

ETÜT

DERGİSİ JOURNAL



Haziran | June

Sayı | Issue

10



e-ISSN: 2757-8615

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/etutdergisi>



EISSN: 2757-8615
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/etutdergisi>

EDITORIAL BOARD / EDITÖR KURULU

Prof. Dr. Ali İhsan ÖBEK

Trakya University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Ayşe Melek ÖZYETGİN

Yıldız Technical University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Engin ÇETİN

Çukurova University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Fatma SEVİNÇ ERBAŞI

Eskişehir Osmangazi University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Gökhan TUNÇ

Anadolu University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Hikmet ÖKSÜZ

Karadeniz Technical University TÜRKİYE

Prof. Dr. İbrahim TAŞ

Bilecik Şeyh Edebali University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Kemal BAKIR

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mehmeddin İSPİR

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Mehmet Alaaddin YALÇINKAYA

Karadeniz Technical University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Murat KACIROĞLU

Erzurum Teknik University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Murat KÜÇÜKUĞURLU

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Nurullah ÇETİN

Ankara University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Özkan DAŞDEMİR

Erzincan Binali Yıldırım University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Özlem AYAZLI

Sivas Cumhuriyet University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Rifat KÜTÜK

Atatürk University / TÜRKİYE

Doç. Dr. Sacit UĞUZ

Hatay Mustafa Kemal University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Selami ECE

Atatürk University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Serpil SÜRMELİ

Ondokuz Mayıs University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yavuz ASLAN

Atatürk University / TÜRKİYE

Prof. Dr. Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Doç. Dr. Aydın EFE

Çankırı Karatekin University / TÜRKİYE

Doç. Dr. Ekaterina GRUZDEVA

University of Helsinki / FINLAND

Doç. Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Doç. Dr. Yasin TOPALOĞLU

Atatürk University / TÜRKİYE

Doç. Dr. Yavuz Sinan ULU

Gaziantep University / TÜRKİYE

Contact (Editor in Chief):

Prof. Dr. Naim ÜRKMEZ Erzurum Technical University Faculty of Letters, Department of History, Erzurum / TÜRKİYE

naim.urkmez@erzurum.edu.tr<https://dergipark.org.tr/tr/pub/etutdergisi>

Editors

Assoc. Prof. Dr. M. Akif GÖZİTOK Erzurum Technical Uni. Faculty of Letters, Turkish Language and Literature, Erzurum / TÜRKİYE

Asst. Prof. Dr. Okan AÇIL Erzurum Technical Uni. Faculty of Letters, Department of History, Erzurum / TÜRKİYE

Representative Abroad:

İnci YILMAZLI TROUT (Dr.) University of the Incarnate Word San Antonio / Texas / United States of America

yilmazli@uiwtx.edu

ADVISORY BOARD / DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Ahmet AKSİN

Fırat University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Ahmet Ali GAZEL

Afyon Kocatepe University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Ali Fuat ÖRENÇ

İstanbul University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Faruk SÖYLEMEZ

Sütçü İmam University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Haluk SELVİ

Sakarya University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR

Milli Savunma University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa BUDAK

İstanbul University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa ÇOLAK

Samsun University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Sadık SARISAMAN

Afyon Kocatepe University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Sezai BALCI

Giresun University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Süleyman ÇİĞDEM

Atatürk University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Şaban ORTAK

Afyon Kocatepe University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Yunus ÖZGER

Bozok University \ TÜRKİYE

Prof. Dr. Zekeriyya KURŞUN

Fatih Sultan Mehmet University \ TÜRKİYE

ALAN EDITÖRLERİ / FIELD EDITORS

Prof. Dr. Uğur AKBULUT

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Yakınçağ Tarihi, Yakınçağ Basın Tarihi, Yakınçağ Osmanlı Tarihi

Doç. Dr. Mehmed Gökhan POLATOĞLU

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Türkiye Cumhuriyeti Tarihi

Doç. Dr. Seyit YAVUZ

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Osmanlı Sahası Klasik Türk Edebiyatı

Dr. Öğr. Üyesi Serkan ÖZER

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Orta Çağ Tarihi, Orta Çağ Avrupa Tarihi, Türk İslam Devletleri Tarihi

Dr. Öğr. Üyesi Metin AYDAR

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Yeniçağ Osmanlı Tarihi

Dr. Öğr. Üyesi Zafer SEVER

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Genel Türk Tarihi, Orta Asya Tarihi, Türk Halkları ve Toplulukları

Dr. Öğr. Üyesi Musa SEZER

Erzurum Technical University / TÜRKİYE

Osmanlı İktisat Tarihi, Yeniçağ Balkan Tarihi, Yeniçağ Kent Tarihi,

Yeniçağ Osmanlı Tarihi, Osmanlı Tarihi

Dr. Öğr. Üyesi Caner SOLAK

Erzurum Technical University / Türkiye

Türkiye Sahası Yeni Türk Edebiyatı

Dr. Öğr. Üyesi Tanju TOKA

Erzurum Technical University / Türkiye

Felsefe, İslam Felsefesi, Siyasal Teori ve Siyaset Felsefesi

Dr. Öğr. Üyesi Harun ÇOBAN

Erzurum Technical University / Türkiye

Yakınçağ Tarihi, Yakınçağ Osmanlı Tarihi, Yakınçağ Yenileşme Tarihi

ABOUT/ HAKKINDA

ETÜT Journal (e-ISSN: 2757-8615) is a peer-reviewed and scientific journal published twice a year in June and December. The journal aims to publish original scientific studies prepared in the fields of the language, literature, history, art of the Turkish world, and Turkish culture in general as high-quality articles under international publication standards. Thus, it aims to contribute to the accumulation and dissemination of scientific knowledge in Turcology, to its reconsideration and processing as actual issues, and to make it a subject of discussion on an international scale. In this context, ETUT Journal also publishes research history, document and text publication, scientific translation and transfer, compilation, letters to the editors, bibliography, chronology, and book introductions that concern the Turkish world, as well as original research articles, prepared under scientific norms and ethical principles. The publication languages of ETUT Journal are Turkish and English. The journal is subject to the rules of "Open Journal Systems," and all refereed articles and articles that are decided to be published after the completion of the publication processes are published with a "DOI" number. The journal charges no fees, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non-Commercial 4.0 International License and is Open Access.

ETÜT Dergisi (Erzurum Teknik Üniversitesi Türkoloji) e-ISSN: 2757-8615, Haziran ve Aralık aylarında yılda iki defa elektronik olarak yayımlanan bilimsel ve hakemli bir dergidir. Derginin amacı, Türk dünyasının dili, edebiyatı, tarihi, sanatı ve genel olarak Türk kültürü alanlarında hazırlanan özgün bilimsel çalışmaları uluslararası yayın standartlarına uygun ve yüksek kalitede makaleler olarak yayınlamaktır. Böylece Türkoloji alanında oluşan bilimsel bilginin birikimine ve yayılmasına, fiilî meseleler olarak yeniden ele alınıp işlenmesine ve uluslararası ölçekte tartışma konusu hâline getirilmesine katkıda bulunulması hedeflenmektedir.

Bu kapsamda ETÜT Dergisi, bilimsel normlara ve etik ilkelere uygun olarak hazırlanmış özgün araştırma makalelerinin yanı sıra Türk dünyasını ilgilendiren araştırma tarihi, belge ve metin neşri, bilimsel çeviri ve aktarı, derleme, editörlere mektup, bibliyografya, kronoloji ve kitap tanıtımı da yayımlar.

ETÜT Dergisi'nin yayın dili Türkçe ve İngilizcedir. Dergi, "Açık Dergi Sistemleri (Open Journal Systems)" kurallarına tabidir ve yayın süreçlerinin tamamlanması ile basım kararı alınan tüm hakemli makaleler ve yazılar "DOI" numarası alınarak yayımlanır. Dergi hiçbir ücret talep etmemekte, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmakta, Open Access (Açık Erişimli) bir dergidir.

INDEXES / İNDEKSLER



INTERNATIONAL STANDARDS AND INSTITUTIONS COMPLIED IN RESEARCH AND PUBLICATION ETHICS / ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİNDE UYULAN ULUSLARARASI STANDART VE KURUMLAR



AIMS AND SCOPE

ETUT is a scientific, open access, online-only periodical published in accordance with independent, unbiased, and double-blinded peer-review principles. The journal published twice a year in June and December. The publication languages of the journal are Turkish and English.

ETUT Journal aims to publish original scientific studies prepared in the Turkish world's language, literature, history, art, and Turkish culture in general, as high-quality articles per international publication standards. Thus, it aims to contribute to the accumulation and dissemination of scientific knowledge in Turcology, to its reconsideration and processing as actual issues, and to make it a subject of discussion on an international scale. The target audience of the journal includes researchers and specialists who are interested or working in all fields of all Social Sciences.

The target audience of the journal is researchers and experts working in Turcology and related fields.

ETUT is currently indexed in MLA, SCILIT, EUROPUB, MIAR ROAD, Research Bible, Asos Index.

The editorial and publication processes of the journal are shaped in accordance with the guidelines of the Council of Science Editors (CSE), Committee on Publication Ethics (COPE), European Association of Science Editors (EASE) and National Information Standards Organization (NISO). The journal is in conformity with the Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing (doaj.org/bestpractice).

Disclaimer

Statements or opinions expressed in the manuscripts published in the journal reflect the views of the author(s) and not the opinions of the editors, editorial board, and/or publisher; the editors, editorial board, and publisher disclaim any responsibility or liability for such materials.

Open Access Statement

ETUT is an open access publication, and the journal's publication model is based on Budapest Access Initiative (BOAI) declaration. All published content is available online, free of charge at <https://dergipark.org.tr/en/pub/etutdersisi>. The journal's content is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial (CC BY-NC) 4.0 International License which permits third parties to share and adapt the content for non-commercial purposes by giving the appropriate credit to the original work.

You can find the current version of the Instructions to Authors at <https://dergipark.org.tr/en/pub/etutdersisi>

Editor in Chief : Prof. Dr. Naim ÜRKMEZ (Ph.D.)

Address : Erzurum Technical University Faculty of Letters, Department of History, Erzurum / TÜRKİYE

E-mail : naim.urkmez@erzurum.edu.tr

Webpage : <https://dergipark.org.tr/en/pub/etutdersisi>

AMAÇ ve KAPSAM

ETÜT; bağımsız, tarafsız ve çift-kör hakem değerlendirme ilkelerine bağlı yayın yapan, Erzurum Teknik Üniversitesi'nin açık erişimli bilimsel elektronik yayın organıdır. Dergi Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı olarak yayınlanmaktadır. Derginin yayın dilleri Türkçe ve İngilizce'dir.

