatıya göre tıpkı Tebriz'de olduğu gibi gayet kibirli, dik kafalı bir şekilde hareket edip fazla konuşmuyor, kendisine yapılan iltifatlara aldırış etmiyordu. Şah Tahmasb hiç çekinmeden şaşkın bakışlar arasında 10.000 kişinin içinde dolaştıktan sonra birlikte otağa girdiler. O günün ve gecenin bir miktarını *ayş u işretle* geçirdikten sonra Şah Tahmasb şehzadeyi süslenmiş ve donatılmış Sabahpazarı ve Eskipazar yoluyla eski devlethaneye gönderdi ve kendisi de yeni devlethaneye gitti.<sup>63</sup>

Bu olaya çağdaş Safevî tarihçisi Abdi Bey Şirâzî şu şekilde tarih düşürmüştür:  
*Rum Kayseri Sultan Bayezid*  
*Irak mülküne aceleyle geldi.*  
*Şâh-ı din-penâh Tahmasb'in ayağını öpmekle*  
*Başının üzerine yüce taç koydu.*  
*Eğer yıl ve ayının tarihini sorsalar*  
*Şöyle ki "şehr-i Muharrem bûde koy îl."'<sup>64</sup>*

Yıllar önce Şehzade Bayezid'in kendisine sığındığını gören Şah Tahmasb elini kaldırıp Allah'a yalvararak: "*Elhamdülillah hangi kapıyı çaldıysam ve hangi arzuda bulduysam anahtarsız açıldı. Hangi tarafa ümit yüzümü çevirdiysem istediğim çift atla karşıma geldi*" dedi.<sup>65</sup>

Birkaç gün sonra aynı meydana genç şehzadenin şerefine büyük bir kutlama daha tertip ettiren Şah Tahmasb, Bayezid ve maiyetine ziyafetten sonra rütbelerine göre hediyeler verip gönüllerini aldı. Yaklaşık 10.000 tümen değerinde Şâhî Irakî altın, taşlar, kaşlar, aletler, kumaşlar ve silahlar hediye edildi. Her türlü ihtiyaçları giderilmeye çalışıldı. Ayrıca Şah Tahmasb'ın huzurunda bulunduğu zamanlarda hususi masrafı için de 15.000 bin tümen para, ayrıca mücevherat, murassa aletler, altın ve gümüş kaplar, nefis kitaplar, Kirman halıları, altın sırmalı ve işlemeli keçeler ve her bölgenin kıymetli kumaşları hediye edildikten sonra kendi eliyle murassa sorgucu genç şehzadenin kafasına taktı.<sup>66</sup> Fakat Bayezid gayet soğuk ve mağrurdu, tevazu göstermiyordu. Şehzade Bayezid'in bu soğuk tavırlı hareketi Şah Tahmasb'ın canını sıkıyordu.<sup>67</sup> Şah Tahmasb bundan sonra onun ordusunun yarısını dağıtarak "her yüz kişiden fazla veya az olan gruplar Memâlik-i Mahrûse'nin beldelerine gönderilsinler ve orada vakit geçirsinler" şeklinde ferman verdi. Bu şekilde bir kısmı Meşhed'de Ebü'l-feth Sultan İbrahim Mirza'nın yanına, diğer bir grup ise Kandahar'a gönderildi. Böylelikle Şehzade Bayezid'in geldiği ve payitahtta bulunduğu haberi her yere ulaşmış

<sup>62</sup> Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih I*, s. 406.

<sup>63</sup> Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 217; Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 108; Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih I*, s. 406; İsfahânî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 469; İskender Beğ Münşi, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, s. 116.

<sup>64</sup> Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 108.

<sup>65</sup> Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 217; Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 109.

<sup>66</sup> Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 218; İskender Beğ Münşi, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, s. 116; Şirâzî'ye göre 20.000 tümen değerindedir. *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 108.

<sup>67</sup> Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih I*, s. 407; Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 130; Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, s. 1415-1416.

oldu. Ayrıca Gilan, Mazenderan, Herat, Sistan, Şiraz ve Kirman'da bulunan Safevî oymaklarının sultan ve hanlarına gönderildiler. Şah gidenlere nasihat ve öğütte bulundu.<sup>68</sup>

Şah Tahmasb Şehzade Bayezid'in affedilmesi için Yüzbaşı Ali Ağa Akçasakal Kaçar'ı Sinan Bey'le birlikte bir mektupla Kanunî Sultan Süleyman'a, ayrıca Erişti Ağa Mehmalu Zülkadir'i de Durak Ağa ile birlikte Şehzade Selim'e gönderdi. Onun görünürdeki amacı Osmanlı şehzadeleri arasındaki problemlerin çözülüp barış olması, şehzadenin affedilmesi, dostluk temellerinin pekişmesi, gönül aynalarından düşmanlık pasının silinmesi idi.<sup>69</sup> Bu mektup Osmanlı padişahına ulaştığında son derece memnun oldu, Şah Tahmasb'ın Elkas Mirza olayında olduğu gibi bir kin ve intikam peşinde koşmayacağını anladı. Sultan Süleyman cevabında Şehzade Bayezid ve çocuklarının kendisine teslim edilmesini talep etti.<sup>70</sup>

Şehzade Bayezid ise hala Şah Tahmasb'ın desteği ile Osmanlılar üzerine sefer yapılabileceği hayallerine dalıyor, kardeşi Selim'den bu yaşadıklarının intikamını alabileceğini düşünüyordu. Ancak Şah Tahmasb, "Kesinlikle onun sözüyle yerimden kıınıldamam ve aynı şekilde edebimi muhafaza ettim" diyerek onun saldırı teklifini kabul etmediğini, Bayezid'e yaptığı yardımı ileri götürdüğü takdirde sulhun bozulacağını, yeniden Osmanlılarla savaş yapmak zorunda kalacağını gayet iyi biliyordu. Sultan Süleyman'a gönderdiği mektupta "Allah'ın ahbine vefa edenler andı bozmazlar" ayetini dile getirmesi Şah'ın olaya yaklaşımının ipuçlarını veriyor, 1555'te Amasya'da yapılan antlaşmaya sadık kalma düşüncesinde olduğunu gösteriyordu.<sup>71</sup> Şu da var ki Şah Tahmasb aynı zamanda "Hünkâr hazretlerinden ve Selim Han'dan kendilerine layık olan caize ve ödül isterim" diyerek maddi bir beklenti içinde olduğunu dile getirmektedir.<sup>72</sup> Zaten babasına karşı isyan eden bir şehzadeye yardım etmesinin mantıklı olmadığını, ayrıca Allah katında ve kul nazarında makbul olmadığını düşünüyordu. Bayezid, Şah Tahmasb'ın kendisine istediği yardımı yapmayacağını anlamış oldu. Hatta Osmanlı topraklarına elçi gönderilmesinden, kendisinin affının talep edilmesinden hiç hoşnut değildi.<sup>73</sup> Bunun gerçekte karşılığının olmadığını gayet iyi biliyordu. Çünkü o Amasya'dayken babasından af talep etmiş, bu talebi karşılık bulmamış, zaten bundan dolayı Safevî topraklarına sığınmak zorunda kalmıştı. Ayrıca Kanunî Sultan Süleyman'dan sonra tahta yalnızca bir şehzadenin çıkacağını, diğerlerinin öldürüleceğini gayet iyi biliyordu.<sup>74</sup> Şah Tahmasb'ın da bu durumu bilmemesi mümkün değildi. O sadece stratejik açıdan bu şekilde davranıyor, Osmanlılardan kopartacağı tavizlerin hesabını yapıyordu.

### Şehzade Bayezid'in Şah Tahmasb'la İlişkilerinin Bozulması ve Tutuklanması

Osmanlı topraklarına elçiler gitmesinin akabinde Şah Tahmasb ile Şehzade Bayezid'in araları bozulmaya başladı. Şehzade Bayezid'e kucak açılmasına rağmen onun görünürde dost gibi davranıp

<sup>68</sup> Şirâzî, *Tekmilâtü'l-Ahbâr*, s. 108; Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih*, s. 407.

<sup>69</sup> Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 130; Şehzade Bayezid, Tahmasb'la bu görüşmesinde Elkas Mirza'nın tahrikiyle Sultan Süleyman Tebriz'e sefer etmişti, biz de aynı şekilde Osmanlı'nın bu zafiyetinden faydalanarak Osmanlılar üzerine sefer edelim diye teklif ettiğinde, Şah Tahmasb bu durumdan hiç hoşlanmadı, çünkü o Sultan Süleyman'ın Elkas Mirza'nın sözüyle İran'a sefer düzenlemesini hiç mantıklı bulmamış, kendisinin de aynı şekilde hareket edemeyeceğini Şehzade Bayezid'e ifade etmiştir. Hürşah, *Târih-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 194, İsfahânî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 470.

<sup>70</sup> Hürşah, *Târih-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 196; İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, s. 117.

<sup>71</sup> İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî I*, s. 117; Şah Tahmasb, *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*, s. 82.

<sup>72</sup> Şah Tahmasb, *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*, s. 85.

<sup>73</sup> Hürşah, *Târih-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 196.

<sup>74</sup> "Kânûn-ı vârun-ı Osmânî mucibince" öldürüleceğini gayet iyi biliyordu. Mehmet Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1997), s. 99.

arka planda düşmanlık yaptığı kanaati hakimdi.<sup>75</sup> Anlatılara göre genç şehzade Kuduz Ferhat<sup>76</sup> ve Mirahur Sinan gibi mülazımlarının tahrikiyle yoldan çıkmış, ancak bu durum Bayezid'in yakın adamlarından olan Kara Uğurlu, Nişancı Mustafa ve Çerkez Mahmud isimindeki şahıslar tarafından Şah'a ulaştırılmıştı. Onların iddiasına göre Şehzade Bayezid'in "beş altı bin süvari ile av bahanesiyle dışarı çıkıp kaçarak kendimizi Esterabad'a Türkmen Yakası'nın çevresine atalım. Gemiye binip Ağrıça'ya giderek Hacı Tarhan ve Kazan'a ulaşalım. Rus Padişahına adam gönderip biz Hünkar'ın düşmanıyız diyelim. Ondan yardım alıp Çerkes beldelerine gidip Çerkes, Nogay ve Kırımhlıları kendimize mülazım yapıp Hünkar'ın ülkesine saldıralım. Öyle ki Rum'u kahr ve cebirle ele geçirelim" şeklindeki planı haber verilince öldürüldüler. Bu durum ilişkilerin daha da gerilmesine, güven duygularının zedelenmesine neden oldu. Her şeye rağmen Şah Tahmasb Şehzade Bayezid'in bu tavrına karşılık hiçbir şey söylemedi. Hatta aksine ona lütuf göstermeye devam etti. Bir de bunun üzerine Şehzade Bayezid'in hizmetinde bulunan Trabzonlu Arap Muhammed isimli dindar bir Şii, Şah Tahmasb bağda Şehzade Bayezid'le dolaşırken ya da ziyafet verirken Şah'ın yanına yaklaşip "ölmeden önce size arz etmem gereken bir çift sözüm var" diyerek Şehzade Bayezid'in kendisine muhalefet ettiğini haber verdi. Tahmasb bunun üzerine Arap Muhammed'i divanhaneye çağırdı. Bundan da haberdar olan Bayezid, Arap Muhammed'i de öldürttü. Muhtemelen bu kişi görünürde Bayezid'in adamı olmakla birlikte Şah Tahmasb'a casusluk yapıyordu. Kaynaklarda onun dindar bir Şii olarak nitelendirilmesi, ayrıca gizli bilgileri Şah'a aktarması bunu doğrulamaktadır. Şah Tahmasb bu kişinin öldürüldüğünü öğrendiğinde Şehzade Bayezid'e "bunlar senin en yakın adamların niçin bu adamları öldürüyorsun" diye sorduğunda kendisinin bu olayla ilgisinin olmadığını söylemesi kendisini kurtarmadı. Zira bu kişilerin Şehzade Bayezid tarafından öldürtüldükten sonra Mir Burhaneddin Ali adlı bir kişinin evindeki kuyuya atılıp üzerine toprak döküldüğünün görgü şahitleri vardı. Safevî tarihçilerinin iddialarına göre Şehzade Bayezid'in yaptığı hileler Şah Tahmasb'ın huzurunda ortaya çıkarılmış, kendisi de bu durumu kabul edip affını istemiştir. Bundan sonra artık Şah Tahmasb, Şehzade Bayezid ile arasında güven tesis edilemeyeceğini anlayıp onu nankör olarak niteleyip gözden çıkardı. Cuma namazından sonra şehir halkı ve pazara gelenler *ta'n u la'nda* bulunarak şehzadenin evini taşladılar.<sup>77</sup> Tarihçi Kadı Ahmed Gaffârî Şehzade Bayezid'in evine yapılan bu saldırının Şah Tahmasb'ın rızası dışında gerçekleştiğini belirtmektedir.<sup>78</sup>

Ali Ağa Sekbanbaşı ile Kuduz Ferhat tarafından Şehzade Bayezid'in kaçacağı haber verilince, 18 Nisan 1560 Cuma günü Şah Tahmasb onların tutuklanmasına karar verdi. Kısa sürede hepsi yakalandı, grup içinden kimse karşı koymadı. Şehzade Bayezid'in ordusu içinde Tahmasb'a bağlı sufiler de bulunuyordu, onlar affedilip kalanlar öldürüldü. Öldürülenler içinde Lala Paşa, Ferruh Bey, Mîrâhur Sinan, İsa Caşnigir, Mîrâhur Ali Bey ve Hoca Amber gibi ileri gelen pek çok kişi vardı.<sup>79</sup>

Abdi Bey Şirazî bu olayla ilgili yazdığı şiirini Şah Tahmasb'a arz etti:  
*Adam olmayanı ihsan ile okşamanın faydası ne*

<sup>75</sup> Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih*, s. 408.

<sup>76</sup> Ferhat aynı zamanda "dev" ve "deli" olarak da nitelendirilmektedir.

<sup>77</sup> Şah Tahmasb, *Tezkire-i Şah Tahmasb-ı Safevî*, s. 83-84; Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 131; Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 109; Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih 3*, s. 1416; İsfahânî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 480; Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 196-197; İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî 1*, s. 118.

<sup>78</sup> Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 131.

<sup>79</sup> Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 131; Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 109; Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih 1*, s. 408; İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî 1*, s. 118.



*Adam olanın adamlığı her zaman yerinde durur.  
Şiir şu şekilde sona ermektedir:  
Ey Şah bu işi doğru yaptın  
Devlet sendendir çünkü akılda herkesten üstünsün.  
Bu işi yaptığın için kıyamet gününe kadar  
Akl-ı Selim seni yürekten methedecektir.<sup>80</sup>*

Şehzade Bayezid'in tutuklanmasından sonra çocukları da gözetim altına alındılar. Büyük oğlu Orhan, Hasan Bey Yüzbaşı'ya; Sultan Mahmud, Masum Bey'e; Sultan Muhammed, Sevindik Bey Kurçbaşı'ya ve Abdullah ise, Mîr Seyyid Şerif Bakî'ye teslim edildiler.<sup>81</sup> Şehzade Bayezid'e isnat edilen suçlamalar ve bu arada yaşananlar Şahkulu Sultan Ustaclu tarafından hem Şehzade Selim hem de Sultan Süleyman'a bir mektupla ulaştırıldı. Şahkulu Sultan Ustaclu mektupta "muteber adamlar gönderin biz artık şehzadeyi size teslim edelim, siz ister öldürün ister bağışlayın takdir sizin diyerek" mektubu sonlandırdı.<sup>82</sup>

Şehzade Bayezid eski devlethane bahçesinde hapisteyken başına bir şey gelmemesi veya kaçma riskine karşı gözetim artırılıp muhafızlar görevlendirildi.<sup>83</sup> Hapisteyken babasına yazdığı gizli bir mektubun müsveddesi de ortaya çıktı. Mektupta babasına "o kadar kardeşimin tarafını tuttu ki ben kafirlere muhtaç oldum ve onlara sığındım" diye yazmıştır.<sup>84</sup> Yıllarca Şah Tahmasb'a nedimlik ve sırdaşlık yapan Mîr Güneş Kummî, Bayezid'in nedimi olarak görevlendirildi. Bayezid'in ölümüne kadar gece gündüz onun yanında kalacak ve musahiplik yapacaktı. Aşağıdaki Türkçe beyitler ona aittir:

*Güneş kim nûr-ı âlem pertevîdir  
Demâdem menzili derviş evidir.  
Felek muhtâcdır bir pertevine,  
Güneş âr eylemez derviş evine.<sup>85</sup>*

### **Bayezid ve Oğullarının Osmanlılara Teslimi ve Öldürülmeleri**

Sultan Süleyman'ın elçileri, onun yakın ve güvenilir adamlarından Maraş hâkimi Ali (Hızır) Paşa, Kapucubaşı Hasan Ağa başta olmak üzere 706 kişiden oluşan grup 25 Şubat 1561'de önce Revan'a ve ardından 8 Nisan 1561'de Kazvin'e ulaştılar. Devlet görevlileri ve tebaadan herkes onları karşılamaya çıktı. Beş günlük bir dinlenmenin ardından 13 Nisan 1561'de Şah Tahmasb'ın huzuruna çıktılar.<sup>86</sup> Her biri bir vilayetin gelirine denk geldiği belirtilen kıymette murassa kılıç kemeri, mücevherle süslenmiş hançer kemeri, Rum ve Frenk'in nefis kumaşları ile dokuz koşu atı Sultan Süleyman'ın hediyesi olarak takdim edildi.<sup>87</sup> Şah Tahmasb bu hediyeleri emirler, sipahiler

<sup>80</sup> Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 110.

<sup>81</sup> Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 218; Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 131; Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 109; Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih* 3, s. 1417; İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 480-481.

<sup>82</sup> İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 481.

<sup>83</sup> Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 131.

<sup>84</sup> Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 219.

<sup>85</sup> Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih* 1, s. 409.

<sup>86</sup> Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 132; Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih* 3, s. 1421; Hürşah, *Târih-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 197; İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 481.

<sup>87</sup> Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 110-111; İsfahanî, *Efdalü't-Tevârih*, s. 481.

ve diğer oymaklar arasında paylaştırdı. Ali Paşa ve Hasan Ağa tam bir saygıyla ağırlandı, gerekli görüşmeler sonucunda Osmanlı elçileri rahatladı.<sup>88</sup>

Gelenler bir süre Kazvin’de kaldıktan sonra İstanbul’a dönerken kendilerine altınla süslenmiş tazı gibi koşan atlar, hılatlar ve bol miktarda hediyeler takdim edildi. Cafer Bey Kengerlü Ustaclu’ya emirlik rütbesi verilerek Osmanlı elçileriyle birlikte İstanbul’a gönderildi.<sup>89</sup> Elçiler 1 Mayıs 1561’de hala Kazvin’den ayrılmamış olacak ki Gürcü Levend oğlu Gorgin’in Gence hâkimi Şahverdi Sultan Ziyadoğlu Kaçar ile yaptığı mücadelede öldürülmesinden sonra elde edilen ganimetler ve esirler Rum elçileri huzurda iken gösterilmişti.<sup>90</sup>

Rum elçiliğine giden Emir Gayb Bey’in kardeşi Veli Bey Yasavulbaşı Ustaclu, Osmanlı elçileri Vali Hüsrev Paşa, Caşnigir Sinan Bey, Çavuşbaşı Ali Ağa ve beraberindeki 200 kişilik grup 16 Temmuz 1562’de Kazvin’e vardılar. 19 Temmuz 1562’de Saâdetâbâd Bağ’ında Şah Tahmasb’ın huzuruna kabul edildiler. Hediyeleri sunduktan sonra Sultan Süleyman’ın kendi eliyle yazdığı dostluk ve anlaşma içeren mektubu getirdiler. Daha önce elçiliğe giden Ferruhzad Bey Karacadağlı Eşikağası Safevîler adına Osmanlılarla bir antlaşma yapmıştı. Bu antlaşmaya göre her iki taraftan iltica edenler teslim edilecek şekilde bir hüküm vardı, Şah bu hükme uygun hareket etmeye karar verdi. Tarihçilerin anlatımına göre bu durum hem halkın yararına idi hem de düşmanlık kapılarının kapatılmasına yarayacaktı.<sup>91</sup> Efendiyev ise bu durumu Şah Tahmasb’ın Osmanlılarla savaşı göze almamasına veya paraya tamahı olarak değerlendirmekteydi.<sup>92</sup>

23 Temmuz 1562’de Şehzade Bayezid ve dört oğlu Osmanlı elçilerine teslim edildi. Sultan Süleyman’ın buyruğu üzere beşini birden Saâdetâbâd Meydanı’nda boğarak öldürdüler Cenazeleri Bursa’ya gönderdiler.<sup>93</sup> Çünkü Bursa Osmanlı hanedanından pek çok kişinin medfun bulunduğu bir yerdir.<sup>94</sup> Bu haber Hüseyin Bey Kalkancıoğlu tarafından İstanbul’a ulaştırıldı.<sup>95</sup> Bayezid’in askerlerine gelince, bunlardan İran’da oymağı olanlar oymaklarına verildiler. Olmayanlardan beş bin kişi öldürüldü. Kuduz Ferhat da öldürülenler arasındaydı. İleri gelenlerden Turgut Oğlu Pîr Hüseyin Bey, Şahincibaşı Ahmed Bey, Karamanlu Deli Seyfeddin ve Sivaslı Abdülğani Çavuş hayatlarını kurtardılar. Bunlardan Turgut Oğlu Pîr Hüseyin Bey’in, Safevî hizmetinde yakın akrabalarının bulunduğu bilinmektedir.<sup>96</sup>

Şehzade Bayezid ve dört oğlunun Kazvin’de öldürülmesine Abdi Bey Şirâzî şu tarihi düşürdü.  
*Dokuz yüz altmış dokuz Arap ayı ile*  
*Acem’de acayip olay oldu.*  
*Bayezid’i dört oğlu ile*  
*Rumîler bertaraf ettiler.*

<sup>88</sup> Rumlu, *Ahsenü’t-Tevârih*, s. 1421; İsfahanî, *Efdalü’t-Tevârih*, s. 481.

<sup>89</sup> Şirâzî, *Tekmiletü’l-Ahbâr*, s. 111; Rumlu, *Ahsenü’t-Tevârih* 3, s. 1421;

<sup>90</sup> Şirâzî, *Tekmiletü’l-Ahbâr*, s. 111.

<sup>91</sup> Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 133; Rumlu, *Ahsenü’t-Tevârih* 3, s. 1424;

<sup>92</sup> Efendiyev, *Azerbaycan Safevî Devleti*, 156.

<sup>93</sup> Şirâzî, *Tekmiletü’l-Ahbâr*, s. 114; Kazvinî, *Cevâhirü’l-Ahbâr*, s. 219; Cihat Aydoğmuşoğlu, *Safevî Devleti* (İstanbul: Post, 2022), s. 73; Hürşah, *Târih-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 197-198; Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 73; Andrew J. Newman, *Safevî İmanı (Pers İmparatorluğu’nun Yeniden Doğuşu, Türkçesi Damla Gürkan Anar* (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023), s. 80’de yanlışlıkla 1561 tarihinde teslim edildiğini yazmaktadır. Ayrıca Şehzade Bayezid ve çocuklarının cenazeleri Bursa’ya değil, Sivas’a götürülüp defnedilmiştir. Ahmet Dede, *Müneccimbaşı Tarihi* 2, 584.

<sup>94</sup> Hürşah, *Târih-i İlçi-yi Nizâmşah*, s. 198.

<sup>95</sup> Kazvinî, *Cevâhirü’l-Ahbâr*, s. 220.

<sup>96</sup> Sümer, *Safevî Devleti’nin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, s. 82, 103.

*Tarihini bu bulmaca ile sor  
Zümre-i Osmaniyan'dan beşi azaldı.*<sup>97</sup>

Daha önce İstanbul'a elçi olarak gitmiş olan Cafer Bey Kengerlü, 18 Ekim 1562 tarihinde Osmanlı elçisi İlyas Bey ve maiyetiyle Kazvin'e geldi. Getirdikleri hediyeler arasında kadife ve altın nakışlı kumaşlarla kaplanmış, murassa eyerlere sahip kırk tane koşu atı, 30 bin tümene eş değer olan 15 bin Kıbrıs eşrefisi, pek çok Rum, Frenk, Mısır ve Yemen'in nefis ve değerli ürünleri vardı.<sup>98</sup>

### Sonuç

Şehzade Bayezid'in babası Sultan Süleyman'a karşı isyanı ve ağabeyi Selim'le savaşının Safevî tarihçilerinin yeterince dikkatini çekmediği, olayın ayrıntılarına vâkıf olmadıkları, Safevî topraklarına ilticasıyla birlikte onların dikkatlerini celp ettiği anlaşılmaktadır. Şah Tahmasb, Şehzade Bayezid'in kendisinden maddi yardım talebiyle başlayan, İran'a ilticasıyla devam eden ve idamıyla noktalanın süreci Safevî Devleti adına son derece başarılı bir şekilde yürütmüştür. Esasında Şah Tahmasb Şehzade Bayezid'in Safevîler'den yardım talebini hiçbir zaman mantıklı ve anlamlı bulmamış, ancak meselenin kendileri adına son derece kullanışlı olduğunu ve beraberinde büyük riskler barındırdığını fark etmiş, stratejisini de buna göre ve dikkatli bir şekilde yürütmüştür.

Şehzade Bayezid'in Safevîlere sığınması Şah Tahmasb'a büyük avantajlar kazandırmıştır. Öncelikle o, Şehzade Bayezid'i kabul ederek daha önce kendi kardeşi Elkas Mirza'nın Osmanlılara sığınmasının intikamını almıştır. İkinci olarak Şehzade Bayezid'in Osmanlı topraklarına beraber saldırma teklifini kabul etmeyerek kendi ülkesini savaş tehlikesinden uzak tutmayı başarmıştır. Kazvin'e gelinceye kadarki süreci de son derece başarılı bir şekilde yürütmüş, Bayezid'in kafasında oluşabilecek bütün istifhamları gönderdiği adamlar vasıtasıyla gidermeyi başarmış, sağ-salim Safevîlerin başkentine ulaşmasını sağlamıştır. Geldikten sonra da Şehzade Bayezid ve oğulları için kendi eski sarayını tahsis etmiş, adına ziyafetler tertip etmiş, kendisinin ve maiyetinin her türlü ihtiyacını karşılamıştır. Ancak son derece akıllı bir hamleyle Şehzade Bayezid'in 10.000 kişilik ordusunu Safevî oymakları arasında dağıtmak suretiyle bu askeri gücü kendisi için tehdit ve tehlike olmaktan çıkarmıştır. Bu durumda Şehzade Bayezid'in yapabileceği pek bir şey de kalmamıştır. Hemen ardından Osmanlılarla diplomasi sürecini hızlandırmış, Kanuni Sultan Süleyman'a daha önce onun yaptığı gibi fırsatçılık yapmadığını ima etmiş, akdedilmiş olan sulhu koruma konusunda gayret ettiğini göstermek istemiştir. Bu olaylar sırasında iki taraf arasında yürütülen güçlü diplomatik süreç meselelerin sulh yoluyla da halledilebileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Şah Tahmasb, süreç sonunda Şehzade Bayezid ve oğullarını Osmanlılara teslim ederek özellikle Sultan Süleyman sonrası için Şehzade Selim'e minnet borcu yüklemek istemiştir. Son tahlilde Osmanlılardan büyük miktarlarda hediyeler alarak ekonomik olarak istediği sonuca ulaşmış, barışın da korunmasını sağlamıştır.

<sup>97</sup> Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 114.

<sup>98</sup> Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler*, s. 134; Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih* 3, s. 1428-29. Ancak Abdi Beğ ise "Cafer Beğ Kengerlü Hünkar'ın elçisi İlyas Beğ'le dergâh-ı gîti-penâh'a geldi. Getirdikleri kırk baş koşu atı, altın, kadife dokulu kumaşlar, murassa eyerler, İran'da revaç bulan parayla 30.000 tümene denk 500.000 Kıbrıs eşref altını ve diğer nefis şeyler, Rum, Frenk, Mısır ve Yemen kumaşlarını gösterdiler." Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, s. 115; Budak Münşi ve Hasan Rumlu ise, İlyas Beğ'in 30.000 tümen ve kumaşları altın dokumalı olan 40 at ve 4 tahlil ölçüğü dolusu altın ve diğer hediyeler getirildi demektir. Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, s. 220; Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih* 1, s. 1428-29. Tarihçilerin bu farklı anlatılarından hareketle getirilen hediyelerle ilgili çok net bir şey söylemek zordur.

## Kaynaklar

- Akdağ, Mustafa. *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası (Celali İsyanları)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- Aydoğmuşoğlu, Cihat. *Safevî Devleti*. İstanbul: Post, 2022.
- Çiçekler, Mustafa. “Şehzâde Bayezid ve Farsça Divançesi”, *Şarkiyat Mecmuası* 8 (1998): 211-228.
- Efendiyev, Oktay. *Azerbaycan Safevî Devleti*. Çev. Ali Asker. İstanbul: Teas Press, 2019.
- Emecen, Feridun. *Kanuni Sultan Süleyman ve Zamanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2022.
- Gaffârî, Kadı Ahmed. *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akoyunlular ve Safevîler (Târîh-i Cihân-ârâ)*. Tercüme ve notlar: Buket Gündüz. İstanbul: Bilge Kültür, 2023.
- Gülten, Sadullah. “Kanuni’nin Maktûl Bir Şehzadesi: Bayezid”, *ODÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. 3/6 (2012): 196-204.
- Hürşah, Kubad el-Hüseynî, Hürşah. *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*. Tashih, tahşiye, tevzih ve izâfât Doktor Muhammed Rızâ Nasîrî-Koiçi Haneda. Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî. 1379.
- İsfahanî, Fazli-i Hûzânî. *Efdalü’t-Tevârih*. Be-kûşeşi İhsân İsrâkî-Kudretullah Pîşnamaz-zâde. Tahran: Mîrâs-ı Mektûb, 1398.
- İskender Beğ Münşî. *Âlem-ârâ-yı Abbâsî*. Çev. Ali Genceli, Haz. İsmail Aka. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019.
- Kamil, Ekrem. “Hicrî Onuncu-Miladî On Altında- Asırda Yurdumuzu Dolaşan Arab Seyyahlarından Gazzi-Mekki Seyahatnamesi, *Tarih Semineri Dergisi*. 1-2 (1937): s. 5-90.
- Kazvinî, Budak Münşî. *Cevâhirü’l-Ahbâr*. Mukaddime, tashih ve ta’likât Muhsin Behram Nejad. Tahran: Merkez-i Neşr-i Mîrâs-ı Mektûb, 1378.
- Kummî, Kadı Ahmed bin Şerefeddin el-Hüseynî. *Hülâsatü’t-Tevârih*. Musahhîh İhsan İsrâkî. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1980.
- Müneccimbaşı, Ahmet Dede. *Müneccimbaşı Tarihi 2*. Türkçeleştiren İsmail Erunsal. İstanbul: Tercüman 1001 Eser.
- Newman, Andrew J. *Safevî İrani*. Türkçesi Damla Gürkan Anar. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023.
- Rumlu, Hasan Beğ. *Ahsenü’t-Tevârih 3*. Tashih ve tahşiye Abdülhüseyn Nevaî. Tahran: İntişârât-ı Esâtir, 1389.
- Savory, Roger. *Safevîler Devrinde İran*. Çev. Özgür Kolçak. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021.
- Sümer, Faruk. *Safevî Devleti’nin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.

şahin, Kaya. *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar*. Çev. Ahmet Tunç şen. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.

şah Tahmasb. *Tezkire-i şah Tahmasb-ı Safevî*. Çev. Hicabi Kırlangıç. Ankara: Atlas, 2015.

şirâzî, Abdi Beğ. *Tekmiletü'l-Ahbâr*. Mukaddime, tercüme ve notlar: şefaattin Deniz-Hasan Asadi. İstanbul: Bilge Kùltür Sanat, 2021.

Önal, Ahmet (2022). “şehzâde Bâyezid ve şehzâde Cihangir'in Sünnet şenliği (1539). *Tarihin Engin Sularında*. Editörler Arif Kolay-Ahmet Vurgun. İstanbul: Yeditepe, 2022.

Turan, şerafettin. *Kanuni'nin Oğlu şehzade Bayezid Vak'ası*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakùltesi, 1961.

Zinkeisen, Johann Wilhelm. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi 2*. çev. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Yeditepe, 2011.



## Alacak Verecek Davalarında Davalı ve Davacı Kadınlar: Üsküdar Mahkemesi [1596-1603]

*Women Defendants and Plaintiffs in Credit Cases: Üsküdar Court [1596-1603]*

Seher Yüçetürk\*<sup>ID</sup>

### MAKALE BİLGİSİ

#### ARTICLE INFO

#### Araştırma Makalesi

#### Research Article

Sorumlu yazar:

Corresponding author:

\* Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi  
yuceturkseher@gmail.com

ORCID: 0000-0001-9752-2814

Başvuru / Submitted:

13 Kasım 2023

Kabul / Accepted:

11 Ocak 2024

DOI: 10.21021/osmed.1390368

Atıf/Citation:

Yüçetürk, S. "Alacak Verecek Davalarında Davalı ve Davacı Kadınlar: Üsküdar Mahkemesi [1596-1603]", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 20 (2024): 139-153.

Benzerlik / Similarity: 8

Öz

Üsküdar Klasik dönemde hem Osmanlı payitahtına olan yakınlığı ve hem de Asya ve Avrupa'yı birleştiren stratejik bir konumda olması sebebiyle ekonomik, sosyal, siyasi, dini, etnik bakımdan klasik dönem Anadolu yerleşimlerine göre çok daha fazla nüfuslu ve hareketli idi. Siyasi geçmiş itibari ile göç yolları üzerinde bulunmuş, toplumsal özelliği bakımından etnik gurupların kimi zaman uğrak noktası kimi zaman da yerleşim yeri olan bu bölge ticareti ile de ön plana çıkmıştır. Avrupa'dan Asya'ya oradan da Anadolu'ya getirilen malların geçiş güzergahında bulunması sayesinde kültürel, siyasi, ekonomik anlamda etkileşimler büyük canlılık kazanmıştır. Üsküdarlı varlıklı kadınlar da ticaretle uğraşmışlardır. Bu nedenle kimi zaman vakıflara olan borçları, vakıflardan alacağı borçları tahsil etme noktasında, kimi zaman annesine, kardeşine, eşine yakın akrabalarına veya ticaret-alışveriş yaptığı zimmilerden alacaklarını tahsil etmek için Üsküdar mahkemelerine başvurmuşlardır. Sadece ticaretle uğraşan kadınlar değil uğraşmayanlar da alacak verecek konusunda mahkemeye gelmişlerdir. Alacak verecek davalarında temel etkenler olarak kişilerin bir diğerine emanet verdiği herhangi bir emtiayı yeniden talep etmeleri halinde o emtianın verdiği kişiler tarafından tekrar kendilerine teslim edilmek istenmemesi, zaman içerisinde satılmış olması gibi hadiseler kadınları davacı yapmıştır. Aynı şekilde rehin konuları da bir diğerinden farklı sebeplerle kadınları mahkemeye getiren sebepler arasında bulunmaktadır. Tüm bu bilgilerin edinilmesi ve incelenmesi için Üsküdar şer'iyeye sicillerine başvurulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Mahkeme, Alacak Verecek, Emanet, Rehin, Vakıf

*Abstract*

During the Classical period, Üsküdar was much more populated and active in economic, social, political, religious and ethnic terms than the Anatolian settlements of the classical period, due to its proximity to the Ottoman capital and its strategic location connecting Asia and Europe. This region, which has been located on migration routes due to its political past and is sometimes a stopover point and sometimes a settlement for ethnic groups due to its social characteristics, has also come to the fore with its trade. Thanks to the presence of goods on the transit route from Europe to Asia and then to Anatolia, cultural, political and economic interactions have gained great dynamism. Wealthy women from Üsküdar also engaged in trade. For this reason, they sometimes applied to Üsküdar courts to collect their debts to the foundations, their debts from the foundations, and sometimes to collect their receivables from their mothers, siblings, spouses, close relatives, or from the dhimmis with whom they did business and business. Not only women who were engaged in trade, but also those who were not engaged in trade, came to the court to demand receivables. The main factors in debtor lawsuits are the fact that if people reclaim any commodity that they have entrusted to another, the person to whom the commodity was entrusted does not want to be delivered to them again, and the fact that it has been sold over time has made women plaintiffs. Likewise, hostage issues are among the reasons that bring women to court for different reasons. Üsküdar sharia registry was consulted to obtain and examine all this information.

**Keywords:** Court, Credit, Escrow, Pledge, Foundation



## Giriş

Klasik Dönem Osmanlı Üsküdar'ında kadınlar özellikle bazı yabancı yazarların tasnifine çalıştığı gibi sürekli evde oturan ve sadece ev işleri ile meşgul olan bir kadın prototipinden uzaktır. Üsküdarlı kadınlar imkanların el verdiği üzere ticaretle de uğraşmışlar kimi zaman vakıflardan, kocalarından, kardeşlerinden daha pek çok yakınından para alışverişinde bulunmuşlardır. Karşılıklı işleyiş devam ettiğinde bu durumun kimseye zararı olmamıştır. Fakat taraflardan birinin borcunu verme konusunda ihtiyatlı davranmaması ya da kimi belgelere yansıdığı gibi borçlarını inkâr etmeye çalışmaları ve bazı durumlarda da aldıkları borcu vermeye maddi durumlarının el vermemesi gibi daha sayılabilecek pek çok başlığın etkisi altında kalarak mahkemelik olmuşlardır. Elbette ki Üsküdarlı kadınların hepsi ticaretle uğraşmıyordu. Maddi durumu yeterince iyi olmayan kadınlar özellikle mallarını emanet verdikleri kişiden tekrar alamamaları, verdikleri kişinin kendilerine emanet verilen emtiayı satmaları, harcamaları, kısacası asli halini korumuyor olmaları da verilen emtianın talep edilse bile aslının verilemeyeceğini göstermiştir. Bu tür zorluklar kadınların mahkemeye gelmelerine ve davacı olmalarına sebep teşkil etmiştir. Rehin işlerinde ise var olan borca karşılık verilen malların borcun ödenmesi halinde teslimi gerekirken yine emanette ifade edilen sebeplerden dolayı tesliminin yapılamaması dava konusunu oluşturmuştur. Alacaklarının peşine düşen kadınlar her kim olursa olsun mahkemeye şikâyet etmekten geri durmamışlardır. İlaveten Üsküdar mahkemelerinde bu fiiller için kullanılan terimler ve gerekli açıklamalarına makalede yer verilecektir. Söz konusu durumları örneklemek için Üsküdar şer'iyeye sicillerine başvurulmuş ve 10 yıllık süreci kapsayan defterler transkribe edilerek ilgili başlıklar hakkında veri veren defterler makalede yeri geldikçe kullanılmıştır. Bu defterler Türkiye Diyanet Vakfı Üsküdar Şer'iyeye Sicillerinden 1596-1603 yılları kapsayan 10 defter taranmış konularla alakalı veri veren defterler çalışmada kullanılmıştır.

## Borç

Borç<sup>1</sup> Türkçe 'de üç farklı anlamda kullanılmıştır. Genel tanımı minimum iki kişi ve daha fazla kişi arasında kişileri birbirine veya birini diğerine karşı eda etmekle sorumlu tutan anlaşmadır. Bir kişinin borçlu olduğu ilişki tek taraflı her iki tarafın birbiri ile olan borç ilişkisi ise iki taraflı olarak tanımlanmıştır. Dar anlamda borç, tek taraflı edimi ifade eder. Bu edim, herhangi bir şeyi yapma veya verme şeklinde müsbet olabileceği gibi yapmaktan kaçınma şeklinde menfi de olabilir. Arapça'da borç terimini açıklayan ve yaygın olarak kullanılan bir terim yoktur. Hukukçular borcu tanımlamada müceb, iltizam, teklif, taahhüd, vecibe, vâcib veya deyn<sup>2</sup> kelimelerini kullanmaktadırlar. Borcu olan kişileri ifade ederken "borçlu" anlamında mültezim, "alacaklı" anlamında mültezimün leh ve tâlib kelimeleri kullanılmıştır.<sup>3</sup> Karz<sup>4</sup> terimi de geri ödenmek koşulu ile bir kimseye borç para ya da mal vermek anlamlarına gelmektedir.<sup>5</sup> İlaveten itaat altına almak, ceza veya mükâfatla mukabelede bulunmak anlamlarına gelmektedir. Alacaklıya *dâyin* borçluya *medîn* ve *medyûn* denir.<sup>6</sup> Hanefi mezhebindeki tanımlaması ise piyasada emsali ve değeri bulunan bir malın tekrar iadesi yapılmak üzere bir başkasına verilmesini ifade

<sup>1</sup> Borç sicillerde deyn olarak ifade edilmiştir. Bkz: TDV ÜŞS NO: 96/7-3 "Sefer, zevcesi Fatma'ya karzından üç yüz yirmi akçe deyni ikrar idip"

<sup>2</sup> Bkz: TDV ÜŞS NO:99/35-2 "Zevci Musli'nin Saftiye'ye 700 akçe karzdan deyni vardır"

<sup>3</sup> Mehmet Akif Aydın, "Borç", TDV İslam Ansiklopedisi, XI, (İstanbul,1992), s.285.

<sup>4</sup> Bkz TDV ÜŞS NO: 96/ 6-1 "validesi Emine, Mustafa'nun karzına kefil olmuştu"

<sup>5</sup> H Yunus Apaydın, "Karz", TDV İslam Ansiklopedisi, XXIV, (İstanbul,2001) s.520.

<sup>6</sup> Mehmet Akif Aydın, "Deyn", TDV İslam Ansiklopedisi, IX, (İstanbul,1994), s.266.

eder.<sup>7</sup> Karz kelimesi Kur'an da geçtiği şekli ile yorumlandığında kişilerin kendi helal mallarından Allah yolunda harcayan kişilerin bu dünyada Allah'a karşı verilen bir borç olarak değerlendirilmiş ve bunun karşılıksız bırakılmayacağı öbür dünyada mükâfatlandırılacağı bildirilmiştir.<sup>8</sup>

Mahkemede kişileri karşı karşıya getiren mesele husumet kelimesi ile tanımlanmaktadır. Husumet çekişme ve geçerli deliller ile karşı tarafı yenme galip gelme anlamlarını ifade eder.<sup>9</sup> Dava ise fıkıh terimi olarak kişinin mahkemede hâkim huzuruna bizzat veya vekil aracılığı ile çıkararak hakkını talep etmesi demektir.<sup>10</sup> Kişilerin hak ya da borç doğuran eylemlerini bir başka kimsenin iznine ihtiyaç olmaksızın yapabilmesi Osmanlı hukukunda eda ehliyeti olarak adlandırılmıştır. Eda ehliyetinin meydana gelmesinde üç şartın meydana gelmiş olması gerekmektedir. Bunlar temyiz kudreti, buluş ve rüş olararak karşımıza çıkmaktadır. Temyiz kudreti kişinin iyiyi kötüyü, faydalıyı zararlıyı bir diğerinden ayırabilmesi, yaptığı eylemlerin sebeplerini ve sonuçlarını tam olarak kavrayabilmesi demektir. Buluş kavramı biyolojik olgunluğu ifade eder. Osmanlı Devleti'nde buluşa erişmede alt yaş kızlarda 9, erkeklerde 12'dir. Bu yaşa gelmeyen çocuklar buluşa erişmiş kabul edilmezler.<sup>11</sup> Osmanlı hukuk siteminde cinsiyet ayrımı yapılmaksızın gerekli şartları sağlayan herkes eda ehliyetine sahip olması kaydı ile her türlü hukuki işlemi yapabilmektedirler. Osmanlı hukuk siteminde kadın mehir, vasiyet, miras, hibe ya da vakıf yolu ile mal varlığını genişletebilmiş, edindiği mal varlığı üzerinde her türlü hukuki işlemi yapabilmıştır.<sup>12</sup>

Üsküdar mahkemesine yansıyan davalarda alacak verecek davalarına ait kayıtlar düzenlenirken öncelikle kişinin ismi ve yaşadığı mahalle/köy/kasaba/kaza bunlar belirtilir ve kişinin orada yerleşik olduğu ifade edilir. Akabinde davalı kişinin yine nerede sakin olduğu belirtilir ve devamında davacı kişinin davasına vekil tayin etmişse vekalet eden kişi bizzat kendisi dava etmişse direkt davacı kişinin ismi yazılır. Daha sonra davalı kişinin neden dava edildiği belgeye kaydedilir. İddia edilen durumun davacı tarafından davalı kişiye sorulması mahkemeden talep edilir. Söz konusu dava konusu davalı kişiden sorulur. Davalı kişinin cevabı, inkâr ya da ikrar şeklinde belgeye kaydedilir. Hemen sonrasında davanın araştırılması için mahalle ahalisine başvurulur. Şühûdü'l hâl<sup>13</sup> olarak belgelerde ismi geçen bu kimseler davanın aydınlatılması konusunda bilgilerinin mahkeme ile paylaşır. Kimi zaman da davanın aydınlatılması için gerekli malumat sahibi değilse keşif yapılması için harekete geçmeleri istenirdi. Elde edilen bilgiler mahkemeye sunulur. Neticede mahkeme dava hakkında karara varır.

<sup>7</sup> Esra Çetinkaya, "Tokat Şer'îye Sicillerine Göre Osmanlı Hukukunda Karz Sözleşmesi (1805-1843/1220-1258)", *Mehmet Akif Aydın'a Armağan- Hukuk Araştırmaları Dergisi Özel Sayı*, İstanbul, (2015):287.

<sup>8</sup> H. Yunus Apaydın, a.g.m, s.520.

<sup>9</sup> Ahmet Akgündüz, "Husumet", TDV İslam Ansiklopedisi, XVIII, (İstanbul,1998), s. 417.

<sup>10</sup> Cevdet Yavuz, "Dâva", TDV İslam Ansiklopedisi, VIII, (İstanbul,1994), s. 12.

<sup>11</sup> Gül Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Kadınların Mülkiyet Hakları ve Karşılaştıkları Hukuki Sorunlar", *TBB Dergisi Özel Sayı*, (2017):332.

<sup>12</sup> Gül Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Mülkiyet Hakları ve Mülkiyet İlişkileri Çerçevesinde Kadının Hukuki Statüsü", (II. Türk Hukuku Tarihi Kongresi Bildirileri, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, Mayıs 13-14,2016).

<sup>13</sup> Şahitler sicillerde şühûdü'l-hâl olarak geçmektedir. Mahallenin ileri gelen kimselerinden ya da dava ve taraflarla ilgisi olan birkaç kimsenin bir araya gelerek oluşturdukları heyeti ifade ederdi. Davadaki maddi meselelerin ele alınması sürecini takip ederler ve verilen hükmün dava zaptına uygun olup olmamasını kontrol etmelerinden dolayı oluşabilecek istinaf ihtiyacını da ortadan kaldırırlardı. Bu anlamda ilk derece olan temyiz görevini üstlenirlerdi. Bkz: Ekrem B. Ekinci, Osmanlı Hukukunda Mahkeme Kararlarının Kontrolü (Klasik Devir), Belleten, *Türk Tarih Kurumu*, (65), (244), (2001):976.



**Tablo 1 Üsküdar Mahkemesine Yansıyan Kadınların Alacak Verecek Davaları**

Defter No	Davacı	Davalı	Konu	Netice
ÜŞS NO:96/1-2	Ümmühan bint-i Pir Ahmet	Huri bint-i Ali	Ümmühan Huri Hatuna 300 akçe vermiş	Huri Hatun ben almadım zevcim aldı diye inkâr etmiş
ÜŞS NO:96/7-3	Habib Sefer zevci	Zevcesi Fatma bint-i Hasan	320 akçe karzdan deyn	İkrar etmiş
ÜŞS NO:96/13-4	Aişe seydi Veli dede	Aişe Hatun seydi Ömer Beşe	Bir..dülbent örtüsü ve iki makrome ve bir..850 akçe deyn	Mahkemece tasdik.
ÜŞS NO:96/15-3	Mihriban bint-i Abdullah	Zevci Mahmut bin Hasan	4000 akçe	Alıp kabz edip
ÜŞS NO:96/32-3	Mustafa Bin Cafer	Kerime bint-i Abdüsselam	1700 akçe	Alıp kabz etmiştir.
ÜŞS NO:96/56-4	Cafer Paşa Bin Abdullah	Zevcesi Hatice Hatun ibn Abdullah	Hatice Hatuna 15000 akçe borcu var	Evini satıp ödüyor
ÜŞS NO:96/82-2	Mustafa Bey Bin Abdullah (yeniçeri)	Kaynanası Fatma bint-i Abdullah	5000 akçe alacağı var 3000 akçeye sulh olunmuş talep ediyor.	Fatma Hatun mahkemede itiraf ediyor.
ÜŞS NO:96/83	Mustafa bey bin Abdullah	Kaynanası Fatma bint-i Hasan	3000 akçe alacağını talep ediyor	Alıp kabz edip
ÜŞS NO:96/92-1-2	Raziye bint-i Hasan	Süleyman (li-ebeveyn karındaşı)	Süleyman bir siyah inek ve bir siyah tosunu alıp	Raziye hatun bir siyah inek ve bir siyah tosun mülküdür diye dava etmiştir. 700 akçeye sulh olunmuş inek ve tosun Raziye'ye verilmiştir.
ÜŞS NO:97/3-3	Emine Hatun	Asiye Hatun	Kız kardeşi Asiye Hatundan kendisine kalan mirasın 4600 akçesini alıp gerisinden feragat etmiştir	İkrar edip kaydettirmiştir
ÜŞS NO:99/14-2	Aişe Hatun	Zevci kıbtı Bidahtal?	Zevcinde karzdan bir kırmızı şal çuka alacağı var	Alıp kabz etmiştir.
ÜŞS NO:99/35-2	Musli bin Hamza	Zevcesi Kıpti Safiye	Safiye'ye 700 akçe karzdan deyni vardır	Bit tamam eda eylemiştir.
ÜŞS NO:99/37-3	Kıptıyan kethüdası Himmet bin İbrahim	Atiye Hatun	Himmet bey Atiye Hatuna karz-ı hasen 1800 akçe vermiştir.	Bit tamam almıştır.
ÜŞS NO:101/13-3	Hatice Hatun bin Mustafa	Hamza usta	20224 akçe.	Bit tamam alıp kabz.
ÜŞS NO:101/15-2	Elli beşinci ağa bölüğünden Memi çelebi bin Kurd.	Vefat eden emmisi Recep beyin zevcesi Emine Hatun.	Emine Hatundan 8000 akçe ve bazı esbap talep.	6400 akçeye sulh.
ÜŞS NO:101/47	Terandefil? Veled Kosta.	Emine Hatun.	70 akçe alacaklı.	Emine Hatun inkâr etmiş şahitler ile borcu olduğu ispat edilmiş.
ÜŞS NO:102/5	Fatma bint-i İbrahim.	Salime Hatun ibn Ramazan.	1700 akçe ve bir kaftan ve bir zıbın ve bir zıbınlık.	

ÜŞS NO:102/5	Fatma bint-i İbrahim.		Kaftanı ve zıbınları Nazenin hatun alıp kabz olsun.	
ÜŞS NO:102/7-3	Mahreb Hatun.	Satı Hatun.	Satı hatunda karzdan 2000 akçe alacağı vardır.	Alıp kabz edip.
ÜŞS NO:102/13	Rabia Hatun ibn Mahmut zevci Hasan halife vekil.	Gönye nam zimmi.	Rabia hatunun Gönye 'den 22000 akçe alacağı talep.	Alıp kabz edip.
ÜŞS NO:102/20	Fatma bint-i Hızır.	Memiş bin Abdullah.	Fatma Hatunun Memiş zimmetinde 6050 akçe alacağı var.	Hüküm olunmuştur.
ÜŞS NO:102/21	Saliha Hatun.	Sakine Hatun.	Sakine hatunun bin beş yüz akçe bir kafes dizilmiş inci ve bin akçe kıymetli siyah dizilmiş inci ve bin beş yüz akçe kıymetli bir sorguç ve beş yüz akçe kıymetli ...örtüsü ve iki bin akçe kıymetli bir top Trabzon bezi ve bin iki yüz akçe kıymetli kebir yeti sancaklı bir siyah ... avret feracesi alıp bey itmiş idim hala kıymeti üzerimdedir esbap bahasından Sakine'nin zimmetinde yedi bin yedi yüz akçesi vardır.	Saliha'nın iddialarını Sakine onaylamış ve itiraf edip Saliha'nın bin üç yüz akçe kıymetli bezi Sancaklı...ala çoru feracesi vardır demiştir.
ÜŞS NO:102/22	Hasan bin Abdullah.	Gülruh Hatun ibn Abdullah.	Gülruh'a üç kuruş karz vermiş idim talep ederim.	Edasına hüküm olundu.
ÜŞS NO:102/40	Hatice Hatun.	Zevci Mustafa.	Mustafa'ya dört bin akçe şeri deynim vardır elan üzerimdedir.	Tasdik.
ÜŞS NO:102/48	Gülşen bint-i Abdullah.	Ahmet bin Abdullah nam yeniçeri.	Gülşen Hatunun yeniçeri Ahmet'te 9000 akçe hakkı vardır talep.	Edası lazım deynimdir diye ikrar etmiştir.
ÜŞS NO:102/48	Gülşen bint-i Abdullah'ın zevci Mustafa.	Ahmet bin Abdullah nam yeniçeri.	Meblağın yüz akçesi benim olup ve sekiz bin sekiz yüz akçesi zevcem Gülşen'indir.	Keşif olunması.
ÜŞS NO:102/48	İsmi Hatun.	Ömer bin el-hac Ali Ahmet.	5000 akçe alacağı olup.	Alıp kabz edip.
ÜŞS NO:103/15	Musa bin Müstebib	Zevcesi Aişe fevt olup muhalefatından alacağımı talep.	Aişe'nin marifetiyle evinin duvarına ve kapısına harcım gitmiştir Anın benim üzerimde ve benim anın üzerinde olan hesap olunup muhalefatından talep.	Aişe'nin zimmetini edası lazım Musa'ya altı yüz altmış akçe deyni vardır.
ÜŞS NO:104-3	Ebubekir bin Kasım.	Hacı Bayram bin Musa.	Bayram üzerinde sahtiyan bahasından yüz sikke altınım olmuş idi hala elli sikke aldım mezbure ibka ettim baki elli sikke altınım dahi zevcesi...nam hatundan havale etmeğin ben dahi kabul eyledim.	

ÜŞS NO:104/11	Emine bint-i Karagöz.	Gülşen bint-i Abdullah.	2000 akçe alacağı var.	Ali ve Hasan iki bin akçeyi Emine, Gülşen'e verdi şahitleriz demişlerdir.
ÜŞS NO:104/14	Afitab bin Abdullah.	Mahmut bey bin Abdullah.	Mahmut bey üzerinde deyni şeri beş bin akçesi alıp kasd akçe zamanında iki bin yedi yüz akçesi müvekkilemin baki iki bin üç yüz akçe kalıp baki kalan cedit akçe dahi ...on iki sikke altın.	On sikke altın vekaleten Mahmut beyden alınmıştır.
ÜŞS NO:104/23	Mahmut Bin Ali.	Kerim Hoca Ali'nin zevcesi Aişe hatun.	Kerim'e 12000 karz akçe verdim talep ederim.	On bir sikke altın ile on iki cedit akçe alıp zikr olunan on bir altın ile on iki akçeyi mezbur Aişe yedinden alıp kabz edip merhum Kerim zimmetinde bir akçe ve bir hibe baki kalmadı.
ÜŞS NO:104/23	Daime bint-i Nasrullah.	Fatma bint-i Haydar.	800 akçe alıp üzerimde elan lazım olan deynimdir.	İtiraf.

Tablo1 incelendiğinde Üsküdarlı kadınların hem Müslümanlar ve hem de zimmiler ile olan alacak verecek davalarının olduğu görülmektedir. Hem kadınların ve hem de erkeklerin alacak verecek konusunda davalı/ davacı oldukları durumlar incelendiğinde özellikle aile içi akrabalık ilişkileri bulunan kişilerin bir diğerini dava ettiği sicillere yansımıştır. Alacak verecek konusunda eşlerin, kardeşlerin, kayın validelerin, vs. yakın akrabaların dava edilmeleri belgelere yansımıştır. Kişiler davalarını mahkeme yolu ile halledemedikleri durumlara ise divana kadar çıkma hakkına sahiptiler. Sultan Orhan ve Sultan II. Murat'ın saray kapısı önünde yüksek bir yere çıkmak kaydı ile halkın şikayetlerini dinledikleri vakıadır.<sup>14</sup> Bu anlamda Osmanlı Devleti'nde şikâyetle bulunma hakkı her bireye tanınmış, herhangi bir şarta bağlanmaksızın kullanma hakkı verilmiştir.<sup>15</sup> Kadınların davacı oldukları durumlarda özellikle eşlerini dava etmeleri dikkat çeken bir unsur olmuştur. Kadınların eşlerinden borç alıp verdikleri, aldıkları borcu veremediklerinde veya verdikleri parayı geri tahsil edemediklerinde hiç çekinmeden mahkemeye başvurup talep ettikleri anlaşılmaktadır. Cafer'in zevcesi Hatice'ye olan 1500 akçe borcunu ödemek için evini satması<sup>16</sup> bu yolla borcunu ödemesi, Yeniçeri Mustafa'nın alacağı olan 3000 akçe için kayınvalidesi Fatma ile mahkemelik oldukları<sup>17</sup> kişiler arasında farklı husumetlere sebep oluyor muydu bilinmez ama bu örnekler bize, kişilerin alacak verecek konusunda en yakınlarını dahi mahkemeye vermektan imtina etmediklerini, alacaklarını tahsil etme noktasında davalarını sıkı sıkıya takip ettiklerini göstermektedir.

Bu durumda kadınların eşlerinden ve vakıflardan neden borç aldıkları sorunsalı ortaya çıkmaktadır. Vakıflar konusunda sırası geldiğinde üzerinde durulacağı üzere kadınlar vakıflardan

<sup>14</sup> Muhammet Nuri Tunç, Kadı ve Nâiblerle İlgili Divân-I Hümâyûn'a Yansıyan Şikâyetler: 35 Numaralı Atık Şikâyetdefteri Örneği, Türk Hukuk Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ankara:25-27 Ekim, 640.

<sup>15</sup> Veysel Gürhan, Kadınların Dîvân-ı Hümâyûn'a Şikâyet Haklarını Kullanmaları Üzerine Bazı Değerlendirmeler (Diyarbakir Eyaleti 1 Numaralı Ahkâm Defterlerine Göre), *Tarih Okulu Dergisi*, 2017, 325.

<sup>16</sup> TDV ÜŞS NO:96/56-4.

<sup>17</sup> TDV ÜŞS NO:96/82-2.

borç alıyorlar ve vakıf mütevellileri tarafından dava ediliyorlardı. Bu durum kadınların ticaretle uğraşiyor oldukları ihtimalini akıllara getirmektedir.<sup>18</sup>

Bu konuda Gerber Bursa ile ilgili yaptığı çalışmada Ronald C. Jennings'in Kayseri ile ilgili makalesini karşılaştırmak sureti ile yol almaya çalışmış neticede ise Bursa'da profesyonel borç alıp veren bir kadın grubunun bulunmasına karşın aynı şeyin Kayseri için söylenmesinin mümkün gözükmediğini ifade etmiştir. Buradan da hareketle Üsküdar konumu itibari ile değerlendirildiğinde Gerber'in yaptığı çalışmada bahsedilen ve özellikle eşlerinden ve vakıflardan borç alan kadın gurubunun Üsküdar'da olmuş olabileceğini söylemek yanlış olmasa gerektir.<sup>19</sup>

Evlilik süresince eşlerden birinin vefatı üzerine diğerinin alacak/miras hakkı doğmaktadır. Konu ile alakalı olarak Üsküdar şer'iyye sicillerine yansıyan belgede Takiyeci Mescidi mahallesinde Musa'nın mahkemeye gelerek zevcesi Aişe hatunun vefat ettiğini, anası babası üzerine varılıp muhalefatı görülüp defter olunması talep edilmiştir. Devamında zevcesi Aişe'nin marifetiyle evinin duvarına ve kapısına harcı gittiğini belirtmiştir. Eşinin kendisi üzerinde ve kendisinin de onun üzerinde olan borcun hesap olunmasını ve muhalefatından kendisine ödenmesini talep etmiştir. Mahkemece Aişe'nin borcu olan altı yüz altmış akçenin Musa'ya ödenmesine karar verilmiştir.<sup>20</sup> Belge değerlendirildiğinde Klasik dönem Osmanlı toplumunda eşler arasında evlilik ve evlilik sonlandığı zaman ortaya çıkan mirasçılık meseleleri olmuştur. Belgede dikkat çeken husus Musa ve eşi Aişe'nin evlerinin duvarını ve kapısını tamir ettirirken oluşan masrafı Aişe'nin ölmesi durumunda Musa'nın Aişe'nin yakınlarından talep ediyor olmasıdır. Bu tip belgelerde kadınların maddi olarak sorumlu tutuldukları bu gibi eylemlerde kadınların maddi bir gelirinin olup olmadığı sorunsalı olmuştur. Belgelerde buna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Üsküdar mahkeme kayıtlarından elde edilen Tablo-1'deki veriler yorumlanacak olursa alacak verecek davalarında 10 belgede alacaklının alacağını tahsil ettiği "alıp kabz ettiği", "bi't tamâm alıp" şeklinde belgelere yansımıştır. Alacak verecek ile ilgili 4 belge itiraf ve ikrar şeklinde kişilerin borcunun olduğunu kabul etmeleri ve itiraf etmeleri ile neticelenmiştir. Yine dört adet alacak verecek davasından birinde kişinin borcunu inkâr ettiği üçünde de kişinin borcu olduğuna dair kişilerin şahitlik etmesi ile borçlu olduğunun ortaya çıkarılması oluşturmuştur. Kalan iki belgede mahkemece borçların ödenmesine hükmedildiği bir belgede sulh yapıldığı gibi genel değerlendirme yapılabilmektedir. Bu verilerden hareketle genellikle kişilerin %90 oranında borçlarını alma konusunda başarılı oldukları, %1 gibi değerlendirilebilecek bir oranın mahkemede inkâr yoluna sapsak istedikleri fakat bu girişimin şahitler olduğu zaman şahitlerin marifetiyle engellendiği anlaşılmaktadır. Sulh yolu ile yine %0,5'lik bir dilimin çözüme kavuşturulmuş olduğu anlaşılmaktadır.<sup>21</sup> Üsküdar mahkemesine yansıyan kayıtlar arasında kadınları davalı ve davacı konumuna getiren bir diğer başlık emanet başlığıdır.

<sup>18</sup> Seher Yüçetürk, "Şer'iyye Sicillerine Göre 17. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Osmanlı'da Kadın (Üsküdar-Kayseri Örneklerinde)", (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2021), 69.

<sup>19</sup> Haim Gerber, H. (1980), "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 12, No. 3, Cambridge University Press, pp. 1980:239.

<sup>20</sup> TDV ÜŞS NO:103/15.

<sup>21</sup> Burada verilen oranlamalar sayısal verilere dayalı net oranlamalar değildir. Sadece tablo yorumlama konusunda tabloyu anlaşılır kılmak için herhangi bir hesaplayama dayanmaksızın yapılan yorumlardır.

## Emanet

Emanet kelime anlamı itibari ile kendisine emniyet edilen kişiye bırakılan eşya/kişiyi ifade etmektedir.<sup>22</sup> Emanet kelimesi Arapça’da hıyanet kelimesinin zıttı olarak güvenme, endişe ve korkudan emin olma manalarında kullanılmıştır. Kendisine güven duyulan bir kişiye geçici süreliğine koruması için bir şeyi vermektir.<sup>23</sup> Damân kelimesi ise bir şeyi üstlenip garanti etmek demektir. Bu kelime dar anlamda kefaleti geniş manada maddi yükümlülüğü ifade etmektedir.<sup>24</sup> Borçlar hukukuna göre akitler<sup>25</sup>, malı elinde bulunduranın ödeme ve zarara katlanma sorumluluğu bakımından damân akitleri, emanet akitleri ve çifte vasıflı akitler olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Damân akitlerinde karşılıklar arasında kurulan tam denge (muâvaza) mevcuttur. Bu durumda malı elinde bulunduran taraf uğrayacağı zarara katlanma sorumluluğunu da taşımış olur. Emanet akitlerinde karşılıklar arası denge söz konusu değildir. Bunun yerine teberru, yardım amacı, güven esaslı ön plandadır. Vedâ, şirket, vekâlet, vesâyet, hibe konuları tartışmalı olmakla birlikte âriyet akitleri bu şekildedir.

**Tablo 2 Üsküdar Mahkemesine Yansıyan Kadınların Emanet ile İlgili Davaları**

Defter No	Davacı	Davalı	Konu	Netice
ÜŞS No:100/16-2	Mustafa'nın sagire kızı Aişe'nin vasisi Nasuh Ağa bin Abdullah	Doruk bin Ali	Doruk'a emanet 1400 akçe vasi eyledim diye Mustafa'dan talep etmiştir	Doruk müteveffayı mezbur hal-i hayatında 1400 akçe emanet vasi eyledi ol dahi ...mezbureyi mezkurun yedinden ahz ve kabz eyledi şahitleriz şahadet dahi ederiz. Yemin tekalif olduğu badel tekalif vasi-i mezbur davadan men olundu.
ÜŞS NO:104/30	Endirye veled-i Yorgi	Marule	hamr bahasından bin dokuz yüz altmış akçem vardır talep ederim	Endirye emanet tariki ile bey itdi ben dahi bin üç yüz kırk akçelik .....bey itdim bakisi zayı ve telef oldu
ÜŞS NO:96/90	Mahmut bin Şaban (cündî)		Sefere giderken zevcesi Sakine'yi Hüseyin'in eşi Emine'ye emanet vasi ediyor seferden gelince de validesinin yanına veriyor.	Kabul ediyorlar.
ÜŞS NO: 101/23	Asiyane bint- i Nikola	Pervaline bint-i Yörg	Altun döğme bir kırmızı yüz yastığı ki safi yirmi beş altın kıymetli olup satmak için vermişim üç yıldır gaip edip hala buldum demiştir.	Kırmızı yüz yastığını satmak için alıp kendisinin de bir başka zimme ye satmaya verdiğini ve onun elinde zayı olduğunu kendisinin de mürd olduğunu ifade etmiştir.

<sup>22</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat: Eski ve Yeni Harflerle*, (ed). Aydın Sami Güneyçal, (Ankara: Aydın Kitabevi, 2003).217. Bkz: TDV ÜŞS NO:96/90, Sefere giderken zevcesi Sakine'yi Hüseyin'in eşi Emine'ye emanet vasi ediyor seferden gelince de validesinin yanına veriyor.

<sup>23</sup> Ali Toksarı, "Emanet", TDV İslam Ansiklopedisi, XI, (İstanbul,1995), s. 81.

<sup>24</sup> Hamza Aktan, "Damân", TDV İslam Ansiklopedisi, VIII, (İstanbul 1993), s. 450.

<sup>25</sup> Bkz: Hayrettin Karaman, "Akid", TDV İslam Ansiklopedisi Yayınları, II, (İstanbul 1989), s.251. Akit terimini, fert ile fert veya toplum arasındaki himaye ve dayanışma antlaşması için kullanmıştır.

Üsküdar mahkemesine yansıyan emanet davaları Tablo 2’de görüldüğü üzere sınırlı sayıdadır. İnsanlar birbirlerine herhangi bir şeyi bir kişiyi emanet etme noktasında çok gönüllü olmamışlardır. Netice itibari ile yapılan emanetlerde ise 4 belgeden ikisinde emanet edilen emtianın geri talep edilmesi noktasında emanet edilen emtianın ya tamamının ya da belirli bir kısmının zayi ve telef olduğu şeklinde mahkemede ifade verilmektedir. Buradan emanet edilen eşyaya emanet edilen kişinin hakkı ile sahip çıkmadığı ve emanet hususunda gösterilmesi gereken hassasiyeti göstermediği için davalık oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır. Emanet genel olarak ifade edildiği gibi güven üzerine inşa edilebilecek bir akit olduğundan dolayı emanet alacak kişilerin de kişiliklerinin ve sözlerinin güvenilir kimseler olması şartı aranmıştır. Bu noktada emanet akitlerinde kişi, elinde bulunan mala gelecek zarardan kasıtlı, kusuru bulunmadıkça sorumlu tutulmaz. Yani emin kimse, iyi niyetli bir kullanıcı, işleyici ve koruyucu olarak gerekli özen ve dikkati gösterdiği sürece kendisine emanet edilen mala gelecek zarardan sorumlu tutulmaz. Durumun aksi olduğunda yani kendisine emanet verilen kişinin malın zarar görmesine bilerek, ölçüsüz, aşırı ve kusurlu davranarak sebep olması halinde sorumludur.<sup>26</sup>

Üsküdar mahkemesine yansıyan belgelerde bu hususlar değerlendirildiğinde emanet verilen malların yalnızca belirli bir süre saklanması noktasında verilmemiş olduğu anlaşılmaktadır. Tablo 2’de Endiry’e’nin Marule’ye içki pahasından 1900 akçelik malı satması için verdiğini Marule’nin ise 1340 akçelik kısmını bey (satıp) ettiğini geri kalan kısmının ise zayi olduğunu bildirmesi zimmiler arasında ticaret amaçlı bir malın satılması için bir başkasına emanetinden söz edilmektedir. Emanet noktasında niyet farklı olsa dahi sonuç itibari ile kendisine mal emanet edilen kişi emanetin hakkını verememiş ve malın bir kısmını zayi etmiştir<sup>27</sup>. Yine zimmiler arasında gerçekleşen bir başka emanet akdi de bir önceki belgedekine benzer akıbetle sonuçlanmıştır. Asiyane isimli zimmiye kadın Pervaline isimli bir başka zimmiye ye 25 altın kıymetli bir yastığı satmak için verdiğini bildirmiştir. Pervaline ise ifadesinde kendisinin de bu yastığı satmak üzere bir başka zimmiye ye teslim ettiğini o kişinin elinde zayi olduğunu ve söz konusu kişinin öldüğünü bildirmiştir<sup>28</sup>. Her iki belgeden de anlaşıldığı üzere kadınları emanet konusunda mahkemeye taşıyan unsur bir malı emanet etme noktasında emanet edecek kişilerin gerekli şartları taşıyıp taşımadığına bakmaksızın vermeleridir. Netice itibari ile her iki belgede de bu malların zayi olması durumu ile karşı karşıya kalınmıştır. Bu durumda her iki belge de de kendilerine emanet verilen kişilere emanetleri korumak hususunda yeterli sorumluluğu göstermedikleri için ne gibi bir yaptırım uygulandığı belgelere yansımamıştır.

### Rehin

Malını rehin olarak bir başkasına veren kişiye râhin, kendisine verilen malı rehin alana mürtehin, rehin verilen mala merhûn veya rehîn denilir.<sup>29</sup> Mâl, çoğulu emvâl olan ve Arapça’da “mâlik olunan her türlü şey” i ifade eden bir terimdir.<sup>30</sup>

Rehin esasında borçlu olanın borcunu süresi içerisinde ve tam olarak ödememesi/ödeyememesi tehlikesi karşısında alacaklı kişiye bir garanti verilmesi işidir. Borç ödenmesi noktasında üçüncü kişilerin borçlu olan kişilerin borcunu üzerlerine alıyorsa ve alacaklı için şahsi bir teminat

<sup>26</sup> Hamza Aktan, “Emanet”, TDV İslam Ansiklopedisi, XI., (İstanbul 1995), s. 83-84.

<sup>27</sup> TDV ÜŞS NO:104/30.

<sup>28</sup> TDV ÜŞS NO: 101/23.

<sup>29</sup> Halit Çalış ve Hasan Hacak, “Rehin”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXXIII, (İstanbul 2007), s. 538

<sup>30</sup> Hasan Hacak, “Mal”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXVII, (Ankara: 2003), s. 461.

meydana getirirlerse bu durum kefalet olarak adlandırılır. Borcun ödenmesi noktasında direkt olarak malın kıymeti değerinde bir mal ile durum garantiye alınmak istenirse bu fiil rehin kapsamına girer.

Bir malın rehin olarak verilebilmesinin şartı akit yapıldığı sırada mevcut olması, tesliminin mümkün olması ve son olarak Müslümanlar açısından hukukî bir değerinin bulunması gerekmektedir.<sup>31</sup>

**Tablo 3 Üsküdar Mahkemesine Yansıyan Kadınların Rehin ile ilgili Davaları**

Defter No:	Davacı	Davalı	Konu	Netice
ÜŞS No:99/24-2	Ahmet Bin Abdullah ve zevcesi Emine bint-i Abdullah	Hatice Hatun	Hatice hatuna 50.600 akçe borçları vardır	Borçlarına karşılık mülklerini Hatice Hatuna rehin bırakmışlardır
ÜŞS No:103/37	Alime bint-i Abdurrahim'in sadriye kızı Eyni bint-i Kapucu	Murat Bin Abdullah	Eyni Hatunun yedi senedir bir alacak köhne kaftanını alıp aher kimseye rehin vasi ettiğini bildirmiş ve talep etmiştir.	On beş güne dek kaftanı getireyim demiştir ve mühlet istemiştir.
ÜŞS No:103/47	Ümmü Hatun bin Piri	Farah Bin Abdullah	Farah Bin Abdullah zevcesi Ümmü'nin bir çift altın altın bileziğini ve bir köhne kaftanını rehin koyduğunu	İkrar etmiştir.
ÜŞS No:104/25	Fatma Hatun	Nazenin Hatun	Fatma Hatun Nazenin hatuna bir takım esbap emanet vasi edip	Aldığı esbabı aher kimesneye rehin vasi ettiğini bildirmiştir.
ÜŞS No:104/36	Zekiye Hatun ibn Sadullah	Vekili zevci Yusuf Bey bin Ali	Zekiye Hatunun Ahmet beye çeşitli emtiasını rehin vasi ettiğine dair	Ahmet bey emtianın kendisinde olduğunu kabul etmiştir.
ÜŞS No:104/49	Saniye bint-i Abdullah	Ümmü bint-i Recep	Ümmü'den karz otuz bir sikke altın mukabelesinden beş bin akçe kıymetlü divan kalıçesi ve on iki mişkal bir çift altın bilezik ve bin ikiyüz akçe kıymetli sarı üzerine siyah çatma ve yüz beş akçe kıymetlü sarı üzerine bir çatma yasdık ve iki bin akçe kıymetlü bir çatma kadife yorgan ve parşümenli kalıçe yine mezkûr akçede rehin vasi idip baden on bir sikke altununu virip zikr olunan kalıçe almış ve talep etmekte	Saniye hatun canibinde...otuz altı sikke altın vasi alıp mukabelesinde kıymeti malum olmayan esbabı mezbureyi baden rehin vasi idip baden on altınını bana teslim idip kalıçe almış idi yedimde baki kalan rehinleri zevcem alıp aher diyarda olan Mahmut bin Abdullah mübaşeretle aher kimesne yanında rehin vasi olmuş idi üç ay tamamına dek zevci geldiğinde rehin mezkureyi tahsil ve teslim itdim demiştir.

<sup>31</sup> Halit Çalış ve Hasan Hacak, a.g.m., s. 537-538.

## Vakıf

Vakıf, (vakf) kelimesi, durmak, durdurmak, alıkoymak anlamlarında kullanılmıştır. Herhangi bir malın sahibi eliyle dinî, içtimaî ve hayır amaçlı ebediyen bir kuruma verilmesi işini ifade eder. Özellikle İslam medeniyetinin önemli kurumlarının başında gelen vakıf kurumu hayır amaçlı sevap kazanmak için kurulmuş kurum ve kuruluşlardır<sup>32</sup> Bu kurum VIII. yy ortalarından başlayıp XIX. yy sonlarına kadar gelen eski ve köklü bir geleneğe sahiptir. Vakfın kökeninde insanlığa karşı işlenecek iyilik, şefkat, yardımlaşma, dayanışma gibi duygular bulunur.<sup>33</sup> Vakıf yapan kişiye (vâkıf), vakfedilen emtia (mevkuf) olarak isimlendirilirdi.<sup>34</sup> Vakfın işlerini yürütmek için görevlendirilen kişiye müteveli, kendilerine verilen görev ve yetkiye de tevliyet denmiştir.<sup>35</sup> Vakıf içinde tevliyet idaresi vakfın işleyişini yürüten görev ve yükümlülükleri ifade eder. Bu noktadan hareketle tevliyet görevini üstlenen kişilerin müteveli/müteveliye görevini yürütebilmeleri için bazı özellikleri taşıyor olmaları lazımdır. Söz konusu özelliklerden bazıları kişilerin akıl baliğ olmaları, güvenilir olmaları ve totalde vakıf işlerini idare edebilme kabiliyetlerinin olmasıdır. Tevliyet görevini üstlenen müteveli/müteveliyelerin vakıftan istifade eden kişinin payını artırmak/azaltmak (Teksîr-Taklîl), vakıftan istihkakı olmayan kişiyi dâhil etmek/çıkartmak (İdhâl-İhrâç), istihkakı birinden kesip diğerine belirli bir süre/süresiz vermek, vakfın vakfiyedeki şartları ile malın intifasının şeklini değiştirmek (Tağyir-Tebdîl) son olarak bir malın satılması ve yerine başka bir malın alınması (İbdâl-İstibdâl) gibi görevleri mevcuttur.<sup>36</sup>

Özellikle dini açıdan düşünüldüğünde cami, mescit, medrese, mekteplerin inşa edilmeleri, faaliyetlerini sürdürmeleri, fakirlerin, yolcuların korunması amacına hizmet etmek adına zaviye ve imaretlerin inşa edilmeleri, halk için hastane, tıbbi hizmetler, ilaçların temin edilmesi, daha pek çok sosyal hizmet bu yolla süregelmiştir. İslam devletinde hizmetler siyasilere bırakılmamış, hayrat denilen kurumlar vakfa bağlanmıştır. Buradan hareketle denilebilir ki vakıf, toplumun devamlılığı ve refahı için en emin sosyal örgüt misyonunu taşımıştır.<sup>37</sup>

Vakıflar oluşturulma şekillerine göre farklılık gösterirler. Bunlardan ilki kuruluş amaçlarına göre tasnif edilmişlerdir. Bu vakıflar hayrî vakıflar ve aile vakıflarıdır. İkinci guruptakiler gerçek vakıf olma/olmama durumlarına göre sınıflandırılmışlardır. Bu grupta kendi içinde ayrışır sahih ve gayr-ı sahih olmak üzere gruplandırılırlar. Üçüncü gruptakiler, vakfa gelir getiren malların tabi olduğu statüye göre tasnif edilmiştir. Bunlar da kendi içlerinde üç gruba ayrılmışlar; tek kiralı, icareteynli (çift kiralı) ve mukataalı vakıflar olarak isimlendirilmişlerdir. Sonuncusu idarelerine göre yapılan vakıflardır ve bunlar da mazbur vakıflar, mülhak vakıflar, müstesna vakıflar olarak üçe ayrılmışlardır. Tüm bu bilgilere dayanılarak vakıfların kuruluş amaçlarına ve yönetilme şekillerine göre bir diğerinden farklı oldukları anlaşılmaktadır.<sup>38</sup> Para vakıfları kuruluş amaçları gereği önemli finans kaynakları olmaları, vakıftan sağlanan krediler yolu ile kişilerin girişimcilik ve üretimlerine sermaye sağlanması gibi önemli işlevsellikleri olan kuruluşlardır. Para vakıflarının işlevselliğini

<sup>32</sup> Mehmet Günay, “Vakıf”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXXXII, (İstanbul 2012), s. 475.

<sup>33</sup> Bahaeddin Yediyıldız, “Vakıf”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXXXII, (İstanbul 2012), s. 479.

<sup>34</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve Istılahatı Fıkhiyye, Kamusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967) (4), s.284.

<sup>35</sup> Nazif Öztürk. (2006), Müteveli, TDV İslam Ansiklopedisi, XXXII, (İstanbul 2006), s. 217.

<sup>36</sup> Senem Karagöz. “Zeytin” Vakfı Müteveliyesi Zeliha Hatun'un Edremit'ten Dersaadet'e Uzanan Hak Arayışı (1853-1859), *History Studies*, Volume 12 Issue 5, October, 2020, s.2638.

<sup>37</sup> Halil İnalçık, “Vakıf Medeniyeti”, *Vakıflar Dergisi*, 80. yıl özel sayısı, (2019):245.

<sup>38</sup> Seher Yüçetürk, “Şer’iyye Sicillerine Göre 17. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Osmanlı’da Kadın (Üsküdar-Kayseri Örneklerinde)”, (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2021), 148.



tehdit eden sorunsallar da ebetteki mevcuttur. Bunlardan özellikle davalar konusu kapsamına girenler muamele-i şer'îye ile borç alan insanların bir süre sonra ortadan kaybolmaları şeklinde cereyan etmiştir. Söz konusu durumun engellenebilmesi noktasında vakıf mütevellilerine büyük sorumluluklar düşmektedir. Mütevelliler bu tarz olumsuz durumların meydana gelmemesi için her para isteyene vermez borç verilecek kişilerin mal varlığının tespitine çalışırlar gerekli olduğu hallerde rehin ve kefil uygulamalarını yürürlüğe koyarlardı. Çoğu zaman alınan tedbirler de işe yaramazdı.<sup>39</sup> Bu tip durumlar Tablo 4'te ifade edilen sorunlar da mütevelliler ile borçluları karşı karşıya getirmiştir.

**Tablo 4 Üsküdar Mahkemesine Yansıyan Vakfa Borcu Olan Kadınların Listesi**

DEFTER NO	DAVACI	DAVALI	KONU	NETİCE
ÜŞS NO:96/88-4	Ataullah Çavuş	Raziye Hatun ibn Ramazan	Raziye Hatunun 4000 akçe borcu	Tahsil edilmiştir
ÜŞS NO:96/99-4	Mustafa bin Pir Mahmut müteveli	Fatma bint-i Abdullah	Fatma Hatunun Mustafa Ağa vakfına ceman 5500 akçe borcu var	Mahkemede itiraf ediyor
ÜŞS NO:101/57	Rahime Hatun ibn Mahmut	Zimmi Lamirnu'ya	Vakıf malından karz-ı şer'î tarikiyle 7500 akçe çuka bahasından 350 akçe	Bit tamam alıp kabz etmiştir.
ÜŞS NO:104/18	Mustafa Ağa vakfi mütevellisi Mahmut halife bin Süleyman	Hasan bin Şaban	Vakfa 5500 akçe borcu var	Zevcesi Ayşe hatun zevci Hasan'ın vakfa olan borcu için önce mülkünü rehin bırakıyor. Daha sonra zevcinin borcuna kefil olmuş olan Sinan beye 9500 akçeye satıyor. Borcu ödüyor.

Tablo 4'te mütevellilik görevinin tayininde yeri geldiği zaman saray kadınlarının veya Anadolu'daki halktan kadınların arasında fark olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>40</sup> Klasik dönem Osmanlı toplumunda kurulan vakıflardan %15'inin kurucusunun kadınlar olduğu bilinmektedir. Söz konusu bu her yerleşim yerinde aynı olmayıp %10- %50 oranında farklılık gösterir.<sup>41</sup> Tablo 4'te görüldüğü üzere Rahime Hatun ibn Mahmut'un vakıf mütevelliyeliği yaptığı görülmektedir. Vakıf mütevellilerinin vakfa olan borçları tahsil noktasında kişilerden davacı oldukları ve vakfa olan borçları vakıf mütevellileri marifetiyle mahkemece tahsil ettikleri anlaşılmaktadır. Burada spesifik bir belge incelenmeye alındığında Üsküdar mahkeme kaydına yansıyan belgede Aişe Hatun ibn Sefer'in mahkemede Sinan Bey bin Abdullah huzurunda zevci tellal Hasan bin Şaban'ın Mustafa Ağa vakfına 5.500 akçe deyni olduğunu kendisinin de bu borca kefil olmasından dolayı iki bab sofalı evi ve bi'r-i mâ'yı ve su kuyusunu ve kenefi ve mahutayı müstemil mülkünü vakıf mütevellisi olan Mahmut Halife bin Süleyman'a rehin vasi ettiğini bildirmiştir. Sonrasında ise Sinan beye hissesini 9500 akçeye satmıştır. Zevcinin borcu olan 5500 akçeyi Sinan beye havale ile mütevelliyeye

<sup>39</sup> Mustafa Avcı. *Türk Hukuk Tarihi*, Konya: Atlas Akademi Yayınevi, 2021, 324-325.

<sup>40</sup> Senem Karagöz. Osmanlı Vakıf Sisteminde Yönetici Olarak Kadın Mütevelliler, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (Omad)*, Cilt 9, 2022. S.23, ss.207-220.

<sup>41</sup> Hüseyin Çınar. "Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Kadınlar", *Tanzimat Öncesi Osmanlı Toplumunda Cinsiyet, Mahremiyet ve Sosyal Hayat*, Ed. Miyase Koyuncu Kaya, Bedriye Yılmaz, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, (Ankara 2018), s. 353.

ödemıştır. Kocasının Sinan beye olan karz-ı şeriden borcu 4500 akçeyi de kefil olmasından dolayı Aişe hatun ödemıştır.<sup>42</sup> Bu belgeden de anlaşılacağı üzere kocasının vakfa olan borcuna kefil olan Aişe Hatun kocasının borcunu ödemek için kendisine ait olan mülkü satıp kocasının borcunu ödediği anlaşılmaktadır. Daha geniş aralıkta yapılmış olan çalışmalarda vakıflarla ilgili kadınların aldıkları borçlar mahkemeye daha sık yansımıştır. Gayrimüslimler ile ilgili vakfa yansıyan dava konusuna rastlanmamıştır fakat gayrimüslimlerin de tıpkı Müslümanlar gibi kendi vakıflarından aldıkları alacakların temini için dava edildikleri vakıadır.<sup>43</sup>

### Sonuç

Klasik dönemde Üsküdarlı kadınlar alacak verecek davaları konusunda ve bu davaların alt başlıklarını oluşturan emanet, rehin ve vakıf konularında ayrı ayrı olmak üzere mahkeme yolunu tutmuşlardır. Kadınlar alacak verecek konularında ısrarlı ve kararlı tutumları ile mahkeme yolunu tutarak en yakın akrabalar kategorisine giren ve hayatlarını paylaştıkları eşlerini bu konuda dava ettikleri mahkemeye şikâyet ettikleri tespit edilmiştir. Tam da bu noktada aynı zamanda kendileri de eşleri tarafından şikâyet edilmişlerdir. Kısacası makaleye konu olan her başlık için kadınların hem davalı ve hem de davacı olarak mahkemede bulduklarını söylemek gerek. Klasik dönem Üsküdar’ında kadınların kocalarından neden borç aldıklarına dair sicillerde açıklayıcı bilgiye rastlanmamıştır. Fakat eşler arasında normal bir evlilik süreci devam ederken birlikte oturdukları eve ve evin duvarının tamirine yapılan harca kadar hesap edilmiş olması ve kadın ölünce erkeğin bunu eşinin muhalefatından talep ediyor olması eşlerin her harcamayı ortak mı yapıyorlar sorunsalını akıllara getirmektedir. Genellikle kadınların bir gelirlerinin olmadığı düşünüldüğünde erkekler tarafından bu şekilde borçlandırılmaları erkeklerin mehir miktarından mı düşmek istedikleri sorusunu akıllara getiriyor. Alacak verecek konusunda yansıyan davalardan kişilerin sadece eşlerini değil kadın olsun erkek olsun yeri geldiğinde eşlerinden başka kardeşlerini, çocuklarını, kayınvalidelerini ve akla gelebilecek-yakınlık derecesi önemsiz- herkesi istedikleri gibi dava edebildikleri vakıadır.