ETÜT, Derginin amacı, Türk dünyasının dili, edebiyatı, tarihi, sanatı ve genel olarak Türk kültürü alanlarında hazırlanan özgün bilimsel çalışmaları uluslararası yayın standartlarına uygun ve yüksek kalitede makaleler olarak yayınlamaktır. Böylece Türkoloji alanında oluşan bilimsel bilginin birikimine ve yayılmasına, fiilî meseleler olarak yeniden ele alınıp işlenmesine ve uluslararası ölçekte tartışma konusu hâline getirilmesine katkıda bulunulması hedeflenmektedir.

Derginin hedef kitlesi, Türkoloji ve yakın alanlarda çalışan araştırmacı ve uzmanlardır.

ETÜT Dergisi, MLA, SCILIT, EUROPUB, MIAR ROAD, Research Bible, Asos Index gibi indeksler tarafından taranan ulusal alan indeksli bir dergidir. Derginin editöryel ve yayın süreçleri Council of Science Editors (CSE), Committee on Publication Ethics (COPE), European Association of Science Editors (EASE) ve National Information Standards Organization (NISO) kılavuzlarına uygun olarak biçimlendirilmiştir. ETÜT, dergisinin editöryel ve yayın süreçleri, Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama (doaj.org/bestpractice) ilkelerine uygun olarak yürütülmektedir.

Sorumluluk Reddi

Dergide yayınlanan yazılarda ifade edilen ifadeler veya görüşler, editörlerin, yayın kurulunun ve/veya yayıncının görüşlerini değil, yazar(lar)ın görüşlerini yansıtır; editörler, yayın kurulu ve yayıncı bu tür materyaller için herhangi bir sorumluluk veya yükümlülük kabul etmemektedir.

Açık Erişim Bildirimi

ETÜT yayınlanma modeli Budapeşte Açık Erişim Girişimi (BOAI) bildirgesine dayanan açık erişimli bilimsel bir dergidir. Derginin arşivine <https://dergipark.org.tr/en/pub/etutdersisi> adresinden ücretsiz olarak erişilebilir. ETÜT'ün içeriği, Creative Commons Atıf-Gayri Ticari (CC BY- NC) 4.0 Uluslararası Lisansı ile yayınlanmaktadır.

Yazarlara Bilgi'nin güncel versiyonuna <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ETUSBED> adresinden ulaşabilirsiniz.

Baş Editör : Prof. Naim ÜRKMEZ (Ph.D.)

Adres : Erzurum Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Erzurum/ TÜRKİYE

E-posta : etut@erzurum.edu.tr

Web : <https://dergipark.org.tr/tr/pub/etutdersisi>

İÇİNDEKİLER / CONTENTS (ETUT 10, June-Haziran 2025)

Araştırma Makaleleri

Saliha TUNÇ

Tarihin Arzu ve İntikam Bağlamındaki Kadın Merkezli Kurgusu: Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını

The Woman-centered Fiction of History in the Context of Desire and Revenge: Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını

1-13

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Muammer AK

Şehir, Şehirlilik ve Türkiye: Taşralılıktan Şehirliliğe Dönüşüm Süreci

City, Urbanity and Türkiye: The Transformation from Provincialism to Urbanism

14-37

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi /Research Article

Zülfükar İPEK

II. Meşrutiyet Döneminde Diyarbakır'da Yayımlanan Peymân Gazetesi'nin İçeriği Hakkında Bir Değerlendirme

An Evaluation of the Content of the Peyman Newspaper Published in Diyarbakır during the Second Constitutional Monarchy Period

38-55

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi /Research Article

Özay YILDIRIM

Abdülhak Hamid'in Ermeni Meselesi ve Londra Sefiri Rüstem Paşa Hakkındaki Tezkiresi

Abdülhak Hamid's Tezkire About Armenian Question and London Ambassador Rüstem Pasha

56-68

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi /Research Article

İbrahim KEKEVİ

Eski Türkçede Bir Birleşik Yapı: "et'öz"

A Compound Structure in Old Turkic: "et'öz"

69-75

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi /Research Article

Murat KÜÇÜKUĞURLU

Şehri Tenvir Etmek: Osmanlı Erzurum'unda Aydınlatma

Illuminating the City: Light and Lighting in Ottoman Erzurum

76-93

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi /Research Article

İlknur ACAR - Merve KARAÇAY TÜRKAL

1845 Tarihli Temettuat Defterine Göre Kütahya Sancağı Gediz Kazası Pazar Köyünün Sosyo-Ekonomik Yapısı

According to the 1845 Temettuat Register Socio-Economic Structure of Pazar Village in Gediz District of Kütahya Province

94-109

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi /Research Article

Tarihin Arzu ve İntikam Bağlamındaki Kadın Merkezli Kurgusu: Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını

The Woman-centered Fiction of History in the Context of Desire and Revenge: Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını

Arş. Gör. Saliha TUNÇ¹



ÖZET

Güngör Dilmen, tarihî Aksaray yangınına konu alan Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını (1988) piyesinde afetin meydana geliş sebebini sevmeye, sevilme arzusu ve intikam duygularından kaynaklanan kadın merkezli bir kurguya dayandırır. Piyeste ateş ve yangın; sarayda doğup büyüyen, geçkin bir yaşa gelince kendisine maaş bağlanıp Aksaray'daki Bican Efendi Sokağı'nda bulunan Eski Konak'a yerleştirilen Mahitab Hanım'ın yaşamı boyunca eksikliğini hissettiği sevmeye ve sevilme arzusunun imleyeni olmakla birlikte öznenin yoksul müzisyen Artin ile evlendikten sonra ihanete uğramasıyla öfkenin ve intikamın sembolüne dönüşür. Afetin, yazar muhayyilesinde ilişkiler, duygular ve kişisel zaafı bağlamında kurgulanması, tarihî yangının nedenini yeniden temellendirir. İstanbul mimarisine hâkim olan ahşap yapılar dolayısıyla sıklıkla meydana gelen yangınlardan doğan mahalle tulumbacılığı, piyeste dönemin bir kültür ögesi olarak ön plana çıkar. Yazar, koro işlevindeki tulumbacıları teşkilat yapıları, kostümleri ve kültüre gönderme niteliğindeki söylemleri ile dönem atmosferini yansıtan nitelikleriyle ön plana çıkarır. Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını piyesine Güngör Dilmen'in tiyatro eserleri hakkında kaleme alınan daha önceki çalışmalarda da farklı açılardan yer verilmiştir. Bu çalışmada ise tulumbacılık kültürü ile Aksaray yangınının piyese yansımaları, yazarın büyük yangını kadın karakterin ruh dünyasıyla özdeşleştirerek sembolik bir boyuta taşıması bağlamında değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Güngör Dilmen, Tiyatro, Aksaray Yangını, Arzu, İntikam

ABSTRACT

Güngör Dilmen, in his play Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını (1988) , which is about the historical Aksaray fire, bases the reason for the occurrence of the disaster on a woman-centred fiction arising from feelings of love, desire to be loved and revenge. In the play, flame and fire are the signifiers of the desire to love and be loved, which Mahitab Hanım, who was born and raised in the palace and who was given a pension when she reached an old age and settled in the Old Mansion on Bican Efendi Street in Aksaray, feels the lack of throughout her life, and they turn into symbols of anger and revenge when the subject is betrayed after her marriage to the poor musician Artin. The fictionalisation of the disaster in the author's imagination in the context of relationships, emotions and personal weaknesses re-grounds the cause of the historical fire. The neighbourhood fire brigade, which arises from the frequent fires that occur due to the wooden structures dominating the architecture of Istanbul, comes to the fore in the play as a cultural element of the period. The author foregrounds the chorus-functioning firefighters with their organisational structures, costumes and discourses referring to culture, reflecting the atmosphere of the period. The play Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını was also included in previous studies on Güngör Dilmen's theatre works from different perspectives. In this study, on the other hand, the reflections of the fire brigade culture and the Aksaray fire on the play are evaluated in the context of the author's symbolic dimension by identifying the great fire with the soul world of the female character.

Keywords: Güngör Dilmen, Theater, Aksaray Fire, Desire, Revenge

Cite this article; Tunç, S. (2025). "Tarihin Arzu ve İntikam Bağlamındaki Kadın Merkezli Kurgusu: Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını". ETÜT Dergisi (10), ss. 1-13. <https://doi.org/10.52003/etutdergisi.15784>

Giriş

Sosyal ve beşerî ilimler çevresinde gelişen pek çok disipline kaynaklık eden tarih, sözlü ve yazılı edebiyat ürünlerinin de konu ve kaynaklarından biridir. Tarihin başlangıcı sayılan mitoslar, tiyatronun tarih ile ilişkisinin ilk temel örnekleridir. Piyes kurgularında mitos, masal ve söylencelerden yararlanma, kaynağını toplum muhayyilesi ve belleğinden alan anlatı ve ritüelleri farklı yorumlarla yeniden yansıtmaya Antik Çağ tiyatrolarından günümüze kadar devam eden bir gelenektir (Şener, 2003: 128). Tiyatro metinlerinde eski anlatıların yeniden kurgulanması edebiyatın diğer disiplinlerle ilişkisindeki çok yönlülüğünü ve sınırlarının kapsamını gösterir. Kurgusal yapıtlar sosyal süreci ve yaşam gerçekliğini olduğu gibi aktaran birer vesika olmayıp “bütün o dönem tarihinin özü, esası ve özetidir.” (Wellek ve Warren, 2015: 109). Sosyal ve tarihî yaşantılar edebî eser kurgusunda yaşamdan alınan bir malzeme olarak kullanılır; sanatkarın muhayyilesinde dönüştürülerek estetik bir biçimde yeniden yansıtılır. Tiyatro metni, diğer bilim/disiplinlerle her ne kadar ilişkili olsa da yansıttığı gerçeklik, realitenin veya vesikaların kurmacaya dönüştürülmüş bir formudur. Tanzimat’tan günümüze kadar Türk tiyatro edebiyatında konusunu veya zeminini tarih, mitoloji ve efsane malzemesinden alan piyesler, tarih büyüklerinin efsanevi kahramanlıklarını yansıtmaya, ideal veya olumsuz yönetici-toplum ilişkisini göstererek güncel yaşama tenkit yöneltme, toplumun ahlak ve moral değerlerini yükseltme¹ vb. pek çok ileti etrafında kurgulanır. Cumhuriyet’in ilk yıllarında kaleme alınan piyeslerde de tarih malzemesi; tarihî şahsiyetleri idealize ederek yüceltme, güncel konuları yorumlama, tenkit etme, çağdaş insanlık meselelerini evrensel boyutlarıyla yansıtmaya amaçlarıyla kullanılmıştır (Buttanrı, 2011: 536-537). Bu bağlamda tiyatro metinlerinde tarihin kullanımı, yazarın eser aracılığıyla yansıtmayı amaçladığı iletiyi destekler veya ona yeni bir kurgu için zemin ve atmosfer oluşturur.

Cumhuriyet Dönemi tiyatro yazarlarından Güngör Dilmen konularını tarih², mitoloji, efsane ve masallardan alan piyeslerinde zaaf ve mücadeleleriyle insanı yansıtır; hırs, maddiyata düşkünlük, yabancılaşma, varoluş çabası, iktidar mücadelesi, batıl inançlar ve irade gibi insana mahsus evrensel temaları işler (Güngör, 2019: 6-7). Tarihî olaylar ve kişiler, toplumların kaderini etkileyen eylem ve kararları gösterir. Tarihte yaşanmış olayların temelinde “dram” bulunduğunu vurgulayan Dilmen, eserlerinde tarihsel vakaları yorumlayarak yeniden ele alır. Tarih zemininde kurguladığı piyeslerinde kişileri “tüm toplumu etkileyecek bir karar verme, eyleme girişme sürecinde” ruhsal derinliği ve iç dünyasıyla yansıtır (Yaycıoğlu, 2005: 132-133). Yazar, tarihî metinlerden hareketle kurguladığı karakterler vasıtasıyla beşerî zaafı açığa çıkararak okura/izleyiciye realist ve evrensel bir bakış açısı sunar. Dilmen’in tarih konulu piyeslerinin merkezinde yer alan insan, konumu fark etmeksizin olay ve durumlar karşısında aldığı tavırla evrensel beşerin duygu ve hassasiyetlerini somutlaştırır. Piyes, kişilerin insani zaafı ve zaafılarından doğan trajedileriyle ele alınması, Dilmen’in metinlerinin evrensel niteliğe sahip olduğunu gösterir (Gürani Arslan, 2014: 280). Tiyatro metinlerinin konularını oldukça geniş bir coğrafya ve zamana yayan Dilmen, Doğu ve Batı’da mevcut “masal-söylen-tarih” birikimini yeniden kurgulayarak “tüm insanlığın” sesinin tiyatro aracılığıyla yansımaları sağlar. Bu bağlamda, yazarın coğrafya ve medeniyet gözetmeksizin insanlığın tarih ve kültür belleğini bir bütün olarak kavraması, tüm insanlığa ulaşan bir söylem yaratmasında etkili hususlardan biridir (Yüksel, 2010: 54).

Dilmen’in tiyatrolarında tarihî, mitolojik ve kaynağını gerçeklikten alan hadiselerin yeniden yazımında birey kadar ileti de önem taşır. Eserlerinde mitoloji, tarih veya gerçekliğin işleniş sınırlılıkları göstermeyip bazı metinlerinde tarih-mitoloji ve gerçeklik-tarih iç içe geçer. Yazar, tarihsel gerçekliğin veya yaşanmış hadisenin asıl nedenini kurgusal zeminde dönüştürerek iletisini destekler.³ Tiyatro türünde kaleme aldığı eserlerini

¹ Tiyatro-tarih ilişkisinin bir boyutu da, tarihî şahsiyetler veya tarihte yaşanmış kahramanlıkların yeniden canlandırılması ile okur/izleyiciye moral vermek, güç aşılamaktır. Nitekim And, II. Meşrutiyet Dönemi’nde tiyatro-tarih ilişkisinin toplum psikolojisini etkileyen yönünü vurgular. Hürriyet’in ilk yıllarında toplumdaki sevinç ve coşkunun devlet içinde ve dışındaki savaş yenilgileriyle gölgelenmiştir. Halkın karamsarlık ve umutsuzluğa düştüğü bu dönemde Türkiye tarihinin kahramanlıklarını ve başarılarını sergilediği günlerinden alınan konulardan hareket kurulan piyesler, topluma moral gücü aşılayan birer araç işlevindedir. Bk. (And, 2022: 145).

² Konu hakkında kapsamlı bir çalışma için bk. (Temel, 2023).

³ Mehmet Güneş de yazarın kaynağını tarih ve mitolojiden alan *Troya İçinde Vurdular Beni* piyesinde yazarın savaş karşıtı bir söylem geliştirmek için Truva Savaşı’nın gerçek nedenini farklı yansıtmaya çalışarak savını, söylemini güçlendirdiğini ifade eder. Bk. (Güneş, 2020: 67).



“Mitolojiden alınmış konular”, “Türk tarihi oyunları” ve “kendi düşlemimden kaynaklanan ya da beni etkileyen gerçek olaylar, bana anlatılan ilginç konulardan yola çıkarak yazılan oyunlar” olarak tanımladığı üç kategoride sınıflandıran yazar, *Aşkımız Aksaray’ın En Büyük Yangını* (1988)⁴ adlı piyesini de üçüncü kümede değerlendirilebilecek oyunlar arasında sayar (Köksal Çekiç, 2010: 20). Bu bağlamda yazarın olayı tanıklardan dinlemiş olabileceği ihtimali ve tulumbacı takımından bazı kişileri geçmişte yaşayan isimlerden seçmesi nedeniyle eser, bir devir tiyatrosu olarak da tanımlanabilir (Temel, 2023: 14). *Aşkımız Aksaray’ın En Büyük Yangını*, eski İstanbul’un mahalle kültür ve yaşamını yansıtanın yanı sıra tarihî dönemde meydana gelmiş gerçek bir hadisenin yazar muhayyilesiyle şekillenen bir aşk hikâyesi kaynağına bağlanması açısından da Dilmen’in tiyatroları arasında ön plana çıkar. Eserde, XIX. yüzyılda İstanbul’un Aksaray semtinde meydana gelen yangın, kadın karakter merkezinde gelişen arzu ve intikam duygularından doğar. Yazar, Mahitab Hanım’ın tabiatını ve ruh dünyasını ön plana çıkararak tarihî dönemde yaşanmış afeti beşerî zaafı ekseninde yeniden kurgular. Piyeste İstanbul tarihinde “büyük bir felaket” olarak kayıtlara geçen Aksaray Yangını hadisesi ile birlikte dönemin tulumbacılık mesleği etrafında gelişen kültür de pek çok ayrıntısı ile tarihin kurguya yansımaları gösterir. Bu bağlamda eser, “İstanbul Yangınlarından Doğan Bir Meslek: Mahalle Tulumbacılığının Piyese Yansımaları” ve “Aksaray Yangınının Arzu ve İntikam Bağlamındaki Kadın Merkezli Kurgusu” başlıkları ile kültürel arka plan ve tarihî olayın dayandırıldığı kurgusal bağlamlar açısından incelenmeye müsaittir.

İstanbul Yangınlarından Doğan Bir Meslek: Mahalle Tulumbacılığının Piyese Yansımaları

Osmanlı Devleti’nin başkenti İstanbul, tarihî süreçte stratejik konumu ve mimari kültürel dokusunun yanı sıra sık sık meydana gelen doğal afetleri ile de adından söz ettirir. Bu afetlerden biri, Türk kültür ve sanatının mimari abidelerinden olan konak, köşk, saray, han, cami, hamam, medreselerin hatta mahalle ve semtlerin yok olmasına neden olan yangınlardır. Şehrin mimarisine hâkim olan ahşap yapılarda çıkan yangınlar, kısa sürede çevre binaları sararak mahalle ve hatta semtlerin kül olmasına neden olur. Yangın tulumbasının mevcut olmadığı dönemlerde afete müdahale de yetersizdir; halk tarafından çeşme, havuz, sarnıç gibi kaynaklardan kovalarla çekilen su ile yangının büyümesi engellenmeye çalışılsa da ateş mahalleler arasında yayılarak büyür (Koçu, 2016: 22). Afete dönüşen yangınlardan sonra şehrin birçok semti küle dönüşüp yok olarak eski silüetini kaybeder. Her yangından sonra şehir imar çalışmaları ile mekânlar yeniden inşa edilir. İstanbul mimarisinde ahşap binaların tercih edilmesinin nedeni, bu yapıların şehirde meydana gelen depremlere mukavemetidir (Schlid, 2014: 128). Sultan Bayezid devrinde şehirde büyük tahribat oluşturan ve tarihte “küçük kıyamet” olarak anılan 14 Eylül 1509 depreminden sonra İstanbul kısa sürede tamamen ince zevk ve üslupla inşa edilen ahşap yapıların hâkim olduğu bir şehre dönüşür. Kargir yapıların kullanımına cami, medrese ve hanlarda devam edilse de meskenlerde ahşap tercihi İstanbul halkının vazgeçilmez zevklerinden biri olur. Şehirde meydana gelen büyük yangınlar, adeta birer sanat eseri gibi nakışlı, yaldızlı, oymalı bu yapıların “pitoresk letafeti”ne halkın gösterdiği rağbetin yoğunluğu azaltmaz; hükümet yangınlar sonucunda kâğır yapıya dönme kararı almadığı gibi şehir halkı da ahşap mimari zevkinden vazgeçmez (Koçu, 2016: 23). “İstanbul’da kâğıre doğru köklü bir değişimi öngören ilk ferman her ne kadar XVIII. yüzyılda çıkarılmış olsa da, müspet bir sonuç alınması XIX. yüzyıla kadar pek mümkün olmamıştır.” (Yıldız, 2015: 486). Yangınlar sonucunda sadece ahşap yapılar değil, yapılarla birlikte pek çok insan ve değerli eşya da kaybedilir.

Türk mimarisine ahşap yapılarının hâkim olduğu dönemde büyük afetlere sebep olan yangınlara karşı ilk koruyucu önlem XVIII. yüzyılda Nevşehirli Damat İbrahim Paşa tarafından Yeniçeri Asker Ocağına bağlı kurulan “Yangın Tulumbacıları Ocağı” ile alınır. 1826 yılında Yeniçeri Ocağının ilga edilmesi ile birlikte İstanbul halkı tarafından her semtte bir tulumba kurulu ve mahalle tulumbacılığı başlar (Koçu, 2016: 25). 1826 yılında meydana gelen Hocapaşa Yangını sonrasında tulumba teşkilatının yeniden yapılandırılmasına ihtiyaç duyulur. Tulumba teşkilatının kurulup nefer sayısının artırılmasına yönelik ferman gereği İstanbul halkı her semt ve

⁴ Dilmen’e *Aşkımız Aksaray’ın En Büyük Yangını* adlı piyesi dolayısıyla 1998 yılında Türkiye İş Bankası Tiyatro Büyük Ödülü, 1990 yılında ise İsmet Küntay Ödülü verilmiştir. Bk. (Aydiner, 2013: 90-91).



mahalleye bir tulumba tedarik eder. “Mahalle tulumbacılığı”, kısa zamanda mekânları, kostümleri ve konuşmalarıyla kendine has bir kültüre dönüşür (Çelik, 2012: 370). İstanbul hayatında önemli bir yeri olan teşkilatlar; nizamları, tulumba sandıklarının özellikleri, yangına gidiş tertipleri, yürüme, konuşma, kostüm vb. gibi pek çok hususiyetlerinin yanı sıra kendilerine has mekânları, eğlenceleri ile gündelik hayatın kültürel bir parçasını temsil ederler. Yangınların söndürülmesinde yararlılık sağlayan mahalle gençleri arasında tulumbacılık hem bir görev hem bir eğlence hem de spor / yarış mahiyetindedir (Banoğlu, 2008: 6). Dönemin mani, semai, koşma ve destan türlerinde eserler veren en meşhur isimleri de “o zamanların bir çeşit sporcuları olan tulumbacıların arasından çıkar” (Kaygılı, 2007: 40). Mahalle sandıklarına giren gençler arasında “bazı kuvveti, pençe ve koşarlı ayak” güç göstergesi ve ideal tulumbacı tipini temsil eden nitelikler olarak kabul edilir. Yangın tulumbası da “mahalle ve semtin yiğitlik, şeref ve namusunun timsali” sayılır (Koçu, 2016: 67).