Emanet ve rehin konusunda bir değerlendirmeye gidilecekse eğer emanet konusunda özellikle verilen emanetin ehil ellere verilmesine dikkat edilmeksizin verilmiş olduğu ve kendisine emanet verilen kişilerin de verilen emanete sahip çıkmayarak kimi zaman zayi ettikleri kimi zaman da bir başkasına emaneten vermiş olmalarından dolayı zayi olmaları şeklinde sonuçlanmıştır. Buradan hareketle emanet konusunda malları kaybolan kişilerin davalarını mahkemeye taşıdıkları tespitler arasındadır. Rehin konusunda ise genellikle bir borca karşılık kişilerin maddi bir değeri bulunan mallarını geçici süreliğine borçlu olduğu kişiye bırakması işlemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada da borcun ödenmesi neticesinde rehin edilen emtianın talep edilmesi ile mahkemeye başvurular yapılmıştır. Kimi zaman emtianın rehin bırakıldığı kişiler durumu mahkemede kabul etmişler kimi zaman da rehin davasında olduğu gibi inkâr yoluna sapmayı denemişlerdir. Makalenin çalışma başlıklarından bir diğeri olan vakıflar konusu ve vakıf mütevellilerinin kadınların vakıftan aldıkları borçların temini için mahkemeye başvurma sorunsallarından oluşmaktadır. Kadınların yüksek miktarda vakıflardan borç almaları onların ticaretle uğraşıyor oldukları neticesine götürmektedir.

<sup>42</sup> TDV ÜŞS No:104/18.

<sup>43</sup> Zemzem Yüçetürk. “19. Yüzyılda Livane Halkının Hukukî Talep ve Davaları (1800-1861)”, *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 8/16, (2022):619-620, Doi: 10.31765/Karen.1172632

## Kaynakça

### Arşiv Kaynakları

TDV ÜŞS NO:

TDV ÜŞS NO:96/1-2, 96/7-3, 96/13-4, 96/15-3, 96/32-3, 96/56-4, 96/82-2, 96/83, 96/92-1-2, 96/90, 96/88-4, 96/99-4, 96/6-1.

TDV ÜŞS NO:97/3-3, 97/7/3.

TDV ÜŞS NO:99/14-2, 99/35-2, 99/37-3.

TDV ÜŞS NO:100/16-2.

TDV ÜŞS NO:101/13-3, 101/15-2, 101/47, 101/23, 101/57.

TDV ÜŞS NO:102/5, 102/7-3, 102/13, 102/20, 102/21, 102/22, 102/40,102/48.

TDV ÜŞS NO:103/15.

TDV ÜŞS NO:104/3, 104/11, 104/14, 104/23, 104/30, 104/18.

### Basılı Kaynaklar

Aydın, Mehmet. Akif. “Borç”, TDV İslam Ansiklopedisi, XI, (İstanbul 1992), ss.285-291.

Aydın, Mehmet. Akif. “Deyn”, TDV İslam Ansiklopedisi, IX, (İstanbul 1994), ss.266-268.

Apaydın, H. Y. “Karz”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXIV, (İstanbul 2001), ss.520-525.

Akgündüz, Ahmet. “Husumet”, TDV İslam Ansiklopedisi, XVIII, (İstanbul 1998), ss.417-418.

Akyılmaz, G. “Osmanlı Devleti’nde Mülkiyet Hakları ve Mülkiyet İlişkileri Çerçevesinde Kadının Hukuki Statüsü”, (II. Türk Hukuku Tarihi Kongresi Bildirileri, On İki Levha Yayıncılık Mayıs13-14, 2016).

Akyılmaz, Gül. “Osmanlı Devleti’nde Kadınların Mülkiyet Hakları ve Karşılaştıkları Hukuki Sorunlar”, *TBB Dergisi Özel Sayı*, (2017):325-364.

Aktan, H. “Emanet”, TDV İslam Ansiklopedisi, XI, (İstanbul 1995), ss.83-84.

Aktan, H. “Damân”, TDV İslam Ansiklopedisi, VIII., (İstanbul 1993), ss.450-543.

Avcı, M. *Türk Hukuk Tarihi*, Konya: Atlas Akademi Yayınevi, 2021.

Bilmen, Ö. N. *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye, Kamusu*, (4), İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967.

Çalış, H. Hacak, H. “Rehin”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXXIII, (İstanbul 2007), ss.538-542.

Çetinkaya, E. “Tokat Şer ‘iye Sicillerine Göre Osmanlı Hukukunda Karz Sözleşmesi (1805-1843/1220-1258)”, Mehmet Akif Aydın'a Armağan- *Hukuk Araştırmaları Dergisi Özel Sayı*, (2015):285-311.

Çınar, Hüseyin. “Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Kadınlar”, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Toplumunda Cinsiyet, Mahremiyet ve Sosyal Hayat*, Ed. Miyase Koyuncu Kaya, Bedriye Yılmaz, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, (Ankara 2018), s. 353.

- Devellioğlu, F. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat: Eski ve Yeni Harflerle*, (ed). Aydın Sami Güneyçal, Ankara: Aydın Kitabevi, 2003.
- Ekinci, Ekrem, Buğra. “Osmanlı Hukukunda Mahkeme Kararlarının Kontrolü (Klasik Devir), Belleten”, *Türk Tarih Kurumu*, (65), (244), (2001):959-1005.
- Gerber, Haim. “Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 12, No. 3, Cambridge University Press, pp. (1980):231-244.
- Günay, H. M. “Vakıf”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXXXII, (İstanbul 2012), ss.475-479.
- Gürhan, Veysel. “Kadınların Dîvân-ı Hümâyûn’a Şikâyet Haklarını Kullanmaları Üzerine Bazı Değerlendirmeler (Diyarbakir Eyaleti 1 Numaralı Ahkâm Defterlerine Göre)”, *Tarih Okulu Dergisi*, 2017, ss.323-347.
- Hacak, H. “Mal”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXVII, (Ankara 2003), ss.461-465.
- İnalcık, Halil. “Vakıf Medeniyeti”, *Vakıflar Dergisi*, 80. yıl özel sayısı, (Ankara 2019), ss.245-247.
- Karaman, H. “Akid”, TDV İslam Ansiklopedisi, II, (İstanbul 1989), ss.251-256.
- Karagöz, Senem. Osmanlı Vakıf Sisteminde Yönetici Olarak Kadın Mütevelliler, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (Omad)*, Cilt 9, 2022. S.23, ss.207-220. [Http://Dx.Doi.Org/10.17822/Omad.2022.210](http://Dx.Doi.Org/10.17822/Omad.2022.210)
- Karagöz, Senem. “Zeytin” Vakfi Mütevelliyesi Zeliha Hatun'un Edremit'ten Dersaadet'e Uzanan Hak Arayışı (1853-1859), *History Studies*, Volume 12 Issue 5, October 2020, s.2637-2650. DOI Number: 10.9737/hist.2020.935
- Öztürk, N. “Mütevelli”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXXII, (İstanbul 2006), ss.217-220.
- Toksarı, A. “Emanet”, TDV İslam Ansiklopedisi, XI, (İstanbul 1995), ss.81-83.
- Tunç, Muhammet Nuri. Kadı ve Nâiblerle İlgili Divân-ı Hümâyûn'a Yansıyan Şikâyetler: 35 Numaralı Atik Şikâyet Defteri Örneği, *Türk Hukuk Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 25-27 Ekim, ss.639-656.
- Yavuz, C. “Dâva”, TDV İslam Ansiklopedisi, IX, (İstanbul 1994), ss.12-16.
- Yüçetürk, S. “Şer’iyye Sicillerine Göre 17. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Osmanlı’da Kadın (Üsküdar-Kayseri Örneklerinde)”, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2021.
- Yediyıldız, B. “Vakıf”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXXXII, (İstanbul 2012), ss.479-486.
- Yüçetürk, Zemzem. “19. Yüzyılda Livane Halkının Hukukî Talep ve Davaları (1800-1861)”, *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 8/16, (2022): ss.617-640, Doi: 10.31765/Karen.1172632



## Palyatif Modernleşme: Kavalalı Mehmed Ali Dönemi Mısır'da Modern Ordu ve Eğitim

*Palliative Modernization: Modern Army and Education in Egypt during the Period of Muhammad Ali*

Halil İbrahim Erol\* 

### MAKALE BİLGİSİ

#### ARTICLE INFO

#### Araştırma Makalesi Research Article

#### Sorumlu yazar:

Corresponding author:

\* Kırklareli Üniversitesi  
halilibrahimerol@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8331-8441

#### Başvuru / Submitted:

13 Kasım 2023

#### Kabul / Accepted:

11 Ocak 2024

DOI: 10.21021/osmed.1367139

#### Atıf/Citation:

Erol, H. İ. "Palyatif Modernleşme: Kavalalı Mehmed Ali Dönemi Mısır'da Modern Ordu ve Eğitim", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 154-173.

#### Benzerlik / Similarity: 14

#### Öz

Yaklaşık dört yüz yıl boyunca Osmanlı idaresi altında yönetilen Mısır on dokuzuncu yüzyıla önemli gelişmelerle birlikte girmiştir. Fransız işgali bunların başında gelmektedir. Kavalalı Mehmed Ali'nin Arnavut birlikleri içinde Mısır'a intikali ve ardından Mısır valisi olarak atanması Mısır'daki yeni sürece yön vermiştir. Mehmed Ali Paşa'nın Mısır'da yeni bir matbaa kurması, modern tarzda okullar açması, başta Fransa olmak üzere Avrupa'nın muhtelif ülkelerine eğitim gayesiyle öğrenciler göndermesi gibi farklı alanlarda gerçekleştirdiği reformlar Mısır modernleşmesini şekillendirmiştir. Bu makale zikredilen hamlelerin eğitim faaliyetleri ile irtibatını analiz etmektedir. Eğitim faaliyetlerini, Mısır'ın modernleşmesi açısından tartışmayı ve eğitim olgusunu kendi bağlamında değerlendirmeyi teklif etmektedir. Kavalalı Mehmed Ali'nin eğitim hamlelerinin modern ulus devleti ortaya çıkaran ya da milli bilinci oluşturan bir unsur olarak görülemeyeceği iddiası çalışmanın temel argümanıdır. Mısırlıların eğitimindeki temel gaye, yeni ordu teşekkülünde ortaya çıkan personel eksiğinin giderilmesinden ve ordu ile irtibatlı diğer kurumsallaşma süreçlerinin desteklenmesinden başka bir şey olmamıştır. Araştırma bu süreçte ortaya çıkan *palyatif* karakterdeki modernleşmeyi incelemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Palyatif Modernleşme, Mısır, Kavalalı Mehmed Ali, Modern Ordu, Eğitim Faaliyetleri.

#### Abstract

Egypt, which was ruled under Ottoman rule for nearly four hundred years, entered the nineteenth century with important developments. The French occupation is one of them. The arrival of Muhammed Ali in Egypt among the Albanian troops and his appointment as the governor of Egypt, configured the new process in Egypt. The reforms carried out by Muhammed Ali Pasha in different areas such as the construction of a new printing house in Egypt, the opening of modern-style schools, and the sending of students to various European countries, especially France, shaped the modernization of Egypt. This article analyzes the interrelation of the actions with educational activities. It proposes to discuss educational activities in terms of Egypt's modernization and to evaluate the phenomenon of education in its own context. The main argument of the study is the claim that the educational acts of Muhammed Ali cannot be seen as an element that creates the modern nation-state or invents national consciousness. The main purpose of the education of the Egyptians was nothing but meeting the human resources that emerged in the new army formation and supporting other institutionalization processes related to the army. This study examines the modernization in the palliative character that emerged in this process.

**Keywords:** Palliative Modernization, Egypt, Muhammed Ali, Modern Army, Educational Activities.



## Giriş

“Les écoles n’étaient pour Méhémet-Ali  
que des instruments de guerre; ...  
Il n’a plus besoin d’armée,  
il ne veut plus d’école”<sup>1</sup>

Victor Schoelcher, 1845.

Fransız işgaliyle başlayan ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Mısır valisi atanmasıyla devam eden tarihi süreç, genellikle Mısır için modern dönemin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Özellikle Fransızların Mısır'ı işgal edişleri, bu açıdan başlı başına yeni bir dönemin başlatıcısı olduğu ileri sürülmektedir. Bu süreç, organik bir bütünlükte görülmemelidir. Fransız işgali, Mısır'ı modernleştirmek için gerçekleştirilmemişti. Mehmed Ali Paşa da Fransız sömürge valisi olarak değil, ilerleyen dönemde sembolik hâle gelse bile netice itibarıyla Osmanlı'nın Mısır valisi olarak göreve atanmıştır. Kuşkusuz işgal süreci ile Memlûk emirleri eski nüfuzlarını büyük oranda kaybetmişlerdi. Bu köklü değişim, Mısır tarihi açısından ihmal edilemeyecek bir dönüşüme karşılık gelmektedir. Kavalalı Mehmed Ali'nin yönetime gelmesi mevcut sosyal-iktisadi-siyasi dönüşümü geri döndürülemeyecek şekilde ileri bir seviyeye taşımıştır. Mehmed Ali Paşa, kendi yönetimindeki Arnavut birlikleriyle, modern ordusunu kuruncaya kadar Memlûk emirleri ve beraberindeki askeri güçlerle mücadele etmiş ve Memlûklerin etkisini, yeni düzen (nizâm-ı cedîd) tertibiyle tesis edeceği ordudan önce tamamen etkisiz hale getirebilmiştir. Dolayısıyla özellikle 1820'lerden itibaren gerçekleştireceği modernleşme hamlelerinde Mısır'da kendisiyle rekabet edecek ya da reformlarına karşı muhalefet üretebilecek en büyük güç odağını tamamen ortadan kaldırmıştır. Böylelikle ulemanın da Memlûk ittifakından kaynaklanan gücünü neredeyse tamamen yok etmiştir. Diğer yandan Ezher ulemasından Şeyh Halil b. Ahmed er-Recebî'nin (ö. 1829 [?]) Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın tarihini yazması, Rifâa et-Tahtâvî (ö. 1873) gibi önemli bir figürün 1826'da Paris'e gönderilen öğrenci grubunun imamı olarak görev alması ve döndüğünde, kendisine Kavalalı tarafından önemli görevler verilmesi, Tahtâvî'nin hocası olan Hasan el-Attâr'ın (ö. 1854) 1830'da Ezher şeyhliğine atanması<sup>2</sup> gibi gelişmeler ulemanın, Kavalalı'nın modernleşme hamlelerinde aldığı pozisyonları gayet açıklayıcı bir şekilde resmetmektedir. Bu süreçte, telif ya da Batı dillerinden tercüme faaliyetleri, Avrupa'ya eğitim amaçlı gönderilen öğrenciler, matbaanın tesisi ve modern okulların inşası etrafındaki gelişmeler Mısır halkının gösterdiği direnç haricinde herhangi bir tepkiyle karşılaşmamıştır.

Bu çalışma, tüm bu değişim ve dönüşümlere eşlik eden süreçteki eğitim faaliyetlerinin etkinliğini incelemeyi hedeflemektedir. Buradaki temel soru eğitim faaliyetlerinin bizatihi eğitim ile alakasının ne olduğudur. Araştırma, eğitim kavramının hangi çerçevede değerlendirilmesi gerektiğinin cevabını aramakta ve Kavalalı dönemindeki eğitim reformlarının dikkatli bir şekilde, kendi bağlamında incelenmesinin önemini vurgulamaktadır. Araştırmanın temel iddiası, Kavalalı'nın yönetimi altında icra edilen eğitim alanındaki girişimlerin modern manada ve ulus

<sup>1</sup> “Mehmed Ali için okullar yalnızca savaş araçlarıydı; ... Artık orduya ihtiyacı yok, artık okul istemiyor”.

<sup>2</sup> Daha önceki dönemde Ezher şeyhi, ulema arasından ve bizzat ulema tarafından seçilerek belirlenmekteydi. Ezher yöneticisinin vali tarafından atanması ilk defa Kavalalı Mehmed Ali Paşa ile gerçekleşmiştir.

devlet inşasının bir aşaması olarak görülemeyeceğidir.<sup>3</sup> Bunun tam aksine, açılan modern okullar neredeyse bütünüyle modern ordunun tesisini ve geliştirilmesini destekleyen yapıları oluşturmuştur. Başka bir ifadeyle Mısır'daki okullaşma süreci Kavalalı ve ailesinin “kendi devletini”, hatta daha odak bir ifadeyle ordusunu tesis ve tahkiminin bağlantılı muhtelif aşamaları olarak görülmelidir. Dolayısıyla bizatihi Mısırlıların eğitilmesiyle irtibatlı faaliyetler olduğunu söylemek zor olacaktır. Dolayısıyla literatürde Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya “modern Mısır'ın kurucusu” olarak yer verilmesi özellikle eğitim faaliyetleri bağlamında daha yakından bir incelenmeyi gerekli kılmaktadır.

### 1. Palyatif Modernleşmenin Anatomisi

Kavalalı Mehmed Ali dönemindeki eğitim ve ordunun kurumsallaşma süreci “palyatif modernleşme” kavramı etrafında masaya yatırılacaktır. Buradaki *palyatif* kavramı bilinçli olarak seçilmiştir. Bu kavram, genel manada asıl sorunların halledilmesindeki zorlukların farkında olarak ve dolayısıyla da onları mümkün mertebe görmezden gelerek çarpık yöntemler izlemek ve geçici çözümler üretmek anlamıyla olduğu kadar tıbbi anlamdaki geçici tedavi yöntemi yönüyle, acıların bastırılması anlamında ve Byung-Chul Han'ın kullandığı şekliyle yani modern Batı toplumsallığının görmezden gelmek istediği ya da bastırmak istediği *algofobik* travmaların karakteristiğini verdiği toplumun *palyatif toplum* (*Palliativgesellschaft*) olduğu tespitindeki anlam yükünü de kapsayacak şekilde kullanılmaktadır.<sup>4</sup> Ancak buradaki fark, bizatihi modernleşme sürecinin *palyatif* karakterde olduğuna vurgudur. Byung-Chul Han ise ortaya çıkan modern toplumun *palyatif* karakterinin altını çizmektedir. Halbuki modern *algofobik* Batı toplumu da dahil tüm modern toplumların oluşum sürecindeki *palyatif* modernleşme böyle bir toplumsallığı ortaya çıkarmıştır. *Palyatif* sıfatı, modern toplumdan önce modernleşme sürecinin tanımlayıcı vasfıdır. Bu açıdan bakıldığında Mısır modernleşmesinin orduyu merkeze alan ve eğitim kurumlarını buna bağlı şekilde inşa eden *palyatif* bir modernleşme olduğunu söylüyoruz. Gerek hız/tempo gerekse izlenilen çarpık yöntemler *palyatifliğin* doğasını oluşturur. Bunun yanı sıra reform faaliyetlerinin hem kendi dönemlerinde hem de sonrasında yorumlanma biçimi, ortaya çıkan gerçek sorunları ve yıkıcı neticelerinin üzerini örten *palyatif* bakış açısını karakterize etmektedir. Nitekim herkes, yeni getirilenin bir an önce Mısır toplumunda yer edinmesine odaklanmıştır. Burada tıbbi manada hasta olduğunun farkında bile olmadığı varsayılan Mısır toplumunun tedaviye zorlanması gibi bir durum söz konusudur. Aslında tüm süreç Mısırlıların tedavi masasına yatmaya ısrarla direnmesinin ya da o masayı parçalamak istemesinin ve hatta yer yer parçalamasının trajik bir hikyesidir.

Mısır'da Kavalalı dönemindeki reform sürecinin bütünü için *palyatif* modernleşme kavramının kullanılması mümkün olmakla birlikte, bu çalışmanın asıl odaklandığı eğitim faaliyetleri için kullanılmaktadır. Kavalalı dönemindeki eğitim hamlesinin odağında öncelikle modern tarzda hareket edecek yeni bir ordunun kurulması bulunmaktaydı ki zaten bu makalenin temel iddiası da

<sup>3</sup> Nitekim, Mısırlı köylülerin vatandaşa dönüştürülmesi hiçbir zaman söz konusu olmadığı gibi taşranın değerlerine dayanan yeni bir kültür oluşturulması da hedeflenmemiştir. Dahası Mısır kültürünün yeni bir milli kültür yaratmada araçsallaştırılması dahi mevzu bahis olmamıştır. Kavalalı döneminde ortaya çıkan yeni koşullarla karşılaşan Mısırlılardan kendi kültürlerine ya da topraklarına sadakat duymaları değil, aksine sadece Kavalalı'ya sadakat göstermeleri beklenmiştir. Mısır'daki modern eğitim kurumları, bunu (Mehmed Ali'ye mutlak sadakati) ideolojik olarak açıkça endokrine etmese bile dolaylı şekilde bu tasavvuru tahkim edici roller üstlenmişlerdir. Milliyetçilik tartışmaları açısından bk. Umut Özkırmı, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış* (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999), 154-58.

<sup>4</sup> Byung-Chul Han, *Palyatif Toplum: Günümüzde Acı*, çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2022).

budur. Başka bir ifadeyle Mehmed Ali'nin tüm yeniliklerinin varlık sebebi (*raison d'être*) ordusu idi. Buradaki aşırı odaklanmanın ortaya çıkardığını netice Shayegan'ın Osmanlı yönetimine benzer şekilde Mısır'daki yönetimin de teknik alanlardaki başarısızlığını felsefi düşünceye zemin hazırlayacak eğitimin yoksun oluşuna bağlamasındaki tespitiyle paralellik arz etmektedir.<sup>5</sup> Bu bağlamda, şayet Rifâa et-Tahtâvî'nin bilinçli olarak seçtiği ve yaptığı çevirileri ve yazdıkları bir kenara bırakılırsa<sup>6</sup> Kavalalı döneminde Mısır'da Batı ile ilgili derinlikli (olumlu ya da olumsuz) tartışmalara hiçbir zaman girilmediği kolaylıkla görülecektir. Bu açıdan Mısır'daki modernleşme entelektüel bir zeminden yoksundur. Aslında bu durum, *palyatif* reformların kaçınılmaz ve doğal bir neticesidir ve teknik yönleriyle Batı'dan yapılan alımlamalar, ilmi mecralarda henüz tartışmaya açılmamıştır. Bunun için 1880'ler ve sonrasında beklemek gerekecektir. Bu noktada Batı'daki askeri organizasyon ve yapıların Batı kültür ve medeniyetinin sadece küçük bir parçası olduğunun, dolayısıyla ihtiyaç duydukları reformun yalnızca askeri yapıda bir reformla yeterli olamayacağını ve sadece askeri ihtiyaçları için değil, toplumun her kesiminden yararlanabilecekleri, mevcut dini eğitim sisteminden daha pratik bir eğitim sisteminin sağlanması gerektiğinin Şarklı çağdaşları tarafından hiçbir zaman anlaşılamadığına dikkat çekmek gerekiyor.<sup>7</sup> Bu çerçevede modernleşme hamlelerinin esaslı bir bedeli olduğu<sup>8</sup> ve bu bedelin de geleneksel yapılarda açılan kültürel, ahlaki, toplumsal ve iktisadi tahribat üzerinden fazlasıyla ödenmesine kafa yorulmaması yine *palyatif* zihniyetin bir tezahürü olarak görülmelidir. *Algolojik* yönlerin dikkate alınmaması ve Batı'daki modernleşmenin neticelerinden biri olan modern orduları asıl sebep zannetmek *palyatif* zihniyeti tam manasıyla temsil etmektedir.

Batılıların öncelikle kendi toplumlarına yönelik medenileştirme faaliyetleri eğitim aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bu noktada Almanca *bildung* kavramı gayet açıklayıcı bir işleve sahiptir. Anlam bakımından hem eğitimi hem de kültürü kapsar.<sup>9</sup> Kuşku yok ki modern kültürün yaygınlaşmasını, matbaa kadar eğitim kurumları kolaylaştırmış ve hızlandırmıştır.<sup>10</sup> 19. yüzyılda eğitim, mezkûr bağlamda hem Doğu'da hem de Batı'da devletlerin kendi tekellerine aldıkları bir süreç yaşayacaktır. Bu dönemde eğitim kurumları, finansal kaynaklarının temininden müfredatlarının oluşturulmasına

<sup>5</sup> Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2002), 61.

<sup>6</sup> Robert L. Tignor, *Kısa Mısır Tarihi*, çev. Nilüfer Şen (İstanbul: Say Yayınları, 2022), 261; Karen Armstrong, *İslam: Kısa Bir Tarihçe*, çev. Yunus Cem (İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2022), 186.

<sup>7</sup> J. Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt* (London: Burleigh Press, 1938), 94. Sonrasında yapılan çalışmalar bu hususa dikkat çekmektedir. Örneğin bk. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* (İstanbul: Alkım Yayınevi, 2006), 24. Meselenin özünün Batı'nın askeri nizamındaki mükemmeliyette bulunduğunu düşünen bakış açısına örnek için bk. Ahmed İzzet Abdülkerim, *Târihu't-Ta'lim fi Asr Muhammed Ali* (Kahire: En-Nahda el-Mısriyye, 1938), 30.

<sup>8</sup> Cyril E. Black'in (*The Dynamics of Modernization: A Study in Comparative History*, 1966). Modernleşmenin bu yönüne yaptığı vurgu için bk. Fahrettin Altun, *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş* (İstanbul: Küre Yayınları, 2005), 124.

<sup>9</sup> Besim F. Dellaloğlu, *Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 33-38. *Bildung* kavramının semantik yapısı için ayrıca bk. Reinhart Koselleck, *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatik Üzerine Araştırmalar*, çev. Atilla Dirim (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 109-64.

<sup>10</sup> Matbaanın kültürel alanda boy göstermesi, eğitim sahasındaki modernleşme hamlesinin bir sonucu olarak görülmelidir. Bk. Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 43.



kadar devletlerin tek söz sahibi olmak istediği ve büyük oranda da olduğu bir alan haline gelmiştir.<sup>11</sup> Zira eğitim modern bireyi (ulusun vatandaşını) ortaya çıkarmada en mühim unsur olarak görülmektedir. Alex Inkeles, fabrikanın da bir okul olacağını düşünmenin yanı sıra okulu-eğitimi modernleştirici bir güç olarak görmektedir.<sup>12</sup> Dolayısıyla genel manada eğitimin zorunlu hale getirilmesi, modernleştirme sürecinin en stratejik hamlelerinden birine karşılık gelmektedir. Örneğin Osmanlılar'da zorunlu eğitim uygulaması 1824'te yayımlanan fermanla resmîyet kazanmıştır.<sup>13</sup>

Ancak Mısır'daki modern okulların kurulmasının tam manasıyla böyle bir çizgide ilerlediğini söylemek oldukça zor görünüyor. Kavalalı'nın Mısır ordusunu modern tarzda kurma (nizâm-ı cedîd) aşamasında çaresizliğin/alternatifsizliğin getirdiği bir mecburiyetle Mısırlı fellaha yöneldiği iyi bilinen bir gerçektir. Bu çekince, ordunun teşekkülü itibarıyla "etnik" güvensizlikten kaynaklı bir endişe barındırdığı kadar aynı zamanda Mısırlıların kitlesel şekilde eğitilmemesi yönündeki bilinçli bir tercihin de tezahürüydü. Nitekim Kavalalı'nın eğitimi tabana yayma gibi bir düşüncesi asla olmamıştır. Tek hedefi bütçeye oldukça fazla yük getiren yabancı uzmanların yerini alacak sınırlı sayıda öğrencinin eğitilmesiydi. Bu ihtiyatlar sebebiyle ileri düzeyde eğitim vermesi amaçlanan politeknik okullarına öğrenci yetiştirilmesinde sorunlar yaşanmıştır.<sup>14</sup> Bu siyasi tercih ya da stratejik yaklaşım, aslında sanılanın çok ötesinde süreci tayin eden bir unsur olmuştur. Benzer çekinceler neticesinde Mısırlıların sadece ordudaki alt düzey rütbelere için yetiştirilmeleri, ileride ortaya çıkacak Urâbî hareketinin (1879-1882) fay hatlarını oluşturacaktır.

Mısır'daki modernleşmenin ortaya çıkardığı sonuçlardan biri, aslında sürecin öncesini de buna dahil etmek isabetli olacaktır, etnik-sınıfsal askeri yapının tasfiyesidir ki bu, Avrupa'da aristokrat sınıfların tasfiyesiyle benzerlik kurularak da açıklanabilir.<sup>15</sup> Mısır'da temel gaye bu olmamakla beraber nihai kertede askerlik mesleği halk kitlelerine inmiştir. Artık Mısırlı köylü alt kademelerde olsa bile ordu için ana insan kaynağı olmaya başlamıştır. Fakat aynı zamanda köle-asker olgusu üst rütbelere için devam edecektir.<sup>16</sup> Gerçekten Mehmed Ali yeni ordusunda Memlûkleri asker olarak istihdam etmeyi sürdürmüştür. Diğer taraftan Mısırlı fellahın alt rütbelere baskılanması kölelik olgusu açısından fiili durum yaratmıştır.

Mısır, İslam fetihleriyle birlikte zaman içinde değişerek ve dönüşerek tamamen Müslüman kültürün hâkim olduğu siyasi, iktisadi ve içtimai bir yapıya bürünmüştür. Bu durum, 19. yüzyıl başlarına kadar sabit kalmamakla birlikte büyük oranda genel hüviyetini muhafaza ettiği bir süreç yaşamıştır. 19. yüzyılın ilk çeyreği hatta neredeyse ilk yarısı, Osmanlı merkezi açısından oldukça sancılı bir geçiş dönemidir. Bilindiği üzere geleneksel kurumların ve bu çevrelerin müntesiplerinin yenilik hamlelerine karşı direnişi Yeniçeri Ocağı'nın 1826'daki ilgasına kadar devam etmiştir. Merkezde gelgitlerin döneme damga vurduğu esnada Mısır'da Kavalalı Mehmed Ali Paşa, iktidarını 1805'ten itibaren bazı sorunlar yaşamakla birlikte İstanbul'daki gelişmelere nazaran gayet sağlam

<sup>11</sup> Erol Çiydem, *Modernleşme Aracı Olarak Eğitim: Tanzimat Döneminde Ne Değişti?* (İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2023), 28-30.

<sup>12</sup> Aktaran Altun, *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, 96-97.

<sup>13</sup> Mehmet Ö. Alkan, "İmparatorluk'tan Cumhuriyete Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", içinde *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*, ed. Kemal Karpat (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005), 84-86.

<sup>14</sup> Khaled Fahmy, *Kavalalı Mehmed Ali: Osmanlı Valiliğinden Mısır Hükümdarlığına*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020), 163.

<sup>15</sup> Murat Belge, *Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 136-37.

<sup>16</sup> Belge, 126.

adımlarla ve kademeli olarak güçlendirmekteydi. İstanbul'da gerçekleşecek tasfiyelerin çok daha öncesinde Kahire'deki halihazırdaki güç odakları (Memlûkler ve Ezher uleması) peyderpey bertaraf edilmiştir. Özellikle Memlûk askeri-siyasi-iktisadi sınıfının ortadan kaldırılması Kavalalı'nın önünü neredeyse tamamen açmıştır. Oluşan bu siyasi-iktisadi-ictimai-askeri boşlukta gerekli reformlar hızlı ve etkili bir şekilde icra edilecektir. Kabaca 1810-1840 arasına yerleştirilerek değerlendirilecek bu devir, yurtdışına eğitim amacıyla gönderilen öğrenci hamleleriyle başlamış, ardından matbaanın ve yeni-modern bir ordunun kurulması, askeri-mühendislik-tıp alanlarında okulların açılması ve tercüme faaliyetlerinin yürütülmesiyle çok yönlü ve hızlı bir şekilde devam etmiştir. Yaşanan bu gelişmeler bütünü, Mısır'da modernleşmenin başlangıcı olarak kabul edilmektedir.

Ulemanın ve Memlûk beylerinin nüfuzunun ortadan kaldırılması, geleneksel yapıların çözülmesini beraberinde getirmiştir. Kavalalı'nın valilik görevinin hem süre hem de mahiyet bakımından alışılanın ötesinde devam etmesi, İstanbul'un Kahire'deki nüfuzunu gittikçe daha fazla aşındırmıştır. İstanbul'un Vehhâbî isyanları gibi taşrada kendi çözemediği sorunlarda Mehmed Ali Paşa'yı devreye sokma çabaları, bir yandan mevcut sorunları çözer görünürken diğer yandan aslında uzun vadede daha köklü problemlerin doğmasına yol açarak Mısır'daki kendi etkinlik alanını neredeyse tamamen ortadan kaldırmıştır. Bu konjonktür, yerel bir güç odağı olma yolunda Kavalalı'ya istediği siyaseti kolayca yürütebileceği geniş bir manevra alanı açmıştır. Ayrıca Mehmed Ali Paşa'nın Mısır'da toplumsal (ailevi) bir bağının olmaması, takip ettiği agresif politikaları güçlendiren ve hızlandıran parametreler arasında değerlendirilmelidir. Kavalalı, "kendi devletini" (*imperium in imperio*) tesis ve tahkim ederken yönetim kademelerine aile fertlerini ve akrabalarını getirmesi bu bağlamda dikkate alınabilir. Aynı çerçevede, Mısır'da gerçekleştirilen yeniliklerin tümü, Kavalalı'nın kendi konumunu güvence altına alma amacını destekleyen yardımcı unsurlar olmuştur ki Mehmed Ali Paşa'nın düşüncesine göre bunun yolu öncelikle modern bir ordu kurmaktan geçmekteydi.<sup>17</sup>

Eğitim alanındaki reformlarda olduğu gibi 18. yüzyıl sonralarına kadar İstanbul'dan bağımsız bir modernleşme hamlesi Mısır için söz konusu değildi. Aslında diğer taraftan bu tür bir reform ihtiyacının hiç olmadığı kadar Osmanlı son yüzyılında ortaya çıkması, meselenin başka bir vechesini teşkil etmektedir. Yüzyılın son çeyreğinden itibaren yaşanan istikrarsızlıklar, Fransız işgali ve ardından tekrar ortaya çıkan kaos dönemi ve nihayetinde Kavalalı'nın Mısır valiliğinin İstanbul tarafından kabul edilmesi Mısır'a modernleşme sürecinde yeni bir yol tayin edecektir. Bu gelişmeler, Mısır'daki geleneksel yerel kurumların ve etrafındaki insanların, Kavalalı'nın hamleleriyle kendi başlarına mücadele etmek durumunda kalışlarının diğer bir ifadesidir. Her ne kadar Abdurrahman el-Cebertî gibi bir Ezher alimi asıl sorunu Osmanlılarda değil de Osmanlıların Mısır'da adil bir yönetimi tesis edememesinde görmüş olsa bile İstanbul'un bu beklentileri karşılamaktan oldukça uzak kaldığı, o dönemde yaşanan gelişmeler tarafından net bir şekilde belgelenmektedir.<sup>18</sup>

Mısır'daki modernleşme süreci, İstanbul'daki gidişatla birçok yönden paralellik arz etmektedir. Ordunun merkeze alınması ve eğitimin askeriye odaklı bir müfredat üzerinden kurgulanması,

<sup>17</sup> P. M. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent, 1516-1922* (London: Longmans, 1966), 187; Panayiotis Jerasimof Vatikiotis, *The Modern History of Egypt* (London: Cox & Wyman Limited, 1969), 60.

<sup>18</sup> Abd al-Rahman Al-Jabarti, *Ajā'ib al-Āthār fī 'l-Tarājim wa'l-Akhhār*, ed. Shmuel Moreh, c. 3 (Jerusalem: Printiv Press, 2013), 243, 280.

İstanbul ve Kahire açısından neredeyse birebir benzerdir. Eski kurumların tasfiyesi ya da gücünün kırılması da kronolojik olarak aynı çizgide ilerlemiştir. Önce askeri yapıların (Mamluklar-Yeniçeriler) sonrasında ise ilmiye cenahının (Şeyhülislam-Ezher) modernleşme sürecindeki direniş ittifakları dağıtılmıştır. Bu benzerliklere rağmen İstanbul'a dikkatlice bakıldığında, aslında bu durumun öncesinde başlayan bir modernleşme sürecinin varlığı görülmektedir. İlk açılan modern mektepler askerî okullardır ve bu, 18. yüzyılın son çeyreğinde başlamıştır. Osmanlılarda reform ve ıslahat ihtiyacı ve zorunluluğu öncelikle askeri alanlarda hissedilmişti. Bunun ilk tesirleri askeri-teknik-mühendislik mekteplerinin açılmasında görülür. Başta açılan mühendislik, tıp ve harp okullarının ardından ara eğitim kurumları da askerî niteliğe sahip olmuştur. Sonrasında sivil ve kamusal ihtiyaçlar dikkate alınarak eğitim planlamaları yapılacaktır ki bu sahalara yönelik eğitim verecek mektepler askerî muadillerinden yaklaşık 65 sene sonra açılmaya başlamıştır.<sup>19</sup> Bu başlangıç dönemine ait bir ihmâl olarak kalmamıştır. Aksine, imparatorluğun sonuna kadar İstanbul'un eğitim siyasetinde askeri okullara nazaran sivil olanlara dönük ilgi her zaman ikinci planda kalmaya devam etmiştir.<sup>20</sup> Eğitim alanında askeri okullara ihtimamın daima birinci planda olması diğer alanlarda bir şey yapılmadığı şeklinde algılanmamalıdır. Örneğin 1844'te okulların, mekâtib-i ibtidâiye, mekâtib-i rüşdiye ve mekâtib-i idâdiye (ilkokul, ortaokul ve lise) şeklinde üç kategoride tanzimine dair raporlar hazırlanmıştır.<sup>21</sup>

Mezkûr benzerliklerin yanı sıra Kahire'nin İstanbul'dan ayrıldığı birkaç nokta bulunmaktadır. İlki İstanbul, askeriye-eğitim alanında başladığı uygulamalara III. Selim'in saltanatında yaşanan gelgitler ve II. Mahmud devrinin ilk on sekiz yılındaki temkinli bekleyiş evresi, yerini 1826 sonrasında neredeyse kesintisiz yol kat edecek yeni bir döneme bırakmıştır. Modernleşme hamlesi artık devletin resmi politikası haline gelmiştir. 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayun'u padişahın da bu sürece tabi olduğunun resmen kabulü ve ilanıdır. Fakat Mısır'daki reformlar kesintisiz bir tempoda ve Kavalalı'ya endeksli şekilde ilerlemekteydi. Abbas ve Said dönemleri bunun en net ifadesidir. Diğer taraftan bir başka farklılık, modernleşmenin hızı ve şiddetinde (radikal) kendini göstermektedir. Mısırlılara rağmen Mısır (eşittir Kavalalı) için gerçekleşen bu durum *palyatif* modernleşmeye tam vasfını kazandırmaktadır.<sup>22</sup> Aynı zamanda Kahire'nin modernleşme temposu ve şiddeti (baskı ve zorlama), İstanbul'un modernleşme gidişatına tesir eden bir mahiyete de bürünmüştür.<sup>23</sup> Tabii ki bunun ayrıca detaylı bir şekilde incelenmesi gerekiyor.

<sup>19</sup> Osman Nuri Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 2 (İstanbul: Eser Matbaası, 1977), 309; Alkan, "İmparatorluk'tan Cumhuriyete Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", 78-79; Mustafa Gündüz, "Türk/Osmanlı Eğitiminde Modernleşme Sürecinin Başlaması", içinde *Osmanlı Eğitim Mirası: Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler*, ed. Mustafa Gündüz (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 68.

<sup>20</sup> Selçuk Akşin Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908): İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin*, çev. Osman Yener (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 44.

<sup>21</sup> İbrahim Vehbi Baysan, "Osmanlı Modernleşmesi ve Eğitim", içinde *Dünden Geleceğe Münevverler Gözüyle Meselelerimiz*, ed. Metin Eriş (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2018), 237.

<sup>22</sup> Kavalalı döneminde Mısır ifadesi Mehmed Ali Paşa ile eş anlamlı olarak görülmelidir. Dolayısıyla Mısır eşittir Kavalalı denklemi, bu dönemin alamet-i farikası olarak kabul edilebilir.

<sup>23</sup> Bilhassa Mısır'ın çekilmesinden sonra 1840'lar İstanbul için merkezileştirme politikalarının hızlandığı dönemdir. Cem Emrence, *Osmanlı Ortadoğu'sunu Yeniden Düşünmek*, çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 64.

## 2. Geleneksel Eğitim Kurumları: Ezher ve Diğer Medreseler

Geleneksel kurumlar başlığı altında İslam coğrafyasının diğer bölgelerinde olduğu gibi Mısır’da da medreseler mevcuttu. Burada diğer yerlerden farklı olarak Ezher, belirgin bir şekilde ön plana çıkmıştır. Ulema sınıfı, köken itibarıyla Mısır toplumunun içinden gelmekteydi. Mağrip ya da Suriye gibi Mısır dışındaki yerlerden gelenler bulunsada ilmiye sınıfı mensuplarının, evlilikler başta olma üzere gerek tarikatlardaki konumları (manevi önderlikleri) gerek medreselerdeki vazifeleri ve gerekse hukuki-siyasi süreçlerdeki rolleri itibarıyla toplumla organik bağlar kurdukları görülmektedir. Tüm bunların ötesinde kuşkusuz bunlarla birebir irtibatlı olarak toplum nezdinde oldukça itibarlı bir konum elde etmişlerdir. Ulemanın bu nüfuzu Fransız işgal sürecindeki Napolyon’un yönetim stratejilerinde belirgin bir durum arz ettiği kadar<sup>24</sup> Kavalalı döneminin en azından başlangıcındaki süreçte sahada kendini göstermeye devam etmiştir.<sup>25</sup> Ancak ilerleyen zaman diliminde başta Ezher olmak üzere medreseleri iktisadi ve siyasi yönden özerk kılan vakıf gelirlerinin Kavalalı tarafından müsadere edilmesi bu tarz eğitim kurumlarının sosyal hayattaki etkinliklerini ortadan kaldırmıştır.<sup>26</sup> Üstelik normalde Ezher şeyhinin (medrese yöneticisinin) seçimi ulema arasından ve ulema tarafından gerçekleştirilmekteydi. Kavalalı’nın artan siyasi gücü ilerleyen dönemde Ezher şeyhliği dahil birçok kademeye atama yapmasını mümkün hale getirmiştir.<sup>27</sup> Hem yönetim hem de öğrenci bazında artık Ezher hiç olmadığı kadar siyasete angaje hale gelmiş ve Kavalalı’nın reformlarını gerek fikri düzeyde gerekse fiili olarak desteklemek durumunda kalmıştır. Ezher ulemasından Şeyh Halil b. Ahmed er-Recebî’nin Kavalalı Mehmed Ali Paşa’yı kayıtsız ve ölçsüz bir şekilde savunması, kaleme aldığı *Târihu ’l-Vezîr Muhammed Ali Bâşa* isimli tarih eserinde kendini göstermektedir.<sup>28</sup> Yanı sıra, eğitim alanında hızlı ve plansız biçimde açılan yeni okulların insan kaynağı Ezher ve diğer medreselerde yetişen alimler/hocalar üzerinden karşılanmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede, ilkokul düzeyinde Kahire ya da taşrada yeni açılan neredeyse tüm okullarda nazır/müdür olarak Ezher şeyhlerinin/hocalarının istihdamı söz konusuydu. Şüphesiz bu noktada akıllara yeni okulların idaresi kendilerine teslim edilen Ezherli

<sup>24</sup> Halil İbrahim Erol, “Islamic Propaganda by the French During the Occupation of Egypt (1789-1801)”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 42 (2022): 163-90.

<sup>25</sup> Al-Jabarti, *Ajâ’ib al-Âthâr fî ’l-Tarâjim wa’l-Akhbâr*, 2013, 3:403. Ayrıca bk. Halil İbrahim Erol, *Mısır’da Tarihyazımı: Fransız İşgalinden Kavalalı Mehmed Ali Paşa Dönemine* (İstanbul: İLEM Yayınları, 2021), 216-17.

<sup>26</sup> Vatikiotis, *The Modern History of Egypt*, 58.

<sup>27</sup> Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 153-55. Ancak bunun 1812-1830 arasında göreve gelen Ezher şeyhleri için geçerli olmadığını belirtmek gerekiyor. En azından 1812 ve 1818’deki Ezher şeyhlerinin ulemanın kendi arasındaki seçimler neticesinde belirlendiği Cebertî’nin aktarımlarından net bir şekilde anlaşılmaktadır. Zira Cebertî Kavalalı’nın herhangi bir müdahalesinden bahsetmemektedir. Bk. Abd al-Rahman Al-Jabarti, *Ajâ’ib al-Âthâr fî ’l-Tarâjim wa’l-Akhbâr*, ed. Shmuel Moreh, c. 4 (Jerusalem: Printiv Press, 2013), 188, 344. Peter Gran’ın tahlillerinden bu durumun 1830 sonrası yani Hasan el-Attâr’ın Ezher şeyhliğine atanmasıyla gerçekleştiği anlaşılıyor. Peter Gran, *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1850* (Austin: University of Texas Press, 1979), 117-19.

<sup>28</sup> Özellikle de eserinin son bölümü *Cihâdiyye* ordusunun neden kurulması gerektiğini dini yönden gerekçelendirme çabasına ayrılmıştır. Bk. Erol, *Mısır’da Tarihyazımı*, 257-75. Dini meşruiyet çabalarının bunun da ötesine geçtiği anlaşılmaktadır. 1835 tarihinde *Fezâilü ’l-Cihâd* isimli Türkçeye tercüme edilen bir eser Bulak’ta basılmıştır. Bk. Hsu Cheng-Hsiang, “The First Thirty Years of Arabic Printing in Egypt, 1238-1267 (1822-1851): A Bibliographical Study with A Checklist by Title of Arabic Printed Works” (Doktora Tezi, University of Edinburgh, 1985), 258. Diğer taraftan Kavalalı’nın modernleşme çabalarında dini söylemlere başvurma taktikleri Napolyon’un Mısır’daki İslam propagandası stratejisine benzetilmektedir. Bk. Judith Mendelsohn Rood, “Asi Bir Hidiv Olarak Kavalalı Mehmet Ali Paşa-İsyanın Kökenleri”, içinde *Osmanlı İmparatorluğu’nda İsyân ve Ayaklanma*, ed. Jane Hathaway, çev. Deniz Berktaş (İstanbul: Alkım Yayınevi, 2010), 185.

alimlerin bu hususta ayrıca eğitim alıp almadıkları meselesi geliyor. Kaynaklar böyle bir eğitim aldıklarını belgelememektedir.<sup>29</sup> Yaşanan bu gelişmelere rağmen Ezher uleması başta olmak üzere Mısır ilmiye sınıfının yeknesak bir grup oluşturduğunu söylemek gerçeklerden uzaklaşmak olacaktır. Ulemanın kendi arasındaki ihtilafları bunun en somut göstergesidir. Hasan el-Attâr bir taraftan Kavalalı'nın reformlarını desteklerken, diğer taraftan kendi sınıfının oluşturduğu ciddi bir karşıtlığa tanıklık etmiştir. Neticede Kavalalı ve ilmiye sınıfı arasındaki ittifak ve ihtilaflar her iki tarafın da birbirine olan ihtiyacını hiçbir zaman tamamen ortadan kaldırmamıştır.<sup>30</sup>

### 3. Mısır Modernleşmesinde Kavalalı Mehmed Ali'nin Eğitim Siyaseti

Kavalalı Mehmed Ali Paşa için eğitim, hiçbir zaman bizatihi bir öneme sahip olmamıştır. Eğitim, kurulması gereken modern ordu ve yetiştirilmesi gereken askerler ile bunların kullanacağı teknik-teknolojik donanımlarının teminini sağlamak için *palyatif* bir araç olarak görülmüştür. Bu çerçevede modernleştirme sürecinde ortaya çıkan iki temel ihtiyaç kalemi bulunmaktaydı: Yeni kurulacak olan ordudaki askerlerin eğitilmesi ve bu eğitimi verecek uzmanların eğitimi. Aslında ilerleyen dönemde bu iki kesimin eğitimi, paradoksal bir döngüde ilerleyerek daima süreci tayin eden bir mevkide kalacaktır.

Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'nın eğitim siyasetini anlamının yolu, şüphesiz onu ne kadar önemseydiğini tahlil etmekten geçiyor. Kavalalı'nın, hiçbir zaman eğitimi tabana yaymak gibi bir derdinin bulunmadığını baştan belirtmek gerekiyor. Khaled Fahmy'nin çalışması, sürecin başında Mehmed Ali'nin kitlelerin eğitilmesiyle alakalı temel kaygısının ilerleyen aşamalarda da değişmediğini belgelemektedir. Paşa, oğluna yazdığı mektuplarda yoksulları (Mısırlıları) eğitmeye başladıklarında Avrupalı kralların başlarına nelerin geldiğine bakmasını tavsiye etmiştir. Vazifelerinin, işleri tatmin edici düzeyde gerçekleştirilebilmek adına bir noktaya kadar sadece okuma yazmayı öğretmek olduğunu vurgulayarak ihtiyacın dışında herhangi bir Mısırlının eğitimine kesinlikle karşı çıkmıştır.<sup>31</sup> Pierre Nicholas Hamont'un tespitleri, bu nokta kayda değerdir:<sup>32</sup>

Mehmed Ali kendi etrafında bir eğitim sistemi oluşturmak istedi. Neden? Subaylar, yöneticiler ve hekimler yetiştirmek amacıyla, yoksa yerli halkın aydınlanması ve sefaletle karışan cehaletin ortadan kalkması için değil. Dünyada "halka açık" olarak adlandırılan Mısır'daki eğitim kadar "halka kapalı" bir kurum yoktur.

Dolayısıyla Mehmed Ali'nin kendisini harekete geçiren saik ne Mısırlıları herhangi bir baskıdan kurtarma ne de Mısırlıların durumlarını iyileştirme gayesiydi. Tek hedefi, Mısır'da elde ettiği değerli mevkiini daha güvenli bir hale getirerek muhafaza etmektir.<sup>33</sup> Bu sebeple kendisini

<sup>29</sup> Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 213.

<sup>30</sup> Gran, *Islamic Roots of Capitalism*, 118-19.

<sup>31</sup> Bu mektup, 19 Mart 1836 gibi görece geç bir tarihte yazılıp gönderilmiştir. Khaled Fahmy, *Paşanın Adamları: Kavalalı Mehmed Ali Paşa, Ordu ve Modern Mısır*, çev. Cihan Deniz Zarakolu (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 275-76. Karşılaştırmak için bk. Judith Cochran, *Education in Egypt* (London: Routledge, 2013), 6.

<sup>32</sup> Hamont'dan aktaran Gilbert Sinoué, *Kavalalı Mehmed Ali Paşa: Son Firavun*, çev. Ali Cevat Akkoyunlu (İstanbul: Doğan Kitapçılık, 1999), 183-84. "Méhémet-Ali a établi autour de lui un enseignement public pourquoi?... Et non point pour éclairer les populations égyptiennes et mettre les bienfaits de l'éducation à la place d'une ignorance féconde en misère. On peut dire qu'il n'y a rien de moins public en Égypte que cette instruction qu'on appelle instruction publique." Burada yer verilen Fransızca orijinal metin için bk. Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 229.

<sup>33</sup> Fahmy, *Paşanın Adamları*, 304.

Mısırlılarla değil, Mısır ile bir tutmuştur.<sup>34</sup> Yani Heyworth-Dunne'nün ifadesiyle hiçbir eğitim kurumu, hayırsever gayelerle ya da halkı entelektüel yönden geliştirme amacıyla kurulmamıştır. Eğitime temel yaklaşım bu olduğu gibi aynı zamanda Mısırlılara gerek orduda ve gerekse sağlık, veterinerlik, mühendislik, idari makamlar ve okullarda nadiren yüksek mevkilerde vazife verilmiştir. Zaten Avrupa'ya gönderilen eğitim misyonlarına öğrenciler yetenekleri dikkate alınarak değil aksine yönetim sınıfından olmaları itibariyle seçilmekteydiler. Askeri okulların subay ve öğrenci kaynağını, Türk kökenliler başta olmak üzere Kafkasyalı Memlûklerin yanı sıra Yunan, Kürt, Arnavut ve Gürcüler oluşturmaktaydı. Diğer insan kaynağı ise Mısırlılardan müteşekkildi. Ancak Mısırlılar, asla Mısır milli ordusu kurulma gayesiyle askere alınmamışlardır. Gerekçe önce demografik sonrasında ise ekonomikti. Çünkü orduda istihdam edilecek yeterli sayıda Türk ya da Memlûk yoktu.<sup>35</sup> Mısır valisi Mehmed Ali, Fransızların ikna edici tavsiyeleri ile Osmanlıların köle ithalatını engelleyici politikalarının neticesinde, yani tüm alternatifler tükendiğinde<sup>36</sup> mecburi ve son çare olarak Mısırlıları yeni kurmaya giriştiği modern ordusuna asker olarak almak durumunda/zorunda kalmıştır.<sup>37</sup>

Yine 1830'lu yıllar eğitime verilen ehemmiyeti anlamak yönünden dikkate değer veriler sunmaktadır. 1831-1832 yıllarında patlak veren ve 120 bin kişinin ölümüne yol açan kolera salgını ve peşi sıra yaşanan kuraklıklar ve 1834-1835 yıllarında 200 bin insanın veba salgınıyla ölmesi Mısır'da demografik sorunlara sebebiyet vermişti. Bunların üstüne, 1836-1837'de küresel pamuk fiyatlarındaki ani düşüş mali durumu daha da kötü bir hale sokmuştu. Yaşananların eğitim alanındaki gelişmelere yansımaları, 1833'te yeni açılmış olan 67 okuldan 23'ünün kapatılması şeklinde olmuştur.<sup>38</sup> Başka bir ifadeyle bu, açılan her üç okuldan birinin kapatıldığı anlamına geliyor. Alınan bu önlem, karşılaşılan sorunlara üretilen *palyatif* çözümlerin anlaşılması için yerinde bir örnektir. Diğer taraftan bizatihi eğitimin kurumsallaşması da sistematik ve planlı bir yol izlememiştir. Tıp, mühendislik, tarım ve metalürji gibi sahalarda eğitim veren yüksek politeknik okullar kendilerine öğrenci yetiştirip gönderecek okullardan önce kurulmuştur.<sup>39</sup>

#### 4. Taşınmalı Sistem: Batıda Eğitim ve Batılı Eğiticiler

Batı kökenli olup askeri alandaki eğitim ve reformlar için Osmanlı'ya gelenlerin iki önemli vechesi bulunmaktadır. Osmanlı modernleşmesini ele alan çalışmalar, genelde bu tür kişilerin Osmanlılara hangi alanda nasıl destek verdiklerini izahla yetinmişlerdir. Halbuki bu olguyu tam manasıyla açıklamak için geliş nedenlerinin arka planında yatan siyasi-iktisadi-şahsi hikayeler de önem arz etmektedir. Kuşkusuz Osmanlıların Batılı subay ve teknisyenleri istihdam etme talebi ve iradesi sürecin iki önemli vechesini teşkil etmektedir. Ancak bununla birlikte, örneğin 1849'da Fransız kökenlilerin değil de Polonya-Macar mültecilerin Osmanlı'ya sığınmaları<sup>40</sup> kendi memleketlerinde yaşadıkları sorunlarla alakalıdır ki bu meselenin diğer bir önemli yönünü ortaya koymaktadır. Mısır için de benzer hususlar söz konusudur. Kavalalı'nın 1815'te Arnavut birliklerini

<sup>34</sup> Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, 192.

<sup>35</sup> Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 152, 164, 286.

<sup>36</sup> Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, *Egypt in the Reign of Muhammad Ali* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 126-27.

<sup>37</sup> Abdurrahman Er-Râfi, *Asru Muhammed Ali* (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1989), 330.

<sup>38</sup> Fahmy, *Kavalalı Mehmed Ali: Osmanlı Valiliğinden Mısır Hükümdarlığına*, 138-39.

<sup>39</sup> Fahmy, 163.

<sup>40</sup> Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 240-41.

Avrupa düzeninde askeri eğitime tabi tutma girişimiyle ortaya çıkan acil uzman ihtiyacı Napolyon'un kurduğu imparatorluğun çöküşüne denk gelmektedir. Yaşanan bu gelişme neticesinde birçok yetenekli Fransız subay işsiz kalmıştır. Bu süreçte Mısır, işsiz kalan Fransız asker ve uzmanlar için büyük bir fırsat kapısı olmuştur. Örneğin Joseph Anthelme Sève (Müslüman olduktan sonra Süleyman Paşa el-Fransavî) ve daha birçok subay ve uzman, Kavalalı tarafından modern ordunun ve okulların kuruluşunda istihdam edilmiştir.<sup>41</sup>

Diğer taraftan, Mısır'da eğitim alanındaki *palyatif* çözüm arayışları, kurumsal yapılarda olduğu kadar aynı zamanda dil sahasında gözlemlenmektedir. 1809 ile 1815 yıllarında eğitim amacıyla öğrenci gönderimi için İtalya tercih edilmiştir.<sup>42</sup> Eğitim amacıyla hazırlanan ve Bulak'ta basılan ilk kitap İtalyanca-Arapça bir sözlüktür.<sup>43</sup> İtalya'ya öğrenci gönderilmesi ve İtalyan uzmanların Kahire'de istihdamı Mısır yönetiminin seçimidir. Ancak Fransızlar için durum farklı gelişmiştir. Başta Napolyon ordularının dağıtılmasıyla bireysel yönelimler neticesinde, sonrasında ise Fransa'nın bölgedeki planları dahilinde Mısır'a özellikle gönderilmişlerdir. Nitekim ilerleyen süreçte Kahire'nin yönü neredeyse tamamen Paris'e dönecektir. 1826 ve sonrasında öğrenciler artık sadece Paris'e gönderilmiş ve dolayısıyla Fransızca eğitim almışlardır. Bununla birlikte, yukarıda temas edildiği üzere Fransızların Paşa'nın reform çabalarına desteği 1815'ten itibaren başladığı bilinmektedir. Fakat okullarda önce İtalyan ardından Fransız uzmanların istihdam edilmesi eğitim usullerinde uyumsuzluğa yol açmıştır.<sup>44</sup> Gerek dil gerekse teknik-metodolojik-pedagojik yaklaşımlardaki farklılıklar sahada birtakım zorlukları beraberinde getirmiştir.

Diğer taraftan, yabancı uzmanların eğitimde istihdamının maliyetli olması sebebiyle eğitim siyasetinin merkezinde sınırlı sayıda Mısırlı öğrenciyi eğitmek bulunmaktaydı. Bundan dolayı ilkokullardaki öğrenci sayıları çok düşük tutulmuş ve bunun kaçınılmaz bir neticesi olarak yüksek okullardaki öğrenci talepleri karşılanamamıştır.<sup>45</sup> Zaten tam manasıyla ilkokul düzeyinde eğitimin ancak 1837 yılında gerçekleştiği söylenebilir. Şüphesiz buradaki gaye orduya yeterli sayıda asker ve uzmanın temin edilmesiydi.<sup>46</sup> Avrupa'ya öğrenci göndermek benzer şekilde bütçeye ciddi maliyetler yüklemiştir. 1809-1826 yılları arası İtalya ve İngiltere'ye toplam 28 öğrenci gönderilmiş olup bu öğrencilerin eğitimi, Kavalalı'nın hazinesine 30 bin İngiliz pounduna mal olmuştur.<sup>47</sup> Fakat uzmanlara olan ihtiyaç ve Mısır'daki eğitim sistemindeki çarpıklıklar, bu sürecin devamını zorunlu kılmış gibi görünüyor. Nitekim 1826 yılında 44 öğrenci, eğitim için Paris'e gönderilmiştir. 1827-1836 arasında ise 108 öğrenci, yine eğitim amacıyla Fransa'ya gitmiştir. 1837-1843 yılları arasında sayı görece azalmakla birlikte 36 öğrencinin gönderilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Kavalalı dönemi son öğrenci gönderimi 1844-1849 yılları arasında gerçekleşmiş ve sayıları 133 olmuştur. Yıllara göre bakıldığında, ilk 35 yıl zarfında 216 öğrenci Avrupa'ya yollanırken son 5 yılda 133 öğrencinin

---

<sup>41</sup> Vatikotis, *The Modern History of Egypt*, 61.

<sup>42</sup> Jamal al-Dīn Shayyāl, *A History of Egyptian Historiography in The Nineteenth Century* (Alexandria: Alexandria University Press, 1962), 406-7.

<sup>43</sup> Halil İbrahim Erol, "1798-1850 Arası Mısır'da Matbaa: Tarih Alanında Neşir ve Tercüme Faaliyetleri", *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi* 7, sy 2 (2020): 188. Ayrıca bk. Don Raphaël, *Dizionario Italiano e Arabo* (Kahire: Bulak Matbaası, 1238), 1.

<sup>44</sup> Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 111, 116.

<sup>45</sup> Fahmy, *Kavalalı Mehmed Ali: Osmanlı Valiliğinden Mısır Hükümdarlığına*, 163.

<sup>46</sup> Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 287.

<sup>47</sup> Heyworth-Dunne, 105-6.

gönderilmesi oransal olarak sayının arttığını ortaya koymaktadır.<sup>48</sup> Avrupa'ya eğitim almak üzere gönderilen öğrenci misyonlarının 1844 gibi görece geç bir tarihte hala devam ediyor oluşu, Mısır'da kurulan ve bir müddettir faaliyet gösteren okulların mevcudiyetiyle tezat teşkil etmektedir. Bu durum iki şekilde açıklanabilir: Birincisi, açılan modern okulların istenilen düzeyde başarılı olamamaları ve dolayısıyla da ihtiyaç duyulan insanları gerektiği gibi eğitememelerinin kaçınılmaz bir neticesi olarak eğitim-öğretimde herhangi bir geleneğin oluşamamasıyla izah edilebilir. İkincisi ise eğitim kurumlarıyla eş-zamanlı öğrenci misyonlarının sürmesi paradoksal şekilde eğitimin istenilen düzeyde Mısır'da kendini var kılmasının önüne geçen bir unsur olmuştur. Her iki sürece de damgasını vuran ise *palyatif* modernleşmenin gerçekleşmesiyle birebir irtibatlı görünüyor. Eğitimde planlı bir siyasetten öte gerektiğinde ve gerektiği kadar öğrenci yetiştirmeyi planlamaya çalışan zihniyetin sahadaki hakimiyeti *palyatif* modernleşmeye bir kez daha işaret etmektedir.

Benzer döneme tercüme ve neşir faaliyetleri üzerinden ayrıca bakmak süreci daha da anlamlı kılabılır. Bulak Matbaası'nın tesisiyle birlikte hem tercümelerin yapılması hem de kitapların basılması yönünden Mısır'da ciddi bir hareketlilik yaşanmaya başlamıştır. Onar yıllık periyotlarla tasnif yapmak gerekirse 1822-1832 arası 86 kitap, 1832-1842 yıllarında 277 kitap ve 1842-1851 arasında ise 170 kitap matbaada basılarak eğitim alanındaki yeni müfredat desteklenmiştir. Kitapların askeriye (86 adet), matematik, fizik ve kimya bilimleri (52 adet), tıp (47 adet) ve veterinerlik (24 adet) alanlarında yoğunlaşması dikkate değer bir husustur.<sup>49</sup> Aslında bunların tamamının, orduya dair ya da onu destekleyen alanlarla alakalı olduğunu vurgulamak gerekiyor. Yine onar senelik periyotlar dikkate alındığında ikinci on yılda kitap basımında üç kat artış gerçekleştiği kolaylıkla görülmektedir. Son on yılda ise nispeten belirgin bir düşüş yaşanmıştır. Artan ve azalan seyirin yansıdığı bu grafikler, ordunun ve dolayısıyla eğitim kurumlarındaki sayının artış ve azalışıyla paralellik göstermektedir. 1842'den sonra ordudaki asker sayısının düşürülmesi ve bununla irtibatlı şekilde öğrenci sayılarının azaltılması ve okulların kapatılmaya başlamasıyla matbaa ve tercüme ile neşirdeki çeşitlilik ve canlılık eski ritmini kaybetmiştir.

##### 5. Cihâdiyye Ordusu: Eğitimin Kurumsallaşması

Mısır'daki modern eğitimin ve düzenli ordunun kurumsallaşması birbirine paralel şekilde ilerlemiştir. Aslında ordu merkeze alınarak bu kurumsallaşma gerçekleşmiştir demek daha doğru olacaktır. Askeri okullar Temmuz 1825'te *el-Medresâtü'l-Cihâdiyye el-Harbiyye* ya da *el-Medresâtü't-Techîziyye el-Harbiyye* adı altında açılmıştır. İsimlendirmeler stratejik öneme sahiptir. İstanbul da Yeniçerileri ortadan kaldırdıktan sonra benzer bir yol izleyerek kurduğu yeni orduya *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye* ismini vermişti.<sup>50</sup> Yine bütün okulları denetlemek ve okullar arasında uyumu sağlamak gayesiyle *Divânü'l-Cihâdiyye* adıyla bir yapı oluşturulmuş ve burada yer alan bir komisyon heyeti teşkil edilmiştir.<sup>51</sup> Kahire'deki kurumsal hiyerarşiye bakıldığında, mesela Tıp Okulu ve askeri hastanelerin *Divânü'l-Cihâdiyye* tarafından yönetildiği görülmektedir. Sivil

<sup>48</sup> Heyworth-Dunne, 106, 159, 176, 222, 252-53.

<sup>49</sup> Erol, "1798-1850 Arası Mısır'da Matbaa: Tarih Alanında Neşir ve Tercüme Faaliyetleri", 184. Burada verilen rakamlar baskı değil, kitap adedini göstermektedir.

<sup>50</sup> Bilindiği üzere daha öncesinde başarısız olan iki girişimde kurulan modern ordu için *Nizâm-ı Cedîd* ve *Sekbân-ı Cedîd* isimleri kullanılmıştı. Yeni isimlendirmenin semeresiz kalan geçmiş teşebbüslerden bağımsız bir tercih olduğu düşünülemez.

<sup>51</sup> Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 117-22.



hastaneler ise *Divânü'l-Âlî* idaresi altında yer almıştır. Halihazırdaki okulların çoğu esasen askeri yapıda kuruluşlardı. Askeri olarak nitelenemeyecek olanlar ise yine ordu için asker toplama vazifesi icra ediyorlardı. Tıp, veterinerlik ve mühendislik gibi olanlar ise ordunun teknik ihtiyaçlarına yönelik kurulmuşlardı.<sup>52</sup> Tıpkı ordunun kuruluşunda olduğu gibi açılan yeni okullar da baştan aşağı Avrupa modeli dikkate alınarak açılmıştır.<sup>53</sup> *Cihâdiyye* sıfatı, kurulan modern ordunun (*el-Asâkirü'l-Cihâdiyye*) isminden gelmektedir.<sup>54</sup> Hem modern ordunun hem de yeni okulların Batılı tarzda yapılması Mısırlılarca olumlu şekilde algılanmadığından, muhtemel itirazları törpüleme ve toplum nezdinde meşruiyet sağlama kaygısının ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Ancak bu tür dini gerekçelendirmeler, Mısırlılar arasında pek karşılık bulamamıştır.<sup>55</sup> Çıkan isyanlar, ordudan firarlar, orduya katılmamak için başvuru çareleri bu durumu net bir şekilde belgelemektedir.

Her şeye nüfuz eden askerî disiplin, reformların tempo ve şiddetindeki *palyatifliğin* şahsında kendini göstermektedir. Okullara öğrenci temin şekli ordu için asker toplama şekline pek farklı olmamıştır. Öğrenci adayları evlerinden zorla kaçırılarak götürülmüşlerdir. Kaydı yapılanlar, okullarda kalmak ve eğitim görmek zorundaydılar. Okullara kaydedilen öğrenciler, silah altına alınmış kabul ediliyor ve katı bir askerî disiplin altında eğitim görüyorlardı.<sup>56</sup> Bu açıdan, nihai gayesi askerlik olan eğitime dahil edilen Mısırlıların durumunu en iyi ifade edecek iki kavram disiplin ve izolasyondur.<sup>57</sup> Okulda kırbaçlama gibi fiziksel cezaları içeren katı bir disiplin mevcuttu. Fırsat bulup okuldan kaçanların babaları da dayakla cezalandırılmaktaydılar. Bunun yanı sıra zaten eğitim için toplanılan öğrencilerin fiziksel özelliklerine ihtimam gösterilmesi, aslında Mısırlıların algılarının (okul/eğitim eşittir ordu/askerlik) gerçeklikle örtüşüğünü kanıtlamaktadır. Mezuniyet sonrası yine metazori yöntemlerle öğrencilerin istihdamı sağlanmaktaydı.<sup>58</sup>

Başlardaki duruma benzer şekilde, ilerleyen süreçte açılan okullar ile okulların açıldığı konular ve okullara öğrenci toplama usulü değişmemiştir. Yani eğitim politikalarının merkezinde askerî amaçlar yer almayı sürdürmüştür. Sağlık alanlarındaki hizmetler yine Nizâm-ı Cedîd yani yeni ordunun kurulmasıyla birlikte düzenlenmeye başlamıştır.<sup>59</sup> Örneğin yeni ordunun tıbbi ihtiyaçları 1827'de Tıp Okulu'nun açılmasını mümkün kılmıştır.<sup>60</sup>

## 6. Modernleşmenin Dinamosu: Savaş Makinası Ordu

Mısır'da Kavalalı'yı koruyan ve tutkulu reformlarını taşıyan bir ordu vardı. Sinoué'nin ifadesiyle Mısır'ın harap haldeki durumunu kurduğu orduyla ve ordusu için kalkındırmıştır.<sup>61</sup>

<sup>52</sup> F. Robert Hunter, *Egypt Under The Khedives, 1805-1879: From Household Government to Modern Bureaucracy* (Pittsburgh: University of Pittsburg Press, 1984), 17; Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 181, 203.

<sup>53</sup> Vatikiotis, *The Modern History of Egypt*, 62.

<sup>54</sup> Halîl b. Ahmed Er-Recebî, *Târîhu'l-Vezîr Muhammed Ali Bâşâ*, ed. Daniel Creceus, Hamza A. Bedr ve Hüsameddin İsmail (Kahire: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1997), 237.

<sup>55</sup> Marsot, *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*, 129.

<sup>56</sup> Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908): İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin*, 50.

<sup>57</sup> Fahmy, *Paşanın Adamları*, 118.

<sup>58</sup> Fahmy, *Kavalalı Mehmed Ali: Osmanlı Valiliğinden Mısır Hükümdarlığına*, 163.

<sup>59</sup> Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 124.

<sup>60</sup> Er-Râfî, *Asru Muhammed Ali*, 321.

<sup>61</sup> Sinoué, *Kavalalı Mehmed Ali Paşa: Son Firavun*, 165. Ordu eşittir Kavalalı tanımlaması için on sekizinci dipnota bakılabilir.

Okulların, hastanelerin açılması ve fabrikaların kurulmasının yanı sıra ziraat alanındaki düzenleme ve faaliyetlerin neredeyse tümü orduyu ekonomik, toplumsal, teknik-teknolojik yönlerden destekler mahiyette inşa edilmişlerdir.<sup>62</sup> Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'nın reform siyasetinde izlediği temel yol zorlama/baskı yöntemi idi. Ordunun *palyatif* modernleşme sürecini tayin etmesi elbette zikredilen alanların da ötesine geçerek her yere sirayeti söz konusu olmuştur. 1817 yılında başlatılan ve üç yıl süren Mahmudiye Kanalı'nın yapımında 300 bine yakın Mısırlı zorla çalıştırılmıştır. Döneme ait raporlardaki ölüm rakamları 12 bin ila 100 bin arasında değişmektedir.<sup>63</sup> Raporlardan tam bir tespit yapılamasa da bu proje esnasında birçok Mısırlının hayatlarını kaybettiği gayet nettir. Kanal inşasının, modern okulların açılması ve ordunun kurulmasından önce gerçekleştiği nazarı itibara alındığında Mısırlıların hafızasında gayet taze bir hadise olduğu anlaşılacaktır. Bu durum, doğal olarak reform sürecindeki gelişmelere Mısırlıların benzer tepkiler vermesine yol açmıştır. Çoğu anne, Paşa'nın adamları eğitim için öğrenci toplamaya geldiklerinde çocuklarını korumak maksadıyla gözlerini kör etme, parmaklarını kesme gibi yöntemlere başvurmuşlardır.<sup>64</sup> Mısırlı tarihçi Khaled Fahmy, Mısırlıların yeniliklere tepkilerinin düzeyini bu uygulamaların tiksindikleri ordu ile ne kadar irtibatlı olduğuna göre değiştiğini belirtmektedir.<sup>65</sup> Zorunlu askerlik uygulamasının hemen akabinde 1823'te Menûfiye'de ayaklanma çıkmış ve bir sene sonra ise Yukarı Mısır'da büyük bir isyan patlak vermiş ve mevcut isyan dalgası orduya da sıçramıştır. Kuşkusuz askerlerin isyana katılması katı askeri disiplinin bir neticesiydi. 30 binden fazla Mısırlının katıldığı ve kendisini mehdi ilan eden Şeyh Rıdvan isimli bir kişinin başını çektiği ikinci isyanda 4 bin kişi hayatını kaybetmiştir.<sup>66</sup> Cereyan eden bu tür hadiseler Mısırlıların, eğitimi büyük oranda orduyla organik bir özdeşlikte algılandığına işaret etmektedir.<sup>67</sup>

Yaklaşık 45 sene süren Kavalalı Mehmed Ali'nin valilik döneminin 35 senesi mücadelelerle geçmiştir. 35 sene boyunca devam eden askerî sefer ve savaşlar döneme damgasını vuran unsurlardır. 1805-1820 arası Memlûklerin tasfiyesine yönelik gerçekleştirilen mücadelelerle geçmişti. Aynı dönemin bir kısmı yani 1811-1819 yılları arası, Hicaz'da patlak veren Vehhâbi isyanının bastırılması için düzenlenen seferlere de tanıklık etmiştir. Ardından, 1820 yılından itibaren başlatılan Sudan'a yönelik askeri hamleler gelmektedir. Yine 1822'de Girit'te çıkan isyana donanma desteği gönderilmiştir. 1825'te Mora isyanına ise hem donanma hem de asker desteği verilmiştir. 1831-1833 ve 1839-1840 yılları arası ise Osmanlı-Mısır arasındaki savaşlarının gerçekleştiği yıllardır. Aradaki zaman diliminde de Mısır'ın ötesinde birçok bölgenin yönetimi, Kavalalı'nın kontrolü altında bulunduğu yıllardır ve bu toprakların idari kontrolü, askerî istihdamı

<sup>62</sup> Abdülkerim, *Târihu't-Ta'lim fi Asr Muhammed Ali*, 27; Vatikiotis, *The Modern History of Egypt*, 60.

<sup>63</sup> Fahmy, *Paşanın Adamları*, 10.

<sup>64</sup> John Bowring, *Report on Egypt and Candia* (London: W. Clowes and Sons, 1840), 52.

<sup>65</sup> Fahmy, *Kavalalı Mehmed Ali: Osmanlı Valiliğinden Mısır Hükümdarlığına*, 164-65. Kuşkusuz sadece zorunlu askerlik değil, angarya işçilik ya da yeni vergilendirmeler gibi toplum üzerinde baskı oluşturan muhtelif uygulamalar çıkan isyanların gerekçeleri arasında yer almaktadır. Marsot, *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*, 132-36.

<sup>66</sup> Khaled Fahmy, "Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın 'Nizam-ı Cedid' Ordusunda Çıkan İsyân", içinde *Osmanlı İmparatorluğu'nda İsyân ve Ayaklanma*, ed. Jane Hathaway, çev. Deniz Berktaş (İstanbul: Alkım Yayınevi, 2010), 202-11; Fahmy, *Paşanın Adamları*, 93. Modern ordunun kuruluşundaki dini meşruiyet arayışı çabaları ile ona karşı başlatılan isyandaki dini temsillerin ürettiği ironik karşıtlıklar dikkate değer bir husus teşkil ediyor.

<sup>67</sup> Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, 191.

gerekli kılmaktaydı. Başka bir ifadeyle ordu, aktif ya da pasif şekilde sahada yer almayı sürdürmüştür.

15 Temmuz 1840'ta imzalanan Londra Antlaşması ve 24 Mayıs 1841 tarihli ferman, Kavalalı'nın önce savaş makinasını ardından da ona dayalı kurduğu *palyatif* yapıyı adeta dağıtacaktır.<sup>68</sup> Bu tarih, fiili mücadeleleri sona erdirdiği gibi Kavalalı'nın hükümlerlik alanını Mısır ile sınırlandırmıştır. Özellikle de ordudaki asker sayısının tahdidinin, Mehmed Ali'nin modernleşme yolundaki enerjisini azalttığı kesinlik arz etmektedir.<sup>69</sup> Bilhassa ordudaki asker sayısının 18 bine düşürülme şartı, eğitim siyasetinin baştan sona gözden geçirilmesini gerekli kılmıştır. Peşi sıra yapılan toplantılar ve alınan kararlar bu durumu net bir şekilde gözler önüne sermektedir. İbrahim Paşa (Kavalalı'nın oğlu) ile Şerif Paşa (Kavalalı'nın yeğeni), okulların kapatılması kararında öncülük eden iki isim olmuştur. Yalnız da değillerdi. Kavalalı'yı bu kararı onaylamaktan vazgeçirmek isteyenlerin (Süleyman Paşa ve Edhem Bey grubu) başarısız olduğunu hem dönemin Fransız kaynakları hem de devletin resmi raporları ortaya koymaktadır. Netice itibariyle, 1841 Kasım ayında gerçekleştirilen konsey toplantısından okul bütçelerinin %50 oranında düşürülmesi kararı çıkmıştır. Yabancı ziyaretçilerin gözlemleri de 1842 sonrasında halihazırdaki okullardaki eğitim faaliyetlerinin dikkate değer şekilde azaltıldığını doğrulamaktadır. Tıp Okulu'nun direktörlüğü yapan Dr. Nicholas Perron her yerde Avrupalı uzmanların işlerine son vermek için çalıştıklarını ifade etmiştir.<sup>70</sup> Yukarıda belirtildiği üzere İbrahim Paşa, bu daraltmayı savunan ve Kavalalı'yı ikna edenlerin öncüsüdür.<sup>71</sup> Ancak buradan Mehmed Ali Paşa'nın okulların mevcut konumlarını savunduğu ya da eğitimin sürmesini desteklediği düşünülmemelidir. Fikri çatışma ve mücadele, Kavalalı'nın dışındaki gruplar arasında yaşanmasına rağmen Paşa'nın düşüncesine paralel görüşleri savunanlar başarılı olmuştur. Ayrıca İbrahim Paşa'nın pozisyonu, ki Mısır ordularının komutanlığı yapmış ve savaşlarda bulunmuş olması itibariyle hayati önemdedir. Bir eğitimci olmaktan öte modern disiplinle hareket eden düzenli ordularda başarılı bir asker ve komutan olan İbrahim Paşa'nın yeni okulların kapatılmasında ve sayılarının azaltılmasında ısrarcı olması eğitim kurumlarını askeriye ile irtibatlı görmesiyle alakalıdır. Bu yönüyle, yani sahadan gelen tecrübesiyle babasından daha yetkin olduğu bir gerçektir. Mehmed Ali'nin, daha öncesinde Mısırlıların kitlesel şekilde eğitilmesindeki ihtiyatının oğlu İbrahim'in 1841 sonrasındaki tavsiye ve direktifleriyle örtüşmüş olması mezkûr daraltma politikalarında katalizör vazifesi icra etmiştir. Netice itibariyle, Diller Okulu'ndan Süvari Okulu'na kadar bütün okullar eğitimlerini ya tamamen durdurmuşlar ya da öğrenci sayılarını büyük oranda azaltmışlardır. Yaşanan gelişmelere tanıklık eden ya da bizzat gelişmelerin içinde yer alan neredeyse bütün Batılı uzman ve gözlemciler (Hamont, Schoelcher, Gisquet) okullarda yaşanan bu köklü değişiklikleri herhangi bir savaşın artık söz konusu olmayışıyla açıklamış ve gerekçelendirmişlerdir.

Buradaki gidişat, başka sahalardan da izlenebilmektedir. 1831 yılından itibaren Mısır'ın kâğıt ithalat oranları da orduyla bağlı okullaşmanın dolayısıyla kâğıt ihtiyacının düşüşüyle paralellik arz etmektedir. 1836, 1841 ve 1842 yıllarındaki ithalat miktarları 4 milyon Mısır kuruşuna karşılık

---

<sup>68</sup> Nadav Safran, *Egypt in Search of Political Community: An Analysis of the Intellectual and Political Evolution of Egypt 1804-1952* (Cambridge: Harvard University Press, 1961), 30.

<sup>69</sup> Tignor, *Kısa Mısır Tarihi*, 266.

<sup>70</sup> Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 231-232, 235.

<sup>71</sup> Sinoué, *Kavalalı Mehmed Ali Paşa: Son Firavun*, 191; Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education*, 287.

gelmekte iken 1843'te bu oran neredeyse yarı yarıya düşmüş 1850'ye gelindiğinde ise 864 bin kuruşa kadar gerilemiştir.<sup>72</sup> Yani başka bir açıdan bakıldığında, mevcut yapılar, tecrübeler ya da kabiliyetler ile eğitim sahasındaki hacim ve güç, okulların sivil alana açılması yönünde seferber edilmemiştir.<sup>73</sup>

1840'lar itibariyle Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'nın, ordunun beslenmesi ve savaşların finanse edilmesi gibi başa çıkması gereken gündemleri artık yoktur. Başka bir ifadeyle, Mısır'da eğitim gibi sivil alanların yeniden düzenlenmesi için kaçırılmayacak fırsatların doğduğu bir dönemdi.<sup>74</sup> Fakat, Kavalalı yönetimi bu yönde herhangi bir irade göstermemiş, eğitimin baştan düzenlenmesi ve yaygınlaştırılması bir yana, mevcut okulları bir an önce kapatma yolunu seçmiştir. Ordusu için gerekli kaynakları bulan ya da oluşturan Mehmed Ali Paşa, iş tam manasıyla eğitime geldiğinde aynı iştiağı hiçbir zaman göstermek istememiştir.

### Sonuç

Bu çalışma Kavalalı döneminde icra edilen eğitim faaliyetlerini ve bu alandaki kurumsallaşmayı *palyatif* modernleşme kavramsallaştırmasıyla yeni bir okumaya tabi tutmaya çalışmıştır. 19. yüzyılın ilk yarısında Mısır'daki yeniden yapılanmanın merkezinde ordunun yer aldığı, dolayısıyla eğitim alanındaki faaliyetlerin *sentetik* bir tarzda kurumsallaştığının temellendirilmesine makale boyunca çaba sarf edilmiştir. *Organik* kurumlaşmanın yer almadığı bu süreçte eğitim müesseselerinin sanılanın ve beklenenin aksine, asıl misyonlarını ikincil planda icra ettikleri, aslında çoğu zaman icra dahi edemedikleri görülmektedir. Süreçteki tempo (hız ve acelecilik) ve şiddet (baskı ve zorlama) reformlarda istenen neticelerin ortaya çıkışını engelleyen ana unsurlara dönüşmüştür.

Yetişmiş insan kaynağına ihtiyaçtaki aciliyet baskısı, hızlı ve geçici çözümlerin tercih edilmesine yol açmıştır. Buradaki *palyatif* modernleşmenin seyri bir yönden aslında siyasetle yani Kavalalı Mehmed Ali'nin eğitim meselesine ikircikli ve paradoksal yaklaşımıyla şekillenmiştir: Mısırlıların eğitilmemesi gerekiyordu. Ancak yetişmiş insanlara ihtiyaç vardı. Bu insan kaynağı Mısırlıların dışında yeterince bulunamamıştı. O halde sadece yeterli sayıda Mısırlı eğitilebilirdi. Netice itibariyle buradaki paradoksal gerilim eğitim kurumlarının başarı ve etkinliklerinin turnusol kâğıdı olmuştur.

<sup>72</sup> Terence Walz, "The Paper Trade of Egypt and the Sudan in the Eighteenth and Nineteenth Centuries", içinde *Modernization in the Sudan: Essays in Honor of Richard Hill*, ed. M. W. Daly (New York: Lilian Barber Press, 1985), 37.

<sup>73</sup> I. Abbas Hilmi yönetime geldiğinde (1848-1854) Batı karşıtı bir siyaset geliştirmesi ve Avrupalıları ülkedeki faaliyet alanlarından uzaklaştırması Kavalalı döneminin son on yılındaki gelişmelerde yavaşlayan süreci tahkim eden bir fonksiyon icra etmiştir. Kendisinin Fransız karşıtı ve İngiliz taraftarı bir siyaset izlemesi dikkate değer bir husus olarak ortaya çıkmaktadır. Baltıman (1838) ve Londra (1840) antlaşmaları ile Tanzimat (1839) dönemi, İngiliz tesirinin Osmanlı siyasetinde görünür olmasının başlangıcı kabul edildiğinde özellikle Mısır'daki fiili duruma etkisini bu bağlamın dışında tutmanın imkânı ortadan kalkmaktadır. Nitekim Abbas Paşa'nın eğitim alanında faaliyet gösteren okulları büyük oranda kapatmış olmasını üstünkörü bir şekilde Batı karşıtlığı olarak yorumlanmak yanıltıcı olabilir. Dolayısıyla Abbas'ın Mısır'daki Fransız tesirini bertaraf etmesi, İstanbul'daki İngiliz odaklı siyasetten bağımsız düşünülmemelidir. Hatta kendisinin vali olarak tercih edilmesini bu bağlamda yeniden değerlendirmek açıklayıcı neticeler verebilir.

<sup>74</sup> Sinoué, *Kavalalı Mehmed Ali Paşa: Son Firavun*, 190-91.

Mehmed Ali döneminde gerçekleştirilen etkili ve dönüştürücü modernleşme faaliyetlerindeki temponun 1840'lerden sonra oldukça yavaşlamış olduğu bir gerçektir. Artık Kahire'deki yönetimin Mısır ile sınırlanmış gündemi eski tempoya ihtiyaç duymayacağından her alanda daralma, yavaşlama ve azaltmaya gidilmiştir. Makale boyunca izah edilmeye çalışıldığı üzere Kavalalı'nın ana gayesi ve temel kaygısının, Mısır'ı ilmi ve entelektüel yönlerden mutlak manada kalkındırma olmadığından ve hem uluslararası hem de imparatorluk içi antlaşmaların sınırlarını belirlediği yeni konjonktür herhangi bir itirazla karşı karşıya kalmamıştır.

Nihai olarak, Kavalalı'nın modernleşme yolunda izlediği güzergâh ve üslup Mısır için gelecekte bir rota tayin etmiştir denebilir. Bu gerçeğe rağmen modern Mısır'ın ortaya çıkışı Kavalalı'nın asla amaçlamadığı bir sonuçtur (unintended consequences) ve hiç beklenmedik neticeler doğurmuştur (unanticipated consequences). Sonraki süreçte ortaya çıkan geçmişten tarihsel meşruiyet temini ihtiyacı, yaşanan gelişmeleri kendi bağlamından kopararak Kavalalı ve döneminin çoğu zaman tek yönlü şekilde ve sadece olumlu yönlerini öne çıkararak ele alınmasıyla sonuçlanmıştır.<sup>75</sup>

Neticede Kavalalı Mehmed Ali Paşa 1840 itibarıyla Mısır'ı kendisi ve ailesi için teminat altına almıştır. Kurduğu modern ordu, açtığı yeni okullar ve her ikisini destekleyen tekel ekonomisi artık eskisi kadar katı almak durumunda değildir. Zaten 1838 bu ekonominin sürdürülebilirliğini ortadan kaldırmıştı. Baltalimanı Antlaşması'nın Mısır'a hemen nüfuzu söz konusu olmasa da Paşa'nın Kahire'deki konumunu güvenceye alan antlaşmaları Mehmed Ali'ye sunan iki merkezin (Londra-İstanbul) görmek istediği Baltalimanı'nın Mısır'da bir an önce uygulanmasıydı. Siyasi güvenceyi alan ve Mısır'ın kendisine bırakıldığını onaylayan antlaşmalar, Kavalalı'nın savaş makinesini durdurmaya ve onu besleyen matbaa, tercüme, neşir ve okullar gibi destekleyici unsurları sınırlandırmaya zorlamıştır. Diğer bir ifadeyle Paşa'nın kendisini korumaya ve güçlü göstermeye ya da ikna edici bir caydırıcılığa daha az ihtiyacı olduğunu hissetmiştir. Dolayısıyla Kavalalı Mehmed Ali Paşa'dan eğitim alanındaki orduyla bağlantılı hamlelerinden vazgeçmesinde ve bu alandaki faaliyetleri mümkün mertebe azaltmasında daha doğal bir strateji izlediği görülmektedir. Bunun aksini belirtmeye çalışan bir bakış açısı ise milliyetçi Mısır tarih yazımının yaklaşımındaki klişeleri yeniden üretmek ve çoğaltmaktan başka bir şey ifade etmeyecektir.

---

<sup>75</sup> Bu meseleyi ayrıntılı şekilde inceleyen güncel bir çalışma için bk. Halil İbrahim Erol, "Tarihin Merkezinden Anlatının Merkezine: Kavalalı Mehmed Ali Algısındaki Dönüşüm ve 19. Yüzyıl Mısır Tarihyazımının Seyri", içinde *Osmanlı'da İlm-i Tarih*, ed. Zahit Atçıl, Ercüment Asil ve Cemal Atabaş (İstanbul: İSAR Yayınları, 2023), 347-72.

## Kaynakça

- Abdülkerim, Ahmed İzzet. *Târîhu 't-Ta 'lîm fi Asr Muhammed Ali*. Kahire: En-Nahda el-Mısriyye, 1938.
- Al-Jabarti, Abd al-Rahman. *Ajā 'ib al-Āthār fi 'l-Tarājim wa 'l-Akhbār*. Editör Shmuel Moreh. C. 3. 4 c. Jerusalem: Printiv Press, 2013.
- Al-Jabarti, Abd al-Rahman. *Ajā 'ib al-Āthār fi 'l-Tarājim wa 'l-Akhbār*. Editör Shmuel Moreh. C. 4. 4 c. Jerusalem: Printiv Press, 2013.
- Alkan, Mehmet Ö. “İmparatorluk’tan Cumhuriyete Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”. İçinde *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si*, editör Kemal Karpat, 73-242. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Altun, Fahrettin. *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları, 2005.
- Armstrong, Karen. *İslam: Kısa Bir Tarihçe*. Çeviren Yunus Cem. İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2022.
- Baysan, İbrahim Vehbi. “Osmanlı Modernleşmesi ve Eğitim”. İçinde *Dünden Geleceğe Münevverler Gözüyle Meselelerimiz*, editör Metin Eriş, 225-53. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2018.
- Belge, Murat. *Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Bowring, John. *Report on Egypt and Candia*. London: W. Clowes and Sons, 1840.
- Cheng-Hsiang, Hsu. “The First Thirty Years of Arabic Printing in Egypt, 1238-1267 (1822-1851): A Bibliographical Study with A Checklist by Title of Arabic Printed Works”. Doktora Tezi, University of Edinburgh, 1985.
- Cochran, Judith. *Education in Egypt*. London: Routledge, 2013.
- Çiydem, Erol. *Modernleşme Aracı Olarak Eğitim: Tanzimat Döneminde Ne Değişti?* İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2023.
- Dellaloğlu, Besim F. *Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.
- Emrence, Cem. *Osmanlı Ortadoğu’sunu Yeniden Düşünmek*. Çeviren Gül Çağalı Güven. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- Ergin, Osman Nuri. *Türkiye Maarif Tarihi*. C. 2. İstanbul: Eser Matbaası, 1977.
- Erol, Halil İbrahim. “1798-1850 Arası Mısır’da Matbaa: Tarih Alanında Neşir ve Tercüme Faaliyetleri”. *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi* 7, sy 2 (2020): 171-208.
- Erol, Halil İbrahim. “Islamic Propaganda by the French During the Occupation of Egypt (1789-1801)”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 42 (2022): 163-90.
- Erol, Halil İbrahim. *Mısır’da Tarihyazımı: Fransız İşgalinden Kavalalı Mehmed Ali Paşa Dönemine*. İstanbul: İLEM Yayınları, 2021.

- Erol, Halil İbrahim. “Tarihin Merkezinden Anlatının Merkezine: Kavalalı Mehmed Ali Algısındaki Dönüşüm ve 19. Yüzyıl Mısır Tarihyazımının Seyri”. İçinde *Osmanlı’da İlm-i Tarih*, editör Zahit Atçıl, Ercüment Asil ve Cemal Atabaş, 347-72. İstanbul: İSAR Yayınları, 2023.
- Er-Râfiû, Abdurrahman. *Asru Muhammed Ali*. Kahire: Dârü’l-Maârif, 1989.
- Er-Recebî, Halil b. Ahmed. *Târîhu’l-Vezîr Muhammed Ali Bâşâ*. Editör Daniel Crecelius, Hamza A. Bedr ve Hüsameddin İsmail. Kahire: Dârü’l-Âfâkı’l-Cedîde, 1997.
- Fahmy, Khaled. *Kavalalı Mehmed Ali: Osmanlı Valiliğinden Mısır Hükümdarlığına*. Çeviren Abdullah Yılmaz. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.
- Fahmy, Khaled. “Kavalalı Mehmet Ali Paşa’nın ‘Nizam-ı Cedid’ Ordusunda Çıkan İsyân”. İçinde *Osmanlı İmparatorluğu’nda İsyân ve Ayaklanma*, editör Jane Hathaway, çeviren Deniz Berktaş, 201-14. İstanbul: Alkım Yayınevi, 2010.
- Fahmy, Khaled. *Paşanın Adamları: Kavalalı Mehmed Ali Paşa, Ordu ve Modern Mısır*. Çeviren Cihan Deniz Zarakolu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Gran, Peter. *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1850*. Austin: University of Texas Press, 1979.
- Gündüz, Mustafa. “Türk/Osmanlı Eğitiminde Modernleşme Sürecinin Başlaması”. İçinde *Osmanlı Eğitim Mirası: Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler*, editör Mustafa Gündüz, 58-75. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.
- Han, Byung-Chul. *Palyatif Toplum: Günümüzde Acı*. Çeviren Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2022.
- Heyworth-Dunne, J. *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt*. London: Burleigh Press, 1938.
- Holt, P. M. *Egypt and the Fertile Crescent, 1516-1922*. London: Longmans, 1966.
- Hunter, F. Robert. *Egypt Under The Khedives, 1805-1879: From Household Government to Modern Bureaucracy*. Pittsburgh: University of Pittsburg Press, 1984.
- Koselleck, Reinhart. *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*. Çeviren Atilla Dirim. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Alkım Yayınevi, 2006.
- Özkırımlı, Umut. *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*. İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999.
- Raphaël, Don. *Dizionario Italiano e Arabo*. Kahire: Bulak Matbaası, 1238.
- Rood, Judith Mendelsohn. “Asi Bir Hidiv Olarak Kavalalı Mehmet Ali Paşa-İsyânın Kökenleri”. İçinde *Osmanlı İmparatorluğu’nda İsyân ve Ayaklanma*, editör Jane Hathaway, çeviren Deniz Berktaş, 179-99. İstanbul: Alkım Yayınevi, 2010.
- Safran, Nadav. *Egypt in Search of Political Community: An Analysis of the Intellectual and Political*
-

- Evolution of Egypt 1804-1952*. Cambridge: Harvard University Press, 1961.
- Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. Çeviren Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 2002.
- Shayyâl, Jamal al-Dîn. *A History of Egyptian Historiography in The Nineteenth Century*. Alexandria: Alexandria University Press, 1962.
- Sinoué, Gilbert. *Kavalalı Mehmed Ali Paşa: Son Firavun*. Çeviren Ali Cevat Akkoyunlu. İstanbul: Doğan Kitapçılık, 1999.
- Somel, Selçuk Akşin. *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908): İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin*. Çeviren Osman Yener. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Tignor, Robert L. *Kısa Mısır Tarihi*. Çeviren Nilüfer Şen. İstanbul: Say Yayınları, 2022.
- Vatikiotis, Panayiotis Jerasimof. *The Modern History of Egypt*. London: Cox & Wyman Limited, 1969.
- Walz, Terence. "The Paper Trade of Egypt and the Sudan in the Eighteenth and Nineteenth Centuries". İçinde *Modernization in the Sudan: Essays in Honor of Richard Hill*, editör M. W. Daly, 29-48. New York: Lilian Barber Press, 1985.





## Toplumsal Uyum ve Yabancılaşma Sarkacında Erken Dönem [15-17. Yüzyıl] Osmanlı-Sırp İlişkileri

*Ottoman-Serbian Relations in the Early Period [15-17th Century] on the Axis of Social Adaptation and Alienation*

İsa Abidoğlu\* 

### MAKALE BİLGİSİ

#### ARTICLE INFO

#### Araştırma Makalesi Research Article

#### Sorumlu yazar:

Corresponding author:

\* Anadolu Üniversitesi  
isaabidoglu@anadolu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-3559-2304

#### Başvuru / Submitted:

13 Kasım 2023

#### Kabul / Accepted:

2 Şubat 2024

DOI: 10.21021/osmed.1389919

#### Atıf/Citation:

Abidoğlu, İ. "Toplumsal Uyum ve Yabancılaşma Sarkacında Erken Dönem [15-17. Yüzyıl] Osmanlı-Sırp İlişkileri", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 174-194.

#### Benzerlik / Similarity: 22

#### Öz

Bu makale, Osmanlı döneminde Sırp kültürünü ve onun çeşitli yönlerini ele almakla birlikte özellikle Osmanlı Devleti'nin Hıristiyan tebaasına karşı belirli bir pragmatik tutum sergilediği erken dönemlerde, Sırp'ların yerel uygulamalarında ve sosyo-kültürel örüntülerinde ortaya çıkan dönüşüme odaklanmaktadır. Osmanlı Devleti, kendi yönetim kültürüyle çelişecek birtakım politikaları yürürlüğe sokmayı göze alarak Balkanlarda Sırp'lardan oluşan gayrimüslim tebaayı kendi feodal-idari ve sosyo-politik yapısına uyarlamayı başarmış ve bu sayede egemenlik nüfuzunu kalıcı kılabilmıştır. Osmanlı Devleti söz konusu yönetim refleksini her şeyden önce kendi siyasi, kültürel ve toplumsal sürekliliğini koruma amacıyla ortaya koymuştur. Makale aynı zamanda Sırp toplumunda Osmanlı tebaası olma süreciyle görülmeye başlayan kültürel ve dini senkretizm olgusuna odaklanmakta ve bu olguyu senkretizm karşıtı eğilimlerle ilişkili olgularla bağlantılı olarak analiz etmektedir. Öte yandan bu makalede temel amaç, Sırp kültürünün Osmanlı Rumeli'sinde gelişen çok etnikli, çok dinli ve çok dilli ortak bir kültür inşa etme süreci üzerindeki etkisini göstermektir. Bu amaç doğrultusunda elde edilen bulgularda Sırp toplumunun, yerel beylikler ve Osmanlı yöneticileri arasında süregelen ilişkilerde denge unsuru haline geldikleri ve bu hal ile birlikte Osmanlı ordusunda çeşitli kademelerde görev alarak imparatorluğun savunmasına katkıda bulunma imkanını elde ettikleri görülmektedir. Söz konusu durum Sırp'lara din-toplum-yönetim etkileşimi açısından dinamik bir yapıyı kazandırmış ve onları Osmanlı devlet yapısına daha fazla entegre etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Din-toplum Etkileşimi, Osmanlı Tarihi, Balkan Kültürü, Sırp Kültürü

#### Abstract

This article deals with Serbian culture and its various aspects during the Ottoman period, focusing in particular on the transformation of Serbian local practices and socio-cultural patterns in the early period when the Ottoman Empire displayed a certain pragmatic attitude towards its Christian subjects. The Ottoman Empire was able to adapt the non-Muslim subjects in the Balkans, consisting of Serbs, to its feudal-administrative and socio-political structure, at the risk of enacting policies that would contradict its own administrative culture, and thus to perpetuate its sovereign influence. The Ottoman state put forth this administrative reflex first and foremost in order to preserve its own political, cultural and social continuity. The article also focuses on the phenomenon of cultural and religious syncretism in Serbian society that emerged in the process of becoming Ottoman subjects and analyzes it in relation to phenomena associated with anti-syncretist tendencies. On the other hand, the main aim of this article is to show the impact of Serbian culture on the process of building a common multi-ethnic, multi-religious and multi-lingual culture that developed in Ottoman Rumelia. The findings obtained for this purpose show that the Serbian community became a balancing factor in the ongoing relations between the local principalities and the Ottoman rulers, and with this state of affairs, they gained the opportunity to contribute to the defense of the empire by serving at various levels in the Ottoman army. This situation gave Serbs a dynamic structure in terms of religion-society-administration interaction and further integrated them into the Ottoman state structure.

**Keywords:** Religion-Society Interaction, Ottoman History, Balkan Culture, Serbian Culture



## Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'nun tarih içerisinde yönetim alanlarını genişletmesi, farklı etnik grupları ve kültürleri içinde barındıran çok çeşitli bir coğrafyada gerçekleşti. Bu genişlemelerin bir sonucu olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliği altında bulunan topluluklar, farklı kültürel etkilerin birleşimine bağlı olarak kendi kimliklerini dönüştürdüler.<sup>1</sup> Bu yazıda, Osmanlı yönetimi altındaki Sırp kültürünün bu dönüşüm sürecini inceleyeceğiz. Zira Osmanlı İmparatorluğu, Balkanlar'ı fethettiğinde, Sırp halkı da Müslüman-Türk toplumunun kültürel etkileriyle temas ettiler ve bu etkiler, Sırp kültüründe çeşitli değişikliklere yol açtı. İlk olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun İslam'ı benimsemiş bir devlet olması, Sırp'lar arasında görece İslam'ın yayılmasına yol açtı ve bu da dini dinamiklerde değişikliklere neden oldu.<sup>2</sup> Ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim yapısı ve idari uygulamaları, Sırp toplumunda yeni kurumsal yapıların ortaya çıkmasına ve Sırp'ların Osmanlı yönetimi altında idari görevlerde yer almasına neden oldu. Söz konusu kurumsal dönüşüme rağmen Sırp'ların kendi kimliklerini koruma çabalarını devam ettirdiklerini söylemek gerekir.<sup>3</sup> Bu açıdan bakıldığında Sırp topraklarının Osmanlı İmparatorluğu tarafından fethedilmesi, birçok tarihsel-politik ve sosyo-kültürel yönün dikkate alınmasını gerektiren karmaşık bir süreci içermektedir.

Osmanlı hakimiyeti döneminde Sırp kültürünün dönüşüm dinamikleri değerlendirilirken, dikkatler çoğunlukla bu kültürün karakteristik kemikleşmiş yapısıyla ilişkili olarak kendisini başka kültürlerden tecrit etmesine, dolayısıyla yabancı etkilere karşı direncine ve değişmezliğine çekilmiştir.<sup>4</sup> Dahası Sırp kültürünün Ortodoks Kilisesi'ne içkin bir şekilde bağlı olmasıyla şekillenen geleneksel yapısının yabancı etkilere karşı bağımsızlık kazandığı tezi bir dereceye kadar doğrudur.<sup>5</sup> Osmanlı hakimiyeti döneminde Balkanlarda Hıristiyan Sırp kültürü arasındaki kültürel alışverişin bu kadar önemli olmasının nedeni budur. Bu nedenle, Hıristiyan Sırp kültürü ile Müslüman Osmanlı kültürü arasındaki kültürel alışveriş, esas olarak Ortodoksluğun mezhepsel unsurları tarafından etkili bir şekilde engellenmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte, Sırp kültürü (Osmanlı İmparatorluğu tarafından fethedilen yerlerde yaşayan diğer halkların kültürleri gibi) baskın Osmanlı kültürünün etkisi altında çeşitli dönüşümler geçirmiştir.<sup>6</sup> Nihayetinde, modern milliyetçilik olgusunun etkisiyle Balkanlarda karmaşık kültürel süreçlerin akabinde modern milliyetçilik anlayışının devreye sokulmasıyla Sırp'lar uzun bir mücadelenin ardından 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı yönetiminden ayrılarak bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir.<sup>7</sup> Sonraki süreçte Sırp'ların 19. yüzyılda kristalleşen ideolojileri ve inançları ekseninde ürettikleri belirli milliyetçi düşünce şemaları veya ırkçı mitler tarafından Sırp coğrafyasındaki Osmanlı varlığının en ufak izleri

<sup>1</sup> Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi* (İstanbul: Ağaç yayıncılık, 1992), 32-33.

<sup>2</sup> Mirjana Marinkovic, "Sırp Kültüründe Osmanlı Damgası," *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 5/9, (2012): 46-48.

<sup>3</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurum Yay, 1998), 2000-2008.

<sup>4</sup> Kürşat Korkmaz, "Sırp Milliyetçiliğinin Kuramsal Temelleri," *Karadeniz Araştırmaları Merkezi* 18/71 (2021): 539-541.

<sup>5</sup> Mirko Blagojevic ve Vladimir Bakrac. "Dynamics of People's Attachment to the (Orthodox) Religion and the Church in Serbia," *Research Result. Sociology and Management* 6/3 (2020): 78-80.

<sup>6</sup> Ema Miljkovic, "Ottoman Heritage in the Balkans: The Ottoman Empire in Serbia, Serbia in the Ottoman Empire," *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2009): 130-131.

<sup>7</sup> Sacit Kutlu, *Milliyetçilik ve Emperyalizm Yüzyılında Balkanlar ve Osmanlı Devleti* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007), 3-14.

silinmeye çalışılmıştır. Bu mitlerin başında, Sırp halkları özelinde Hıristiyanlara yönelik yaygın baskılara, katliamlara ve zulümlere damgasını vuran Osmanlı yönetimi imajı gelmektedir.<sup>8</sup> Özet olarak Sırp kültürü, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun süreli egemenliği altında önemli değişikliklere uğramıştır. Ancak bu dönüşüm sürecinin karmaşıklığı dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu makale, Osmanlı yönetimi altındaki Sırp kültürünün dönüşümünü ve bu süreçteki ana etkenlerini inceleyecektir. Söz konusu incelemenin amacı ise fetihlerle birlikte din-toplum etkileşimi ile ortaya çıkan toplumsal değişime ışık tutmaktır. Makalenin metodu ise Nitel araştırma yöntemi içinde değerlendirilen belgesel tarama veya diğer ismiyle doküman analizi tekniğine dayanmaktadır. Doküman analizi, var olan kayıt ve belgelerin incelenerek veri elde edilmesi tekniğine dayanmaktadır. Doküman analizi, belli bir amaca dönük olarak kaynakları bulma, okuma, not alma ve değerlendirme işlemlerini kapsamaktadır. Bir başka ifadeyle doküman analizi, basılı ve elektronik (bilgisayar tabanlı ve internet erişimli) materyallerin incelenmesi ve değerlendirilmesi sürecinde gerçekleşen bir dizi işlemidir. Bu süreç ayrıca, araştırılması hedeflenen olgu ya da olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin incelenmesi olarak da tanımlanmaktadır. Aynı zamanda resmi ya da özel kayıtların toplanması, sistematik olarak incelenmesi ve değerlendirilmesidir. Diğer bir tanıma göre ise doküman analizi, birincil araştırma verileri kaynağı olarak çeşitli yazılı metin biçimlerini toplamak, gözden geçirmek, sorgulamak ve analiz etmektir. Kısacası, araştırma konusu hakkında diğer kişi ya da kurumlar tarafından yazılmış, hazırlanmış ya da yaratılmış çeşitli yazı, belge, yapım veya kalıntının toplanması ve incelenmesi doküman analizi olarak kabul edilmektedir.<sup>9</sup>

## 1. Panoramik Açıdan Osmanlı'da Gayrimüslim Tebaa Olarak Sırplar

Osmanlı'nın Balkan coğrafyasını kendi hakimiyeti altına almasının siyasi sonuçları çok iyi bilinmekte ve tarih yazımında ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.<sup>10</sup> Ancak, entelektüel dünyada Osmanlı'nın Balkanlardaki hakimiyetinin sosyal yapıda oluşturduğu değişimlerin araştırma konusu olması çok daha yavaş bir sürece tekabül etmektedir. Buna rağmen Sırp toplumunun Osmanlı hakimiyeti altında yaşamış olduğu kültürel ve toplumsal değişimin dikkat çekici boyutta olduğunu vurgulamak gerekir. Sırpların Osmanlı yönetimi altında yaşadıkları bölgelerde 15. yüzyılın ikinci yarısında meydana gelen en önemli sosyal değişim, yüksek statüye sahip Sırp soylu ailelerin ortadan kalkması ve soylu kökenli olmayan dolayısıyla tam mülkiyetli toprağa sahip olmayan yeni Sırp "elitinin" oluşmaya başlaması olmuştur. Bu Sırp elitinin yeni sosyal statüleri elde edişleri, Osmanlı ordusunda ve bürokrasisinde hizmet etmeyi kabul etmeleriyle mümkün olmuştur. Ancak burada belirtmek gerekir ki Balkanların fethinden sonra özellikle 15. yüzyılın ikinci yarısında Mara Branković gibi orta çağ asilzadelerinin nadir üyeleri<sup>11</sup> ve Miloradović-Hrabren ailesi gibi

<sup>8</sup> Dariusz Kołodziejczyk, "The Turkish Yoke" Revisited: the Ottoman Non-Muslim Subjects Between Loyalty, Alienation, and Riot," *Acta Poloniae Historica* 93 (2006): 190.

<sup>9</sup> Ramazan Sak vd., "Bir Araştırma Yöntemi Olarak Doküman Analizi," *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi* 4/1 (2021): 227 - 250.

<sup>10</sup> Bkz. Halil İnalcık, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, vol. I: 1300-1600* (Cambridge: 1994). Oliver Jens Schmitt, *The Ottoman Conquest of the Balkans: Interpretations and Research Debates* (Wien: Austrian Academy of Sciences Press, 2016), Edip Durmaz, "Tarihsel Süreç İçerisinde Coğrafi, Siyasi Ve İdari Bir Terim Olarak "Rumeli" (12.-19. Yüzyıllarda)," *Ejovoc (Electronic Journal of Vocational Colleges)*, 4/1 (2014): 68-75, Mehmet İnbaşı, *Balkanlarda Osmanlılar: Fetih ve İskan, Balkanlar El Kitabı I*, (Çorum: Karam& Vadi Yay, 2006).

<sup>11</sup> Mihajlo Popović, "Shedding New Light on the Ties of Mara Branković to the Holy Mountain of Athos and the Translation of Relics", (6th International Hilandar Conference, Ohio State University, 19-21 July 2013), 10.

Hersek'ten gelen soylu Eflak aileleri varlıklarını Osmanlı hakimiyeti içinde devam ettirmişlerdir.<sup>12</sup> Balkanlarda Orta Çağ Sırp asilzade ailelerinin çoğunun Osmanlı fethinden hemen sonra ve hatta önce Macaristan'a kaçtıkları bilinmektedir. Fetihden sonra kalanların ise ya İslam'ı seçtiği ya da Sırp halkının daha geniş sosyal çevresi içinde kaybolduğu aktarılır. Örneğin 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın başında, Eflak knezleri tımar sahibi olarak hayatta kalmayı başaran tek Sırpardı. Sonuç olarak Sırp toplumunun yeniden inşası ve nüfuzlu Eflak ailelerinin üyelerinden oluşan yeni bir üst sınıfın yaratılması sürecinin bu şekilde başladığı varsayılır.<sup>13</sup> 18. yüzyılda ise yukarıda bahsedilen Osmanlı ve geleneksel Sırp kültürünün bir karışımı olarak sentetik kültürel modelin en iyi örneğini sunan bir grup zengin Sırp tüccarın ortaya çıkmasıyla Sırp toplumu yeniden şekillenmeye başlamıştır. Bu seçkin sınıf "Çarşı"da Türklerle birlikte yaşıyor ve onlarla ticaret yapıyorlardı. Dahası bu Sırp tüccarlar daha yüksek sosyal statü elde etmek için gündelik hayatlarına egemen, baskın Müslüman Türk kültürünün modellerini sokmakta bir beis görmemiştir.<sup>14</sup>

Sırp halkı özelinde Balkanların değişim sürecine bakıldığında 15. yüzyılın ikinci yarısı, bu yüzyılın ilk yarısına göre toplumsal değişim ve dönüşüm açısından devamlılık dönemi olarak kabul edilebilir. Bu, aynı zamanda, 15. yüzyılın ikinci yarısına ait bağımsız Sırp Orta Çağ devletine dair tarihi kayıtları içeren Osmanlı belgelerinin, Sırp'ların sosyal tarihindeki bazı önemli konuları aydınlatmak için büyük ölçüde kullanılabilmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>15</sup> Dolayısıyla bu belgelere bakıldığında Sırp Despotluğu'nun (1459) ve Bosna Krallığı'nın (1463) Osmanlı egemenliği altına girmesinin ardından Balkan toplumlarının gelişiminde yeni bir evrenin başladığı görülür. Zira Balkan toplumlarındaki gelişimin evreleri Osmanlıların, öncelikle askeri ve İslami karakteriyle tanımlanan kendi idari sistemlerini, Balkan coğrafyasına taşıyabilmeleriyle ilgilidir. Osmanlı idaresinin Balkanlarda hüküm sürmeye başlaması daha önce var olan sosyal ilişkileri kökten değiştirmemiş olsa da 15. yüzyılın ikinci yarısında özellikle Sırp toplumu, öncelikle Osmanlı'nın İmparatorluk genelinde uyguladığı asker ve reaya olmak üzere iki gruba ayrışmasından kaynaklanan önemli değişikliklere uğramıştır. Ayrıca, Müslüman ve gayrimüslim nüfus arasındaki zıtlıkta ifadesini bulan dinsel/mezhepsel çeşitlenme çok önemli olmuş ve Sırp toplumunda doğrudan İslam'a geçiş sürecinin az ya da çok yoğunlaşmasına neden olmuştur.<sup>16</sup> Denilebilir ki Osmanlı yönetiminin tarihsel gelişimine bağlı olarak Balkanlar'ın dini manzarası da değişmiştir. Osmanlılar gelmeden önce Balkan yarımadasının Ortodoks bölümünü Bizans, Katolik bölümünü ise Roma ve Macaristan yönetiyordu. Bu iki büyük Hıristiyan mezhebi arasındaki çatışma, bölgenin kültürel ve dini gelişimi üzerinde önemli bir etkiye sahipti. Macarlar Katolik inancını doğuya doğru yaymaya çalışırken, batıdaki konumları nedeniyle Osmanlıların Avrupa içlerine ilerlemesini de engellemeye çalışmışlardır. Katolikler, Balkanlarda Papalığın kiliseler üzerindeki hiyerarşik hakimiyetini sürekli olarak desteklemişlerdir. Ortodokslar ise dini eşitlik fikrini benimsemişlerdir. Buna rağmen Osmanlı'nın teopolitik duruşuna bağlı olarak Balkanlarda "üstünlük onuru" sadece

<sup>12</sup> Milan Vasić, "O knežinama Bakića pod turskom vlašću," *Godišnjak Istorijskog društva Bosne i Hercegovine* (1958): 229-237.

<sup>13</sup> Ema Miljković, "Ottoman Heritage in the Balkans: The Ottoman Empire in Serbia, Serbia in the Ottoman Empire," 134.

<sup>14</sup> Ema Miljković, "Ottoman Heritage in the Balkans: The Ottoman Empire in Serbia, Serbia in the Ottoman Empire". 130-131.

<sup>15</sup> Ema Miljković ve Svetlana Strugaveric, "Eski ile Yeni Arasındaki Köprü: Osmanlı Yönetiminin İlk Yüzyılında Sırp Toplumu," *Studies of The Ottoman Domain (Osmanlı Hakimiyet Sahası Çalışmaları)* 5/9 (2015): 20.

<sup>16</sup> Nedim Filipović, *Islamizacija u Bosni i Hercegovini*. (Tesanj: Centar za kulturu i obrazovanje, 2005).

Konstantinopolis Kilisesi'ne verilmiştir. Bu onur bile diğer kiliselerin iç işlerine karışmayı yasaklamaktadır.<sup>17</sup>

Osmanlı Devleti'nin diğer coğrafyalarda olduğu gibi Balkanlardaki hakimiyeti genel olarak "millet sistemi"ne dayanmaktaydı. Osmanlı Devleti'nde millet terimi gayrimüslim bir dini cemaati ifade etmekteydi. Türkçe millet terimi (Arapça mille; Türkçe mîlel veya milletler) başlangıçta hem bir din hem de dini bir topluluk anlamına geliyordu. Ayrıca 1158'den 1833'e kadar, özellikle Osmanlı İmparatorluğu ile gayrimüslim imparatorluklar arasındaki çeşitli dahili ve harici yazışmalarda milletten "din veya mezhep" olarak bahsedilmektedir. Millet kavramının kökleri İslam'ın erken dönemlerine dayanmaktadır ve Osmanlılar bu kavramı, İmparatorlukları içindeki azınlıkta olan dini topluluklara, Osmanlı yönetiminin genel üstünlüğü altında kendi işlerini düzenlemek için sınırlı bir güç vermek için kullanmışlardır. Bu bakımdan millet sistemine bağlı olarak Osmanlılar, Sırp'ların, Rum'ların, Ermenilerin ve Yahudilerin, yani "kitaplı dinlerin" milletler halinde örgütlenmesine izin vermiştir.<sup>18</sup> Daha açık ifadeyle Osmanlı İmparatorluğu, varoluş temelini dini/mezhepsel/kültürel unsurları bir arada tutan "millet sistemi"nden almakla birlikte bu sistemin yönetim açısından meşruiyeti İslam tarafından sağlanmaktaydı. İmparatorluğun yasal temeli olan Şeriat düzeni, kısmen gayrimüslimlere yönelik ayrımcı bir politikayı çağrıştırmakla birlikte, aynı zamanda Sultan'ın gayrimüslim tebaası için bir tür koruma ve himaye imkanlarını içeren bazı ayrıcalıkları da garanti altına alıyordu. Dolayısıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nun 15. veya 16. yüzyılda o dönemdeki birçok Batı Avrupa ülkesinden daha hoşgörülü olduğu söylenebilir.<sup>19</sup> Ayrıca, Osmanlı millet sisteminde tüm gayrimüslim tebaanın "zimmi" kategorisi altında özel bir vergi sistemine bağlanarak Müslüman egemenliğinde yaşama ve devlet tarafından korunma hakları da belirlenmiş oluyordu. Bu koruma kanununa tabi tutulan zımmilerin Osmanlı yönetimi altında oldukça iyi muamele gördüğü ve toplumsal hiyerarşide kendilerine uygun bir yer verildiği tarihsel kayıtlarda yerini almıştır. Dahası hukukî anlamda Kilise'ye Osmanlı iktidarı tarafından geniş bir özerklik tanınmış ancak Kilisenin en üst yetkilisi konumundaki Patrik'in yabancı bir kültürle ilişki kurması veya iktidarı ilgilendiren konularda başka devletlerle temas kurması, sultanlar tarafından verilen beratlarla bağlanmıştı. Bu nedenle daha önce Sırp devletinin siyasî-dinî varlığının temelini oluşturan *diyarşi* fikri Osmanlı Devleti'nin yönetimi altındaki dönemde değerini yitirmek zorunda kalmıştır. Bunun yanında Osmanlı Devleti genellikle taşrada yaşayan kabile tarzı sosyal yapıya sahip Hıristiyan nüfusun günlük yaşamına ya da inançlarına müdahale etmediğini söylemek gerekir.<sup>20</sup> Bu nedendir ki Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası haline gelen eski Sırp devletinin tüm vilayetlerindeki kırsal yerleşimler geleneksel sosyal ilişkilere dayalı kültürlerini koruyabilmiştir. Denilebilir ki, Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere yönelik tek kaygısı gayrimüslimlerin tebaa olarak sadakatlerini korumaları ve vergilerini düzenli olarak ödemeleriydi.

<sup>17</sup> Fikret Karaman, "Osmanlı devletinin balkanlardaki mirası," *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2018): 24.

<sup>18</sup> M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek* (İstanbul: Klasik, 2004).

<sup>19</sup> Konur Alp Demir, "Osmanlı Devleti'nde Uygulanan Adem-i Merkeziyetçi Bir Yönetim Modeli: Millet Sistemi," *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/17 (2019): 412-413. Uğur Kurtaran, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi," *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/8 (2011): 58-61, Sacit Kutlu, *Milliyetçilik ve Emperyalizm Yüzyılında Balkanlar ve Osmanlı Devleti*, 8-9, Tatjana Katic, *Serbia under the Ottoman Rule. Serbian Und Montenegro* (Wien: Österreichische Ost-Und Südostreuropa-Institut 2005), 153.

<sup>20</sup> Halil İnalçık, *Osmanlı imparatorluğu klasik çağ (1300-1600)*. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 45-50, Ema Miljkovic, "Ottoman Heritage in the Balkans: The Ottoman Empire in Serbia, Serbia in the Ottoman Empire", 136.

Bu nedenle, Balkanlarda yaşayan kırsal toplumlar 16. ve 19. yüzyıllar arasındaki dönemde eski kültürel modellerini önemli değişikliklere uğramadan korumayı başarmıştır<sup>21</sup>

Osmanlı'da millet sistemine dayalı hoşgörü temasının modern anlamları çağrıştıran eşitlik kavramını içermediği bilinmektedir. Zira Osmanlı egemenliği altındayken Müslüman nüfusun hâkim olduğu mıntikalarda yaşayan Sırp nüfus, şeriatın toplumsal sınırlamalarına uymak zorundaydı. Bu kurallar şer'i vergilerin ödenmesinin yanı sıra Müslüman nüfusa saygı gösterilmesini de öngörüyordu. Müslüman nüfusa yönelik gösterilmesi gereken saygıyı içeren "adab"ın çerçevesine bakıldığında sokakta Müslümanların yolundan çekilmek; Müslüman yolculara üç gün boyunca misafirperverlik göstermek; yeni kilise ve manastır inşasında yönetimin iznini talep etmek, yüksek sesle dini ayin yapmamak ve dini nişanları dikkat çekecek yerlerde asmamak, Müslümanların kendilerine özgü kıyafetlerini giymemek, Müslüman nüfusun yaşadığı mıntıkada ata binmemek ve silah taşımamak, alışverişi Müslümanlara yasak olan yiyecek ve içecekleri satmamak, Müslümanlarınkinden daha yüksek evler inşa etmemek, Müslüman kadınları nikahına almamak ve mahkemede Müslümanlar arasında hüküm süren davalarda tanıklık yapmamak gibi bir çok kuralı görmek mümkündür. Yukarıda bahsedilen tüm bu yasaklar ve kurallar İslam'ın toplumdaki görsel egemenliğini vurgulasa da şehirlerdeki ortak yaşam alanlarındaki pratiklere bakıldığında, Hıristiyan (Sırlar) ve Müslüman nüfus arasında daha eşit bir yaşam tarzının yürürlükte olduğu söylenebilir.<sup>22</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki kentsel yerleşimler, kesin bir kural olmamasına rağmen, çoğunlukla mezhepsel çizgilerle ayrılmış mahallelerden oluşuyordu, Osmanlılar, Hanefi otoritesi Ebu Yusuf tarafından belirtilen, zimmi nüfusun İmparatorluğun tüm şehirlerinde, hatta Müslüman mahallelerinde yaşamalarına, kendi dükkanlarını tutmalarına, karma esnaf loncalarına üye olmalarına ve ticaret yapmalarına bir şartla izin verildiği görüşünü Müslüman yaşam tarzını bozmamak şartına bağlı olarak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla şehirlerde her şeyden önce gayrimüslimlerin dikkat etmeleri gereken temel kural öncelikle meyhane açmamak ve Müslüman nüfusa yasak olan gıda maddeleri satmamaktır. Mahkeme kayıtları (kadı sicilleri), bir tarafta mahallelerde ortak yaşama tanıklık ederken, diğer tarafta Müslüman ve gayrimüslim nüfus arasında gayrimenkul mülklerin canlı bir şekilde satın alınmasına tanıklık etmektedir. Bu da kasabalarda hem Müslümanların hem de gayrimüslimlerin evlerinin çok farklı olamayacağı sonucuna işaret etmektedir.<sup>23</sup> Prens Miloř Obrenović'in Kragujevac'ta (19. yüzyılın otuzlu yılları) bulunan evinin (konak) yerel Balkan paşalarının saraylarından farklı olmaması, hatta haremlin evin geri kalanından ayrılmış olması bu ifadeye ek bir kanıttır.<sup>24</sup> Benzer durum kıyafetler için de geçerliydi.

<sup>21</sup> Jovan Cvijić, "The Zones of Civilization of the Balkan Peninsula," *Geographical Review*, 5/6, (1918): 475.

<sup>22</sup> Mehmet Güneş, "Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslim Tebaaya Yaklaşımında Dönemsel Değişimler," *Tarih ve Gelecek Dergisi* 3 (2017): 15, Mehmet Mahfuz Söylemez, "İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü," *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2010): 118. Gülcan Aşşın Güneş, "Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslimlere Bakışı ve Klasik Dönem Millet Sistemi," *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 2/1 (2015): 16-18.

<sup>23</sup> Ahmet Güneş, "İslam Hukukunda Gayrimüslimlerin Vatandaşlık Statüleri," *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 11 (2008): 256-267. Ahmet Gündüz, "XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimlerin Hukuki Statüleri," *Türk Dünyası Araştırmaları*, 175 (2008): 110-113.

<sup>24</sup> Aleksandar Fotić, "Između zakona i njegove primene," *Privatni Život u Srpskim Zemljama u Osvit Modernog Doba*. (2005): 27-71.

Gayrimüslim nüfusa Müslümanlara benzer kıyafetler giymemeleri yönünde açık ve sıklıkla ilan edilen yasaklara rağmen bu tür davranışların çok yaygın olduğuna tanıklık edilmektedir.<sup>25</sup>

Müslümanların Balkan coğrafyasında Osmanlı'nın hüküm sürmesiyle birlikte statü açısından sosyal elitliği çağrıştıran konumları olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla onların giyim tarzını taklit etmek "vatandaş itaatsizliğinden" ziyade "moda" olma niyetinin bir ifadesidir. Aynı model, 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başında özel haremler tutan bazı seçkin Sırp'ların uygulamalarında da görülebilir. Birinci ve İkinci Sırp Ayaklanmalarının liderlerinden bazılarının bile birkaç karısı ya da kamuoyunca tanınan metresleri vardı. Bunlar arasında Milenko Stojković, Jovan Mičić, prens Miloš ve diğerlerini saymak mümkündür.<sup>26</sup> Bu durum, 18. yüzyılda bir sosyal grup olarak kurulan Sırp burjuvazisi tarafından doğulu yaşam tarzının ne ölçüde kabul edildiğini göstermektedir. Bununla birlikte, Doğu ve İslam maddi kültürünün en güçlü etkisinin beslenme kültüründe gerçekleştiği görülmektedir. Osmanlı fethiyle birlikte Balkanlar'daki beslenme biçimi hızla ve dramatik bir şekilde değişmiştir. Hala geleneksel Türk yemeklerle zenginleşmiş yöresel çeşnili yemekler Balkan uluslarının çoğunun menüsünün bir parçası olmaya devam etmektedir. Bu beslenme kültürü, Sırp kırsal toplumu ile Doğulu kent toplumu arasındaki tahkim edilmiş çizgilerin sınırlarını aşmış ve daha yavaş ve daha az derecede de olsa kırsal çevreye de girmiştir.<sup>27</sup>

Öte yandan genel olarak Balkan halklarının folklorunda, kültürel etkileşimin kanıtı olacak seviyede özellikle de halk şarkılarında ve süslemelerinde çok eski geleneksel Türk folkloruna ait motiflere rastlanmaktadır. Koşum takımları ve silahların yanı sıra şehir ve ev tiplerinde de Türk-Osmanlı etkileri izlenebilir. Nihayetinde Türk etkiler esas olarak Osmanlı yönetimi sırasında tüm Balkanlara yayılmış ve Türk nüfusu ile Müslümanlaşmış Balkan milletleri arasında en güçlü hale gelmiştir.<sup>28</sup> Diğer taraftan, Balkanlarda Türk tipi kasabanın gelişimi, elde edilen güvenlik seviyesine ve İslam'a geçiş düzeyine bağlı olarak, genellikle yerleşimin fethinden yirmi ila otuz yıl sonra başlamıştır. Balkanlar'daki Osmanlı kasabasının gelişimi, mevcut kasabaların kentsel gelişiminin devamını veya gerçek ekonomik, iletişimsel, stratejik ve diğer koşulların neden olduğu yeni kasabaların oluşumunu sağlamıştır. Bu yeni kasaba yerleşimlerinde Hıristiyan mahallelerindeki nüfus, Müslümanlaşmanın etkisiyle giderek azalmıştı. Bununla birlikte dönüşüm sürecinde eğer mevcut kasaba, yapısal olarak daha güçlü bir ekonomik temele sahipse (örneğin maden), bu kasabada Müslümanlaşma süreci ve bununla birlikte Türk tipi kasabanın yaratılması çok daha yavaş bir süreçte mümkün olmuştur. Ancak, Osmanlılar tarafından küçük pazar yerlerinin ve kırsal yerleşimlerin bulunduğu yerlerde kurulan yeni kasabalar, daha güçlü gelişimleriyle farklılık göstermiş ve en başından beri Müslüman nüfus tarafından doldurulmuştur.<sup>29</sup>

İlerleyen yıllarda Osmanlı otoritesinin Balkanlarda giderek güçlü bir şekilde devreye girmesi, Hıristiyan kentlerinin daha da gelişmesini kesintiye uğratmıştı. Kentsel yerleşimlerdeki Müslüman nüfusun sayısı, ilk on yıllarda, Sırp topraklarından yarım yüzyıl önce Osmanlı idaresinin ve Türk

---

<sup>25</sup> Marija Kocić, *Orijentalizacija materijalne kulture na Balkanu: Osmanski period XV-XIX* (Belgrad: Hesperiaedu & Filozofski Fakultet, 2010), 361-385.

<sup>26</sup> Aleksandar Fotić, "Između zakona i njegove primene," 57.

<sup>27</sup> Ema Miljković, "Ottoman Heritage in the Balkans: The Ottoman Empire in Serbia, Serbia in the Ottoman Empire", 136.

<sup>28</sup> Jovan Cvijić, "The Zones of Civilization of the Balkan Peninsula," *Geographical Review*, 5/6, (1918): 476.

<sup>29</sup> Jovan Cvijić, "The Zones of Civilization of the Balkan Peninsula," 87

tipi kasabalarının kurulduğu Balkanların doğu bölgelerinden gelen Türk nüfusun yeniden iskân edilmesiyle artmıştı. Göçmenler başlıca askeri, idari ve dini görevlilerin yanı sıra yetenekli zanaatkârlardan oluşuyordu. Bu yeniden iskân süreci 16. yüzyılın ilk yarısında sona ermiş, yerini yerel nüfusun daha kitlesel bir şekilde İslam'a geçme sürecine bırakmıştı. Buna bağlı olarak kentlerde raya nüfusuna ilişkin yasal düzenlemelerin bazı hükümlerinde ve özellikle bazı vergilerin isimlerinde Sırp orta çağ hukuk sisteminin etkisi de görülebilir. Ancak bu hükümler, reaya (Osmanlıca رعایا) -tebaa- kavramının Osmanlı tanımının daha geniş bağlamına dahil edilmiştir.<sup>30</sup> Hıristiyan reayanın statüsü, devlet tarafından garanti altına alınan korumayı, ancak aynı zamanda İmparatorluğun Müslüman nüfusuna kıyasla açıkça ikincil bir konumu ifade ettiğini tekrardan hatırlatmakta fayda vardır. Balkanlarda hem dinsel hem de kültürel farklılıklar gündelik ve sosyal yaşamın her alanında görülebiliyordu ve karışık ortamlarda sınırlamalar daha katıydı. Bu konum, bir yandan kırsal nüfusu kendi cemaatlerine kapanmaya iterken, diğer yandan da Doğu-İslam kültürünün kentsel nüfus üzerindeki etkisini güçlendirmiştir.<sup>31</sup>

## 2. Yabancılaşma ve Uyum Arasında Sırp Tebaası

Toplumsal dinamik olarak gelenek, değişime karşı istikrarsız, ideolojik ve siyasi "işlemeye" açık bir şey olduğu için, önceki nesillerin bıraktığı "kültürel miras" kavramından ayırt edilmelidir.<sup>32</sup> Öte yandan gelenek, belirli bir tarihsel kesitte kimliğin taşıyıcısı olan bir topluluk tarafından sosyal hayatta tercih edilmiş ve sürekliliği sağlanmış davranış kalıpları ve ritualistik söylem biçimleri ile kolektif hafızaya aktarılır. Dolayısıyla kültürel miras, tarihsel süreç boyunca istem dışı olarak aktarılırken, gelenek toplumun ana akımı tarafından tercihe dayalı korunmaya ve geliştirilmeye değer bir şey olarak kabul edilir. Dahası gelenek, toplumsal dinamikler arasından seçilerek yapılandırılır. Geleneğin yapısallaşma süreci, her kültürün, parçası olduğu toplumsal bütünlük içinde kendi alanını işaretlemesi gerçeğiyle bağlantılıdır. Bu bütün, genellikle komşu olan fakat farklılık arz eden topluluklarla etkileşimleri mozaik halde barındırır. Her kültür sosyal hayatın canlılığı içinde kaçınılmaz gerçeklik olarak beliren farklılıklarla temas ve etkileşim vasıtasıyla karşılaşılan her çeşit toplumsal kalıp, değer ve fikirleri kabul ederek ya da reddederek ele alır.<sup>33</sup> Bu sürecin olumlu ya da olumsuz şekilde yönünü belirleyen faktör, büyük ölçüde bu kültürün yabancı kültürle ve onun sembolik evreniyle olan ilişkisinin sıklığıdır. Kültürlerarası ilişkinin sıklığı yabancılaşma (reddetme, görmezden gelme) alanı yaratabileceği gibi adaptasyon veya evrenselleşme (bağlanma, asimilasyon) alanı da yaratabilir.<sup>34</sup>

Osmanlı toplum sistemine bu açıdan bakıldığında coğrafyanın fetihlerle genişlemesinden dolayı sosyal ve kültürel farklılaşmayı zorunlu olarak sonuçlandığı görülür. Buna rağmen Osmanlı'nın Avrupa'daki topraklarının hiçbir zaman "ne İslam'a ne de Türk kültür yapısına" tam tüm sosyolojik yapılarıyla entegre olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira Balkanlarda özellikle kırsal kesimde yaşayan köylü kitleleri Türklerin kültürel ufkunun dışında, dinde olduğu kadar dilde

<sup>30</sup> Neşet Çağatay, "Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler," *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi* V (1947): 494.

<sup>31</sup> İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile (Family in Ottoman Society)*. (İstanbul: Pan Yayıncılık 2002). 216-220.

<sup>32</sup> Simon J. Bronner, "The Meaning of Tradition: An Introduction," *Western Folklore* 59/2 (2000): 89.

<sup>33</sup> İsa Abidoğlu, *Modern Düşüncede Toplumsal Farklılık Olgusu*, İstanbul: KDY Yayınları, 2020.

<sup>34</sup> Peter L. Berger ve Thomas Luckmann. *Gerçekliğin Sosyal İnşası*. Çev., Vefa Saygın Öğütle. (İstanbul: Paradigma, 2008). 141



de yerel kimliklerini koruyarak Hıristiyan olarak kalmışlardır. Buna rağmen Osmanlı İmparatorluğu'nda şaşkıncı derecede bir dikey hareketlilik vardı. Bir Hıristiyan zengin, bir Müslüman ise fakir olabiliyordu. Bir Hıristiyan önde gelen bir savaşçı, bir imparatorluk görevlisi, müreffeh bir tüccar ya da zanaatkar olabilirdi. İslam'ı benimseyen bir kişi, sosyal skalada hoşgörüyü karşılanan bir din adamından tercih edilen bir Müslüman'a yükselebilirdi. Her ne kadar hilafetin Osmanlıya geçişinin ilk dönemleri kadar belirgin olmasa da, doğuştan Müslüman olan ile sonradan Müslüman olan arasında bir ayrım vardı. Osmanlılar Anadolu ve Balkanlar'daki eski şehirleri yeniden iskân etmiş, yenilemiş, büyümüş ve yenilerini inşa etmiştir. Bir süre için ayrı Türk ve Hıristiyan şehirleri var oldu, ancak yavaş yavaş tüm şehirler Türkleşti. Türk egemenliğinin ilk dönemi Balkanlar'daki şehirlerin Türkleşmesi ile karakterize edilirken, son dönem, özellikle 18. yüzyıldan sonra, bu şehirlerin Türkleşmesi ile karakterize edilmiştir.<sup>35</sup>

Bu açıdan değerlendirildiğinde 14. yüzyıl sonrasında Sırp kültürü de dahil olmak üzere Hıristiyan Balkan kültürleri için hem bir merak hem bir tehdit unsuru haline gelen Müslüman Osmanlı kültürü, çeşitli anlam alanlarını bütünleştiren ve kurumsal düzeni sembolik bir bütün olarak kucaklayan gelenekler kompleksi olarak alternatif bir sembolik evrenin taşıyıcısı olmuştur. Özellikle Sırp için farklı ve tehditkâr bir evrenle zorunlu temasın bir sonucu olarak, geleneğin sürdürülebilmesi için kendi evreninin sembolik olarak meşrulaştırılması ve yüceltilmesi gerekmektedir. Zira kapalı toplumların farklı kültürler karşısında yürürlüğe soktukları savunmacı refleksin yansımaları olarak karşıda duran güçlü kültür odağına yönelik meydan okumalar ortaya çıkar. Bu meydan okumalara, toplumsal dönüşümü tehlikeli gören kültürün, kendi sembolik evreni üzerinden, kültürel üstünlüğün kanıtlanması veya vurgulanması ameliyeleri eşlik eder<sup>36</sup>

Kuşkusuz, farklı topluluklar ve kültürlerle temas veya daha öz ifade ile “ötekilik” ile yüzleşme süreçleri, zamanla şekillenen kimliğin temel belirleyicilerindedir.<sup>37</sup> Öyle ki Osmanlı egemenliğinin Balkanlardaki tarihsel deneyimi, Sırp kolektif kimliğinin kurucu unsurlarından biridir. Dahası bu kimlik kendisini daha ziyade kurtuluş mücadelesi, baskı, şehitlik gibi anlamlara gelen negatif hafıza çerçevesinde konumlandırmaktadır.<sup>38</sup> 19. yüzyılda Sırp coğrafyasında harekete geçirilen ve ‘arzu edilir’ bir gelenek ve kolektif kimlik inşa etme sürecini belirleyen ulusal proje, daha önce de belirtildiği gibi Balkanlardaki Osmanlı egemenliği deneyimini bir tür özel mit haline getirmiştir.

Günümüz Sırbistan'ında Osmanlı mirası üzerine çalışırken karşılaşılan en büyük sorunlardan biri, insanların bu mirası düşündüklerinde, sahip oldukları olumsuz çağrışımlardır. Osmanlı dönemi bir bütün olarak Sırp tarihinin “karanlık çağı” olarak görüldüğü için Osmanlılara ve etkilerine küçümseyerek bakılmaktadır – Bu bakış açısının “500 yıllık Türk boyunduruğu” döneminin; göz ardı edilmesi mümkün olmayan olumlu etkilerine rağmen karanlık çağ olarak adlandırılmasının şüphesiz belgelere dayanan tarih yazımından çok kolektif hafızayla ilgisi olduğunu söylemek gerekir. Bu da “Türk boyunduruğu” mitinin Sırp milliyetçiliğinin etkisi altında kolektif hafızaya aktarıldığı anlamına gelmektedir. Zira Sırp ulusal kimliği, özellikle modern zamanlarda

<sup>35</sup> Wayne S. Vucinich, “The nature of Balkan society under Ottoman rule,” *Slavic Review* 21/4 (1962): 600.

<sup>36</sup> Peter L. Berger ve Thomas Luckmann. *Gerçekliğin Sosyal İnşası*. 155-158.

<sup>37</sup> William E. Connolly, *Kimlik ve Farklılık Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*. Çev., Ferma Lekesizalın. (İstanbul: Ayrıntı, 1995), 93.

<sup>38</sup> Mojmir Križan, “New Serbian Nationalism and the Third Balkan War,” *Studies in East European Thought* 46/1–2 (June 1994): 47–48.

Osmanlılarla düşmanca bir ilişki tasavvuruna dayanmaktadır. Kolektif hafıza ile tarih yazımı arasındaki farkı göstermek için “Türk boyunduruğu” mitinin ayrılmaz bir parçası olan Osmanlıların sözde dini hoşgörüsüzlüğüne bakabiliriz.<sup>39</sup>

Denilebilir ki özelde Sırbistan’da genelde Balkanlar’da Osmanlı hakimiyeti, sosyo-politik konularla bağlantılı olarak, hakimiyetin teşvik ettiği gelenek imajına uymayan tüm olumsuz, istenmeyen kültürel unsurları absorbe etti.<sup>40</sup> Ancak bu makalede Sırp kültürünün hâkim Osmanlı kültürü içindeki işleyişi özelinde Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkanlarda gelişen çok etnikli, çok dinli, çok dilli ortak bir kültür inşa etme sürecine etkisiyle ilgilenildiğini tekrardan hatırlatmakta fayda vardır.

Balkanlar’daki Osmanlı egemenliği genellikle 17. yüzyıl gibi tek bir dönemin bağlam dışı gerçekliğinin prizmasından algılanmış, bu da yanıltıcı bir tarihsel-kültürel veya siyasi-sosyal tekdüzelik üzerinden eşzamanlı sabitlik izlenimi uyandırmıştır. Osmanlı döneminin kültürel, siyasi veya sosyal gerçekliğini analiz ederken, şüphesiz eşzamanlı olduğu kadar artzamanlı değişkenliği, bölgesel çeşitliliği ve Osmanlı feodal-idari sisteminin dikey ve yatay boyutlarını da hesaba katmak gerekir. Yaygın kalıpların, algıların veya zihinsel kestirme yolların aksine, Osmanlı Barışı’nın (Pax-Ottomana) Orta Çađ dünyasına getirdiği yeni düzende, fethedilen topraklarda bulunan sosyo-kültürel yapıları yok edilmez, aksine bunların yararlı kısımları yeni sisteme dahil edilirdi.<sup>41</sup> Ancak 14. yüzyılın ortalarından 16. yüzyılın ortalarına kadar Balkanlar’daki Osmanlı fetih ve yönetiminin ilk aşaması, sonraki aşamalardan temelde farklıdır. Zira ilk aşamada Osmanlı İmparatorluğu, yerel uygulamaları, biçimleri, kültürel kalıpları özümseyen, İslam ve Şeriat hukukuyla çelişse bile bunları kendi yapılarına dahil eden belirli bir pragmatizmle karakterize edilmesi mümkündür. Çünkü Osmanlılar kültürel, siyasi ve sosyal sürekliliği korumaya çalışmıştır. “İstimâlet” olarak adlandırılan Osmanlı siyasi pratiği, Balkan Hıristiyanlarının geniş kitleleri üzerinde egemenlik kurmaktan ve sürdürmekten büyük ölçüde sorumluydu. Bu, gayrimüslim nüfusun teveccühünü, desteğini ve kabulünü kazanmak için kullanılan (örneğin devlete ödenen vergilerin azaltılması veya toprak miras sisteminin kolaylaştırılması şeklinde tezahür eden) hoşgörölü, uzlaşmacı bir imtiyaz kavramıydı.<sup>42</sup> Belki de bu nedenle Bosna Kralı Stefan Tomašević (1461-1463) Papa II. Pius’a gönderdiği mektupta, yerel köylülerin yerel beylerini desteklemek yerine Osmanlı Türklerine kurtarıcılar gözüyle baktıklarını yazmıştı. Mektubun devamında Kral, Papa’ya Türklerin kendi taraflarına geçmeleri karşılığında onlara özgürlük vaat ettiklerinden yakınuyordu.<sup>43</sup>

Osmanlı’nın sosyo-politik ve kültürel yapıları, devlet egemenliği altındaki topraklarda yaşayan farklı milletlerin kültürel uygulamalarını ve toplumsal kalıplarını kendi öz kültürüne uyarlama

<sup>39</sup> Todorović Miloš, “Problems of Studying Ottoman Heritage in Serbia”, *Journal of Balkan and Black Sea* 4/6, (June 2021), 213-215.

<sup>40</sup> Cem Emrence, “Imperial Paths, Big Comparisons: The Late Ottoman Empire,” *Journal of Global History* 3/3 (November 2008): 300.

<sup>41</sup> Heath W. Lowry, *The nature of the early Ottoman state*. (Sunny Press, 2003).

<sup>42</sup> Halil İnalçık, “Stefan Dušan’dan Osmanlı İmparatorluđuna,” *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, (1954): 137-184.

<sup>43</sup> Ivo Andrić, Želimir B. Juričić, ve John F. Loud, eds. *The Development of Spiritual Life in Bosnia under the Influence of Turkish Rule*. (Duke University Press, 1990), 15.

politikası doğrultusunda, Bizans ve Balkan aristokrasisini pragmatik bir şekilde kullanılmıştır.<sup>44</sup> Zira Türkler'in fethedilen topraklarda kurulmakta olan idari ve siyasi sistemde dil, kültür ve yerel gerçekleri bilen insanlara ihtiyaç duydukları bir gerçektir. Bu nedenle Mahmud Paşa (Angeloviç) veya Bosna soylularından gelen Ahmed Paşa (Hercegoviç) gibi Bizans, Balkan ve Sırp aristokrasisinin birçok üyesi devşirme sistemiyle bağlantılı olarak sadrazamlık da dahil olmak üzere devlet bürokrasisinde yüksek mevkilere gelmiş ve Osmanlı İmparatorluğu tarihine özel bir şekilde damgalarını vurmuşlardır.<sup>45</sup> Yeni bir inancı, kültürü ya da ismi benimsemelerine rağmen, eski Bizans ve Balkan aristokrasisinin üyeleri Hıristiyan geçmişlerinin tamamen farkında olarak Hıristiyan aileleriyle yakın ilişkilerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Bu açıdan aristokrat bir geçmişe sahip olmayan ikinci grup sadrazamlar arasında, öncelikle üç padişah döneminde görev yapmış olan Sokollu Mehmed Paşa'dan (Sokoleviç) bahsetmek gerekir. Mehmet Paşa, din değiştirmesine ve sonrasında aldığı İslami terbiyesine rağmen Sırp Hıristiyan geçmişini unutmamış ve Devletin yararına olacak biçimde içinde doğduğu kültürle teması devam ettirme adına 1557 yılında İpek Sırp/Ortodoks Patrikhanesini yeniden kurmuştur.<sup>46</sup>

Osmanlı'nın Balkanlardaki egemenliğinde Hıristiyan kadınların ortak bir 'Rumeli' kültürü oluşturma sürecinde özellikle etkili olduklarını söylemek gerekir. Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihinde ve kültüründe iz bırakan Sırp kadınları arasında özellikle 1390/1391'de Sultan I. Bayezid ile evlenen Prenses Lazar Hrebeljanović ve Prenses Milica'nın kızı Olivera ile II. Murad'la 1436'da evlenen Sırp despotu Durd Branković'in kızı Mara sayılabilir. Kosteneçki,<sup>47</sup> Olivera'nın I. Beyazid ile olan evliliğinin Hıristiyanları, Müslümanların gazabından koruyacak nitelikte olmasından dolayı patrik ve konsüldeki din adamlarının onayıyla gerçekleştiğini özellikle belirtir. Burada Osmanlı İmparatorluğu'nun evlilik politikasının farklı kültürler üzerinde nüfuz arttırma ilkesi açısından nispeten Bizans'inkine benzediğini hatırlatmakta fayda vardır. Dahası 15. yüzyılın ilk yarısında, Balkanlarda güçlü bir Türkofil grup olduğunu belirtmek gerekir ki Osmanlı'nın söz konusu grubu göz ardı etmesi beklenemezdi. Öyle ki Sırp feodallerin sarayında var olduğu bilinen güçlü bir Türkofil grubun Sırp aristokratların sultanlarla evliliklerine veya Sırp birliklerinin Osmanlı askeri seferlerine katılmalarına ön ayak olmaları, söz konusu durumu özetler mahiyettedir.<sup>48</sup> Öte taraftan dinlerini yaşamakta özgür olan sultanların Hıristiyan eşleri, sultanların Ortodoksluğa ve Ortodoks Kilisesi'ne yönelik politikalarını etkiliyor ve sultanın sarayında Hıristiyan adetlerini görünür kılabiliyorlardı.<sup>49</sup> Bununla beraber Sultanların eşleri Ortodoks kiliselerinin ya da manastırlarının kurucuları ve bağışçılarıydı. Siyasi müzakereler ve İmparatorluktaki Ortodoks kilisesi kadroları üzerindeki etkisi ile II. Murat'ın eşi Mara, Athos Dağı'ndaki (Chilandar, Aziz Paul Manastırı) ibadet merkezlerinin koruyucusu ve cömert bir hayırsever olarak bu konuda özellikle ünlüydü.<sup>50</sup> Genel

<sup>44</sup> Speros Vryonis, "The Conditions and Cultural Significance of the Ottoman Conquest in the Balkans," *Association Internationale des Etudes du Sud-Est Europeen*, (1970), 269.

<sup>45</sup> Heath W. Lowry, *The nature of the early Ottoman state*. (Sunny Press, 2003).

<sup>46</sup> Yılmaz, Ş. Öztürk "İpek Patrikhanesi (Sırp- Ortodoks Patrikhanesi)," *Tarih ve Gelecek Dergisi* 5 (2019): 393.

<sup>47</sup> Konstantin Kosteneçki ve Stefan Lazareviç, *Yıldırım Bayezid'in Emrinde Bir Sırp Despotu*. Çev., H. Mevsim. (İstanbul: Kitap Yay., 2008), 53.

<sup>48</sup> Tarkan Suçıkar, "Timur'un Meclisinde Mara Despina: Bir Rivayetin Tarihi Gelişimi," *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 17/2 (2017). 130-131.

<sup>49</sup> Mustafa Ç. Keskin, "Osmanlı Sarayı'nda Bir Sırp Prenses: Mileva Olivera Lazarevic," *Bilig* 82 (2017): 274-276.

<sup>50</sup> Kemal Beydilli, "II. Murad'ın Eşi Sırp Prensesi Mara Branković (1418-1487)," *Osmanlı Araştırmaları*, March 16, (2017): 385, 401.

olarak, karma evliliklerin (burada Müslümanların Hıristiyan eşleri kastedilmektedir; Zira Müslüman kadınlarla Hıristiyanlar arasındaki evlilikler İslam Hukukuna göre yasaktır) ve Müslüman haremlelerinde Hıristiyan kadınların varlığının kültürel ve dini senkretizm olgusuna etkili bir şekilde katkıda bulunduğunu belirtmek gerekir.<sup>51</sup>

1459'daki Sırp Despotluğunun inkırazından sonra, Osmanlı yönetiminin ilk dönemlerinde üst sınıflara dahil olan Hıristiyan Sırlar, Ortodoks kiliselerinin ve manastırlarının finanse edilmesinde, desteklenmesinde veya kurulmasında/onarılmasında önemli bir rol oynamışlardır.<sup>52</sup> Sırlardan üst sınıflara dahil olan sınıf, Osmanlı ordusundaki hizmetleri karşılığında tımar alan ağır binici savaşıçılardan (süvariler) oluşmaktaydı. Balkanlarda Osmanlı idaresi sonrası yerel hanedan yapıları ve yüksek aristokrasi çökmüş olmakla birlikte orta ve küçük soyluların bir kısmı Osmanlı feodal-idari sistemi altında faaliyet göstermeye başlamıştır.<sup>53</sup> Böylelikle eski aristokratik yapılar ortadan kalkmış ancak yeni bir Osmanlı Sırp toplumunun (yeniden) inşa süreci başlamıştır. Nitekim Osmanlı idaresindeki Balkanlarda yeni bir Sırp 'eliti' oluşuyordu ve bu elit, elbette Osmanlı sisteminde aristokrasi olarak görülmeyen ve tam toprak sahibi olmayan Hıristiyan sipahilerden oluşmaktaydı.<sup>54</sup> Kaynakların verdiği bilgiye göre Sırbistan'ın bazı bölgelerinde, Osmanlı hakimiyetinin ilk dönemlerinde, sipahiler arasında Hıristiyanların sayısı daha fazlaydı; örneğin hicri 881 (1476-77) tarihli bir tahrirde Semendire Sancağı'nda 149 sipahinin 85'i Hıristiyan, 64'ünün ise Müslüman olduğu kayda geçmiştir.<sup>55</sup>

Osmanlı-Sırp adaptasyonunun bir başka düzlemi de dilsel alanda ortaya çıkmıştır. Zira Sırpça, Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlarda ve Avrupa ile olan diplomatik temaslarda önemli bir resmi dili haline gelmişti. Babıâli, Macaristan, Eflak, Boğdan, Venedik ve Dubrovnik gibi eyaletlerle yazışmalarını Sırp dili ve Kiril alfabesiyle yürütüyordu.<sup>56</sup> Osmanlı uluslararası resmi yazışmalarının en eski Sırpça belgesi Sultan 2. Bayezid ile Macar Kralı 2. Vladislav arasındaki 1498 tarihli barış antlaşmasının yenilenmesidir.<sup>57</sup> Osmanlı uluslararası yazışmalarında ve diplomasisinde Sırpçanın kullanılması, Osmanlı yönetiminin ve bazı askeri grupların yukarıda bahsedilen 'Sırplaştırılması' ile bağlantılıydı. Bununla birlikte Türkçe tarihsel süreç içinde Sırpçayı son derece fazla etkilemiştir. Binlerce sözcüğün yanında Türkçenin gramatik yapıları da Sırpçaya geçmiş ve kullanılmıştır. Zira uzun süren Osmanlı hâkimiyeti ve ortak yaşamdan dolayı Türkçe, Balkanların ortak iletişim dili olmuştur. Osmanlı idaresindeki Balkanlarda, Türkçe olmadan gündelik hayatın, ticaretin, iletişimin mümkün olmadığı tarihi kaynaklardan görülebilmektedir.<sup>58</sup> Birbirinden çok farklı iki halkın

<sup>51</sup> Heath W. Lowry, *The nature of the early Ottoman state*. 112.

<sup>52</sup> Sreten Petković, *Art and Patronage in Serbia during the Early Period of Ottoman Rule (1450–1600)*, *The Byzantine World and the Turks 1071–1571*, eds. A. Bryer, M. Ursinus, (Birmingham: 1985), 414.

<sup>53</sup> Kursar Vjeran, "Non-Muslim Communal Divisions and Identities in the Early Modern Ottoman Balkans and the Millet System Theory", *Power and Influence in South-Eastern Europe 16th–19th Century*, eds. M. Baramova, P. Mitev, I. Parez, V. Racheva, (Berlin: 2013), 99–100.

<sup>54</sup> Ema Miljković, "Who was rich and who was poor? Creation of the new Serbian 'elite' in the Serbian 15th century society", *Belgrade Historical Review* 2, Belgrade (2011), 130.

<sup>55</sup> Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, (İstanbul: Eren Yayınları, 1996), 68.

<sup>56</sup> Hazım Şabanoviç. "Dubrovnik Devlet Arşivindeki Türk Vesikaları," *Belleten* 30, (1966): 392.

<sup>57</sup> Tamas Palosfalvi, *From Nicopolis to Mohacs: A History of Ottoman-Hungarian Warfare, 1389-1526*, Leiden, Brill: 2018. 287-288.

<sup>58</sup> Özge Barut, "Tarihi Olaylar Sürecinde Türkçe ve Rusçanın Sırpça Üzerindeki Etkileri," *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 34 (June 22, 2023): 1271

yüzyıllarca bir arada yaşamasının ardından kaçınılmaz olarak gerçekleşmesi gereken dilsel temaslar, Sırp dilinde Türkçecilik olarak adlandırılan belirli alıntı kelimelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Türkçe ile dil temasının aktif bir iletişim tarzına dönüşmesinden dolayı Sırp halkı Türkçe bazı kelimeleri sözlü olarak benimsemiş ve Türkçe ödünçlemeler Sırp dilinin doğasına ve kültürel özelliklerine göre seçilerek kabul edilmiş ve uyarlanmıştır.<sup>59</sup>

### 3. Sırp lar ve Osmanlı Türkleri: Din Toplum Etkileşimi

Balkanlarda Osmanlı hakimiyeti ile birlikte Sırp devletinin çöküşü ve Ortodoks Kilisesi'nin kurumsal baskısının ve sansürünün azalmasıyla birlikte, Sırp halkı ile Müslüman halk arasında sözlü iletişimin (popüler kültürün ilerlemesi ile bağlantılı olarak) artması yukarıda dil ekseninde ortaya çıkan etkileşim için gerekçe gösterilebilir. Öte taraftan Ortodoksluğun kendine özgü fideizmi, vahyin rasyonel bilise veya ritüelin dinsel dogmalara önceliğini içerdiği bilinmektedir.<sup>60</sup> Dolayısıyla Sırp halkı üzerinde Ortodoks kilisenin nüfuz ve baskısının önceki dönemlere göre azalma eğilimi göstermeye başladığı dönemlerde spekülative teolojinin, teorik teolojik literatürün önüne geçtiğini söylemek gerekir. Bu nedenle Balkanlarda Osmanlı hakimiyeti ile birlikte Sırp dini geleneğinin popüler aktarımın etkisine özellikle açık olduğu vurgulanmalıdır. Buna rağmen Sırp Ortodoksluğunun halkta kırılan nüfuz ve etkisinin giderek yok olmaya doğru giden sürecini durduran her şeyden önce Osmanlı yönetiminin Ortodoks kilisesini himaye altına alma koşulları olmuştur.<sup>61</sup> Sırpça sözlü aktarım (özellikle şarkılar) söz konusu olduğunda, bunun izleri, eserlerine Sırp şarkılarından unsurlar katan Prizrenli Suzi Çelebi (ölümü 1524) gibi çoğunlukla din değiştiren Osmanlı şair ve mütefekkirlerin yazılarında bulunabilir.<sup>62</sup> Resmi teolojik öğretilerden uzak ve pagan inançların unsurlarıyla zenginleştirilmiş olan halk Hıristiyanlığı (Ortodoksluğun bir halk varyantı) ve kültürel sınırın 'diğer tarafında' var olan, Şamanizmi çağrıştıran unsurlarla iç içe geçmiş halk İslamı, Osmanlı İslam kültürü ile Sırp Ortodoks kültürünü manevi ve mezhepsel düzeyde birbirine yaklaştırabilecek karakteristik bir 'boşluk' yaratmıştır.<sup>63</sup>

İmparatorluğun birçok bölgesinde Hıristiyan aşiret liderleri, Müslüman aşiret liderleri gibi konumlarını korudular. Hıristiyan aşiret liderleri, takipçileri ile Osmanlı yetkilileri arasında bağlantı görevi gördüler ve özel hak ve ayrıcalıklardan yararlandılar. İster seçilmiş, ister kalıtsal, ister atanmış olsun, Sırp cemaat ya da köy ileri gelenleri (knez, primikür) bazen kendilerini sıradan reayadan (ya da tebaadan) ayıran avantajlar elde ediyorlardı. Sırp lar özelinde 16. yüzyılda Balkanlarda yaşayan Müslüman ve Hıristiyan unsurlar arasında dini senkretizmle ilgili özel bir bağ da kript-Hıristiyanlık olgusu üzerinden tezahür etmekteydi. Kripto-Hıristiyanlar çoğunlukla İslam'ı resmen kabul eden ancak gizlice Hıristiyanlık inancını sürdüren dönmelelerdi. Zirojević<sup>64</sup> gibi bazı araştırmacılar, kript-Hıristiyanlık olgusu ile süreç olarak Balkanlarda tamamlanmamış veya

<sup>59</sup> Stefani Miljković, "The use value of Turkish loanwords in contemporary Serbian standard and colloquial language," *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 12 (2023): 596.

<sup>60</sup> Olivier Clement, "Ortodoksluk Mezhebi", Din Fenomeni, çev. Mehmet Aydın, (Konya: Tekin Kitabevi, 1992)

<sup>61</sup> Ema Miljković, "Ottoman Heritage in the Balkans: The Ottoman Empire in Serbia, Serbia in the Ottoman Empire," *Journal of Social Sciences* 27 (2012), 131–132.

<sup>62</sup> Olga Zirojević, *Srbija pod turskom vlašću 1459–1804*, (Beograd 2009).

<sup>63</sup> Antonina Željzkova, *Razprostranenie na isljama v zapadnobalkanskite zemi pod osmanska vlast XV–XVIII* (Sofija: vek, 1990), 142–143.

<sup>64</sup> Olga Zirojević, *Islamizacija na južnoslovenskom prostoru*. (Doverje, Beograd 2003).

tam olarak kararını bulmamış İslamlaşma olgusu arasında yakın bir ilişki olduğunu varsaymaktadırlar. Sırp lar arasında kript o Hristiyanlıktan ilk kez 1568 yılında, Sırp asıllı bir Osmanlık askerinin Edirne’de Sultan’ın sarayındaki bir Fransız elçisine “Sırp inancından ve Sırp soyundan” olduğunu, Türkler arasında yaşadığını ve Müslüman gibi davrandığını, ancak doğuştan Hristiyan olduğunu itiraf etmesinden bahsedilmektedir.<sup>65</sup>

Balkanlarda toplumsal değişim ve din konusunda Sırp lar özelinde billurlaşan en dikkat çekici örneklerin başında şüphesiz Hristiyanlığının folklorik öğelerinden bazılarının Müslüman Türklerin halk inançlarına karışması veya her iki inanç arasında yine folklorik düzeyde bir difüzyonun olması gösterilebilir. Hristiyan azizlerin Müslüman ermiş ve kahramanlarla yer değiştirme örneklerinde görüldüğü üzere Hızır-İlyas anlatıları Aziz George-Theodore ile Sarı Saltuk anlatıları ise Aziz Nikolaos ile bazı düzlemlerde iç içe geçmiştir.<sup>66</sup> Öte yandan Sırp lardan müslümanlaşan halkın bir kesimi çocuklarını vaftiz etmeye devam etmiş veya Hamursuz Bayramı ya da Noel ile ilgili bazı ritüelleri günlük hayatlarında sürdürmeye çalışmışlardır.<sup>67</sup>

Yukarıda sözü geçen müslümanlaşma hareketleri nedeniyle ortaya çıkan senkretik inançlardan rahatsızlık duyan Osmanlı yönetimi gayrimüslimler arasında mezhep değiştirmeyi engellemeye çalıştığı gibi kitlesel ihtida hareketlerini de pek tasvip etmemiştir. Ancak, bireysel olarak İslamiyet’e geçiş her zaman mümkündü ve bazen bu durum teşvik ediliyordu. Zira iskân politikalarıyla Balkanlarda teşekkül eden İslam, kendisine yerel unsurlardan müntesipler bulmakta zorlanmadığını ifade etmek gerekir. Bununla birlikte, Balkanlarda ilk yüzyıllarda İslamlaşma nispeten düşük yoğunluklu idi. Kitlesel din değiştirme olaylarının ise gerileme dönemi ile birlikte başladığı görülmekle birlikte asıl yaygın örneklerin 17. ve 18. yüzyıllarda yaşandığı aktarılır.<sup>68</sup> Ancak, Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkanlardan çekilişine kadar bireysel düzeyde din değiştirme olayları devam etmiştir.

Zorla din değiştirme örnekleri tikel nitelikte olmakla birlikte İslam’ı kabul edenlerin büyük çoğunluğu bunu zorlama eseri olarak yapmamıştır. Balkan ve özellikle Bulgar tarih yazıcılığında zorla İslamlaştırma olgusu uzun yıllar işlenmiş olmasına rağmen son yıllarda sözü geçen dönemlerde ihtidaların bireysel düzeyde gerçekleştiği kanaati giderek yaygınlaşmaktadır.<sup>69</sup> Zorla din değiştirme temasını işleyen yazarlar iddialarını devşirme sistemi, kölelik, devletin baskı ve kılıç yolu ile İslamlaştırma politikası takip ettiği vb. konuları üzerine temellendirmişlerdir (Jelyazkova 1997: 46,47; 2002: 259-262) Gönüllü din değiştirmeler ise, idari değil ancak toplumsal ve ekonomik baskıların bir sonucu olarak toplumda yer edinme, vergilerin bir kısmından kurtulma, maddi çıkar

<sup>65</sup> Skendi Stavro, “Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans,” *Slavic Review* 26/2 (1967), 242.

<sup>66</sup> Frederick William Hasluck, *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam*. Çev., Timuçi Bender, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 328. Ahmet Yaşar Ocak, *Sarı Saltık Popüler İslam’ın Balkanlar’daki Destanı Öncüsü XIII. Yüzyıl* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002), 17-20.

<sup>67</sup> Skendi Stavro, *Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans*, 245.

<sup>68</sup> John R. Lampe ve Maria Todorova. “Imagining the Balkans,” *The American Historical Review*, 105/ 3, (June 2000), 98, Antonio Jelyazkova, “Islamization in the Balkans as an Historiographical Problem: The Southeastern Perspective”, *The Ottomans and The Balkans, A Discussion of Historiography*, Eds. Fikret Adanır-Suraiya Faroqhi, (Leiden Boston Köln: Brill, 2002), 223-266

<sup>69</sup> Maria Todorova, “Balkanlar’daki Osmanlı Mirası”, Ed. L.Carl Brown, *İmparatorluk Mirası, Balkanlarda ve Ortadoğu’da Osmanlı Damgası*, (İstanbul, İletişim Yay. 2000), 76-77.

vb. arzuların teşvikiyle yaşanmış din değiştirmeleri olarak yorumlanmaktadır.<sup>70</sup> Şehir ve köylerde yüzyıllar boyu bir arada yaşama, devletin özendirme faaliyetleri (suç affı, köle azatlığı vs.), hukuki yapıdan kaynaklanan Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki farklar, evlilikler, tasavvuf ve tarikatların etkisi, Osmanlı kültürünün gündelik yaşamın çeşitli yönlerine kendisini aksettirmesi ve nihayet vicdanen insanın istediği dine inanma özgürlüğü, Balkanlarda İslamlaşma konusunu ele alırken gözden uzak tutulmaması gereken hususlardır.

Bireysel din değiştirme olaylarında İslam, etnik bir yapılandırıcı işlevi görmüş ve yeni sosyal ve dini çevreye uyum sürecinde İslamlaşma Türkleşme ile paralel gelişmiştir. Ancak yoğun olarak ihtidaların yaşandığı bölgelerde anadil muhafaza edilmiş bu vasıta ile Müslümanlık vurgusu mühtediler arasında ön plana çıkmıştır. Buna rağmen zamanla Osmanlı-Türk kimliğinin baskın hale geldiği bir kültür ortamı kendisini gün yüzüne çıkartmıştır. Bosna, Girit ve Rodoplar'da (Pomaklar) meydana gelen din değiştirme olayları bu gruptandır. Bu sürece paralel olarak yerel Hıristiyan halklar da birtakım refleksler geliştirerek din değiştiren hemcinslerini yok sayma yoluna gittiler. İslam'ı kabul edenler yabancılar, dönmeler haline geldiler, artık onlar "Hıristiyan kardeşler" veya arkadaşlar değil, "kafirler", "Osmanlılar ve Türkler"di.<sup>71</sup> Mühtedilere atfen Türkleşmiş Hıristiyan anlamında "potumak" ifadesi Slav dillerine yerleşti. Balkan Hıristiyanları bağımsızlıklarını kazanmalarından sonra uzun yıllar Türklük ve Müslümanlığı eş anlamlı kullanmaya devam etti.<sup>72</sup>

Dinler arası örüntülerin, stratejilerin ve yapıların pragmatik bir sentezine yönelik spesifik Osmanlı konsepti 16. yüzyılın ikinci yarısında değişmeye başlamıştır. İslam dünyasının geleneksel merkezleri olan Mısır ve Suriye'nin fethinden sonra (1516/1517) Osmanlı İmparatorluğu daha merkezi ve bürokratik hale gelerek daha dinsel bir karaktere bürünmüştür. İslam, İmparatorlukta sosyo-politik hayatın tüm alanlarına nüfuz etmeye ve orduda Müslüman bir unsur tercih edilmeye başlandı. Bu dönem, Sultan'ın gücüne ve Osmanlı meşruiyetine yönelik yeni meydan okumalara ve tehditlere sahne oldu; bu tehditler, eskatolojik ruhani yenilenme beklentisi (1591/1592 Müslümanların bin yılıydı; Müslümanların Anno Hegirae sistemine göre Hicret'ten itibaren bin yıl sayılıyordu) ve Osmanlı Sultanı altında evrensel bir İslami monarşi yaratma kavramı bağlamında özel bir önem kazandı. Ancak, her şeyden önce Avrupa'da Habsburg monarşisi ve Asya'da Safevi devleti (İran'a Şii kimliğini veren bu hanedandır) ile yaşanan emperyal rekabet, güçlü bir (ortodoks) dini kimliğin, bir tür Sünnileştirmenin kristalize edilmesi ihtiyacını doğurmuş ve bu da Osmanlı İmparatorluğu'nda mezhepsel kutuplaşmaya yol açmıştır.<sup>73</sup> 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı feodal-idari ve askeri sistemindeki Hıristiyan Sırpların sayısı (İslamlaşmanın da etkisiyle) giderek azalmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda derinleşen feodal ve siyasi kriz özellikle 16. yüzyılın sonunda belirginleşti. Vergi yükünün artması, feodallerin konumunun güçlenmesi ve reayanın daha fazla baskı görmesi gibi genel olguların yanı sıra, bu krizin daha derin nedenleri de vardı. Türk yenilgilerinin (1571'de Lepanto; 1593'te Shishak) neden olduğu anarşi, Avusturya-Türk Savaşı (1593-1606), 1594'te Banat'ta olduğu gibi yerel ayaklanmalar, ekonomik durgunluğa, kıtlığa ve

---

<sup>70</sup> Maria Todorova, "Balkanlar'daki Osmanlı Mirası".

<sup>71</sup> Antonio Jelyazkova, "Islamization in the Balkans as an Historiographical Problem: The Southeastern Perspective," *The Ottomans and The Balkans, A Discussion of Historiography*, (Leiden Boston Köln: Brill, 2002).

<sup>72</sup> Aşkın Koyuncu, "Osmanlı Kimliği Üzerine Bazı Düşünceler," *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, 1 (2004). 203-212

<sup>73</sup> Tijana Krstić, *Contested Conversions to Islam. Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, (Stanford 2011), 12-14.

salgın hastalıklara yol açarak kuzey Sırbistan'ın ıssızlaşmasına ve Hajduk hareketinin gelişmesine neden oldu.<sup>74</sup>

Son olarak, Osmanlı yönetiminin erken dönemindeki dini ve kültürel senkretizm kavramından bahsetmek gerekir. Senkretik ve anti-senkretik söylemler, Sırp ve Osmanlı kültürü arasındaki uyum ve yabancılaşma düzlemlerinin işleyişi başlığında kullanılan kavramlarla kısmen örtüşmektedir. Senkretizm, yüzeyinin altında belirli grupların çatışan çıkarları, güç, nüfuz ve sosyal konum için rekabet olan çeşitli stratejilerle ilişkilendirilmiştir. Gerçekten de Osmanlı senkretizmi kavramı bazen hem Müslüman hem de Hıristiyan topluluklar içinde senkretizm karşıtı bir söylemi çağrıştıran gerilimlere ve direnişe neden olmuştur.<sup>75</sup> Örneğin Konstantin Mihailović, senkretizm karşıtı söylemi temsil eden *Turkish Chronicle* adlı eserinde, Osmanlı'nın Hıristiyanların din değiştirmelerini hızlandırmak için onları sosyo-politik yapılara dahil etme stratejisine olumsuz atıfta bulunmaktadır. K. Mihailović'e göre bu, Türklerin büyük başarısını gördüğü Osmanlı fetih yöntemlerinden biridir. Mihailović, Osmanlı yayılmasının bir resmini çizerken, karakteristik deniz metaforunu kullanır ve tuzlu ve tatlı suyun karışması olgusu aracılığıyla, İslamlaşmanın bir başlangıcı olan Osmanlı senkretizm fikrinin özgülüğünü aktarmaya çalışır. Senkretizmle yakından bağlantılı olan olgular, din değiştirme (İslamlaşma) ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa kısmında -Rumeli'de- yaşayanlar ve onların kültürleri için yeni bir kimliğin kristalleşmesiydi. Yeni Osmanlı eliti (çoğunlukla kentli) kimliğini senkretik ve anti-senkretik söylemler arasındaki gerilimler bağlamında inşa etti ve hem Hıristiyan hem de Müslüman kökenli dini veya kültürel unsurları seçici bir şekilde tercih etti. Bu yeni Osmanlı elitinin büyük bir kısmı İslam dinine geçenlerden oluşmakla birlikte, erken dönemde Osmanlı feodal-idari ve sosyo-politik sistemiyle ilişkili Hıristiyanlardan da oluşmaktaydı.<sup>76</sup> Dolayısıyla Sırp kültürü ya tek başına ya da daha geniş bir 'Rumeli' bağlamında analiz edilebilir. Adaptasyon düzlemleri, Sırp kültürünün Osmanlı yönetimi altında gelişen yeni bir ortak kültürün oluşum sürecine etkisi olarak düşünülmelidir.

### Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun süreli hükümdarlığı boyunca, Sırp toplumu da çeşitli değişimlere ve dönüşümlere uğradı. Bu süre zarfında, Osmanlı yönetimi altındaki Sırpaların toplumsal, kültürel ve ekonomik yaşamları önemli ölçüde etkilendi. Osmanlı İmparatorluğu'nun çok kültürlü yapısı içinde, Sırp da kendi kültürlerini sürdürdüler. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi dini İslam olduğu için, Sırp arasında İslam'ın etkisi arttı. Müslüman olan Sırp, Osmanlı yönetimi tarafından ödüllendirilebilirken, Hıristiyan olanlar genellikle daha düşük sosyal statüye sahipti. Osmanlı yönetimi altında Sırp toplumu, genellikle Osmanlı Devleti'nin merkezi otoritesine bağlı olarak işleyen bir feodal düzen içinde yaşadı. Sırp toplumu, yerel beylikler ve Osmanlı yöneticileri arasındaki ilişkilere tabi oldu. Osmanlı İmparatorluğu, Sırp'lardan da askeri hizmet bekliyordu. Sırp, Osmanlı ordusunda çeşitli kademelerde görev alarak imparatorluğun savunmasına katkıda bulundular. Bu, Sırp arasında toplumsal hareketliliği artırmış ve onları

<sup>74</sup> László Hadrovics, Radoslav Katičić ve Marko Kovačević, *Srpski Narod I Njegova Crkva Pod Turskom Vlašću*. (Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2000), 17

<sup>75</sup> Tijana Krstić, *Contested Conversions to Islam. Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, (Stanford 2011), 12–14.