Tulumbacılık hem mesleğin icra edildiği asırlarda tulumbacılar arasında oluşan sözlü ve yazılı kültürde hem de Tanzimat’tan günümüze kadar kaleme alınan kültür tarihi metinlerinin yanı sıra edebiyat metinlerinde kendine yer bulur.⁵ Bu metinlerden biri de Güngör Dilmen’in *Aşkımız Aksaray’ın En Büyük Yangını* piyesidir. Eserde tulumbacı korusu üslup ve değerleriyle eski İstanbul’un mahalle tulumbacılığı etrafında şekillenen kültürünü temsil eder. Reis Abidin ve takımındaki tulumbacıların kıyafet, üslup, söylem, yiğitlik, kabadayılık, yardımseverlik gibi nitelikleri kültürün temel tarihî izleklerini verir. Tulumbacılar tarafından Aksaray Yangınının çıkış nedeni olarak Artin ile Mahitab Hanım arasındaki aşk gösterilirken tarihî dönemde İstanbul’da sık sık meydana gelen yangınlara da değinilir. Yazar, tarihî yangının meydana geldiği Aksaray semtini kültürel incelikleriyle yansıtırken tulumbacılığın önemi ve temsili sandık, kostüm ve kişiliklerle sağlar. Piyeste tulumbacı takımı koro işlevindedir. Mahitab Hanım’ın Aksaray’ın fakir bir kenar mahallesi olan Saraylı Sokağı’nın en gösterişli yapısı Eski Konak’a taşınması, Artin ile ilişkisinin başlaması; evlilik, ihanet ve felaketle sonuçlanan Aksaray Yangını yer yer Abidin ile tulumbacı tayfasının söylemlerinden aktarılır. Aksaray’ın fakir bir kenar mahallesinde yaşayan tulumbacıların üslubu, argoya yakın bir mahalle ağzı olarak tanımlanabilir. Mahitab, onların dilinde yangını çağrıştıran biçimiyle “Maytap” olarak telaffuz edilir.

Piyesin birinci sahnesinde Aksaray semti tulumbacıları, kültürü yansıtacak biçimde tasvir edilen “tulumba sandığı” ile belirirler: “TULUMBACILAR KOROSU sandıklarıyla girer. Sandığın hazinesi cami kubbesi gibi âlemi, süslü, nazar boncuklu. Reisleri Abidin, yeleği omzunda, baldırı çıplak kaytan bıyıklı bir delikanlı. Öbürleri de öyle ya. Tulumbalarını çeşmenin yanına indirirler.” (Dilmen, 2008: 207). Reis Abidin ve tayfası, Saraylı Sokak’ta altı numaralı sandığın tulumbacılarıdır. Sandıklara numara verilmesi, tulumba sandığının özellikleri, kişiler ve kostümler tulumbacılık kültürünü temsil eder. Tarihî dönemde İstanbul mahalle tulumbacılarının taşıdıkları tulumba sandıklarının üst kısmında tepelikler, çeşitli şekillerde işlenmiş armalar ve süsler bulunur. Yangın yerine hızla gidilirken bu süslerin sallanmaması, tulumbacılıkta mahir olmanın belirtilerinden sayılır. Tepeliğin sallanması/sarsılması ise her ne kadar “koşarlı, uçarlı” olsalar da tulumbacı takımında bulunan gençlerin kusurlarından sayılır. Yangın yerine giden tulumbaları izleyen halk, tepeliği düz giden sandıkların gençlerini alkışlar, sarsılanlara ise hakaret ederler (Koçu, 2016: 81). Bu anlamda tulumba sandığı hem mahalle gençlerinin yeteneklerini sergiledikleri hem de yangına müdahale sırasında taşınma tekniğine önem verilen bir araçtır. Abidin ve tayfası, giyim-kuşamları ile mahalle tulumbacılarının gündelik hayatını yansıtır. Tulumbacı Abidin’e verilen “reis” sıfatı da yine kültüre gönderme yapan bir husus olarak dikkati çeker. Ayrıca Abidin’in reislik simgesi olan kamçı” taşınması da yine kültürün bir ögesidir (Dilmen, 2008: 266). Nitekim, yangın tulumbacıları arasında “Birinci reislik alameti, sığır derisinden kesilmiş ve örülmüş bir kırbaç kamçı”dır (Koçu, 2016: 69).

Tulumbacılar mahalle sakinlerinin “sağlam ve çevik” anlamına gelen “ayağı koşarlı, uçarlı” gençlerinden seçilir. Bu gençler, yangına müdahale sırasında “yangın tası” denilen, üzerinde tulumba takımına ait numara

⁵ Reşad Ekrem Koçu, *İstanbul Tulumbacıları* adlı eserinde Türk edebiyatında Nabizade Nâzım’ın *Zehra* romanında, Ahmed Rasim’in İstanbul kültür hayatını yansıtan metinlerinde, Osman Cemal Kaygılı’nın *Ayır Fatma* romanında, Sermet Muhtar Alus’un yazılarında tulumbacılar ve tulumbacılık kültürünün yansımalarının bulunduğunu kaydeder. Bu metinlerin yanı sıra Halide Edip Adıvar’ın II. Abdülhamid dönemi İstanbul hayatını yansıtan *Sinekli Bakkal* romanında da tulumbacılar ve tulumbacılık kültürünün yansımaları dikkati çeker.



bulunan bakır bir miğfer, gündelik hayatta ise sarık, kırmızı kaput ve yemeni giyerler, baldırları çıplak gezerler (Çelik, 2012: 369). Mahalle tulumbacılığı nizamına göre bir mahalle sandığının reisi, her mahallenin tulumbacılarının onayı alınarak belirlenir. Sandığın diğer tulumbacıları ise “uşak” olarak adlandırılır. “Birinci reis”, mahalle sandığına hizmet eden tulumbacılar arasından şahsiyet ve niteliklerine göre “ikinci reis”, “fenerci”, “borucu” ve “kökenci” tayin eder (Koçu, 2016: 69). Böylelikle tulumbacı takımının nizamı birinci reis tarafından tertip olunur. Tulumbacılık kültüründe dikkati çeken bir husus da mahalle sandıklarında hizmetli gençlerin vasıflarına göre lakaplarla anılmasıdır. Piyeste, Saraylı Sokak’ın tulumbacıları da Ablasıgüzel Mustafa, Seyrekbasan, Kuş Hüseyin vb. adlandırmalarıyla ön plana çıkarlar. Ablasıgüzel Mustafa’nın lakabı, tulumbacılar tarafından imalı bir söylemle vurgulanır:

“ARTİN (Belleğini zorlayarak)

Elbet, tanıyorum... Şu, Mustafa Efendi değil mi?

ABİDİN (Memnun, başıyla evetler)

Ablasıgüzel!

(Bıyığını burarak, şakacı.)

Ablası da bir tür yangıncılık işindedir, o tutuşturur.

(Birden ciddi)

Bizim işimiz ama söndürmek! Bize katılır mısınız?” (Dilmen, 2008: 255).

Eserde tulumbacı kimliğiyle yansıtılan Ablasıgüzel Mustafa, gerçekte yaşamış bir şahsiyet⁶ olarak vesikalarda da yer alır. Reşat Ekrem Koçu’nun Üsküdarlı Vâsıf Hoca’nın hatıra ve notlarından naklettiği bilgilere göre Ablasıgüzel Mustafa 1885-1890 yılları arasında Kocamustafapaşa Sümbülefendi Sandığı’nda görev yapmıştır. Şöhretli, yakışıklı, güçlü, dine bağlı bir delikanlı olan Ablasıgüzel Mustafa’nın Şazimend adında evli bir ablası vardır (Koçu, 2016: 259-260). Yazar, tulumbacılık mesleğinin kültürel inceliklerini kurmaca kişiler aracılığıyla yansıtırken tarihî dönemde yaşamış ve tulumbacılık mesleğini icra etmiş bir şahsa da piyeste yer vererek olay örgüsünü yaşamış kişiler aracılığıyla gerçekçi kılar. Tulumbacıların söylemleri vasıtasıyla atıfta bulunulan bir diğer şahıs ise Toygarlıtepelî Topuklu Mehmet’tir:

“ABLASIGÜZEL

Toygarlıtepelî Topuklu Mehmet, Paşa kızıyla nasıl evlenmişti?

HİDAYET (okur)

‘Yirmi bir yaşında o tulumbacı kızın gönül evin eylemiş talan’ ” (Dilmen, 2008: 259).

Toygarlıtepelî Topuklu Mehmet, 1885-1890 yılları arasında Üsküdar Toygartepesi Sandığı’nda tulumbacılık yapan bir gençtir. Taşra ayanından bir paşanın kızı kendisine gönül verir, iki genç evlenirler. Kız, Mehmed’i tulumbacı kıyafetleriyle görüp âşık olduğu için düğünlerinde de eşini tulumbacı kostümleriyle görmek ister. Genç kızın isteği yerine gelir (Koçu, 2016: 256-257). Eserde Topuklu Mehmed’in yaşamına değinilmesi kurgu atmosferine realite katar. Hidayet’in okuduğu ‘Yirmi bir yaşında o tulumbacı kızın gönül evin eylemiş talan’ mısrası ise yine kurgunun gerçeklikle ilişkili cephesini yansıtır; Koçu, bu mısranın bulunduğu, Üsküdarlı Âşık Razi’nin Topuklu Mehmed’in düğünü için yazdığı tarih düşürülmüş şiirin tamamını *İstanbul Tulumbacıları*’na alır (Koçu, 2016: 257). Tulumbacılık kültürünün bir âdeti de gençlerin yangın söndürme faaliyetlerinden sonra ve ramazan ayında katıldıkları eğlencelerdir. *Aşkımız Aksaray’ın En Büyük Yangını*’nda hamam âlemleri ve iftarlarının görkemi Kumkapı Meyhanesi’nde geceyi geçiren tulumbacıların kendi söylemlerinden şu cümlelerle yansıtılır:

“KUŞ HÜSEYİN

Ramazanda yangıncılık zor ama’

SEYREKBASAN

Sultanahmet yangınından sonra Cağaloğlu Hamamında ne iftardı o! Önce çerez, sonra etli fasulye, üstüne kaymaklı tel kadayıfı.