<sup>76</sup> Konstantin Mihailović, *Bir Yeniçerinin Hatıraları*, çev. Nuri Fudayl Kıcırioğlu-Behiç Anıl Ekin, (İstanbul Ayrıntı Yayınları, 2013), 159-160.



Osmanlı devlet yapısına daha fazla entegre etmiştir. Nihayetinde Sırlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik sistemi içinde yer almış, ticarete, tarımda ve el sanatlarında Osmanlı ekonomisi içinde önemli bir rol oynamışlardır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim yapısı, "millet" sistemi adı verilen bir düzeni içeriyordu. Bu sistemde, farklı dini ve etnik gruplara mensup topluluklar, kendi iç işlerini düzenleme ve kendi liderlerini seçme hakkına sahipti. Sırlar da bu sistem içinde kendi topluluklarını yönettiler. Osmanlı hakimiyeti altındaki Sırların toplumsal dönüşümü, geniş bir coğrafyaya yayılan ve çeşitli etnik grupları içinde barındıran Osmanlı İmparatorluğu'nun karmaşıklığına bağlı olarak çeşitlilik göstermiştir.

### Kaynakça

- Andrić, Ivo, Želimir B. Juričić, and John F. Loud, eds. *The Development of Spiritual Life in Bosnia under the Influence of Turkish Rule*. Duke University Press, 1990.
- Barut, Özge. "Tarihi Olaylar Sürecinde Türkçe ve Rusçanın Sırpça Üzerindeki Etkileri." *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 34 (June 22, 2023): 1268–82.
- Berger, Peter L. ve Luckmann, Thomas. *Gerçekliğin Sosyal İnşası*. Çev., Vefa Saygın Öğütle. İstanbul: Paradigma, 2008.
- Beydilli, Kemal. "II. Murad'ın Eşi Sırp Prensesi Mara Branković (1418-1487)." *Osmanlı Araştırmaları*, March 16, (2017): 383–412. <https://doi.org/10.18589/oa.590925>.
- Blagojevic, Mirko, and Vladimir Bakrac. "Dynamics of People's Attachment to the (Orthodox) Religion and the Church in Serbia." *Research Result. Sociology and Management* 6/3 (September 30, 2020): 77-90. <https://doi.org/10.18413/2408-9338-2020-6-3-0-5>.
- Bronner, Simon J. "The Meaning of Tradition: An Introduction." *Western Folklore* 59/2 (2000): 87. <https://doi.org/10.2307/1500154>.
- Clement, Olivier. "Ortodoksluk Mezhebi", Din Fenomeni, çev. Mehmet Aydın, Konya: Tekin Kitabevi, 1992.
- Connoly, William E. *Kimlik ve Farklılık Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*. Çev., Ferma Lekezizalın. İstanbul: Ayrıntı, 1995.
- Cvijić, Jovan. "The Zones of Civilization of the Balkan Peninsula." *Geographical Review*, 5/6, (1918): 470–482. <https://www.loc.gov/item/2007627466/> doi: <http://doi.org/10.2307/207806>
- Çağatay, Neşet "Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler." *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi* V (1947): 483-511.
- Demir, Konur Alp. "Osmanlı Devleti'nde Uygulanan Adem-i Merkeziyetçi Bir Yönetim Modeli: Millet Sistemi." *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/17 (2019): 411-426. DOI: 10.29029/busbed.501842.
- Durmaz, Edip. "Tarihsel Süreç İçerisinde Coğrafi, Siyasi Ve İdari Bir Terim Olarak "Rumeli" (12.-19. Yüzyıllarda)," *Ejovoc (Electronic Journal of Vocational Colleges)* 4/1 (2014): 68-75.

- Emrence, Cem. "Imperial Paths, Big Comparisons: The Late Ottoman Empire." *Journal of Global History* 3/3 (November 2008): 289–311. <https://doi.org/10.1017/s1740022808002738>.
- Eryılmaz, Bilal. *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi* İstanbul: Ağaç yayıncılık, 1992.
- Filipović, Nedim. *Islamizacija u Bosni i Hercegovini*. Tesanj: Centar za kulturu i obrazovanje, 2005.
- Fotić, Aleksandar. "Između zakona i njegove primene." *Privatni Život u Srpskim Zemljama u Osvit Modernog Doba*. (2005): 27-71.
- Gündüz, Ahmet. "XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimlerin Hukuki Statüleri." *Türk Dünyası Araştırmaları*, 175 (2008): 110-118.
- Güneş, Ahmet. "İslam Hukukunda Gayrimüslimlerin Vatandaşlık Statüleri." *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 11 (2008): 256-267.
- Güneş, Gülcan Avşin. "Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslimlere Bakışı ve Klasik Dönem Millet Sistemi." *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 2/1 (2015): 16-18.
- Güneş, Mehmet. "Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslim Tebaaya Yaklaşımında Dönemsel Değişimler." *Tarih ve Gelecek Dergisi* 3 (2017): 12-26.
- Hadrovics László, Katičić Radoslav ve Kovačević Marko. *Srpski Narod I Njegova Crkva Pod Turskom Vlašću*. Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2000.
- Hasluck, Frederick William. *Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam*. Çev., Timuçi Bender, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Ignjatović, Aleksandar. "Images of Imperial Legacy: Modern Discourses on the Social and Cultural Impact of Ottoman and Habsburg Rule in Southeastern Europe." *Slavonic and Eastern European Review*, 90/3 (2012):527-530.
- İnalcık, Halil "Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğuna." *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, (1954): 137-184.
- İnalcık, Halil. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, vol. I: 1300–1600*. Cambridge: 1994.
- İnalcık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren Yayınları, 1996.
- İnalcık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- İnbaşı, Mehmet. *Balkanlarda Osmanlılar: Fetih ve İskan, Balkanlar El Kitabı I*. Çorum: Karam& Vadi Yay, 2006.
- Jelyazkova, Antonio. "Islamization in the Balkans as an Historiographical Problem: The Southeastern Perspective", *The Ottomans and The Balkans, A Discussion of Historiography*, Eds. Fikret Adanır-Suraiya Faroğhi, Leiden Boston Köln: Brill, 2002.
- John R. Lampe ve Maria Todorova. "Imagining the Balkans." *The American Historical Review*, 105/ 3, (June 2000).
- Karaman, Fikret. "Osmanlı Devletinin Balkanlardaki Mirası." *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2018): 21-47.

- Katic, Tatjana. *Serbia under the Ottoman Rule. Serbian Und Montenegro (pp. 145-158)*. Wien: Österreichische Ost-Und Südostreuropa-Institut 2005. 153.
- Kenanoğlu, M. Macit. *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek* İstanbul: Klasik, 2004.
- Keskin, Mustafa Ç. “Osmanlı Sarayı’nda Bir Sırp Prenses: Mileva Olivera Lazarevic.” *Bilig* 82 (2017): 269-301.
- Kocić, Marija. *Orijentalizacija materijalne kulture na Balkanu: Osmanski period XV-XIX*. Belgrad: Hesperiaedu & Filozofski Fakultet, 2010.
- Kołodziejczyk, Dariusz. “The Turkish Yoke” Revisited: the Ottoman Non-Muslim Subjects Between Loyalty, Alienation, and Riot. *Acta Poloniae Historica* 93 (2006): 177-195.
- Konstantin, Kosteneçki ve Stefan Lazareviç, *Yıldırım Bayezid’in Emrinde Bir Sırp Despotu*. Çev., H. Mevsim. İstanbul: Kitap Yay., 2008.
- Korkmaz, Kürşat. “Sırp Milliyetçiliğinin Kuramsal Temelleri.” *Karadeniz Araştırmaları Merkezi* 18/71 (January 1, 2021): 535–46. <https://doi.org/10.12787/karam1768>.
- Koyuncu, Aşkin. “Osmanlı Kimliği Üzerine Bazı Düşünceler.” *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, 1 (2004).
- Križan, Mojmir. “New Serbian Nationalism and the Third Balkan War.” *Studies in East European Thought* 46/1–2 (June 1994): 47–68. <https://doi.org/10.1007/bf01074768>.
- Krstić, Tijana. *Contested Conversions to Islam. Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, Stanford: 2011.
- Kurtaran, Uğur. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi.” *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi* 1/8 (2011): 57-71.
- Kutlu, Sacit. *Milliyetçilik ve Emperyalizm Yüzyılında Balkanlar ve Osmanlı Devleti*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Lowry, Heath W. *The Nature Of The Early Ottoman State*. Suny Press, 2003.
- Maria Todorova, “Balkanlar’daki Osmanlı Mirası”, Ed. L.Carl Brown, *İmparatorluk Mirası, Balkanlarda ve Ortadoğu’da Osmanlı Damgası*, İstanbul: İletişim Yay. 2000.
- Marinkovic, Mirjana. “Sırp Kültüründe Osmanlı Damgası.” *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 5/9, (2012): 44-56.
- Mihailoviç, Konstantin. *Bir Yeniçerinin Hatıraları*, çev. Nuri Fudayl Kıcırioğlu-Behiç Anıl Ekin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013, 159-160.
- Miljkovic, Ema. “Ottoman Heritage in the Balkans: The Ottoman Empire in Serbia, Serbia in the Ottoman Empire”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2009 (2009): 129-137. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sufesosbil/issue/11418/136397>
- Miljković, Ema, “Who was rich and who was poor? Creation of the new Serbian ‘elite’ in the Serbian 15th century society”, *Belgrade Historical Review* 2, Belgrade (2011), 129-142.

- Miljkovic, Ema, and Svetlana Strugaveric. "Eski İle Yeni Arasındaki Köprü: Osmanlı Yönetiminin İlk Yüzyılında Sırp Toplumunu." *Studies of The Ottoman Domain (Osmanlı Hakimiyet Sahası Çalışmaları)* 5/9 (2015): 18-38.
- Miljković, Stefani. "The use value of Turkish loanwords in contemporary Serbian standard and colloquial language." *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 12 (2023): 595-604.
- Miloš Todorović, "Problems of Studying Ottoman Heritage in Serbia", *Journal of Balkan and Black Sea* 4/6, June 2021, 213-237.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Sarı Saltık Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü XIII. Yüzyıl*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002.
- Ortaylı, İlber. *Osmanlı Toplumunda Aile (Family in Ottoman Society)*. İstanbul: Pan Yayıncılık (2002).
- Öztürk Yılmaz, Ş. "İpek Patrikhanesi (Sırp- Ortodoks Patrikhanesi)." *Tarih ve Gelecek Dergisi* 5 (2019): 393-407.
- Palosfalvi, Tamas, *From Nicopolis to Mohacs: A History of Ottoman-Hungarian Warfare, 1389-1526*, Leiden, Brill: 2018.
- Petković, Sreten. *Art and Patronage in Serbia during the Early Period of Ottoman Rule (1450–1600)*, *The Byzantine World and the Turks 1071–1571*, eds. A. Bryer, M. Ursinus, Birmingham: 1985.
- Popović, Mihajlo, "Shedding New Light on the Ties of Mara Branković to the Holy Mountain of Athos and the Translation of Relics", *6th International Hilandar Conference*, Ohio State University, 19–21 July 2013.
- Sak, Ramazan, Şahin Sak, Çağla Öneren Şendil ve Eşref Nas "Bir Araştırma Yöntemi Olarak Doküman Analizi," *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi* 4/1 (2021): 227 - 250.
- Schmitt, Oliver Jens. *The Ottoman Conquest of the Balkans: Interpretations and Research Debates*. Wien: Austrian Academy of Sciences Press, 2016.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. "İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü.", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2010): 108-122.
- Stavro, Skendi. "Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans." *Slavic Review* 26/2 (1967).
- Suçıkar, Tarkan. "Timur'un Meclisinde Mara Despina: Bir Rivayetin Tarihî Gelişimi." *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 17/2 (2017). 129-140.
- Şabanović, Hazım. "Dubrovnik Devlet Arşivindeki Türk Vesikaları." *Belleten* 30, (1966): 391-437.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. C. I. Ankara: Türk Tarih Kurum Yay, 1998.
- Vasić, Milan. "O knežinama Bakića pod turskom vlašću." *Godišnjak Istorijskog društva Bosne i Hercegovine*, (1958): 229-237.

- Vjeran, Kursar. “Non-Muslim Communal Divisions and Identities in the Early Modern Ottoman Balkans and the Millet System Theory”, *Power and Influence in South-Eastern Europe 16th–19th Century*, eds. M. Baramova, P. Mitev, I. Parev, V. Racheva, Berlin: 2013, 99–100.
- Vryonis, Speros. “The Conditions and Cultural Significance of the Ottoman Conquest in the Balkans.” *Association Internationale des Etudes du Sud-Est Europpen*, 1970.
- Vucinich, Wayne S. “The nature of Balkan society under Ottoman rule.” *Slavic Review* 21/4 (1962): 597-616.
- Željzkova, Antonina. *Razprostranenie na isljama v zapadnobalkanskite zemi pod osmanska vlast XV–XVIII* (Sofija: vek, 1990), 142–143.
- Zirojević, Olga. *Islamizacija na južnoslovenskom prostoru*. (Dvoeverje, Beograd 2003).



## İngiltere'nin Osmanlı Devleti'nde Protestanlığı Yayma ve Filistin'de Yahudileri İskân Projesi [1837-1857]\*

*England's Project of Spreading Protestantism in the Ottoman Empire and Resettlement of Jews in the  
Palestine [1837-1857]*

Ahmet Dönmez\*\* 

### MAKALE BİLGİSİ

#### ARTICLE INFO

Araştırma Makalesi  
Research Article

Sorumlu yazar:  
Corresponding author:  
\*\* Necmeddin Erbakan  
Üniversitesi  
ahmett76@yahoo.com

ORCID: 0000-0003-4836-9774

Başvuru / Submitted:  
1 Aralık 2023

Kabul / Accepted:  
7 Şubat 2024

DOI: 10.21021/osmed.1398823

Atıf/Citation:  
Dönmez, A. "İngiltere'nin Osmanlı Devleti'nde Protestanlığı Yayma ve Filistin'de Yahudileri İskân Projesi [1837-1857]", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 195-222.

Benzerlik / Similarity: 21

#### Öz

İngiltere, Fransa'nın Katolikleri ve Rusya'nın Ortodoksları himaye etmesi karşısında, Osmanlı Devleti'nde destekleyebileceği bir Protestan gruba ihtiyaç duyuyordu. Bu yüzden İngiliz elçileri ve konsolosları Protestanlaştırma faaliyetlerine doğrudan destek verdiler. Protestan misyonerler Ortodoksları, Katolikleri, Yahudileri ve hatta Müslümanları hedef aldı. Bu çalışmalara, 1838 yılında Kudüs'te bir İngiliz konsolosluğu açılarak hız kazandırıldı. Aynı sırada misyoner cemiyetlerine üye kişiler konsolos atanarak hem Yahudilerin korunması ve hem de Avrupa'daki Yahudilerin bölgeye yerleştirilmesine yönelik bir proje yürütüldü. Misyoner cemiyetleriyle bağlantılı olan İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Palmerston, Osmanlı'yı reformlarla güçlendirme politikasını uygularken bir yandan da bu projeleri yönetti. Kudüs'te bir Protestan kilisesi açılması konusu uzun süre Babiâli ve İngiliz elçiliği arasında çekişme konusu oldu. İngiltere ve Prusya ortak hareket ederek 1842 yılında Kudüs'e bir piskopos tayin ettiler ve kilise inşasına başladılar. İngiliz Elçisi Lord Stratford Canning'in baskıları sonucu 1845'te fermanla kiliseye izin verildi. 1856 yılında İslahat Fermanı ile Avrupa elçileri talep ettikleri diğer tüm ayrıcalıkları Osmanlı'dan aldılar. Bu sırada Yahudilere Filistin'de toprak satılması ve yerleşmelerine izin verilmesine yönelik baskılar artan bir şekilde devam etti.

Bu makalede, İngiltere'nin Kudüs'te konsolosluk ve Protestan Kilisesi açması, Filistin'de Yahudileri iskân politikası İngiliz ve Osmanlı arşiv kaynaklarına göre açıklanacaktır. Siyonizm'in temellerinin atıldığı bir süreçte, bir yandan Protestanlaştırma faaliyetlerinin yürütüldüğü ve giderek gayrimüslimlerin yönetiminde İngiliz müdahalesinin arttığı bir süreç ortaya koyulacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Kudüs, Protestan Misyonerler, Kudüs Protestan Kilisesi, Kudüs İngiliz Konsolosluğu, Lord Palmerston

#### Abstract

England needed a Protestant group to support to defend itself against France, which protected Catholics, and Russia, which protected Orthodox people in the Ottoman Empire. To accomplish this goal, British ambassadors and consuls supported Protestant activities directly. The Protestant missionaries targeted Orthodox, Catholics, Jews, and even Muslims. By opening a British consulate in Jerusalem in 1838, these efforts were greatly accelerated. There was an implementation of a project to protect the Jews as well as settle them in Europe by members of missionary societies who were appointed consuls. This project was managed by British Foreign Minister Lord Palmerston, who was associated with missionary societies and who implemented a policy of reforming the Ottoman Empire during this period. For a long time, the Sublime Porte and the British embassy had a disagreement regarding the establishment of a Protestant church in Jerusalem. A bishop was appointed in Jerusalem in 1842 by England and Prussia, and construction of the church began. Lord Stratford Canning, the British Ambassador, exerted pressure on the government to allow the church to operate by decree in 1845. The Ottoman Empire granted all the privileges requested by European ambassadors with the Edict of İslahat in 1856. The pressure to sell land to Jews and allow them to settle in Palestine continued to rise throughout the period.

The purpose of the article is to explain England's policy of opening a consulate and a Protestant church in Jerusalem as well as settling Jews in Palestine using British and Ottoman archives sources. A process which laid the basis for Zionism was followed by a process in which Protestant activities were undertaken and British intervention in the management of non-Muslims gradually increased.

**Keywords:** Jerusalem, Protestant Missionaries, Jerusalem Protestant Church, British Consulate of Jerusalem, Lord Palmerston

\* Bu makale, *Filistin Meselesi ve Türkiye Uluslararası Kongresi*'nde sunulan ve yayınlanmamış "İngiltere'nin Yahudileri Kudüs'e Yerleştirme ve Protestan Kilisesi Açma Politikası" adlı bildirisinin genişletilmiş şeklidir.



## Giriş

Osmanlı Devleti, 19. yüzyıl başlarına gelindiğinde eski gücünü kaybetmiş ve Avrupa devletlerinin saldırılarına karşı koyamaz, yerel yöneticileri kontrol altında tutamaz hâle gelmişti. II. Mahmud tahta geçtikten sonra, merkezi gücü elinde toplamak, asi paşa ve ayanları yola getirmek için mücadele etti ve önemli ölçüde başarılı oldu. Ancak 1831 yılı sonunda isyan eden Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'nın modern ordusuyla baş etmesi zor görünüyordu. Padişahın yardım çağrılarına sessiz kalan İngiltere ve Fransa, Rusya'nın ordu ve donanmasını İstanbul'a göndermesiyle duruma müdahale etme kararı aldılar. Bu süreçte çıkarlarını tehdit altında gören İngiltere, Osmanlı Devleti'nin bağımsızlığını ve toprak bütünlüğünü korumayı resmi devlet politikası olarak benimsedi. İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Palmerston, bu politikayı gerçekleştirmek için Osmanlı'nın reformlarla güçlenmesi için elçileri ve konsolosları aracılığıyla girişimlerde (17 Şubat 1833) bulunma kararı aldı. Ancak İngiliz yardımıyla içişlerine müdahalesi arasında ince bir çizgi mevcuttu. İngiliz Elçisi Lord Ponsonby'nin Churchill Olayı'nı bahane ederek Hariciye Nazırı Mehmed Akif Paşa'yı 1836 yılında görevden aldırmasıyla bu ince çizgi geçilmiş oldu.<sup>1</sup> İngiltere başta olmak üzere Avrupa devletlerinin Osmanlı yönetimi üzerindeki baskıları, Tanzimat Fermanı ile gayrimüslimlere eşitlik vaat edilmesi ardından her geçen gün arttı. Bu süreçte İngiltere'nin koruma politikası giderek Osmanlı Devleti'nin iç yönetimine müdahaleye, Protestanlığı yayma ve Yahudilerin Osmanlı topraklarına özellikle de Filistin'e yerleştirilmesi çalışmalarına doğru evrilmeye başlayacaktı.

İngiltere'nin dış politikadaki önceliği Doğu'da statükonun korunmasıydı. Mehmed Ali Paşa, Suriye'yi kontrol altına aldığı anda Filistin bölgesi de yönetimine girdi. Yakın Doğu'da özellikle Suriye ve Lübnan'da Fransa Katolik Marunilerin, Rusya ise Ortodoksların hamiliğini yapıyordu.<sup>2</sup> İngiliz hükümeti, bir süredir Doğu Akdeniz'de Fransa ile girdiği nüfuz mücadelesinde destekleyebileceği bir gruba ihtiyaç duyuyordu. Bu çerçevede İngiliz temsilcilikleri Yahudi, Dürzi ve Samiriyeli gibi baskı altındaki tüm toplulukları himayesine almak için girişimlerde bulunmaya başladı. Ayrıca bölgede bir süredir faaliyet gösteren Protestan misyonerlerin çabalarıyla bu grupların Protestanlaştırılması için çalışmalar yürütüldü.<sup>3</sup>

İngiliz, Amerikan, Alman Protestan misyonerler dışında İngiliz konsoloslukları da bu süreçte etkin bir şekilde kullanıldı. Kudüs'te bir konsolosluk açılması bu yönde atılmış adımlardan biriydi. Ardından bölgede Protestan kilisesinin kurulması için Babiâli'ye yoğun bir baskı uygulandı. Ancak yeni kilise inşası Osmanlı hukukuna göre yasak olduğundan, bunun için gerekli izni almak İngilizler için umduklarından çok daha zor olacaktı.

Bu makalede, İngiltere'nin Osmanlı Devleti'ni koruma politikası yürüttüğü bir dönemde gayrimüslimlerin haklarını koruma bahanesiyle Osmanlı içişlerine müdahale edip etmediği tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca İngiliz elçiliklerinin ve konsolosluklarının birer Protestan misyoner

<sup>1</sup> *Takvim-i Vekayi*, no. 130, 22 Haziran 1836; *The Times*, no. 16162, 22 Temmuz 1836; Ahmet Dönmez, *Osmanlı Modernleşmesinde İngiliz Etkisi: Diplomasi ve Reform (1833-1841)*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), s. 93, 151-153.

<sup>2</sup> Salahi R. Sonyel, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Koruma (Protégé) Sistemi ve Kötüye Kullanışı", *Belleten*, C. 55, S. 213, (1991), s. 361.

<sup>3</sup> Mohameden Ould-Mey, "The Non Jewish Origin of Zionism", *International Journal of Humanities*, S. 1, 2005, s. 600; Isaiah Friedman, "Lord Palmerston and Protection of Jews in Palestine 1839-1851", *Jewish Social Studies*, C. 30, S. 1, 1968, s. 25; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi: Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*, C. V, TTK Yayınları, Ankara 1999, s. 211; Matthew Smith Anderson, *Doğu Sorunu*, çev. İdil Eser, YKY, İstanbul 2001, s. 126.

teşkilatı gibi kullanılıp kullanılmadığı ve Protestanlığın Osmanlı Devleti'nde yayılma sürecinde İngiliz temsilciliklerinin oynadığı rol araştırılacaktır. Yahudilerin Osmanlı topraklarına, özellikle Filistin'e, yerleştirilme projesinin Siyonizm'in temellerinin atılmasına nasıl katkıda bulunduğu ve 20. yüzyılda İsrail Devleti'nin ortaya çıkışını hazırlayıp hazırlamadığı sorgulanacaktır.

Bu çerçevede bu çalışmada, İngiltere'nin Yakın Doğu özelinde Osmanlı Devleti'nde Protestanlığı yayma, Protestanları ayrı bir millet olarak kabul ettirme, Kudüs'te İngiliz konsoloslugu ve Protestan kilisesi açma süreci yanı sıra Yahudileri Filistin'de iskân projesi açıklanacaktır. İngiliz elçilerinin bu konularda ilerleme sağlamak için Osmanlı yönetimine yaptığı baskılar ve gayrimüslimlerin koruması için almayı başardığı tavizler hakkında bilgi verilecektir. Araştırmada ağırlıklı olarak İngiliz özel ve resmi arşivlerinde yer alan belgelerden ve Osmanlı arşiv belgelerinden faydalanılmıştır. Ayrıca yerli ve yabancı literatürde konuyla ilgili mevcut kitaplar, makaleler ve gazeteler kullanılmıştır.

### 1. Kudüs'te İngiliz Konsoloslugu Açılması ve Gayrimüslimlerin Korunması

18. yüzyılın sonlarında İngiltere'de birçok misyoner cemiyeti kuruldu. Yakın Doğu'da İngiliz etkisinin arttırılmasına ihtiyaç duyulduğu bir dönemde bu misyoner örgütler, İngiliz dış politikasının yürütülmesinin araçlarından biri hâline geldi.<sup>4</sup> Özellikle London Jews Society (London Society for Promoting Christianity Amongst the Jews) ve The Church Missionary Society gibi cemiyetler Kudüs, Beyrut, Şam gibi yerlerde faaliyet gösteriyorlardı. London Jews Society, Melchior Tschoudry adlı papazı Filistin bölgesine ön inceleme için 1820 yılında gönderdi. Ardından Joseph Wolff adlı misyoner, daha geniş çaplı bir araştırma için görevlendirildi. Wolff'un öncelikli amacı bölgedeki Yahudilerin Protestanlaştırılmasıydı. İngiliz misyonerler, bölge Mehmed Ali Paşa'nın kontrolüne geçtikten sonra tam bir serbestlik içinde çalışma imkânı buldular. İngiltere'nin desteğini kazanmak isteyen Mısır valisinin yönetiminde (1832–1841) bu faaliyetler artış gösterdi. Ancak misyonerler, Filistin'deki çalışmalarının yürütülmesinde kendilerine bir taban oluşturacak ve korunmalarını temin edebilecek diplomatik bir temsilciliğe ihtiyaç duyuyorlardı. Protestan cemiyetleri konsolosluk dışında Kudüs'te bir Protestan kilisesinin açılmasını da talep ediyorlardı. 1809 yılında kurulan London Jews Society gibi cemiyetler, bu konuda İngiliz hükümeti, özellikle Palmerston nezdinde girişimlerde bulundular. Palmerston, Kudüs'te konsolosluk açılması çalışmalarını başlattığında amacı Rusya'nın baskısı ve nüfuzuna karşı direnci arttırmak ve İngiliz çıkarlarını korumak için Osmanlı topraklarındaki konsolosluk ağını genişletmekti.<sup>5</sup>

Kudüs'te İngiliz konsoloslugu açılması fikrini ilk ortaya atanlardan biri Şam Başkonsolosu John William Perry Farren'di. Farren, bu konuda İngiltere Dışişleri Bakanlığı'na talepte bulundu. Ancak İskenderiye'deki İngiliz Konsolosu Albay Campbell bu hususta olumsuz görüş bildirince bu konuda herhangi bir girişimde bulunulmadı. Bununla birlikte Palmerston, meseleyi tamamen rafa kaldırmış değildi. Sadece doğru zamanı bekliyordu. 1837 yılında gelindiğinde Palmerston, Kudüs'te bir konsolosluk açılması için Babilî ve Mısır valisi nezdinde girişimler yaptı. Bu çerçevede

<sup>4</sup> Bu dönemde Filistin'de, 18 ayrı yerleşim yerinde 25'e yakın Protestan misyoner cemiyeti faaliyet halindeydi. Celal Öney, "19. Yüzyılın İkinci Yarısından Günümüze, Lübnan ve Filistin Üçgeninde Protestan Misyonların Nüfuz Mücadelesi", (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2016), s. 151-161.

<sup>5</sup> Şit Tufan Buzpınar, "Suriye ve Filistin'de Avrupa Mücadelesinde Yeni Bir Unsur: (İngiliz Misyonerleri 19. Yüzyıl)", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 10, (2003), s. 109-112; A. L. Tibawi, *British Interest in Palestine: A Study of Religious and Educational Enterprise*, (Oxford: Oxford University Press, 1961), s. 7 vd.



İskenderiye Konsolosu Patrick Campbell, Mehmed Ali Paşa'dan Kudüs'te bir konsolosluk açılması için talepte bulundu. Mısır valisi Campbell'e, kendisinin bu hususta yetkisinin olmadığını öncelikle padişah'tan izin alınması gerektiğini ifade etti. Bunun üzerine Palmerston, İngiliz elçisinden konsolosluk için Babiâli'ye başvurmasını, İngiliz seyyahların Kudüs gibi önemli bir yerde konsolosluğun bulunmamasından yakındıklarını bildirmesini istedi.<sup>6</sup> Ponsonby, bu sırada Kudüs'te konsolosluk açılması yanı sıra Protestan kilisesi inşası için de taleplerde bulunuyordu. Ancak bir süre sonra Babiâli kilise isteğini resmi olarak geri çevirdi.<sup>7</sup> Protestan kilisesi açılmasıyla ilgili isteklerine de olumlu yanıt alamayan Palmerston, en azından konsolosluk konusunda taleplerinin kabulü için Osmanlı yönetimine “*baskı yapılmasını*” istedi. İngiliz hükümeti, imtiyaz anlaşmalarında konsolosluk açma hakkı verildiği için, bu konuda olumsuz yanıt alınmasını ihtimal dâhilinde görmüyordu. Bu yüzden izin verilmesinden önce bile konsolosluğa kimin atanacağı belirlemiş durumdaydı.<sup>8</sup>

O tarihte Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Paşa, İngiliz elçiliği ile Baltalimanı Ticaret Anlaşması görüşmelerini sürdürüyordu.<sup>9</sup> II. Mahmud, Mısır valisine karşı İngiltere'nin fiili yardımını sağlamak için çalışıyordu ve İngilizleri ittifaka razı edebilmek için her türlü fedakârlığa hazır. Böyle bir ortamda Ponsonby, konsolosluk açılmasıyla ilgili istekleri kabul edilmezse memnuniyetsizliklerini bildireceklerini açıkladı. Bunun üzerine Sadrazam Mehmed Emin Rauf Paşa, padişaha sunduğu arzda “*icab-ı hal ve vakte göre*” isteğin olumlu karşılanmasının gerekli olduğunu belirtti. Böylece Kudüs'te konsolosluğu talebi kabul edildi. Bu temsilcilik, Kudüs'teki açılacak ilk Avrupa konsolosluğu özelliği taşıyacaktı. Bir hafta sonra konsolosluğa William Tanner Young'ın (1838-1845) konsolos yardımcısı rütbesiyle tayini uygun bulundu.<sup>10</sup> Palmerston, haberi büyük bir sevinçle karşıladı. “*bu meselenin İngiliz hükümeti için gerçekten önemli olduğunu*” yardımlarından dolayı Mustafa Reşid Paşa'ya teşekkür edilmesini istedi.<sup>11</sup> Ardından İngiltere'nin Kudüs konsolosluğuna tayin edilen Young'a nasıl çalışması gerektiğiyle ilgili bir talimat gönderildi ve derhal göreve başlaması istendi. Onun öncelikli görevlerinden biri bölgedeki Yahudileri korumak olacaktı. Young

<sup>6</sup> TNA (The National Archives), FO (Foreign Office), 195/140, no. 114, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 11 Kasım 183; M. Vereté, “Why Was a British Consulate Established in Jerusalem”, *The English Historical Review*, C. 85, S. 335, (1970), s. 319 vd.; Faruk Taşkın, “Filistin'deki Britanya Gölgesi (1838-1918): Yahudi Devletine Giden Süreçte İngiliz Politikası”, *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi*, C. 11, S. Ek, (2020), s. 78. Farren'den önce Dr. George Dalton Kudüs'te konsolosluk açılması için 1825 yılında bir teşebbüste bulunmuştur. Yaron Perry, *British Mission to the Jews in Nineteenth Century Palestine*, Frank (London: Cass Publishers, 2003), s. 29.

<sup>7</sup> TNA, FO, 78/307, no. 324, Ponsonby'den Palmerston'a, 05 Aralık 1837; TNA, FO, 78/327, no. 327, 06 Aralık 1837.

<sup>8</sup> TNA, FO, 195/147, no. 112, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 06 Haziran 1838; TNA, FO, 78/311, no. 118, Ponsonby'den Palmerston'a, 10 Mayıs 1838.

<sup>9</sup> Şevket Pamuk, *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500–1914*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 205; Dönmez, *age.*, s. 211 vd.; Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı-İngiliz İktisadî Münasebetleri*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1974), s. 106-107.

<sup>10</sup> TNA, FO, 78/331, no. 155, Ponsonby'den Palmerston'a, 24 Haziran 1838; TNA, FO, 78/331, no. 162, Ponsonby'den Palmerston'a, 30 Haziran 1838; BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi), Hatt-ı Hümayun (HAT), no. 46379. A, 15 Haziran 1838; Perry, *age.*, s. 29; Vereté, *agm.*, s. 316; Arnold Blumberg, *A Wiew from Jusalem 1849-1858: The Consular Diary of James and Elizabeth Anne Finn*, (London: Fairleigh Dickinson University Press, 1980), s. 20.

<sup>11</sup> TNA, FO, 195/147, no. 157, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 26 Temmuz 1838.

ilk iş olarak, Kudüs'te bir konsolosluk binası inşası için çalışmalar başlattı.<sup>12</sup> Bu sırada Kudüs kadısına, İngiliz konsolosun çalışmalarının engellenmemesi için bir hüküm gönderildi.<sup>13</sup>

Palmerston, Kudüs'te bir konsolosluk açılması fikrini benimsediği sırada bu düşüncenin Yahudilerin Filistin'e yerleştirilmesiyle ilgili herhangi bir bağlantısı yoktu. Amacı, Osmanlı topraklarındaki İngiliz konsolosluk ağını genişleterek özellikle Rusya'ya karşı İngiliz çıkarlarını korumaktı. Ancak Konsolos Young, henüz yolculuğa çıkmadan önce Kudüs'teki Yahudilerle iyi ilişkileri geliştirmenin önemiyle ilgili dışişleri bakanına bir yazı ilettili. Bunun üzerine Palmerston, Young'tan Filistin'deki Yahudilerin durumunu araştırmasını istedi. Young'ın tespitine göre bölgedeki Yahudilerin sayısı 10 bin kadardı. Çoğu fakir ve Avrupa'daki akrabalarına bağımlı insanlardı. Bundan sonraki günlerde Young, Yahudilerle dostluk ilişkilerinin güçlendirilmesi ve korunması gibi konularda merkeze yazılar göndermeye başladı. Ancak Campbell konsolosların sadece Avrupa devletleri vatandaşlarını koruma hakkı olduğunu, imtiyazlara göre Osmanlı tebaasından birini korumaya kalkması halinde Osmanlı yönetimiyle sorun yaşayabileceği konusunda onu uyardı. Uyarıları dikkate almayan Young, kutsal toprakların sahiplerinin korunması gerektiğini savunuyor, attığı adımlarla bölge Yahudilerinin takdirini topluyordu. Buna rağmen onun tüm Yahudileri korumak konusundaki ısrarı Campbell'le arasında anlaşmazlığa sebep oldu. Çünkü Campbell'e göre, İngiltere ile Yahudiler arasında Fransa ve Katolikler ya da Rusya ile Ortodokslar arasındaki gibi bir bağlantı yoktu. Bunun üzerine İskenderiye konsolosluğuna 1839 yılında Hodge tayin edildi. Dışişleri Bakanlığı tarafından Hodge'ya Young'ı desteklemesi talimatı verildi.<sup>14</sup> Böylece Campbell'in engellemeleri ortadan kaldırıldı. Bütün bu gelişmeler, Kudüs'te açılan İngiliz konsolosluğun, rutin konsolosluk faaliyetlerinden çok Protestanlığın yayılmasıyla ve Yahudilerin korunmasıyla ilgili bir amacının olduğunu göstermekteydi.

1840 yılının ilk aylarına gelindiğinde Nizip Savaşı ile Mısır valisine karşı alınan yenilginin ardından II. Mahmud vefat etmiş ve Abdülmecid (1 Temmuz 1839) tahta geçmişti. O sırada Rodos'ta ayin için bir Rum çocuğun kaçırılması (17 Şubat) ve öldürülmesi iddiaları sonucu Yahudilere karşı gelişen bir takım olaylar ve bu cinayetten sorumlu tutulan 13 Yahudi'nin tutuklanması meselesi gündemdedi. Londra'daki Yahudi topluluğu, Banker Rothschild'in akrabası Sir Moses Montefiero başkanlığında Palmerston'u ziyaret ederek bu konuda gerekenlerin yapılmasını (30 Nisan) istedi. Palmerston, İngiliz elçisi ve konsoloslarına her türlü tedbirin alınması ve araştırma için bir heyetle gelecek olan Montefiero'ya yardımcı olmalarını talep etti. Ardından Osmanlı topraklarında görev yapan tüm konsoloslara Osmanlı Yahudilerinin dinî özgürlüklerinin, can ve mal emniyetlerinin korunmasında azami gayret gösterilmesi talimatını verdi. Ponsonby, İngiliz halkı ve hükümetinin bu konuda ciddi üzüntü içinde olduğunu, gerekli önlemlerin alınması ve zarar görenlere tazminat ödenmesi gerektiğini Babıâli'ye ve Mehmed Ali Paşa'ya ilettili.<sup>15</sup> Bu

<sup>12</sup> TNA, *FO*, 195/148, no. 186, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 22 Eylül 1838; TNA, *FO*, 195/162, no. 75, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 20 Mayıs 1840.

<sup>13</sup> BOA, *Cevdet Hariciye (C. HR)*, no. 170/8466, 22 Temmuz 1838.

<sup>14</sup> F. Stanley Rodkey, "Lord Palmerston and the Rejuvenation of Turkey, 1830-41", *The Journal of Modern History, Part 2, 1839-1841*, S. 2, No. 2, s. 214; Friedman, *agm.*, s. 24-26; Mehmet Kaya, "XIX. Yüzyıl ve XX. Yüzyıl Başlarında Büyük Güçlerin Etkisinde Kudüs Sancağı (1850-1914)", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. 33, (2013), s. 151; Buzpınar, *agm.*, s. 112; Ould-Mey, *agm.*, s. 600.

<sup>15</sup> TNA, *FO*, 195/162, no. 62, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 05 Mayıs 1840; TNA, *FO*, 195/162, no. 77, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 21 Mayıs 1840; TNA, *FO*, 195/162, no. 80, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 30 Mayıs 1840; BOA, *İrade*

sırada İngiliz elçiliğine ulaşan istihbaratlara göre Rodos'taki Fransız ve Avusturya konsolosları Yahudilere kötü davranmaktaydı. İngiliz elçisi bu durumu Londra'ya bildirdi.<sup>16</sup> Tutuklanan Yahudilerden Eliakim Stamboli, suçunu itiraf etti. Ancak onun işkence altında suçlamaları kabul ettiğine dair Ponsonby'ye ulaşan bilgiler vardı. Elçi, Babiâli'den Yahudilerden herhangi birine işkence yapıp yapılmadığının kesin olarak tespit edilmesini istedi.<sup>17</sup> Bu olaylar aslında Yahudilere karşı uzun zamandır devam eden kan iftirası olaylarındandı.

Aynı günlerde Şam Olayı olarak nitelendirilen Rodos'takine benzer bir gelişme daha yaşandı. Şam'da Sardunyalı Katolik Rahip Padre Tommaso ve hizmetçisi (5 Şubat) ortadan kayboldu. Yahudi bir berber onları öldürmekle suçlandı ve işkence gördü. Rahibin arkadaşları bu iki kişinin Yahudilerce ayinde kullanılmak için kaçırıldığını iddia etti. Fransız konsolosu Ratti Memto'nun da devreye girmesiyle Şam valisi Yahudi ileri gelenlerini tutuklatarak işkence etti. Yahudi cemaati liderlerinden Joseph Laniado sorguda öldü. Bu olaylar, İngiliz hükümetini harekete geçirdi. Yaşananlar İngiliz Parlamentosu'nda protesto edildi. Palmerston, Şam'daki Yahudilere karşı yapılanların sonuçları olacağı konusunda Mısır valisini uyardı. İskenderiye'deki Avrupa konsolosları Mehmed Ali Paşa'ya tutukluların serbest bırakılması için ortak nota verdiler. Bir süre sonra Montefiero'nun da içinde bulunduğu heyet Şam ve Rodos'taki olayları araştırmak için İskenderiye'ye ulaştı. Montefiero, Mısır valisiyle (6 Ağustos) görüştüktan sonra heyetle birlikte inceleme için Şam'a gitti.<sup>18</sup> Çok geçmeden bu olayları araştırmak için Babiâli de bir araştırma komisyonu oluşturdu. Komisyonun incelemeleri sonucu, Rum çocuğun öldürülmesi ilgili tutuklanan Yahudilerin suçsuz olduğuna karar verildi ve olaydaki ihmali ve masum insanlara karşı kötü davranışları sebebiyle Rodos Valisi Yusuf Paşa görevden alındı. İngiliz elçisi bunu, "*Babiâli'nin adalet ve insan haklarına göre hareket etmeye başlamasını bir işareti*" olarak değerlendirdi.<sup>19</sup>

Bu sırada Suriye, Avrupa devletlerinin düzenlediği bir operasyonla (Eylül 1840) Mehmed Ali Paşa'dan geri alındı.<sup>20</sup> Abdülmecid bölgeye incelemeler için gönderilen Montefiore ve diğerlerini huzuruna kabul etti ve heyete, Şam'daki rahibin Yahudilerce ayin için kaçırılıp öldürüldüğü haberlerinin doğru olmadığını ifade etti. Buna karşın heyetin çalışmaları ve İngiliz hükümetinin baskısı sonuç verdi. Montefiero, Mustafa Reşid Paşa ile bir toplantı yaptı ve Yahudilerin

*Dâhiliye (İ. DH)*, no. 1185, 06 Kasım 1840; Friedman, *agm.*, s. 27; Lucien Wolf, *Sir Moses Montefiero: A Centennial Biography*, (New York: Happer&Brothers, 1885), s. 86-87.

<sup>16</sup> TNA, *FO*, 78/394, Ponsonby'den Palmerston'a, 27 Mayıs 1840.

<sup>17</sup> TNA, *FO*, 78/394, no. 118, Ponsonby'den Palmerston'a, 09 Haziran 1840; TNA, *FO*, 78/394, no. 124, Ponsonby'den Palmerston'a, 16 Haziran 1840; TNA, *FO*, 78/395, no. 145, Ponsonby'den Palmerston'a, 15 Temmuz 1840.

<sup>18</sup> Eva Groepler, *İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, çev. Süheyla Kaya, (İstanbul: Belge Yayınları, 1999), s. 39-40; Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev. Belgin Çınar, Akılçelen Kitaplar Yayınları, Ankara 2018, s. 240-241; Wolf, *age.*, s. 87-90; Blumberg, *age.*, 36; Rodkey, *agm.*, s. 214; Ould-Mey, *agm.*, s. 601; Jonathan Frankel, "Rituel Murder in the Modern Area: Damascus Affair of 1840", *Jewish Social Studies*, S. 3, No. 2, (1997), s. 1 vd. Osmanlı Devleti'nde yaşanan kan iftirası olaylarıyla ilgili bk. Groepler, *age.*, s. 41.

<sup>19</sup> "*A signal proof of the justice and humanity with which the Sublime Porte acts.*" TNA, *FO*, 78/395, no. 149, Ponsonby'den Palmerston'a, 21 Temmuz 1840.

<sup>20</sup> Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî tarihi (1789-1914)*, (Ankara: TTK Yayınları, 1997), s. 214 ; Anderson, *age.*, s. 120-121; Harold Temperley, *England and the Near East, The Crimea*, (New York: Longmans, Green and Co., 1936), s. 127-129.

korunmasıyla ilgili isteklerini içeren bir taslak metin verdi. Ardından Yahudilerin baskıya ve haksızlığa uğramasına izin verilmeyeceğine dair bir ferman (11 Kasım 1840) yayımlandı.<sup>21</sup>

İngiltere, Mısır meselesinin çözülmesinde oynadığı rolden sonra padişaha iade edilen yerler üzerinde özellikle buradaki gayrimüslimlerin hakları ve yönetim biçimi konusunda daha fazla söz sahibi olması gerektiğini düşünmeye başladı. Kraliçe Viktorya, Abdülmecid'in, Mısır meselesiyle ilgili İngiltere'nin yardımlarından dolayı teşekkürlerini içeren name-i hümayuna karşılık olarak yazdığı mektuplarında, Osmanlı Devleti'nin bağımsızlığına ve toprak bütünlüğüne verdikleri önemi vurguladı. Gayrimüslimlerin korunmasını talep eden diğer bir mektupta ise "*Hıristiyan Avrupa devletlerin yardımından sonra sultanın Hıristiyan tebaasını koruyacağını umduklarını*" bildirdi.<sup>22</sup>

Bu sırada Suriye operasyonunda Osmanlı kuvvetlerinin başına getirilen ve Suriye'nin yönetimi verilen İzzet Mehmed Paşa'nın halka zulmettiği yönünde Londra'ya bilgiler geliyordu. Ponsonby onun görevden alınması için Babiâli'ye talepte bulundu. Palmerston da bu konuda İngiliz elçisini destekliyordu. Ardından İzzet Mehmed Paşa görevden alındı.<sup>23</sup> Çok geçmeden İngiliz elçisi bu kez Şam Valisi Mehmed Necib Paşa'nın görevden alınmasını istedi. Onun gayrimüslimlere yönelik eski kısıtlayıcı ve ayrımcı uygulamaları devam ettirmesi sebebiyle Osmanlı'ya karşı bölgede bir isyanın çıkabileceği uyarısını yaptı. Palmerston da Osmanlı Elçisi Mehmed Şekib Efendi'ye aynı yönde taleplerini bildirerek bununla ilgili bir nota verdi. Hariciye Nazırı Sadık Rıfat Paşa ise Mehmed Necib Paşa'nın uyarıldığını eğer problem devam ederse görevden alınacağını ifade etti.<sup>24</sup>

Kısa süre sonra Palmerston, Osmanlı elçisine Suriye'deki Hıristiyanlara iyi davranılmasına yönelik yeni bir nota verdi. Buna göre İngiltere artık, "*Hıristiyanların baskıdan uzak*" yaşamasını istiyordu. Yazıda, Suriye'yi Avrupa devletlerinin geri aldığı unutulmaması gerektiği, İngiltere'nin Hıristiyan bir devlet olduğu ve gayrimüslimlere daha iyi davranılmasını bekledikleri vurgulandı. Ayrıca Mısır valisinin Suriye yönetimini uygun olmayan kişilere bıraktığı, artık bu tarz yöneticilerin göreve getirilmemesini istedikleri, aksi takdirde yeniden isyan çıkabileceği, böyle bir durumda yeniden yardım etmeyecekleri vurgulandı.<sup>25</sup> Bundan kısa süre sonra Palmerston, Beyrut müftüsünün mahkemelerde Hıristiyanların delillerini geçerli saymadığını bunun kabul edilemez olduğunu Osmanlı elçisine bildirdi. Uyarılarına rağmen "*Sultanın Hıristiyan tebaasını dinî bağnazlıktan, fanatizmden ve Türklerin Hıristiyan tebaasına baskı yapma konusunda siyasi ayrıcalığa sahip olduğu yönündeki eskimiş düşünceden kaynaklanan kötü yönetimden korumak için etkili önlemler alamadığı*"nı gördüklerini, bunun hoş karşılanmayacağını Babiâli'ye iletmesini

<sup>21</sup> BOA, *İrade Mesalih-i Mühime (İ. MSM)*, no. 35/1005, 26 Ekim 1840; Salâhi R. Sonyel, *Minorities and The Destruction of The Ottoman Empire*, (Ankara: TTK Yayınları, 1993), s. 225; Lewis, *age.*, s. 241; Groepler, *age.*, s. 39-40; Wolf, *age.*, s. 95-96.

<sup>22</sup> TNA, *FO*, 195/182, no. 130, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 26 Mayıs 1841.

<sup>23</sup> Durham University Libray, Papers of John Viscount Ponsonby (*GB-0033-GRE-E*), no. 481/10/38-39, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 14 Kasım 1840. İzzet Mehmed Paşa, Suriye operasyonunda yaralandığı için görevini sürdürmemiştir. Suriye'deki görevinden alınarak Edirne valiliğine getirilmiştir. Cevdet Küçük, "İzzet Mehmed Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 23, (İstanbul 2001), s. 559.

<sup>24</sup> TNA, *FO*, 78/434, no. 191, Ponsonby'den Palmerston'a, 08 Haziran 1841; TNA, *FO*, 195/183, no. 163; TNA, *FO*, 78/436, no. 240, Ponsonby'den Palmerston'a, 18 Temmuz 1841; TNA, *FO*, 195/183, no. 168, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 18 Temmuz 1841; TNA, *FO*, 195/183, no. 191, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 20 Temmuz 1841; Rodkey, *agm.*, s. 210.

<sup>25</sup> TNA, *FO*, 195/182, no. 156, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 16 Haziran 1841.

istediklerini ifade etti.<sup>26</sup> Böylece kraliçeden sonra dışişleri bakanının söz konusu uyarılarında, Osmanlı yönetimine geri aldığı toprakları nasıl elde ettiğini unutmaması gerektiği uyarısı yapılıyor ve buraların idaresinde artık başta İngiltere olmak üzere Avrupa devletlerinin de söz sahibi olacağı ima ediliyordu.

Bölgede yeni bir isyanın patlak verebileceği yönündeki dışişleri bakanının uyarılarından sonra, Emir Beşir'in görevden alınarak Emir Kasım'ın, ardından da Macar Ömer Paşa'nın yönetime getirilmesiyle başlayan olaylar kısa sürede Lübnan'da Dürzi-Maruni çatışmasına (Ekim 1841) döndü. Marunilerin koruyucusu sıfatıyla Fransa, olaya müdahale etti. İngiltere de Hıristiyanların öldürüldüğü gerekçesiyle meseleye dâhil oldu. Bu süreçte İngiltere'nin Dürzileri himayesine alma çalışmaları ve Dürzi liderlerinin cezalandırılmaması için Babiâli'ye yaptığı müdahaleler, Dürzilerin Osmanlı otoritesine olan bağlılıklarını zayıflattı. Bu süreçte İngiltere'nin himayesine girmek isteyen Dürzilerde Protestanlığa geçişler hızlandı. Neticede 1846 yılında ortaya çıkarılan Lübnan Nizamnamesi ile sorun geçici de olsa çözülebildi.<sup>27</sup> Bununla birlikte bölge Avrupa'dan göç edecek Yahudi ya da Hıristiyanlar için her zamankinden daha güvensiz hâle geldi.

1846 yılında James Finn (1846-1863), Prusya Elçisi Bunsen ve Lord Ashley'in iltimasıyla Young'ın yerine Kudüs konsolosluğuna tayin edildi. O, 1841 yılından beri London Jews Society üyesiydi. Konsolosluğa atanmadan önce Yahudilerle ilgili makale ve kitaplar yazmıştı. Onun göreve başladığı sırada Filistin'deki Yahudiler yoksul kişilerdi ve iş bulmaları çok zordu. Finn'in döneminde Filistin'e Yahudi göçünün sağlanması, bölgede yaşayan fakir Yahudilerin tarım, ticaret gibi usullerle zenginleştirilmesi gibi çalışmalar yürütüldü. Finn, Filistin, Suriye, Lübnan çevresinde seyahatlere çıktı. O, resmi olarak bunu inkâr etse de, Protestanlığın yayılması için çaba gösterdi. Rutin konsolosluk faaliyetleri yanı sıra istihbarata yönelik çalışmalar yürüttü. Rus ve Avusturyalı Yahudileri İngiliz koruması altına aldı. Onun konsolosluğu sırasında Montefiore birçok kez Kudüs'e geldi ve birlikte Yahudilerin korunmasıyla ilgili çalışmalar yaptılar.<sup>28</sup> Ayrıca Montefiore, Kırım Savaşı'nın devam ettiği sırada fakir Yahudiler için hastane gibi yerler yaptırmak için Kudüs'te arazi satın alma konusunda İstanbul'da girişimlerde bulundu. Abdülmecid, İngiltere'nin Kırım Savaşı'ndaki yardımlarını gözönünde bulundurarak bu isteği olumlu karşıladı. Ancak verilen izne göre satın alınacak araziler sadece Kudüs'te yerleşik Yahudiler için kullanılacaktı.<sup>29</sup> Daha sonraki günlerde Montefiore, Kudüs ve çevresindeki Yahudilerin durumuyla ve sorunların çözümü için

<sup>26</sup> TNA, *FO*, 195/183, no. 194, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 09 Ağustos 1841; TNA, *FO*, 195/183, no. 195, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 09 Ağustos 1841; Rodkey, *agm.*, s. 210.

<sup>27</sup> A. Haluk Ülman, "1840-1845 Arasında Suriye Ya Da Lübnan'ın Durumu ve Milletlerarası Politika", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C. 18, S. 3, 1963, s. 252 vd.; Karal, *age.*, s. 210-212. İngiltere'nin Dürzileri kıskırtması sonucu 1860 yılında çatışmalar yeniden başlamıştır. Armaoğlu, *age.*, s. 265-267.

<sup>28</sup> Beth-Zion Lask Abrahams, "James Finn: Her Britannic Majesty's Consul at Jarusalem between 1846 and 1863", *Transactions & Miscellanies (Jewish Historical Society of England)*, S. 27, (1978-1980), s. 41 vd.; Blumberg, *age.*, s. 26-42; Kocabaşoğlu, *age.*, s. 62; <http://ukinjerusalem.fco.gov.uk/en/about-us/consulate-general/consulate-general-history> (erişim: 24.11.2003).

<sup>29</sup> BOA, *Hariciye Tercüme Odası (HR. TO)*, no. 420/29, 26 Haziran 1855; BOA, *İrade Hariciye (İ. HR)*, no. 121/6042, 01 Temmuz 1855; BOA; *Divan Kalemi Muhimme Defteri Defteri (A.DVN.MHM)*, no. 14/63, 15 Temmuz 1855; Ömer Telliöglü, "Filistin'e Musevi Göçü (1880-1914)", (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014), s. 41; Perry, *age.*, s. 107; İlhan Satış, "Tanzimat Döneminde Kudüs ve Çevresinde Avrupalı Devletlerin Nüfuz Mücadelesinden Bir Kesit: Hristiyan Cemaatlerin İmar Faaliyetleri", *OTAM*, S. 34, (2013), s. 196.

gerekli tedbirlerin alınmasıyla ilgili Babıâli'ye bir yazı sundu.<sup>30</sup> Abdülmecid, Montefiore'e 1857 yılında Mecidiye Nişanı verdi.<sup>31</sup>

## 2. Protestanlığın Yayılması ve Kudüs'te Protestan Kilisesi Açılması

Danimarkalı Protestan Misyoner John Nicolayson, London Jews Society üyesiydi. Nicolayson, 1826 yılında Kudüs'e giderek burada Protestanlaştırabildiği Yahudilerden küçük bir grup oluşturdu. Ardından 1836 yılında Londra'da çalışmalar yaptı. Kudüs'te bir Protestan kilisesi açılması için London Jews Society ve İngiliz Kilisesi aracılığıyla İngiliz hükümeti nezdinde girişimlerde bulundu. Ayrıca Parlamento Üyesi Thomas Baring, Osmanlı Devleti veya Mısır valisinden bu konuda izin alınmasını dışişleri bakanından talep etti.<sup>32</sup>

Bu ve benzeri istekleri değerlendiren Palmerston, İskenderiye Konsolosu Campbell'e, bölgede bir Protestan kilisesi açılması ve Suriye ve çevresinde görev yapan İngiliz misyonerleri koruması için Mısır valisinden izin alınmasına yönelik bir talimat (Mart 1837) gönderdi. Dışişleri bakanı, Mısır valisi izin verir de Babıâli buna karşı çıkarsa, İngiliz hükümetinin bu hareketi Babıâli'nin kilise karşıtlarının sözünü dinlemesi olarak algılayacağını ifade etmesini Ponsonby'ye bildirdi.<sup>33</sup> Mehmed Ali Paşa konuya olumlu yaklaştı. Campbell'e öncelikle İngiliz elçisinin Babıâli'ye başvurması ve padişah'tan izin alınması gerektiğini söyledi.<sup>34</sup>

Bu tarihlerde belgelerde, bir piskoposluk değil Protestan kilisesi ya da şapel yani küçük kilise ifadeleri kullanılmaktaydı. İngiliz Elçiliği Tercümanı Pisani bu husustaki talebi Mülkiye Nazırı Mehmed Pertev Paşa'ya ilettili. Mülkiye nazırı, mevcut kiliselerin tamirine izin verebileceklerini; ancak yenisinin inşasının Osmanlı kanunlarına göre mümkün olmadığını ifade etti. İngiliz elçisi, dışişleri bakanına konuyla ilgili gönderdiği yazısında İslâm'ın yeni kilise inşasına izin vermediğini, bununla birlikte kiliselerin tamirinin mümkün olduğunu açıkladı. Ayrıca Osmanlı devlet adamlarının, Mehmed Ali Paşa'nın padişahı kilise açılması hususunda kendisine talepte bulunmaya zorlamaya çalıştığına inandığını bildirdi. Bu gelişmeler sonucunda İngiliz elçisi, Protestan kilisesi için izin alınabileceğini ancak bunun için acele edilmemesi gerektiği kanaatine vardı.<sup>35</sup> Bir süre sonra ise Babıâli'nin tepkisini görerek Osmanlı yönetimini kilise açılması için ikna etmenin oldukça zor olacağını Londra'ya bildirdi.<sup>36</sup> Gerçekten de çok geçmeden Babıâli, Kudüs'te Protestan kilisesi açılmasına yönelik talebi yeni kilise inşasının kanunlara aykırı olduğu gerekçesiyle resmi yazıyla reddetti.<sup>37</sup> Ponsonby, talimat üzerine Kudüs'te kilise açılması için yeniden girişimde bulundu. Ancak bir süre sonra bu talep ikinci kez geri çevrildi.<sup>38</sup>

<sup>30</sup> BOA, *HR. TO*, no. 421/47, 29 Kasım 1855.

<sup>31</sup> BOA, *Hariciye Mektubi Kalemi (HR. MKT)*, no. 199/65, 28 Temmuz 1857.

<sup>32</sup> Yousef Hussein Omar, "Britain's Position on Establishing the Protestant Church in Jerusalem (1841–45)", *Jarusalem Quarterly*, S. 94, (2023), s. 72; Perry, *age.*, s. 32-33.

<sup>33</sup> TNA, *FO*, 195/138, no. 11, Palmerston'dan Vaughan'a, 08 Mart 1837; TNA, *FO*, 78/326, 08 Mart 1837; Perry, *age.*, s. 33.

<sup>34</sup> TNA, *FO*, 195/139, no. 46, Palmerston'dan Vaughan'a, 25 Haziran 1837.

<sup>35</sup> TNA, *FO*, 78/304, no. 159, Ponsonby'den Palmerston'a, 30 Temmuz 1837; TNA, *FO*, 78/304, no. 159, Pisani'den Ponsonby'ye, 28 Temmuz 1837; TNA, *FO*, 78/304, no. 159, Ponsonby'den Palmerston'a, 04 Ağustos 1837.

<sup>36</sup> TNA, *FO*, 78/306, no. 265, Ponsonby'den Palmerston'a, 02 Kasım 1837.

<sup>37</sup> TNA, *FO*, 78/306, no. 277, Ponsonby'den Palmerston'a, 08 Kasım 1837; Omar, *agm.*, s. 73.

<sup>38</sup> TNA, *FO*, 78/307, no. 324, Ponsonby'den Palmerston'a, 05 Aralık 1837; TNA, *FO*, 78/327, no. 327, 06 Aralık 1837.

Buna rağmen misyoner cemiyetler, Kudüs'te bir Protestan kilisesi açılması için İngiliz hükümetine yaptıkları baskıyı her geçen gün arttırdı.<sup>39</sup> Mehmed Ali Paşa'ya karşı İngiltere'nin öncülüğünde başlatılan operasyon 1841 yılı başında sona erdi. Bu sırada London Jews Society üyeleri dışişleri bakanını ziyaret etti ve Protestan kilisesi açılması taleplerini yineledi. Palmerston, bu isteklerin İngiliz halkının Mısır meselesindeki son fedakârlığının ardından kabul edileceğini umduğunun Babîâlî'ye bildirilmesini istedi.<sup>40</sup> Buna karşın Ponsonby'nin gönderdiği raporlar, Kudüs'te kilise açılması talebinin kabulünün çok zor olduğunu gösteriyordu. İngiliz elçisi, Londra'da bir cami yapılmasının İngiliz kanunlarına göre mümkünken, Osmanlı topraklarında yeni bir kilise inşasının padişahın bile zor kabul ettirebileceği kanunlara aykırı bir durum olduğunu dışişleri bakanına gönderdiği raporda izah etti.<sup>41</sup>

Bir süre sonra Prusya Kralı IV. Frederick William, İngiliz hükümetine Kudüs'te Protestan kilisesi açılması meselesi için Babîâlî'ye ortak baskı yapmayı teklif etti. Bu konu için Baron Christian Bunsen'ı Londra'ya (Temmuz 1841) gönderildi. Bunsen, Ashley ile görüştü. Ardından dışişleri bakanı ve kraliçe ile görüşmeler yaptı. Görevi bırakmak üzere olan Palmerston bu fikre sıcak baktı. Bakanlıktan ayrılmadan hemen önce projeye onay verdi. Buna göre ilk planda Protestanların bölgede özgürce toprak almaları için yasal düzenleme yapılmasını sağlayacaklardı.<sup>42</sup> Palmerston, bunun için gerekirse örtülü ödenekten para verebileceğini gizli ibareli yazıyla İngiliz elçisine bildirdi.<sup>43</sup> İngiliz elçisine gönderdiği özel mektubunda ise bu meseleyi Prusya elçisiyle birlikte halletmek için tüm şartları zorlamasını ve gerekirse için 1000 pound gibi bir parayı bu meseleyi “çözmek” için harcayabileceğini bildirdi. Ayrıca Sadık Rifat Paşa ile görüşürken yanına Tercüman Pisani gibi bu konuyu engellemek isteyebilecek Ortodoksları almaması yönünde İngiliz elçisini uyardı. Prusya elçisine de görüşmelerde yanına Ortodoks ya da Katolik tercüman almaması talimatı verildi. Görüldüğü gibi Palmerston, Protestan kilisesi açılmasıyla ilgili Osmanlı yöneticileri ve uleması dışında bazı Hıristiyanların da engel çıkardığını düşünüyordu. Bu konuda kendi en sadık adamlarına bile güveni yoktu. Hatta o sırada Şam başkonsolosluğuna Richard Wood'un getirilmesi düşünülürken onun “*bağnaz bir Katolik*” olması sebebiyle bir Protestan olan Albay Hugh Henry Rose bu göreve tayin edildi. Wood'a görev verilmemesinin bir sebebi de Dürzilerin ona güvenmemesiydi. Palmerston, Rusya'nın bölgede yüzyıllardır Ortodoksları, Fransa'nın Marunileri himaye ettiğini, İngiltere'nin ise Dürzileri İngiliz nüfuzunun arttırılması için kullanmaya karar verdiğini, bu yüzden onların düşüncelerinin önemli olduğunu İngiliz elçisine bildirdi.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> Perry, *age.*, s. 36.

<sup>40</sup> TNA, *FO*, 195/180, no. 21, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 08 Şubat 1841.

<sup>41</sup> TNA, *FO*, 78/436, no. 229, Ponsonby'den Palmerston'a, 11 Temmuz 1841.

<sup>42</sup> TNA, *FO*, 195/183, no. 187, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 26 Temmuz 1841; Perry, *age.*, s. 56-58; Blumberg, *age.*, s. 24-26; Sybil M. Jack, “No Heavenly Jerusalem: The Anglican Bishopric 1841-83”, *The Journal of Religious History*, S. 19, No. 2, (1995), s. 181-182.

<sup>43</sup> TNA, *FO*, 195/183, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 26 Temmuz 1841.

<sup>44</sup> *GB-0033-GRE-E*, no. 481/11/78-79, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 16 Ağustos 1841; *GB-0033-GRE-E*, no. 481/11/8081, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 26 Ağustos 1841; Rodkey, *agm.*, s. 211. Albay Hugh Henry Rose, Şam konsolosluğuna 20 Ağustos 1841'de tayin edilmiştir. Dürzi-Maruni çatışması sırasında burada önemli çalışmalar yapmıştır. 1841-1848 yılları arasında konsolosluğa devam etmiştir. 1850 yılında İstanbul elçiliği sekreterliğine getirilmiştir. 1856 yılında Osmanlı topraklarında görev yapan 26 İngiliz konsolostan 21'i Protestan'dır. Uygur Kocabaşoğlu, *Majestelerinin Konsolosları: İngiliz Belgeleriyle Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İngiliz Konsoloslukları 1583-1900*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), s. 57, 67; *List of British Consular Officials in the Ottoman Empire and its former territories, from the sixteenth century to about 1860*,

Bundan sonraki günlerde Ponsonby hariciye nazırıyla kilise meselesini yeniden görüştü ve izin alabilmek için tüm şartları zorladı. Fakat Babîâli, kilise açılmasını yeniden reddetti.<sup>45</sup> 1841 yılı sonunda İstanbul'daki görevi sona eren İngiliz elçisi, Kudüs'te Protestan kilisesi için izin alabilmek için gidişini erteledi. Bu meseleyi çözebileceğini umuyordu. Ancak tüm girişimlerine rağmen bir sonuç alamadı.<sup>46</sup> Bundan kısa süre önce de Mustafa Reşid Paşa, ticaret kanunu görüşmelerindeki ifadeleri sebebiyle ulemanın tepkisine uğramış ve Ticaret Nazırı Ahmed Fethi Paşa ile birlikte görevden alınmıştı.<sup>47</sup> Çünkü bu tip dinî konularda ulema ve halkta karşılığını bulan padişahın bile kolaylıkla aşamayacağı taassuba dayalı dinî kurallar vardı.

İngiltere, Mısır valisine karşı düzenledikleri operasyonla Filistin'i de içine alan Suriye'yi padişaha geri iade etmişti. İngiliz hükümeti, kilise açılması gibi basit isteklerinin reddedilmesini kabul edemiyor, bu işe Rusya ve Fransa'nın engel olduğuna inanıyordu. Abdülmecid ise bu mesele yüzünden ikili ilişkilerin bozulmasını istemiyordu. Bu yüzden İngiliz elçisine yeni kilise inşasına şimdilik izin veremeyeceğini; fakat var olan eski kilise binalarının kullanılmasına engel olmayacağını söyledi. Böylece Nicolayson'un Kudüs'te bu yönde faaliyet yürütebilmesi için açık bir kapı bırakılmış oldu. İngiltere ve Prusya, Abdülmecid'in bu ifadelerinden sonra, 1841 yılının son aylarında Kudüs'te bir İngiliz-Alman Piskoposluğu'nun kurulması için harekete geçmeye karar verdi. Piskoposluk, kutsal topraklarda Protestan gücünün artırılması ve Yahudilerin Protestanlaştırılması görevlerini üstlenecekti. Piskoposluğa bir Yahudi dönmesi olan London Jews Society Üyesi Michael Solomon Alexander getirildi. Babîâli tarafından bu oldubittiye izin verilmeyeceği bildirilmesine karşın, Alexander kısa süre sonra görevine (Ocak 1842) başladı. Bir ay sonra ise kilise inşası için Kudüs'te çalışmalara girişti.<sup>48</sup> Ancak onun söz konusu izinsiz çalışmaları kısa süre içinde Osmanlı yönetiminden çok Kudüs'teki diğer mezhepteki Hıristiyan ve Yahudileri rahatsız edecekti.

Bu sırada İngiliz elçiliğine daha önce üç kez bu görevde bulunan Lord Stratford Canning getirildi. Canning, vakit kaybetmeden Osmanlı'da reform konusuyla ve gayrimüslim tebaanın haklarının artırılmasıyla ilgili önceki girişimlerine devam etti. Kudüs'te inşasına başlanılan Protestan kilisesi için ferman alınması konusu, 1842-1845 yılları arasında Sadık Rıfat Paşa, İbrahim Sarım Paşa ve Mehmet Şekib Paşa'nın hariciye nazırlıkları dönemlerinde Babîâli ile İngiliz elçisi arasındaki en itilafli konular arasında yer aldı. Londra'da da Osmanlı Elçisi Mehmed Emin Âli Paşa ve Dışişleri Bakanı Lord Aberdeen arasında bu konu sık sık gündeme geldi. Babîâli, tepkilerden çekindiği için inşaat izni veremedi. Ancak İngiltere ile ilişkileri bozmamak için çalışmalara engel

[http://www.levantineheritage.com/pdf/List\\_of\\_British\\_Consular\\_Officials\\_Turkey\(1581-1860\)-D\\_Wilson.pdf](http://www.levantineheritage.com/pdf/List_of_British_Consular_Officials_Turkey(1581-1860)-D_Wilson.pdf)(erişim: 24.11. 2023).

<sup>45</sup> TNA, *FO*, 78/436, no. 246, Ponsonby'den Palmerston'a, 27 Temmuz 1841; Perry, *age.*, s. 40.

<sup>46</sup> BOA, *İ. MSM*, no. 28/798, 02 Ekim 1841; BOA, *İ. MSM*, no. 28/799, 09 Ekim 1841; TNA, *FO*, 78/437, no. 289, Ponsonby'den Palmerston'a, 15 Eylül 1841.

<sup>47</sup> Ahmet Lütfi Efendi, *Vak'anüvis Ahmet Lütfi Efendi Tarihi*, C. VII, yeni yazıya aktaran. Yücel Demirel, (İstanbul: YKY, 1999), s. 1099; Caroline Finkel, *Rüya'dan İmparatorluğa Osmanlı 1900-1923*, çev. Zülal Kılıç, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2007), s. 402.

<sup>48</sup> BOA, *İ. MSM*, no. 28/800, 29 Aralık 1841; BOA, *Hariciye Londra Sefareti (HR. SFR3)*, no. 1/66, 18 Ocak 1842; BOA, *HR. SFR(3)*, no. 8/34, 05 Mayıs 1844; BOA, *HR. SFR(3)*, no. 8/46, 21 Mayıs 1844; BOA, *HR. SFR(3)*, no. 8/73, 08 Haziran 1844; BOA, *HR. SFR(3)*, no. 8/106, 17 Temmuz 1844; BOA, *HR. SFR(3)*, no. 10/4, 30 Aralık 1844; Webster, *age.*, s. 763-765; Perry, *age.*, s. 61-62, 70; Friedman, *agm.*, s. 36; Omar, *agm.*, s. 73; Buzpınar, *agm.*, s. 113; Ould-Mey, *agm.*, s. 603; Blumberg, *age.*, s. 26.



de olmadı. 1843 yılı sonlarına gelindiğinde, Kudüs'te bulunan diğer mezhepteki Hıristiyan ve Yahudilerden bir grup, izinsiz ve Osmanlı kanunlarına aykırı olarak devam eden inşaatın engellenmesi için Babî'li'ye başvurdu. Bundan sonra çalışmalar durduruldu. Lord Aberdeen, kişisel nüfuzunu kullanarak bu problemi aşması için Canning'e talimat gönderdi. Ancak kısa vadede olumlu bir sonuç alınması mümkün görünmüyordu. Piskopos Alexander ve Nicolayson Babî'li'nin ikna edilmesini sağlamak için İstanbul'a gitmeye karar verdiler. Beyrut'ta ulaştıklarında İngiliz Konsolosu Hugh Henry Rose, piskoposun İstanbul'a gitmesinin farklı sonuçlarının olabileceğini söyleyerek geri dönmelerini istedi. Bunun üzerine Nicolayson tek başına İstanbul'a giderek Canning ve Prusya Elçisi Coq ile görüştü. Kilise konusunda Osmanlı yönetimi eskisi kadar dirençli görünmüyordu. Buna rağmen 1844 yılına gelindiğinde problemde hala somut bir ilerleme sağlanabilmiş değildi.<sup>49</sup>

Nihayet 1845 yılı ortalarında, uzun süredir Mustafa Reşid Paşa'yı yeniden hariciye nazırlığına getirerek reformlarda ilerleme sağlamayı planlayan ve İngiltere'nin desteğine ihtiyaç duyan Abdülmecid, bu konudaki tavrını değiştirme kararı verdi. Meclis-i Has'ta kilise açılması isteğiyle ilgili bir toplantı yapıldı. Bu sırada Canning, Mehmed Emin Âli Paşa'nın Londra elçiliğine tayiniyle ilgili kraliçenin memnuniyetini içeren mektubu takdim etmek için huzura (8 Ağustos) çıktı. Padişah, İngiltere ve kraliçeye karşı dostluğu ve iyi niyetini ifade etti. Bunu göstermek adına da Protestan kilisesiyle ilgili iznin yakında verileceğini söyledi. İngiliz elçisi, uzun süredir mücadelesini sürdürdüğü bu meselenin çözülmüş olmasını büyük bir sevinçle karşıladı.<sup>50</sup> Canning, Prusya elçiliğinin katkısı olduysa da İngiliz nüfuzunun başarıyı sağladığını, Rusya ve Fransız elçiliklerinin engelleme çalışmalarınınsa sonuçsuz kaldığını Londra'ya bildirdi.<sup>51</sup> Bundan iki gün sonra Babî'li'den İngiliz elçiliğine bu konuda resmi bir yazı geldi ve ardından ilgili ferman (10 Ağustos) yayınlandı. Kilise, İngiliz konsolosluğunun bulunduğu araziye yapılacaktı. İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Aberdeen, Canning'e bu başarısından dolayı teşekkür etti.<sup>52</sup>

Bundan sonraki günlerde kilisenin inşaat çalışmaları devam etti. Protestan kilisesi için verilen fermanla kilisenin konsolosluk arazisine yapılması şartı vardı. Kilisenin yapılacağı arazinin genişletilmesi için London Jews Society'nin ve Nicolayson'un isteğiyle İngiliz elçiliği tarafından yeni arazi alımına yönelik Babî'li'ye taleplerde bulunuldu. İngiliz Elçisi Wellesley, bu konuda yeni bir ferman alınması için girişimler yaptı. Fakat "beklendiği gibi" kabul edilmedi. Kudüs'teki Protestan kilisesinin inşası ancak 1849 yılında tamamlanabildi. Nicolayson, ölümüne kadar kilisenin başında bulundu. 1856 yılında yerine piskoposluğa Samuel Gobat (1856-1879) getirildi. Gobat,

<sup>49</sup> BOA, *İ. MSM*, no. 34/958, 24 Nisan 1844; Omar, *agm.*, s. 75-79.

<sup>50</sup> TNA, *FO*, 78/600, no. 186, Canning'ten Aberdeen'e, 08 Ağustos 1845; TNA, *FO*, 78/599, no. 159, Canning'ten Aberdeen'e, 02 Temmuz 1845; *The Morning Post.*, no. 22399, 17 Ağustos 1845; *The Morning Post.* no. 22410, 30 Ağustos 1845; Perry, *age.*, s. 74-75; İrşad Sarıalioğlu, "Stratford Canning'in İstanbul Büyükelçiliği (1842-1847)", (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2017), s. 301-302.

<sup>51</sup> Stanley L. Poole, *The Life of The Right Honourable Stratford Canning*, C. II, (London: Longman Green and Co., 1888), s. 102-103.

<sup>52</sup> BOA, *İ. HR*, no. 32/1455, 17 Kasım 1845; BOA, *Hariciye Siyasi (HR. SYS)*, no. 2923, 31 Aralık 1846; BOA, *İ. MSM*, no. 29/816, 24 Ağustos 1845; BOA, *HR. SYS*, no. 6/15, 02 Eylül 1845; TNA, *FO*, 78/601, no. 205, Canning'ten Aberdeen'e, 03 Eylül 1845; TNA, *FO*, 195/246, no. 97, Aberdeen'den Canning'e, 1845; TNA, *FO*, 78/602, no. 264, Canning'ten Aberdeen'e, 18 Kasım 1845; TNA, *FO*, 195/246, no. 132, Aberdeen'den Canning'e, 1845.

ölümüne kadar 23 yıl bu görevi sürdürdü.<sup>53</sup> Kilisenin alanını genişletilmesiyle ilgili problemler ve girişimler bundan sonraki yıllarda da devam etti.<sup>54</sup>

Kudüs'te Protestan kilisesinin açılması için gösterilen çaba hiç şüphesiz bölgede Protestanlığın yayılmasıyla ilgiliydi. Protestan Kilisesi'nin açılması bu faaliyetleri arttıracak ve kolaylaştıracak bir gelişmeydi.

Avrupa konsoloslarının ve Protestan misyonerlerin Kudüs dâhil Osmanlı topraklarındaki faaliyetleri Babiâli'yi rahatsız ediyordu. Hariciye Nezareti'nden elçiliklere bu girişimlerin Osmanlı kanunlarına göre yasak olduğu ve gerekli tedbirleri almalarını beklediğine dair bir uyarı yazısı gönderildi.<sup>55</sup> Gerçi Lord Aberdeen, Yahudi olsun olmasın herhangi bir Osmanlı tebaasının Protestanlaştırılmasına yönelik müdahalede bulunulmaması konusunda Konsolos Young'ı uyarıyordu. Aynı şekilde Piskopos Alexander da bu hususta ikaz edilmişti. Bu konuda kraliçenin de benzer düşüncesi vardı. Ancak Protestanlaştırma çalışmaları devam etmişti. Canning de Protestanların Katolik ve Ortodokslar gibi ayrı bir millet olarak tanınması için girişimlerde bulunmuştu. İngiliz elçisi önce Hıristiyanların başka mezhebe geçişini serbestleştiren bir ferman yayınlanmasını (1844) sağlamıştı. Palmerston, 1846 yılında dışişleri bakanlığı görevine geri döndüğünde Protestanlaştırılma faaliyetleriyle ilgili benzer bir uyarıda bulundu. Bununla birlikte Kudüs'teki Yahudi ya da diğer Avrupa devletlerinin tebaası olup korunmayan tüm Hıristiyanların adaletsizlik ve işkenceye karşı İngiliz konsolosluğunca korunması<sup>56</sup> talimatını (30 Haziran 1847) verdi. Mustafa Reşid Paşa'nın sadrazamlığa getirilmesi ve ardından Macar mülteciler sorunu sırasında gösterdiği yardımlar dolayısıyla itibarı son derece artan Canning, Protestanların ayrı bir millet olduğuna dair bir fermanın yayınlamasını (1850) temin etti. Palmerston, İngiliz elçisini elde ettiği bu "önemli sonuç" sebebiyle tebrik etti. Böylece Katolik ve Ortodoksların hatta Yahudilerin Protestanlaştırılması önündeki engeller kalkmış oldu. Babiâli, dış müdahalelerin önüne geçebilmek için Osmanlı Yahudilerinin haklarının korunması için azami gayret gösterdi.<sup>57</sup>

<sup>53</sup> TNA, *FO*, 195/256, no. 36, Aberdeen'den Canning'e, 17 Nisan 1846; TNA, *FO*, 195/257, no. 39, 20 Ekim 1846; TNA, *FO*, 78/436, no. 229, Ponsonby'den Palmerston'a, 11 Temmuz 1841; TNA, *FO*, 78/645, no. 114, Wellesley'den Palmerston'a, 14 Aralık 1846; TNA, *FO*, 78/678, no. 40, Wellesley'den Palmerston'a, 01 Ocak 1847; TNA, *FO*, 78/678, no. 40, Wellesley'den Palmerston'a, 01 Şubat 1847; Omar, *agm.*, s. 80; Kaya, *agm.*, s. 151; Jack, *agm.*, s. 186.

<sup>54</sup> Bu konuyla ilgili İngiltere Dışişleri Bakanlığı'na sunulan bir memoranduma göre bu arazi konsolosluk binası için London Jews Society tarafından 1838 yılında satın alınmıştır. Memorandumda, arazide boş kalan anlanlar, çalışanlarının kalacakları ev gibi ihtiyaçlar için harcanacağı için kilise inşasına yeterli olmadığı ileri sürülmüştür. TNA, *FO*, 78/1278, Memorandum about the Jarusalem Consulate House, 29 Temmuz 1856.

<sup>55</sup> BOA, *HR. SYS*, no. 2920/54, 14 Aralık 1844; BOA, *İ. MSM*, no. 72/2078, 13 Aralık 1844.

<sup>56</sup> Palmerston, Protestanları koruması sebebiyle Şam valisine İngiliz elçisi aracılığıyla teşekkür mesajı göndermiştir. TNA, *FO*, 195/266, no. 144, Palmerston'dan Wellesley'e, 07 Mayıs 1847; TNA, *FO*, 195/266, no. 158, Palmerston'dan Cowley'e, 27 Mayıs 1847. Elçi Canning, 1846 yılında gizli Katolik Laramanların sürgün ve ölümünden sorumlu tuttuğu Selanik Valisi Gümrükçü Mehmed Salih Paşa'yı görevden aldirtmiştir. İngiliz gazetelerinde bu olay "Sir Stratford Canning'in Hıristiyan politikası zaferlerini sürdürüyor." ifadeleriyle yer almıştır. *The Standard*, no. 6789, 14 Mayıs 1846; *The Examiner*, no. 1998, 16 Mayıs 1846.

<sup>57</sup> TNA, *FO*, 195/344, no. 312, Palmerston'dan Canning'e, 11 Aralık 1850; TNA, *FO*, 195/344, no. 323, Palmerston'dan Canning'e, 24 Aralık 1850; BOA, *İ. HR*, no. 72/3473, 20 Kasım 1850; Satış, *agm.*, s. 208, 211; Friedman, *agm.*, s. 37-38; Abdülazim İbrahim, "Tanzimat Sonrası Gayrimüslim Osmanlı Tebaasının Hukuki Durumu", *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (NÜHFD)*, C. 5, S. 1, (2022), s. 66; Gülnihâl Bozkurt, *Alman-İngiliz Belgelerinin Siyasî Gelişmelerin Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, (Ankara: TTK Yayınları, 1989), s. 42-43. Canning, Protestan Ermeni milletinin tanınması ve kiliselerinin kurulmasını (1846-1847) da

Kudüs, sadece Protestanların ilgi odağı değildi. Kutsal yerlerin korunması ve kullanılmasıyla ilgili Katolikler ve Ortodokslar arasında uzun süredir devam eden bir çekişme söz konusuydu. Fransa İmparatoru III. Napolyon'un bu konuda üstünlük sağlama girişimleri kutsal yerler meselesinin ortaya çıkmasına sebep oldu. Çar I. Nikola, bu problemi bahane ederek Kırım Savaşı'nı (1853-1856) başlattı. Savaşın bitiminden sonra imzalanacak Paris Barış Anlaşması'ndan önce, İngiltere ve Fransa'nın isteğiyle Osmanlı topraklarında yaşayan gayrimüslimlerin haklarıyla ilgili İslahat Fermanı yayımlandı. Dışişleri Bakanı Clarendon İngiliz elçisine, ferman hazırlanırken Hıristiyan ve Yahudilerin beraber değerlendirilmesini istedi. Avrupa elçilerinin, özellikle de Canning'in, o tarihe kadar gayrimüslimler için talep ettikleri ve alamadıkları tüm ayrıcalıklar bu fermanla gayrimüslimlere verildi.<sup>58</sup> Bir yıl sonra The Commitee of the Evengalical Alliance, Canning'e İslahat Fermanı ile verilen din özgürlüğü ardından Protestanlığın yayılması için Osmanlı Devleti'nin iç bölgelerindeki şehirlerde konsolosluklar açılması konusunda bir memorandum (6 Ekim 1857) sundu. Canning, Clarendon'a bu öneriyi desteklediğini ve açılacak konsoloslukların "*din özgürlüğü ve özellikle Protestanlığı yaymak*" için birer merkez olarak görev yapabileceklerini bildirdi.<sup>59</sup>

İngiliz konsolosları, Protestanlaştırma faaliyetlerine ve bu konuda raporlar hazırlamaya uzun süredir devam etmekteydi. Bunlardan biri Erzurum'daki İngiliz Konsolosu James Brant'tı. Brant, rutin konsolosluk faaliyetleri dışında Osmanlı valilerinin kötü yönetimi, reformlar, Hıristiyanların hakları konusunda Londra'ya raporlar gönderiyordu. Son 20 yılda İngiltere dışişleri bakanına ve İngiliz elçisine kötü yönetimle ilgili sunduğu yazılarla birçok Osmanlı yöneticinin görevden alınmasına yol açmıştı. Kırım Savaşı ardından Brant, İslahat Fermanı'nın uygulanamaz olduğu gerekçesiyle Osmanlı'da yapılacak reformlarla ilgili İngiltere Dışişleri Bakanlığı'na memorandumlar sundu. Söz konusu yazılarda, Osmanlı Devleti'nin yönetim sisteminin, kurumlarının ve kanunlarının temelinde İslâm'ın olduğunu, İslâm'ın ise Batı medeniyetini kabul etmeye ve modernleşmeye engel teşkil ettiğini öne sürdü. Bu bağlamda Anadolu halkının Protestanlaştırılması için geliştirdiği projesini İngiliz hükümetine bildirdi. Clarendon, bu tekliften son derece etkilendi ve memorandumların basılı hale getirilerek İngiliz diplomatlarına gönderilmesini sağladı.<sup>60</sup>

Bu dönemde Filistin bölgesinde İngiliz konsoloslugu ve misyonerler dışında Protestanlaştırma çalışmalarını, Piskopos Michael Solomon Alexander ve onun yerine 1849'da göreve başlayan Samuel Gobat (1846-1879) yürüttü. Gobat, Yahudilerin din değiştirmesindeki dirençlerini görerek daha çok fakir Ortodokslar üzerinde çalışmalarını yoğunlaştırdı. Filistin'de birçok Anglikan okulun açılmasını sağladı. İngiltere'nin Filistin bölgesindeki Yahudileri İngiliz temsilcilikleriyle koruma

temin etmiştir. Gülден Sarıyıldız, "Osmanlı Devleti'nde Protestan Ermeni Milleti ve Kilisesinin Tanınması", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, S. 2, (2002), s. 264-265.

<sup>58</sup> Ahmet Dönmez, "Tanzimat, İslahat Fermanları ve Avrupa Devletleri: İçerik, Ortaya Çıkış ve Tepkiler (1839-1856)", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 22, (2019), s. 49-51.

<sup>59</sup> TNA, FO, 78/1272, no. 892, Canning'ten Clarendon'a, 14 Ekim 1857. Canning'in Protestanlaştırma faaliyetleri için bk. Sarılioğlu, *agt.*, s. 297-298.

<sup>60</sup> Ahmet Dönmez, "James Brant", *Oxford Dictionary of National Biography (ODNB)*, (2020), <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-90000369159> (erişim: 24.11.2023); Ahmet Dönmez, "Bir İngiliz Konsolosunun Gözünden Kırım Savaşı Sonrası Osmanlı Devleti ve Osmanlı'da Reform Sorunu", *Osmanlı Modernleşmesi: Reform Çağında Çözüm Arayışları*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2019), s. 244 vd.

ve bölgeye Yahudi göçünü sağlama, bölge halkını Protestanlaştırma politikası 19. yüzyılın ikinci yarısında da hız kesmedi. Yahudilere karşı Rusya'daki baskılar yüzünden buradan Filistin'e göç artarak devam etti. I. Nikola'nın da onayı ile Rusya'dan göç ettirilen ve Kudüs'te yaşayan Rus asıllı Yahudilerin korunması 1850 yılında İngiltere'ye geçti. İngiltere Dışişleri Bakanlığı, Kudüs Konsolosu Finn'e Rus asıllı Yahudilerin korunması için talimat gönderdi. Babıâli bu yöndeki isteği kabulde sakınca görmedi.<sup>61</sup>

Bundan sonraki yıllarda ortaya çıkan siyasi ve askerî gelişmeler Konsolos Brant'ın hayal ettiği şekilde geniş çaplı Protestanlaştırma projelerinin uygulanmasına fırsat vermedi. Bununla birlikte İngiliz temsilcilikleri ve misyoner cemiyetleri sayıları giderek artan bir şekilde Levant bölgesinde faaliyetlerini sürdürdüler. Dürziler hariç Yahudilerin ve diğer mezheptekilerin Protestanlaştırılmasında kayda değer bir başarı elde edemediler. Özellikle II. Abdülhamid döneminde misyonerlik faaliyetleri oldukça sınırlandırıldı. Bununla birlikte Avrupa devletleri Paris Anlaşması (1856), Berlin Anlaşması (1878) gibi anlaşmaları ve diplomatik temsilcilikleri gayrimüslimlerin idaresine müdahale ve Osmanlıyı parçalama aracı olarak kullanmayı sürdürdüler.<sup>62</sup>

### 3. Filistin'de Yahudilerin İskân Projesi

19. yüzyılda, başta Filistin bölgesinde olmak üzere, Osmanlı topraklarında Yahudilerin sayısında dramatik bir artış yaşandı. Napolyon Bonapart'ın Mısır'ı işgali (1798), 'vaat edilmiş toprakları' geri almayı hedefleyen Yahudi derneklerini umutlandırdı. Avrupa'daki Yahudiler vatandaşlık hakları üzerindeki kısıtlamalardan kurtulduktan sonra kendi devletlerinden diğer Yahudilerin siyasi ve diplomatik kanalları kullanarak korunması için talepte bulunmaya başladılar. Moses Montefiero, 1827 yılından itibaren bu yönde inceleme ve girişimlerde bulunmak için Filistin bölgesine yedi kez gitti. Mehmed Ali Paşa ile görüşerek Kudüs'te Yahudilere 100-200 çiftlik arazisi kiralaması için tekliflerde bulundu. Mısır valisi öneriye prensipte karşı çıkmadı; ancak bu istekleri şimdilik kabul edemeyeceğini söyledi.<sup>63</sup>

Palmerston, Yahudilerin Filistin'e yerleştirilmesi meselesine hümanizm açısından yaklaşıyordu. Aynı zamanda büyük güçlerin Yakın Doğu'daki nüfuz yarışında Suriye, Lübnan ve Filistin'de İngiltere'nin sahip çıkabileceği bir topluluk ortaya çıkarmaya çalışıyordu. Attığı adımlarla baskı altındaki azınlıklara nasıl sahip çıktığını gösteriyor, İngiltere'de yaşayan Yahudilerin takdirini kazanıyordu. Bu tarihte Rusya, bölgedeki Rus asıllı Yahudilerle yakından ilgilenmeye başlamıştı. Rus temsilcisi, 1841 Londra Boğazlar Sözleşmesiyle ilgili görüşmelerde Rus hacıların güvenliğinin ancak Filistin'in Rus kontrolüne girmesiyle sağlanabileceğine inandığını ifade etmişti. Palmerston, bununla ilgili raporları okuyunca Konsolos Young'ı Yahudileri himaye

<sup>61</sup> TNA, *FO*, 195/379, no. 7, Malmesbury'den Rose'a, 05 Temmuz 1852; TNA, *FO*, 195/380, no. 77, Malmesbury'den Rose'a, 08 Kasım 1852; Blumberg, *age.*, s. 37; Buzpınar, *agm.*, s. 113-114; Öney, *agt.*, s. 174-176; Perry, *age.*, s. 100 vd.; Friedman, *agm.*, s. 38-39. Bu tarihte Kudüs ve çevresindeki fakir Müslümanlar yoğun olarak Protestan misyonerlerin hedefi olmuştur. Bengül Bolat-Ratip Ayaz, "İngiliz Misyonerlik Faaliyetlerinin Osmanlı Devleti'nin Yıkılış Sürecine Etkisi", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S. 61, (2017), s. 13, 25.

<sup>62</sup> Buzpınar, *agm.*, s. 117; Sonyel, *agm.*, s. 367.

<sup>63</sup> Lewis, *age.*, s. 239; Albert M. Hyamson, "British Projects for the Restoration of Jews to Palestine", *American Jewish Historical Society*, S. 26, (1918), s. 132-134; Wolf, *age.*, s. 25 vd.; Jean Christophe Attias-Esther Benbassa, *Paylaşılmayan Kutsal Topraklar ve İsrail*, çev. Nihal Önel, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), s. 174.

konusundaki faaliyetlerini arttırması ve Rus konsolosunun gerisinde kalınmaması yönünde uyardı. Yaşanan tüm bu gelişmeler, kısa sürede Avrupa Yahudilerinin Filistin'e yerleştirilmesi fikrinin doğmasına yol açtı. Palmerston, bu tip ideallere sahip kişileri ve bu meseleyi İngiltere'nin çıkarları için kullanmak gerektiğini düşünüyordu. İngiltere'deki Yahudilerin ve özellikle Palmerston'un akrabası Lord Ashley gibi Evanjelistlerin çalışmalarıyla, Yahudilerin Filistin'e dönmesi fikri kısa sürede İngiliz kamuoyunda ve İngiliz hükümeti içinde yaygınlaşmaya başladı. Evanjelistler, Hz. İsa'nın yeryüzüne inmesi için öncelikle Yahudilerin yurtlarına dönmesi gerektiğine inanıyorlardı. Bu sırada Canterbury Başpiskoposu, Osmanlı topraklarındaki Hıristiyanların ve Yahudilerin korunması için dışişleri bakanına mektuplar gönderdi. Aynı günlerde Londra'daki Yahudi Heyeti Başkanı Montefiore, Yahudilerin Filistin'e göç ederek burada çiftlikler kurması fikrini (30 Nisan 1840) Palmerston'a ilettili. Konsolos Young da bunun iyi bir fikir olduğunu, Kudüs'te uygun, verimli, boş arazinin fazlasıyla bulunduğunu raporlarında savundu. Bu sırada daha önce Nicolayson'la birlikte 1833-1835 yıllarında Filistin'de incelemelerde bulunmuş Protestan Misyoner Erasmus Scott Calman, Yahudilerin Filistin'e yerleşmesinin İngiltere'nin çıkarlarına hizmet edeceğine dair ayrıntılı bir memorandum sundu. Palmerston, bu rapordan oldukça etkilendi. Calman'a göre eğer Avrupa'dan göç edecek Yahudilerin can ve mal emniyeti garanti edilebilirse, böyle bir girişim çok iyi sonuçlar doğuracaktı. Bölgede yeterli miktarda boş ve verimli arazi mevcuttu ve bu göç bölgedeki Yahudiler için de faydalı olacaktı. Calman, uzun süre Filistin'de yaşamıştı ve bölgeyi iyi tanıyordu. Palmerston, bu fikrin İngiltere'nin güç yarışındaki çıkarlarına hizmet edebilecek uzun vadeli sonuçlar doğuracağına inanıyordu. Kısa süre içinde Londra'da Calman gibi düşünenlerin sayısı arttı. İngiliz Parlamentosu'nda bazı Lordlar, Yahudilerin Filistin dönmesini desteklediklerini açıkladı.<sup>64</sup>

Bu tarihten sonra Palmerston, Yahudilerin Filistin'e dönmesi fikrinin mistik bir hayal olduğu fikrinden uzaklaşarak gerçeğe dönüştürülebilecek bir hedef olarak görmeye başladı ve harekete geçmeye karar verdi. Kısa süre sonra Elçi Ponsonby'ye konuyla ilgili bir talimat gönderdi. Söz konusu talimatta, Avrupa Yahudilerinin zengin, eğitimli ve etkili bir topluluk olduğunu, göç ettiklerinde beraberlerinde tüm bu birikimlerini getireceklerini belirtti. Buna göre Abdülmecid Yahudilerin Filistin'e yerleşmesine yönelik bir izin verdiği takdirde bunlar zenginlik ve bilgilerini de bölgeye getireceklerdi. Ayrıca padişah Avrupa Yahudilerinin dostluğunu kazanmış olacak ve bu gerçekleştiğinde Mehmed Ali Paşa'nın planları da durdurulmuş olacaktı. Ponsonby, bu konuda Babîali ve padişahı ikna etmekle ve Yahudilerin doğrudan padişahın davet etmesini sağlamakla görevlendirildi.<sup>65</sup> Palmerston'un bu planları, Rodkey'in ifadesiyle, "sonraki zamanların Siyonist hareketinin doğrudan habercisi" olacaktı.<sup>66</sup>

Palmerston, bu konuyla ilgili İstanbul'daki elçilerine üst üste yazılar gönderdi. Onun bu meselede motive edilmesinde Lord Ashley oldukça etkili oluyordu. Ashley'e göre Yahudilerin Filistin'e göçü sayesinde Suriye sorununun çözümü elde edilecekti. Avrupa Yahudileri zenginlikleri

<sup>64</sup> Webster, *age.*, s. 761; İbrahim Karataş, "Was Israel a Western Project in Paletsine?", *Journal of Islamic Jerusalem Studies*, 20/2, 2020, s. 191; Friedman, *agm.*, s. 28-30; Sonyel, *age.*, s. 225; Perry, *age.*, s. 26-27; Attias-Esther, *age.*, s. 167-168.

<sup>65</sup> TNA, *FO*, 195/163, no. 134, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 11 Ağustos 1840; Friedman, *agm.*, s. 31; Lewis, *age.*, s. 246-246; Sonyel, *age.*, s. 224; Charles Webster, *The Foreign Policy of Palmerston 1830-1841 (Britain, the Liberal Movement and the Eastern Question)*, C. II, (London: G. Bell&Sons Ltd, 1951), s. 762.

<sup>66</sup> Rodkey, *agm.*, s. 215.

ve birikimlerini bölgeye getirecek, bölge kısa sürede kalkınacaktı. Ancak göç edeceklerin can ve mal emniyeti Avrupa devletlerince garanti altına alınmalıydı. Palmerston, Osmanlı'nın kazanacağı avantajları Babiâli'ye ayrıntılı olarak izah etmesini İngiliz elçisinden istedi. Avrupalı Yahudilerin son derece zengin ve etkili kişiler olduğu, bunların Filistin'e para ve yatırım getirecekleri, birçok kişiye iş verecekleri padişaha anlatılmalıydı. Ayrıca Yahudilerin isteğini gerçekleştirmekle Avrupa'da Osmanlı'nın taraftarları artacak ve Mısır valisine karşı eli güçlenecekti.<sup>67</sup> Ancak göç edecek Yahudilerin Osmanlı tebaası sayılması gerekiyordu. Bu sayede diğer Avrupa devletlerinin müdahalesinden uzak tutulmuş olacaktı. Ayrıca kendilerine şikâyetlerini İngiliz konsolosları veya elçisi aracılığıyla doğrudan Babiâli'ye iletme imtiyazı verilmeliydi. Bu esnada İngiliz gazetelerinde Yahudilerin Filistin'e göç etmesiyle ilgili birçok proje yer almaya başlamıştı.<sup>68</sup>

Bir süre sonra Palmerston, padişahın ordu ve donanmasını geliştirirken iyi bir tıp okuluna sahip olması gerektiğini, Yahudiler içinde çok sayıda doktor olduğunu ve bunların görev alabileceğini İngiliz elçisine bildirdi. En önemli husus göç edecek Yahudilerin Avrupa konsoloslarının korumasına bırakılmayıp doğrudan Osmanlı tebaası sayılmalarıydı. Yahudilerin Avrupa'da güçlü bağlantıları vardı. Eğer onların istekleri gerçekleşirse Avrupa'da padişah hakkında olumlu fikirlerin gelişmesini sağlayabilirdi.<sup>69</sup> Ponsonby'ye gönderdiği sonraki yazısında, bu projenin Osmanlı için ne kadar avantajlı olacağını yeniden anlattı. Can ve mal emniyetinin sağlanması ve şikâyetlerin doğrudan Babiâli'ye yapılması imtiyazlarının talep edilmesini istedi. Bu sırada İngiltere'deki Yahudi birlikleri üst üste dışişleri bakanını ziyaret ediyordu. İskoç Kilisesi Genel Komitesi Heyeti Palmerston'a, Suriye'deki Yahudilerin korunması ve bölgede kolay faaliyet göstermelerinin sağlanmasına yönelik taleplerini ileten bir memorandum sundu.<sup>70</sup> Palmerston, İngiliz elçisine gönderdiği özel mektubunda Yahudilerin Osmanlı'ya büyük miktarda para getireceklerini belirterek, mümkün olursa doğrudan İngiliz koruması altına alınmalarının sağlanmasını istedi.<sup>71</sup> Aslında Yahudilerin korunmasına yönelik bir süre önce padişahın yayınladığı ferman, dışişleri bakanını bu konuda da ilerleme sağlanacağı yönünde umutlandırmıştı. Ona göre padişah, Avrupa'dan destek bulmak istiyorsa ve itibarını arttırmak istiyorsa Yahudi göçmenlere izin vermeliydi.<sup>72</sup>

Palmerston, bir süredir Osmanlı Devleti'nin bağımsızlığı ve toprak bütünlüğünün korunması için reformlarla güçlendirilmesi politikasını yürütüyordu. Ancak bu konuda çok fazla bir ilerleme sağlanamadığını düşünüyordu. Ona göre reformlar konusunda Osmanlı'nın en büyük açmazlarından biri finansman sıkıntısıydı. Bu bağlamda Osmanlı ekonomisinin düzelmesi ve reformlar için kaynak oluşturulması için Yahudilerin Filistin'e göçü projesi önemli bir adım olacaktı. Zengin, eğitilmiş ve girişimci Yahudiler bölgenin ve kısa sürede Osmanlı'nın finansal sıkıntıdan çıkmasına yardım edecekti. Bu adım, Mehmed Ali Paşa veya onun yerine geçebileceklere karşı padişahın korunması için adeta bir kalkan görevi yapacaktı. Yahudilerin Osmanlı'ya katkıları sayesinde statükonun korunması temin edilmiş ve İngiltere'nin pozisyonu güçlendirilmiş olacaktı. Bölgede İngiliz ticareti

<sup>67</sup> GB-0033-GRE-E, no. 481/9/68, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 04 Eylül 1840.

<sup>68</sup> Rodkey, *agm.*, s. 216; Friedman, *agm.*, s. 31-32; Hyamson, *agm.*, s. 135-137.

<sup>69</sup> GB-0033-GRE-E, no. 481/10/32-35, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 06 Kasım 1840.

<sup>70</sup> TNA, FO, 195/165, no. 248, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 24 Kasım 1840.

<sup>71</sup> GB-0033-GRE-E, no. 481/10/51, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 25 Kasım 1840.

<sup>72</sup> GB-0033-GRE-E, no. 481/10/53, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 04 Aralık 1840; Sonyel, *age.*, s. 227-228.

de geliştirecekti. Ancak Palmerston, bu projenin büyük güçlerin veya İngiltere'nin zoruyla değil padişahın kendi iradesiyle gerçekleşmesini istiyordu.<sup>73</sup>

Dışişleri bakanının ardı ardına gönderdiği söz konusu yazılara karşın Ponsonby meseleye temkinli yaklaşıyordu. Bu sırada İngiliz elçisi, Mustafa Reşid Paşa ve Said Paşa'ya meseleyle ilgili İngiltere'nin talebini ilettiler. Ancak Avrupa'dan gelecek Yahudi göçmenlerden değil Osmanlı tebaası Yahudilerden bahsettiler. Mustafa Reşid Paşa, Tanzimat ve bu çerçevede çıkarılan kanunlarla her türlü azınlığın haklarının garanti altına alındığını bildirdi. Ayrıca Yahudilere İngiliz elçi ve konsoloslukları aracılığıyla Babiâli'ye şikâyetle bulunma gibi bir imtiyazın verilmesinin Osmanlı'nın bağımsızlığına zarar vereceğini ifade etti. İngiltere'ye böyle bir imtiyaz sağlandığı takdirde Rusya ve Fransa da kendi himaye ettikleri azınlıklar için aynısını talep edecekti. Oysa tüm Osmanlı azınlığının doğrudan Babiâli'ye şikâyet hakkı vardı. Bunun değiştirilip Yahudiler için İngiliz konsolos ve elçisinin devreye sokulması uygun bulunmuyordu.<sup>74</sup> Bir süre sonra teklifin kabul edilmediğine dair padişahın iradesi ortaya çıktı. Yine de İngiliz elçisine, Osmanlı Yahudileriyle ilgili tavsiyelerinin dikkate alınacağı bildirildi.<sup>75</sup>

Buna karşın Palmerston, İngiliz elçisi aracılığıyla projenin Osmanlı için avantajlarını tekrarlamaktan ve padişahı ikna çabalarından vazgeçmedi. Yahudiler zenginliklerini getirecek endüstri kuracaklar, Osmanlı ekonomisi düzelecek, Batı medeniyeti Doğu'da geliştirecekti. Zengin Yahudiler Filistin'e yerleşerek burada ev ve arazi alacaklardı. Onlar sayesinde ticaret ve tarım geliştirecekti. Mevcut Osmanlı kanunlarıysa uygulanmıyordu. Yerel yöneticiler kanunları kolaylıkla kötüye kullanabiliyorlardı. Bu yüzden doğrudan şikâyet hakkının verilmesi gerekiyordu. Bu isteği yumuşatmak için bu hakkın 20 yıl gibi bir sınırla sınırlandırılabilirliğini bildirdi.<sup>76</sup>

Aynı tarihte Palmerston, Dublin/Carlow'da Yahudi temsilcilerine, Yahudilerin Filistin'e yerleşmesi konusunda istekte bulunmaya devam etme sözü (22 Şubat 1841) verdi. London Society Üyesi Ashley de bu süreçte rol oynuyordu. Hemen ardından tüm İngiliz konsoloslarına Yahudilere karşı en küçük bir haksızlığa izin vermemeleri konusunda talimat gönderdi. Ancak doğrudan İngiliz koruması dışındaki Yahudilere resmi müdahalede bulunmamaları konusunda uyardı. Kısa süre sonra İngiliz elçisine, Yahudi göçmenlerin kabulünün ne derece önemli olduğuna dair bir mektup gönderdi. Özel mektubunda ise Yahudilerin Osmanlı topraklarına davet edilmesini sağlamasını, bu meselenin son derece önemli olduğunu Ponsonby'ye bildirdi.<sup>77</sup> Buna karşın İngiliz elçisi, bu konuda Babiâli ve padişahı ikna etmekte isteksizdi. Çünkü mevcut kanunların ötesinde hakların istenmesini uygun bulmuyordu. Talep edilen imtiyazın Osmanlı için zararlı olacağını ve Osmanlı Yahudilerine de faydalı olmayacağına inanıyordu.<sup>78</sup> Babiâli, bundan sonraki yıllarda dışarıdan bir müdahaleye

<sup>73</sup> Sonyel, *age.*, s. 224; Friedman, *agm.*, s. 33-34.

<sup>74</sup> TNA, *FO*, 78/430, no. 19, Ponsonby'den Palmerston'a, 21 Ocak 1841.

<sup>75</sup> TNA, *FO*, 78/430, no. 29, Ponsonby'den Palmerston'a, 01 Şubat 1841; TNA, *FO*, 78/430, no. 29, ek. 1, Pisani'den Ponsonby'ye, 30 Ocak 1841.

<sup>76</sup> TNA, *FO*, 195/180, no. 33, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 17 Şubat 1841; Rodkey, *agm.*, s. 216. Aynı günlerde Palmerston, Suriye'nin Mehmed Ali Paşa'dan alınması ardından bazı Yahudi ailelerin Beriyeüşşam'a yerleştirilmesiyle ilgili bir talebi Londra Elçisi Mehmed Şekib Efendi aracılığıyla Babiâli'ye bildirmiştir. Meclis-i Has'ta yapılan toplantıda dışişleri bakanının bu isteğinin geri çevrilmemesi görüşü ağırlık kazanmıştır. BOA, *İ. MSM*, no. 34/1006, 19 Ocak 1841; BOA, *İ. MSM*, no. 34/1006, lef. 1-2.

<sup>77</sup> *GB-0033-GRE-E*, no. 481/11/19, Palmerston'dan Ponsonby'ye, 11 Mart 1841; Friedman, *agm.*, s. 36-37.

<sup>78</sup> TNA, *FO*, 78/432, no. 113, Ponsonby'den Palmerston'a, 27 Mart 1841; Webster, *age.*, s. 763.

izin vermemek için Osmanlı Yahudilerinin haklarının korunması için gayret gösterdi.<sup>79</sup> 1850 yılına gelindiğinde Palmerston, Yahudilere Filistin’de toprak satışıyla ilgili padişahın ikna edilmesi planından vazgeçmemiştir. Canning’e gönderdiği yazılarla ondan Babiâli’yi Yahudilere Filistin’de yaşamaları ve tarım yapmaları için toprak verilmesi konusunda ikna etmeye çalışmasını istedi. Tarımın gelişmesiyle zenginlik ve Osmanlı’nın mali kaynakları artacaktı.<sup>80</sup>

19. yüzyılın ilk yarısında Palmerston’un tohumunu attığı Siyonist hareket yüzyılın sonlarına doğru filizlenmeye başladı. Theodor Herzl, Dünya Siyonist Teşkilatı’nı 1897 yılında kurdu. Herzl, İstanbul’da sürdürdüğü faaliyetler sonucunda II. Abdülhamid ile 1901’de görüşerek Yahudilerin Filistin bölgesine göçü için izin almaya çalıştı. Fakat başarılı olamadı.<sup>81</sup> Bununla birlikte Kudüs’teki Yahudi nüfusu 1882<sup>82</sup> ve 1904’teki, özellikle Rusya’dan göçlerle, giderek arttı. 1849 yılında şehirdeki Yahudi sayısı iki bine yakinken, 1900’de bu sayı 35-40 bin’e çıktı.<sup>83</sup>

<sup>79</sup> Friedman, *agm.*, s. 38.

<sup>80</sup> TNA, *FO*, 195/340, no. 19, Palmerston’dan Canning’e, 28 Ocak 1850.

<sup>81</sup> Mim Kemal Öke, *Siyonizm&Filistin Sorunu (1880-1923)*, Timaş Yayınları, İstanbul 2018, s. 56-57, 69-70. M. Lütfullah Karaman, “Filistin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 13, (İstanbul 1996), s. 93-94; Ziya Polat, “Yahudilerin II. Abdülhamid Döneminde Filistin’e Göç Girişimleri ve Oliphant’ın Siyonist Koloni Talebi”, *Journal of Islamic Jerusalem Studies*, C. 17, S. 1, (2017), s. 5 vd. İttihat ve Terakki Partisi, Yahudilerin Kudüs’e yerleşmesi için II. Meşrutiyet sonrası izin vermiştir. Ancak 31 Mart Vakası’ndan sonra bu karardan dönülmüştür. İngiltere Dışişleri Bakanı Artur Balfour, yayınladığı Balfour Deklerasyonu ile 1917 ve 1926 yıllarında Filistin’de bir Yahudi devleti kurulma sürecini başlatmıştır. 1930 ve 1940 yıllarındaki Yahudi göçlerinin ardından 1948 yılında Filistin topraklarında İsrail Devleti kurulmuştur. Karaman, *agm.*, s. 93-94.

<sup>82</sup> Bu tarihte Yahudi Siyonist kolonileşmeler başlamıştır. Rusya’dan yaklaşık dört bin, Orta Asya, Kuzey Afrika, Yemen ve Osmanlı şehirlerinden ise beş bin Yahudi Filistin’e göç ettirilmiştir. Groepler, *age.*, s. 47.

<sup>83</sup> Bölgedeki Yahudi sayısı İsrail Devleti kurulduğu tarihte 100 bine ulaşmıştır. Kamil Cemil El-Asali, “Kudüs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, (İstanbul 2002), s. 336-337; Rabia Mert, “Yahudilerin Göç Tecrübesinde Kudüs’ün Konumu”, *Orta Doğu ve Göç*, C. 11, S. 1, 2021, s. 35; Groepler, *age.*, s. 45-46; Taşkın, *agm.*, s. 78. Bazı kaynaklar bu tarihte Kudüs’teki Yahudi nüfusunu üç bin olarak göstermektedir. Satış, *agm.*, s. 190. Bu dönemde Osmanlı Devleti’nin büyük şehirlerindeki Yahudi nüfusunda da ciddi bir artış yaşanmıştır. 1880 yılında İstanbul’da yaşayan Yahudi sayısı 40 bindir. 1908 yılına gelindiğinde 65 bine çıkmıştır. İzmir’de aynı periyotta Yahudi nüfusu 25 binden 35 bine yükselmiştir. Bağdat’ta ise 30 binden 45 bine, Selanik’te 30 binden 90 bine, Şam’da sekiz binden 12 bine çıkmıştır. Groepler, *age.*, s. 45-46.



## Sonuç

İngiltere, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü ve bağımsızlığını koruma politikasını 1833 yılından itibaren resmi devlet politikası olarak uygulamıştır. Bu korumanın karşılığı olarak, İngiliz istek ve tavsiyelerini Osmanlı yönetiminin fazla sorgulamadan yerine getirmesi istenmiştir. Baltalimanı Ticaret Anlaşması'yla İngiliz tüccarların elde ettiği avantajlar, söz konusu beklentilerin bir kısmını karşılamıştır. Ancak Dışişleri Bakanı Palmerston, Kudüs'te Protestan kilisesi açılması ve Yahudilerin Filistin'e iskânı gibi İngiliz hükümetinin talep ettiği birçok konuda Osmanlı yönetiminin karşı direnciyle karşılaşmıştır. Palmerston, özellikle dinî konularda padişahın bile aşamayacağı engellerin olduğunu anlamamıştır. Bununla birlikte süreç gecikse de İngilizler bu meselelerde çoğu zaman istediklerini almayı başarmışlardır.

Rusya'nın Ortodoksların Fransa'nın ise Katoliklerin hamisi sıfatıyla Osmanlı toprakları üzerinde kurma fırsatı bulduğu nüfuz, Yakın Doğu'da etki alanını genişletmek isteyen İngiltere'yi bölgede himaye edebileceği bir topluluk oluşturmaya mecbur bırakmıştır. Osmanlı topraklarında Protestan nüfusun son derece az olması ise Protestanlaştırmaya yönelik misyoner faaliyetlerinin İngiliz hükümetince desteklenmesini zorunlu kılmıştır. Özellikle Mısır meselesinin İngiltere öncülüğünde çözülmesi ve Suriye'nin Osmanlı'ya iade edilmesinin ardından İngilizler, gayrimüslimlerin yönetimi konusunda daha fazla hakka sahip olmaları gerektiğine inanmıştır. Hıristiyan devletlerin siyasi, askerî ve iktisadi açıdan üstünlüğünün ortada olduğu bir tarihte Osmanlı topraklarında yaşayan Hıristiyan ya da Musevi tebaanın din özgürlüğü ve baskıdan uzak, eşit haklara sahip bir şekilde yaşamasının sağlanmasını talep etmiştir. Bununla birlikte bu mesele özellikle Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonraki yıllarda giderek daha fazla bir şekilde Osmanlı'nın içişlerine müdahale ve parçalama için bir araç olarak kullanılmaya başlamıştır. Bu çerçevede İngiliz elçileri ve konsolosları, Suriye, Lübnan, hatta Anadolu'daki şehirlerdeki Osmanlı valilerinin görevden alınması için birçok girişimde bulunmuşlar ve çoğu zamanda sonuç almışlardır.

Bu süreçte Palmerston, Osmanlı'yı koruma politikasını kendi kişisel ilişkileriyle bağlantılı olarak giderek amacından saptırmıştır. Öyle ki başlangıçta Osmanlı yöneticilerinin rüşvet alması konusuna karşı çok sert bir tutum izlerken, İngiliz elçisine Protestan kilisesi için gerekirse örtülü ödenekten rüşvet/hediye olarak para kullanabileceğini bildirecek kadar ileri gitmiştir. Bu süreçte İngiliz elçiliği ve konsoloslukları açıkça bir misyoner örgüt merkezi şeklinde kullanılmıştır.

Kırım Savaşı'nda Avrupa devletlerince Osmanlı'ya verilen destek, gayrimüslim tebaanın dinî haklarında geniş çaplı ödünlerin alınmasıyla sonuçlanmıştır. Islahat Fermanı ile gayrimüslimlere ve Avrupalılara normal şartlarda kabul edilmeyecek çok sayıda hak ve ayrıcalık verilmiştir. 1857 yılında, iç bölgelerdeki Osmanlı şehirlerine Protestanlığı yaymak için konsolosluklar açılmasına yönelik Canning'in teklifi, söz konusu Protestanlaştırma politikasının en ileri ve somut örneğidir. Bundan sonraki yıllarda Avrupa devletleri Paris Anlaşması'nın ve Islahat Fermanı'nı Osmanlı içişlerine müdahale için meşru bir araç olarak kullanmışlardır. Özellikle Eflak-Boğdan, Sırbistan, Karadağ, Suriye gibi yerlerdeki olayları buraları Osmanlı'dan koparmaya hazırlamak için fırsat olarak değerlendirmişlerdir. Bu konularda Osmanlı yönetimine neredeyse hiçbir söz hakkı tanımamışlardır. 1880'li yıllarda, Anadolu'ya kurulan İngiliz askerî konsoloslukları ise çok daha sert bir tutumla aynı politikaları sürdürmüştür.

Yahudilerin korunmasıyla ilgili İngiliz politikası benzer bir doğrultuda ilerlemiştir. İngiltere, bir yandan Avrupa'daki Yahudileri Filistin'e yerleştirip burada toprak satın almalarını teşvik

ederken, bir yandan da onların Protestanlaştırılması için faaliyet yürütülmesini sağlamıştır. Palmerston, Yahudilerin Filistin'e yerleştirilmesi ve Protestan kilisesi açılmasıyla ilgili isteklerini, Osmanlı Devleti'nin reformlarla güçlenmesi için geliştirdiği program çerçevesine oturtmak istemiştir. Gayrimüslimlerin idaresine müdahaleleri, isyanların ve bağımsızlık girişimlerinin önlenmesi adına yaptıklarını öne sürmüştür. Buna rağmen onun kişisel çıkar ve bağlantıları sebebiyle izlediği bu politikasına, sebep olabileceği zararları görerek, Ponsonby bile karşı çıkmıştır. Bu proje, ağır ilerlemekle birlikte Siyonizm'in temellerini atmış ve İsrail devletinin ortaya çıkması için gerekli şartların hazırlanmasına yardım etmiştir. Açıklanan süreç, Filistin sorununun temellerinin 19. yüzyılının başında Avrupalı devletlerince özellikle de İngiltere tarafından nasıl ve hangi amaçla atıldığını göstermektedir.

Bütün gelişmeler 1948 yılında kurulan İsrail'in temellerinin kökenlerinin çok önceden atıldığını ortaya koymaktadır. Bazı konjoktürel engeller olmasa İngiltere'nin öncülüğünde Yahudi ve Evanjelist cemiyetlerin etkisiyle böyle bir devletin çok önceden kurulacağı açıktır. Bu sürecin gecikmesinde İngiltere'nin 1870'li yıllara kadar sürdürdüğü Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü ve bağımsızlığını koruma politikası önemli bir rol oynamıştır. Diğer bir unsur da bölgede Dürzi-Maruni çatışmaları gibi gelişmelerin, Avrupalı Yahudilerin can ve mal emniyeti kaygısıyla Osmanlı topraklarına göç etme isteğini sınırlandırması olmuştur. Bunun yanı sıra Yahudilerin Filistin bölgesine yerleşmesindeki tehlikeyi gören Osmanlı yöneticileri her türlü elverişsiz koşula rağmen bu tarz isteklere sonuna kadar direnebilmiştir. Özellikle II. Abdülhamid, bir Yahudi devletinin ortaya çıkarılmak istendiğini anlayarak bu konudaki girişimleri ve misyonerlik faaliyetlerini mümkün olduğunca sınırlandırmıştır. Bu direnç, Filistin bölgesinde bir Yahudi devletinin daha erken bir tarihte ortaya çıkmasını engelleyen önemli bir unsur olmuştur.

## Kaynaklar

### 1. Arşiv Kaynakları

#### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

*Cevdet Hariciye (C.HR)*, no. 170/8466.

*Divan Kalemî Muhimme Defteri (A.DVN.MHM)*, no. 14/63.

*Hariciye Londra Sefareti (HR.SFR3)*, no. 1/66, 8/34, 8/46, 8/73, 8/106, 10/4.

*Hariciye Mektubi Kalemî (HR.MKT)*, no. 199/65.

*Hariciye Siyasi (HR.SYS)*, no. 6/15, 2920/54, 2923/80.

*Hariciye Tercüme Odası (HR.TO)*, no. 420/29, 421/47.

*Hatt-ı Hümayun (HAT)*, no. 46379. A.

*İrade Dâhiliye (İ.DH)*, no. 1185.

*İrade Hariciye (İ.HR)*, no. 32/1455, 72/3473, 121/6042.

*İrade Mesalih-i Mühime (İ.MSM)*, no. 28/798, 28/799, 28/800, 29/816, 34/958, 34/1006, 35/1005, 72/2078.

### **The National Archives (TNA)**

Foreign Office (FO), defter no. 78/304, 306, 311, 327, 331, 340, 344, 379, 395, 430, 432, 436, 437, 599, 600, 601, 602, 645, 678, 1272.

195/138, 139, 140, 147, 148, 162, 165, 180, 183, 246, 256, 257, 266.

### **Durham University Library, Papers of John Viscount Ponsonby**

GB-0033-GRE-E, no. 481/9/68, 481/10/51, 481/10/32-35, 481/10/53, 481/11/19, 481/11/78-79, 481/11/80-81.

## **2. Süreli Yayınlar**

*Takvim-i Vekayi*, no. 130.

*The Examiner*, no. 1998.

*The Morning Post*, no. 22399, 22410.

*The Standard*, no. 6789.

*The Times*, no. 16162.

## **3. Kitap, Makale ve Tez ve Elektronik Kaynaklar**

Abdülazim İbrahim. “Tanzimat Sonrası Gayrimüslim Osmanlı Tebaasının Hukuki Durumu”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (NÜHFD)*, C. 5, S. 1, (2022), s. 63-91.

Abrahams, Beth-Zion Lask. “James Finn: Her Britannic Majesty’s Consul at Jarusalem between 1846 and 1863”. *Transactions&Miscellanies (Jewish Historical Society of England)*, S. 27, (1978-1980), s. 40-50.

Ahmet Lütfi Efendi. *Vak’anüvîs Ahmet Lütfî Efendi Tarihi*. C. VII, yeni yazıya aktaran. Yücel Demirel, İstanbul: YKY, 1999.

Anderson, Matthew Smith. *Doğu Sorunu (1774-1923)*. çev. İdil Eser, İstanbul: YKY, 2001.

Armaoğlu, Fahir, *19.Yüzyıl Siyasî tarihi (1789-1914)*, Ankara: TTK Yayınları, 1997.

Attias, Jean Christophe-Esther Benbassa. *Paylaşılmayan Kutsal Topraklar ve İsrail*. çev. Nihal Önal, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Blumberg, Arnold. *A Wiev from Jasusalem 1849-1858: The Consular Diary of James and Elizabeth Anne Finn*. London: Fairleigh Dickinson University Press, 1980.

Bolat, Bengül-Ratip Ayaz. “İngiliz Misyonerlik Faaliyetlerinin Osmanlı Devleti’nin Yıkılış Sürecine Etkisi”. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S. 61, (2017), s. 1-45.

Bozkurt, Gülnihâl. *Alman-İngiliz Belgelerinin Siyasî Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*. Ankara: TTK Yayınları, 1989.

Buzpınar, Şit Tufan. “Suriye ve Filistin’de Avrupa Mücadelesinde Yeni Bir Unsur: (İngiliz Misyonerleri 19. Yüzyıl)”. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 10, (2003), s. 107-120.

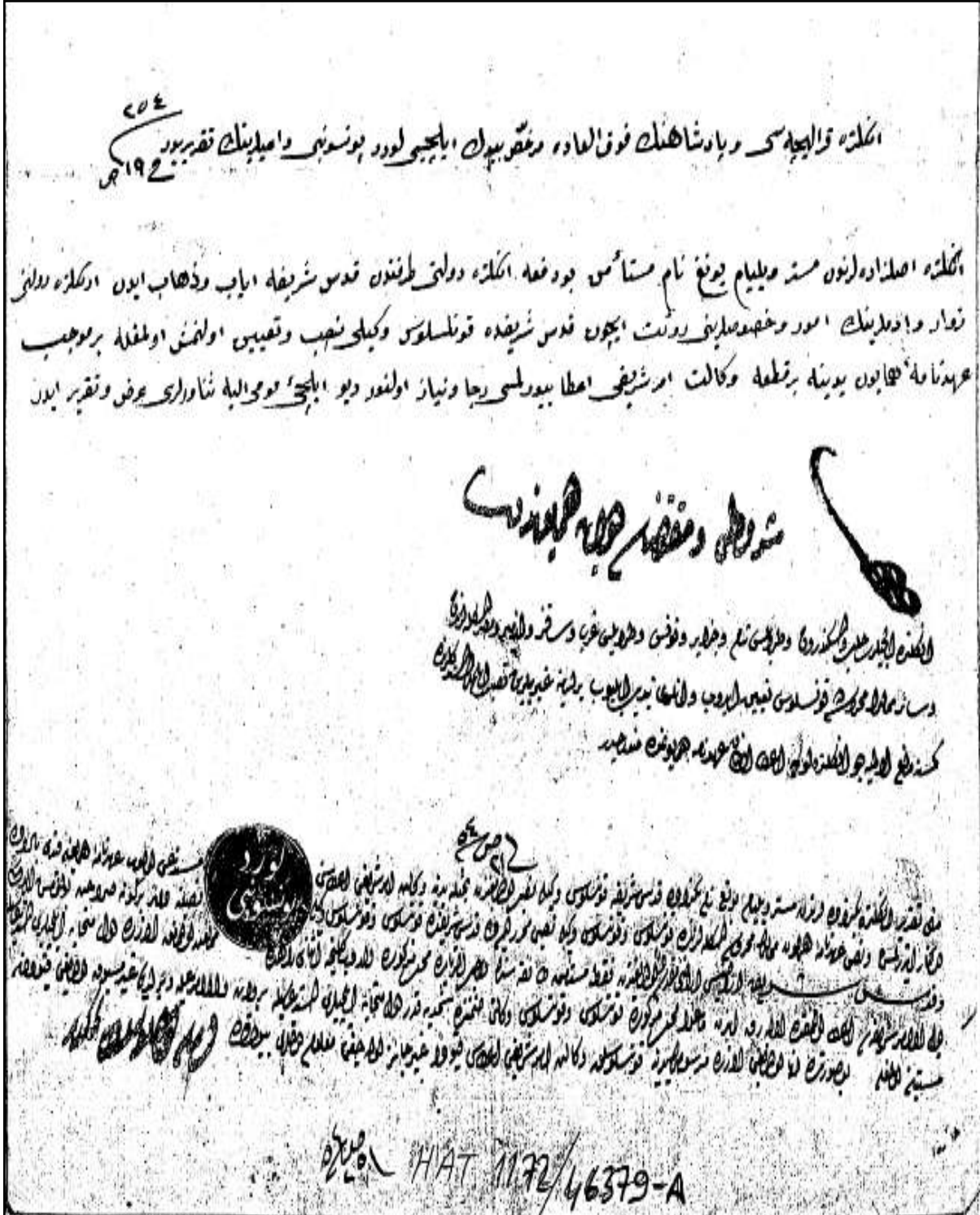
- Dönmez, Ahmet. “James Brant”. *Oxford Dictionary of National Biography (ODNB)*, (2020), <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-90000369159> (erişim: 28.11.2023).
- Dönmez, Ahmet. *Osmanlı Modernleşmesinde İngiliz Etkisi: Diplomasi ve Reform (1833–1841)*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.
- Dönmez, Ahmet. “Bir İngiliz Konsolosunun Gözünden Kırım Savaşı Sonrası Osmanlı Devleti ve Osmanlı’da Reform Sorunu”. *Osmanlı Modernleşmesi: Reform Çağında Çözüm Arayışları*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2019, s. 235-284.
- Dönmez, Ahmet. “Tanzimat, Islahat Fermanları ve Avrupa Devletleri: İçerik, Ortaya Çıkış ve Tepkiler (1839-1856)”. *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 22, (2019), s. 37-65.
- Finkel, Caroline. *Rüya'dan İmparatorluğa Osmanlı 1900-1923*. çev. Zülal Kılıç, İstanbul: Timaş Yayınları, 2007.
- Frankel, Jonathan. “Rituel Murder in the Modern Area: Damascus Affair of 1840”. *Jewish Social Studies*, S. 3, No. 2, (1997), s. 1-16.
- Friedman, Isaiah. “Lord Palmerston and Protection of Jews in Palestine 1839-1851”. *Jewish Social Studies*, C. 30, S.1, (1968), s. 23-41.
- Groepeler, Eva. *İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*. çev. Süheyla Kaya, İstanbul: Belge Yayınları, 1999.
- <http://ukinjerusalem.fco.gov.uk/en/about-us/consulate-general/consulate-general-history> (erişim: 24.11.2003).
- Hyamson, Albert M. “British Projects for the Restoration of Jews to Palestine”. *American Jewish Historical Society*, S. 26, (1918), s. 127-164.
- Kamil Cemil El-Asali. “Kudüs”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, İstanbul 2002, s. 334-338.
- Karal, E. Ziya. *Osmanlı Tarihi: Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789–1856)*. C. V, Ankara: TTK Yayınları, 1999.
- Karaman, M. Lütfullah. “Filistin”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 13, İstanbul 1996, s. 89-103.
- Karataş, İbrahim, “Was Israel a Western Project in Paletsine?”, *Journal of Islamic Jerusalem Studies*, 20/2, (2020), s. 189-206.
- Kaya, Mehmet. “XIX. Yüzyıl ve XX. Yüzyıl Başlarında Büyük Güçlerin Etkisinde Kudüs Sancağı (1850-1914)”. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. 33, (2013), s. 145-164.
- Kocabaşoğlu, Uygur. *Majestelerinin Konsolosları: İngiliz Belgeleriyle Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İngiliz Konsoloslukları 1583–1900*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Küçük, Cevdet. “İzzet Mehmed Paşa”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 23, İstanbul 2001, s. 559-560.
- Kütükoğlu, Mübahat S. *Osmanlı-İngiliz İktisâdî Münasebetleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1974.

- List of British Consular Officials in the Ottoman Empire and its former territories, from the sixteenth century to about 1860*, [http://www.levantineheritage.com/pdf/List\\_of\\_British\\_Consular\\_Officials\\_Turkey\(1581-1860\)-D\\_Wilson.pdf](http://www.levantineheritage.com/pdf/List_of_British_Consular_Officials_Turkey(1581-1860)-D_Wilson.pdf) (erişim: 24.11.2023).
- Mert, Rabia. “Yahudilerin G Tecrübesinde Kudüs’n Konumu”. *Orta Doğu ve G*, C. 11, S. 1, (2021), s. 13-41.
- Lewis, Bernard. *İslam Dünyasında Yahudiler*. ev. Belgin ınar, Ankara: Akılçelen Kitaplar Yayınları, 2018.
- Pamuk, şevket. *Osmanlı-Türkiye İktisad Tarihi 1500–1914*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Perry, Yaron. *British Mission to the Jews in Nineteenth Century Palestine*. London: Frank Cass Publishers, 2003.
- Polat, Ziya. “Yahudilerin II. Abdülhamid Döneminde Filistin’e G Girişimleri ve Oliphant’ın Siyonist Koloni Talebi”. *Journal of Islamic Jerusalem Studies*, C. 17, S. 1, (2017), s. 1-20.
- Poole, Stanley L. *The Life of The Right Honourable Stratford Canning*. C. II, London: Longman Green and Co., 1888.
- Rodkey, F. Stanley. “Lord Palmerston and the Rejuvenation of Turkey, 1830-41”. *The Journal of Modern History, Part 2, 1839-1841*, S. 2, No. 2, s. 193-225.
- Jack, Sybil M. “No Heavenly Jerusalem: The Anglican Bishopric 1841-83”. *The Journal of Religious History*, S. 19, No. 2, (1995), s. 181-203.
- Salhi R. Sonyel. *Minorities and The Destruction of The Ottoman Empire*. Ankara: TTK Yayınları, 1993.
- Salhi R. Sonyel. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Koruma (Protg) Sistemi ve Kötüye Kullanışı”. *Bellekten*, C. 55, S. 213, (1991), s. 359-370.
- Saralioğlu, İşad. “Stratford Canning’in İstanbul Büyükelçiliği (1842-1847)”. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara 2017.
- Sarıyıldız, Glden. “Osmanlı Devleti’nde Protestan Ermeni Milleti ve Kilisesinin Tanınması”. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, S. 2, (2002), s. 249-267.
- Satış, İlhan. “Tanzimat Döneminde Kudüs ve çevresinde Avrupalı Devletlerin Nüfuz Mücadelesinden Bir Kesit: Hristiyan Cemaatlerin İmar Faaliyetleri”. *OTAM*, S. 34, (2013), s. 185-221.
- Taşkın, Faruk. “Filistin’deki Britanya Gölgesi (1838-1918): Yahudi Devletine Giden Süreçte İngiliz Politikası”. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi*, C. 11, S. Ek, (2020), s. 74-88.
- Tellioğlu, mer. “Filistin’e Musevi G (1880-1914)”. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014.
- Temperley, Harold. *England and the Near East, The Crimea*. New York: Longmans, Green and Co., 1936.
- Tibawi, A. L. *British Interest in Palestine: A Study of Religious and Educational Enterprise*. Oxford: Oxford University Press, 1961.
-

- Omar, Yousef Hussein. "Britain's Position on Establishing the Protestant Church in Jerusalem (1841–45)". *Jarusalem Quarterly*, S. 94, (2023), s. 70-85.
- Ould-Mey, Mohameden. "The Non Jewish Origin of Zionizm" *International Journal of Humanities*. S. 1, (2005), s. 591-610.
- Öke, Mim Kemal. *Siyonizm&Filistin Sorunu (1880-1923)*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.
- Öney, Celal. "19. Yüzyılın İkinci Yarısından Günümüze, Lübnan ve Filistin Üçgeninde Protestan Misyonların Nüfuz Mücadelesi". Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2016.
- Ülman, Haluk. "1840-1845 Arasında Suriye Ya Da Lübnan'ın Durumu ve Milletlerarası Politika". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C. 18, S. 3, (1963), s. 244-268.
- Vereté, M. "Why Was a British Consulate Established in Jarusalem". *The English Historical Review*, C. 85, S. 335, (1970), s. 316-345.
- Webster, Charles. *The Foreign Policy of Palmerston 1830-1841 (Britain, the Liberal Movement and the Eastern Question)*. C. II, London: G. Bell&Sons Ltd, 1951.
- Wolf, Lucien. *Sir Moses Montefiero: A Centennial Biography*. New York: Happer&Brothers, 1885.

**Eklr:**

**Ek 1.** Kudüs Konsolosu Olarak William Young'ın Tayin Edildiğine Dair İngiliz Elçisinin Yazısı. (BOA, HAT, 46379. A, 15 Haziran 1838).



Ek 2. Kudüs Protestan Kilisesi, 1856, (Auguste Salzmann, Penn Library).





**Ek 3.** Kudüs Protestan Kilisesi'nin İlk Piskoposu Michael Solomon Alexander (Yaron Perry, *British Mission to the Jews in Nineteenth Century Palestine*).





**Sadrazam Lutfi Paşa'ya Ait Türkçe Bir İlmihâl: Tuhfetü't-Tâlibîn'deki Dinî Kaynaklar**  
*A Turkish İlmihâl belonging to Grand Vizier Lutfi Pasha: Tuhfetü't-Tâlibîn's Religious Sources*

Nurullah Arvas\*; Sevim Önder\*\*

**MAKALE BİLGİSİ**

**ARTICLE INFO**

**Araştırma Makalesi**  
**Research Article**

**Sorumlu yazar:**

**Corresponding author:**

\* Yıldız Teknik Üniversitesi  
nurullaharvas@windowslive.com

**ORCID:** 0000-0002-1894-0135

\*\* Yıldız Teknik Üniversitesi  
sevim.yilmazonder@gmail.com

**ORCID:** 0000-0003-0661-5981

**Başvuru / Submitted:**

4 Aralık 2023

**Kabul / Accepted:**

9 Şubat 2024

**DOI:** 10.21021/osmed.1400298

**Atıf/Citation:**

Arvas, N; Önder, S. "Sadrazam Lutfi Paşa'ya Ait Türkçe Bir İlmihâl: Tuhfetü't-Tâlibîn'deki Dinî Kaynaklar", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 20 (2024): 223-241.

**Benzerlik / Similarity:** 18

**Öz**

Bu çalışmada Osmanlı tarihinde devletin çeşitli kademelerinde çalışarak sadrazamlığa kadar yükselen İskodralı Lutfi Paşa'nın (ö. 970/1563) yazmış olduğu *Tuhfetü't-Tâlibîn* adlı ilmihâl kitabında referans olarak kullandığı dinî kaynaklar detaylı olarak incelenmiştir. Eserini H. 951 (1544) yılında yazan Lutfi Paşa çoğunlukla Hanefî fikhına dair eserleri referans olarak almıştır. Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü 1507 numarada bilinen tek nüsha olarak kayıtlı *Tuhfetü't-Tâlibîn*, 239 varaktan oluşan hacimli bir ilmihâl kitabıdır. Lutfi Paşa, kitabının adının "taliplere hediye" olmasının sebebinin eserin mukaddimesinde "çevresindekilerin kendisinden Türkçe bir eser yazması konusunda istekte bulunmaları üzerine kaleme almaya başladığı" şeklinde açıklar. Söz konusu mukaddime bölümünü tevhid, iman, gusl, abdest, namaz, oruç, zekat, hac vb. İslamiyetin temel konuları hakkında detaylı bilginin verildiği 25 bab takip eder. Lutfi Paşa bu bablarda İslam dininin ibadet esaslarını açıklarken tevhid, kelim, dua ve hükümlere dair 65 ayete ve ahlâk, ilmin ve ibadetin faziletleri ile bunlara karşılık verilecek sevaplar, ibadetler esnasında söylenecek dualar gibi içeriklere sahip 67 hadise atıfta bulunmuştur. Söz konusu ayet ve hadislerin yanı sıra fıkıh, usul, tefsir, vb. türlerde birçok kitap ve risalelerin yer aldığı 100'e yakın referans kaynak kullanmıştır. Bunlar arasında *Câmiu's-Sagîr*, *Câmiu'l-Usûl*, *Câmi'ü'l-Kebîr*, *Hulviyyât*, *Fetâvâ-yı Kâdihân*, *el-Hidâye*, *Kimyâ-yı Sa'âdet* vb. önemli eserlerin yanı sıra İslam dünyasında az bilinen kaynaklar da bulunmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Sadrazam Lutfi Paşa, Tuhfetü't-Tâlibîn, İlmihâl, Hanefî Mezhebi, fıkıh

**Abstract**

In this study, the religious sources that Lutfi Pasha of Iskodra (d. 970/1563), who worked at various levels of the state in Ottoman history and rose to the grand vizier position, used as references in his book *Tuhfetü't-Tâlibîn*. Lutfi Pasha, who wrote his work in 951 AH (1544), mostly used works on Hanafî fiqh as references. *Tuhfetü't-Tâlibîn*, which is registered in Suleymaniye Library, Fatih Department, number 1507, is a voluminous book of ilmihâl, consisting of 239 pages. Lutfi Pasha explains that the reason for the title of his book, "a gift for the aspirants", is that he started writing it after "those around him asked him to write a work in Turkish that they could understand". The aforementioned introduction is followed by 25 chapters that provide detailed information on the basic topics of Islam such as tawhid, faith, gusl, ablution, prayer, fasting, zakat, hajj. While explaining the principles of worship in these chapters, Lutfi Pasha used nearly 100 reference sources, including hadiths and verses, as well as many books or compilations in the fields of fiqh, usul, tafsir, etc. These include important works such as *Jâmi'u's-Sagîr*, *Jâmi'u'l-Usûl*, *Jâmi'u'l-Kebîr*, *Hulviyyât*, *Fatâwâ-yı Qâdihân*, *al-Hidâya*, *Kimyâ-yı Sa'âdet* as well as lesser-known sources in the Islamic world.

**Keywords:** Grand Vizier Lutfi Pasha, Tuhfetü't-Tâlibîn, İlmihâl, Hanafi madhab, fiqh



## Giriş

Kimi sözlüklerde kısaca “davranış bilgisi veya durum bilgisi” anlamına gelen ilmihâl; kişinin inandığı yaratıcısına, çevresine, kendisine karşı sorumluluklarını bildiren ve tüm bu sorumlulukları yerine getirmesinde kişiye kılavuzluk eden bilgilerin belirli bir konu sıralamasıyla ortaya konulduğu eserlerdir. Bir inancının bilmesi gerekli olan temel inanç prensipleri, beden ve çevre temizliği, ibadetler, hükümler, soru ve cevaplar gibi ana ve alt başlıklar altında oluşan bu eserler İslam dininde “İlmihâl” şeklinde isimlendirilmiştir. Diğer inançlarda ilmihâl kelimesi catechism<sup>1</sup> terimi ile karşılık bulmuştur.

İlk örneklerinin verildiği zamandan beri kaleme alınan ilmihâller genel olarak İslam dininin başlıca üç ana unsuru olan inanç, ibadet, ahlâk konularından hareketle telif edilmeye başlanılmıştır. Günümüze yaklaştıkça bu üç ana unsur dışında kişinin ve toplumun ihtiyaçlarının farklılaşması, hayat koşullarının değişmesi ile ilmihâllerin konu çeşitliliğinde artışlar olmuştur. Kişilerin sorumlulukları durumlarına göre ve içinde buldukları yaşam şartlarına göre değişebileceği için farklı mezheplerde ilmihâller yazılmış olup daha çok ibadet şekillerindeki farklılıklar bu eserlerde dile getirilmiştir.

İlmihâl terimine ilk defa İmâm Muhammed (ö. 189/805) tarafından yazılan *Kitâbü'l-Kesb* adlı eserde rastlanmıştır.<sup>2</sup> Adında “ilmihâl” geçmemesine rağmen bu türde yazılan kitapların ilki Ebü'l-Leys Semerkandî'nin (ö. 373/983) namâz ibadetini konu edindiği *Mukaddimetü's-Salât*'ıdır.<sup>3</sup> Bu eser kendisinden sonra yazılan ilmihâl kitapları için örnek teşkil etmiştir. Osmanlı uleması da bu eserin etkisiyle pek çok telif, tercüme ve şerhler yazmıştır. Kutbuddîn İznîkî'nin (ö. 821/1418) *Kitâbü'l-Mukaddime*'si Osmanlı'da yazılan ilk Türkçe tercüme ilmihâl örneğidir.<sup>4</sup> İlmihâl geleneğinin Osmanlı Anadolu'sunda oluşum ve sistemleşme döneminde yazılan diğer Türkçe eserler arasında *Kitabu'l-Gunye*, *Risâletü'l-İslâm* adlı eserler sayılabilir.<sup>5</sup>

Osmanlı coğrafyasında ilmihâllerin gelişim evresi olarak kabul edilen dönemde sadrazamlık başta olmak üzere çeşitli görevlerde bulunmuş Lutfi Paşa'nın (ö. 970/1563) *Tuhfetü't-Tâlibîn* adlı ilmihâl kitabı 1544'te Türkçe kaleme alınmıştır. *Tuhfetü't-Tâlibîn*, genel olarak Allah'ın varlığına ve birliğine iman, Resulullah'a bağlılık, namaz ibadeti öncesi ve sonrası yapılması gerekenler, boy abdesti ve namaz abdesti, ezan ve mescit hükümleri, kadınların muayyen durumları, teyemmüm, necis olan nesnelere ile bedende örtülmesi gereken kısımlar, namaz vakitleri ve namazda yasak olan davranışlar, namazın farzları ve kıraat, imamlık, mesbukun<sup>6</sup> namazı, seferi olanın namazı, cuma ve bayram namazları, kurban, zekat, öşür, oruç, hac ibadeti, nafil namazlar, cenaze hükümleri ve şehitlik gibi konuları bablar halinde 1 mukaddime ve 25 bab olacak şekilde ele almıştır. Lutfi Paşa bu konuları açıklarken referans olarak ayetlerden, hadislerden ve çoğu Hanefî mezhebi olmak üzere fıkıh kitaplarından yararlanmıştır.

<sup>1</sup> Hatice Kelpetin Alpagoş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihâl Tarihî Geçmişi ve Fonksiyonu”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (2002/1): 26-27.

<sup>2</sup> Adnan Memduhoğlu, “İlmihâl Edebiyatının Tarihi Serencâmı”, *EKEV Akademi Dergisi*, 66 (Bahar 2016): 30.

<sup>3</sup> Memduhoğlu, “İlmihâl Edebiyatının Tarihi Serencâmı”, 30.

<sup>4</sup> Alpagoş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihâl Tarihî Geçmişi ve Fonksiyonu”, 46.

<sup>5</sup> Alpagoş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihâl Tarihî Geçmişi ve Fonksiyonu”, 32-33.

<sup>6</sup> “Cemaatle kılınan namazın birinci rek'atını kaçırın kimse anlamında fıkıh terimi.” Hüseyin Kayapınar, “Mesbûk”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mesbuk> (08.12.2023)

Bu makalede Lutfi Paşa'nın hayatı ve eserlerinden bahsederek, Türkçe yazdığı ilmihâl kitabı *Tuhfetü't-Tâlibîn*'i oluştururken referans olarak kullandığı dini kaynaklar hakkında kısa bilgiler verilecek, eserini hazırlarken takip ettiği metot gösterilmeye çalışılacaktır. Böylelikle bir ilmihâl eseri oluşturulurken ne gibi kaynakları esas aldığı ve Osmanlı'da gelişme aşamasındaki ilmihâl geleneğinin o yüzyılda referans gösterilen fikhî literatürüne dair fikir sahibi olunacaktır.

### 1. Lutfi Paşa'nın Hayatı

Osmanlı İmparatorluğunda, Kanûnî Sultan Süleyman (ö.974/1566) döneminin sadrazamı Lutfi Paşa'nın doğum yeri ve tarihi ile ilgili kaynaklarda bilgiye rastlanmaz. Yapmış olduğu devlet görevlerinden yola çıkarak 1488 yılı civarında doğduğu düşünülebilir. Arnavut olduğu bilinen Lutfi Paşa'nın devşirme sistemine dahil edilerek II. Bayezid'in hükümdarlığı döneminde saraya getirildiği ve Enderûn adı verilen saray eğitim kurumunda iyi bir eğitim aldığı bilinmektedir. *Âsafnâme* ve *Tevârih-i Âl-i Osmân* adlı eserlerinde, 1508 tarihinden itibaren olayları izleyip kayıt altına aldığı, Yavuz Sultan Selim'in (ö.926/1520) cülusunda (1512) çuhadarlık yaptığını ve kapıcıbaşılık, çaşnigîrbaşılık, mîralemlik görevlerinden sonra Kastamonu sancak beyi olarak hizmet ettiğini bildirir. Sehî Bey (ö. 955/1548) gibi dönemin bazı kaynakları onun Yavuz Sultan Selim'in yanında yetiştiğini anlatır. Bazı kaynaklarda, aynı adlı ve benzer görevlerde yer almış diğer bir çağdaşı olan başka bir Lutfi Paşa ile karıştırılma ihtimalinden bahsedilir.<sup>7</sup>

Lutfi Paşa, Kanûnî Sultan Süleyman'ın hükümdarlığının ilk yıllarında, önce Kastamonu sonra Aydın'da sancak beyi olarak vazifelendirildi. Sancak beyliğini icra ederken H. 928 (1522) yılında Rodos muhasarasında bulundu. Daha sonra Rodos Kalesinin tamiratıyla görevlendirildi. Ardından Yanya sancak beyliğinde uzun süre görev aldı. Bu esnada I. Viyana Kuşatması'na katıldı. Sonrasında H. 940 (1533-34) yılında Karaman beylerbeyliğine tayin edildi. Aralıklarla Anadolu ve Rumeli beylerbeyi oldu, ardından üçüncü vezirlik derecesine yükseldi. H. 943'teki (1537) Korfu Seferi'nde kaptan-ı derya Barbaros Hayreddin Paşa'yla yan yana savaşırken Osmanlı deniz ordularının yönetimini üstlendi. Korfu muhasarası sona erince Lutfi Paşa İstanbul'a geri döndü. Divân-ı Hümayun'da vezirlik makamının iki numaralı ismi oldu (Mayıs 1538). İkinci vezir unvanıyla sultan ordusunda Boğdan Seferi'ne katıldı (Temmuz 1538). Seferdeyken padişaha Mimar Sinan'ı (ö. 996/1588) tanıttı. Sinan, Prut nehri üstüne hazırladığı köprü sistemi sayesinde ordunun çok kısa sürede nehrin karşı kıyısına geçmesini sağladı. Ayas Paşa'nın ölümü üzerine sadrazamlığa getirildi (Temmuz 1539).<sup>8</sup>

Sadrazamlığı esnasında Osmanlı-Venedik savaşını sonlandıran (1540) antlaşmanın imzalanmasında büyük payı oldu. Daha sonra Budin seferine hazırlanırken (Mayıs 1541) ansızın sadrazamlıktan azledildi. Görevinden azledilme sebebi, bazı Osmanlı tarihçilerinin bildirdiği üzere, fuhuşla suçlanan bir kadını şeriata ve örfü uymayan bir yöntem ile cezalandırması sonucu eşi aynı zamanda Yavuz Sultan Selim'in kızı olan Şah Sultan'la aralarında sert bir münakaşanın cereyan etmesidir.<sup>9</sup>

Görevine son verildikten sonra, bugün Yunanistan sınırları içerisinde bulunan Dimetoka'daki çiftliğine yerleşen Lutfi Paşa, ömrünün kalanını araştırma yaparak ve eser telif ederek geçirmiştir.

<sup>7</sup> Mehmet İpşirli, "Lutfi Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/lutfi-pasa> (08.11.2023).

<sup>8</sup> Mehmet İpşirli, "Lutfi Paşa", (08.11.2023).

<sup>9</sup> Mehmet İpşirli, "Lutfi Paşa", (08.11.2023).

Eserinde, görevden alınma sebebini “... mağlûb-ı nisâ olmayıp onların keyd ü mekrinden emin olmak için sadrazamlıktan fâriğ olmağı evlâ görmeğın” sözleriyle ortaya koyup kendisinin sadrazamlığı bıraktığını belirtir. Azledilişinin bir diğer önemli sebebi de vezirlik yaptığı zamanda rüşvet vb. konulardaki mücadelesi sonucu aleyhine çalışan bir grubun oluşması olarak bildirilir. Hac vazifesini yaptıktan sonra Lutfi Paşa, H. 970/1563 yılında Dimetoka’da vefat etmiştir.<sup>10</sup> Bulunduğu coğrafyada yaşanan Balkan Savaşları’nın da etkisiyle mezarı ile alakalı elimizde herhangi bir malumat veya buluntu olmamakla birlikte meskun olduğu Dimetoka’nın Saray Köy (Sarakion/Riyion) civarlarında medfun olduğu tahmin edilmektedir.

## 1. Lutfi Paşa’nın Eserleri

Lutfi Paşa’nın Arap lisanını ve gramerine hakim olduğu, Arap lisanı ile risâleler yazacak seviyede bu dili kullandığı, İslâm hukukunun muhtelif konu ve meselelerine alaka gösterdiği yazdığı risâlelerden anlaşılmaktadır. Aynı zamanda tarih bilimine de ayrı bir merakı olup bu sahada yazdığı üç eseri önem arz ederek öne çıkmaktadır.

### 1.1. Arapça Eserleri<sup>11</sup>

#### 1.1.1. Zübdetü’l-Mesâil fi’l-İ’tikâdât ve’l-İbâdât

İlmihâl türündeki hacimli bir eserdir. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, No. 1985 ve Burdur İl Halk Kütüphanesi, No. 2212/02’de kaydı olan iki ayrı nüshası bulunmaktadır. Eser 25 kısımdan oluşmaktadır. Eserin 23. kısmı mezhepler tarihi açısından özel bir öneme sahiptir.<sup>12</sup>

#### 1.1.2. Risâletü’l-Künûz fi Letâifi’r-Rumûz fi’l-Ehâdîsi’l-Erba’în

Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa No. 90’da kayıtlı bir mecmuanın ilk bölümü olan *Risâletü’l-Künûz*, 70 varaktır. Ehl-i sünnet itikadında olmanın önemini açıklayan kırk hadisin şerhinin yapıldığı bir eserdir.

Bunların dışında tespiti yapılan 13 tane irili ufaklı risaleler şeklinde hazırlanmış Arapça eseri vardır.

## 1.2. Türkçe Eserleri

### 1.2.1. Tevârih-i Âl-i Osmân

Bir Osmanlı tarihi olan bu eserde kuruluşundan 1553 yılına kadar geçen olaylar konu edilmiştir. Kaynakları arasında anonim Osmanlı tarihlerinin yanı sıra Ahmedî, Âşıkpaşazâde, Oruç Bey, Neşrî, Şükrî-i Bitlisî ve Yazıcızâde Ali’nin tarih metinleri yer alır. Eserde İslâm tarihinin *Târîh-i Taberî*, *Târîh-i Güzîde*, *Tevârih-i Âl-i Selçuk* gibi güvenilir kaynaklarını tetkik ettiğini belirtir. Burada Lutfi Paşa, bizzat şahitlik ettiği yaklaşık yarım asırlık bir dönemi yazdığı için eser birincil kaynak niteliğindedir. Bu çalışmadan Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1008/1600) başta olmak üzere birçok tarihçi ve araştırmacı faydalanmıştır.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Mehmet İpşirli, "Lutfi Paşa", (08.11.2023).

<sup>11</sup> Asım Cüneyt Köksal, "Bir İslâm Âlimi Olarak Lutfi Paşa", *Osmanlı Araştırmaları*, 50/ 50 (Ekim 2017): 32-35.

<sup>12</sup> Köksal, "Bir İslâm Âlimi Olarak Lutfi Paşa", 32..

<sup>13</sup> Fuad Köprülü, "Lutfi Paşa ve Tevârih-i Âl-i Osman Üzerine", *İlmi Araştırmalar*, 14 (2002): 247-254.

Eserin, biri Viyana Millî Kütüphanesi'nde, diğer üçü Türkiye'deki kütüphanelerde olmak üzere toplam dört nüshası tespit edilmiştir. Hâfızıkütüb Âlî Bey, açıklamalı ve detaylı notlandırılmış olarak 1922'de eseri Osmanlıca olarak neşretmiştir. Bu neşir daha sonra bir giriş ve indeks ilave edilerek tekrar basılmıştır.<sup>14</sup>

Eserin, bilinen tüm nüshaları değerlendirilerek Âlî Bey'in not ve hâşiyeleri dâhil tam metni Kayhan Atik tarafından hazırlanmıştır<sup>15</sup>

### 1.2.2. Âsafnâme

Osmanlı devlet yapılanmasına dair bu risâle, Osmanlı sahasında yazılan siyasetnâme türünün ilk örneklerindedir. Kendisinden sonra yazılan siyasetnâmelere de örnek teşkil etmiştir. Eser bir sadrazam tarafından yazılmış olmasıyla da dikkat çekicidir. Lutfi Paşa'nın görevlerini icra ederken yaşamış olduğu deneyimleri ve vazife alacaklara tavsiyelerini içten bir üslupla kaleme alması esere olan rağbeti her zaman canlı tutmuştur. Asâfnâme'nin en kapsamlı oluşturulan ve eserin yazmalarının incelendiği tenkitli neşri Mübahat Kütükoğlu tarafından ortaya konmuştur.<sup>16</sup>

### 1.2.3. Tenbîhü'l-Âkılîn ve Te'kidü'l-Gâfilîn

İslâmiyet usulünün detaylandırılarak anlatıldığı eser, dört kısımdan müteşekkil olup; içerisinde ilim, iman, Allah'ın birliği vb. konulardan bahsedilmiştir. Eserin tespiti yapılan 3 nüshası İstanbul'daki kütüphanelerde mevcuttur.<sup>17</sup>

### 1.2.4. Hayât-ı Ebedî

Ehl-i sünnet itikadını esas alarak, aşırıya kaçan beşeri isteklere kapılanları ve insanı küfre götürebilecek sözleri yazdığı eserin bugünkü bilinen iki nüshası İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi ile Millet Yazma Eserler Kütüphanesinde bulunmaktadır.<sup>18</sup>

### 1.2.5. Risâle-i Suâl ve Cevâb

İslâmiyet'in esasları ve bunları konu edinen inanç ile ameller çerçevesinde kaleme alınan bir risalesidir. Eserin bugünkü bilinen üç nüshası da İstanbul'daki yazma eser kütüphanelerindedir.<sup>19</sup>

### 1.2.6. Tuhfetü't-Tâlibîn

Lutfi Paşa eserini 1544'te Hanefî mezhebinin fikhî husularını değerlendirmek ve faydalanmak isteyenlere rehber olmak amacıyla telif etmiştir.

Bunların dışında tespiti yapılan 2 tane risale şeklinde hazırlanmış Türkçe eseri vardır.

<sup>14</sup> Mehmet Serhan Tayşi, *Tevârîh-i Âl-i Osman* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1990).

<sup>15</sup> Kayhan Atik, *Lutfi Paşa ve Tevârîh-i Âl-i Osman* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001).

<sup>16</sup> Mübahat Kütükoğlu, *Lutfi Paşa Âsafnâmesi: Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi* (İstanbul: İÜEF TAM Yayınları, 1991).

<sup>17</sup> Köksal, "Bir İslâm Âlimi Olarak Lutfi Paşa", 35.

<sup>18</sup> Köksal, "Bir İslâm Âlimi Olarak Lutfi Paşa", 38.

<sup>19</sup> Köksal, "Bir İslâm Âlimi Olarak Lutfi Paşa", 40.

## 2. İlmihâl Kitabı olarak Tuhfetü't-Tâlibîn

Müellif hattıyla yazılmış tek nüsha olan eser Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih No. 1507'de kayıtlıdır. 239 varak, 13 satırdan oluşan harekeli nesihle yazılmış, hacimli bir ilmihâl kitabıdır. Telif tarihi eserin son varığında H. 951 (1544) olarak yazılıdır.

*Tuhfetü't-Tâlibîn*'i Türkçe kaleme alarak Kanûnî Sultan Süleyman'a ithaf eden Lutfi Paşa, önsözde sebep-i telifini izah eder. Müellif, eserini "çevresindekilerin anlayabilecekleri Türkçe bir eser yazmasını rica etmeleri üzerine" yazmaya başladığını anlatır. Talipliler, "Türkçe bir ilmihâl yazıldığında hem yazarın sevap kazanacağını hem de kendilerinin sorun yaşadıkları konularda metne başvurup kolayca anlayacaklarını" söyler. Bunun üzerine müellif bu teklifin çok anlamlı bulur ve eserini kaleme alır.

İnsanların rahatça anlayabilecekleri bir kitabın gerekliliği konusunu detaylı olarak düşünmeye başlayan Lutfi Paşa, Hz. Muhammed'in "her milletin kendi dilinde İslamiyeti anlaması gerektiğini" söylediği hadis-i şerifine göre "nasıl ki her halkın kıyafeti farklıysa İslâm'ı anlatan kitapların dilinin de farklı olması gerektiğini, böylelikle insanların kendi dillerinde fıkıh ile ilgili meseleri daha iyi anlayabildiklerini" bildirir.

Eser bir mukaddime ve 25 kısımdan teşekkül eder. Eserin içinde geçen dualar, saygı bildiren sözler, şahıs isimleri, ayetler ve hadisler kırmızı ve yeşil renkli mürekkep kullanılarak yazılmıştır. Müellif, eserde bazı anlaşılacak ifadeleri şerh etmek, eksik yazılanları tamamlamak ve mezheplerin farklı uygulamalarını belirtmek için der-kenar kısımlarında notlar almıştır.

## 3. İlmihâl Kitabı olarak Tuhfetü't-Tâlibîn'in Dinî Kaynakları

### 3.1. Kur'an-Kerim Ayetleri

Lutfi Paşa *Tuhfetü't Tâlibîn*'de toplam 65 ayete atıfta bulunmuştur. Ayetler genellikle tevhid, kelimeler, dua ve hükümlere dairdir. Söz konusu ayetleri *Bakara, Haşir, Zümer, İhlas, Şûrâ, Furkan, Mâide, Nisâ, Mü'minîn, Müddessir, A'râf, Beyyine, Müzzemmil, Hac, A'lâ, Zilzal, Ankebût, Duhâ, Yâsîn, Câsiye, Fâtiha, En'âm, Cuma, Ahzâb, Kevser, Saffât, Nûh, Şuarâ, Âl-i İmrân, Secde, Duhân* gibi surelerden almıştır.

Ayrıca eserde geçen 65 ayetten birkaçını burada örnek olarak göstermek istedik.<sup>20</sup>

Lutfi Paşa eserinin tevhid ve iman başlıklı babında Allah'a imanı ve Onun zâtî ve subûtî sıfatlarını anlatırken;

"O'nun hiçbir dengi yoktur."<sup>21</sup>

ayetini anlatımını desteklemek için kullanmıştır.

Lutfi Paşa eserinin sular başlıklı babında suların çeşitlerini anlatırken ve konunun abdest alma suyunun temizliğine gelince;

"Biz gökden tertemiz su indirdik."<sup>22</sup>

ayetini örnek göstererek anlatımına devam etmiştir.

<sup>20</sup> Makalenin hacmini arttırmamak adına ayet iktibaslarının tümü buraya alınmamıştır.

<sup>21</sup> <https://kuran.diyanet.gov.tr/Tefsir/>, (Erişim 28.11.2023), el-İhlâs 112/4.

<sup>22</sup> el-Furkân 25/48.

Lutfi Paşa eserinin İstikbal-i Kible ile Niyyet başlıklı babında kible cihetini ve ibadetlerde kibleye dönmenin önemini belirtmek için;

“Ancak şununla emrolunmuşlardı ki yalnız Allah'a ibadet etsinler. Dini O'na halis kılarak, ancak Allah'ı mabud tanısınlar, O'na ibadet ve kulluk etsinler.”<sup>23</sup>

ayetinin bir kısmını örnek göstererek anlattığı fıkıh meselesine tanık göstermiş ve desteklemiştir.

### 3.2. Hadis-i Şerifler

Lutfi Paşa'nın *Tuhfetü't Tâlibîn*'de referans verdiği toplam 67 hadis genellikle ahlâk, ilmin ve ibadetin faziletleri ile bunlara karşılık verilecek sevaplar, ibadetler esnasında söylenecek dualar gibi içeriklere sahiptir.

Lutfi Paşa eserini oluştururken kullandığı hadis kitapları arasında Sahîh-i Buhârî, *el-Müsned*, *es-Sünen* gibi meşhur hadis ilmine ait eserler bulunmaktadır. Bu eserlerden bazı hadis-i şerifleri eserinde bulunan bablarda bir fıkıh meselesini açıklarken tanık olarak göstermiştir. Eserde geçen söz konusu 67 hadisten birkaçı burada örnek olarak verilebilir:<sup>24</sup>

Lutfi Paşa eserinde namazın vacipleri ve sünnetleri babında büyük günahlardan birini açıklarken insanların Allah'ın merhametinden ve Peygamber'in şefaatinde mahrum kalmayacakları ümidini vermek için kullanmıştır:

“Benim şefaetim ümmetinden büyük günah işleyenler içindir.”<sup>25</sup>

Lutfi Paşa eserinde ezan ve mescid hükümlerinin bulunduğu babda namaza kan ter içinde kalmadan sakin bir şekilde ve İslam'ın vakarını temsil edecek şekilde gelmesini açıklarken yazdıklarına tanıklık etmesi ve konuyla alakalı olduğu için aşağıdaki hadisi kullanmıştır:

“Namaza geldiğinizde üzerinizde sekinet ve vakar olduğu hâlde geliniz. Koşarak gelmeyiniz.”

Lutfi Paşa eserinde Hazret-i Peygamber'e uymak başlıklı babda imanın nasıl olması gerektiğini ve imandan sonra ilk yapılması gereken şeyin ilim öğrenmek olduğunu anlatırken şu hadisten örnek vermiştir:

“İlim öğrenmek her Müslüman erkeğe ve kadına farzdır.”<sup>26</sup>

### 3.3. Dinî Kitaplar

Lutfi Paşa *Tuhfetü't Tâlibîn*'de<sup>27</sup> fıkıh, tabakat, siyer, kelam, tasavvuf, akaid kitaplarının yanı sıra tefsir ve hadis gibi toplamda 100'e yakın eser kullanmıştır. Bu eserler Hanefî fıkıhında önemli başvuru kaynaklarıdır.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> el-Beyyine 98/5.

<sup>24</sup> Makalenin hacmini arttırmamak adına hadis iktibaslarının tümü buraya alınmamıştır.

<sup>25</sup> Ebû Dâvûd, Sünnet 23; Tirmizî, Kıyâme 11; İbn Mâce, Zühd 37.

<sup>26</sup> İbn Mâce, El- Hafız Ebi Abdullah Muhammed bin Yezid el- Kazvini, Sünen, şerh ve çev. Haydar Hatipoğlu, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1982), Mukaddime, 17.

<sup>27</sup> *Tuhfetü't Tâlibîn* adı bu bölümde –makalenin hacmini arttırmamak amacıyla- TT şeklinde kısaltılmıştır.

<sup>28</sup> Burada listelenen kitap adları ve müellifleri hakkındaki bilgilere TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığına bağlı yazma eser kütüphane katalogları (<https://portal.yek.gov.tr>) taranarak tespit edilmiştir.



• **Asl (الأصل)**

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö.189/805) *Zâhirü'r-Rivâye* veya *Usûl* adıyla da bilinir. Hanefî mezhebinin önemli kaynaklarından olan eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Bustân-ı Ebu'l-Leys (بوستان أبو الليث)**

Ebu'l Leys es-Semerkindî'nin (ö.373/983) vaaz ve nasihate dair kaleme aldığı eser Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Câmi'ü's Sagîr-i Attâbî (جامع الصغير عتابي)**

Ahmed b. Muhammed el-Attâbî'nin (ö.586/1190) fikh ilmine dair eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Câmi'ü'l Kebîr-i Evhadî (جامع الكبير أوحدي)**

Ahmed bin Evhadüddin en-Nesefî'nin (ö.519/1125) Hanefî fikhına dair eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Câmi'ü'l-Muzmerât (جامع المضمرة)**

Yûsuf bin Ömer el-Bezzâr'ın (ö.832/1429) Kudûrî'nin *el-Muhtasar* adlı eserine yaptığı şerhi içeren eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Câmi'ü's-Sagîr (جامع الصغير)**

Muhammed Şeybânî'nin (ö.189/805) *Zâhirü'r-Rivâye* diye bilinen ve Hanefî mezhebinin önemli kaynaklarından olan eser Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Câmi'ü's-Sagîr-i Hânî (جامع الصغير خاني)**

Ebu'l-Mehâsin Kâdihân'ın (ö.592/1196) Muhammed Şeybanî'nin *el-Câmi'ü's-Sagîr* adlı eserine yaptığı şerhi içeren eser Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Câmi'ü'l-Ahkâm (جامع الأحكام)**

Muhammed el-Kurtubî'nin (ö.671/1273) tam adı *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'ân* olan ve *Tefsir-i Kurtubî* diye de bilinen geniş tefsir eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Câmi'ü'l-Usûl (جامع الأصول)**

Ebu Muhammed Rûknüddin es-Semerkindî'nin (ö.701/1301) Hanefî usulüne dair kaleme aldığı eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Câmi'ü'l-Fetâvâ (جامع الفتاوى)**

Ispartalı Şeyh Kırk Emre Efendi (ö. 880/1476) tarafından yazılan fetva kitabı Arapça olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Câmi‘u’l-Kebîr/ Câmi‘-i Kebîr (جامع كبير/جامع الكبير)**

Muhammed Şeybanî'nin (ö.189/805) *Zahirü'r-Rivâye* diye bilinen ve Hanefî mezhebinin önemli kaynaklarından olan eser Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Cevâhir / Cevâhir-i Salât (جواهر صلوات / جواهر)**

Fıkıh literatüründe *Cevâhir* ismiyle çok sayıda eser bulunmakla beraber bunlardan en dikkat çekenleri Rüknuddin el-Kirmanî'nin (ö.565/1169) *Cevâhirü'l-Fetâvâ* adlı eseriyle, Tâhir el-Harizmî'nin (ö.771/1370) *Cevâhirü'l-Fıkh* adlı eseridir. Arapça yazılmış olup TT'de 9 kez geçmektedir.

• **Esbâbü'l-Magrifet (أسباب المغفرت)**

İbn Receb'in (ö. 795/1393) dua ve zikirlerle dair eseri Arapça yazılmış olup TT'de 3 kez geçmektedir.

• **Esrâr (أسرار)**

Ubeydullah bin Ömer ed-Debusî (ö.430/1039) tarafından yazılan *el-Esrar fi'l-Fürû'* adlı fıkıh kitabı Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Umdetü'l-Fetâvâ (عمدة الفتاوى)**

Sadrüşşehid Hüsameddin Ömer'in (ö. 536/1141) fetvalarının bir araya getirildiği bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Uyûnü'l-Mesâ'il (عيون المسائل)**

Ebu'l Leys Semerkandî'nin (ö. 373/983) Ebu Hanife ve talebelerinin *Zâhrirü'r-Rivâye* dışında kalan görüşlerini derlediği bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Fetâvâ-yı Kâdihân/ Fetâvâ-yı Özcendi (فتاوى قاضيخان/ فتاوى أوزجندی)**

Ebu'l Mehâsin Kâdihân'ın (ö. 592/1196) Hanefî fikhına dair kaleme aldığı bu meşhur eseri Arapça yazılmış olup TT'de 3 kez geçmektedir.

• **Fetâvâ-yı Bedâyi' (فتاوى بدائع)**

Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) fıkıh usulüne dair bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 4 kez geçmektedir.

• **Fetâvâ-yı Zahîriyye (فتاوى ظهيرية)**

Zahîrüddin Ebu Bekr Muhammed'in (ö. 619/1222) zaman içerisinde ortaya çıkan fikhî meselelere dair fetvalarının toplandığı bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 6 kez geçmektedir.

• **Fetâvâ-yı Hânî (فتاوى خاني)**

Ebu'l Mehasin Kâdihân'ın (ö. 592/1196) Hanefî fikhına dair kaleme aldığı bu meşhur eseri *Fetava-yı Kâdihân* olarak da bilinmektedir. Eser Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Fetâvâ-yı Hüsâm / Fetâvâ-yı Kübrâ (فتاوى حسام)**

Sadrüşşehid Hüsameddin Ömer'in (ö. 536/1141) asıl ismi *el-Fetavâ'l-Kübrâ*, bazı kayıtlarda da ismine nispetle *Fetâvâ-yı Hüsâm* veya *Hüssâm* olarak da geçen fetva mecmuası olan eser Arapça yazılmış olup TT'de 5 kez geçmektedir.

- **Fetâvâ-yı Sirâcî (فتاوى سراجي)**  
Siracüddin Ömer el-Gaznevî'nin (ö.773/1372) Hanefî meselelerine dair fetvalarının toplandığı bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.
- **Fetâvâ-yı Bezzâzî (فتاوى بزّازي)**  
Hafizüddin Muhammed Bezzâzî'nin (ö.827/1427) asıl adı *el-Câmi'ü'l-Vecîz* olan ve Hanefî fikhına dair fetvalarının bir araya getirildiği bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 6 kez geçmektedir.
- **Fetâvâ-yı Tatarhân (فتاوى تاتارخان)**  
Hindistanlı Hanefî fakîhlerinden Âlim b. Alâ'nın (ö. 786/1384) fikha dair bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 4 kez geçmektedir.
- **Fevâid-i Câmi'u's-Sagîr (الفوائد جامع الصغير)**  
Zahirüddin Ebu Bekr Muhammed'in (ö. 619/1222) *el-Fevâ'idü'z-Zahîriyye* diye de bilinen Sadrü'ş-şehid Hüsameddin Ömer'in *Camiü's-Sagîr* şerhinde net olmayan kısımlara açıklık getirmek üzere kaleme aldığı bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.
- **Furûk-ı Nisâbü'rî (فروق نيسابوري)**  
Esad b. Muhammed el- Kerabisî'nin (ö.570/1174) *el-Furûk fi'l-Fürûi'l-Hanefiyye* adlı Hanefî fikh eseri Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.
- **Hâniyye / Fetâvâ-yı Hâniyye (فتاوى خانیه)**  
Kâdîhân Ebu'l-Mehâsin'in (ö. 592/1196) Hanefî fikhına dair kaleme aldığı bu meşhur eseri *Fetâvâ-yı Kâdîhân* olarak da bilinmektedir. Eser Arapça yazılmış olup TT'de 3 kez geçmektedir.
- **Hazâne-i Fıkh (خزانة فقه)**  
Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin (ö. 373/983) Hanefî fikhına dair kaleme aldığı bu muhtasar eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.
- **Hediyyetü'l-Ahyâ İle'l Emvât (هدية الأحياء إلى الأموات)**  
Ali bin Ahmed bin Yûsuf el-Kureyşî'nin (ö.?) fikh ilmine dair kaleme aldığı bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.
- **Hidâye (الهداية)**  
Burhaneddin el-Merginanî'nin (ö.593/1197) Hanefî fikhına dair yazdığı bu eser Arapça olup TT'de 29 kez geçmektedir.
- **Hulâsa (خلاصة)**  
Tâhir bin Ahmed el- Buhârî (ö. 543/1147) *Hulâsatü'l-Fetâvâ fi Fıkhı'l-Hanefî* adlı eseri Arapça yazılmış olup TT'de 10 kez geçmektedir.
- **Hulviyyât (حلويات)**  
Candaroglu İsmail Bey'in fikha dair yazdığı bu eser *Hulviyyât-ı Şâhî* diye de bilinir. Eser Türkçe yazılmış olup TT'de 249 kez geçmektedir.
- **İmâm Bekir Hâher-zâde Salâtı (امام بكر خواهرزاده صلاتي)**  
Hâher-zâde Ebu Bekr bin Muhammed'in (ö.283/1090) Kudurî'nin *El- Muhtasar* adlı eserine yaptığı şerhteki namaz meselelerinin anlatıldığı eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **İmâm Şemsü'd-din Hulvânî (إمام شمس الدين حلواني)**

Ebu Muhammed Halvanî'nin (ö.452/1060[?]) *el-Mebsût* adlı Hanefî fikhına dair eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **İhyâ-i Ulûm / İhyâu Ulûmi'd-dîn (إحياء علوم / إحياء علوم الدين)**

İmam Gazzalî'nin (ö. 505/1111) tasavvuf, ahlak, fıkıh ve kelam ilimlerine dair kaleme aldığı bu meşhur eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Kâşif-i Kudûri (كاشف قدوري)**

Kudûri'nin kendi adıyla meşhur olan bu eserin asıl adı *el-Muhtasar* olan eserine birçok âlim tarafından şerh yazıldığı için kesin bir tespit bulunmak mümkün değildir. Eser Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Kenz (كنز)**

Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) Hanefî fikhına dair bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 14 kez geçmektedir.

• **Kenzü'd-Dakâik (كنز الدقائق)**

Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) Hanefî fikhına dair yazmış olduğu bu eser Arapça olup TT'de 5 kez geçmektedir.