⁶ Büşra Temel de Dilmen’in *Aşkımız Aksaray’ın En Büyük Yangını* piyesinde “tarihte yaşamış gerçek kişileri karakter olarak seçtiği[ni]” ifade eder ancak bu kişilerin hangileri olduğunu ve tarih kayıtlarındaki yerini işaret etmez. Bk. (Temel, 2023: 14).



HİDAYET

Göbek taşında ne semailer okuduk.

(Sesi güzeldir, okur)

‘Bu işte kimsenin yok günahı asla, benimdir suç.

Sana sık sık bakıp, zorla bu gönlüm müptela ettim.’

ABLASIGÜZEL (Göğsünü geçirerek)

Ne o eski güzel âdetler, ne eski yangınlar kaldı.” (Dilmen, 2008: 257).

Tulumbacıların kendilerine has âdetlerinden biri hamam sefalarıdır. Reşad Ekrem Koçu’nun İstanbul’un son şöhretli tulumbacılarından Haseki Bostan Hamamı sahibi Terlikçi Kadri Bey’den naklettiği bilgilere göre her yangın dönüşünde tulumbacılar hamama giderler. Gündüz yangınlarında sıradan birer müşteri olarak gidilen hamamlar, gece yangınlarından sonra ise tulumbacıların eğlencelerine mahsus kapatılır. Böyle gecelerde göbek taşında semai, divan okunduğu gibi çeşitli oyunlar da oynanır. Hamam iftarları ise yine bu gecelerin eğlencelerinden biridir. Koçu’nun Çankırılı Hacışeyhoğlu Ahmed Bey’den aktardığı üzere, “Ayasofya, Mahmudpaşa, Muradpaşa, Cağaloğlu, Beyazıt, Bahçekapısı’ndaki büyük hamam sahipleri ramazan boyunca tulumbacıların ileri gelen reislerini hamamda iftara davet eder. İftar sofralarında ise iftarlık, çorba, etli fasulye ve tel kadayıfı ikram etmek bir gelenektir (Koçu, 2016: 89-90). Yazar, XIX. yüzyılın sonunda İstanbul hayatının tulumbacılık kültürüne ait eğlencelerinin inceliklerini Seyrekbasan ve Hidayet’in söylemleriyle ön plana çıkarır.

Piyeste tulumbacılığın yanı sıra eski İstanbul’un mahalle kültürünün yansımaları da dikkati çeker. Eski Saraylı Sokağı’nda evlerin önünde gruplar hâlinde oturan kadınların kocakarı ilaçları, falcılık, büyücülük vb. hususlar hakkında söyleşerek gündelik işlerini yapmaları, mekânın atmosferini tamamlayan bohçacılar, sokak satıcıları ve eskiciler eski İstanbul’un kenar mahallesinde gündelik hayatın canlandırılmasını sağlar: “Oyun 19. yüzyılın sonunda Aksaray’da geçer. Yoksulca bir sokak. Kaykılmış ahşap evler, pencereleri kafesli. Pencere içlerinde teneke saksılarda fesleğenler, sardunyalar. Sokağın bir başında ‘eski konak’ diye anılan harap ev var. Yarı yarıya görünen cumbası, oymalı saçakları ile eski İstanbul ev mimarlığının soylu izlerini taşıyor. (...) Sokakta oymalı mermer aynalı, yalaklı bir çeşme de var. Belli ki eski konağı ilk yaptıranın sokağa bir hayratı. (...)” (Dilmen, 2008: 207). Mekânın yansıtılmasında hem sahne dekorlarının anlatımı hem de mahalle tulumbacılarının söylemleri işlevseldir. Sokağın dokusunun tarihî döneme uygunluğu ahşap yapılar ve bölgenin yoksul atmosferiyle desteklenir. Aksaray, 19. yüzyılda iki veya üç katlı ahşap, cumbalı evlerin bulunduğu, orta sınıfın yaşam sürdüğü bir semttir. Bölgede orta sınıf genellikle ahşap konutlarda ikamet ederken yüksek kademelerde memur olanlar köşk ve konaklarda yaşarlar (Demir, 2020: 55). Mekânın en lüks yapısı, Mahitab Hanım’ın yerleştirildiği konaktır. Onun gelişyle birlikte, Bican Efendi sokağının adı Saraylı Sokak’a dönüşür.

Aksaray Yangınının Arzu ve İntikam Bağlamındaki Kadın Merkezli Kurgusu

Eski İstanbul’da pek çok yerleşim merkezinin yok olmasına neden olan büyük afetlerden biri yangınlardır. 23 Temmuz 1911⁷ yılında meydana gelen Mercan-Aksaray yangını⁸ da İstanbul’da pek çok can ve mal kaybına neden olan hadiselerden biri olarak kaydedilir. Yangında “Camcı Ali Bey, Balaban Ağa, Çukur Çeşme civarında Molla Kestel, Fevziye, Kemal Paşa, Yakup Ağa, Oruç Gazi, Kuyumcu Bahşayış, Mimar Kemalettin, Çoban Çavuş, Kızıltaş, Şeyh Ferhad, Kâtip Kasım, Sinekli Bakkal, Alem Bey, Gureba Hüseyin Ağa, Kovacı Dedi, Baklalı Kemalettin, Anyabey (Eynebey/İnebey)” mahalleleri kısmen tahrip veya tamamen yok olur (Gürses Söğüt, 2021: 105). Koçu, “II. Meşrutiyet yangınlarının en dehşetlisi” olarak tanımladığı Mercan-Aksaray Yangının İstanbul halkının büyük bir kısmının Meşrutiyet Bayramı’nı kutlamak için Boğaziçi, Adalar ve çevre mesire

⁷ Koçu, yangının “1329 yılı Recebinin 26’ncı pazar günü, 22 Temmuz 1911 Miraç Gecesi arifesi”nde meydana geldiğini kaydeder. Bk. (Koçu, 2016: 406-407).

⁸ Mustafa Cezar, 10 Temmuz 1327 (23 Temmuz 1911) yılında meydana gelen afeti “1911 Uzunçarşı Yangını” olarak anar. Ayrıca yangından etkilenen İstanbul semtlerinde meydana gelen tahribatlar hakkında hükümet tarafından verilen resmi bilgi olarak *Takvim-i Vekayi*’nin 14 Temmuz 1327 tarihli 884 numaralı nüshasında yayımlanan İstanbul Polis Müdürlüğü tebliği için bk. (Cezar, 1963: 377-379).



yerlerine gittiği bir zamanda meydana geldiğini ifade eder. Harbiye Nezareti veznedarlığından emekli Mehmed Bey'in Uzunçarşı başında bulunan "Misafirin-i Umumiye" adlı ahşap apartmanının üçüncü katında on sekiz numaralı odada oturan Abdullah ve Mustafa adlı iki kardeş, kutlamaların yapıldığı sabah çaylarını odalarında içip semaveri ateşiyle ve pencereyi de açık bırakarak bayram eğlencesine giderler. Rüzgârın etkisiyle kısa sürede tutuşan konağa halk ve esnafın eğlence yerlerinde olmaları nedeniyle müdahale edilemez. Sokakların dar, tüm binaların birbirine bitişik nizamda ve ahşap oluşu yangının afete dönüşmesine neden olur, yangın birkaç kola ayrılarak ilerlediği semtleri küle çevirir (Koçu, 2016: 406-409). Tulumbacılar yangına müdahale etmeye çalışsa da başarısız olurlar.

Güngör Dilmen, *Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını* piyesinde, XIX. yüzyılın sonlarında İstanbul'un Aksaray semtinde meydana gelen tarihî yangın hâdisesinin nedenini Mahitab Hanım'ın hüsrânı ve intikam arzusu bağlamında kurgular.⁹ Yangın hadisesinin kadın merkezli kurgusunda arzu, kayıp ve intikam önemli bir yer tutar. Ateş ile sembolleştirilen arzu ve intikam afetin sebebi olarak yansıtılır. Saray'da yetişen Mahitab Hanım, uzun yıllar boyunca bir gün kavuşmayı hayal ettiği aşk idealinin hayaliyle geçkin bir yaşa ulaşır. Oldukça güzel bir kadın olarak tanımladığı annesinin kendisine henüz küçük bir çocukken güzel olmadığını ima etmesi, Mahitab Hanım'ın anne karşısında eksiklik duygusuna kapılmasına sebep olur. Cazibeden yoksunluğunun bilincine varmak onda özgüven kaybına yol açar. Birkaç kısmeti çıkmasına rağmen evlenememesi ve aşk tecrübesini hiç yaşamamış olması, Mahitab Hanım'ın hayatının merkezinde yer alan ütöpik bir aşk tasavvuru geliştirmesini sağlar. Saraydaki diğer cariyeler arasında silik bir yaşam süren kadın, hayatın yegâne anlamının aşk olduğuna inanır. Aşk, âşık olma ve karşılıklı sevgi, kadının Fallus simgelerinden biridir. Erkeğin kastrasyon kaygısına karşılık kadın ise terk edilme, aşkı veya sevgiyi yitirme kaygısı yaşar. Bu nedenle aşk, kadın için kazanılması ve denetlenmesi gereken bir güç imgesidir (Nasio, 2012: 103). Kendini güzellik açısından eksik gören Mahitab Hanım'ı doyuma ulaştırabilecek temel ihtiyaç sevmek ve sevilme duygularını deneyimlemektir. Bu bağlamda aşk, Mahitab Hanım'ın dünyasında elde edilmesi arzulan bir güç imgesidir.