• **Kifâyet-i Beyhakî (كفاية بيهقي)**

Ahmed bin Hüseyin el-Beyhakî'nin (ö.458/1066) tarafından *el-Mebsût* ve *ez-Ziyâdât* adlı iki kitaptaki fikhî meselelerinden bahseden bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Kimyâ-yı Sa'âdet (كيمياء سعادت)**

İmam Gazzalî'nin (ö. 505/1111) fıkıh ve ahlak bahislerini ele aldığı bu eser Farsça yazılmış olup TT'de 4 kez geçmektedir.

• **Kınye (قنية)**

Necmeddin ez-Zâhidî'nin (ö. 658/1260) tam adı *Kınyetü'l-Munye li-Tetmîmi'l-Gunye* adlı Hanefî fıkıh eseri Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Kitâb-ı Nefehâtü'l-Üns (كتاب نفحات الأنس)**

Abdurrahman-ı Câmî'nin (ö. 898/1492) sûfî tabakat kitabı Farsça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Kitâb-ı Nisâb (كتاب نصاب)**

Kaynaklarda adına rastlanmayan bu fıkıh eseri TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Kitâbü'l-Îzâh (كتاب الإيضاح)**

Kemalpaşazâde'nin (ö.940/1534) *Vikâye* adlı fıkıh kitabına *el-Îzâh* adıyla yaptığı şerhi içeren bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Kudûrî (قدوري)**

Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudûrî'nin (ö.428/1037) *el-Muhtasar* isimli meşhur fıkıh eseri Arapça yazılmış olup TT'de 11 kez geçmektedir.

• **Kudûri Şerhi (قدوري شرحي)**

Kudûri'nin kendi adıyla meşhur ve asıl ismi *el-Muhtasar* olan eserine birçok âlim tarafından şerh yazıldığı için kesin bir tespitte bulunmak mümkün değildir. Eser TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Lî-Dâ'î İlâ Dâ'î'd-Dünyâ (لي داعي إلى داع الدنيا)**

Kaynaklarda adına rastlanmayan bu fıkıh eseri TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Manzûme (المنظومة)**

Necmeddin en-Nesefî'nin (ö.537/1142) hilaf<sup>29</sup> ilmine dair kaleme aldığı *el-Manzûmetü'n-Nesefiyye* adlı eseri Arapça yazılmış olup TT'de 34 kez geçmektedir.

• **Manzûme Şerhi (منظومه شرحي)**

Necmeddin en-Nesefî'nin (ö.537/1142) *el-Manzûmetü'n-Nesefiyye* adıyla da bilinen eserine Üsmendî, İbnüşşihne ve Ebu'l-Berekât Nesefî gibi âlimler tarafından çok sayıda şerh yazıldığı için söz konusu eserin müellifini tespit etmek mümkün olmamaktadır. Eser TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Mesâbîhu'l-Îmân (مصابيح الإيمان)**

Kaynaklarda adına rastlanmayan bu fıkıh eseri TT'de 23 kez geçmektedir.

• **Mebisût (المبسوط)**

Şemsü'l-Eimme Serahsî'nin (ö. 489/1090[?]) Hanefî fikhına dair kaleme aldığı bu meşhur eseri Arapça yazılmış olup TT'de 7 kez geçmektedir.

• **Mebisût Şerhi (مبسوط شرحي)**

Hakim eş-Şehid'in (ö. 334/945) *el-Muhtasaru'l-Kâfi* adlı eserine, Şemsü'l-Eimme Serahsî tarafından *el-Mebisût* adıyla yapılan bu şerh Arapça yazılmış olup TT'de 7 kez geçmektedir.

• **Mecma'-i Nevâzil (مجمع نوازل)**

Burhaneddin Merginanî'nin (ö.593/1197) Hanefî fikhına dair kaleme aldığı bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Menâfi' (منافع)**

Kaynaklarda adına rastlanmayan bu fıkıh eseri TT'de 4 kez geçmektedir.

• **Menâkib-ı Ulûm (مناقب علوم)**

Kaynaklarda adına rastlanmayan bu fıkıh eseri TT'de 3 kez geçmektedir.

• **Mes'ûdî (مسعودي)**

Ebu Muhammed Abdullah en-Nasihî'nin (ö.447/1055) *el-Mesûdî fi'l-Fürûi'l-Hanefiyye* adlı eseri Arapça yazılmış olup TT'de 58 kez geçmektedir.

• **Meşâriku'l-Envâr (مشارق الأنوار)**

Kadı İyaz'ın (ö.544/1149) hadis ilmine dair kaleme aldığı eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

<sup>29</sup> Bazı dinî ilimlere, özellikle fıkıh konularına uyarlanmış cedel tekniği, fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilâfları konu edinen ilim dalı.Bk. Şükrü Özen, "Hilaf" *DİA*, C. XVII, (İstanbul 1998), 527-538.

• **Mi'râcü'd-Dirâye (معراج الدراية)**

Kıvamüddin el-Kâkî'nin (ö. 745/1344) Hanefî fikhına dair kaleme aldığı bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Musaffâ (مصفى)**

Necmeddin en- Neseî'nin (ö.537/1142) *el-Manzûmetü'n Neseîyye* adıyla meşhur olan fikhî konusundaki ihtilaflara dair eserinin şerhi olan bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 3 kez geçmektedir.

• **Mugrib (مغرب)**

Ebu'l-Feth Mutarrizî'nin (ö.610/1213) Hanefî fikhî kitaplarında geçen kelime ve tabirleri açıkladığı bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Muhît (المحيط)**

Radiyyüddin es-Serahsî'nin (ö. 571/1176) tam adı *el-Muhit bi'l-Fıkh* olan Hanefî fikhına dair bu meşhur eseri Arapça yazılmış olup TT'de 11 kez geçmektedir.

• **Muhtasar-ı Kâfiye (مختصر كافية)**

Hâkim eş-Şehîd'in (ö. 334/945) Hanefî fikhına dair eseri. Eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Muhtâr (المختار)**

Hanefî fakîhi Mevsilî'nin (ö. 683/1284) mezhep fikhının temel metinlerinden biri sayılan bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 6 kez geçmektedir.

• **Mukaddime-i Ebu'l-Leys / Mukaddime (مقدمة أبو الليث / المقدمة)**

Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin (ö. 373/983) *Mukaddime fi's-Salât* adlı namaz konusundan bahseden bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 3 kez geçmektedir.

• **Müşkilât-ı Kudûrî (مشكلات قدوري)**

İbn'ül-Muzaffer Bedrüddin Ahmed'in (ö. 642/1244) *Kudurî* adlı fikhî kitabına yaptığı şerh içeren eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Müttefik (المتفق)**

Hatib el- Bağdadî'nin (ö.463/1071) *el-Müttefik ve'l-Mürtefik* adlı lakaplar, künyeler ve nispetleri ayırmak için kaleme alınan ansiklopedik eseri. Eser Arapça yazılmış olup TT'de 9 kez geçmektedir.

• **Necâtü'z-Zâkirin (نجات الذاكرين)**

Ebu Bekir es-Seylanî'nin (ö. 561/1165) Hanefî fikhına dair kaleme aldığı bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Nevâdirü'l-Fıkhîyye (نوادير الفقهية)**

Hanefî mezhebi imamlarından nakledilen ikinci derecede kaynak değerine sahip rivayetlere ve bunları içeren metinlere verilen genel adı içeren bu eser TT'de 4 kez geçmektedir.

- **Nisâbü'l-Ahbâr (نصاب الأخبار)**  
Siraceddin Ali el-Ûşî'nin (ö.575/1179) tam adı *Nisâbü'l-Ahbâr li-Tezkireti'l-Ahyâr* olan hadis ilmine dair kaleme aldığı bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.
- **Nisâbü'l-Fıkh (نصاب الفقه)**  
Kaynaklarda adına rastlanmayan bu fıkıh eseri TT'de 2 kez geçmektedir.
- **Nihâye (النهاية)**  
Hüsamüddin Hüseyin Siğnakî'nin, (ö. 714/1314) Merginanî'nin *Hidâye* adlı fıkıh eserine yazdığı şerhi içeren bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 6 kez geçmektedir.
- **Ravda/ (الروضة)**  
Ali bin Yahya ez-Zendevistî'nin (ö. 382/992) *Ravzatu'l-Ulemâ* adıyla kaleme aldığı ulemadan ve İslam hükümlerinden bahsettiği bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de *Ravda-i Zendevistî*, *Ravza-i Zindos*, *Ravza-i Zindüvisî* gibi isimlerle 6 kez geçmektedir.
- **Şâmil-i Beyhakî (شامل بيهقي)**  
Ahmed bin Hüseyin el-Beyhakî'nin (ö.458/1066) tarafından *el-Mebsût* ve *ez-Ziyadât* adlı iki kitaptaki fikhî meselelerinden bahseden bu eser, Arapça yazılmış olup TT'de 3 kez geçmektedir.
- **Şerh-i Alâniyye (شرح علانيه)**  
Kaynaklarda adına rastlanmayan bu fıkıh eseri TT'de 1 kez geçmektedir.
- **Şerh-i Alâ'î (شرح علاني)**  
Ebu Said Salahüddin el-Alâ'î'nin (ö.761/1359) fıkıh eserlerinden birine şerh olarak yazıldığı anlaşılan ve müellifi tespit edilemeyen bu kitap TT'de 1 kez geçmektedir.
- **Şerh-i Kerhî (شرح كرخي)**  
Kudûri'nin (ö.428/1037) Hanefî fakîhi Ebu'l-Hasan el-Kerhî'nin *el-Muhtasar* adlı kitabına yazdığı şerhi içeren bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.
- **Şerh-i Sünnet (شرح سنه)**  
İbni Melekzâde'nin (ö.854/1450) hadis alanındaki *Mesâbîhü's-Sünne* adlı kitaba yaptığı şerhi içeren eser Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.
- **Şerh-i Tahâvî / Tahâvî (شرح طحاوي / طحاوي)**  
Ebu Nasr Ahmed el-İsbicâbî'nin (ö.480/1087) Tahâvî'nin *Muhtasar* adlı kitabına yaptığı şerhi içeren eser Arapça yazılmış olup TT'de 6 kez geçmektedir.
- **Şir'atü'l-İslâm (شريعة الإسلام)**  
İmamzade Muhammed bin Ebu Bekr'in (ö. 573/1177) *Şir'atü'l-İslâm* adlı eseri Arapça yazılmış olup TT'de 6 kez geçmektedir.
- **Şir'a Şerhi (شريعة شرحي)**  
Yakub bin Seyyid Ali'nin (ö.931/1524) İmamzade Muhammed bin Ebu Bekr'in *Şir'atü'l-İslâm* adlı kitabına yazdığı şerhi içeren bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 5 kez geçmektedir.
- **Tenbîhü'l-Âkılîn ve Te'kîdü'l-Gâfilîn (تنبيه العاقلين و تأكيد الغافلين)**  
Lutfi Paşa tarafından dinin usüllerini göstermek için kaleme alınan bu eseri Türkçe yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Tezhîb (التذهيب)**

İbni Hacer el-Askalanî'nin (ö.852/1449) hadis ilmine dair kaleme aldığı bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 4 kez geçmektedir.

• **Tergîb / Tergîbü's-Salât (ترغيب الصلاة / الترغيب)**

Abdest ve namaz ahkâmı üzerine 106 muteber eserden yararlanılarak Muhammed bin Ahmed Zâhid tarafından hazırlanmış fıkıh kitabı Arapça yazılmış olup TT'de 41 kez geçmektedir.

• **Tevfik / Kitâbü Tevfik (كتاب التوفيق / التوفيق)**

Zeynüddin Cüneyd bin Sendel'in (ö. 926/1519 sonrası) *Tevfikü'l-Înâye fi Şerh'il-Hikâye* adlı fıkıh kitabına yazdığı şerhi içeren bu eser Arapça yazılmış olup TT'de 5 kez geçmektedir.

• **Tuhfe / Tuhfetü'l-Fukahâ (تحفة الفقهاء)**

Alaeddin es-Semerkindî'nin (ö.539/1144) *Tuhfetü'l-Fukahâ* adıyla kaleme aldığı bu fıkıh kitabı Arapça yazılmış olup TT'de 6 kez geçmektedir.

• **Umdetü'l-İslâm (عمدة الإسلام)**

Abdulaziz Fârisî'nin (ö.?) Hanefî fikhı üzerine kaleme aldığı bu eseri Farsça yazılmış olup TT'de 3 kez geçmektedir.

• **Usûlü's-Sıgâr (الأصول الصغار)**

Kaynaklarda adına rastlanmayan bu fıkıh eseri TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Usûl-i Fıkh (أصول فقه)**

Bu eserin, Hanefî usulüne dair yazdığı kitapla meşhur olan Ebu'l-Usr el-Pezdevî'nin (ö.482/1089) *Usulü'l-Pezdevî* adlı kitabı olması muhtemeldir. Eser TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Usûl-i Hüsâmî Hâşiyesi (أصول حسامي حاشه سي)**

Sadrüşşehid Hüsameddin Ömer'in (ö. 536/1141) Hanefî usulüne dair kaleme aldığı eserinin bir haşiyesi olduğu anlaşılan söz konusu kitabın müellifi tespit edilememiştir. Eser TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Vâfiye (وافية)**

Kaynaklarda adına rastlanmayan bu fıkıh eseri TT'de 1 kez geçmektedir.

• **Vikâye (وقاية)**

Burhanüşşeria Mahmud bin Sadrüşşeria el-Evvel'in (ö. 7-8. yy, 13-14. yy.) *Vikayetü'r-Rivâye fi Mesai'li'l-Hidâye* adlı eseri Arapça yazılmış olup TT'de 2 kez geçmektedir.

• **Yenâbi' (ينابيع)**

Ebû Abdullâh Bedrüddîn Muhammed eş-Şiblî ed-Dimaşkî'nin (ö. 769/1367) *el-Yenâbi' fi Ma'rifeti'l-Usûl ve't-Tefâri* adlı *el-Muhtasar*'in şerhi. Eser Arapça yazılmış olup TT'de 7 kez geçmektedir.

• **Zâdü'l-Fukahâ (زاد الفقهاء)**

Muhammed b. Ahmed el-İsbîcâbî (h. 6. yy.) tarafından yazılan fıkıh eseri Arapça yazılmış olup TT'de 4 kez geçmektedir.

• **Zahîre (الظهيرة)**

Ahîzâde Yûsuf Efendi'nin (ö.905/1500) tam adı *Zahîretü'l-Ukba fi Şerhi Sadri's-Şerîati'l-Uzma* olan Hanefî fikhına dair bu eseri Arapça yazılmış olup TT'de 1 kez geçmektedir.



## Sonuç

XVI. yüzyılda yaşamış Lutfi Paşa hem bürokrat hem de âlim kişiliği ile temayüz etmiştir. Daha çok Osmanlı devlet teşkilatına dair *Âsafnâme* ve Osmanlı tarihi üzerine yazdığı *Tevârih-i Âl-i Osmân* adlı eseriyle tanınmış olsa da hem hacimli hem de risaleler şeklinde dinî sahada önemli eserler kaleme almıştır. Hanefî fikhî fûru'una dair ve ilmihâl sahasında hazırladığı *Tuhfetü't-Tâlibîn* adlı kitabı da hacimli eserler cümlesindedir. Bir mukaddime ve yirmi beş babdan oluşan 249 varaklık eserin tespit edilebilen tek nüshası Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Fatih Koleksiyonu 1507 numarada yer almaktadır. Nüsha üzerindeki tasarruflar ve harekelemeler yazmanın Lutfi Paşa'nın elinden çıktığına işaret etmektedir.

Kitabın başında “ragıp” ile “talipliler”in isteği üzerine ve “Türkî dil üzere” eserini kaleme aldığını belirten Lutfi Paşa söz konusu ilmihâl kitabını hazırlarken birçoğu Arapça olmak üzere Farsça ve Türkçe eserlerden istifade etmiştir. Makale boyunca eserde kullanılan kaynakların listesi ve kullanım sıklıkları verilmiş, buna göre Lutfi Paşa'nın *Tuhfetü't-Tâlibîn*'i yazarken 90 Arapça, 3 Farsça ve 2 Türkçe olmak üzere toplam 95 eserden istifade ettiği anlaşılmıştır. Söz konusu eserlerin hemen hepsi Hanefî fikhına dair olmakla beraber az da olsa tasavvuf, kelim ve tabakat gibi muhtelif sahalarda yazılmış eserlerden de yararlanmıştır.

Lutfi Paşa eser boyunca fikh mevzularını ele alırken kimi zaman ayet ve hadislerden de istifade etmiştir. Tespit edilen ayet sayısı 65 iken hadis sayısı 67'dir. Ayetler genel itibariyle ahkâma dair olmakla birlikte tevhid, kelim, duaya dair iktibaslar da dikkat çekmektedir. Hadisler kısmında ise daha çok Hanefî fikh meselelerine dair deliller yazılmış, yeri geldikçe ahlâk, ilmin ve ibadetin faziletleri ve bunlara karşılık verilecek sevaplar ile ibadetler sırasında yapılacak dualar da zikredilmiştir. Bu bakımdan metin içinde tahriçleri yapılmasa da Lutfi Paşa'nın kaynakları arasında hadis kitaplarının olduğu da söylenebilir.

Arapça ve Farsça kaynaklardaki bilgiler ile dinî terimleri okuyucuların anlayabileceği şekilde tercüme etmesi Osmanlı bürokrasinin en üst makamında bulunan birinin entelektüel birikimini halka ulaştırma endişesini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Lutfi Paşa'nın ayrıca metin boyunca sade bir üslup kullanması ve kelimelerin hemen hepsini harekelemesi XVI. yüzyıl Türkçe söz varlığına dair de araştırmacılara zengin bir malzeme sunmaktadır.

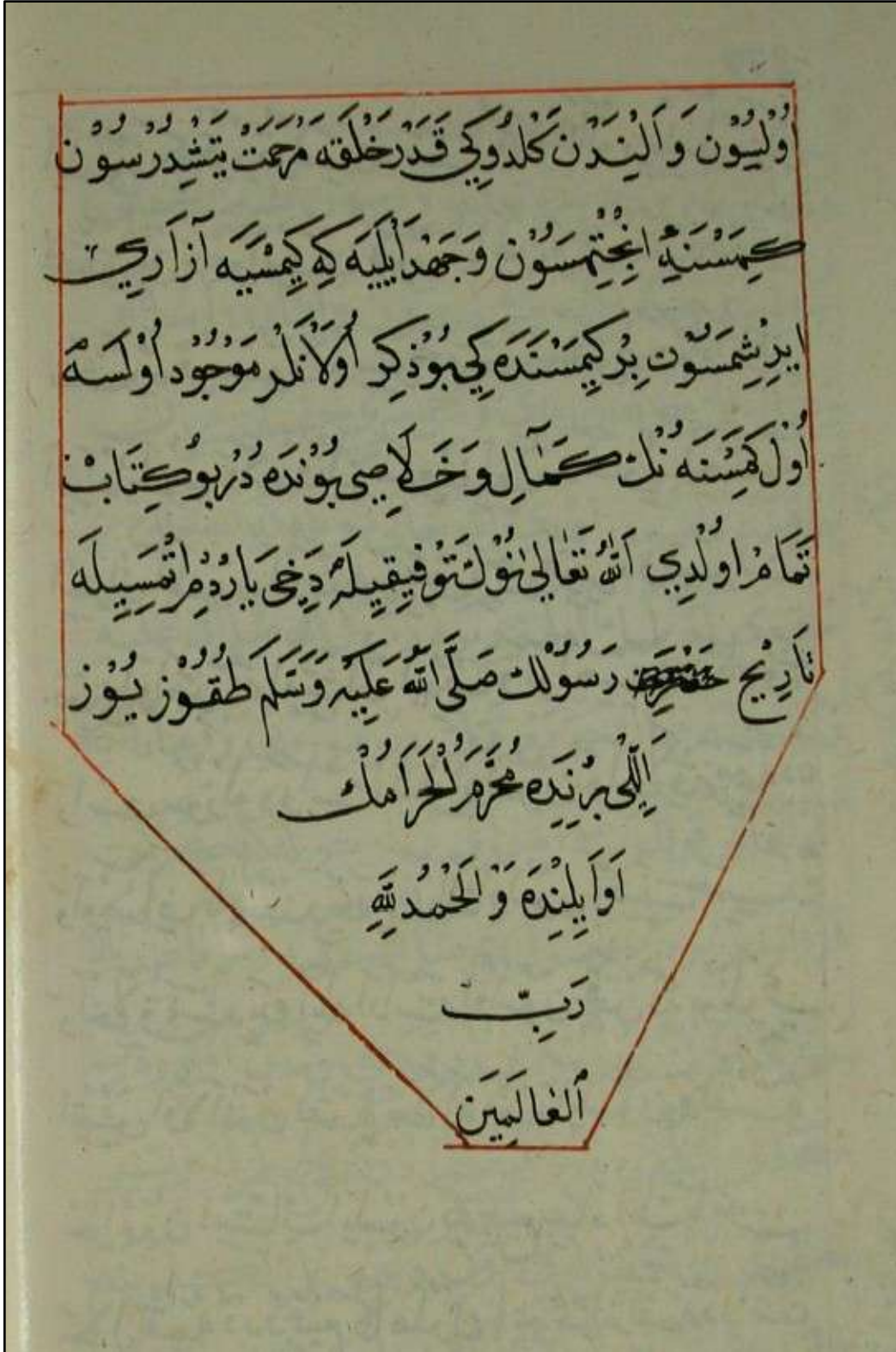
## Kaynakça

- Alpaguş, Hatice Kelpetin. "Bir Telif Türü Olarak İlmihâl Tarihî Geçmişi ve Fonksiyonu". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (2002/1): 25-56.
- Atik, Kayhan. *Lutfi Paşa ve Tevârih-i Âl-i Osman*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 2001.
- Develi, Hayati. "Lütfi Paşa ve Tevârih-i Âl-i Osman Üzerine". *İlmi Araştırmalar*, 14 (2002): 247-254.
- İbn Mâce, *El- Hafız Ebi Abdullah Muhammed bin Yezid el- Kazvini*, Sünen, şerh ve çev. Haydar Hatipoğlu, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1982.
- İpşirli, Mehmet. "Lutfi Paşa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/234-236, Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Kandemir, M. Yaşar. "İbn Mâce" *TDV İslam Ansiklopedisi*. 20/161-162, Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Kayapınar, Hüseyin. "Mesbûk" *TDV İslam Ansiklopedisi*. 29/266-268, Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Köksal, Asım Cüneyd. "Bir İslâm Âlimi Olarak Lutfi Paşa". *Osmanlı Araştırmaları*, 50/50 (Ekim 2017): 29-72.
- Kur'an-ı Kerim Tefsiri, Erişim 28.11.2023, <https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir/>
- Kütükoğlu, Mübahat. *Lutfi Paşa Âsafnâmesi (Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, 1991.
- Memduhoğlu, Adnan. "İlmihâl Edebiyatının Tarihi Serencâmı". *EKEV Akademi Dergisi*, 20/66 (Bahar 2016): 21-49.
- Özen, Şükrü. "Hilaf". *DİA*, XVII (1998): 527-538.
- Tayşi, Mehmet Serhan. *Tevârih-i Âl-i Osman*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1990.

Ek 1. Tuhfetü't-Tâlibîn (Orijinal Metin): Görsel Unsur 1: 1b numaralı varak



Görsel Unsur 2: 239b numaralı varak





## Osmanlı Okullarında Türkçenin Öğretimine Genel Bir Bakış

*A General Overview of Turkish Teaching in Ottoman Schools*

Eralp Yaşar Azap\*

### MAKALE BİLGİSİ

#### ARTICLE INFO

#### Araştırma Makalesi Research Article

#### Sorumlu yazar:

#### Corresponding author:

\* T. C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi  
eralpyasarazap@gmail.com

ORCID: 0000-0002-8113-294X

#### Başvuru/Submitted:

17 Aralık 2023

#### Kabul/Accepted:

11 Şubat 2024

DOI: 10.21021/osmed.1405847

#### Atıf/Citation:

Azap, E. Y. "Osmanlı Okullarında Türkçenin Öğretimine Genel Bir Bakış", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 242-265.

Benzerlik / Similarity: 22

#### Öz

Osmanlı Devleti'nde yüzyıllarca Müslim ve gayrimüslim grupların anadilleri dışında konuştuğu ve yazdığı ama hepsinin ötesinde devletin resmî yazışmalarında kullandığı Türk dili, klasik dönemden itibaren Osmanlı okullarında ve bilhassa Müslümanların devam ettiği eğitim kurumlarında öğretilmekteydi. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türkçenin öğretiminde formal ve müfredat temelli bir sisteme geçildi. Bu durumda, eğitimi sistemli ve kurumsal bir çatı altına almaya çalışan Maarif Nezareti ve ona bağlı çalışan müesseseler önemli bir pay sahibiydi. Maarif Nezaretinin tesisiyle eğitimde branşlaşma ve okullaşmanın yaygınlaştırılması ve yetersiz görülen tüm eğitim-öğretim bileşenlerinin de ıslahı gündeme geldi. Bu çalışma, Kanunuesasinin ilanı ile beraber devletin resmî dili ilan edilen Türkçenin; modernleşen Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı okullarındaki öğretimi, alanda nasıl öğretmen yetiştirildiği, öğretmenlerin istihdamı, dersin müfredatı ve materyalleri ile öğretimi esnasında düzenli olarak yapılmaya çalışılan teftişlerin ilgili hususlar kapsamındaki pratiklerini ele almaktadır. Çalışmada, başta birincil kaynak hüviyetinde olan Osmanlı arşiv belgeleri olmak üzere, dönemin müfredat ve nizamnameleriyle alanda yapılan çalışmalarını içeren literatürden istifade edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Maarif Nezareti, Eğitim ve Öğretim, Okul.

#### Abstract

Turkish language, spoken and written by Muslims and non-Muslims in the Ottoman Empire for centuries besides their mother tongue, and used in the state's official correspondence, was taught in Ottoman schools and especially in educational institutions where Muslims attended since classical period. Since the second half of 19th century, a formal and curriculum-based system was introduced in Turkish teaching. The Ministry of Education and its affiliated institutions, trying for bringing education under a systematic and institutional roof, had a significant share in this situation. With the establishment of the Ministry of Education, the expansion of branching and schooling in education and improvement of all inadequate education-training components came up. This study deals with teaching of Turkish, which was declared the official language of the state with the proclamation of Kanunuesasi, in modernized Muslim and non-Muslim Ottoman schools, teachers' training, employment, course curriculum and materials, and practices of regular inspections within the scope of relevant issues. The literature including the curricula and regulations of the period and the studies carried out in the field, especially the Ottoman archive documents, which are the primary sources, will be used in the study.

**Keywords:** Ottoman Empire, Maarif Nezareti, Ministry of Education, Education and Training, School.



## Giriş

19. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin idarî, askerî, iktisadî ve sosyal alanlar başta olmak üzere devletin ihtiyaç duyduğu her alanda reform çabalarının görüldüğü bir dönemi ihtiva etmektedir. “Klasik” olarak tabir edilen ve devletin işleyişinde mekanizmayı sekteye uğrattığı düşünülen her uygulamanın ıslahında, bu yüzyıl önemli bir milat olarak kabul görür. Bu yüzyılın başlangıcında temayüz eden askerî alanda yapılan reformlarla beraber alana destek olacak mahiyetteki her türlü değişim; “ıslahat”, “reform”, “modernizasyon”, “tecdid” gibi kavramlarla ifade edilmektedir.<sup>1</sup> Değişim ihtiyacının süreklilik arz etmesiyle doğru orantılı olarak devlet içerisinde yapılan reformlar, bu ihtiyaca binaen 20. yüzyılda da devam etmiştir. Osmanlı Devleti'nin bu manada ıslah etmeye çalıştığı alanların başında da eğitim gelmektedir. Zira iyi yetişmiş insan kaynağının devlet aygıtı içerisindeki her alanda en yüksek performansla değerlendirilmesinin yolunun, iyi verilmiş bir eğitimden geçtiği düşünülmektedir.

19. yüzyıl başlamadan evvel Osmanlı Devleti içerisinde daha çok dinî ağırlıklı eğitim veren medreseler ile İstanbul'da Enderun Mektebi, Acemi Oğlanları Mektebi yahut devlete memur yetiştiren birtakım seküler sayılabilecek okullar bulunmaktaydı. Gayrimüslimler hariç tutulursa, Müslüman Osmanlı tebaasının yaygın olarak devam ettiği okullar, mahallelerde yer alan ve bir nevi bugünkü manada ilköğretim düzeyindeki okullarla yüksek derecede eğitim veren medreselerdi.<sup>2</sup> 20. yüzyılın başlangıcında ve ilk döneminde, bahse konu bu okulların eğitim niteliğinin büyük düşüş göstermeye başladığı, hatta okullarda eğitim veren hocaların okuma yazma dahi bilmedikleri görülmekteydi.<sup>3</sup> Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin eğitim alanında reforma ihtiyaç duyması ve okullaşmasının yaygınlaştırılmaya çalışılması da bir açıdan bu sebepleydi.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Bu konuda, 19. yüzyıla gelindiğinde terminolojiye farklı sözcüklerin girdiği göze çarpmaktadır. Eskinin tamamen geçersiz kılınması manasına gelen “ilga”, düzeni yeniden yapılandırma demek olan “tanzim”, devrim ve değişimi karşılamak için kullanılan “takallüb” ve “inkılab” kelimeleri bunlar arasındadır. Bu kelimeler daha ziyade, sosyal ve politik alanlardaki yeniden yapılanmayı çevrelemektedir. Bk. Selçuk Akşin Somel and Seyfi Kenan, “Introduction: The Issue of Transformation within the Ottoman Empire,” *Dimensions of Transformation in the Ottoman Empire from the Late Medieval Age to Modernity: In Memory of Metin Kunt*, ed., Seyfi Kenan and Selçuk Akşin Somel (Leiden/Boston: Brill, 2021), 2.

<sup>2</sup> Selçuk Akşin Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908): İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin* (İstanbul: İletişim Yayınları 2010), 38.

<sup>3</sup> Somel, *a.g.e.*, 41.

<sup>4</sup> Eğitim kurumlarının tam anlamıyla modernleşmesinden önceki sürece dair bazı gözlemlerini yazan Alman şarkiyatçı, diplomat ve aynı zamanda Mekteb-i Mülkiye hocalarından Andreas David Mordtmann, ilkokullarda erkek çocuklara biraz okuma yazma öğretildiğini, dinî eğitim içerisinde yer alan duaların Türkçe anlamı verilmeden tedarik edildiği ve buna ek olarak bu seviyede dört işlem beceresinin aşılarmaya çalışıldığından bahsederek 1846 yılına geldiği Osmanlı topraklarındaki temel eğitimin vaziyetine bir bakış açısı getirmektedir. Bk. Andreas David Mordtmann, *Osmanlı ve Yeni Osmanlılar: Bir Osmanlı'dan Siyasi, Sosyal ve Biyografik Manzaralar*, çev., Gertraude Habermann-Songu (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2023), 136. Keza aynı yıllarda ve I. Meşrutiyet öncesinde, öğrencilerin durumu ve Türkçeyi kullanma becerisi üzerine durumun vahametini anlatan resmî belgeler ve aydınlar bulunmaktaydı. Meclis-i Maarif-i Umumiye tarafından 1847 yılında tanzim edilen mazbatada, çok uzun yıllar okullara devam etseler dahi öğrencilerin hiçbir şey öğrenemediği söylenmekteydi. Sıbyan okullarından medreselere geçen öğrencilerin Türkçe açısından durumunu ise Ziya Paşa, 1868 yılında kaleme aldığı bir yazısında “... ahabdan birine Türkçe bir mektup yazmak iktiza etse şuna buna yalvarırlar...” ifadeleriyle özetlemekteydi. Bk. Cevdet Kırpık, “II. Abdülhamid Döneminde Kayseri İptidai Mektepleri (1876-1908),” *Belleten* 87/308 (2023): 155.

19. yüzyılın başında Sultan III. Selim ve II. Mahmud ile beraber eğitimin devlet genelinde özellikle Müslüman gruplar adına yaygınlaşması yani İstanbul dışında taşrada da tedrisata başlanması, sıbyan okullarının açılmasıyla başlamıştı. Bu doğrultuda merkezden taşraya talimatlar verilerek sıbyan mekteplerinin açılması ve yaygınlaşması yönünde çalışmalar yapıldı. Lakin bu durumun eğitim alanında reform sayılabilecek bir seviyeye ulaşip sistematik bir hâl alması, yüzyılın ikinci yarısına tesadüf edecekti.<sup>5</sup> Osmanlı Devleti bu kapsamda, eğitim alanındaki her bileşeni organize ederek takip edebilecek kurumlar ihdas etmeyi gerekli gördü. Sultan II. Mahmud henüz hayattayken Mekatib-i Rüşdiyye Nezaretini tesis ederek bu hususta önemli bir adım attı.<sup>6</sup> Akabinde Sultan Abdülmecid, Meclis-i Maarif-i Muvakkat adı altında geçici bir meclis tesis ettirerek sürece katkı sundu.<sup>7</sup> Osmanlı Devleti'nde eğitimin formel, mevzuat temelli ve uzman öğretmenler kanalıyla yürütülmesini sağlamak amacıyla atılan en önemli adımlardan biri ise şüphesiz 14 Mart 1857 tarihinde Maarif-i Umumiye Nezaretinin teşkil edilmesi oldu. Nezaretin teşkiliyle beraber Harbiye, Bahriye ve Tıbbiye haricinde Osmanlı Devleti'nde bulunan tüm okullar, bu Nezarete bağlandı.<sup>8</sup> Bu girişim, Osmanlı Devleti'nin eğitim alanında daha sonra yapacağı birçok reformun nüvesini teşkil ederken, devletin eğitim alanında bir politika oluşturmasına da vesile teşkil etti. Nezaretin tesisiyle beraber Türk diliyle eğitim yapılması ve okullarda Türkçe eğitimin yaygınlaştırılması açısından da önemli bir adım atıldı. 3 Mart 1861 tarihli olup Nezaretin vazifelerini içeren vesikada, ikinci ve üçüncü dereceli okullarda öğretim dilinin Türkçe olacağına altı çizilmiş ve öğretmenlerin de bu dili iyi bilmesi gerektiği vurgulanmıştı.<sup>9</sup> Nitekim bu durumun pratikteki yaygın görünümü de ilerleyen yıllarda kendisini gösterecekti.

1869 yılına gelindiğinde ise Osmanlı Devleti, Maarif-i Umumiye Nizamnamesini yayımlayarak merkezde yer alan ve taşrada açılacak tüm okulları kapsayıcı bir kanunla birleştirmeye çalıştı ve Osmanlı Devleti'nin okullaşma gayretini fazlasıyla artırdı.<sup>10</sup> Nizamnamede ayrıca, taşrada maarif meclisleri teşkil edilmesi gerektiği beyan edilerek sürecin birbirine entegre bir şekilde yürütülmesinin elzem olduğunun altı çizildi.<sup>11</sup> 1913 yılına kadar bazı değişiklikler geçirmekle beraber yürürlükte kalan nizamname esas itibarıyla ilkokul eğitiminin tek amacının okuma-

<sup>5</sup> Mustafa Mesut Özekmekçi, "II. Mahmud Döneminde İstanbul'daki Sıbyan Mektepleri ve Öğrenci Sayıları," *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* LX (2022): 140-141. 19. yüzyılın ilk yarısında, eğitim alanında işlerin çok da yolunda gitmediğini ve bu alanda ciddi bir reforma ihtiyaç duyulduğunu ihsas ettirip tahmin edildiği kadarıyla Sultan II. Mahmud'un teşvikiyle yayımlanan layiha önem arz etmektedir. Dünyevî-pratik bir tedrisatın hayata geçmesi yönünde temayül gösteren ve Meclis-i Umur-ı Nafia tarafından 1839 yılında yayımlanan layiha, mevcut eğitimi şiddetle eleştirmektedir. Fakat bu eleştirilere rağmen layihanın muhtevasının dinî/muhafazakâr bir koldan beslendiğini söylemek de gerekir. Bk. Somel, a.g.m., 51; Hasan Ali Koçer, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi 1773-1923* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991), 41-42; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021), 181-182. XIX. yüzyılın ilk yarısında bu okulların ıslah edilmesiyle alakalı muhtelif yıllarda reform denemeleri yapıldığı hususunda bk. Mefail Hızlı, "Osmanlılarda İlköğretimin Tarihi," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 6/12 (2008): 88

<sup>6</sup> Somel, a.g.e., 60.

<sup>7</sup> Ayşegül Altınova, "Osmanlı Modernleşmesinde Rüşdiyye Mektepleri" (doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2010), 29.

<sup>8</sup> Ali Akyıldız, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 62; Ali Akyıldız, *Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1993), 248.

<sup>9</sup> Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 17.

<sup>10</sup> Benjamin C. Fortna, *Mekteb-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İslam, Devlet ve Eğitim*, çev., Pelin Sıral (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 121-122.

<sup>11</sup> Somel, a.g.e., 118-119.

yazmadan ibaret olmasını engelliyor, eğitimcileri hukukî ve idarî statü kazandıran bir hâle getiriyor, vilayetlerde devlet okullarını yaygınlaştırıyor, eğitimle alakalı teşkilatlanmanın önünü açıyor ve müfredat temelli bir eğitim sistemini yaygınlaştırmaya çalışarak Osmanlı maarifinde yeni bir dönemin önünü açıyordu.<sup>12</sup> Türk dili açısından bu nizamnamenin ayrı bir yeri de vardı. Medrese dışındaki okullarda Türkçenin öğretim dili olarak benimseneceğine dönük, nizamnamede önemli bir adım atılmaktaydı. Buna gerekçe olarak da bir milletin terakkisindeki yüksek ivmenin, kendi dilinde eğitim öğretim yapmasıyla mümkün olabileceği belirtilmekteydi.<sup>13</sup> Nizamnamede genel olarak yürütülen politika aynı yıl, Meclis-i Kebir-i Maarifin teşkil edilmesiyle beraber sistematik bir hâle getirilmeye çalışıldı. Nizamnamenin pratiğine zemin oluşturan Meclis-i Kebir-i Maarif; merkez ve taşrada tedrisatta kullanılacak neşriyat, öğretmenlerin seçimi, tayini, bütçe tespiti başta olmak eğitim alanında bir denetim mekanizması oluyor ve Türkçenin gelişip yaygınlaştırılmasında da resmî bir rol üstleniyordu.<sup>14</sup>

Teşkilat olarak modernize edilmiş bir eğitime hazırlanan Osmanlı Devleti, bu eğitimi verebileceği öğretmenleri yetiştirecek müesseseleri de kurmaya gayret etti. Bu manada ilk sayılacak kurumların başında, 1848 yılında açılan ve yeni tarzda öğretmen yetiştirmeyi hedef edinen okul, başkentte İstanbul Darülmuallimini adı altında kuruldu.<sup>15</sup> Meşhur devlet adamı Ahmed Cevdet Paşa, okulun müdürü olarak tayin edildi. Cevdet Paşa, okula alınacak talebeler, eğitim süreleri, okulda verilecek dersler, sınav sistemi ve mezunların istihdamı başta olmak üzere mufassal bir nizamname hazırlayarak yapının müesseseseleşmesine katkı sunmaya çalıştı.<sup>16</sup> İlk mezunlarını 1854-1855 eğitim-öğretim döneminde veren bu okulun ardından 1868 yılında Darülmuallimin-i Sıbyan açıldı.<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Somel, *a.g.e.*, 122-123. Nizamname, yüz doksan sekiz maddeden ve beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, mekteplerin kısımları ve bölümleri ele alınmıştır. İkinci bölümde Maarif teşkilatı, üçüncü bölümde mekteplerin imtihan ve diplomaları, dördüncü bölümde muallimler, beşinci ve son bölümde ise Maarif teşkilatının mali yönü ele alınmaktadır. Bu nizamname, Türk eğitim tarihinde müesseseseleşme anlamında kapsamlı bir belge niteliğindedir ve devletin eğitim politikasını resmî bir hüviyete kavuşturan bir durum sergiler. Nizamname, Şura-yı Devlet Maarif Başmuavini Sadullah Paşa'nın önderliğindeki heyet tarafından hazırlanmıştır. Dönemin Maarif Nazırı Safvet Paşa'nın hazırlanmasına büyük ehemmiyet verdiği ve teşvik ettiği bu nizamname, sanıldığı kadar aksine onun bir eseri değil, fikren ve bürokratik olarak destek olduğu bir özellik taşır. Detaylar için bk. Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi* c. II, ed., Ekmeleddin İhsanoğlu (İstanbul: İrcica, 1998), 315; Hasan Ali Çakmak, *Bâbiâli'de Bir Ömür: Mehmed Esad Safvet Paşa* (İstanbul: Timaş Akademi Tarih, 2023), 108-110.

<sup>13</sup> Namık Kemal Şahbaz, "Tanzimat (1839-1876), I. Meşrutiyet (1876-1878) ve II. Abdülhamid (1878-1908) Dönemlerinde Türkçe Öğretiminin Tarihsel Gelişimi," *Başlangıçtan Günümüze Türkçenin Eğitim-Öğretim Tarihi Araştırmaları*, ed., Abdurrahman Güzel (Ankara: Akçağ Yayınları, 2017), 226.

<sup>14</sup> Uğur Ünal, *Meclis-i Kebir-i Maarif 1869-1922* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2008), 8-9. Başlangıçta İlmi ve İdare olmak üzere iki daire çatısı altında faaliyet yürüten Meclis-i Kebir-i Maarif, 1872 yılında tek meclis altında birleştirilmiştir. Bu durum temelde, Cumhuriyet dönemine kadar varlığını sürdürmüştür. Meclis çatısı altında; Mekatib-i Aliye, Mekatib-i Rüşdiye, Mekatib-i Sıbyaniye, Telif ve Tercüme ile Matbaalar konumlanmıştır. 1884 yılında Meclis-i Maarif yeniden düzenlenmiş, 1886 yılında ise yabancı okulların denetimini gerçekleştiren Mekatib-i Gayrimüslime ve Ecnebiye Müfettişliği kurulmuştur. 1892 yılında ise Mekatib-i Aliye Dairesi lağvedilerek yerine Mekatib-i İdadiye Dairesi tesis edilmiştir. Bk. Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1993'e)* (İstanbul: Kültür Koleji Yayınları, 1994), 219.

<sup>15</sup> İhsanoğlu, *a.g.e.*, 310.

<sup>16</sup> Kübra Fettahoğlu, *Bir Tanzimat Bürokrati: Ahmed Cevdet Paşa*. (İstanbul: Timaş Akademi Tarih, 2021), 56-57. Cevdet Paşa'nın bürokratik görevleri dışında, özellikle Türkçe alanında da önemli çalışmaları bulunmaktaydı. Konuyla ilgili olarak bk. Nazım Hikmet Polat, "Türkçe'nin Öğretimi ve Ahmet Cevdet Paşa," *Türklük Bilimi Araştırmaları* 13 (2003): 447-454.

<sup>17</sup> İhsanoğlu, *a.g.e.*, 311.



Sonraki yıllarda Darümuallimin içerisinde seviyesi tadil edilen sıbyan bölümüne ek olarak 1891-1892 Darümuallimin-i Aliye faaliyete geçti.<sup>18</sup> Erkek öğretmen adaylarını yetiştiren darümualliminin ardından Osmanlı Devleti, 1870 yılında kadın öğretmen yetiştiren darümuallimatı açarak bu hususta fırsat eşitliğini sağlayacak bir adım attı ve kızların eğitim görmesini sağlamaya çalıştı.<sup>19</sup> Taşrada darümuallimin ve darümuallimat gibi öğretmen okullarının sistemli bir politika olarak devreye girmesi ise 1882 yılından itibaren gerçekleşebildi ve Osmanlı Devleti, toprakları dâhilinde açtığı öğretmen okullarıyla eğitim açığını kapatmaya çalışarak talebeleri de sisteme dahil etmeye gayret etti.<sup>20</sup> Darümuallimin ve darümuallimat adı altında faaliyet gösteren öğretmen okulları kendi içerisinde edebiyat ve ulum/fünun şubeleri şeklinde faaliyet göstererek bugünkü lisans düzeyinde sayılmasa da uzmanlık alanlarına göre hazırlanan müfredat çerçevesinde eğitim vermeye çalıştı.<sup>21</sup> Bu durum, öğretmenlerin atamasında esas kabul edilerek mezuniyetlerinde aldıkları şahadetnamelerinde yazılı derslerden sınava tabi tutulmalarına ve tayin edilmelerine vesile teşkil etti.

Bu çalışma, eğitimde modernleşmenin ivme kazandığı dönemde, Müslim ve gayrimüslim öğrencilerin devam ettiği yüksek derecede eğitim veren okullar dışındaki okullarda Türk dili dersinin icrası, hususen Müslümanların devam ettiği okullardaki ders materyalleri, öğretmenlerin yetişmesi, teftişi ve tayininde kendilerinde aranan nitelikler ile gayrimüslimlerin devam ettiği okullardaki Türkçenin öğretimi meselelerindeki uygulama pratiklerine odaklanmaktadır. Çalışmanın muhtevasının zaman aralığı, 1876 yılında ilan edilen kanunuesasiden itibaren II. Meşrutiyetin ilanı sonrasındaki süreci kapsamaktadır. İlgili hususlar, konuya dair literatür ve Osmanlı arşiv belgeleri kullanılmak suretiyle ele alınacaktır.

### 1. Müslümanların Devam Ettiği Devlet Okullarında Türkçe Öğretimi

Modernleşen eğitim kurumlarına tayin edilen öğretmenlerle birlikte Osmanlı Devleti toprakları genelinde; iptidâî, rüşdî, idadî ve sultanî derecesindeki okulları yaygınlaştırmaya başlamıştı. 19. yüzyılın son çeyreğinde modern okullaşmada kazanılan ivme, çok yüksek seviyede olmasa da yukarıya doğru bir seyir izlemekteydi. Sultan II. Abdülhamid'in saltanat sürecinin başlamasıyla da bu ivme, hızla artış gösterdi. 1876 yılında Kanunuesasinin ilan edilmesiyle Osmanlı Devleti, toprakları dâhilindeki tüm okulların tasarrufunda ve güvencesinde olduğunu bildirdi<sup>22</sup> ve devletin resmî dilini Türkçe olarak ilan edip anayasal güvence altına da alarak Türk dilinin öğretiminin hem devlet hem özel statülü okullarda zorunlu, denetimli ve müfredat temelli bir şekilde yaygınlaşmasında büyük pay sahibi oldu.<sup>23</sup> Müslüman Osmanlı tebaasının devam ettiği devlet

<sup>18</sup> Somel, *a.g.e.*, 170.

<sup>19</sup> İhsanoğlu, *a.g.e.*, 313.

<sup>20</sup> Somel, *a.g.e.*, 171.

<sup>21</sup> Somel, *a.g.e.*, 169.

<sup>22</sup> Bu durum, Osmanlı Devleti topraklarında yaşayan gayrimüslim tebaaya ve yabancılara verilen bir teminat ile güven tesisi olarak da değerlendirilebilir. Konuyla alakalı Kanunuesasinin on altıncı maddesi şu şekildedir: “*Bi'l-cümle mektebler devletin taht-ı nezaretindedir tebea-i Osmaniye'nin terbiyesi bir siyak-ı ittihad ve intizam üzre olmak için iktiza iden esbaba teşebbüs olunacak ve milel-i muhtelifenin umur-ı itikadîyelerine müteallik olan usul-ı talimiyeye halel getirilmeyecektir*”. Bk. *Hatt-ı Hümayun ve Kanun-ı Esasi*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1293), 5.

<sup>23</sup> Kanunuesasinin on sekizinci maddesinde devletin resmî dilinin Türkçe olduğu, “*tebea-i Osmaniye'nin hidemat-ı devlette istihdam olunmak için devletin lisan-ı resmisi olan Türkçeyi bilmeleri şarttır*” ifadeleriyle beyan edilmişti. Bk. *Hatt-ı Hümayun ve Kanun-ı Esasi*, 5. Osmanlı Devleti, bu meseleyi ciddiye alıp zaman zaman denetim mekanizmasını

okullarında Türkçe dersi; “Lisan-ı Osmanî”, “Lisan-ı Türkî”, “Türkçe” ifadeleriyle tanımlanmaktaydı.<sup>24</sup> Osmanlı Devleti, resmî dili Türkçenin öğretiminde bir dilin dört temel becerisi arasında yer alan “yazma” becerisi üzerinde de durarak, “Sülüs”, “Rika”, “Hüsnuhat” ve “Yazı” alanlarında okullara öğretmen tayin etmekteydi.<sup>25</sup> Keza Osmanlı Devleti Maarif Nezareti kanalıyla okuma, yazma, imla ve gramer alanında da müfredat hazırlatarak Türkçenin tam ve doğru bir şekilde kullanılması için gayret göstermekteydi.<sup>26</sup>

Coğrafi sınırlarının genişliği düşünüldüğünde, farklı diller konuşan büyük bir nüfusa sahip Osmanlı Devleti’nin; resmî dili Türkçenin okullarda okutulmasını sağlaması ve buna vesile olacak okulları tesis edip ilgili bölgelere alanla alakalı öğretmen tayin edebilmesi önemli bir meseleydi. Ekseriyetle darümuallimin ve darümuallimatlardan mezun olup sınava tabi tutulduktan sonra Türkçe dersi vermeye hak kazanan öğretmenlerin durumuna geçmeden evvel<sup>27</sup>, alanla ilgili öğretmen açığı ve Türkçe dersinin zorunlu tutulması üzerine Osmanlı Devleti’nin attığı adımlar hakkında bir değerlendirme yapmak gerekir. Zira Osmanlı Devleti, Türkçenin bir açıdan nüfusunu bir arada tutabilecek birleştirici araç olduğuna da inanarak, coğrafyası dâhilindeki her yere hem Türkçe öğretmeni atamaya çalışmış hem de tedrisatı Türkçe yapmak için kanunî zorunluluklar getirmiştir.<sup>28</sup> Osmanlı arşivinde yer alan belgelerde, gerek yerelden tayin hususunda yapılan talepler

işletmekteydi. 1878 Berlin Antlaşması’ndan sonra özerk bir statüye kavuşan Bulgaristan Eمارeti dâhilinde Osmanlı Devleti, resmî dairelerde Osmanlı lisanı olan Türkçenin konuşulup konuşulmadığını denetlemekteydi. Bk. Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Sadaret Bulgaristan (A.}MTZ. (04))*, 101/3. Osmanlı Devleti, Türkçenin haricinde yabancı dil eğitimine de özel bir önem atfetmiş ve bu hususta lisan mektebi dahi açmıştı. Ayrıntılar için bk. Selim Hilmi Özkan, “Osmanlı Devleti’nde Yabancı Dil Eğitimi,” *Turkish Studies* 5, 3 (2010): 1794-1795.

<sup>24</sup> BOA, Bab-ı Ali Evrak Odası Evrakı (BEO), 3162/237130; BOA, Dahiliye Muhaberat-ı Umumiye İaresi (DH. MUI), 38-2/27; BOA, *İrade Hususi (İ. HUS)*, 29/97. Osmanlı devlet adamlarından Cevdet Paşa da Türk dilinin Türkçe yazılmış ilk dilbilgisi kitabı olarak kabul gören “Kavaid-i Osmaniyye” adlı eserinde Türkçe için; “lisan-ı Osmanî”, “lisan-ı Türkî”, “Türkî” ve “Türkçe” ifadelerini kullanmıştır. Bk. Nevzat Özkan, “Ahmet Cevdet Paşa’nın Türk Dili Hakkındaki Görüşleri ve Eserleri,” *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1, 20 (2006): 220, 224.

<sup>25</sup> BOA, *Maarif Nezareti Meclis-i Kebir-i Maarif (MF. MKB)*, 73/85; BOA, *Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidaiyye Kalemî (MF. İBT)*, 23/103; BOA, *MF. İBT*, 22/32.

<sup>26</sup> BOA, *MF. İBT*, 535/53.

<sup>27</sup> Bu okullardan darümuallimin mezunlarının ilk dönemlerde dışarıdan tayinler yüzünden açıkta kalması nedeniyle, 1861 yılında Darümuallimin Nizamnamesine eklenen bir maddeyle rüştiye mekteplerine yapılacak atamalarda önceliğin darümualliminden mezun olanlara verilmesi kararlaştırılmıştır. Bk. Tuğçem Tirfil, *Osmanlı Modernleşme Sürecinde Eğitim Yapısında Değişim ve Dönüşüm: Sultaniler* (İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2022), 100. Uygulamada açık olduğu takdirde dışarıdan tayinlerin de yapıldığı bilinmekle beraber, dilekçeyle atama talep edenlere, ilgili madde gereğince yanıt verildiği görülmüştür. Bk. BOA, *MF. MKB*, 77/36.

<sup>28</sup> Tedrisatın Türkçe yapılmasıyla ilgili politikanın kendisini ağırlıklı olarak hissettirdiği dönem, II. Meşrutiyetin ilanından sonra iktidara gelen İttihad ve Terakki yönetiminde fazlasıyla temayüz eder. 1913 yılında çıkarılan Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-ı Muvakkatı ile hükümet, ilgili kanunun yirmi altıncı maddesinde mahallî lisanla eğitimin icrasına müsaade ederken Türkçe ile tedrisatı mecburî tutmuştur. Bk. Erhan Kanbolat, “Hazırlanışı ve Uygulanması Açısından Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İlköğretim Programları (1913-1968)” (yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2005), 56. İttihad ve Terakki yönetimi bu uygulamasını, 1913 yılında gerçekleştirdiği kongresinde de destekleyecek kararlara imza atmıştır. Kongrede kabul edilen siyasî programın kırk ikinci maddesinde, Türk dilinde tedrisi mecbur tutacak ibarelere yer vermiştir. Bk. Yasemin Tümer Erdem, “Maarif Nazırı Ahmet Şükrü Bey’in II. Meşrutiyet Dönemi Eğitim Politikalarına Katkısı,” *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 32 (2015): 81. Ayrıca bu dönemde müfredat içerisinde, Türk dili ve Türk dili konuşan toplumlar hakkında bilgiler verilmesi de yer almaktadır. Derslerdeki okuma parçaları da “vatan” temasını ön plana çıkaracak şekilde kurgulanmıştır. Bk. Mehmet Öznur Alkan, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Modernleşme ve Eğitim,” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 6, 12 (2008): 65.

yahut ihtiyaçları<sup>29</sup> gerekse de merkez bürokrasinin bu konuda gösterdiği hassasiyet doğrultusunda yapılan atamaları ihtiva eden bilgiler bulunmaktadır. Osmanlı Devleti; Van'dan Kudüs'e<sup>30</sup>, başkent İstanbul'dan Trablusşam'a kadar birçok yere, Türkçe öğretmesi için öğretmen tayin etmeye çalışmıştır.<sup>31</sup> Hatta birçok zaman, öğretmenlerin talebi olmaksızın kadro açıp gazetelere ilanlar vererek alandaki boşluğu doldurmaya özel önem atfetmiştir.<sup>32</sup> Elbette Türkçenin öğretimi konusunda devleti bu politikayı uygulamaya sevk eden en önemli sebep kanımızca, yukarıda da zikredildiği üzere nüfusun dil vasıtasıyla ittihadının temin edilmek istenmesidir.<sup>33</sup> Bu görüşe dayanak teşkil edecek emareler, Türkçe öğretiminin Müslüman devlet okullarında zorunlu tutulması yahut çoğunluğu Türk olan bölgelerde Türkçe eğitim verilmesine dönük adımlarda gizlidir.<sup>34</sup> Örneğin Osmanlı Devleti, Balkanlarda yer alan Manastır ve Kosova'da, Osmanlı lisanı Türkçenin zor olduğunu düşünen ve Arap harfleri dışında harfler kullanarak bir lisan ihdasına girişen vatandaşlarının tutumları karşısında, Türkçe dersinin tahsilinin daha da kolaylaştırılması için yenilikler yapılması fikrini ortaya atmıştır.<sup>35</sup> Bu politikayı destekleyecek diğer adımlarında devlet; devlet okullarına kayıt için Türkçe bilme şartı<sup>36</sup>, Arapların yaşadığı coğrafyalarda Türkçenin öğretimine özen gösterme<sup>37</sup>, çoğunluğu Türk olan coğrafyalarda Türkçe eğitimi kesinlikle zorunlu tutma gibi politikalarla süreci yürütmeye çalışmıştır.<sup>38</sup>

<sup>29</sup> BOA, MF. İBT, 558/75.

<sup>30</sup> BOA, BEO, 3078/230816; BOA, BEO, 3162/237130; BOA, MF. İBT, 309/40.

<sup>31</sup> BOA, MF. İBT, 325/37; BOA, Maarif Nezareti İstanbul Maarif Müdüriyeti (MF. İMF), 10/77.

<sup>32</sup> BOA, MF. MKB, 13/26.

<sup>33</sup> Bu hususta eğitimin, Sultan II. Abdülhamid döneminde ideolojik bir vasıta olarak telakki edilmesi söz konusudur. Osmanlı Devleti Tanzimat döneminde, toprakları dâhilinde yaşayan farklı unsurları "Osmanlılık" ideolojisi altında toplamaya çalışırken, Sultan II. Abdülhamid döneminde bu duruma bir açıdan eğitim aracılığıyla "İslamcılık" kimliği de ilave edilmeye çalışılmıştır. Bk. Mustafa Gündüz, *Osmanlı Eğitim Mirası: Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 80.

<sup>34</sup> BOA, MF. İBT, 457/35.

<sup>35</sup> BOA, Dahiliye Mektubi Kalemi (DH. MKT), 2527/73.

<sup>36</sup> BOA, Maarif Nezareti Tedrisat-ı Aliye Dairesi (MF. ALY), 86/56; BOA, MF. İMF, 43/79.

<sup>37</sup> Bir dönem Suriye Vilayeti Umum Meclisi, durumu farklı bir boyuta tahvil ederek Arapçanın da hükümet işlerinde Türkçe gibi resmî dil olarak kullanılmasını dahi teklif etmiştir. Bu sebeple Osmanlı Devleti'nin ilgili coğrafyada attığı adımlar, buna mâni olacak minvalde olmuştur. Bk. Osman Nuri Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* c. 3 (İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1941), 1071.

<sup>38</sup> Arap nüfusunun yoğunlukta yaşadığı bölgelerde Osmanlı Devleti'nin Türk dilinde tedrisat konusunda Suriye ve Bağdat ile yaptığı yazışmalar önem arz etmektedir. Suriye vilayeti dâhilinde bulunup farklı derecelerde eğitim veren okullarda Osmanlı Devleti, sadece Arapça değil Türkçe ile de eğitimin zorunlu tutulması konusunda adımlar atmıştır. Keza Bağdat'ta bulunan okullarda Türkçe bilmeyen öğretmenlere tayin hakkı tanınmayacağı, orada kanunen tedrisatın Türkçe yapılması gerektiği ilgili maarif müdürlüğü bilgilendirilmiştir. Bk. BOA, BEO, 4178/313349; BOA, MF. İBT, 266/62. Bu konudaki önemli bir belgede de Zor Mutasarrıfının uygulaması karşısında devletin tavrı yer almaktadır. Halkın Türkçe eğitim istemesine rağmen bu taleplere kulak tıkayan ve Arapça eğitimde direten uygulamaya karşı devlet, Osmanlı Devleti'nin eğitim ve resmî dilinin Türkçe olduğunu hatırlatması ve kendisinin de bu doğrultuda hareket etmesini bildirmesi dikkat çekmektedir. Bk. BOA, MF. İBT, 81/27. Arap aşiretlerine Türkçe öğretmek hususunda, Aşiret Mekteb-i Hümayununun da büyük katkısı olduğu söylenmelidir. Çeşitli coğrafyalardan gelmiş Arap aşiretlerine mensup öğrencilerin eğitim gördüğü ama Maarif Nezaretine bağlı olmayan bu müessesede Türkçe dersinin verilmesi ve bu durumun Libya'daki uygulamaları hakkında bk. Nesimi Yazıcı, "Osmanlı Son Döneminde Libya'da Türk Dilinin Öğretimi Üzerine Bazı Gözlemler," *Belleten* 59, 224 (1995): 121-132.

1869 yılında yayımlanan “Maarif Umumiye Nizamnamesi” ile birlikte öğretmen yetiştirecek okullarda kapsamlı ve yasal bir düzenlenmesinin yapılmasıyla beraber<sup>39</sup> başkentte zaten var olan darümuallimin mektebinin, taşrada da yaygınlaştığı ve bunun yanı sıra darümuallimatların da açılmasının sağlanmaya çalışıldığı görülmüştür. Her iki kategori içerisinde seviye seviye sıbyan, ibtidaiye, rüşdiye, idadiye ve âliye olarak zaman içerisinde sınıflandırılan kademelerle öğrenci alımı yapan bu okulların seviyelerini tamamlayanlar, öğretmen olarak tayin edilmeye hak kazanmışlardır. Sultan II. Abdülhamid döneminde, 1882-1885 yılları arasında, öğretmen açığını kapatmak amacıyla “Darülameliyat” kursunun verildiğine tesadüf edilse de<sup>40</sup> aynı yıllardan itibaren taşrada hızla açılan öğretmen okullarıyla eğitimli bir öğretmen adayı kitlesinin oluşmaya başladığını söylemek gerekir.

Darümuallimin ve darümuallimatlarda yetiştirilen öğretmen adaylarının almış oldukları dersler, okuldan başarıyla mezun olanların daha sonra tayin edilmek üzere yapacakları başvurularında esas kabul edilmiştir. Bu konuda önceki yıllarda talimatnameler yayımlanmakla beraber sistemli bir nizamnameyi 1915 yılında Maarif Nezareti kanalıyla yayımlayan Osmanlı Devleti, öğretmen adaylarının eğitim sürecinde kademeler hâlinde göreceklere dersleri, içeriklerini, haftalık saatlerini belirtilen yıldaki nizamnamede beyan etmiştir. Nizamnameye istinaden Türk dilinin öğretimi baz alındığında derslerinin ve içeriklerinin kapsamlı olduğu söylenebilir. Lisan-ı Osmanî başlığı altında ilgili alanda öğretmen adaylarına tüm kademelerde gösterilen dersler arasında: Elifba ve Kıraat, İmla, Yazı, Sarf ve Nahiv, Ezber ve Tahrir dersleri yer almaktadır.<sup>41</sup> Okula devam eden öğretmen adayları, bu derslerden imtihana tabi tutulmuşlar ve ehliyetlerini ispat edenler için bugünkü diploma manasını taşıyan şahadetnameler tanzim edilmiştir. Genel olarak bakıldığında örneğin Darümuallimin-i ibtidaiye kademesinde olan öğrencilerin imtihanlarında, Lisan-ı Osmanî’den düşük not alanların tekrar imtihana tabi tutulmasının da tercih edildiği gözlemlenmiştir.<sup>42</sup>

Türkçenin çeşitli alanlarında öğretmen olarak istihdam edilmek için darümuallimin ve darümuallimatlardan mezun olan öğretmen adaylarının, Maarif Nezareti tarafından ilan edilen kadrolara müracaat etmeleri yahut doğrudan Nezarete dilekçeyle başvuru yapmaları gerekmektedir. Bu talepler, Maarif Nezaretinin kadrolar bağlamında yaptığı değerlendirmesinden sonra, öğretmenleri ayrı bir sınava tabi tutmalarıyla ilerlemekte, öğretmen adayı sınavda başarılı bulunduğu takdirde tayin işlemi gerçekleşebilmekteydi. Müracaatta bulunan öğretmen adayları arasında zaman zaman, yurt dışında çok iyi eğitim görmüş, Osmanlı vatandaşı muallimlerin hanımları dahi bulunmaktaydı. Mezun olduğu okula bakılmaksızın prosedürü işletmeye çalışan Maarif Nezareti, Oxford Darülfünunundan mezun olan ve Bahriye Çarkçı Mektebi öğretmenlerinden Mahmud Bahir Bey’in hanımı Glavis Hanım’ın öğretmenlik talebinin gerçekleşmesinin, sınava bağlı olduğunu belirtmişti.<sup>43</sup> Ehliyetli ve iyi eğitim almış öğretmenler dahi olsalar, Maarif Nezaretinin öğretmen tayini öncesi yaptığı değerlendirme, atanmada ön koşuldu.

<sup>39</sup> Somel, *a.g.e.*, 169.

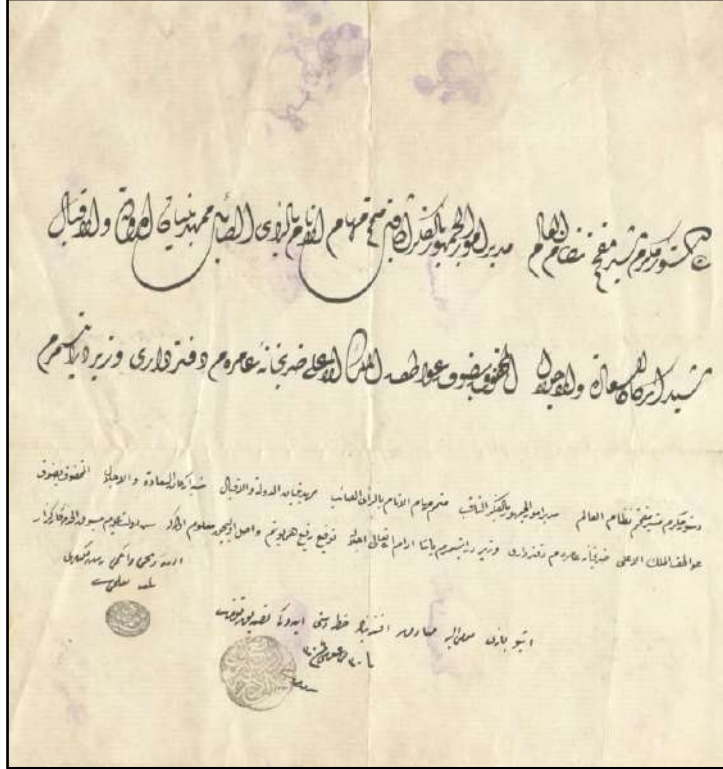
<sup>40</sup> Somel, *a.g.e.*, 170.

<sup>41</sup> *Darümuallimin ve Darümuallimat Nizamnamesi*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1331), s. 11-26. Ulum ve edebiyat sınıfları olarak ayrılan darümualliminlerin edebiyat kısmında; Türkçe, Kitabet ve İnşa, belirli seviyede Arapça ve Farsça eğitimleri de verilmekteydi. Darümuallimin ve darümuallimatlarda kademelerine göre verilen derslerin detayları için bk. Hamza Altın, “II. Abdülhamid ve Meşrutiyet Devirlerinde Öğretmen Yetiştirme Meselesi” (doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2009).

<sup>42</sup> BOA, *MF. MKB*, 76/15.

<sup>43</sup> BOA, *MF. ALY*, 39/40.

Devletin resmî dili Türkçenin öğretiminde hassas davrandığını gördüğümüz Maarif Nezaretinin, özellikle öğrencilere Türkçe yazma beceresi kazandıracak öğretmen adaylarıyla alakalı yaptığı imtihan uygulaması dikkat çekiciydi. Rika, hüsnühat ve sülüs gibi el yazılarının okullarda talimini yaptırmaya talip olan öğretmen adayları, Maarif Nezaretinin yazı imtihanından geçmek zorundaydı. Yazı muallimliğinin icrasını gerçekleştirecek öğretmen adayının ki bu adayların zaman zaman mezuniyeti olmayan kişiler olduğu da görülmekteydi, başvurduğu yazı çeşidinde kendisine ait bir yazı numunesini, Maarif Nezareti'ne vermesi gerekiyordu.<sup>44</sup> Maarif Nezareti, öğretmen adayının yazısını uygun gördüğü takdirde, atamasını gerçekleştirebilmekte ve memuriyetini onaylamaktaydı.<sup>45</sup>



Resim 1: Edirne Rüştiyesi Sülüs Muallimliğine Tayin Edilen Mehmed Sadık Efendi'nin Onaylanan Hat Numunesi.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> Yazı alanında derse giren öğretmenlerin bu konuda liyakat sahibi olmalarına özen gösterilmekteydi. Zira bu öğretmenler atandıklarında, müfredat gereği öğrencilerine belirli periyotlarla yazı talimi yaptırmak durumundaydı. Bk. BOA, MF. İBT, 8/110.

<sup>45</sup> Konuyla ilgili Maarif Nezareti'nin tutumu ve öğretmen adaylarının el yazısı örnekleri için bk. BOA, MF. İBT, 118/115; BOA, MF. İBT, 22/32; BOA, MF. İBT, 22/69; BOA, MF. İBT, 23/19; BOA, MF. İBT, 23/103; BOA, MF. İBT, 24/89; BOA, MF. MKB, 107/57; BOA, MF. İBT, 4/94; BOA, MF. İBT, 70/14; BOA, MF. MKT, 19/12; BOA, MF. MKT, 21/95; BOA, MF. MKT, 34/167; BOA, MF. MKT, 42/69; BOA, MF. MKT, 5/117; BOA, MF. MKT, 61/38; BOA, MF. MKT, 62/80; BOA, MF. MKT, 62/140; BOA, MF. MKT, 748/35; BOA, MF. MKB, 73/85. Osmanlı Devleti, sadece Türk dili ve yazı alanında ders verecek öğretmenlerin bu dile vukufiyetini sınamamaktaydı. Diğer branşlarda ders veren öğretmenlerin de Türkçelerinin düzgün olması, ifade yeteneklerinin belirli bir seviyeye ulaşması da önem arz etmekteydi ve aksi durumda öğretmenlerin görevlerine devam edip etmemeleri gerektiğine bu kriterlere göre karar verilmekteydi. Bk. BOA, MF. İBT, 571/51; BOA, MF. İBT, 552/29; BOA, MF. İBT, 65/19.

<sup>46</sup> BOA, MF. İBT, 22/32.

Maarif Nezareti tarafından imtihanlarda başarılı bulunup göreve başlayan Türkçe ve yazı öğretmenlerinin öğretim faaliyetlerini ne şekilde yerine getirdiği ve getirmesi gerektiği de ayrıca takip edilmekteydi. Nezaret tarafından okullara teftiş için vazifelenirilen müfettişler ve zaman zaman da mümeyyizler<sup>47</sup>, öğretmenlerin ve derslerin durumunu gözlemledikten sonra sonucu, Nezarete tanzim ettikleri bir raporla bildirmekteydi. Raporlarda öne çıkan eksiklikler arasında; Türkçe, imla ve yazı derslerini veren muallimlerin müfredatı tam olarak uygulamayıp ihtiyari olarak dersleri işledikleri ön plana çıkmaktaydı.<sup>48</sup> Özellikle dilbilgisi ve imla gibi, dilin önemli bileşenlerinin öğretiminde fazlasıyla inisiyatif alan öğretmenler bulunması, müfettişler tarafından tenkit edilmekteydi.<sup>49</sup> Raporlarda, zaman zaman da okul idaresinin keyfi tavırlarının Türkçe öğretimini sekteye uğrattığına rastlandığı belirtilmekteydi. Müfettişler, bir sınıfa Türkçe dersini verme amacıyla farklı farklı öğretmenlerin derse girmesinin, öğretimin sağlıklı yapılamamasına neden olduğunu ifade etmekteydi.<sup>50</sup> Keza derslere girerek öğrencilerin durumlarını da gözlemlediğini tahmin ettiğimiz müfettişlerin, bazı okullarda Türkçeye aşina olmayan öğrenciler için özellikle müfredatın harfiyen uygulanmasını salık verdikleri görülmekteydi.<sup>51</sup> Müfettişlerin bir diğer inceleme alanı da derslere ait üç aylık tedrisat ve sınav cetvelleri olmaktadır. Burada gördükleri eksiklikler ve yahut öğrencilerin derslerden aldıkları notların düşüklüğü, onların okul idaresini ilgili hususlarda ikaz etmesine sebep teşkil etmekteydi.<sup>52</sup> Ayrıca okula devam etmekte ve derslere girmekte keyfi davranan öğretmenler hakkında, idarî cezalar uygulanmasına dair adımlar atılabilmekte ve bu durumun önünün alınması sağlanmaya çalışılmaktaydı.<sup>53</sup>

Türkçe ve yazı derslerine giren öğretmenlerin göreve başlamadan imtihana tabi tutulmaları ve başladıktan sonra da denetlenmelerinin dışında, bu dersleri veren öğretmenlerin de öğrencilerin durumunu, yıl içerisinde yaptıkları imtihanlarla değerlendirmesi söz konusuydu. Bu değerlendirmeler neticesinde öğrencilerin aldıkları notlar, çizelge hâlinde düzenlenerek<sup>54</sup> okul

<sup>47</sup> BOA, MF. İMF, 23/42.

<sup>48</sup> BOA, MF. İMF, 23/42. Müslümanların devam ettiği inas ve zükura mahsus okullarda kademelerine ve yıllara göre değişmekle birlikte müfredatın temel yapısı benzerlik göstermekteydi. Türkçenin öğretiminde temel alınan dersler: Elifba, kıraat, yazı, kavaid, edebiyat başlıkları altında çeşitlendirilmekteydi. Bk. Mahmud Cevad Bey, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı: XIX. Asır Osmanlı Maarif Tarihi*, haz., Taceddin Kayaoğlu (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2001), 368-374; Yasemin Tümer Erdem, *II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Kızların Eğitimi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013), 144-148, 152-153; Uğur Ünal, *II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Rüşdiyeleri (1897-1907)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 22, 48, 58, 60. Osmanlı Maarif Salnameleri esas alındığında Sultan II. Abdülhamid döneminde ibtidai, rüşdiye ve idadilerde Türkçe öğretimine dayalı derslerin; Türkçe, Elifba, İmla, Kıraat, Sarf-ı Osmanî, Hüsnühat, Kavaid-i Lisan-ı Osmanî, Elifba ve Şifahî Malumat olduğu görülmekteydi. Bk. *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*, Matbaa-i Amire, Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye, 1316, s. 191, 338, 357, 393; *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*, Matbaa-i Amire, Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye, 1317, s. 230, 385, 402, 433; *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*, Matbaa-i Amire, Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye, 1318, s. 220, 256, 358. Modernleşen eğitim sürecinde kız rüşdiyelerinin eğitim programları dâhilindeki Türkçe öğretimine de değinen çalışma için bk. Badegül Eren Aydınlık, "Osmanlıların Modern Döneminde Kızların Eğitimi: İnas Rüştüyeleri ve Eğitim Programları (1859-1908)" (yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2018).

<sup>49</sup> BOA, MF. İBT, 503/57. Galata Mekteb-i Sultanîsinde gerçekleştirilen Türkçe dersinin teftişine dair ayrıntılı rapor için bk. BOA, MF. ALY, 27/56.

<sup>50</sup> BOA, MF. İMF, 111/25.

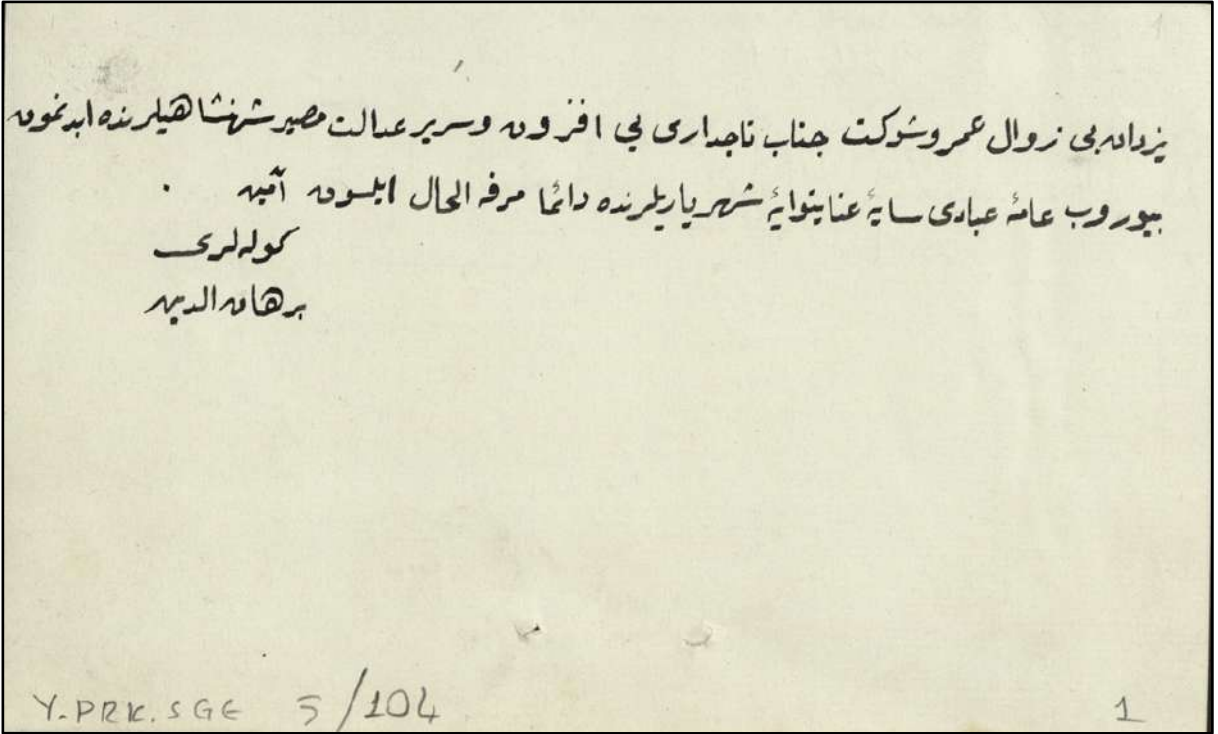
<sup>51</sup> BOA, MF. İMF, 126/9.

<sup>52</sup> BOA, MF. İMF, 147/80; BOA, MF. İMF, 164/89.

<sup>53</sup> BOA, MF. İMF, 31/79.

<sup>54</sup> BOA, MF. İBT, 307/72.

idaresi tarafından muhafaza edilmekte ve gerek görüldüğü takdirde Nezaret tarafından da incelenmekteydi. Her dersin bağımsız olarak değerlendirildiği öğrencilere ait genel not cetvellerinde, Türkçe dersinden düşük not alanların, diğer derslerdeki performansları iyi olsa da ders birleştirme usulüyle bir üst sınıfa geçmelerine izin verilmemekteydi.<sup>55</sup> Sınav numuneleri ve not çizelgeleri açısından en dikkat çekici tarihî örneklerden biri de Sultan II. Abdülhamid'in şehzadelerine ait olanlarıydı. Şehzade Mehmed Selim Efendi, Şehzade Mehmed Burhaneddin Efendi, Şehzade Mehmed Abdülkadir Efendi de Türkçe yazı ve okuma alanında dersler almakta ve dersi veren öğretmenler tarafından sınava tabi tutularak imtihan neticeleri ve yazı numuneleri imzalandıktan sonra saklanmaktaydı.<sup>56</sup>

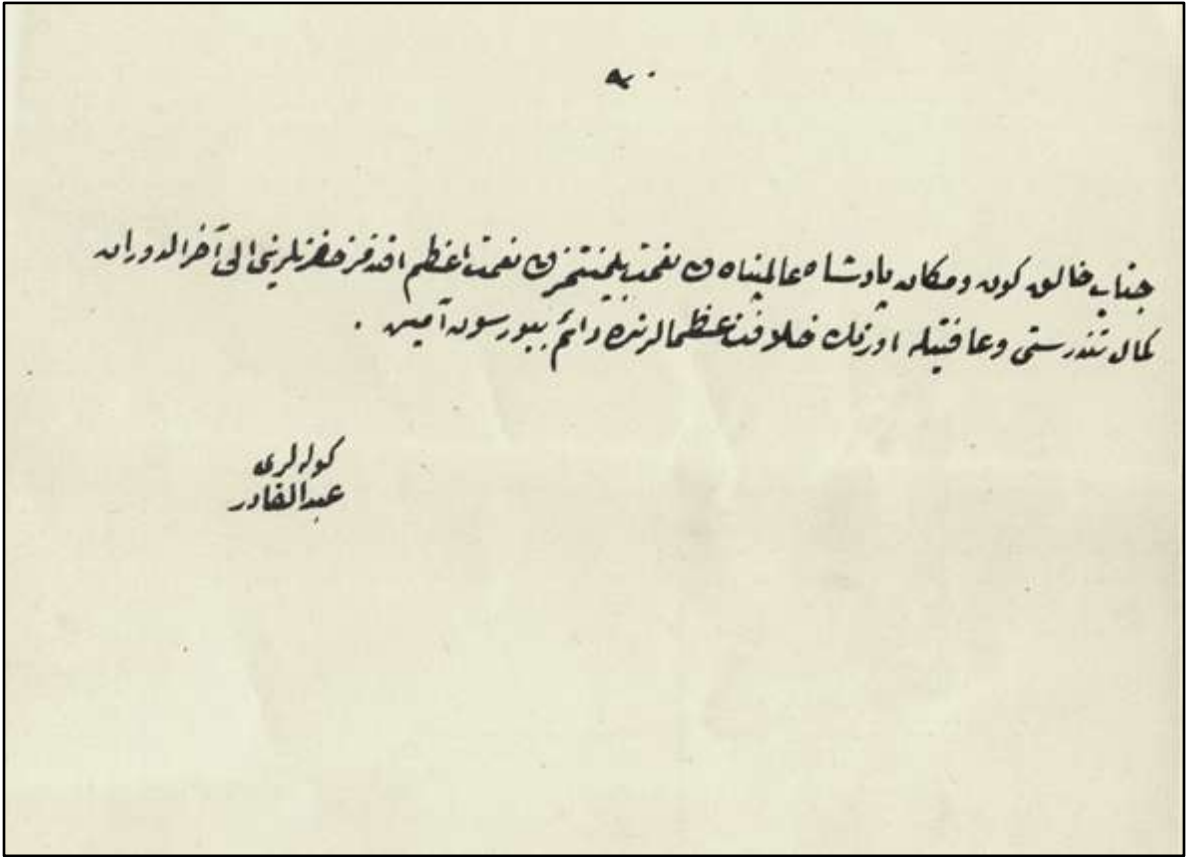


Resim 2: Şehzade Mehmed Burhaneddin Efendi'nin Türkçe Hat Numunesi.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> BOA, *MF. İMF*, 168/46.

<sup>56</sup> BOA, *Yıldız Mabeyn Erkanı ve Saray Görevlileri Maruzatı (Y. PRK. SGE)*, 5/104-1, 2, 6. Osmanlı Devleti'nin, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern okullarda eğitim verdiği vatandaşlarının yanı sıra, şehzadelerinin eğitimine de ayrı bir önem attığı görülmekteydi. Sultan II. Abdülhamid zamanında bu hususta atılan adımlar, ehemmiyet arz etmekteydi. 1879-1880'de doğrudan şehzadelerin eğitimine yönelik olarak açılan "Şehzade İptidaisi" yahut diğer adıyla "Mekteb-i Âli", şehzadelerin formel ve modern bir düzende eğitim almasının başlangıcını teşkil etmekteydi. Şehzadeler ayrıca, kendilerine mahsus olmayan dönemin en güzide eğitim kurumlarından Mekteb-i Sultanîde de eğitim görmekteydi. II. Meşrutiyetten sonra, önceki dönemlere nispetle saray dışına açılan şehzadelerin hayatında bu anlamda önemli okullardan bir diğeri de Harbiye Mektebi olmuştu. Bk. Cevdet Kırpık, "Şehzade Eğitimi Çağdaştırma Teşebbüsleri," *Belleten* 71, 261 (2007): 579, 581, 582. Gelenekten modern sürece şehzadeler özelindeki eğitimin detayları için bk. Cevdet Kırpık, *Osmanlı'da Şehzade Eğitimi* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016).

<sup>57</sup> BOA, *Y. PRK. SGE*, 5/104-1.



Resim 3: Şehzade Mehmed Abdülkadir Efendi'nin Türkçe Hat Numunesi.<sup>58</sup>

Müslümanların devam ettiği Osmanlı okullarında Türkçenin öğretimi açısından önem arz eden diğer mühim mesele, derslerin öğretiminde kullanılacak materyallerinin tespitiydi. Bu materyaller arasında en yaygın olarak kullanılanlar, öğrencileri yetiştirmeye kaynak teşkil edecek ders kitaplarıydı.<sup>59</sup> İlgili hususta Maarif Nezareti, teşkil ettiği inceleme komisyonları vasıtasıyla ve müfredat dairesinde, okullarda okutulması için telif eser kaleme alan müelliflerin çalışmalarını tahlil etmekte, içerik ve nitelik olarak uygun görülen eserlerin basımının ve okullara dağıtımının yapılması için bir karara varmaktaydı.<sup>60</sup> Yaptığımız incelemelerin sonuçları çerçevesinde, Osmanlı Maarif sisteminde en fazla ihtiyaç duyulan eserler; elifba kitapları ile dilbilgisi kitaplarıydı. Bunlar arasında yer alan elifba kitabının, Türkçenin öğretiminde başlangıç teşkil etmesi dolayısıyla özellikle maddi durumu olmayan öğrencilere ücretsiz dağıtıldığı görülmekteydi.<sup>61</sup> Okullar, ihtiyaçları dâhilinde bu elifba cüzlerini, Maarif Nezaretinden talep etmekteydi.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> BOA, Y. PRK. SGE, 5/104-2.

<sup>59</sup> BOA, MF. İBT, 172/25.

<sup>60</sup> Konuya ilgili Maarif Nezaretinin vazifeli dairesi, Telif ve Tercüme Müdüriyeti idi. Bk. BOA, MF. İBT, 554/18.

<sup>61</sup> BOA, MF. ALY, 84/62.

<sup>62</sup> BOA, MF. MKB, 7/58. Okullarda yaygın olarak kullanılan elifba cüzleri, kütüphanelerde ve levazımat dairesinde bulunmaktaydı. Bk. BOA, MF. İBT, 644/1. Fortna, geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerindeki okuma eğitimini ele aldığı çalışmada, Osmanlı elifba kitaplarındaki öğretim yöntemlerine değinmektedir. Yöntem ve muhteva özelinde Servet Safi'nin 1890'larda yazılan "Nev Usül Elifba-yı Osmanî" adlı eserini değerlendiren Fortna, rika yazı



Öğretmenlere Türkçenin öğretiminde kılavuzluk eden bazı kitaplar da Osmanlı Devleti'ndeki tüm okullara gönderildikten sonra, demirbaş defterine kaydedilip muhafaza altına alınmaktaydı. Bu konuda temel kılavuz kitabı, Türkçenin tedris usullerini gösteren risaleydi.<sup>63</sup> Ayrıca biraz daha erken dönemde yayımlanan bir eser, dersin nasıl işleneceği ve öğrencilere Türkçe gramer ile elifbanın nasıl öğretileceğini anlatmaktaydı. Meclis-i Kebir-i Maarif üyeliği ve Maarif Nezaretinde okulların denetimindeki en üst merci olan Encümen-i Teftiş ve Muayene teşkilatında başkanlık da yapmış olan Selim Sabit Efendi'nin 1870 yılında yayımlanan "Rehnüma-yı Muallimin: Sıbyan Mekteplerine Mahsus Usul-ı Tedrisiye" adlı eseri, tarzı açısından dikkat çekiciydi. Eserde, öğrencilerin küçük gruplar hâlinde çalıştırılması ve konuların öğretiminde ardışık sıra usulüyle hareket edilmesi, temel bir yöntem olarak benimseniyordu.<sup>64</sup> Selim Sabit Efendi ayrıca, elifba öğretiminde de etkili olacağını düşündüğü yöntemler tavsiye ediyordu. Kendisi, öğrencilerin gruplara ayrıldıktan sonra levhalara yazılacak harflerin, çubukla işaret edilerek öğrencilerin zihnine tekrar yöntemiyle sokulabileceğini ön görüyordu. Çocuklar, levhalarda yazan harfleri telaffuz etmeli, öğretmenleri de öğrencilere doğru telaffuzu göstermeliydi. Ezberden ziyade kavramaya dayalı bir tarzla yapılabilecek bu öğretimin, alıştırmalarla pekiştirilmesi amaç edinilmekteydi.<sup>65</sup> Türkçenin öğretiminde kullanılan araç gereçler, harf ve rakamların görsel olarak algısına yardımcı olacak levhalardan oluşmaktaydı.<sup>66</sup> Öğrencilerin, bu levhalar sayesinde harfleri ve rakamları daha kolay öğrenmesi hedeflenmiş olmalıydı.