Sarayda doğup büyüyen Mahitab Hanım, annesi genç yaşta öldükten sonra cariyeler arasında "silik" bir yaşam sürdürür. Kısmetleri çıksa da çeşitli entrikalar nedeniyle yahut taliplerini beğenmediği için evlenmez. Yaşı ilerlediğinde ise kendisine maaş bağlanıp Aksaray semtindeki bir konağa yerleştirilir. Aksaray'a taşındıktan kısa bir süre sonra mahalle sakinlerinden Firuz Bey'in tasarısı ve teşvikleriyle yoksul genç müzisyen Artin'le "aşk evliliği" yaptığını zannederek arzularına kavuştuğuna, ütöpik aşk tasarısının gerçekleştiğine inanır. Mahitab Hanım'a karşı hiçbir duygusu olmayan Artin ise kadının saraydan bağlanan maaşının kesilmesinden sonra ona ihanet eder. Artin'in ihaneti Mahitab Hanım'ı ölümcül bir imgeye dönüştürür. Aldatılan kadın, kendini ve Artin'i hapsettiği konağı intikam hırsıyla tutuşturarak tarih kayıtlarına geçen büyük Aksaray Yangınına neden olur.

Tarihî dönemde İstanbul sokaklarının dar ve yerleşim yerlerinin tamamının ahşap olduğu bilinir. Mahitab Hanım'ın saraydan azat edildikten sonra yerleştirildiği Eski Konak, onun iç dünyasını yansıtan sembolik bir mekân olarak tulumbacıların bakış açısından yansıtılır:

"TULUMBACILAR

Dar bir sokak!

ABİDİN

Dar bir çağda, dar bir sokak.

TULUMBACILAR

Özellikle bir evin içi.

ABİDİN (Gülerek)

Şu, yeni sahibini bekleyen Eski Konak.

Konak demeye yüz tanık ister ya,

issiz, içine kapanık

⁹ Ayşenur Külahlıoğlu İslam, *Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını* (1988) piyesini "kaçış teması" bağlamında değerlendirir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Külahlıoğlu İslam, 2012: 396).



bir zaman artığı
için için ağlar
dışın dışın güler ve hepten dökülür.

TULUMBACILAR

İssiz, içine kapanık.” (Dilmen, 2008: 208).

Tulumbacı korosunun söylemleri dönemin sokak yapısı ve mimarisi ile birlikte konağın yeni sahibesi Mahitab Hanım'ın kişiliğini ve iç dünyasını yansıtır. Konağın “ıssız”, “içine kapanık” yapısı, Aksaray'a yerleşecek olan Mahitab Hanım'ın sessiz, sokak halkından uzak, kendi dünyasına dönük kişiliğini temsil eder. Mahalle sakini tüm kadınlar kapı önlerinde birbirleriyle diyalog halinde görülürken Mahitab Hanım daima kapalı mekânda, kendi içine dönüktür; Eski Konak gibi o da geçkin, sessiz ve mutsuzdur. Onun Eski Konak'a taşınmasıyla birlikte, önceden Bican Efendi olan sokağın adı Saraylı Sokak ile değiştirilir.

Konağa yerleştikten sonra ayna karşısına geçip kendini seyreden Mahitab Hanım'ın monologlarında arzularına ulaşamamasından kaynaklanan yoksunluk ve hayal kırıklıkları yansıtılır. İnsanın aynada kendine bilinç ve dikkatle bakması kendini tanıma, ötekinin bakışında kendine bir imge oluşturma; kendini ötekinin bakışından seyretme ve tanıma imkânı verir. Ayna karşısında kendine bakmak, bir ötekini gerektiren görme-görülme ve tanıma-tanınma deneyimlerini tek başına gerçekleştirmeyi sağlar. Bu bağlamda ayna, arzuların yansıma alanı bulunduğu bir projeksiyon; kişinin kendini değerlendirmesi ve düşler kurmasını sağlayan bir alandır (Melchior-Bonnet, 2007: 143-144). Ayna, öznenin kendi iç dünyası ve geçmişine geri dönüşünü sağlayan bir araç olarak Mahitab Hanım'ın eksiklik ve arzuları ile tanınmasını sağlar. Küçük yaşta, annesinin söylemleriyle güzel bir kız olmadığını anlayan Mahitab Hanım için güzellik, dile getirilemeyen ve erişilemeyen arzuyu simgeler. Aynada kendine bakış, güzelliğin yokluğunu imler. Annenin güzelliğinden mahrum olan Mahitab Hanım yitirilen annenin ve saray çevresindeki diğer kadınların gölgesinde kalır. Onun güzellik arzusu, hâlihazırda ayna karşısındaki iç monologlarıyla yansıtılır:

“MAHİTAB

Mahitab'ım ben,
sarayda doğdum sarayda büyüdüm,
Bu mahalleye bugün geldim,
talihimin cilvesi işte
nereden nereye!

(Eline gümüş bir ayna geçer.)

Ne güzeldi annem,
ben annem kadar güzel değilim.
Anneciğim, ben küçükken alnımı ovuşturur
'Kızım, güzellik gelip geçicidir
insanın kısmeti açık olmalı,' derdi.
Yüreğim burkulurdu o böyle söyledikçe.
Anneciğim derdim, 'güzel değil miyim ben?'
Susar, alnımı ovuştururdu.

Güzel olmadığımı annemden öğrendim ben.” (Dilmen, 2008: 212).

Anne ile güzellik açısından özdeşleşememe Mahitab Hanım'ın ilk hayal kırıklığıdır. J. Lacan'ın *objet petit a* (arzunun nesne nedeni) olarak tanımladığı nesne olarak bakış, insan arzusunu harekete geçirir. Nesnenin somut varlığı dışında, görsel konumdaki boşluğu imleyen *objet petit a* (arzunun nesne nedeni), bakma eyleminde beliren somut nesne değil, bakıştaki boşluktur. Bu boşluk aracılığıyla arzu, kendi varlığını görülende bir boşluk olarak sergiler. Görselliğin ötesinde yer alan boşluk, arzu tarafından çarpıtılır. Bu çarpıklık da kendisini “nesne olarak bakış” ile belirler (Mcgowan, 2012: 26-27). Bu bağlamda annenin bakışı, Mahitab Hanım'ın dünyasında eksikliği ve arzuyu yapılandıran ilk yansımadır. Eline ayna alan özne, kendi somut varlığından önce anneyi ve annenin bakışındaki kendini hatırlar. Öznenin anneye eşdeğer güzelliğe sahip olmayışı ve bunun annesi tarafından sezdirilmesi benliğinin yaralanmasına, kendini eksik hissetmesine neden



olur. Mahitab Hanım'ın bilincinde anne, sahip olamadığı kadınsı güzelliğin hâkimi olması cihetiyle idealize edilmiş bir imgedir. İdeal, kusursuz güzelliğe sahip anne imgesi öznedeki hayranlık uyandırır da Mahitab Hanım önce annesinin sonra haremdeki diğer cariyelerin güzellikleri karşısında "silik" bir hayata mahkûm olur. Güzellik, öznenin bilincinde annesine atfettiği bir güç imgesi (Fallus) veya " 'Öteki'nin arzusunun göstereni[dir]' (Fink, 2020: 99). Mahitab Hanım'ın arzusunu inşa eden de annenin arzusudur. Özne, kendindeki eksikliği Öteki'nin (anne) bakışında fark eder. Bu durum onu eksikliğini tamamlayacak bir ötekine yöneltir. Eksikliğin neden olduğu boşluğu bir başkasından "aşkla" doldurmasını talep etmeye sevk edilir (Jacquet, 2020: 34). Eksiklik; doyurulamayan sevmeye ve sevilme arzusu, ayna karşısında kendini seyretme ile açığa çıkar. Annenin aynada hatırlanan imgesinde güzelliğin yanı sıra ihanete uğrama, hissiyet ve ölüm vardır:

"Sonra sarayda altın saatler durdu
annem genç yaşında kahrından öldü.
Babam on iki yaşında kılıç kuşanmış,
madalyalar göğsünde altınlı gümüşlü,
böööyle nişanlar sağlı sollu,
kimini Fransız vermiş, kimini Alman İmparatoru,
ama o madalyaların altında
bir kalp yoktu.

Annemin üstüne başka hanımlar aldı
annem doğuştan soylu doğuştan duyguluydu,
ince hastalıktan öldü.

Cariyeler arasında unutuldum ben." (Dilmen, 2008: 212-213).

Mahitab Hanım'ın oldukça güzel, duygulu ve soylu bir kadın olarak hatırladığı annesi askeri sınıfa mensup babasının ihanetine uğrar ve üzüntüsünden verem olup ölüme sürüklenir. Özne güzellik hususunda annesinin gölgesinde kalırken talihi ise sevmeye, sevilme arzusu ve ihanete uğrama noktasında annesinin kaderiyle birleşir. Aşksız ve mutsuz bir evlilik, öznenin aynaya bakışında annenin eksikliği ve dolayısıyla da annenin arzusu olarak ön plana çıkar. Mahitab Hanım'ın arzusu, annenin arzusunun arzulama ve onun eksikliğini kendinde telafi etme isteği biçiminde şekillenir. Nitekim Lacancı psikanalizde arzu, "varlıktaki-eksik" ya da "olma eksikliği çekmek/olamamak" durumunda ortaya çıkarak bu eksikliği tamamlamaya, telafi etmeye çabalar (Fink, 2019: 81). Saraylı Sokak sakinlerinden Firuz Bey'in tasarısı ve teşvikleriyle yoksul genç müzisyen Artin'le gönül ilişkisi kurmak Mahitab Hanım'ın hayatında bir dönüm noktası olur. Arzunun bütünüyle elde edilemez oluşunun öznedeki yarattığı hayal kırıklığı fantezi ve *objet petit a* aracılığıyla onarılır. *Objet petit a*, ötekinin eksikliğini gösterir. Arzunun bir nesnesinin olmadığını ve insan arzusunun daima mevcut olmayana, ulaşılması imkânsız olana dönüklüğünü imler (Karaca, 2019: 247). Aşk, Mahitab Hanım'ın dünyasında *objet petit a*'dır. Özne, yıllarca iç dünyasında yücelttiği aşk tasavvuruna Artin sayesinde kavuştuğunu düşünür. Özne, yaşamı boyunca beklediği, arzuladığı aşka ulaştığına inansa da edilgen bir kişiliğe sahip olan Artin'in Mahitab Hanım'a karşı hiçbir duygusu yoktur. Firuz Bey'in yönlendirmeleriyle hareket ederek âşık olmadığı halde Mahitab Hanım'la evlenir. Kısa bir süre sonra, aşkı bulduğuna inanan Mahitab Hanım'a saraydan bağlanan maaş kesilince çiftin evlilik hayatı sarsılır. Artin, Mahitab Hanım'a ihanet etmeye başlar. Aldatıldığını anlayan Mahitab Hanım ise ölümcül bir imgeye dönüşür; kendini ve Artin'i hapsettiği konağı intikam hırsıyla tutuşturarak Aksaray Yangınına yol açar.

Aksaray Yangınında kadın merkezli kurgusunda ihanet ve intikam, öznenin bilinçdışında anne ile özdeşleşmesinin tezahürü olarak yorumlanabilir. Yüceltilmiş aşk imgesinin yıkıma uğraması nedeniyle ölümcül bir kişiye dönüşen Mahitab Hanım, Dilmen'in birçok karakteri gibi yalnızca bilinçli tercih, yönelim ve eylemleri ile yönetilmemektedir. Bu etkenlere genetik ve ruhsal etmenler de müdahale eder (Güngör, 2019: 32). Bu bağlamda Mahitab Hanım'ın ölümcül bir kişiliğe bürünmesinin temelinde sadece kendi ihanete uğramışlığının olmadığı görülür. Güzellik hususunda annesi ile özdeşleşemeyen özne yaşadığı ihanetle annesinin kaderini deneyimler ve Aksaray Yangınına başlatmadan önce, annesinden kendisine hatıra kalan "al" giysilerini giyerek Artin ile birlikte bulunduğu Eski Konak'ı ateşe verir (Dilmen, 2008: 283-284). Artin ile



kendi konumunu ebeveynlerinin yaşantısı ile özdeşleştiren Mahitab Hanım, yıllar önce uğradığı ihanetin acısıyla verem olup ölen duygulu annenin de intikamını alır. “Çünkü arzuda daima ilk eksikliğin izleri vardır ve birbirlerinden başka gibi görünseler de tüm arzu nesneleri hep aynı boşluğa/eksikliğe gönderme yapar” (Çetin , 2021: 498). Dolayısıyla öznenin ihanetle birlikte ölümcül kişiliğe bürünmesi; yüceltilmiş aşk imgesinin yıkımı ve bilinçdışında Artin’in şahsında babaya yöneltilmiş bir tepkidir. Eylem, bu açıdan “tutkuyla güdülenen kişilerin aşk ve nefret nesnelerine saldırması” biçimindedir (Saklı Demirbaş, 2022: 176.) Arzuyu temsil eden yangın, Mahitab Hanım’ın hislerinin intikam duygusuna dönüşmesiyle birlikte kıyafet renkleriyle sembolize edilir. Aldatıldığını anlayan kadın, Eski Konak’ın tüm odalarını kömürle doldurarak tutuşturmaya karar verir. Konağa kömür taşıyan çırağa yardım ederken kırmızı kadife eldivenler giyer. Ateşin sembolü olan kırmızı, aşk ve intikamı açığa çıkarıcı işlevdedir.¹⁰ Öznenin tutkulu aşk arayışından intikam arzusuna geçişi, her iki duygunun birbiri ile ilişkisini gösterir. “Nefret edemeyen, sevemez; kişi sevmeye ne kadar muktedirse, ilişkileri kötü gittiğinde nefret etmeye o kadar muktedirir.” (Fink, 2019: 216). Mahitab Hanım’ın sevmeye ve sevilme arzularının büyüklüğü ateş ile sembolleştirilirken tarihî Aksaray Yangını da bu duygulara bağlanır. Tulumbacıların söylemleri de Mahitab Hanım’ın doğasıyla temsil edilen arzu ve intikam duygularını ateşle birleştirici işlevdedir. Bu bağlamda ateş, “(...) zamanı değiştirmek, sarsmak, bütün hayatı sonuna, öbür dünyaya götürmek arzusunu (...)” gösteren ölümcül bir semboldür (Bachelard, 1995: 21). Kadının intikam arzusunun şiddeti yangının büyüklüğüyle vurgulanır. Artin ateşten kurtulsa da Mahitab Hanım yanan konakta mahsur kalıp ölür.

Sonuç

Güngör Dilmen, *Aşkımız Aksaray’ın En Büyük Yangını* piyesinde 23 Temmuz 1911 yılında cereyan eden Mercan-Aksaray yangınının nedenini arzu ve intikam bağlamında kurgulayarak afeti insan ve duygu merkezli bir perspektiften yansıtır. Eserde olay örgüsünün konumlandırıldığı semt ve zaman diliminde İstanbul mahalle yaşamı bohçacılar, satıcılar, mahalleliler, çocuklar vb. kişiler arasındaki ilişki ve diyaloglarla verilirken yangın merkezli gelişen tulumbacılık mesleği etrafında şekillenen kültür de pek çok inceliği ile ele alınır. Koro işlevi gören tulumbacı takımı arasında yer alan kişilerin tarihte yaşamış şahıslardan seçilmesi de piyeste dönemin ve kültürün adeta yeniden canlandırıldığını gösterir. Tulumbacıların söylemlerinde ön plana çıkan Ablası Güzel Mustafa, Toygarlıtepe Topuklu Mehmet gibi isimlerin tarihî dönemde yaşamış tulumbacılarından oldukları Reşad Ekrem Koçu’nun kaynaklığındaki bilgilerle örtüşmektedir. Bu bağlamda yazarın kurgu aracılığıyla dönüştürdüğü yangın felaketine kültürel öğeler ve kişiler ile gerçeklik kazandırdığı görülür.

Mercan-Aksaray yangını, Mahitab Hanım’ın ruh ve duygu dünyası özelinde sembolik bir nitelik kazanan ateş, arzunun intikama dönüşmesinin bir neticesi olarak yansıtılır. Yangını duygular, renkler ve nesnelerle sembolleştiren Dilmen, piyeste olay örgüsünün gelişimini psikolojik açılardan temellendirir. Annenin bakışında eksikliğini kavrayan özne, arzusuna yüceltilmiş bir aşk tasavvuru ile tatmin etmeye çalışır. Eksikliğini sevmeye ve bir öteki tarafından sevilme deneyimi ile telafi etmek ister fakat tutkulu aşk imgesinin ihanetle birlikte yıkıma uğraması, Mahitab Hanım’ın ölümcül bir kişiliğe bürünmesine neden olur. Öznenin ruhsallığında arzu, ihanetle birlikte yerini intikam arayışına bırakır. Yangın, bu bağlamda somut niteliğinin yanı sıra insan ihtiras ve duygularının da sembolik bir temsiline dönüşür. Ayna ve mazi denkleminde eksiklik ve arzuları yansıtılan Mahitab Hanım ölümcül eylemi ile hem kendisinin hem de ihanete uğradığı için verem olup ölen annesinin intikamını alır. Artin, öznenin bilinçdışında anneye ihanet eden baba ile özdeşleşir. Mahitab Hanım’ın yangını başlatmadan önce annesinden kendine miras kalan al elbiseleri giymesi de alınan intikamın aynı zamanda ötekinin, annenin de intikamı olduğunu gösterir.

¹⁰ Antik Çağ ve Rönesans aydınları renklere sembolik değerler yükleyerek “dört unsur” ile bütünleştirirler. Antik Çağ’da Platon, Aristoteles ve Plinius gibi düşünürler temel renklerin dört unsurun biçimleri olduğunu öne sürerler. Rönesans’ta Leonardo da Vinci Antik Çağ düşünürleriyle aynı görüşü savunur; sarı ile toprak, yeşil ile su, mavi ile hava/gök, kırmızı ile ateş, siyah ile ise karanlık arasından ilişki kurar. Bk. (Erzen, 1997, 1545).



Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.



Kaynaklar

- And, M. (2022). Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydiner, K. (2013). "Tiyatro: Hüzam-Soğuk Bir Berlin Gecesi- Aşkımız Aksaray'ın En Büyük Yangını". "Gündem". Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi, CIV(738), 86-92.
- Bachelard, G. (1995). Ateşin Psikanalizi. (çev. Aytaç Yiğit). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Banoğlu, N. A. (2008). İstanbul Cehennemi: Tarihte Büyük Yangınlar. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Buttanrı, M. (2011). Çeşitli Yönleriyle Tiyatro. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları.
- Cezar, M. (1963). "Osmanlı Devrinde İstanbul Yapılarında Tahribat Yapan Yangınlar ve Tabii Âfetler". Türk Sanat Tarihi Araştırma ve İncelemeleri, C. 1, 327-409. İstanbul: İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi Türk San'atı Tarihi Enstitüsü Yayınları.
- Chantal, J. (2020). Arzu. (çev. Ece Durmuş). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Çelik, Y. (2012). "Tulumbacı". TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 41, 369-371. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/tulumbaci> (Erişim Tarihi: 30.05.2023).
- Çetin, S. (2021). "Kâbus Gördüren Arzular: Mehmet Rauf'un Kâbus Romanına Aşk ve Arzu Eksenli Bir Yaklaşım". Prof. Dr. S. Mahmut Kaşgarlı Armağanı. (ed. Ali İhsan Öbek, Levent Doğan vd.). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Demir, Z. B. (2020). İstanbul'da 1856 Aksaray Yangını Sonrası Yangın Bölgesinde Meydana Gelen Değişimlerin İncelenmesi. [Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü]. Isparta.
- Dilmen, G. (2008). Toplu Oyunları 2 (Kadın Oyunları). İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları.
- Erzen, J.N. (1997). "Renk". Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi, İstanbul: Yapı-Endüstri Merkezi Yayınları. C. 3, 1545-1547.
- Fink, B. (2019). Lacan'da Aşk: VIII. Seminer Aktarım Üstüne Bir İnceleme. (çev. Elif Okan Gezmiş, Zeynep Oğuz). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Fink, B. (2020). Lacancı Özne: Dil ve Jouissance Arasında. (çev. Kemal Güleç). İstanbul: Encore Yayınları.
- Güneş, M. (2020). "Savaş Daima Yıkımdır: Troya İçinde Vurdular Beni Piyesinde Savaş Karşıtı Söylemin İnşası". Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı, (28), 61-82.
- Güngör, Y. (2019). Güngör Dilmen'in Tiyatrolarında Kadın. [Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü]. İstanbul.
- Gürani Arslan, N. (2014). "Troya Savaşının Yeniden Yazımı ve Selahattin Batu'nun Güzel Helena'sı". Türk Edebiyatına Açılan Pencere İnci Enginün Armağanı. (ed. Hülya Argunşah). Ankara: Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Gürses Söğüt, S. (2021). "1911 Aksaray Yangın Yerinin İmarı ve Eski Eser Kaybı". Mimarist, (72), 104-111.
- Karaca, Ş. (2019). Kötücül Kadın Türk Edebiyatında Kötücül Kadın İmgesi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaygılı, O. C. (2007). İstanbul'da Semai Kahveleri ve Meydan Şairleri. (hızl. Mustafa Apaydın). İstanbul: Merkez Kitapçılık.
- Koçu, R. E. (2016). İstanbul Tulumbacıları. İstanbul: Doğan Kitap.
- Köksal Çekiç, S. (2010). "Güngör Dilmen'in Geçmişinden Kesitler ve Evinde Söyleşi". Güngör Dilmen Bildiri Kitabı: Güngör Dilmen'in 50. Sanat Yılı Sempozyumu (20 Mart 2010), s. 19-22. İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.
- Kulahlıoğlu İslam, A. (2012). "Cumhuriyet Dönemi Türk Tiyatrosu". Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı (1893-2000), s. 341-396. (ed. Ramazan Korkmaz). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Mcgowan, T. (2012), Gerçek Bakış-Lacan Sonrası Sinema Kuramı. (çev. Zeynep Özen Barkot). İstanbul: Say Yayınları.
- Melchior-Bonnet, S. (2007), Aynanın Tarihi. (çev. İsmail Yerguz). Ankara: Dost Kitabevi.
- Nasio, J. D. (2012). Oedipus Psikanalizin En Önemli Kavramı. (çev. Canan Coşkun). İstanbul: Say Yayınları.