Türkçenin temel düzeyde öğretimi açısından Maarif Nezaretinin açtığı müsabakalara telif ettiği eserlerle katılan Ahmed Cevad Bey de "Altın Elifba" ve "Osmanlı Lisanı" adlı eserlerinin kabul edilip okutulması için Maarif Nezaretinden onay almıştı.<sup>67</sup> Ahmed Cevad Bey aynı zamanda, "Çocuklara Hikâye Anlatmak Sanatı" adlı eserin de müellifiydi ve bu eser, edebî metinler

tipinin öğretilmesinde harflerin birleştirilme stillerinde uygulanan yöntemi detaylarıyla anlatıp, seviye seviye nasıl uygulandığını irdeledikten sonra ilgili yonteme yorumlar getirmektedir. Keza aynı minval üzere değerlendirilen birkaç kitap arasında yer alan 1900 yılında Maarif Nezaretinin taşradaki ilkokullar için hazırladığı "Elifba" kitabı için de Fortna, öğrencileri parçadan bütüne götürecektir hece ve kelime tamamlama sistematüğinde verilen sözcüklerin dinî temelli oluşunu, modernle gelenek arasında sıkışmış bir yöntem olarak algılar. İlgili diğer kitaplardaki öğretim yöntemleri ve değerlendirmeler için bk. Benjamin C. Fortna, *Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Okumayı Öğrenmek*, çev., Mehmet Beşikçi (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013), 197-207.

<sup>63</sup> BOA, MF. İBT, 591/72; BOA, MF. İBT, 600/60; BOA, MF. İBT, 600/61; BOA, MF. İBT, 600/62-2; BOA, MF. İBT, 600/65-2; BOA, MF. İBT, 600/70-3; BOA, MF. İBT, 601/37; BOA, MF. İBT, 624/13; BOA, MF. İBT, 624/98. II. Meşrutiyetten sonra 1916 yılında basılan bu eserin müellifi, Hüseyin Ragıp Bey'dir. Teorik çerçevesi haricinde eserin, Türkçenin öğretiminde pratiğe dönük bilgiler de verdiği görülmektedir. Esere göre, Türkçe dersinin temel amacı; çocukların fikirlerini mantıksal ve muhakeme dairesinde ifade etmelerine yardımcı olmaktır. Okuma becerisinin çocuklara faydası ve nasıl kazandırılması gerektiği üzerine fikrî tartışmaların da yer aldığı eser, Mehmet Emin Ağar tarafından Latin harflerine aktarılmıştır. Bk. Ahmet Demir, "Tanzimat (1839-1876), I. Meşrutiyet (1876-1878) ve II. Abdülhamid (1878-1908) Dönemlerinde Türkçe Öğretiminin Tarihsel Gelişimi," *Başlangıçtan Günümüze Türkçenin Eğitim-Öğretim Tarihi Araştırmaları*, ed., Abdurrahman Güzel (Ankara: Akçağ Yayınları, 2017), 283-284. İlgili eser ve Türkçenin öğretiminde esas alınan kitaplardaki bilgilerin tahlili için de bk. Mehmet Emin Ağar, "Türkçe Öğretiminin Tarihçesi," *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 1/1 (2004): 1-10.

<sup>64</sup> Fortna, *Okumayı Öğrenmek*, 195.

<sup>65</sup> Fortna, *Okumayı Öğrenmek*, 196.

<sup>66</sup> BOA, MF. İBT, 486/22.

<sup>67</sup> BOA, MF. İBT, 537/35- 5,6; BOA, MF. İBT, 538/21.

bağlamında çocukların düşünsel gelişimi ve ifade yeteneğini geliştirmesi açısından önem arz etmekteydi.<sup>68</sup>

Türkçenin gramerinin öğretimi açısından okullarda okutulması gereken ve Osmanlı müelliflerin kaleme aldığı eserler de mevcuttu. Bu eserlerin müellifleri, Maarif Nezareti teşkilatı içerisinde olduğu gibi, dışarıdan da olabilmekte ve müelliflerin kaleme aldıkları eserlerin incelenip müfredata eklenmesi için müsabaka yapılmaktaydı. II. Meşrutiyet sonrası bu alanda eser telifinin yaygınlaştığı ve başvuruların fazlalaştığı görülmekteydi. Sayısı hayli fazla olan eserlere bakıldığında; İzmir Maarif Müfettişi Midhat Bey'in kaleme aldığı "Türkçe Muhtasar Sarf ve Nahiv"<sup>69</sup>, Ali Sadi Bey'e ait "Mebani-i Lisan"<sup>70</sup>, Türkçe Öğretmeni Sami Bey'in yazdığı "Usul-i Tedris-i Lisan-ı Türkî"<sup>71</sup>, Trablusgarb Mekteb-i İrfan Öğretmeni Adil Efendi'nin telif ettiği "Çocuklara Mahsus Kavaid-i Lisan-ı Osmanî"<sup>72</sup> ve Mekteb-i Saadet Müdürü Abdülkadir Efendi'nin müellifi olduğu "Kavaid-i Lisan-ı Türkî"<sup>73</sup> ile Mekteb-i İdadî Arapça Öğretmeni Abdurrahman Efendi'nin Türkçenin fiillerini ihtiva eden eseri<sup>74</sup>, bunlardan sadece bir kısmıydı.

## 2. Gayrimüslimlerin Devam Ettiği Okullarda Türkçe Öğretimi

Osmanlı Devleti'nde, klasik dönemden itibaren çoğunlukla gayrimüslimlerin ve yer yer Müslümanların devam ettiği yabancı misyoner okulları yahut Müslüman olmayan tebaaya eğitim veren okullar bulunmaktaydı.<sup>75</sup> Maarif Nezaretinin teşkilinden sonra, devletin denetim mekanizması dairesine dâhil etmeye çalıştığı bu okulların tamamının teftişi, Maarif Nezaretine bağlı bulunan Mekatib-i Gayrimüslime ve Ecnebiye Müfettişliği tarafından yapılmaktaydı. Osmanlı Devleti topraklarında eğitim-öğretim faaliyeti yürüten misyoner okullarının sayısının ve faaliyetlerinin 19. yüzyıla birlikte arttığını söylemek gerekir. Bu okullar arasında öne çıkanlar, büyük oranda Amerikalılara ait olanlardır. Amerikalı Mormonların ve Protestan misyonerlerin, Osmanlı Devleti'nin çeşitli coğrafyalarında her kademedede açmaya çalıştığı ve bir kısmı da ruhsatsız faaliyet yürüten bu okullar, büyük çoğunlukla Osmanlı tebaası olan gayrimüslimlere hitap etmekte ve mezhepsel olarak faaliyet yürütüp onları bu noktada "irşat" etmeye dönük dinî/siyasî propaganda amacı taşımaktadır.<sup>76</sup> Bunun dışında Fransızların, Almanların ve İngilizlerin de Osmanlı Devleti

<sup>68</sup> Demir, a.g.m., 288-289. Müslümanlara Türkçenin öğretimi esnasında kullanılan veya potansiyel olarak kullanılabilecek materyallere eleştirel bir bakış açısıyla bakmak da gerekir. Zira bu materyaller arasında bulunan okuma kitaplarına erişimin kolay olmaması ve bir kısmının muhtevasının karmaşık cümlelerden oluşması, problem teşkil etmektedir. Örneğin; 1881 ila 1882 yıllarında arasında yayımlanan "Çocuklara Kıraat" adlı eserdeki abartılı ifadeler ve bu ifadelerin çocukların zihin dünyasında algılanmasının zorluğu, bunlardan biridir. Bk. Fortna, *Okumayı Öğrenmek*, 193.

<sup>69</sup> BOA, MF. İBT, 538/29.

<sup>70</sup> BOA, MF. İBT, 723/56-2.

<sup>71</sup> BOA, MF. MKT, 524/17.

<sup>72</sup> BOA, MF. MKT, 792/32.

<sup>73</sup> BOA, MF. MKT, 986/15.

<sup>74</sup> BOA, *Meclis-i Vala (MVL)*, 855/86.

<sup>75</sup> İlknur Polat Haydaroğlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990), 12.

<sup>76</sup> Seçil Karal Akgün, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Mormon Misyonerler* (İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2014), 75. Bu hususta dönemin Maarif Nazırı Ahmed Zühdi Paşa da benzer kanaatlere sahiptir. 1894 yılında Osmanlı ülkesindeki yabancı okulların durumuyla alakalı olarak kaleme aldığı raporunda; misyonların yürüttükleri eğitim faaliyetlerini, Osmanlı tebaası gayrimüslimlere dönük ama devletin aleyhinde bir hareket olarak ele almaktadır. Bu aleyhteki hareketin önünü almak için öneriler de sunmaya çalışırken Paşa, eğitim sistemi içerisindeki büyük boşlukları

sınırları içerisinde açtığı birçok okul bulunmaktadır.<sup>77</sup> Bunların büyük bir kısmı da Osmanlı Devleti içerisindeki etnik ve dinî gruplara yönelik mezhepsel/siyasî propaganda faaliyetleri yürütmüşlerdir.<sup>78</sup> Müfredat, personel ve eğitim-öğretim faaliyetleri bağlamında bu okulların denetimi yapılmaya çalışılsa da bunun Maarif Nezaretine bağlı bulunan Müslüman devlet okullarıyla benzerlik gösterdiğini söylemek hayli zordur. Zira, bu okullarda okutulan derslerin içerikleri, saatleri ve eğitim verenlerin kimler olduğu gibi hususların tespitiyle icrası, Osmanlı Devleti'nin her zaman doğrudan müdahale edemediği konular arasındadır. Türkçenin bu okullarda öğretimi ve okutulan kitaplarla alakalı olarak literatürde, alanla ilgili çalışma yapanların verdiği bilgilere tesadüf edilmektedir. Bu bilgilere göre örneğin; Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde olup ruhsatlı olduğu için bilgi sahibi olunan yüz otuz üç Fransız okulunda, Türkçe dersinin verildiği görülmektedir. Okul programında bu dersler; Kıraat, Hüsnühat, Sarf-ı Osmanî başlıkları altında gösterilmektedir.<sup>79</sup> Yine konuyla ilgili literatürde vesikalara atfen verilen malumatta, her kademe mecburi olan Lisan-ı Türkî dersinin günde ikişer saat olmak üzere tedris ettirildiği göze çarpmaktadır.<sup>80</sup> Bu okullarda okutulan kitaplar bahsinde ise, Osmanlı Devleti'nin denetim ağını bilhassa Sultan II. Abdülhamid döneminde artırdığına rastlanmaktadır. Osmanlı Devleti, 1895 yılında yayımladığı sirkülerle, toprakları dâhilinde bulunan sefaretleme ile misyonlara ve oradan okullara gelecek her türlü basılı materyalin kontrolünü gümrüklerde yapacağını duyurmuştur.<sup>81</sup> Eğitim dili yaygın olarak İngilizce olan Amerikan Board misyonerlerinin açmış olduğu okulların belli kademelerinde de Türkçe derslerinin verildiği görülmüştür.<sup>82</sup> Board misyonerlerinin en önemli eğitim kurumları arasında yer alan Robert Kolejinde de Osmanlı Maarif Nezaretinin 1915 yılında aldığı karar gereği Türkçe dersleri zorunlu olarak verilmeye başlanmıştır.<sup>83</sup> Bu yıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin bu okulda da denetimlerini artırdığı ve Türkçe dersi görmemiş öğrencilerinin şahadetnamelerinin onaylanmamasını istediği müşahede edilmiştir.<sup>84</sup> Ayrıca Osmanlı Devleti,

ve eksiklikleri de bir nevi itiraf etmektedir. Bk. Atilla Çetin, "Maarif Nazırı Ahmed Zühdi Paşa'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yabancı Okullar Hakkındaki Raporu," *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 10/11 (1982):189, 192-193.

<sup>77</sup> Özellikle Sultan II. Abdülhamid döneminde faaliyetlerini artıran Fransız misyoner grupları arasında Cizvit ve Kapüsenler ön plana çıkmaktaydı. Bk. Hans Lukas Kieser, *İskalanmış Barış: Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 264-266.

<sup>78</sup> Şamil Mutlu, *Osmanlı Devleti'nde Misyoner Okulları* (İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2015), 257.

<sup>79</sup> Mutlu, a.g.e., 149.

<sup>80</sup> Haydaroğlu, a.g.e., 68.

<sup>81</sup> Haydaroğlu, a.g.e., 69.

<sup>82</sup> Uygur Kocabaşoğlu, *Anadolu'daki Amerika: Kendi Belgeleriyle 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları* (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), 132. Amerikan Board Misyoner teşkilatının Osmanlı sınırları dâhilindeki teşkilatlanması ve muhtelif faaliyetleri hakkındaki ayrıntılar için bk. Gülbadi Alan, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Protestan Okulları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015). Yine Amerikan Mormon misyonerlerinin okullaşmaktan ziyade dinî propagandası bağlamında, Türkçenin belirli şartlar dâhilinde ön plana çıktığı durumlar söz konusu olmuştur. Örneğin Mormon misyonerleri, propaganda faaliyetlerindeki etkisini artırmak amacıyla İncil'i, Türkçeye çevirip dağıtarak işe başlamışlardır. Kanunuesasi ile resmî dil ilan edilen Türkçenin yazışmalarda kullanılması gerekmesi dolayısıyla Mormonların ikinci faaliyeti de Türkçeyi öğrenmek olmuştur. Bk. Akgün, a.g.e., 96, 124.

<sup>83</sup> BOA, MF. İMF, 166/127. İlgili karar için bk. BOA, MF. İMF, 91/26.

<sup>84</sup> BOA, MF. İMF, 171/58; BOA, MF. İMF, 178/74.

yabancı özel okullarda genel olarak, görevlendirdiği müfettişler vasıtasıyla Türkçenin öğretimi durumunu sürekli takip etmeye çalışmıştır.<sup>85</sup>

Bu konu başlığında esas malumat verilmeye çalışılacak alan, Osmanlı tebaası olan gayrimüslimlerin özel olarak kendi cemaatleri için açtıkları okullardaki Türkçenin durumudur. Osmanlı Devleti tebaası olan Ermeniler ama hususen Rumlar ve Musevîler, bu bağlamda değerlendirmeye alınacaktır. Hristiyan okulları dâhilinde olan Rumlar ve Ermenilerin açtıkları okullarda, Sultan II. Abdülhamid döneminin hemen başında Türkçenin öğretilmesi için öğretmen ataması yapılmaya başlandığı, ilk dikkati çeken gelişmelerden biridir. Osmanlı Devleti, bazı gayrimüslim tebaaya ait çocukların, o dönemde Müslümanların devam ettiği rüştiyelerde eğitim görmesini istemediğinden, gayrimüslim tebaaya ait okullara Türkçe öğretimi için öğretmen tayin etmeye başlamıştır.<sup>86</sup> Lisan-ı Osmanî derslerinin, Sultan II. Abdülhamid döneminin başlarında gayrimüslim tebaaya ait özel okullarda okutulması mecburi olmasa da<sup>87</sup> 1890 yılından itibaren yapılan yazışmalarda, bu konuda bir mecburiyet kararının alınmaya çalışıldığı göze çarpmaktadır.<sup>88</sup> Osmanlı Maarif Nezareti bu yılın ardından, vilayetlerle yaptığı yazışmalarda, Türkçe derslerinin ilgili okullarda peyderpey okutulmasına dönük ifadeler kullanmaktadır.<sup>89</sup> Türkçenin Hristiyan tebaa okullarında öğretilmesinin zorunlu tutulmasına dönük asıl emrin ise, Sultan II. Abdülhamid tarafından 26 Temmuz 1894 tarihinde verildiği bilinmektedir. Gerekeşi dikkat çekici bu emrin dayanağında, Avrupa devletlerinin sadece ülkelerinde değil, işgal ettikleri topraklarda dahi kendi dillerinde eğitimi mecbur tutmaları ve bu sebeple Osmanlı Devleti dâhilinde eğitim faaliyeti yürüten Hristiyan okullarında da resmî dil Türkçenin ciddiyetle öğretilmesi ifadelerinin kullanılması önem arz etmektedir.<sup>90</sup> Bu kararın ardından Osmanlı Devleti, konuya hazırlıksız yakalanan ve maddi açıdan özellikle köylerde öğretmen istihdam edemeyecek durumda olan Hristiyan okullarına Türkçe öğretmeni bulunmasına yardımcı olmaya çalışmıştır.<sup>91</sup> Okullar üzerindeki denetimlerini de bu doğrultuda sıkılaştıran Maarif Nezareti, Hristiyan okullarında Lisan-ı Türkî dersini verecek olan gayrimüslimlerin, Türkçesinin iyi olmasını istediği görülmektedir.<sup>92</sup> Rumlar da bu amaç doğrultusunda ve Fener Rum Patrikhanesi aracılığıyla, başta Türkçenin çocuklara mükemmel bir

<sup>85</sup> Yasemin Tümer Erdem, “Osmanlı Eğitim Sisteminde Teftiş,” *OTAM* 26 (2009): 81.

<sup>86</sup> BOA, *MF. İBT*, 1/43.

<sup>87</sup> BOA, *MF. MKT*, 119/14.

<sup>88</sup> BOA, *MF. MKT*, 118/61.

<sup>89</sup> BOA, *MF. MKT*, 248/1.

<sup>90</sup> BOA, *İ. HUS*, 27/1. İlgili kararın Meclis-i Vükela mazbatasında “Mekatib-i Gayrimüslime” ifadeleriyle geçtiği ve ifadeyle birlikte kararın Osmanlı tebaası bulunan tüm gayrimüslimlere teşmil edilebileceği hakkında bk. BOA, *Meclis-i Vükela Mazbataları (MV)*, 83/2. Osmanlı Devleti’nin, resmî dil haricinde eğitim veren özel okullarda 1915 yılında yayımladığı “Mekatib-i Hususiye Talimatnamesi” doğrultusunda Türkçe, Osmanlı tarihi ve coğrafya derslerini zorunlu tuttuğu hakkında bk. BOA, *MF. İMF*, 91/26. Bu talimatnamede yer alan hükümleri yerine getirmeyen Rum inas mekteplerine ikazda bulunduğu hakkında ise bk. BOA, *MF. İMF*, 91/32. Keza Taksim Rum Lisesinde ilgili talimatnamenin uygulanıp uygulanmadığı hakkında yapılacak teftişle alakalı da bk. BOA, *MF. İMF*, 93/86.

<sup>91</sup> BOA, *BEO*, 526/39425; BOA, *BEO*, 547/40973.

<sup>92</sup> BOA, *MF. MKB*, 55/119. Osmanlı Devleti’nin, yüksek derecede eğitim veren Hendese-i Mülkiye ve Mekteb-i Tıbbiye gibi okullara kayıt yaptıran Rum tebaasının Türkçelerinin iyi düzeyde olmaması dolayısıyla, kendilerinin öncelikle Mekteb-i Sultanîde dersleri Türkçe olarak almaları gerektiğini tavsiye ettiği hakkında bk. BOA, *BEO*, 715/53583. Ayrıca Osmanlı Devleti’nin, resmî devlet okullarına kayıt yaptıracak gayrimüslim çocuklara Türkçenin iyi öğretilmesi için okullarda özel sınıflar açılmasını ve bu özel sınıflara öğretmen ataması yapılmasını istediği hakkında ise bk. BOA, *MF. MKB*, 166/48.

şekilde öğretilmesini sağlamak amacıyla Beyoğlu'nda bir dil okulu açmışlardır.<sup>93</sup> Ermeni okullarında da denetimlerde bulunan Osmanlı Devleti'nin, bilhassa İstanbul adalarında mevcut okullara Türkçe tedrisata dikkat etmelerine dönük talimatlar verdiği bilinmektedir.<sup>94</sup>

Osmanlı tebaası gayrimüslimlerin, Türkçe tedrisat bağlamında önem arz eden materyal teminine de katkı sundukları ve telif ettikleri eserlerle cemaatlerine ait okullarda Türkçe öğretimini kolaylaştırdıkları gözlemlenmektedir. Bu konuda Rumlar, daha fazla ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda Rumların, Türkçenin 26 Temmuz 1894 tarihinden itibaren gayrimüslim tebaaya ait özel okullarda mecburî tutulmasıyla birlikte yazdıkları önemle eserler söz konusudur. Osmanlı Maarif Nezaretinin denetimine tabi tutulan bu eserler arasında: Pavli Efendi'nin Türkçe dilbilgisi kitabı<sup>95</sup>, Manastır Rum Jimnas Mektebi Lisan-ı Osmanî Öğretmeni Nikolaki Efendi'nin Türkçe öğretimini kolaylaştırıcı alfabe-yi havi Türkçe/Rumca eseri<sup>96</sup>, Emanuel Metoli'nin "Rum Etfaline Mahsus Lisan-ı Türkî" ve "Ameli ve Nazari Sarf-ı Osmanî" adlı risaleleri<sup>97</sup>, Babıali Caddesi'nde bulunan Tefeyyüz Kütüphanesi'nin sahibi Parsih Efendi'nin "Ameli ve Nazari Talim-i Lisan-ı Osmanî" adlı eseri<sup>98</sup>, Beyoğlu Lisesi Lisan-ı Türkî Öğretmeni Pavlaki Efendi'nin yazdığı "Lisan-ı Türkî" adlı çalışma<sup>99</sup>, Fener Rum Mekteb-i Kebiri Lisan-ı Osmanî Öğretmeni Prodrom Efendi'nin telif ettiği "Usul-i Lisan-ı Osmanî" adlı Rumca eseri<sup>100</sup> temayüz etmektedir. Keza Ermenilerin Türkçe öğretimini kolaylaştırmak üzere tercümeler yapan Andon Efendi'nin de gayretlerinden ötürü nişanla mükafatlandırıldığı görülmektedir.<sup>101</sup> Osmanlı Devleti'nin ödüllendirme sistemi dâhilindeki en çarpıcı örnek, Mekatib-i Gayrimüslime ve Ecnebiye Müfettişliğine bağlı olan okullardaki son sınıf öğrencilerinden Türkçe derslerinde başarılı olanlara mükafat olarak kitap dağıtmasıdır. Maarif Nezareti, Türkçe derslerinde birinci olanları teşvik etmek amacıyla, "Kamus-ı Türkî" ve "Memaliki Şahane Tarih ve Coğrafya Lügati" adlı eserleri öğrencilere hediye olarak vermektedir.<sup>102</sup>

Gayrimüslimler bağlamında Musevîler ise ayrı bir yerde konumlanmaktadır. Sultan II. Abdülhamid döneminde, Osmanlı Devleti'nde yaşayan Musevîlerin, İspanyolcayı tamamen terk ederek Türkçeyi millî dil olarak kabul etmelerine dönük olarak attıkları adımlar<sup>103</sup>, Türkçenin Musevî okullarında öğretilmesi sürecine de önemli katkılar sunmuştur. Osmanlı Musevîleri, kendi cemaat mensuplarının Türkçe öğrenmesini sağlamak ve bu dilin konuşulmasını daha fazla yaygınlaştırarak okullarda da Türkçe eğitim vermek için, İstanbul Hahambaşı Kaymakamlığının girişimleriyle 1900 yılında "Ta'mim-i Lisan-ı Osmanî Komisyonu" adıyla daha sonra cemiyete

<sup>93</sup> BOA, *BEO*, 2434/182490.

<sup>94</sup> BOA, *MF. İMF*, 165/119.

<sup>95</sup> BOA, *BEO*, 261/19540; Osmanlı Devleti, Rumların bu konudaki gayretini karşılıksız bırakmayarak onları bu hususta teşvik etmek amacıyla madalya vermiştir. Pavli Efendi'nin madalyayla taltifi hakkında bk. BOA, *BEO*, 296/22183.

<sup>96</sup> BOA, *MF. MKT*, 122/116.

<sup>97</sup> BOA, *MF. MKT*, 919/2.

<sup>98</sup> BOA, *MF. MKT*, 1060/46.

<sup>99</sup> BOA, *MF. MKT*, 921/41.

<sup>100</sup> BOA, *MF. MKT*, 953/38.

<sup>101</sup> BOA, *İrade Dahiliye (İ. DH)*, 1121/87654. İlgili konuda Ermenilerin çabaları için bk. BOA, *MF. İBT*, 517/55.

<sup>102</sup> BOA, *MF. MKB*, 156/40.

<sup>103</sup> Betül Karıcı, "Gayrimüslim Mekteplerinde Osmanlı Türkçesi'nin Öğretimini Yaygınlaştırmak İçin Yapılan Bazı Çalışmalar," *ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 50/Özel (2019): 38.

dönüşecek bir komisyon teşkil etmişlerdir.<sup>104</sup> Bu komisyonun resmî olarak tanınması için başvuruda bulunan Osmanlı Musevîlerinin girişimini ilgili makamlar, millî menfaatlere uygun bulduklarını ifade etmişlerdir.<sup>105</sup> Akabinde Sultan II. Abdülhamid'e arz edilen komisyonun faaliyetlerine izin talebi onun da onayından geçmiş<sup>106</sup> ve komisyon, resmî bir statü kazanmıştır.<sup>107</sup> Bu statüden sonra komisyon, faaliyetlerini yürütürken maddî açıdan zorlanmamak amacıyla piyango çekilişleriyle gelir temin etmek için, Osmanlı Devleti nezdinde teşebbüslerde de bulunmuştur.<sup>108</sup>

Osmanlı Musevîlerinin akabindeki süreçte, nüfus olarak İstanbul'dan sonra hayli yoğun olduğu İzmir'de de bu çatı altında teşkilatlanmak için izin talep ettiği görülmüştür.<sup>109</sup> Teşkilatlanma, ilerleyen yıllarda okullaşmaya dönüşmüş ve cemiyet hâlini alan komisyon<sup>110</sup>, Bursa'da "Tamim-i Lisan-ı Osmanî Musevî Mektebi" adıyla bir de okul açmıştır. İptidai düzeyde olduğu anlaşılan okulun eğitim müfredatı incelendiğinde derslerin; Kıraat-ı Elifba, İmla ve Yazı, Hüsnühat, Sarf-ı Osmanî ve Kitabetten oluşup Türkçe ağırlıklı olduğu tespit edilmiştir.<sup>111</sup>

Osmanlı topraklarında yaşayan Musevîlerin kendi cemaatlerine ait diğer okullarda da Türkçe öğrenimine özel önem verdikleri müşahede edilmektedir. Özellikle İstanbul Haydarpaşa ve Kadıköy'de bulunup kızlara mahsus okullarda Türkçe öğretmeni istihdamı için Hahambaşılık tarafından talepler iletildiği göze çarpmaktadır.<sup>112</sup> Keza aynı hassasiyet, Osmanlı Musevîlerinin önemli eğitim kurumu Alyans İsrailit Zukur ve İnas okulları için de geçerlidir.<sup>113</sup> Musevîler tüm bu okullarda, Türkçe dersinde öğrencilerin iyi bir öğrenim süreci geçirmesi için Maarif Nezareti ile istişare hâlinde olmuş ve öğrenim sürecinde program temelli ve nitelikli öğretmen istihdamında yaşanan sıkıntılarda sorunların halledilmesi için de girişimlerde bulunmuştur.<sup>114</sup>

<sup>104</sup> BOA, *BEO*, 1479/110871. Osmanlı Musevîleri, bu cemiyeti teşkil etmeden önce, başta Alyans İsrailit Okulu olmak üzere açtıkları birçok okulda cemaate mensup çocukların tahsili için adımlar atmışlardı. Cemaat, Türkçenin öğretiminde mesafe kat etmek amacıyla İstanbul Hasköy'de Şule-i Maarif Mektebini açmıştı. Bk. BOA, *BEO*, 968/72583.

<sup>105</sup> BOA, *BEO*, 1501/112507.

<sup>106</sup> BOA, *MF. MKT*, 593/29. Osmanlı Devleti, Musevîlerin bu teşebbüsünü denetlemek de maksadıyla komisyonun devlet kanalıyla teşkilatlanmasını sağlamaya çalışmıştır. Bk. BOA, *DH. MKT*, 2365/76.

<sup>107</sup> BOA, *DH. MKT*, 2416/38. Resmî bir statü kazanan komisyonun üyeleri arasında, devlet teşkilatında önemli görevler üstlenen Musevîlerin varlığı dikkat çekicidir. Komisyon üyeleri arasında: Rüşumat Emanet-i Celilesi Tercüme Kalemî Müdür Muavini Haronaçızade Jak Efendi, Bahriye Nezaret-i Celilesi Sertercümanı Kaymakam Moiz Bey, Daire-i Celile-i Hariciye Umur-ı Şebbenderi Kalemî Hulefası Yoşi Bey, Maarif Nezaret-i Celilesi Encümen-i Teftiş ve Muayene Azası İshak Efendi, Daire-i Celile-i Hariciye Umur-ı Ticariye Kalemî Hulefası Jak Menaşe Efendi, İstişare Odası Muavini İshak Yoşi Efendi, Bahriye Tabibi Kolağası Viktor Efendi, Musevi Muallim Haham Haim Nahum Efendi, Şark Demiryolları İdaresi Hukuk Müşaviri Jak Samanon Efendi, Mülkiye Tabibi Jak Mandil ve Hahamhane Başkatibi Herkiye Hatem Efendi bulunmaktaydı. Bk. BOA, *İrade Adliye ve Mezahib (İ. AZN)*, 39/35-2; Karcı, a.g.m., 39.

<sup>108</sup> BOA, *BEO*, 1639/122856; BOA, *BEO*, 1660/124482; BOA, *BEO*, 1751/131251.

<sup>109</sup> BOA, *MF. MKT*, 506/54.

<sup>110</sup> Cemiyet hâlini alan komisyonun, "Tamim-i Lisan-ı Osmanî Cemiyeti" adı altında Edirne'de de şubesi bulunduğu hakkında bk. BOA, *MF. İBT*, 370/28.

<sup>111</sup> BOA, *MF. İBT*, 438/38.

<sup>112</sup> BOA, *MF. İBT*, 441/10.

<sup>113</sup> BOA, *MF. İBT*, 501/42.

<sup>114</sup> BOA, *MF. İBT*, 640/12; BOA, *MF. İMF*, 177/61.

**تعمیر لسان عثمانی موسوی مکتبہ حجازیہ بکراہ**

۱۳۲۹ھ

ردیف	اسم	پیشہ	پتہ	تاریخ	ملاحظات
۱	محمد علی	مدرس	بکراہ	۱۸	مدرس
۲	...	...	...	...	...
۳	...	...	...	...	...
۴	...	...	...	...	...
۵	...	...	...	...	...
۶	...	...	...	...	...
۷	...	...	...	...	...
۸	...	...	...	...	...
۹	...	...	...	...	...
۱۰	...	...	...	...	...
۱۱	...	...	...	...	...
۱۲	...	...	...	...	...
۱۳	...	...	...	...	...
۱۴	...	...	...	...	...
۱۵	...	...	...	...	...
۱۶	...	...	...	...	...
۱۷	...	...	...	...	...
۱۸	...	...	...	...	...
۱۹	...	...	...	...	...
۲۰	...	...	...	...	...
۲۱	...	...	...	...	...
۲۲	...	...	...	...	...
۲۳	...	...	...	...	...
۲۴	...	...	...	...	...
۲۵	...	...	...	...	...
۲۶	...	...	...	...	...
۲۷	...	...	...	...	...
۲۸	...	...	...	...	...
۲۹	...	...	...	...	...
۳۰	...	...	...	...	...
۳۱	...	...	...	...	...
۳۲	...	...	...	...	...
۳۳	...	...	...	...	...
۳۴	...	...	...	...	...
۳۵	...	...	...	...	...
۳۶	...	...	...	...	...
۳۷	...	...	...	...	...
۳۸	...	...	...	...	...
۳۹	...	...	...	...	...
۴۰	...	...	...	...	...
۴۱	...	...	...	...	...
۴۲	...	...	...	...	...
۴۳	...	...	...	...	...
۴۴	...	...	...	...	...
۴۵	...	...	...	...	...
۴۶	...	...	...	...	...
۴۷	...	...	...	...	...
۴۸	...	...	...	...	...
۴۹	...	...	...	...	...
۵۰	...	...	...	...	...

**بکراہ**

۱۳۲۹ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بکراہ ۱۳۲۹ھ

Resim 4: Bursa Tamim-i Lisan-ı Osmanî Musevî Mektebi'ne Mahsus İmtihan Cetveli.<sup>115</sup>

<sup>115</sup> BOA, MF. İBT, 438/38.

## Sonuç

Osmanlı Devleti, 19. yüzyıldan önce eğitim faaliyetlerini yürütürken, topyekûn bir toplumsal faydadan ziyade, devlet içerisinde kullanabileceği kalifiye insan arayışını gözeterek hareket etmişti. Eğitimin, 19. yüzyıldan itibaren köklü reformlarla ıslah edilmesi düşüncesi, esas itibarıyla hem siyasi hem de toplumsal veçhesi olan bir konuydu. Siyasi kısmının ağırlık noktası zannımızca, toplumsal eğitimin küresel rekabette başat unsur olarak telakki edilmesiyle işin toplumsal veçhesini ise, eğitimin bireye fayda sağlayacağı düşüncesinin daha da kanıksanmaya başlamış olması oluşturmaktaydı. Her iki açıdan da parçadan bütüne bir düşünceyle aynı hedefe giden bir yol izlenmesi söz konusuydu.

Osmanlı Devleti'nde eğitimin, ağırları olan bir merkezden ve sistemli olarak idare edilmesi, büyük oranda Maarif Nezaretinin teşkiliyle başlamıştı. Eğitimde branşlaşmayı beraberinde getiren süreç de bu teşkilatla beraber gelişti. Türkçe öğretimi özelinde Osmanlı devlet okullarında bu dönemden evvel başlangıç seviyesinde, büyük oranda denetimsiz, niteliği tartışmaya açık ve müfredattan yoksun bir eğitim süreci yaşanırken, açılan öğretmen okulları sayesinde alana hâkim öğretmenlerin yetişmesiyle beraber ilgili süreç; daha nitelikli, formel, müfredat eksenli ve denetime açık bir evreye tahvil olmuş oldu.

Türkçe öğretimine, Osmanlı Devleti tarafından I. Meşrutiyetin ilanı ile beraber daha fazla önem verilmeye başlandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Zira metin içerisinde de yer yer vurgulandığı üzere Türkçe, devletin ilk anayasası Kanunuesasi ile birlikte resmî dil hâline gelmiş ve bu aşamadan sonra okullarda çeşitli dersler altında okutulması da zorunlu tutulmuştur. Bunun sebepleri arasında gösterilebilecek diğer önemli gelişmeler; misyonerlerin daha önce zaten var olan lakin Sultan II. Abdülhamid dönemiyle beraber artan faaliyetlerinin, devleti “önlem” almaya itmesi ve ferdi olarak kendisini doğru ifade edip yazan bir kitlenin eğitim hayatının başlangıcından itibaren yetiştirilmesi düşüncesi olsa gerektir. Bu gerekçelere istinat teşkil ettiği düşünülen Türkçe öğretiminde kazanılan ivme, her kademedeki eğitim veren Müslim ve gayrimüslim okullarda müşahade edilmeye başlanmıştır. İlgili dönemde yaygınlaşmaya başlayan okullarla beraber, incelenen arşiv vesikaları ve kaynakların bizlere vermiş olduğu en somut veriler arasında, ders materyali bağlamında Türkçe öğretiminde kullanılacak araç-gereç ve basılı eserlerin sayısının, bir önceki döneme nispetle artış göstermiş olmasıdır. Bu durumun, gözlemlendiği kadarıyla devlet tarafından teşvik edilmeye çalışılması da ilgili durumda yaşanan artışı açıklayabilecek dayanaklardan birini teşkil eder. Ancak bu hususta bize göre en önemli dayanak, klasik usullere göre yapılan önceki dönemlerdeki eğitimin, nitelikli yazılmış ve denetimden geçmiş eserlerle desteklendiği takdirde daha başarılı ve etki faktörü yüksek olma ihtimalinin fazlalaşacağı düşüncesidir.

Müslim ve gayrimüslim okullarda görev alacak öğretmenlerin belirlenmesi, onların niteliklerinin artırılması ve periyodik olarak denetime tabi tutulması, her alan gibi Türkçe öğretiminde bir seviyenin yakalanması için de gerekli görülmüştür. Öğretmen okullarında sınavlara tabi tutulan, atama sürecinde bilgi seviyesi ölçülen ve öğretim sürecinde denetlenen Türkçe ve yazı öğretmenlerinin başarılarının ölçülmesi, dil eğitiminde önemli bir mesafenin alınmasını sağlamıştır. Öğrenci bazında düşünüldüğünde de Osmanlı Maarif sistemi içerisinde bu bağlamda atılan en önemli adım hiç şüphesiz, okullarda düzenli olarak uygulanan bir sınav sisteminin tesis edilmesidir. İncelenen öğrenci sınav not cetvelleri ve onlara verilen notlardan yola çıkarak, bu sistemin Türkçe öğretimine katkı sağladığını söylemek yerinde olacaktır. Nitekim bu katkıyı tekmil edebilecek



Osmanlı Maarif Nezaretinin uygulamalarından birinin de öğrencilerin Türkçeyi gerçekten tam anlamıyla öğrenmesi gerektiği düşüncesini onlarda oluşturmak için, Türkçeye ait derslerden başarısız olduğu takdirde ders birleştirme usulüyle bir üst sınava geçilemeyecek bir sistemi uygulamaya çalışmasıdır.

Netice itibarıyla Osmanlı Devleti, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren eğitimde gerçekleştirdiği reformlarla Türkçe öğretiminde yeni bir safhaya geçmiştir. Öğretmenlerinin Türkçeyi dahi tam anlamıyla bilemediği bir dönemden reform sürecine ve bununla bağlantılı olarak eğitimde kurumsallaşmaya dönüşen sistem kurgusu; Türk dilinin grameri, yazımı, okuması gibi dilin temel bileşenlerinin öğretiminde merkezden taşraya yayılan bir seferberlik ortaya çıkarmıştır. Türkçe öğretiminde ilgili dönemde başlangıçta görülen öğretim pratiklerinin; bunların içerisinde sınav sistemi, öğretmen yetiştirme ve ders materyalleri temayüz etmektedir, öğretimde niteliği artırmaya dönük önem adımlarla daha da geliştiğinin gözlemlendiğini söylemek yerinde olacaktır.

## Kaynaklar

### Arşiv Kaynakları

#### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, *Babiali Evrak Odası Evrakı (BEO)*, 3162/237130; 3078/230816; 3162/237130; 4178/313349; 526/39425; 547/40973; 715/53583; 2434/182490; 261/19540; 296/22183; 1479/110871; 968/72583; 1501/112507; 1639/122856; 1660/124482; 1751/131251.

BOA, *Dâhiliye Mektubi Kalemi (DH. MKT)*, 2527/73; 2365/76; 2416/38.

BOA, *Dâhiliye Muhaberat-ı Umumiye İdaresi (DH. MUI)*, 38-2/27.

BOA, *İrade Adliye ve Mezahib (İ. AZN)*, 39/35-2.

BOA, *İrade Dâhiliye (İ. DH)*, 1121/87654.

BOA, *İrade Hususi (İ. HUS)*, 29/97; 27/1.

BOA, *Maarif Nezareti İstanbul Maarif Müdüriyeti (MF. İMF)*, 10/77; 43/79; 23/42;

111/25; 126/9; 147/80; 164/89; 31/79; 168/46; 166/127; 171/58; 178/74; 91/26; 91/32; 93/86; 165/119.

BOA, *Maarif Nezareti Meclis-i Kebir-i Maarif (MF. MKB)*, 73/85; 77/36; 13/26; 76/15; 107/57; 73/85; 7/58; 55/119; 166/48; 156/40.

BOA, *Maarif Nezareti Mektubi Kalemi (MF. MKT)*, 19/12; 21/95; 34/167; 42/69; 5/117; 61/38; 62/80; 62/140; 748/35; 524/17; 792/32; 986/15; 119/14; 118/61; 248/1; 122/116; 919/2; 1060/46; 921/41; 953/38; 593/29; 506/54;

BOA, *Maarif Nezareti Tedrisat-ı Aliye Dairesi (MF. ALY)*, 86/56; 39/40; 27/56; 84/62.

BOA, *Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidaiyye Kalemi (MF. İBT)*, 23/103; 22/32; 535/53; 558/75; 309/40; 325/37; 457/35; 266/62; 81/27; 8/110; 118/115; 22/32; 22/69; 23/19; 23/103; 24/89; 107/57; 4/94; 70/14; 571/51; 552/29; 65/19; 22/32; 503/57; 307/72; 172/25; 554/18; 644/1; 591/72; 600/60; 600/61; 600/62-2; 600/65-2; 600/70-3; 601/37; 624/13; 624/98; 486/22;

537/35; 538/21; 538/29; 723/56-2; 1/43; 517/55; 370/28; 438/38; 441/10; 501/42; 640/12; 177/61.

BOA, *Meclis-i Vala (MVL)*, 855/86.

BOA, *Meclis-i Vükela Mazbataları (MV)*, 83/2.

BOA, *Sadaret Bulgaristan (A.}MTZ. (04)*, 101/3.

BOA, *Yıldız Mabeyn Erkanı ve Saray Görevlileri Maruzatı (Y. PRK. SGE)*, 5/104.

### **Araştırma Eserler**

Ağar, Mehmet Emin. “Türkçe Öğretiminin Tarihçesi.” *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 1/1 (2004): 1-10.

Akyıldız, Ali. *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Akyıldız, Ali. *Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1993.

Akyüz, Yahya. *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1993'e)*. İstanbul: Kültür Koleji Yayınları, 1994.

Alan, Gülbadi. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Protestan Okulları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.

Alkan, Mehmet Öznur. “Osmanlı İmparatorluğu'nda Modernleşme ve Eğitim.” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 6, 12 (2008): 9-84.

Altın, Hamza. “II. Abdülhamid ve Meşrutiyet Devirlerinde Öğretmen Yetiştirme Meselesi.” Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2009.

Altınova, Ayşegül. “Osmanlı Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri.” Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2010.

Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.

Çakmak, Hasan Ali. *Bâbüâli'de Bir Ömür: Mehmed Esad Safvet Paşa*. İstanbul: Timaş Akademi Tarih, 2023.

Çetin, Atilla. “Maarif Nazırı Ahmed Zühdü Paşa'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yabancı Okullar Hakkındaki Raporu.” *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 10/11 (1982): 189-219.

*Darülmualimin ve Darülmualimat Nizamnamesi*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1331.

Demir, Ahmet. “Tanzimat (1839-1876), I. Meşrutiyet (1876-1878) ve II. Abdülhamid (1878-1908) Dönemlerinde Türkçe Öğretiminin Tarihsel Gelişimi.” *Başlangıçtan Günümüze Türkçenin Eğitim-Öğretim Tarihi Araştırmaları*. Ed., Abdurrahman Güzel. Ankara: Akçağ Yayınları, 2017.

Eren Aydınlık, Badegül. “Osmanlıların Modern Döneminde Kızların Eğitimi: İnas Rüştüyeleri ve Eğitim Programları (1859-1908).” Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2018.

Ergin, Osman Nuri. *Türkiye Maarif Tarihi* c. 3. İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1941.

Fettahoğlu, Kübra. *Bir Tanzimat Bürokrati: Ahmed Cevdet Paşa*. İstanbul: Timaş Akademi Tarih, 2021.

- Fortna, Benjamin C. *Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Okumayı Öğrenmek*. Çev., Mehmet Beşikçi. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Fortna, Benjamin C. *Mekteb-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İslam, Devlet ve Eğitim*. Çev., Pelin Sıral. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Gündüz, Mustafa. *Osmanlı Eğitim Mirası: Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.
- Hatt-ı Hümayun ve Kanun-ı Esasi*, İstanbul: Matbaa-i Amire 1293.
- Hızlı, Mefail. "Osmanlılarda İlköğretimin Tarihi." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 6/12 (2008): 85-105.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi* c. II. Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: İrcica, 1998.
- Kanbolat, Erhan. "Hazırlanışı ve Uygulanması Açısından Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İlköğretim Programları (1913-1968)." Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2005.
- Karal Akgün, Seçil. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Mormon Misyonerler*. İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2014.
- Karcı, Betül. "Gayrimüslim Mekteplerinde Osmanlı Türkçesi'nin Öğretimini Yaygınlaştırmak İçin Yapılan Bazı Çalışmalar." *ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 50/Özel (2019): 19-44.
- Kırpık Cevdet. "II. Abdülhamid Döneminde Kayseri İptidai Mektepleri (1876-1908)." *Belleten* 87/308 (2023): 153-193.
- Kırpık, Cevdet. "Şehzade Eğitimi Çağdaştırma Teşebbüsleri." *Belleten* 71, 261 (2007): 575-612.
- Kırpık, Cevdet. *Osmanlı'da Şehzade Eğitimi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016.
- Kieser, Hans Lukas. *Iskalanmış Barış: Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Kocabaşoğlu, Uygur. *Anadolu'daki Amerika: Kendi Belgeleriyle 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları*. Ankara: İmge Kitabevi, 2000.
- Koçer, Hasan Ali. *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi 1773-1923*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Kodaman, Bayram. *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Mahmud Cevad Bey. *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı: XIX. Asır Osmanlı Maarif Tarihi*. Haz., Taceddin Kayaoğlu. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2001.
- Mordtmann, Andreas David. *Osmanlı ve Yeni Osmanlılar: Bir Osmanlı'dan Siyasi, Sosyal ve Biyografik Manzaralar*, Çev., Gertraude Habermann-Songu. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2023.
- Mustafa Mesut Özekmekçi, "II. Mahmud Döneminde İstanbul'daki Sıbyan Mektepleri ve Öğrenci Sayıları." *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* LX (2022): 139-178.
- Mutlu, Şamil. *Osmanlı Devleti'nde Misyoner Okulları*. İstanbul: Gökkuşbuca Yayınları, 2015.

- Nazım Hikmet Polat, “Türkçe’nin Öğretimi ve Ahmet Cevdet Paşa,” *Türklük Bilimi Araştırmaları* 13 (2003): 447-454.
- Özkan, Nevzat. “Ahmet Cevdet Paşa’nın Türk Dili Hakkındaki Görüşleri ve Eserleri.” *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1, 20 (2006): 219-232.
- Özkan, Selim Hilmi. “Osmanlı Devleti’nde Yabancı Dil Eğitimi.” *Turkish Studies* 5, 3 (2010): 1783-1800.
- Polat Haydaroğlu, İlknur. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Yabancı Okullar*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*. Matbaa-i Amire Darü’l-Hilafeti’l-Aliyye, 1316.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*. Matbaa-i Amire Darü’l-Hilafeti’l-Aliyye, 1317.
- Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiyye*. Matbaa-i Amire Darü’l-Hilafeti’l-Aliyye, 1318.
- Somel, Selçuk Akşin and Kenan, Seyfi. “Introduction: The Issue of Transformation within the Ottoman Empire”, *Dimensions of Transformation in the Ottoman Empire from the Late Medieval Age to Modernity: In Memory of Metin Kunt*, ed., Seyfi Kenan and Selçuk Akşin Somel. Leiden/Boston: Brill, 2021.
- Somel, Selçuk Akşin. *Osmanlı’da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908): İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin*. İstanbul: İletişim Yayınları 2010.
- Şahbaz, Namık Kemal. “Tanzimat (1839-1876), I. Meşrutiyet (1876-1878) ve II. Abdülhamid (1878-1908) Dönemlerinde Türkçe Öğretiminin Tarihsel Gelişimi.” *Başlangıçtan Günümüze Türkçenin Eğitim-Öğretim Tarihi Araştırmaları*. Ed., Abdurrahman Güzel. Ankara: Akçağ Yayınları, 2017.
- Tirfil, Tuğçem. *Osmanlı Modernleşme Sürecinde Eğitim Yapısında Değişim ve Dönüşüm: Sultaniler*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2022.
- Tümer Erdem, Yasemin. “Maarif Nazırı Ahmet Şükrü Bey’in II. Meşrutiyet Dönemi Eğitim Politikalarına Katkısı.” *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 32 (2015): 23-63.
- Tümer Erdem, Yasemin. “Osmanlı Eğitim Sisteminde Teftiş.” *OTAM* 26 (2009): 55-92.
- Tümer Erdem, Yasemin. *II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Kızların Eğitimi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013.
- Ünal, Uğur. *II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Rüşdiyeleri (1897-1907)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.
- Ünal, Uğur. *Meclis-i Kebir-i Maarif 1869-1922*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2008.
- Yazıcı, Nesimi. “Osmanlı Son Döneminde Libya’da Türk Dilinin Öğretimi Üzerine Bazı Gözlemler.” *Belleten* 59, 224 (1995): 121-132.



## Türkmen Destanlarına Genel Bir Bakış

### A General Overview of Turkmen Epics

Mehmet Fatih Akbaba\* 

## MAKALE BİLGİSİ

### ARTICLE INFO

#### Araştırma Makalesi Research Article

#### Sorumlu yazar:

Corresponding author:

\* Yıldız Teknik Üniversitesi  
fatihakbaba@gmail.com

ORCID: 0009-0003-3278-6474

#### Başvuru/Submitted:

20 Aralık 2023

#### Kabul/Accepted:

14 Şubat 2024

DOI: 10.21021/osmed.1407462

#### Atıf/Citation:

Akbaba, M. F. "Türkmen Destanlarına Genel Bir Bakış", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 266-280.

Benzerlik / Similarity: 23

#### Öz

Destanlar, Türk kültürünün ve medeniyetinin en önemli unsurlarından birisidir. Türklerde bir savaş sonrası edinilmiş zafer meydanlarında, çokça verimli bir av sonrasında, düğün ve çocuğa ad verme gibi durumlarda düzenlenen toylarda icra edilen destan söyleme geleneği vardır. En eski zamanlardan itibaren eski Türklerde, yöneten ve yönetilen kesimin ortak eğlence anlayışı olarak destanlar günümüze kadar gelmiştir. Türk dünyası epik destanları, en yalın haliyle olağanüstü özelliklere sahip bir kahraman veya kahramanlar grubunun hayat hikayeleri veya kahramanlık dolu maceralarının öyküsü olarak tanımlanabilir.

Türkmen anlatı geleneğinde destanların çok daha farklı bir yeri ve önemi vardır. Tarihi kayıtlarda zikredilen ve Türklerin ya da Oğuzların menşesine ilişkin Han-name, Oğuzname gibi arkaik destanlarla, Oğuzların hayat tarzlarını konu alan Dede Korkut Kitabı'ndaki anlatılar Türkmenler için tarihi ve kültürel yönden büyük önem taşımaktadır. Osmanlı için, Mısır, Suriye ve İran'da yazılmış eserlerde Türkmen asıllı bir millet olarak bahsedilir. Osmanlı kaynaklarında ise kendi köklerinin Oğuz illerinden geldiğine dair ifadeler bulunmaktadır. Türkmenler, Türkiye tarihinin ikinci devri olan, içlerinden birinin de Osmanlılar olduğu Beylikler devrinin âdeta kurucusu olmuştur denilebilir.

Bu çalışmada, büyük Türk kültür hazinesinin bir parçasını teşkil eden Türkmen halk edebiyatında çok zengin sözlü gelenek ürünlerinden olan destanları, icracılarını, özelliklerini kısaca destanlık geleneği hakkında bilgiler aktarmaya çalışılacak ve çeşitli kaynaklardan edinilen bilgileri bir araya getirip, Türkmen destancılığı hakkında değerlendirmede bulunulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkmen, Destan, Kültür, Edebiyat, Bahşi, Destan geleneği

#### Abstract

Epics are one of the most important elements of Turkish culture and civilization. Turks have a tradition of singing epics, performed in the victory fields after a war, after a very fruitful hunt, and at wedding ceremonies held for occasions such as weddings and child naming. Epics have survived to this day as a common sense of entertainment for the rulers and the ruled in the ancient Turks from the earliest times. Epic epics of the Turkish world can be defined in their simplest form as the life stories or stories of heroic adventures of a hero or group of heroes with extraordinary characteristics.,

Epics have a very different place and importance in the Turkmen narrative tradition. Archaic epics such as Han-name and Oğuzname, which are mentioned in historical records and related to the origin of the Turks or Oghuzs, and the narratives in the Book of Dede Korkut, which is about the lifestyle of the Oghuzs, are of great historical and cultural importance for the Turkmens. The Ottoman Empire is mentioned as a nation of Turkmen origin in works written in Egypt, Syria and Iran. There are statements in Ottoman sources that their roots come from the Oghuz provinces. It can be said that Turkmens were the founders of the period of Principalities, one of which was the Ottomans, which was the second period of Turkey's history.

In this study, we will try to convey information about the epics, their performers and their characteristics, which are very rich oral tradition products in Turkmen folk literature, which constitute a part of the great Turkish cultural treasury, and briefly about the epic tradition, and an evaluation will be made about Turkmen epic writing by bringing together the information obtained from various sources.

**Keywords:** Turkmen, Epic, Culture, Literature, Bagshi, Epic tradition



## Giriş

Destanlar bir toplumun kolektif bilinç ve belleğini yarattığı ve icra edildiği zaman ve mekânın toplumsal zihniyet özelliklerini mekân ve zaman ötesine taşıyan anlatılardır. Toplumsal norm, değer ve idealleri sembolik bir kahraman etrafında dile getiren bu metinler, kökleri oldukça eski zamanlara ait bir gelenek çerçevesinde icra edilir. Söz konusu geleneğin oluşmasındaki temel ölçütler anlatım ortamı, icra biçimi, icracı ve yerine getirdiği işlevlerdir. Bu çerçevede Türk dünyası epik destanları en yalın hâliyle, olağanüstü özelliklere sahip bir kahraman veya kahramanlar grubunun hayat hikâyeleri veya kahramanlık dolu maceralarının öyküsü olarak tanımlanabilir.<sup>1</sup>

Destan anlatma geleneği, Türk dünyasının kültürel kimliğinin ana kaynaklarından birini oluştururken, diğer yandan da Türklük dünyasının paylaştığı ortak bir mirastır. Bu mirasın kökleri Türklük dünyası tarihinin derinliklerine kadar uzanır. Türk dünyasının kültür varlığının önde gelen öğelerinden biri destan söyleme geleneğidir.<sup>2</sup> Bu çerçevede Türk dünyasında aynı işlevleri farklı isimlerle üstlenen destan anlatıcıları vardır. Bu icracılara Türk tarihinin çeşitli tarihî dönem ve coğrafyalarında “bahşı”, “jırav”, “akın”, “yırçı”, “gayçı”, “ozan”, “şair” “âşik” gibi isimler verilmiştir.

Halk bilimi ürünlerinin her milletin tarihiyle yaşıt olduğu bir gerçektir. Tarih boyunca insanoğlu arzularını, hayallerini, duygularını ve düşüncelerini meydana getirdikleri türkü, tekerleme, şiir, hikâye ve destan gibi halk edebiyatı ürünleri ile dile getirmişlerdir. Bununla birlikte, halk edebiyatı eserlerinden biri de anlatıcılar tarafından icra edilerek günümüze ulaşan efsanelerdir. Türkmen efsaneleri, halk hikâyeleri ve masallarla birlikte raviler, kıssacılar aracılığıyla anlatılarak günümüze kadar ulaştırılmıştır.<sup>3</sup>

XIV. Asrın ilk yarısında başlayıp XV. Asrın ikinci yarısının ortalarında Türk edebiyatı büyük gelişme göstermiş olup Türkçe de resmî dil hâline gelmiştir. Türkmen beylikleri, onlardan birisi olan Osmanlılar tarafından ilhak edilmiştir. Mısır, Suriye ve İran’da yazılmış olan eserlerde Osmanlı hânedanından Türkmen diye bahsedilir. Osmanlı kaynaklarında ise Osmanlı hanedanı hakkında Oğuz elinden geldiği çokça ifade edilmektedir.<sup>4</sup>

Türkmencenin gelişmesinde Mahtumkulu önemli bir yere sahiptir. Türkçe, Arapça ve Farsça’ya hakimiyeti eserlerinde gözlemlenmektedir. XVIII. Asırda Mahtumkulu’dan başka Dövmammed Azadi, Nurmuhammed Andalıp, Magrubi ve Gayıbi gibi şairler yetişmiştir. Bu isimler destanları ile de ön plana çıkmaktadır.

Melek Erdem’in “Türkmen Halk Edebiyatında Destan Geleneği” yayınında Rusların istilaları esnasında Türkmen dünyasının bazı önemli isimlerinin kalemleriyle mücadele verdiğini öğrenmekteyiz. Elbette bu mücadele sonrasında Ruslar bir edebiyat dünyasında da bir kıyıma giderler. Türk dünyasının yakından bildiği, Rus Komünist Bolşevik Partisi’nin Merkez

<sup>1</sup> Melek Erdem. *Türkmen Halk Edebiyatında Destan Geleneği* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 19.

<sup>2</sup> Erman Artun. *Nail Tan’a Armağan* (Ankara: Kültür Ajans Yayınları, 2011), 103.

<sup>3</sup> Didar Annaberdiyev. “Türkmen Halk Biliminde Efsane Terimlerine Genel Bir Bakış” *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* (2021): 51.

<sup>4</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi. “Türkmenler”. erişim 10 Aralık, 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/turkmenler>

Komitesi'nin (RKBP-MK) 18 Haziran 1925'te edebiyat hakkında aldığı kararlar üzerine Türkmenistan'da da, Gorki'nin demeçleri ile başlayan rejime uygun çalışmalar, bu geleneğin izlerini silmeye çalıştıysa da köklü bir geçmişe sahip bu sözlü gelenek, halk arasında istikrarla devam etmiştir.

1928-29 yıllarında Türkmen İlim-Edebiyat Cemiyetinin öncülüğünde yapılan çalışmalar sonunda Arap asıllı alfabe bırakılır ve onun yerine Latin asıllı alfabe kabul edilir.<sup>5</sup>

19. Asırda Azadi, Magtımku, Andalıp, Şabende ve Şeydayi şairler için önemli bir mektep olmuştur. Atayev, bu dönem Türkmen şairlerini eserlerindeki farklılıklara göre üç gruba ayırmaktadır:

1- Doğu edebiyatının geleneklerini devam ettirenler: Çağatay Türkçesi ile yazmışlardır: Nesîmî, Nevâî, Fuzûlî, Azadî, Gayıbî, Şeydayî Andalıp

2- Destan söyleyen ve yazan şairler: Andalıp, Şeydayî, Magrupi, Şabende. (Destanların önemli nüshaları Türkmen edebiyatının bu döneminde ortaya konmuştur. Leyl-i Mecnun, Yusup Züleyha vs.)

3- Magtımku (Mahtumku)'nın esaslarını koyduğu gerçekçi edebi tarz.

Kısacası, Ekim devrimiyle II. Dünya Savaşı yılları arası, Türkmen kültür ve sanat hayatı için bir kargaşa dönemidir. Daha önce kullanılmakta olan Arap alfabesi 1928'de kaldırılmış, onun yerine otuz üç harfli Latin alfabesi kabul edilmiştir. Bu alfabedeki harf sayısı 1936'da otuza indirilmiştir. Bir müddet Latin alfabesi kullanılmış ve 1940 yılında Kiril alfabesine geçilmiştir. Bu değişiklikler sırasında kültür erozyonu meydana gelmiş, rejimin telkini ve korkutmasıyla eski Türkmen hayatı ve kültürü dışlandı için şiir, gelenekten yeterince beslenememiştir. Bu yüzden anılan yıllar, Türkmen şiirinin durgunluk dönemidir.<sup>6</sup>

Eski Türklerde “boy, ır, yır” kelimeleri ile ifade edilen destan sözü Farsça kökenli olup Türkmenlerde “dessan” şeklinde görülmektedir. Türkmen sözlü geleneğinde “boy boylamak” kavramı da vardır.

Türkmen Türkçesinde dessan sözü tarihî olay, hikâye, şiir anlamına geldiği gibi daha geniş olarak bir edebi türü de ifade etmektedir.

### **1. Türkmen Destanları ve Türkmen Destan Dünyası**

Türkmenlerin yazılı kültür ortamına 18. Asra doğru geçtiği kabul edilmektedir. 15. Asırda Vefai'nin yazdığı “Revnağ'ül İslam” kitabı daha çok klasik-dini eserleri içermektedir. Günümüzde bile Türkmenler zengin bir folklor hazinesine sahiptirler.<sup>7</sup> Türkmen halkının yüzyıllar boyunca meydana getirdiği ve onların hayat tarzlarını, örf, adet, geleneklerini, dünya görüşlerini içinde saklayan destanlar, türkü, masal şeklindeki kıymetli eserler, bilhassa toy-tomaşa denilen düğün,

---

<sup>5</sup> Mehmet Kara. *Türkmen Türkçesi ve Türkmen Edebiyatı Üzerine Araştırmalar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998), 108.

<sup>6</sup> Kara, *a.g.e.*, 163.

<sup>7</sup> Mustafa Arslan. *Türkmenistan'da Destan Dünyası, Türkler* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 872.

ziyafet merasimlerinde veya sohbet toplantılarında sözlü gelenek yoluyla nesilden nesile aktarılagelmiştir.

Türkmen anlatı geleneğinde destanların çok daha farklı bir yeri ve önemi vardır. Tarihi kayıtlarda zikredilen ve Türklerin veya Oğuzların menşesine ilişkin Han-name, Oğuzname gibi arkaik destanlarla, Oğuzların hayat tarzlarını konu alan Dede Korkut kitabı'ndaki anlatımlar Türkmenler için tarihi ve kültürel yönden büyük önem taşımaktadır. Öte yandan, günümüzde anlatıcılar tarafından halk diliyle söylenen “Göroğlu, Yusuf Bey-Ahmet Bey” destanları ve Anadolu'da “halk hikayesi” olarak adlandırılan “Huyrlukla Hemra, Şasenem Garip, Zöhre-Tahir” gibi destanlar da bütün Türkmenler tarafından bilinmekte ve zevkle dinlenmektedir. Bu anlatımlarda “Oğuzname”lerin ve özellikle “Dede Korkut Hikayeleri”nin önemli derecede tesiri olduğunu ifade etmek gerekir.<sup>8</sup>

Geçmişten günümüze Türkmen destancılık geleneği, bahşılık geleneğine bağlı olarak varlığını koruyabilmiş bir sözlü anlatı geleneğidir. Günümüzde ise, Türkmen destancılarının merkezi olarak bilinen Daşoğuz bölgesinde, Tüylü Ötüzov gibi destancı bahşılıkların anlatmaya devam ettikleri Türkmen destanları, kendi geleneğinin ürünü olduğu gibi, diğer Türk destanlarıyla da ortak unsur içermektedir.<sup>9</sup>

Türkmenlerde meydana getirilen destanlar fantastik, ışık-lirik ve hayati kahramanlıkların destanları olarak adlandırılabilir.<sup>10</sup>

## 2. Türkmenistan Sahasında Bilinen Destanlar

Türkmenistan sahasında bilinen aşağıda sırasıyla belirtilen destanlar bu bölümde incelenecek ve yorumlanacaktır.

- 1- Köroğlu
- 2- Yusuf Beg – Ahmet Beg
- 3- Devletyar Destanı
- 4- Dede Korkut Destanları
- 5- Ali Beg Destanı (Bali Beg)
- 6- Hulrika ile Hemra Destanı
- 7- Yusup ile Züleyha Destanı
- 8- Baba Kambar ve Şakirdi Destanı
- 9- Baba Ruşen Destanı
- 10- Zeynel Arap Destanı
- 11- Şasenem Destanı
- 12- Sayatlı Hemra Destanı
- 13- Gül Bilbil Destanı
- 14- Leyl-i Mejnun (Mecnun) Destanı

<sup>8</sup> Arslan, *a.g.e.*, 872.

<sup>9</sup> Halil İbrahim Şahin. “Türkmenistan Sahası Destancılık Geleneği ve Türkmen Destanları” (Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2009)

<sup>10</sup> Babış Mametyazov. “Türkmen Halk Destanları,” *Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi Ankara Üniversitesi TÖMER Yayınları*, (1998): 20.



## 2.1.Devletyar Destanı

Devletyar Destanı tarihî bir şahsiyet olan Devletyar'ın hayatı ve mücadeleleri üzerine Marufi tarafından<sup>11</sup>, 18. Asırda tasnif edilmiş bir destandır. Marufi eserini hazırlarken, destanın kurgusu, üslup hususiyetleri ve şiir teknikleri başta olmak üzere pek çok bakımdan sözlü destan geleneğinden istifade etmiştir. Bazı sözlü ve yazılı rivayetlerde Devletyar'ın babasının adı Kongratlı Eşmurat olarak belirtilmektedir.

Söz konusu eserin muhtelif yazma nüshalarında ise, Devletyar'ın, Hive Han'ı ile ihtilafa düştüğü, bu sebeple Ahal'a Teke ve Yermeli Türkmenleri arasına geldiği, otuz yıl onlarla birlikte yaşadığı kaydedilmektedir.<sup>12</sup>

Devletyar Destanı, konu itibariyle Sünni Türkmenlerle-Şii İranlılar arasındaki mücadeleleri ve bu mücadelelerde Türkmen askerlerine serdarlık eden Devletyar'ın kahramanlıklarını işler. Destandaki vakalar, Köroğlu Destanı'nda olduğu gibi, merkez kahramanı değişmeyen müstakil kollar halinde tasnif edilmiştir. Türkmenistan İlimler Akademiyası'nda 723, 1069, 1451, 1632, 1864, 2112, 2992, 3126 numaralı dokuz yazmasının olduğu belirtilmektedir.<sup>13</sup>

Bir kahramanlık ve mücadele destanıdır. Devletyar, arkadaşının intikamını almak için Debent'te bulunan Agamemmet Şah'a karşı savaşır ancak bu savaşın sonunda esir düşer. Mahkum olur. Ancak zindancı ile kızının sayesinde kurtulur.

## 2.2.Ali Beg- Bali Beg Destanı

Bu destanında yazarı Marufi'dir. Ali Beg- Bali Beg Destanı ile Yusuf Beg- Ahmet Beg Destanı arasında vaka kuruluşu ve destan çatısı bakımından paralellikler bulunmaktadır.<sup>14</sup>

Kardeş iki Türkmen şehzadesinin maceraları anlatılır. İki kardeş şehzade, bir savaş esnasında tutsak düşerler. Bir çok sıkıntı ve mücadeleden sonra, intikamlarını alarak çok sevdikleri Ürgenç'e dönerler.<sup>15</sup>

## 2.3.Yusup Beg-Ahmet Beg (Bozoğlan) Destanı

Hazar ötesi Türkmenlerinin, İranlılar ve diğer kavimlerle yaptıkları mücadeleleri konu alan bu destan, XVIII. Asırda Oğuznamelerin ve Köroğlu kollarının tesirinde, hatta bir bakıma onların devamı olarak tasnif edilmiştir.<sup>16</sup>

Bu eseri, Türkiye Türkçesine geniş bir araştırma ve tahlil çalışmalarıyla kazandıran, Prof. Dr. İsa Özkan'dır. Bu destan ilim alemine ilk defa A. H. Vambery tarafından tanıtılmıştır.<sup>17</sup> XVIII. Asırda Marufi tarafından tasnif edilmiştir. Marufi, destanı inşa ederken, bazı dini kıssalardan ve

---

<sup>11</sup> İsa Özkan. *Yusuf Bey-Ahmet Bey (Bozoğlan) Destanı* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 57.

<sup>12</sup> Özkan, *a.g.e.*, 57.

<sup>13</sup> Özkan, *a.g.e.*, 57.

<sup>14</sup> Özkan, *a.g.e.*, 59.

<sup>15</sup> Özkan, *a.g.e.*, 60.

<sup>16</sup> Özkan, *a.g.e.*, 3.

<sup>17</sup> Özkan, *a.g.e.*, 7.

Köroğlu ile Dede Korkut Kitabı'ndaki anlatılardan da istifade ettiği görülmektedir.<sup>18</sup> Manzumensur yapıdadır.

Yusup Beg- Ahmet Beg Destanı'nda, Yermeli boyundan iki amca çocuğu Yusup Beg ve Ahmet Beg'in, dayıları İsfahan padişahı Bozoğlan Han ile aralarının açılması; on bin çadırılık boylarıyla birlikte, Harezmi diyarına gelmeleri; burada Hive Han'ı Eralı Han ve kardeşi Nadir Soltan'ın kızlarıyla evlenmeleri; Müsür şehrinin putperest hükümdarı tarafından esir edilmeleri; yedi yıl zindanda yattıktan sonra kendi gayretleriyle esaretten kurtulmaları ve Gözel Şah'la savaşıp intikam almaları anlatılır.<sup>19</sup>

Destan, 6500 mısra ve mensur kısımlarla geniş hacimlidir. Geniş bir coğrafyayı içermektedir. İsa Özkan, destanın dil, üslup ve şekil bakımından destani eserlerde rastlanan bütün hususiyetlere sahip olduğunu belirtmektedir.

#### 2.4.Şasenem Garıp Destanı

Mollenepeş'in Zöhre ile Tahir destanına benzeyen bu destan, halkın arasında derlenen Nepes Hocayev, Bayrammehmet Ahanov, Ata Rahmanov gibi edebiyat alimleri tarafından Türkmen edebiyatına kazandırılmıştır. Şiirlerde benzetmeler ve karşılaştırmalar başarıyla kullanılmaktadır. Halkın yaratması olan destanda Türkmen halkının sosyal boyutunu görmekteyiz. Çiftçilik, avcılık, çobanlık ve bahçıvanlık gibi sosyal iş alanları destan içinde de görülmektedir.

Sosyal içerikli bir aşk destanıdır. Destanın "Gülçeme Garıp", "Aysenem Garıp" gibi kolları da vardır. Konu ve yapı biraz değişik olsa da, hepsinde ana kahraman Garıp'tır. Türkmenlerde Şasenem Garıp olarak bilinen destan, bir çok Türk toprağında "Aşık Garıp", "Garıp Aşık", "Aşık Kerib" diye bilinmektedir.

Garıp, Hasan vezirin oğludur. Şasenem, padişah Şaapbas (Şahbaz)'ın kızıdır. Çocukları olmayan padişahla veziri avda hamile olan bir tavşanı avlamadan geri dönerler. Kendi aralarında bir dua ederek, eğer ki çocukları olursa ve bir kız bir erkek olursa evlendireceklerini mühürle tasdikleyip sözleşirler. Vezir, ölünce padişah bu sözü inkar eder. Vezirin hanımı bu durumu anlattığında ana ile çocuğunu ülke dışına gönderir. Ancak, her iki genç de birbirini çok sevmektedir. Destanda bu iki gencin evlenme ve bir araya gelme isteği ile bunlara engel olmaya çalışan düşüncenin çatışması, türlü oyunları vardır. Şaapbas (Şahbaz) ve generali Şavelet bu isteği gerçekleştirmemek için türlü hilelere ve kaba kuvvete başvurur.

Şasenem, cesur, akıllı ve sevgilisine vefalı bir kızdır. Sevgilisine kavuşmak için çok mücadele verir. Haksızlığın karşısında dururken halkına da bu aşkı anlatmakta ve anne babasına karşı gelebilmektedir. Garıp'a yürekten bağlılık duyan Şasenem'in samimiyetini görürüz.Şasenem:

"Babam, bu gün kıyameti eyleme,

Serbest bırakın Garıp'ı, öldürün beni!..." gibi ifadeler Şasenem'in sevgisini ortaya koymaktadır.

<sup>18</sup> Özkan, *a.g.e.*, 29-30.

<sup>19</sup> Özkan, *a.g.e.*, 63.

Garıp de Şasennem'i çok sevmektedir. Kavuşmak için çok mücadele verir. Şasennem'den uzaklaştırılan Garıp, ülkesini, ailesini ve sevdiklerini geride bırakmak zorunda kalır. Başka kızlar, ona varmak istese de o, buna hep karşı gelir. Çünkü o, Şasennem'i çok sever ve ister.

Garıp, "Balığın diriliği su iledir. Şasennem'siz kaldığımdan beri ne yapmam nafile. Ne yaparlarsa yapsınlar." diyerek tekrar toprağına döner ve halkın yardımıyla eninde sonunda muradına erer. İki sevgili kavuşurlar.<sup>20</sup>

### 2.5. Necep Oğlan Destanı:

Türkmen halkı arasında yer alan ve çeşitli millî çalgı aletleriyle şarkı söyleyen sanatçılara saygı çoktur. Bahşılardan yerini alan bu insanlar, zamanla, Türkmen halkının bahşılara duyduğu aşkı kazandılar. Necep Oğlan Destanı, geçmişleriyle ilgili ve kültürle ilgili gerçekleri bahşılardan öğrenen halkın, bahşılara duyduğu hayranlığı anlatan bir destandır. Hakiki bahşı olmak için bir hoca tarafından yetiştirilmek gerektiğini ve bunun yollarını göstermeye çalışan destanda, Necep Oğlan ile vezir kızı Mılayım Han'ın aşkı ön plandadır. Kimin yazdığı bilinmeyen ancak bir bahşının elinden çıktığı sanılan destan, Aşık Aydın isimli bahşı ustasını da ön plana çıkarmaktadır. Aşık Aydın, Necep Oğlan'ın ustasıdır. Ona sadece söylemeyi değil, güzel ahlakı ve insanlığı da öğretmektedir. Böylece tam bir bahşı olabileceğini belirtmektedir.

Tevazunun da önemli bir yere sahip olduğu destanda Elbent isimli bir bahşı vardır. Necep Oğlan'ın annesi dul bir kadındır. Elbent ile evlenmek zorunda kalır. Elbent, Necep Oğlan'ı molla yapmak ister. Ancak Necep Oğlan sürekli okuldan kaçır. Sürekli dövmecektir. Bahşı olmak isteyen Necep Oğlan ile dalga geçmektedir. Necep Oğlan Aşık Aydın'ın yanında yedi yıl eğitim alır. Artık, Necep Oğlan mücadelesini saziyla sözüyle vermektedir. Elbent bahşığı yenerek kendisinin tam bir bahşı olduğunu ortaya koyar. Elbent sarayda oyun kurar ve hırsızlık iftirası atarak Necep Oğlan'ı zindana attırır. Padişahın veziri Ziver'in kızı olan Mılayım Han iyiden iyiye Necep Oğlan'a vurulur.

Mılayım Han, vezir kızı olmasına rağmen Necep Oğlan'a aşiktir ve onun sazına ve sözüne de vurgundur. Padişahın kardeşi Ahmet bey, Necep Oğlan'ı tam idam edilecekken kurtarır. Ağabeyinden izin alarak Mılayım Han ile Necep Oğlan'ı yanına alarak kendi ülkesine götürür. Orada düğün yaparlar ve iki aşık birleşir.

Orazow, "Türkmen Edebiyatı" eserinde ifade ettiği gibi, Türkmen edebiyat ve bahşı sanatında bu destan önemli bir yere sahiptir. Türkmenistan bağımsız olduğundan beri bahşılara saygı daha da büyür. Her yıl "Bahşılar Günü" düzenlenmektedir. Deşhovuz ilinde Aşık Aydın'ın mezarı başında usta bahşılar acemilere "ak pata" vermektedir.<sup>20</sup>

### 2.6. Göroğlu (Köroğlu) Destanı

Bütün türk toplumlarında derin bir etkiye ve yere sahip olan Köroğlu Destanı, Türkmenler için de çok önemli bir yere sahiptir. Köroğlu ile ilgili Türk dünyası içinde yer alan değerlendirme ve farklı varyantları hakkında bilgi vermeyeceğiz. Zaten bu alanda bir çok kaynak ve bilgiye sahibiz.

Ülkü Çelik'e göre; konusunun orijinalliği, tarihiliği, dilinin tam halk dili olması, Pelvan Bahşı, Magtımkuş, Garlıyev, Patla Bahşı gibi üstadlar tarafından defalarca okunup, halkın görüş ve

---

<sup>20</sup> Orazow A. Nurbadow; K ve Küllekow, Ş. *Türkmen Edebiyatı* (Aşkabat: Aşkabat Yayınları, 1997), 99.

düşüncelerine yakınlaştırılmasıyla Türkmen “Göroğlu”sının “Manas”, “Alpamış”, “Koplandı Batır” gibi diğer Türk toplumlarında görülen kahramanlık destanlarından ayrıldığını belirtmektedir.<sup>21</sup>

Türkmen anlatmaları içerisinde en hacimlisi, Türkmence ve Türkiye Türkçesiyle Anagulu Nurmehmet tarafından hazırlanarak Bilig Yayınları’ndan 1996 yılında yayımlanmış olanıdır.

Köroğlu, Adı Beğ’in oğludur. Çandibil isimli yerde yaşamaktalar. Cıgalı Bey buraların hakimidir. Cıgalı Beyin üç oğlu vardır. Adı Beğ, Gencim Bey ve Mümin Bey kardeşler. Gencim cimridir, Mümin ise ruhi ve fiziki bakımdan dengesizdir. Adı Beğ ise tam bir beydir. Kırk yiğidi ve sevenleri vardır. Adı Beğ evlenir ancak hanımı ölür. O da acısına dayanamaz ve bir müddet sonra ölür. Gencim Bey, Adı Beğ’in hanımının mezarında keçi sütü ile beslenen Köroğlu’nu bulur. Cıgalı’ya getirir. Adını Rövsen koyarlar. Molla olması istenir. Bu arada dedesi Cıgalı, yanlış at seçtiği için bey tarafından kör edilir. Rövsen’in ailesinin intikamını da içeren bu anlatmasında, Köroğlu olarak anılması çeşitli rivayetler eşliğinde ortaya konur.

Başka bir rivayette ise Teke-Cevmit elinde Bozay isimli bir han vardır. Bozay Han kızını kıskanır ve hapsedirir. Demirden bir saraya kilitler. Ancak kız, güneş ışığından hamile kalır. Bozay Han kızını öldürür. Kızı mezarda doğum yapar ve Köroğlu dünyaya gelir.

Destan, Türkmenler arasında “Gör-oglu” (mezarın oğlu), “ger-oglu” (Sağırın oğlu), “Kör-oglu” (Körün oğlu) adlarıyla tanınır. Köroğlu ile ilgili asıl derleme ve metin neşri ile inceleme Sovyetler Birliği yönetimiyle ağırlık kazanır. Türkmenlerin, Köroğlu Destanı’nın gelişmesi ve yayılması yanı sıra merkezi anlamda da katkıları çoktur. Destanın bütün versiyonlarında, Türkmen boylarının hayatıyla ilgili olayların tesiri ile bu yaşam biçimleri yer alır.

Türkmen anlatmalarında Göroğlu’nın İran şahlarına karşı verdiği mücadeleler ön plandadır. Fakat destanın Sovyetler Birliği zamanında yayınlanan nüshalarında, zaman zaman hakim ideolojiye uygun ifadelerin yer aldığı ve kahramanın Osmanlı (Türk) sultanlarına yada üst sınıf yöneticilere karşı mücadele ettiği görülür.<sup>22</sup>

Türkmenler Köroğlu kollarına ve dallarına “şah” adını vermektedir. Ellinin üzerinde şah tespit edilmiş.

İlk ciddi derlemenin 1937 yılında Ata Çepov tarafından Pelvan Bahşı’dan on iki kolun tespiti yapıldığı belirtilmektedir.

Anadolu, Türkmen, Azerbaycan, Özbek, Başkurt, Tatar, Kazak, Karakalpak Türkleri sözlü edebiyatının şaheseri olan Köroğlu destanı Anadolu’dan Osmanlı akınlarıyla birlikte Avrupa’nın merkezine kadar yol almış ve Balkanlar’da da yaygınlaşmıştır.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Ülkü Çelik. “Göroğlu.” *Milli Folklor Dergisi*, 4, (1995)

<sup>22</sup> Arslan, *a.g.e.*, 872-873.

<sup>23</sup> Naile Asker. “Köroğlu Destanı: Bir Avrasya Destanı,” *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, 2, (2018): 129-137.

## 2.7. Dede Korkut Destanları (Korkut Ata)

Türkmen edebiyatında destancılık geleneğinin başlangıcı eskilerde aranmalıdır. Bu anlamda Türkmenler için ilk örneklerden birisi şüphesiz Dede Korkut Kitabı (Destanları)'dır.

Mitolojik anlatımlar devrine ait bir çekirdekten çıktığını kabul ettiğimiz, tarih öncesine kadar uzanan bu eski Türk destanının ne yazık ki yazılı gelenekteki metinlerinin tespiti miladi XIV. Asra dayanmaktadır.<sup>24</sup>

Korkut Ata destanının günümüzde Dresden ve Vatikan nüshalarının varlığını herkes bilmektedir. Dresden nüshasındaki olaylar, genelde, Anadolu'da ve İran'da gerçekleşmektedir. Dresden nüshasında "Kitab-ı Dedem Gorku Aliye Lisan Tayfai Oğuzhan" olarak adlandırılmaktadır. Orta Asya'da ise "Gorkut (Korkut) Ata" adı ile ünlüdür. Türkmenler için "ata ve "dede" sözcükleri hemen hemen aynı anlama gelmektedir.

Destan üzerine araştırma yapmış yabancı bilginler, özellikle de Rus şarkiyatçıları W.W. Barthold, A.İ. Yakubovsky, A.G. Tumansky, Gorkut Ata'nın Türkmenlere ait olduğunu söylemektedirler.<sup>25</sup>

Prof. Dr. İsa Özkan; 1990 yılında Aşgabat'ta yayınlanan "Gorgut Ata, Gadımı Türkmen Eposu" adlı kitapta yer alan on ayrı Dede Korkut boyu metniyle ilgili, geniş bir incelemeyi ve metinlerle ilgili her türlü bilgileri paylaştığı makalesinde her metin üzerinde ayrı ayrı durmaktadır. İncelemeye esas bu Türkmen anlatımlarının sekizi Ata Rahmanov tarafından, diğer ikisi de Nurmurat Esen Miradov tarafından derlenmiştir. Bu metinler bilahare "Gorgut Ata, Gadımı Türkmen Eposu" adlı Prof. Dr. Mati Köseyev'in hazırladığı kitapta yer alması için kendisine verilmiştir. Köseyev esere yazdığı "Giriş", "Dresden nüshasındaki on iki boyun Türkmen Türkçesi'ne aktarımı" ve sahadan derlenen Miradov ve Rahmanov metinleriyle birlikte söz konusu kitabı Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin kuruluşunun 25. yılı kutlamalarına yetiştirilmesi de planlanmaktadır. Ancak dönemin Sovyet politikaları gereği, millî şuuru uyandırabilecek unsurlar içereceğinden basımı engellenir. Ancak eser, 1989 yılında Sovyetler Birliğindeki değişmelerden sonra "Türkmen Neşriyatı" kitapları arasında çıkarılabilmektedir.<sup>26</sup>

Korkut Ata ile ilgili çeşitli rivayetler vardır. Hz. Muhammed devrinde yaşadığı, ondan 300 yıl sonra yaşadığı gibi çeşitli rivayetler vardır. Ölümü de bu kadar çeşitlilik gösterir. Uzun yaşadığı söylenir. 295 yıl, 185 yıl gibi çeşitli rivayetler var. Boyunun uzunluğu dikkat çekicidir. Kayı boyundan olduğu belirtilmektedir. Merkezî kahraman Salur Kazan'ın Türkmenler arasında önemli bir yere sahiptir.

---

<sup>24</sup> İsa Özkan. "Türkmenistan'dan Derlenmiş Dede Korkut Boyları," *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, Ankara: *Türk Dil Kurumu Yayınları*, (1997): 263.

<sup>25</sup> Gandım Ballıyev. *Gorkut Ata- Ruhı Ata*. Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 55 (2000): 57.

<sup>26</sup> İsa Özkan. "Türkmenistan'dan Derlenmiş Dede Korkut Boyları," *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, Ankara: *Türk Dil Kurumu Yayınları*, (1997): 265.

Korkut Ata Kitabı'nda ileri sürülmek istenen ana fikir; vatani sevmek, onu korumak, halkın namusudur. Bu fikirlerin belirmesinde devrin sosyal yapısının etkisi büyüktür. Çünkü devrin Türkmen hayatında karşılaşılan istikrarsızlık, yağmalar, gitgide şiddet bulmuştur.<sup>27</sup>

“Oğuznameler ve Korkut Ata Kitabı, Kırgız, Kazak, Özbek, Türkmen, Azerbaycan sahasından Anadolu ve Rumeli'ye kadar bütün Türklerin müşterek destanıdır. ... Bütün Türk destanları gibi Dede Korkut destanları da Türklüğü birleştiren bir destandır. Bugünkü araştırmacılar olarak bizlerin görevi, ulu atalarımızın sonsuza doğru uzanan hayat ve kader çizgisinde her bir destanı, teşekkülü, tasnifi, motifleri, coğrafyası, tarihi tabakaları, dil ve üslubu, icra hususiyetleri bakımından en ince ayrıntısına kadar tahlil ederek büyük Türk kütlesine bu birliğin parçalarındaki sağlamlık ve devamlılığı göstermektir.<sup>28</sup>

## 2.8.Sayatlı Hemra Destanı

Destan, devrimden önce Taşkent'te 1914 yılında neşredilmiştir. Sayatlı Hemra Destanı daha sonra 1927 yılında Türkmen dilinde yayınlanmıştır. Yayın Kabıla Kulhanoğlu'ndan alınmış el yazması temel olarak hazırlanmıştır. Destanın 1960 yılında basılan neşrinde “Sayatlı Hemra” Türkmen halkının anonim destanı denmektedir.<sup>29</sup>

Kimin tarafından oluşturulduğu bilinmeyen bu destan, çoğu zaman Hurlika ile Hemra Destanı ile karıştırılmaktadır. Ancak sadece isim benzerliği bulunmaktadır. Sovyet baskısı kalmadığında bu destanla ilgili çalışmalar da rahat bir ortama kavuşmuştur. Yazmalara ve kayıtlı notlara ulaşılmıştır.

Nazım kısımlar, nesir kısımlara göre daha çoktur. Emrah ile Selvi Han hikayesi ile benzerlik göstermektedir. Bu hikayenin Sayatlı Hemra Destanı'nın Anadolu varyantı olduğu belirtilmektedir.<sup>30</sup>

XIV-XV. Asırlarda teşekkül ettiği tahmin edilmektedir. Karriyev, Kerbabaev gibi isimler destanın, Şabende tarafından yazıldığını ileri sürmektedir. Ancak kesin bir vesika yoktur. Halkın oluşturduğu bir destandır denebilir.

Sayatlı Hemra Destanı'nın kahramanları ile ilgili şu bilgileri verebiliriz. Hemra'nın rüyasında görüp aşık olduğu ve arayıp bulduğu ve iki karısından birisi olan Sayat, “Gızilelma” şehrinin padişahı Mehmet Han'ın kızıdır. Ata biner, kılıç kullanır, dövüşür ve cesaretlidir. Yiğit bir kadındır. Aynı zamanda sevgilisine sadıktır, bağlıdır. Sayat Han kuvvetli çizilmiş bir tiptir. Yaşadığı topluma tenkit vardır. Evleneceği erkeği kendisi belirlemek ister. Bir anlamda mevcut gelenekler eleştirilmektedir. Buna rağmen merkezi erkek kahraman olan Hemra ise Azerbaycan şehrinde yaşayan Aşık Ahmet'in altmış yaşından sonra gördüğü oğludur. İki yüzlü, yalancı, korkak ve hilekardır. Bir kadının sevgisiyle yetinmez. İki kadınla evlidir. Zayıf bir tiptir. Yakışıklıdır. Her göreni ilk bakışta aşık edecek kadar güzeldir ve yüzü peçeli gezer. Selbin yaz ise, Hemra'nın beşik kertmesi eşidir. Sadıktır ve eşini bekler. Onun arkasından karalar giyer. İçinde yaşadığı toplumun örf ve adetlerine son derece bağlıdır. Sayat'la benzeşmez. Savaşamaz, güçlü değildir. Ancak tek

<sup>27</sup> Gurbangül Guziçiyeva. “Gorkut Ata Kitabı ve Türkmen Destanları,” *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, (2000): 175.

<sup>28</sup> Özkan, a.g.m., 1997, 281.

<sup>29</sup> Hatice Parlak. “Sayatlı Hemra Destanı” (yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2003), 15.

<sup>30</sup> Parlak, a.g.t., 23.

benzeşen nokta ikisinin de birbirine denk güzelliğe sahip olmasıdır. Hemra'nın babası Aşık Ahmet de olumsuz çizilmiş bir tiptir. Oğlu gibi yalancı ve iki yüzlüdür. Kahinlik de yapmaktadır. Sayat'ın babası Mehmet Han da kızını çok sevmektedir.<sup>31</sup>

Destandaki olaylara gelince kısaca şunları söyleyebiliriz. Hemra ile Selbin yaz beşik kertmesi. Ancak aynı okula giderken gerçekten aşık olurlar ve evlenirler. Düğün günü rüyasında gördüğü kızı alınca rahat edeceğini düşünen Hemra, Gızilelma şehrine gitmeye karar verir. Babası ikna edemeyince onunla gider. Burada Sayat Han ile tanışması ve birbirlerine aşık olmaları. Selbin yaz'ı hatırlar ve dönmek ister. Sayat'a yalan söyler. Ancak sonra bu yalan ortaya çıkar. Sayat önce ikna olmaz ama o da Hemra'nın iki kadınla yapacağı evliliği kabul eder. Sayat'ın babası savaşımaya gelir. Sayat babasını ikna eder. Selbin yaz, Hemra ve Sayat Gızilelma şehrine gelir. Burada da düğün olur.

### 2.9. Hurlika ile Hemra Destanı

Bu destan devrimden sonra Türkmenistan'da Türkmence üç defa yayımlanmıştır. İlk yayın 1941 yılında, ikincisi 1950, üçüncüsü de 1963 yılında yapılmıştır.

Türkiye Türkçesi'ne bu destanı Naciye Yıldız aktarmıştır. A. Allazarov'un redaksiyonu ile 1980 yılında "İki Dessan" isimli kitaptan alınmıştır. Naciye Yıldız'ın eserinden öğrendiğimize göre bu destanın kimin tarafından ve kimden derlendiği belirtilmemiştir.<sup>32</sup>

Bu destandaki kahraman ise Hemra'dır. Sayatlı Hemra Destanı'ndaki Hemra ile zıt bir yapı çizer. Mısır ülkesinin padişahı Hüsrev'in çocuğu olmaz. Mekke ve Medine'ye gider. Dua eder. Burada üç erkek çocuğu olacağını ve bunların on dört yaşına gelince öleceğini öğrenir. Döndüğünde iki karısının da hamile olduğunu öğrenir. İlk karısından iki oğlu olur ve adlarını Hurşid ile Ziver adını koyar. Diğer karısından bir kız bir erkek çocuğu olur. Erkeğin adı Hemra, kızın adı ise Gülcemal'dir. Yaşları on dört olmadan bunları Çın-Maçın ülkesine gönderir. Sefalet içinde yaşayan buradaki halkı kendi ülkesine getirirken yolda susuz kalan halka su bulmaya çalışan Hemra, azraille karşılaştığında halk onun için dua eder ve hepsi kurtulur. Olaylar bundan sonra gelişir. Ülkelerine dönerler. Babaları şenlik düzenler. Ancak destanın ikinci kısmında olaylar bundan daha bağımsız ve farklıdır. Babaları rüyasında Bilbulguya isimli bir kuş görür ve ona aşık olur. Çocuklar bunu bulmak için yola düşerler. Burada kardeşlerin birbirine olan bakış açıları ve yanlışları ortaya çıkar derken Hemra'nın iyi niyeti ve dürüstlüğü yanı sıra akıllı tavırları da ön plandadır. Ona kötülük yapan kardeşleri ise ceza olarak başka ülkede çalışırlar. Bu arada kuşu aramaya çıktığında rüyasında İrem bağında yaşayan Hurlika'yı görür ve ona aşık olur. Rüyasında nikahlanır. Aynı rüyayı Hurlika'da görmüştür. Destanın sonunda evlenirler.

### 2.10. Yusup-Züleyha Destanı:

Andalip bu destanı 1715-1723'lü yıllarda Hıvada hanlık eden Şirgazi hanın isteği üzerine yazmış. Destanda mukaddes sevgi teması hayır ve şer işler, savaşlar ile ilişkili olarak çözüyor. Şair bu eserde aşk, insanperverlik, vatanseverlik, gibi bütün devre ait fikirleri öne sürüyor. Destanın

---

<sup>31</sup> Parlak, *a.g.t.*, 28-29.

<sup>32</sup> Naciye Yıldız. *Hemra ve Hurlika Hikayesinin Üç Eş-Metni Üzerinde Bir Değerlendirme* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2001), 5.

baş kahramanları olan Yusup ile Züleyha'nın başından geçen olayları işler. Eserde Züleyha'nın sevgisi, Yusup'un akıllı ve yerinde hareketleri Mısır ilini kötülerin elinden kurtarır, kötü güçlere karşı zafer kazanır. Andalıp'ın bu destanı yazmasında ilk olarak kendi obadaşlarının (bir obada yaşayan ahali) etkisi olduğu söylenmektedir. Yani obadaşları onun yanına gelip:

Diydi olar: Ey, Andalıp, binova,  
Könlümüze düşdi acap macera  
Bar “Kısa” içre acayıp dessor,  
Ne boladır, kılsañ onıgülüstan?  
Yusubı-sıtdıh, Züleyhanı sen,  
Türki halayıkga kılıñ encümen –  
Diydi olar: Ey, Andalıp, binova,

diyerek, “Yusuf-Züleyha” destanını yazmasını rica ederler. Diğer yandan, Andalıp'ın kendisi de “Könlüme hoş geldi, acayıp dessor” dediği gibi, bu meşhur konu üzerinde kendi gücünü denemek ister.

Onun bu destanının merkezinde görünürde aşk buluyorsa da, gerçekte, “Yakma – pişersin, gazma – düşersin”, Eli ile eden – egni ile çeker” denilen ahlakî prensip ya da ideoloji bulunmaktadır denilebilir.

Bu temel prensibi bakımından destan, “Hüylükga-Hemra” destanıyla benzeşmektedir.

Yani, her iki destanda da mesele aşk değil, kötünün iyinin, adaletsizliğin adaletin karşısında mağlubiyeti, maskara olması ile ilgilidir.

Andalıp'ın “Yusup-Zeliha” destanını asırlar boyu yaşatagelen bir husus da onun mazmunu, mazmununa uygun sanatsal ustalıkla işlenmesidir. Andalıp, dandaki vak'aların ve öne sürülen ideasının duygusal tesirini artırmak için bütün sanatları ustalıkla kullanıp, okuyucusuna büyümlü gücüyle sunar.

Andalıp'ın “Yusup-Zeliha” destanı mazmunu ve muhtevası itibariyle diğer varyantlarının içinde en başarılı nüsha olarak sadece Türkmen değil, Dünya edebiyatı tarihinde önemli yere sahiptir.

### 2.11. Leyli-Mejnun Destanı

Bu eser Doğu edebiyatında, halk edebiyatında bilinen “Leyli-Mejnun” Arap masalı esasında yazılmıştır. Şair eseri kendi yorumuyla işlemiş, onu Türkmen ananeleriyle bağdaştırıp, destan şeklinde yazmıştır.

Türkmenistan İlimler Akademisi Maktımgulı Dil ve Edebiyat Enstitüsünde 3, 316,335,502,696,909,1074,1383,1457,1652,1803,1849-2,2061,2131 numaralarda Leyli-Mecnun destanıyla ilgili malzemeler bulunmaktadır.

Destanın konusu aşk, sevgi sosyal eşitsizliktir. Onda hür ve temiz sevgi, vefalılık, dostluk, insanseverlik, zulüme, adaletsizliğe karşı güreş fikirleri öne çıkar. Destanda Leyli ile Mejnun temiz aşkları, doğduğu günlerinden itibaren başlanan aşk, en üst derecesine ulaşır.



Bu destanın Andalıp'a ait olduğu konusunda bize ipucu veren unsurların başında kesinlikle Andalıp'a ait olan Yusup-Züleyha Destan'ı gelmektedir. Bu iki destan arasında ortak epizod ve olaylara da rastlamak mümkündür. Meselâ, kahramanların aşık olacakları şahsı rüyalarında görmeleri ya da Allah tarafından bir perinin Leyla sıfatında İbn-es-Selam'a gösterilmesi olayı Yusuf-Züleyha destanında da perinin Züleyha şeklinde Melik Riya'nın gözüne görülmesi vb.

Bu da destanlar her ne kadar başka başka destan olsa da, bir yazarın kaleminden çıktığını göstermektedir. Aynı zamanda bu ifadeler, ibareler, terkipler ve kelimeler etkileşimin sonucunda bir başka müellifin ağzından çıkmış fikirlere hiç de benzemediğini ifade edebiliriz.

“Leyli-Mecnun” Destanının “Sebatlı” ve “Narılı” versiyonları olduğu söylenmektedir. Bunlardan Narılı versiyonunun Andalıp'a olduğu söylenmektedir.

Andalıp'ın “Leyli-Mecnun” destanı, romantik bir eserdir. Aynı zamanda Gülzar da yetişen gül dalı gibi olduğu gibi, bütün diğer varyantlarının içinde en güzeldir denilebilir.

## 2.12. Babarövşen Destanı

Andalıp'ın diğer bir büyük eseri olan “Babarövşen” destanıdır. Bu destanın çok sayıda elyazması bulunduğu bilinmektedir. Bu destan, 1903-1916 yılları arasında taşbasma usulü ile çeşitli matbaalarda yirmi defa neşredilmiş, okuyucuların dikkatlerine sunulmuştur

Ancak, bu destanla ilgili edebiyat tarihi kaynaklarında çok az bilgi bulunmaktadır. Bu destanla ilgili olarak dinî fantastik özellikte yazılan destan şeklindeki bilgilere de rastlamak mümkündür. Hatta, “Türkmen edebiyatının tarihi” gibi büyük eserde de, “Andalıp'ın dinî konu esasında yazdığı destanlarının yine biri “Babarövşen”dir.” denilmektedir. Eserin temelini, “İslam dinini övme meselesi yatar” denilmektedir. Andalıp'ın hayatı, sanatı hakkındaki bazı kaynaklarda bu destanın adına bile rastlamak mümkün değildir.

Andalıp'ın “Babarövşen” destanının konusu aslında Ali ile ilgili meydana gelen rivayetlere dayanır. Destanda öne sürülen ana fikir, garibanların hakkını korumaktır. Yazar kendisinin öne sürdüğü bu idealarını destanın baş kahramanları olan Babarövşen ve Ali karakterleriyle verir.

Onun Ehudi atlı yahudiye bin altın borcu vardır. Yahudi Babarövşen'e gelip, ya borcunu ver, ya kızını ya da benim dinime gir diye üç şart koyar. Elbette Babarövşen bu üç şartın birini de yerine getiremezdi. O Hazreti Muhammed'e gider. Hazreti Muhammed, sahabelerine kiminiz bu işi halledersiniz diye sorar. Ali de kendi isteğiyle bu görevi üstlenir. Ali, Babarövşen'e kendisini kul olarak Berber şehrinin şahı Mergup şaha sattırır. Ondan o üç defa keramet gösterir.

Destan “Babarövşen” diye adlandırılmış olsa da, onda Babarövşen karakteri pek ön plana çıkmaz. Destanda Babarövşen, Berber şehrinde Ali'yi kul olarak satıp, Medine'ye geri gelir ve bin altın borcunu ödedikten sonra bir daha karşımıza çıkmaz. Daha doğrusu vefat eder.

Andalıp, garibanlara yardım etmek, muhtaçların ihtiyacını gidermek gibi güzel haysiyetlerin timsali olarak Ali'yi örnek vermiştir. Bu ilk olarak, dönemindeki Ali ile ilgili çeşitli rivayetlerin, menkıbelerin çok anlatılmış olmasına bağlanabilir. İkinci olarak da, o dönemdeki zenginlerin, güçlülerin ve beyleri, garibanlara, güçsüzlere yardım etmeye, muhtaç olanların ihtiyacını gidermeye teşvik etme gayesi güdülmüştür denebilir.

### 2.13. Zeynelarap Destanı

Andalıp'ın, İslam dininin vekilleri hakkında yazan eserlerinin biridir. Destanda Hz. Ali'nin oğlu Muhammet Hanapya'nın Zeynelarap'a olan sevgisi beyan ediliyor. Nurmuhamet-Andalıp'ın, "Zeynelarap" destanı masalımsı, görkemli ve değerli eseri olup, Türkmen edebi mirasında önemi büyüktür.

Bu eserin kaderi de "Babarövşen" destanıyla aynıdır. Ekim devrimine kadar neşredilmediği gibi, okul ve üniversite kitaplarına alınmamıştır. Bunun sebebi yine bir önceki destanda olduğu gibi, dinî bir muhtevaya sahip olması bahanesidir.

Destanın kahramanlarından biri, Muhammet Hanapya, yani Hz. Ali'nin Hanefi adlı karısından olan oğludur. O çeşitli kara güçlere karşı savaşıır.

Eserde Muhammed'in Humus şehrinin şahı Katran'ı ve onun pehlivanı Imlak ve Cemhur'un yurduna gider, onların kız kardeşi Zeynelarap ile karşılaşır, ona aşık olması Zeynelarap'ın da gerçekten gönül vermesi, yarini devin kaçırmaması, sonra Zeynelarap'ı Imlak'ın kaçırmaması, Hz. Ali'nin Katran'ı, Imlak'ı öldürüp, Zeynelarap'ı alıp geri dönüşü, çok büyük meşakketlerden sonra Muhammet ile Zeynelarap'ın evlenmeleri, maksat ve muratlarına ermeleri hakkında anlatılır.

Genel olarak, "Babarövşen" ve "Zeynelarap", dini havaya sahip olmalarına rağmen bir edebî eser olarak değerlidir, öğrenilmeye değer birer destanlardır.

Nurmuhamet-Andalıp'ın şairane üslubu ile çeşitli temalarda meydana getirdi-ği destanları Türkmen Edebiyatı'nın milli destancılık geleneğinin olgunlaşmasında önemli bir yere sahiptir.<sup>33</sup> (Andalıp, N, 1992).

#### Sonuç

Türkmen destancılık geleneği sahip olduğu coğrafi genişlik ve tarihî derinlik açısından birbirinden farklı destan türlerini içermektedir. Bu tür zenginliği, Türk destancılık geleneği içinde Türkmen destanlarının oldukça güçlü ve etkin bir konuma sahip olduğunu gösterir. Her bir türe ait destan içerdiği değerler açısından sadece eğlendirici işleviyle değil eğitici işleviyle de ön plana çıkmaktadır. Aynı zamanda barındırdığı kültürel kodlarla da bir bellek işlevi görmektedir.

Türkmen destanları taşıdığı değerler sistemi açısından da bir değer eğitiminin içeriğinin günümüzde nasıl olması gerektiğine de işaret etmektedir. Destanlarda yer alan hem millî hem dinî hem de evrensel değerler destanların en küçük yapı birimi olarak tanımlanan motif yapısı ile muhataplarına iletilir. Figüratif yapı, motif yapısı ve olay örgüsü içerisinde yer alan bu değerler sadece destanların anlatıldığı sözlü kültür toplumuna değil yazılı kültürün şekillendirdiği modern topluma da seslenir.

Türkmenlerin yaşam biçimlerini ve sosyal yaşam parçalarını bulduğumuz bu destanlarla ilgili çalışmaların daha geniş anlamda yapılması ve gün yüzüne çıkartılması, Türklük bilim dünyası adına önemli bir kazanım olacaktır.

<sup>33</sup> Nurmuhamet, Andalıp. *Dessanlar*. Sorumlu editörü: Ş. Gandımov, Türkmenistan, 1992.

## Kaynakça

- Andalıp, Nurmhammet. *Dessanlar*. Ed. Ş. Gandımov, Türkmenistan: 1992.
- Annaberdiyev, Didar. “Türkmen Halk Biliminde Efsane Terimlerine Genel Bir Bakış” *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 51. (2021), 135 – 156.
- Arslan, Mustafa. *Türkmenistan’da Destan Dünyası, Türkler*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 19, s.872, 2002.
- Artun, Erman. *Nail Tan’a Armağan*, Ankara: Kültür Ajans Yayınları, 103, BRC Matbaası, 2011.
- Asker, Naile. “Köroğlu Destanı: Bir Avrasya Destanı” *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, 2. (2018): 129-137.
- Ballıyev, Gandım. “Gorkut Ata- Ruhu Ata” *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını*, 55 (2000)
- Çelik, Ülkü. “Göroğlu” *Milli Folklor Dergisi* 4. (1995)
- Erdem, Melek. *Türkmen Halk Edebiyatında Destan Geleneği, Türkler*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Guziçiyeva, Gurbangül. *Gorkut Ata Kitabı ve Türkmen Destanları*. Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri, s. 175, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2000.
- İnan, Abdülkadir. “Türk Destanlarına Genel Bir Bakış” *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 2. (1954): 189-206.
- Kara, Mehmet. *Türkmen Türkçesi ve Türkmen Edebiyatı Üzerine Araştırmalar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Mametyazov, Babış. “Türkmen Halk Destanları” *Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi, Ankara Üniversitesi TÖMER Yayınları*. 20. (1998)
- Nurmemmet, Annagülü. *Goroglu-Türkmen Halk Destanı*. Ankara: Bilig Yayınları, 1996.
- Orazow, A, Nurbadow, K ve Küllekow, Ş. *Türkmen Edebiyatı*. Aşkabat: Aşkabat Yayınları, 141, s.99, 1997.
- Özkan, İsa. “Türkmenistan’dan Derlenmiş Dede Korkut Boyları” *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları*, (1997)
- Özkan, İsa. *Yusuf Bey-Ahmet Bey (Bozoğlan) Destanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Parlak, Hatice. “Sayatlı Hemra Destanı” Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2003.
- Şahin, Halil İbrahim. “Türkmenistan Sahası Destancılık Geleneği ve Türkmen Destanları” Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2009.
- Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi. “Türkmenler”. *Erişim 10 Aralık, 2023*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/turkmenler>
- Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi, *Destanın İcrası*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1, s.444, 2001.
- Yıldız, Naciye. *Hemra ve Hurlıka Hikayesinin Üç Eş-Metni Üzerinde Bir Değerlendirme*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2001.



**Bir Özge Temâşâ: Gelibolulu Âli'nin "Der-Beyân-ı Seyr ü Sülûk-i Rûhânî" Kasidesinde Varlık ve İdrak**

*An Original Experience: Being and Perceptivity In The Ode of Gallipoli's Âli "Der-Beyân-ı Seyr ü Sülûk-i Rûhânî"*

**Hilal Yiğit\***

**MAKALE BİLGİSİ**

**ARTICLE INFO**

**Araştırma Makalesi**  
**Research Article**

**Sorumlu yazar:**  
**Corresponding author:**  
\* Tarsus Üniversitesi  
hilalyigit@tarsus.edu.tr

**ORCID:** 0000-0002-3516-1360

**Başvuru/Submitted:**  
26 Aralık 2023

**Kabul/Accepted:**  
14 Şubat 2024

**DOI:** 10.21021/osmed.1410334

**Atıf/Citation:**

Yiğit, H. "Bir Özge Temâşâ: Gelibolulu Âli'nin "Der-Beyân-ı Seyr ü Sülûk-i Rûhânî" Kasidesinde Varlık ve İdrak", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 281-297.

**Benzerlik / Similarity:** 23

**Öz**

Bu çalışmada Gelibolulu Âli'nin seyr-i sülûk hakkında söylediği kasidesi hâl, varlık ve idrak bakımından incelenmiş, şairin kaside boyunca yaptığı yolculuk tetkik edilmiştir. Gelibolulu Âli, varlığı tabir edilmesi gereken bir rüya olarak görür ve uyanırken gördüğü bir başka rüyada yolculuğa başlar. Sevgilinin gül bahçesinden devşirdiği himmetle yola koyulan şair bu ruhanî yolculukta özge âlemlerde dolaşır. Sekr hâli ile akıl ve kevn ü fesad kaydından kurtulur, hayli huzur bulur. Mücellâ ayinede, kendisini ve halkı görmez Hakk'ı görür, sonra yalnızca halkı görür sonra yine Hakk'ı görür ve sonra kendisini ve Hakk'ı görür en son yine kendisini görür. Fena hâlinin tesiriyle zaman zaman şathiye de düşen şair, sâkinen seyr hâlinindedir. Bu yolculukta Hak, varlık ve insan arasındaki nispetleri farkedip idrak etmek isteyen şair, fikr-i muammayı çözmek gayretindedir. Hakk'ın kuşatıcılığı ve ihata edilemezliği karşısında sayısız nispetler içinde a'yanın varlığını, eşyanın ve Âdem'in Hakk'ın varlığı karşısındaki konumunu idrak eder. Fakat bu eşya çokluğuna itibar etmez. O sevgilinin, musahibi ve yüce arşında tahtının misafiridir. Şairin bu yolculukta çokça şahidi vardır ve aradığı ancak kendisidir. O kendisini idrak ederek Hakk'ı idrak etmek gayesindedir. Onun bu hâli aynı zamanda sırrını ve mertebesini ifşa etmek demektir. Sevgilinin dudaklarını zikrederek ihya olan şair kasidenin sonunda temyizi bularak sahv hâline döner.

**Anahtar Kelimeler:** Gelibolulu Âli, Seyr ü Sülûk, Rüya, Sekr, Sahv

**Abstract**

In this study, the ode of Gallipoli's Ali about seyr-i sülûk was examined in terms of state, existence, and perception, and the poet's journey throughout the ode was examined. Gallipoli's Ali sees existence as a dream that needs to be interpreted and begins his journey in another dream he sees while awake. The poet, who sets out with the help he receives from his lover's rose garden, wanders in other worlds on this spiritual journey. With the state of secrecy, the mind and nature are freed from the record of corruption and find great peace. In the shiny mirror, he does not see himself and the people. He sees God, then he sees only the people, then he sees God again, then he sees himself and God, and finally, he sees himself again. The poet, who sometimes falls into şathiye (satire) under the influence of his mortal state, is in a state of contemplation when he is calm. In this journey, the poet, who wants to realize and understand the relations between God, existence, and humanity, tries to solve the enigmatic idea. He realizes the existence of the beings in countless proportions in the face of God's encompassing and incomprehensible nature, and the position of things and being mortal (Adam) in the face of the existence of God. But this does not take into account the abundance of items. She is the beloved's companion and the guest of his throne in the Almighty Throne. The poet has many witnesses on this journey, and he is only looking for himself. He aims to comprehend God by comprehending himself. This state of his also means revealing his secret and rank. The poet, who is revived by mentioning the lips of his beloved, finds the appeal at the end of the ode, returns to his state of sahv, and opens his eyes as if he woke up from sleep.

**Keywords:** Gallipoli's Ali, Seyr ü Sülûk, Dream, Sekr, Sahv



## Giriş

*Nârları âlemi nâra gark etti ve sırları ruhlara güzellik kattı.  
Düşündüklerini nazım ve nesir olarak ifade ettiler;  
Kendilerine zahir olan şeyleri de ayıklık (sahv)  
Ve sarhoşluk (sekr) olarak gösterdiler.<sup>1</sup>*

Gelibolulu Âli çok yönlü, velud bir yazardır. Tarihçiliği yanında şairliği ve nesir üstadı olarak ön plana çıkan edebiyatçılığı ile çeşitli alanlardaki geniş kültürünü aksettiren zenginliği ve bu eserlerdeki görüşlerinin özellik ve farklılığı ile 16. Yüzyılın en dikkate değer kalemlerindedir. On beş yaşında İstanbul'a gelme imkânı bulan şair, yirmi yaşını henüz geçmesine rağmen Rüstem Paşa "hariç ellili" müderrisi Mevlâna şemseddin Ahmet tarafından ileri düzey bir öğrenci olarak takdir edildi. Medrese yılları boyunca edebiyata olan ilgisini koruyan Mustafa Âli, dönemin yetenekli ve genç şairleriyle birlikte ders aldı ve edebiyat meclislerine katıldı. Kendisi gibi ileri medrese öğrencisi olan Bâkî, Sırrî, Rûhî, Rümûzî ve Muhibbi gibi şairlerle yakın ilişkiler kurdu. Hayâlî Bey gibi Bâkî'nin de Mustafa Âli'de hayranlık uyandırdığı ve ömürleri boyunca şiirde dostça bir rekabet içinde oldukları bilinmektedir.<sup>2</sup>

Şiirlerinde kuvvetli bir tasvir yeteneği görülen Gelibolulu Âli, Mevlânâ ve Mevleviliğe dair sevgisini de zaman zaman dile getirir. Şiir ve edebiyat sahasında yazı hayatına başalayan Mustafa Âli farklı temalardan manzum eserler kaleme aldığı gibi mensur eserlerine de manzum parçalar katar ve ilmî hüviyetteki mensur eserlerine edebî bir görünüme vermeye dikkat eder.<sup>3</sup> Bursalı Mehmet Tahir'e göre Mustafa Âli'nin nazmı nesirinden daha kuvvetlidir.<sup>4</sup> Ömrünün sonuna kadar şiirle meşgul olan Mustafa Âli, dördü Türkçe biri Farsça olmak üzere beş divan sahibi olmasına rağmen asırlarca süren şöhretini nesir sahasında kaleme aldığı eserlerle elde eder. Gelibolulu Âli klasik edebiyatın estetik disiplinine sıkı sıkıya bağlı bir şair değildir. Âli'ye göre şiir her türlü duygu ve düşünceyi ifade etmek için uygun bir zemindir ve şair oldukça serbest, tabii bir söyleyişe ve günlük hayata yaklaşan bir yol tutar. Mustafa Âli'nin özgün ve farklı tarafı çok rahat ve ifade tekniği kuvvetli bir şiir kabiliyetine sahip olmasıdır. Bu nedenle klasik edebiyatın geleneği dışına çıkarak ferdî duygu ve düşüncelerini de şiirde ifade etmiştir.<sup>5</sup> Fuzûlî, Bâkî ve Hayâlî gibi Türkçe'nin en büyük ses ustaları ile aynı dönemde yaşayan Âli, nazım tekniği bakımından kusursuz eserler kaleme alıp bu alanda çokça örnekler vermesine rağmen söz konusu büyük divan şairlerinin gölgesinde kalmıştır. İkinci derece bir şair olarak kabul edilen Âli, Tanpınar'ın ifadesiyle "hatıralarını mizacıyla

<sup>1</sup> Dâvud el-Kayserî. *Vahdet-i Vücûd Felsefesi* (Çev. Mehmet Bayrakdar). Ankara: Doğubatu Yayınları, 2023, s. 235-236.

<sup>2</sup> Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*, Çev. Ayla Ortaç. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), s. 26, 30.

<sup>3</sup> Ömer Faruk Akün, "Âli Mustafa Efendi" *İslam Ansiklopedisi*, c.2, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), s. 416.

<sup>4</sup> Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri III*, (İstanbul: Meral Yayınevi, 1975), s. 11.

<sup>5</sup> Ömer Faruk Akün, "Âli Mustafa Efendi" *İslam Ansiklopedisi*, c.2, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), s. 416.

yazan” bir edip olarak eserlerini inşa ve sanat gösterisi için değil faydanılmak üzere yazmıştır. Bu nedenle şair, kendisinin “zeban-ı vukuu” şeklinde ifade ettiği halkın ve aydının birlikte anlayabileceği yaşayan ve konuşulan orta yol bir dil kullanır.<sup>6</sup>

Âlî kasidelerine kimi zaman doğrudan medhiye bölümü ile başlar. Nef’î’den önce ve daha fazla sayıda doğrudan medhiye bölümü ile başladığı kasidelerinde nispeten medhiye bölümü uzundur. Kasidelerinin çoğunda fahriye, arz-ı hâl ve şikâyet iç içedir. Ekseriyetle bu bölüm kasidenin yazılış gayesi olan medhiyeden uzundur. Bu açıdan Âlî’nin kasidelerinde medhiye, sözü bir an evvel kendi gayesine getirmek üzere sanki geçiştirilmesi gereken bir vasıta. Kaside geleneği dikkate alındığında şairin kendi mahubuna ve “hüsn ü baha” gibi soyut kavramlara yazılmış üç kasidesi dikkat çekicidir. Âlî’nin kasideleri tür bakımından zengin ve sıradışı örnekleri barındırır.<sup>7</sup> Gelibolulu Âlî’nin kaside geleneğinin dışına çıkarak yazdığı diğer bir kasidesi bizim burada inceleyeceğimiz seyr ü süluk ve manevi bir yolculuk hakkında yazdığı kasidesidir. Şair kasideyi seyr ü süluk ve tasavvufî hâllerin tesiriyle yaşanan tecrübî mefhumlara hasretmiştir. Kaside ruhanî yolculuğun başlangıcından uyanış hâlinin vuku bulduğu ana kadar çeşitli temalar etrafından beş başlık altında incelenecektir.

### 1.Sekr, Rü’yet, Rüya ve Âlem-i Misal

Dün gice dîde-i bîdâr ile rü’yâda idüm  
Özge sevdâda idüm tırfa temâşâda idüm (K.11/1)

Himmetüm gülşeninüñ dâne-i haşhâşından  
İki dünyâya deger bir ulu şahrâda idüm (K. 11/2)

Büy-ı gül-berg-i kıdem cüy-ı gülistân-ı İrem  
İremez şahına bir cennet-i Me’vâda idüm (K. 11/3)

Gelibolulu Âli kasideye rüyada olduğunu haber vererek başlar. Şair uyanık bir göz ile rüyada ve görülmemiş bir temaşadadır. Sufilere göre rüya yalnızca uykuda görülen bir şey değildir. Rüya uykuda, uyanırken ya da uyku ile uyanıklık arasında görülebilir. İnsanlar uykudadır ölünce uyanırlar<sup>8</sup> hadisinden hareketle sufilere göre âlem bir hayal, rüya da hayal olan âlemin müşahedesidir.<sup>9</sup> İbn Arabî’ye göre bu hadiste Hz. Peygamber dünyayı ibretle geçip gidilmesi gereken bir köprü olarak nitelemiştir. Uykuda görülen rüyanın yorumlandığı gibi dünya da bir rüya gibi tabir edilmelidir. Bir köprü olan dünyadan duraksanmayıp geçildiği gibi rüyada görülen şey de geçilir çünkü varlığı izafidir. Dünya rüyası uykudan uyanınca ahirette tabir edilir. Bu hadisle Hz. Peygamber dünyada algılanan (duyulur) şeylerin uyuyanın rüyasındaki algısıyla bir ve aynı olduğunu haber verir ki bu hayal demektir. Burada duyu hayal, duyulur olan da tahayyül olarak

<sup>6</sup> Mustafa İsen, *Gelibolulu Mustafa Âli* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1998), s. 10.

<sup>7</sup> Murat Öztürk, *Gelibolulu Âlî’nin Kasideleri Üzerine Tür, Tarz, Üslup, Gelenek ve İçerik Bakımından Bir Değerlendirme*, (Ankara: I. Uluslararası Türklerin Dünyası Sempozyumu, 2017), s. 302-303.

<sup>8</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcı Yayınları, 2016), 104.

<sup>9</sup> Süleyman Uludağ, “Rüya” *İslam Ansiklopedisi*, c.35, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), s. 309.

ifade edilmiştir.<sup>10</sup> Bu durumda insan varlığın hakikatinden ancak uyuyan bir kimse kadar haberdardır veya varlığı sadece his, hayal ve akıl mertebesinde idrak eder.

Şehadet âlemindeki varlığı itibariyle uykuda olan şair rüya içinde rüya görmekte ve bu rüyada öze bir âlemi seyre dalmaktadır. Fakat sufilere göre ölmeden önce öldüğünde insan dünya rüyasını ölmeden tabir etme imkânı bulur bir başka deyişle eşyanın hakikatine erişir. Bursevî'ye göre mevt-i irâdî ehlinin bâtnları perdesizdir.<sup>11</sup> Şairin dîde-i bîdâr vurgusu insanın idrak etmesi değil apaçık görmesiyle ilgilidir. "Senden perdeni kaldırdık, bugün gözün keskindir"<sup>12</sup> ayetinde göz yerine akıl lafzı kullanılmamıştır.<sup>13</sup> *Huzur* hâli neticesinde yakînin delâleti ile kalp itminan olur. Bu itminan ile hüküm, gaybî iken aynî olur bir başka deyişle gayba ait olan gözle görülen gibi olur.<sup>14</sup> Bu nedenle şair uykuda değil uyanırken rüya içinde rüya görmektedir. Gelibolulu Âli'nin temâşâ ettiği bu âlem iki dünyaya değer ulu bir sahra ve İrem gülistanının ırmaklarının dahi erişemediği bir Me'va cennetidir. Şairi bu yolculuğa eriştiren himmeti sevgilinin gül bahçesinin haşhaş tanesindedir. Himmet insanda etkin eylem ve yapabilme kuvvetidir.<sup>15</sup> Harflerin Harekeleri bahsinde İbn Arabî doğrusal ve yatay hareketten bahseder. Doğrusal hareket himmeti hususen Hak yönüne tahrik eden yatay hareket ise âleme ve âlemin sırlarına yönlendiren her harftir.<sup>16</sup> Kasidede himmetin haşhaş tanesi ya da bir nokta gibi tasavvur edilmesi câmi olmasından ileri gelmektedir. Himmet toplanmışken etkin olabilir; söz konusu toplanmışlık, sahibine himmetin yöneldiğinden başkasına yönelme imkânı vermez.<sup>17</sup> Himmetin cem edilmesi cem hâlinin ilk mertebesidir.<sup>18</sup> Himmetin gülşenden verilmesi sufinin cezbeye kapılıp Hak tarafından bizzat çekilmesi demektir ki bu durumda şairin himmeti doğrusal hareket düzleminde. Bu çeşit himmete sahip olan sufi himmetinin yöneldiği gayeyi gerçekleştirmeden duramaz. Hakk'ı mürakabede olan sufinin bu kurbiyet ve himmetini hiçbir şey engelleyemez.

'Akl u fikrüm yoğ idi hayl-i huzûrum var idi  
Mâ-sivâ kaydını fehm itmeden âzâde idüm (K. 11/7)

Dil-i dîvâne gam-ı 'ışık ile âh itdükçe  
Be diye n' olsa gerek diyü tesellâda idüm (K. 11/8)

Ârifin gönlü ancak hiçlikle huzur bulabilir. Sekr tabiatı icabı huzur hâlidir. "Kendimden geçtiğim sırada bir hiçim ben; aklım başımdayken de ıstıraplar içindeyim." diyen Mevlânâ<sup>19</sup> akıl ve idrak kaydını huzursuzluk ve ızdırap olarak tanımlar. Kuvvetli bir sarhoşluğun ortaya çıkardığı bir

<sup>10</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), c. 6, s. 145 c.8, s. 144.

<sup>11</sup> Engin Söğüt, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kenz-i Mahfî Risâlesi Muhtevâ ve Tahlili*. (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007), s. 141.

<sup>12</sup> El-Kâf 50/22.

<sup>13</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye*, c. 18, s.73.

<sup>14</sup> Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), s. 311.

<sup>15</sup> Suad el-Hakîm, *İbn Arabî Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), s. 290.

<sup>16</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 224.

<sup>17</sup> Suad el-Hakîm, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 295.

<sup>18</sup> Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), s. 194.

<sup>19</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, çev. Derya Örs-Hicabî Kırilangıç, (İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), s. 857.

şey vardır ki bu akıl ve idrak kaydından kurtularak masivadan azade olmaktır. *Gaybet* Hakk'ın haricindeki her şeyden kalbin gaib olmasıdır. Duyuların kalbe gelen varidatla meşgul olması neticesinde halk âlemine ilişkin bilgi ve şuurun kalpten kaybolması ve kendinden geçme hâlidir.<sup>20</sup> Huzurdan gaybet hâline geçiş, *cem* hâlidir.<sup>21</sup> Masiva kaygısı nedeniyle yaşanan huzursuzluk tefrika ve insanın Hak'la beraberliği neticesinde kalbin rahat ve huzur içinde olması hâline de cemiyet denmiştir.<sup>22</sup> Temyizin kaybolması ve Hak ile olan birlikteliği neticesinde şair, masivayı idrak etmekten azadedir. Cüneyd'e göre "suyun rengi kabın rengini alır". Ârif'in kalbine Hak veya batıl girmez. Hakk'ın zikri ârifin kalbini kapladığı için ârif kendinden habersizdir. Allah'tan başkasına dönmez ve O'ndan başkasını müşahede edemez.<sup>23</sup> Hakk'ın gayrısını müşahede edemeyen şair hayli huzur içindedir.

Şairin tecelligâh mertebesindeki divane gönlü aşkın gamıyla ah eder. Sufinin bu hâl tesirinde yaşadığı yolculuk kalp iledir. Seyr ü sülûkta önce gidenlere ait nice kademler vardır. Ancak sufi kendisinden öncekilerin bıraktığı bu ayak izlerini kalp ile gördüğü gibi kendi kademinin izini de kalp ile bırakır. Yerde ayak izi olsa bile âşık kalbiyle yürür diyen Mevlânâ'ya göre kalp bedene özgü bir nitelik olan uzaklık ve yakınlıktan azadedir, sevgilinin sarhoşu olan âşığın gidişi kalp ve ruh ile gerçekleşen özge bir gidiştir.<sup>24</sup> Müşkil bir yolculuk olan bu gidişte âşığın divane gönlü gayb âleminde gelen hitâb ile teselli bulur. Be hitabı âşığın muhatab alınması ve müşahedenin semâ yoluyla gerçekleşmesidir. Keşif, yolun sonu ve bilme hâlinin gerçekleşmesidir. Müşahede ise bilgiye giden yoldur. Hak kula hitabını duyduğunda bu *müşahede-i semâ*dir. Keşif manevî güçlere aitken müşahede duyusal güçlerle gerçekleşir.<sup>25</sup> Be hitabı cem hâline işaret eder. Sâlik Hakk'ın nidasını can kulağı ile dinleyip O'nun hitabını gönlünde işittiğinde yani kalbini ışıklandırmak ve onu murat etmek sûretiyle Hak, kula hitap ettiğinde kul bu hitabı işitip can kulağı ile dinlediğinde cem vasfında bulunmuş olur.<sup>26</sup> Bu durumda Gelibolulu Âli'nin *semâ* ile gelen hâletin tesiriyle ruhu kendi makamına çekilmiş bedeni kendi hâline bırakılmıştır. Şair, hâlin ağırlığına ve vuslata olan iştihakına rağmen cem hâlinde işittikleriyle tesellî bulmaktadır.

Görinürdi ne ki mevcûd ise benden gayrı  
Şîşe-i dil gibi mir'ât-ı mücellâda idüm (K. 11/6)

Şair burada tekrar eşyayı müşahede eder. Rüya bahsiyle akla ilk gelecek olan şey elbette misal âlemidir. Sufiler Hakk'ın tecellilerini "hazarât-ı hams" dedikleri beş genel mertebeye sınıflandırmışlardır. İlk dört hazreti dört denize benzeten sufilere göre mutlak gaybın dalgalanmasından ceberut âlemi yani taayyün-i evvel olan hakikat-i Muhammediyye mertebesi meydana gelir. Ceberut âlemi gayb-ı izafinin mutlak gayba yakın olan kısmıdır. Onun dalgalanmasından ise gayb-i izafinin şehadet âlemine yakın kısmı olan melekut âlemi veya hazret-i misâl onun dalgalanmasından ise şehadet âlemi meydana gelir. Hazret-i câmia ilk dört mertebeyi

<sup>20</sup> Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), s. 162.

<sup>21</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, "Cem" *İslam Ansiklopedisi*, c.7, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), s. 278.

<sup>22</sup> Süleyman Uludağ, "Fark" *İslam Ansiklopedisi*, c.12, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), s. 309.

<sup>23</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 8, s. 153.

<sup>24</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 375.

<sup>25</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 9, s. 240.

<sup>26</sup> Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 158.



kendinde toplayan ve âlem-i insan olarak adlandırılan beşinci mertebedir.<sup>27</sup> Yusuf Fass'ında Hz. Yusuf'un rüyasından hareketle âlemin bir rüya ve hayal olduğunu ifade eden İbn Arabî, Yusuf peygamberin "Bu önceki rüyamın yorumudur, Rabbim onu gerçek çıkarttı." (el-Yûsuf 12/100) ifadesini "Allah daha önce hayal suretindeki rüyamı duyulur düzlemde ortaya çıkarttı." şeklinde yorumlamıştır. İbn Arabî'ye göre hayal mesabesinde olan rüya duyuda izhar edilmiştir ancak peygamberin rüyada gördüğü de duyulur bir şeydir. Çünkü hayal duyulur olandan başkasını veremez.<sup>28</sup> Fakat Hz. Peygamberin ve varislerinin idrâkine gelince âlem-i his birinci hayal, âlem-i rüya ikinci hayal ve rüyâ içinde rüyâ ise üçüncü hayâldir.<sup>29</sup>

Âlem-i ervâh ile âlem-i şehâdet arasında bir berzah olan misal âlemi zâtın hâriçte birtakım suretler ve latîf şekiller ile zuhurudur. Âlem-i ervâhdan her ferdin cisimler âleminde iktisab edeceği sureti temsil eden bir suret misal âleminde meydana gelir. Misal âlemi, âlem-i ervâhın feyzini cisimler âlemine îsâl eder. Gayb ve şehadet âleminin arasında bir fasıl olan bu âlem her iki âlemin hükümlerini cem eder.<sup>30</sup> Berzah olması hasebiyle iki âlemin birbirine geçmesine engel olan misal âlemi gayr-i maddi olması açısından ruhlar âlemiyle; suret, şekil ve miktar sahibi olması açısından da şehâdet âlemiyle benzerdir. Maddeden soyut olan ya da olmayan akıllar ve nefislerden küllî ve cüz'î her bir ruhun yetkinlik ve mertebesine göre misal âleminde bir sureti vardır. Müşahede erbabı ve mükâşefe sahipleri ruhları bu suret içerisinde görür ve gayba ait keşfin ekserisi bu âlemdir. İlahî hazretten inen mana insandaki hayalî suretlere benzer şekilde misal âleminde bir suret kazanır ve ardından şehadet âlemine iner. İnsanın ayırık hayal de denilen misal âleminden payı hayal gücüdür.<sup>31</sup>

Gelibolulu Âli gönül şişesi gibi mücellâ bir aynada kendisinden gayrı mevcut olan her şeyi seyretmektedir. Üçüncü hayal düzleminde mücellâ ayna keşfin ekseriyetle meşgul olup temâşâ ettiği âlem-i misâl olabileceği gibi "mirâtü'l-halk" da olabilir. Çünkü Tanrı temiz bir gönlün/şiş-i dilin misafiridir. Tasavvufun teşekkülünden bu yana bir metafor olarak kullanılan ayna/mi'rât Hakk'ın zuhur ve tecelli ettiği varlıktır. Âleme ve âlemin parçası olan insana Hakk'ın aynası manasında mir'atü'l-hak denildiği gibi Hakk'a da âlemin aynası manasında mir'atü'l-halk denilmiştir. Fakat insan miratü'l-halkta Allah'ı değil âlemi görür.<sup>32</sup> Gelibolulu Âli de mücellâ bir âyinede Allah'ı değil varlığı seyretmektedir. Öte yandan burada tecrid sanatından bahsetmek de mümkündür. Benden gayrı lafzı itibariyle şişe-i dil şairin gönlünü temsil ettiğinde, kendisinden gayrı her ne var ise seyrettiği mücellâ âyine şairin gönlü ve misal âleminden gönlüne yansıyan sûretlerdir.

<sup>27</sup> Süleyman Ateş, "Hazarât-ı Hams" *İslam Ansiklopedisi*, c.17, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), s. 116.

<sup>28</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), s. 106.

<sup>29</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi II* haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın (İstanbul: İFAV, 2021), s. 232.

<sup>30</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I* haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın (İstanbul: İFAV, 2010), s. 33-34.

<sup>31</sup> Dâvud el-Kayserî *Tasavvuf İlmine Giriş* çev. Muhammed Bedirhan (İstanbul: Nefes Yayınları, 2013), s. 87-88.

<sup>32</sup> Süleyman Uludağ, "Ayna" *İslam Ansiklopedisi*, c.4, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), s. 231.

## 2.Fenâ-Bekâ ve Âdem'den Öncesine Dönüş

Bırakıp gitmiş idüm kendü vücūdum şehrin  
Bâ' is-i kesret olan şöhet-i tenhâda idüm (K. 11/4)

Himmetin Hakk'a yönelmesi ve sufinin özel bir temâşada özge bir âlemde dolaşması kendi vücūdunun şehrinin terk etmesiyle mümkündür. Çünkü gaybet duyunun kendisine gelen huzurla meşgul olması sonucu mahlukun hâllerinden kalbin bilgisiz olmasıdır.<sup>33</sup> Manevi âlemle meşgul olmasından dolayı halk âlemine ait duyarlılığını ve şuurunu kaybeden şair, çokluğun sebebi olan kendi vücūdunun şehrinin bırakıp gitmiş, sohbet-i tenhadadır. Ârif çokluğu ve varlığını terk etmek ve fenâ suretiyle vahdete erişir. "Ba' is-i kesret olan" ifadesi şairin varlığını niteleyebileceği gibi sohbet-i tenha lafzını da niteleyebilir. Bu bakımdan sohbetin içeriği çokluğun sebebidir. Burada tenha lafzı "Allah vardı, O'nunla birlikte başka bir şey yoktu"<sup>34</sup> hadisinde bildirilen tenhâlığı ifade eder. Söz konusu hadisi yorumlayan İbn Arabî'ye göre eşya Allah ile beraber değildir fakat Allah eşya ile beraberdir ve beraberlik bilgiye bağlıdır.<sup>35</sup> O hâlde Allah daima tenhadır, O'nunla birlikte hiçbir şey yoktur. Fakat şair bu yalnızlıkta gerçekleşen bir sohbetten bahseder ki bu sohbet aynı zamanda çokluğun sebebidir. Bu sohbet Tanrı ile henüz varlık elbisesi giydirilmemiş olan a'yan-ı sabite arasında gerçekleşir. A'yan-ı sabite varlık kokusu duymuş yokluktur ve Mevlânâ'ya göre varlık lezzetini gösteren O'dur. Bizimle birlikte dilek ve isteklerimiz de yoktu. Allah'ın lütfu bizim söylenmemiş sözlerimizi duyurdu.<sup>36</sup> Sohbet-i tenha Allah'ın bizim söylenmemiş sözlerimizi duyması ve insanı hiçlikten kurtarmasıdır. Mahza hayr olan Tanrı; mükemmelliği sonucunda âleme ve tabi ki insana varlık verir ve insanı hiçlikten kurtararak ona kemâlden ihsan eder. Mümkün varlık olarak Tanrı'ya muhtaç olan insan ihtiyaç duyduğu ilk şeyi yani varlığını kazanır. Dolayısıyla yaratılışının bu hakikatiyle insan; varlık bularak aslında derman bulur. İbn Arabî'ye göre insan varlık bulduğunda, Allah'ın varlığını ve kendi varlığının Allah'ın varlığına bağlı olduğunu idrak ederek kendi aslının "zikredilen bir şey olmadığını" öğrenir. "Daha önce bir şey değilken Allah seni yarattı"<sup>37</sup> buyrulmuştur. Bu nedenle yaratılmanın bir hazzı ve tadı vardır ve varlık iyiliktir.<sup>38</sup> Dolayısıyla Gelibolulu Âli çokluğa sebep olan kendi vücūdunu terk ederek ve bir başka çokluk sebebi olan fakat henüz Tanrı'dan ayrılmadığı *huzur* hâline dönerek sevgiliyle sohbettedir.

Geh serâyında olup taht-ı serânuñ mihmân  
Geh ser-i levhadaki 'arş-ı mu'allâda idüm (K. 11/5)

Sohbet-i tenha Mutlak Bir ile kurulan kurbiyettir. Şairin bu sohbette bulunması varlığı veya eşyanın hakikatini muhayyilesine hükmeden sarhoşluk hâliyle idrak etmesi demektir. *Sekr* kuvvetli hâl ve vâridatın tesiriyle gaybet hâline geçiştir fakat bir açıdan gaybetten daha kuvvetli bir hâldir.<sup>39</sup> İbn Arabî'ye göre sekr üç ana mertebede gerçekleşir ve tahayyül gücüyle ilişkilidir. *Tabî sekr* hâlinde ârif tahtın da tâcın da sahibidir. Taht ve tâcın sûreti hayalinde ve tahayyül gücünde etkin

<sup>33</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye* c. 7, s. 72.

<sup>34</sup> Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, el-Mu'cemü'l-Kebir, thk. Hamdi Abdülmecid esSelefi (Beyrut: Mektebetü'l- Ulum ve'l-Hikem, 1404/1983), 18/204 (498).

<sup>35</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye* c. 6, s. 257.

<sup>36</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 729.

<sup>37</sup> El-Meryem 19/9.

<sup>38</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye* c. 2, s. 164.

<sup>39</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 162.

olur. Çünkü sarhoşluğun (sekr) muhayyile kuvveti üzerinde güçlü bir tesiri vardır. Hayal mertebesinde olan ârifler bu tabî sarhoşluğa sahiptirler ve ihsan hadisi<sup>40</sup> de bu minvaldedir. Tahayyülü güçlenen böyle birinin hâli rüya görenle birdir. Gördüklerinin duyusal bir suret olduğundan emindir.<sup>41</sup> Gelibolulu Âli kurbiyeti ve sekrin verdiği neşe ve sevinç neticesinde kimi zaman sevgilinin sarayında ve tahtında misafir kimi zaman da levhanın başındaki yüce arşta. Arş-ı mualla; yücelik ve arş olmak üzere iki şeye delalet eder. Öncelikle belirli anlamıyla el-Arş'tır. Bu ise Rahman'ın Arş'ıdır. Yücelik ise Rahman'ın arşına verilmiş bir niteliktir.<sup>42</sup> Rabb'in el-Muhît ismiyle yarattığı Arş ihata yönünden cisimlerin en büyüğü ve cisimlerin kendisini ihata etmesinden münezzeh olması hasebiyle şerefli ve mecîddir.<sup>43</sup> Arş halk âleminin ilkidir.<sup>44</sup> Beyitteki ser-i levhadaki lafzı bu bakımdan yaratılış âleminin ilki anlamında anlaşılabilir. Şairin temaşa ettiği âlem, misafir olduğu arş ve taht rüya görenin rüyasında algıladığı gibi duyulur bir sûrettir.

Bakmadum kesret-i dünyâya kevâkib mânend  
Gün gibi rûşen olan zât-ı müsemmada idüm (K. 11/9)

Gelibolulu Âli yıldızlar gibi olan dünya çokluğuna nazar etmez. *Didar ve rü'yet* fena ve beka nazarı olmak üzere iki çeşittir. Beka nazarıyla bakan, varlığı bekalarından eksik görür. Fena nazarıyla bakan bütün varlıkları Hakk'ın bekası yanında fânî olarak bulur. Bu iki sıfat eşyadan yüz çevirmesini sufiye emreder.<sup>45</sup> Eşyadan yüz çeviren şair gün gibi rûşen olan müsemma zâttadır. Sanki varlık, güneş ışınlarının eşyadan çekilip tekrar güneşe dönmesi gibi dürülmüş ve Tanrı'ya dönmüştür. Şair eşyanın yokluğunu ve yalnızca Tanrı'yı müşahede ettiği hâli "bakmadum" ve "zât-ı müsemmada idim" lafızlarıyla haber verir. Allah Âdem'e iki eli kapalıyken "Dilediğin birini seç!" dedi. Âdem "Rabbimin iki elini seçtim iki eli de sağ ve mübârek." dedi. Allah elini açtığında Âdem ve züriyeti orada idi. İbn Arabî Âdem'in hem avucun içinde hem de dışında olduğunu ve hayretin O'dur/O değildir makamı olduğunu ifade eder. "Attığında sen atmadın, fakat Allah attı."<sup>46</sup> Ayetinde hem olumlama hem olumsuzlama ayrıca olumlama ve olumsuzlama arasında bir berzah vardır. Bu durum şu anlama gelir "Sen sen iken sen değildin ancak Allah sendir." Zâhir ve mazharların sûreti değişse bile mazhar O'nun aynıdır.<sup>47</sup> Gelibolulu Âli de kendisini zât-ı müsemmada görür. Şair varlığın bu ontolojik düzleminden hareketle âlemin Tanrı'da gerçekleşen bir hayâl olduğuna fakat aynı zamanda gayriyet itibariyle eşyanın Tanrı'dan ayrı olduğuna işaret eder. Çünkü tıpkı Âdem gibi bir kendisi bir de şairin görüntüsü vardır. Kesret-i dünyâ ve Zât-ı müsemmada idim lafızları eşyanın varlığına ve Allah'ın eşya ile birlikteliğine işaret eder. Gün gibi rûşen lafzı ise Allah'ın ez-Zâhir ismi dolayısıyla varlık olmak bakımından varlığın ancak Allah olduğuna işaret eder. "O her şeyi ihata edendir." İhata eden ihata edileni örteceğinden Zahir her şeyi

<sup>40</sup> "Ya ihsan nedir? diye sordu. Allah'ı sanki görmüş gibi ibadet etmelidir. Eğer sen Allah'ı görmüyorsan şüphesiz O seni görür." Zeydüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif Zebidî. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tercîd-i Sarîh Tercemesi* c.1. (Çev. Ahmed Naim) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987, s. 58.

<sup>41</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 9, s. 373.

<sup>42</sup> Suad el-Hakîm, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 708.

<sup>43</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 9, s. 82.

<sup>44</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 11, s. 21.

<sup>45</sup> Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), s. 249.

<sup>46</sup> El-Enfâl 8/17.

<sup>47</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 9, s. 103.

kuşatandır ve görünen el-Muhîr ve ez-Zahir olandır.<sup>48</sup> Bilgisizlikteyken Allah'ın zindanındayız, bilgi de gene Allah'ın eyvanıdır. Uykudayken Allah'ın sarhoşuyuz ve uyanıkken Allah'ın elindeyiz.<sup>49</sup> Kasîdenin başında belirttiği gibi şair dîde-i bîdâr ile uyanıktır, bîdârı perdesizdir.

Farz idi terk-i du'â vâcib idi hubb-ı riya  
Şekl-i mey-hânede bir özge muşallâda idüm (K. 11/10)

Zât-ı Müsemâmâda yokluğa dönen Gelibolulu Âli, fenâ hâlini musalla lafzıyla açık bir şekilde haber verir. Fakat bu musalla meyhane şeklinde özel bir musalladır. Meyhâne ki sûfilerin fenafillah şarabını içtiği mekandır. Fenâ hâlinin yaşandığı nefis-i mutmainnede sâlik şeytanî tecelliler ve nefis-i emmâreye düşme tehlikesi ile karşı karşıya değildir. Bu makamda zahiri ve batını Hakkanî tecelliler ile dolup nihâyet Hakk'a vasıl olan nefis sırrından “Ene'l-Hak” diye seslenir. Bu mertebede mümkün varlıklar ile Hakk'ın varlığını ayırt edemeyen ârifin akli hayrettedir. Varlığı Hakk'ın varlığında fânî olur ve iradesi ortadan kalkar. Salikin bu makamda dua ve virt ile meşgul olmaya muhabbeti artar. Bu mertebede vahdet sırrı keşfedilir.<sup>50</sup> Ancak şaire göre bu makamda duayı terk etmek farz, riya sevgisi ise vâcibtir. Bu ibare “Ene'l-Hak” gibi fenafillah mertebesinin tesirinde söylenen şathiyelerdendir. Vahdet sırrının keşfi sıdkı gerektirir fenâ hâlinin sûfiye yüklediği ahlak sürekli vird ve dua hâlidir. Şair bu hâlini aşikâr eden nefsin meylini ters algı yaparak ifşa eder. Mahabbet; Allah'ın kulunu sevmesi, cezadan emin kılması, günah ve çirkin işlerden koruması, ona yüce hâller ve makamlar ihsan etmesi, kulunun masivaya ilgisini kesmesi yani başka şeyle meşgul olamayacak derecede onu kendisine müptela kılması demektir. “Seni kendim için yetiştirdim” (Kur'ân-ı Kerim 20/41) âyetinin manası sevende ki bu mahabbetin gayret ve kıskançlığına işâret eder. Mahabbetin baskın olduğu bu makamda iken sûfiler aşk ile sermest olduklarından şathiyelerinden dolayı kınanmaz ve sorumlu tutulmazlar.<sup>51</sup>

Sadreddin Konevî duayı kemâlle ilişkilendirmektedir. Dua tâlibin varlığı ve varlığının bekâsını temin etmek için muhtaç olduğu şeyi elde etmesidir. Talip dua sayesinde kendisi için mümkün olan kemâli elde eder.<sup>52</sup> Kemâlle ilişkisi nedeniyle duanın terki hiçbir zaman mümkün değildir. Çünkü duanın hakikati insanın zât olarak kapsadığı hakikatlerin yalnızca bir kısmının hüküm bakımından baskın olması sonucunda özel bir talebin belirlenmesi demektir. İnsan muhit olan bir nüsha, varlığın sureti, kevn-i câmi olarak suret ve mertebe bakımından kuşatıcı bir dairedir. Bu nedenle insanın her bir mertebeye göre bir talebinin ve her makam itibarıyla bir duasının olması ilahi emrin gereğidir.<sup>53</sup> Bu hakikatten hareketle sûfi seyr ü sülûkun sonunda gene dua ile meşguldür. Terk-i duanın vacip olması aslında şairin mütemadiyen dua ve zikirle meşgul olması, hubb-ı riya ise kalbin sıdk ile sevgiliye tutulması demektir. Fena halinin tesiriyle şair bu hakikati zıddı bir lafızla ifade eder.

<sup>48</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 7, s. 125.

<sup>49</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 87.

<sup>50</sup> Ramazan Muslu, “Seyr u Sülûk Metotları”, içinde Tasavvuf El Kitabı, (Ed. Kadir Özköse), Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.

<sup>51</sup> Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, s. 370; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, s. 178; Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s.414.

<sup>52</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizîği (Miftahu'l-Gayb)* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı Yayınları 2014), s. 105.

<sup>53</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizîği (Miftahu'l-Gayb)*, s.105-106.

Söylerin anı gerek şıdık u gerek kızb olsun  
Anı gördüm ki ne dünyâda ne 'uqbâda idüm (K. 11/12)

Yüz komışdı niçeler secdegeh-i gâbrâya  
Ben de ol tavr ile âlüde bir üftâde idüm (K. 11/11)

Kelâbâzî'ye göre arif “yoklukta dolaşan bir varlıktır.”<sup>54</sup> Bu nedenle şair ne dünyada ne ukbadadır. Şehadet âleminde özge bir musallada ölmeden önce ölmüş ve yokluk âleminde var olmuştur. Bu hayal ve hakikat arasında şair ne söylese hakikat ve aynı zamanda yalandır. Dünyadayım dediğinde yokluk âlemindeydir. Yokluk âlemindeyim dediğinde ise beden bakımından şehadet âlemindeydir. Meyhanede arınan sufinin akabinde yaşayacağı hâl ise bekâdır. Cehlinden fânî olan, ilmi ile bâkî olur; şehvet ve arzudan fânî olan, Allah'a dönüş hâlinde bâkîdir. Seyr-i bağdan kurtulan hisâr-ı istikamette zühd ile bâkî kalır. Heva ve hevesten kurtulup akıl ve iradesini Allah ve resulüne kurban eden Allah'ın iradesi ile bâkî olur.<sup>55</sup> Niceler secdegahta baş koyup sevgiliye kulluk ile meşguldür. Bu hâl neticesinde şair de “ol tavr ile” çaresiz bir günahkâr olarak/tevazû ve zillet içinde sevgiliye kulluk eder.

### 3.Münasebet, Gölge Varlık ve Fikr-i Muamma

İsm-i ma'lûbına meşgûl idi herkes ammâ  
Ben dağlı tâlîb idüm fikr-i mu'ammâda idüm (K. 11/13)

Herkes gibi matlubunun ismiyle meşgul olan Gelibolulu Âli fikr-i muammadadır. Konevî'ye göre keşif bilgisinin ulaştığı bir hakikat vardır ki bir şey münasebet olmaksızın başka bir şeyi talep edemez. Engelleri ortadan kaldırarak münasebeti tamamlamaya engel olan ilişkileri koparmak da âlim tâlibin yardımcısıdır. Tâlîp gayriyete sebep olan şeye karşı müşterekliği sağlayan şeyin hükmünü güçlendirmek için gayret eder.<sup>56</sup> Şairin matlubun ismi ile meşgul olması esmaü'l-hüsnânın zikri ve tefekkürü ile Allah'a yaklaşma ve eşyanın hakikatini bilme gayretidir. Ben dahi tâlib idim diyerek şair bu yoldaki irade ve gayretini ortaya koyar. Bu gayretin neticesinde şairin karşı karşıya kalacağı muamma Tanrı'nın âlem ve insanla olan münasebetidir. Marifet ve ulvî hakikatlerin talebeleri ile matlub arasında bir açıdan münasebet bir açıdan ise mugayeret yani farklılık vardır. Bu benzerlik ve farklılık eşyada aynı anda mevcuttur. Bir varlığın herhangi bir şeyle arasındaki münasebet güçlendikçe ona dair bilgisi de artar. Zıddı durumda ise bilgisi azalır. Kevn-i câmî olması bakımından insan bütün kevnî varlıklardan farklıdır. Fakat gene bu yönü ile insan bütün varlıklarla münasebet içindedir. İnsanın öğrenmesi de bu münasebet yoluyla gerçekleşir.<sup>57</sup> Bir şeyin başka bir şeyi talep etmesi tâlîp ile matlubun arasındaki münasebet şartına bağlıdır.<sup>58</sup> Tanrı hakkındaki bilgimiz de Tanrı ile bizim aramızdaki sayısız münasebetle mümkündür.<sup>59</sup> Tanrı ile âlem arasındaki münasebetlerden biri ilahî isimlerdir. İlahî isimler Tanrı ile âlem arasında tahayyül edilebilecek

<sup>54</sup> Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, s. 213.

<sup>55</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* s. 162.

<sup>56</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği (Miftahu'l-Gayb)*, s. 103.

<sup>57</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: Kapı yayınları 2015), s. 143.

<sup>58</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği (Miftahu'l-Gayb)*, s.101.

<sup>59</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. 143.

nispetler, atıf ve isnatlar veya karşılıklı ilişkilerdir.<sup>60</sup> O hâlde şairin matlubun ismiyle meşgul olarak bulunduğu fikr-i muamma Tanrı'nın esması ve kuşatıcılığı karşısında eşyanın durumudur. Rüyada görülen suret “odur” ve uyanıkken tabir edilen “o” değildir. İbn Arabî'ye göre insan rüyada görülenle tabir edilenin ayniyet ve gayriyetinden şüphe duymaz. Varlıkla nitelenen her hakikat ve bütün âlem ve sûretle zuhur eden Hak, O'dur ve O değildir. Bu idrak uykuda veya duyulurlardan uzaklaşıldığında gaybet, fena ve mahv hâllerinde hayal mertebesinde gerçekleşir. Mümkün iki zıddı zevk yoluyla idrak eder. A'yan da zuhur eden O'dur ve mümkünlerin özellik ve şekilleriyle zuhur ettiğinde ise O değildir.<sup>61</sup> Tıpkı Âdem gibi zât-ı müsemmâda olan şair hayrettedir. Gelibolulu Âli bir yandan dünya çokluğuna bakmaz zâtın dışındadır ancak bir yandan da zât-ı müsemmadadır. Âdem bir yandan avucun içinde iken bir yandan da dışında idi ve bilgi Hakk'ın karşısında sadece hayret konusudur. Hayret ise O'dur ve O değildir makamıdır.<sup>62</sup> Dolayısıyla yaşadığı hâl neticesinde uyanık bir göz ile rüyada olan şair zevk yoluyla idrak eder ki hakikat bir muammadır. Âlem-i misalde gördüğü hakikattir ancak bir bakıma da tabir edilmesi gereken bir sûrettir. Öte yandan âlem gayriyet açısından vardır ve Hakk'ın gayridir. Ve ayniyet açısından el-Muhit olan Tanrı her şeyi kuşatmıştır. Görülen “gün gibi ruşen” olan ez-Zâhir'dir. Eşya ancak gölgesel varlıktır. Bir başka deyişle varlığı hakiki değil izafidir. Muamma bu bakımdan da O'dur O değildir bahsidir.

Anı gördüm ki der-i cenneti açmış Rıdvân  
Dil-i dîvâne ile meclis-i havrâda idüm (K. 11/14)

Gâh bir kaçtrede deryâyı görürdüm cârî  
Gâh bir riştede geh gevher-i yek-tâda idüm (K. 11/15)

Konevî'ye göre muhayyile ve musavvire gücüyle ilişkili olan misâl mertebesinin ez-Zâhir isminin mazharı olan âlemin sûretine nispeti insanın zihin ve hayalinin kendi sûretine olan nispetine benzer.<sup>63</sup> Bu nedenle anne karnına nispetle dünyanın genişliği mesabesinde olan uçsuz bucaksız bir âlemde temaşa eden şair, görüp duydukları karışısında hayrettedir. Fikr-i muamma ve hayret neticesinde şair kimi zaman Rıdvân'ın kapısını açtığı cenneti seyr eder ve duyulur bir surette cennete dolaşır. Kimi zaman da divane bir gönülle havrada<sup>64</sup> bir meclistedir. Talebin artışı bilginin artışına bağlıdır. Muhabbet talebin ilkesidir ve bilgiye bağlıdır. Bilginin kuvvetiyle güçlenen muhabbetin tesiri de güçlüdür.<sup>65</sup> Şairin özge âlemlerde yaptığı seyr ü temaşa ve matlubun ismini zikrederek talip olması sayesinde ilmi kuvvetlenir, ilminin kuvvetlenmesiyle muhabbeti de kuvvetlenir. Bu sayede sarhoşluğu artar, sekri güçlenir. Sekrin güçlenmesiyle de çılgın bir gönlün sahibi olur. Mevlânâ'ya göre “Toprak dalgası, bizim vehmimiz, anlayışımız, düşüncemizdir; deniz dalgası ise kendinden geçiş, sarhoşluk ve yokluktur.”<sup>66</sup> Buradan anlaşılıyor ki akıl kaydı vehimden ibaret, aşk âlemi ise ancak hayrettir. Şair deniz dalgalarının tesiriyle bir damlada deryanın aktığını görür. Bazen incilerin

<sup>60</sup> William Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu İbn Arabî Metafizikinde Hayal* çev. Ömer Saruhanlıoğlu (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2018), s. 71.

<sup>61</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 8, s. 331.

<sup>62</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 9, s. 103.

<sup>63</sup> Sadreddin Konevî, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı Yayınları, 2014), s. 41.

<sup>64</sup> Sinagog. Yahudilikte ibadet, din ve cemaat işleri için ayrılan yer. Bk.: Baki Adam, “Sinagog”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 37, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), s. 222.

<sup>65</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizikî (Miftahu'l-Gayb)*, s.102.

<sup>66</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 53.

dizildiği bir iptedir, kimi zamansa âlemleri seyrettiği biricik incidedir. Şairin cenneti seyretmesi özge âlemin temaşası iken çılgın bir gönülle meclis-i havranın sâkinlerinden olması sekrin tesiriyle şeriat kaydının dışına çıkması demektir. İncinin dizildiği bir ipte ve kimi zaman da tek bir incinin içinde olması ise şehadet âleminin düzlemindeki zaman, mekân ve oluş kaydından azadeliktir.

#### 4.Yol ve Yakîn

Mâ-haşal kendümi güm kılmış idüm gafletle  
Kendü kendüm arayup rāzumı ifşâda idüm (K. 11/16)

Gelibolulu Âli gafletle kendisini kaybetmiştir. Kendini güm kılmak, kaybolmak, delalet, yolunu şaşırarak, hayrete düşmek gibi manalarla insanı seyr ü sülûka sevkeden temel âmildir. Şairin seyr ü sülûktan maksadı kendisini aramak ve kendisini bulmaktır. Kendi kendini aradıktan sonra şairin sırrını ifşâ etmesi bulanlardan olduğunun işaretidir. Mevlânâ'ya göre can Hak ile birleşirse onu anmak bunu anmak ve bunu anmak da onu anmak içindir. Kendinden arınan âşık sevgilinin aşkıyla dolar. Çünkü testinin içine ne varsa dışarıya ancak o sızar.<sup>67</sup> Testiden dışarıya sadece içindekinin sızması âşığın ancak mertebesine göre konuşabilmesi ve konuştuğunda da sırrını ifşâ etmesi demektir. Konevî'ye göre Hızır'ın (a.s) Hz. Musa'ya "Sen benimle olmaya güç yetiremezsin" sözü "Sen beni göremezsin" hitabının sırrıyla aynıdır. Hz. Musa'nın "len teranî" tecellisi esnasında kendisinde olmayan şey Hızır'a üç meselede yaptığı itiraz gibidir. Hızır'ın bu üç meseledeki cevabı "len teranî" hitabını mazur gösterir ve bulunduğu makam bakımından "kendi sırrını ifşâ etmek" demektir.<sup>68</sup> Seyr ü sülûkta kendini arayan şair gayb âleminde çeşitli hitaplarla karşılaşır, çeşitli mertebelerde hakikati sema eder. Ve her bir sema edişinde kendi mertebesini idrak eder. Bu onun kendi sırrını ifşâ etmesi demektir. Bu kasideyi söylemesi de onun sırrını ifşâ etmesinin bir başka vechidir.

Nâ-murâd olmağdı gerçi murādum ammā  
Seg-i nefsumle keş-â-keşde vü gavğâda idüm (K. 11/18)

Şairin gayesi nâ-murad olmaktır ki Konevî'nin şu ifadesi şairin gayesini bize aşikâr eder: "Binaenaleyh Hakk'ın insan-ı kâmil ve bu zevkte kâmillere ortak olan nâdir kimselerden başkaları için sevilen ve matlup olması sahih değildir. Zikrettiklerimizin dışında olan kimsenin muhabbeti ve talebi Hak'tan olan bir şeyle ilgilidir.<sup>69</sup> O hâlde şair zevk hâli ile bilir ki mutlak ve en üstün kemâl mertebesinde varlığı talep etme kuvvetinde/makamında değildir. O henüz Hak'tan olan bir şeyle ilgili talepkârdır. Konevî'ye göre bu istek Hakk'ı müşahede veya müşahedenin devamını arzulamak ayrıca O'na yakınlaşarak O'nu tanımak ve talibin mutluluğunu sağlayan şeyin sürekliliğini isteyip sevmek kabilinden şeylerdir.<sup>70</sup> Sufinin burada başarması gereken sırat-ı mustakîmde ısrar etmek yani istikamet üzere olmaktır. İstikamet; hakikat ehlinin istilâhında, verilen söz ve yapılan ahde vefâlı olmak ve sırat-ı müstakîmde istikrardır. Bu istikrar yeme, içme, giyinme gibi her türlü dünyevî işlerde ve dinin emir ve nehiyelerinde itidâl üzere bulunmakla olur. Hz. Peygamber "Emr olduğun gibi istikamet üzere ol"<sup>71</sup> ayeti nâzil olunca "Hud suresi beni ihtiyarlattı" diyerek din ve

<sup>67</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s.616-617.

<sup>68</sup> Sadreddin Konevî, *İlahi Nefhalar* çev. Ekrem. Demirli (İstanbul: Kapı Yayınları, 2015), s.184.

<sup>69</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizigi (Miftahu'l-Gayb)*, s.100.

<sup>70</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizigi (Miftahu'l-Gayb)*, s. 102.

<sup>71</sup> El-Hud 11/112.

dünya işlerinde orta yola riayet etmenin meşakkatli bir iş olduğunu belirtir. İstikamet; emrolunarı yapmak ve nehy olunandan kaçınmak suretiyle her ikisini cem etmektir. Bu nedenle her şey istikâmet ile kemâl bulur. Bir kimse istikâmet üzere bulunmazsa gayreti boşa çıkar ve mücahede ve riyazeti zâyî olur. Nahl sûresi 92. ayette; ipliği güzel bir şekilde eğirdikten sonra tekrar bozan kadın gibi düzelmiş hâlin istikametten ayrılmak sûretiyle tekrar bozulmaması gerektiği buyrulmuştur.<sup>72</sup> Salik hangi makamda yer alırsa alsın teklif ve imtihandan azade değildir, ölüm gelinceye kadar imtihan hâlidir. Bu sebepten Kur'an-ı Kerim'de buyrulmuştur: “Ve sana yakîn (ölüm) gelinceye kadar Rabbine kulluk et.”<sup>73</sup> Bu hakikatten hareketle şairin nefsiyle kavgası bitmez. Sekr ve gaybet ile özge âlemleri de temaşa etse tehlike daima mevcuttur. Bu yolda şairin tek arzusu toprak gibi arzusuz olmak yani nefisten bütünüyle arınarak *kemâlî* idrak etmektir.

Yoğ idi halka-ı tevhid hemân bir ben idüm  
Yine zıkr-i leb-i cânân ile ihyâda idüm (K. 11/19)

Şâhidüm vâfir idi istedüğüm nâ-ma'lüm  
Gördüğüm kimseyi kâdî diyü da'vâda idüm (K. 11/20)

Yukarıdaki beyitte “yoğ idi halka-i tevhid” ifadesi sufinin yolda yürürken uzlette ya da halk için de olsa daima yalnızlık içinde bulunmasına ayrıca sohbet-i تنها gibi şairin Hak ile olan kurbiyetine ve sıdkına işaret eder. “Heman bir ben idim” ifadesi ise şairin bu yoldaki iştiyak ve kararlılığını ifade eder. Riyazetle nefsinin tezkiye eden şairin artık isyana gücü kalmaz, taat ve ibadete istek ve gayreti de son merhalededir. Sevgilinin dudaklarının zikriyle şairin ihyâ bulması “istikamet için gayrette idim” şeklinde anlaşılabilir. Sevgilinin dudaklarının klasik şiirde tevhidî sembolize etmesinden hareketle diyebiliriz ki şair bu yolda karşılaştığı muammaları çözmüş, gönlüne inen mana ve ilmi idrak etmiş ve birliğe ulaşmıştır. Bu birlik neticesinde şair Hak ile ihyâ olmuştur. Gelibolulu Âli'nin ulaştığı mertebeleri ve bu yolda tecrübe ettiği riyazet ve arınmayı ispat edeceği çokça şahidi vardır.

Hazır manasına gelen şahit salikin kalbinde hazır olan her şeydir. Müşahededenden sorulunca Şiblî “Hak bizim şahidimizdir.” demiştir. Şiblî kalbini istila eden ve kalbinde daima hazır ve mevcut olarak bulunan Hakk'ın zikrine işaret ederek şahidi kalbi ele geçiren ve mütemediyen kalpte bulunan şey olarak tanımlamıştır.<sup>74</sup> Kalbin bu hâli Mevlânâ'nın aşk davasında aradığı şahittir. “İki cihanda da Allah'ın baktığı yer gönüldür. Çünkü padişahın gözü güzelin/shahidin üstündedir.”<sup>75</sup> Âşık, vuslat şiirini ister Mevlânâ'dan isterse İbn Arabî'den okusun... Âşığın davasına şahit gerekir ki bu şahit, aşkın onun kalbini ne derece istila ettiği ve bu istilanın ahlak ve gayretine ne derece yansıdığıda aranır. Çünkü kul, sekr hâlinde iken hâl şahidi ile birlikte.<sup>76</sup> Çokça şahidinin bulunduğunu söyleyen şair gördüğü her kimseyi de kadı diye davadadır. Bir başka deyişle verilecek hükümden hiçbir şekilde endişeye kapılmadan aşkını ispat etme gayretindedir. Şairin şahide

<sup>72</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *Ta'rifât* çev. Abdulaziz Mecdi Tolun. haz. Abdulrahman Acer (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), s. 73; Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* s.287.

<sup>73</sup> El-Hicr 15/99.

<sup>74</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 180.

<sup>75</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 876.

<sup>76</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* s. 166.



başvurması binlerce davacı da olsa kadının kulağının şahitten yana<sup>77</sup> olmasındandır. Kadı, dava ve şahit insanın ezelde Tanrı ile yaptığı misaka bir atıftır. Kaza kadısının şu dar geçidinde biz “elest ve bela” davasının görülmesi için bulunuyoruz diyen Mevlânâ<sup>78</sup> bu misakın gereği olarak amel-i salih ve istikamet, insanın davasında şahidi olduğunu belirtir. Sevgilinin dudağının zikriyle ihya olan şair sevgiliyle arasında geçen misaka olan sıdkını ispat etmek için çokça şahidiyle birlikte davadadır. Şairin bu gayretinin neticesinde ulaşmak istediği ise hakikattir.

### 5.Sahv, Uyanış ve Fark

Dem olur şâh-ı cihānuñ işigi taşında  
Dem olur haclet ile dergeh-i paşada idüm (K. 11/17)

Gözüm açdum düşüm imiş görünür yok hergiz  
Bu kadar var ki gönül levhi gibi sâde idüm (K. 11/21)

Şair kimi zaman cihan şahının eşiğinin taşında kimi zamansa utanç içinde paşanın degâhındadır. Burada sekrden sahva bir geçiş söz konusudur. Şairin kendisini padişahın eşiğinde görmesi sekr ile Hakk’ın huzuruna varması, mahcubiyetle paşanın dergahında görmesi ise daha alt varlık mertebesini idrak ederek sahva geçiş yapması demektir. Padişahın eşiğinde veya bir başka ifade ile Hakk’ın ayinesinde kendisini idrak eden şair Hakk’ın mükemmelliği, kerem ve lütfu karşısında mahcubiyet duyar. Bu idrakin neticesinde benliğini idrak eder, Hak’tan sonra kendisini görür. Beyitte geçen “gözüm açdum düşüm imiş” ifadesi şairin üçüncü hayal düzleminden çıkıp *tabî rüya* hâline dönmesi ve bir uyanıştan başka bir uyanışa geçmesi demektir. Sahv; ârifin sekr veya gaybet hâlinden sonra tekrar his âlemine dönmesi, kendisi için elem ve haz veren şeyleri temyiz edebilmesidir. Sahv hâlinde salik Hakk’ın rızasına muvafık olduğu için elem veren şeyi tercih ettiğinde bir elem ve ızdırap duymaz aksine bu ızdıraptan haz duyar. Sekr hâlinde kulun hâli sahih olmadığından sahvı sekre üstün tutanlar; Hak ehlinin kalplerindeki bütün müspetlerden tecrid edilmesi veya kurtulması gerektiği, sekr hâlinde eşya kaydından tecrit olunmayıp bu kayıtların temyiz edilemediği görüşündedir. Salik eşyayı görmemek sûretiyle eşya kaydından kurtulup rahat bulamaz ve eşyanın tehlikelerinden halas olamaz. Sahv hâli ise sekr hâline göredir. Sekri Hak ile olanın sahvı Hak iledir ve sekri nefsi hazlarla karışık olanın sahvı da bu çeşit hazlarla birlikte bulunur.<sup>79</sup> Gelibolulu Âli özge âlemleri seyretmiş, cennette dolaşmış, kimi zaman halkı kimi Hakk’ı kimi zamansa zât-ı müsemmada kendini görmüş ve misal âleminde hayalî adamlarla karşılaşmış davasını ispata girişmiştir. Sekr hâlinden uyanınca ise gönül levhası gibi sade, yapayalnızdır. Şairin sahv hâlindeki yalnızlığını gönlünün sadeliğiyle anlatması bu seyr ü sülûk yolculuğu boyunca kalp tasviyesi ile arınmasındandır.

Ne o var anda ne bu sen baña ben saña ba ‘îd  
Ben idüm bende bir âyîne-i mînâda idüm (K. 11/22)

Ġam ile ğuşsa ile hâl harâb olmuş idi  
Varlığum şehrini ‘Âlî gibi yağmâda idüm (K. 11/23)

<sup>77</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, s. 876.

<sup>78</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, s. 617.

<sup>79</sup> Seyyid Şerif Cürânî, *Ta’rifât* s. 97; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, s. 190-191; Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfü’l-Mahcûb*, s. 248; Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* s.164-165.

Sahv hâli ile eşyayı gören şair yaşadığı birlik hâlinden uzaklaşır. Sen bana ben sana baid diyerek tefrika hâline döner. Bu hâlde iken salikin Hakk'ı görmesi eşyayı görmesine, eşyayı görmesi de Hakk'ı görmesine engel teşkil etmez. Fark-ı sâni sâlikin ruhânî bir miraç yaşadktan sonra sahv hâline iade edilmesi demektir.<sup>80</sup> Kalpte mana ve marifetin meydana gelmesi Hakk'ın lütuf ve ihsanda bulunması cem, kulluk vazifesi ve beşerî hususlarla ilişkin kulun irade ve kazancı hakkındaki hususlar farktır. Cem ve fark konusunda en aşağı hâl fiilleri görmektir.<sup>81</sup> Bu tefrika hâli neticesinde şair, eşya ve Allah arasındaki gayriyet ve uzaklığı tekrar görür. Ruhânî miraç neticesinde varlığının şehrinin yağmalayıp benliğinden geçen şair, arınmış mücellâ bir ayine/kalp elde eder. Kendi kendini arayan Gelibolulu Âli gözünü açtığında bu parlak ayinede kendini görür. Kendisindeki bu ayinede müşahede ettiği yine kendisidir. Şair aslında kendini bularak Hakk'ı idrak etmiştir. Sahv hâli eşyayı ve kendini görerek Hak'tan ayrılmak manasına geldiğinden Gelibolulu Âli, sevgiliden ayrılmamanın verdiği ızdırap neticesinde gam ve gussa ile dolar. Buradan anlaşılıyor ki Gelibolulu Âli cemi, farka ve sekri, sahva üstün tutmaktadır.

### Sonuç

Gelibolulu Âli ruhani bir seyr-i süluk sürecini anlattığı kasidesinde, sufinin muhayyile kuvvetiyle de ilişkili olarak ruh dünyasında yaşadığı temaşa ve değişimi ele almıştır. Sekr hâlinin galebe etmesiyle kendinden geçen şair ruhânî âlemde yolculuk yapar, bilinen yedi kat gökten özge gökleri seyrederek. Bazen sevgilinin sarayında ve tahtında misafir bazen mev'a cennetinde ve arşta sâkindir. Temyiz gücünü kaybedip his âleminde uzaklaşan şair özel bir musallada fena bulur. Bu nedenle hem dünyada hem özge bir âlemedir hem vardır hem fena bulup yok olmuştur. Yaşadığı bu ruhani temaşa ve miraç sayesinde varlığı idrak eden Gelibolulu Âli sevgilinin ismini zikrederek fikr-i muammayı çözmekle meşguldür. Kendisiyle savaşıp kendisinde kendisini bulmak isteyen şairin, her kadının karşısına çıkarabileceği çokça şahidi vardır. Muratsız olmakla insan-ı kâmil makamını arzulayan Gelibolulu Âli, kendinde bulduklarıyla sırrını ve mertebesini de ifşa etmektedir. Şair kasidenin sonunda rüyadan uyanır sahva ulaşır ve tabi rüya âlemine döner. Uyandığında görür ki olan biten hiçbir şey şahadet âleminin düzleminde değildir. Etrafı gönlü kadar sade ve ıssızdır. Kasideye genel olarak bakıldığında şairin kasidede bahsettiği hadiseler uyanık bir gözle görülen rüyâda gerçekleşmektedir. Bu nedenle şairin tecrübe ettiği âlem, ekseriyetle misal âlemdir. Gelibolulu Âli'nin kurduğu varlık tasavvuru da vahdet-i vücud ekseninde görülmektedir.

<sup>80</sup> Süleyman Uludağ, "Fark" *İslam Ansiklopedisi*, s. 171.

<sup>81</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 158.

## Kaynakça

- Akün, Ömer Faruk. “Âli Mustafa Efendi.” TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c. 2, 1989, ss.: 416-421.
- Aksoyak, İ. Hakkı (2006). *Gelibolulu Mustafa Âli Divan-I*. The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University.
- Ateş, Süleyman. “Hazarât-ı Hams”. TDV İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c.17, 1998, ss.: 115-116.
- Adam, Baki. “Sinagog”. TDV İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. 37, s. 222-224.
- Chittick, William C. *Sufî'nin Bilgi Yolu İbn Arabî Metafizikinde Hayal*. (Çev. Ömer Saruhanlıoğlu) İstanbul: Okyanus Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Ta'rifat*, (Çev. Abdulaziz Mecdi Tolun. Haz. Abdulrahman Acer), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.
- Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebir*, (thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi) Beyrut: Mektebetü'l- Ulum ve'l-Hikem, 1404/1983.
- El-Hakîm, Suad. *İbn Arabî Sözlüğü*. (Çev. Ekrem Demirli) İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- El-Kayserî, Dâvud. *Tasavvuf İlmine Giriş*. (Çev. Muhammed Bedirhan) İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.
- El-Kayserî, Dâvud. *Vahdet-i Vücûd Felsefesi*. (Çev. Mehmet Bayrakdar). Ankara: Doğubatu Yayınları, 2023.
- H. Fleischer, Cornell. *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*. (Çev. Ayla Ortaç.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Hucvirî. *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*. (Çev. Süleyman Uludağ) İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*. (Çev. Ekrem Demirli) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. 18 Cilt Takım. (Çev. Ekrem Demirli) İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.
- İsen, Mustafa. *Gelibolulu Mustafa Âli*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Konevî Sadreddin. *İlahi Nefhalar*. (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.
- Konevî, Sadreddin. *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*. (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Konevî, Sadreddin. *Tasavvuf Metafizigi (Miftahu'l-Gayb)*. (çev. Ekrem Demirli) İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Konuk, Ahmed Ahvni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I*. İstanbul: İFAV, 2010.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi II*. İstanbul : İFAV, 2021.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. (Çev. Süleyman Uludağ) İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Mevlânâ, Celaleddin Rûmî. *Mesnevî-i Ma'nevî*. (Çev. Derya Örs, & Hicabi Kırlandıç) İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

- 
- Muslu, Ramazan. “Seyr u Sülûk Metotları”, içinde *Tasavvuf El Kitabı*, (Ed. Kadir Özköse), Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.
- Söğüt, Engin. *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kenz-i Mahfî Risâlesi Muhtevâ ve Tahlîli*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Tahir, Bursalı Mehmed. *Osmanlı Müellifleri III*. (Haz. İsmail Özen) İstanbul: Meral Yayınevi, 1975.
- Uludağ, Süleyman. “Ayna”. TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c.4 1991, ss.: 260-262.
- Uludağ, Süleyman. “Fark”. TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c. 12, 1995, ss.: 171-172.
- Uludağ, Süleyman. “Rüya”. TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar, c. 35, 2008, ss.: 309-310.
- Yılmaz, H. K. (1993). “Cem”. TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c.7, 1993, ss.: 278-279.
- Zebidî, Zeydüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tercîd-i Sarîh Tercemesi c.1*. (Çev. Ahmed Naim) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987.