- Rivka, G. S. (2014). "19. Yüzyıl'da Kentsel Dönüşümün Meşruiyeti Olarak Yangın". *Doğu Batı*, (68), 127-144.
- Saklı Demirbaş, Y. (2022). "Lacanyen Psikanalizin Kozası: Aimée Vakası", *Freud'dan Lacan'a Vaka İncelemeleri ve Psikanalitik Değerlendirmeler*. C.2. (ed. Tülin Gençöz). s. 159-188. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Şener, S. (2003). *İnsanı Geçitlerde Sınayan Sanat Dram Sanatı*. İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.
- Temel, B. (2023). *Güngör Dilmen'in Tarihî Tiyatroları ve Tiyatrolarında Tarih*. [Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat araştırmaları Enstitüsü]. İstanbul.
- Wellek, R., Warren, A. (2015). *Edebiyat Teorisi*. (çev. Ömer Faruk Huyugüzel). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Yaycıoğlu, M. (2005). "Güngör Dilmen'le Söyleşi". *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, (20), 129-142).
- Yıldız, K. (2015). "Şehir Topografyasına Etkisi Bakımından Osmanlı Dönemi İstanbul Yangınları". *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla İstanbul Tarihi*. (ed. Coşkun Yılmaz). s. 486-503. <https://istanbultarihi.ist/24-sehir-topografyasina-etkisi-bakimindan-osmanli-donemi-istanbul-yanginlari> (Erişim Tarihi: 01.06.2023).
- Yüksel, A. (2010). "Güngör Dilmen Tiyatrosunun Trajik Boyutu". *Güngör Dilmen Bildiri Kitabı: Güngör Dilmen'in 50. Sanat Yılı Sempozyumu* (20 Mart 2010), s. 53-64. İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.



Şehir, Şehirlilik ve Türkiye: Taşralılıktan Şehirliliğe Dönüşüm Süreci

City, Urbanity and Türkiye: The Transformation from Provincialism to Urbanism

Prof. Dr. Muammer AK¹



¹Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Türkiye.
muammerak@gumushane.edu.tr
Sorumlu Yazar-Corresponding Author

ÖZET

Bu çalışma, şehir, şehirleşme ve şehirlilik kavramlarını sosyolojik ve tarihsel bir çerçevede ele alarak, özellikle Türkiye bağlamında bu süreçlerin birey ve toplum üzerindeki etkilerini incelemektedir. Şehirler tarih boyunca kültürel, ekonomik ve sosyal merkezler olarak önemli roller üstlenmiş; şehirleşme, kırsal alanlardan kentlere göçle birlikte mekânsal büyümeyi, şehirlileşme ise bireyin zihinsel ve kültürel dönüşümünü ifade etmiştir. Batı'da sanayi devrimi ve Aydınlanma düşüncesi, şehirleşme ve kentli birey kimliğinin oluşumunda belirleyici olurken; Türkiye'de bu süreç, daha çok iç göç, gecekondu ve plansız yapılaşma ile şekillenmiştir. Türkiye'de şehirli değerlerin gelişimi, burjuva sınıfının oluşamaması nedeniyle sınırlı kalmış, şehir kültürü büyük ölçüde esnaf kültürüyle temsil edilmiştir. Çalışmada, şehir ile köyün sosyolojik özellikleri karşılaştırılmış; şehirli olmanın yalnızca mekânsal bir konum değil, aynı zamanda rasyonel düşünce, hoşgörü, kültürel çeşitliliğe açıklık ve toplumsal bilinçle ilişkili olduğu vurgulanmıştır. Bu bağlamda, Türkiye'de taşralılıktan şehirliliğe geçiş süreci ayrıntılı biçimde analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şehir, Şehirleşme, Şehirlilik, Taşralılık, Türkiye

ABSTRACT

This study explores the concepts of the city, urbanization, and urbanity within a historical and sociological framework, focusing on their effects on individuals and society in the Turkish context. Historically, cities have served as centers of cultural, economic, and social transformation. Urbanization is defined as the spatial expansion of cities due to rural migration, while urbanity refers to the intellectual and cultural adaptation of individuals to urban life. In Western societies, the Industrial Revolution and Enlightenment played a critical role in fostering urban development and shaping modern urban identity. In Turkey, however, urbanization has been largely driven by internal migration, informal settlements, and a rural mindset. The emergence of urban values has been hindered by the absence of a robust bourgeoisie, leading to a dominance of traditional small-scale artisan culture. This study compares the sociological characteristics of urban and rural life and emphasizes that being urban is not merely a spatial condition but a cultural and intellectual orientation grounded in rationality, tolerance, and social awareness. The transition from rurality to urbanity in Turkey is examined in depth.

Keywords: City, Urbanization, Urbanity, Provincialism, Türkiye

Cite this article; Ak, M. (2025). "Şehir, Şehirlilik ve Türkiye: Taşralılıktan Şehirliliğe Dönüşüm Süreci". ETÜT Dergisi (10), ss. 14-37.

<https://doi.org/10.52003/etutdergisi.1601184>

Giriş

Şehirlerin ortaya çıkması insanlık tarihinde ekonomik, siyasal, kültürel ilişkiler yönünden bir dönüm noktası olmuştur. Şehir, Farsça şehir kelimesinden gelmektedir. Şehr, “çalışma yaşındaki nüfusunun çoğunluğu ticaret, sanayi ve yönetim gibi işlerle uğraşan büyük yerleşim merkezlerini” ifade eder. Türkçe’de şehir karşılığında Soğdca kökenli kent ile (kant) kale ve saray gibi anlamlara da gelen balık kelimeleri kullanılmıştır. Arapça’da şehir karşılığındaki en yaygın isimler medine, belde ve mısrdır (Küçükbaşcı, 2010: 441). Latince kökenli dillerde, uygarlık anlamına gelen civilisation kelimesi, kent anlamını taşıyan civitas kelimesinden türemiştir. İngilizcede city ve Fransızcada la cite-la ville sözcükleri, yönetsel ve politik anlamlar taşıdıkları için, Latince civitas kelimesinin ifade ettiği anlama karşılık gelmektedir. Ancak sosyolojik açıdan değerlendirildiğinde, kent sözcüğü İngilizcede urban, Fransızcada ise urbain kavramlarına daha uygun düşmektedir (Keleş, 1993: 75). Bu bağlamda, şehirler tarih boyunca farklı dillerde ve kültürlerde değişik anlamlara ve öneme sahip olmuştur. Bir yerleşim yeri olan şehri, taşra (köy/kasaba) olarak adlandırılan diğer yerleşim birimlerinden ayıran bazı özellikler bulunmaktadır. Şehirdeki nüfusun büyük bir kısmı “ticaret, sanayi ve yönetim gibi işlerle uğraşan” insanlardan oluşmaktadır. Şehri diğer yerleşim yerlerinden ayıran, mekândan ve mekânın özelliklerinden ziyade şehirde yaşayan insan nüfusunun büyüklüğünden ve özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bir şehri şehir yapan ve taşradan ayıran, orada yaşayan insanların özellikleri, sosyal ve ekonomik ilişkileri ile geçim biçimleridir.

Türk Dil Kurumu’na göre şehir, "Nüfusun çoğu ticaret, sanayi veya yönetimle ilgili işlerle uğraşan, tarımsal etkinliklerin olmadığı yerleşim alanı" olarak tanımlanmaktadır. Şehir halkından olan kişiler şehirli olarak adlandırılırken, şehirlileşmek ise "şehre yerleşip şehir şartlarına uyar duruma gelmek" anlamına gelir (TDK, 1992: 1376). Görüldüğü gibi Türkçe sözlükte şehir ve kent eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Bu makalede de iki kelime eş anlamlı olarak kullanılmış ancak, alıntılarda yazar kent sözcüğünü kullanmışsa, bu kullanım değiştirilmemiştir.

Şehir genellikle medeniyet veya uygarlıkla, şehirli ise uygar ve medeni olma ile birlikte kullanılmıştır. Uygarlık, “uygar olma durumu, medeniyet, medenilik. Bir ülkenin, bir toplumun, maddi ve manevi varlıklarının, fikir, sanat çalışmalarıyla ilgili niteliklerinin tümü, medeniyet” olarak ifade edilmektedir. Uygar ise, “fikir, sanat ve endüstri alanlarında çok büyük bir gelişme göstermiş olan, medenileşmiş, medeni. İnsan için ise, kültürlü, eğitilmiş, görgü kurallarına uyan, medeni” şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, 1992: 1521-22). Dolayısıyla medeniyet ile şehir arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Şehir kavramı genellikle medeniyet veya uygarlık ile şehirli ise uygar ve medeni olma ile ilişkilendirilmiştir. Uygarlık, bir ülkenin veya toplumun maddi ve manevi varlıklarının, fikir ve sanat çalışmalarıyla ilgili niteliklerinin tümünü kapsar. Uygar, fikir, sanat ve endüstri alanlarında büyük gelişme göstermiş ve görgü kurallarına uyan kültürlü ve eğitilmiş insanı tanımlar.

Şehirler, insanların fikir, sanat ve endüstri alanlarında gerçekleştirdikleri büyük gelişmelerin merkezi olarak öne çıkar. Bu ilişki, şehirleşmenin uygarlığın ayrılmaz bir parçası olduğunu açıkça göstermektedir. Şehirler ve medeniyetler arasındaki ilişki, tarih boyunca birbirini besleyen ve dönüştüren bir dinamığa sahiptir. Medeniyetin gelişimi, şehirlerin sağladığı sosyal, ekonomik ve kültürel olanaklarla hız kazanmıştır. Şehirler, bilimin, sanatın ve düşünsel üretimin merkezi olarak, medeniyetin ortaya çıktığı yerlerdir. Burada ortaya çıkan yüksek kültür, şehirli insanların nezih davranışları ve medeni alışkanlıkları ile şekillenmiştir. Medeniyet tarihçisi Will Durant, Medeniyetin Temelleri adlı eserinde medeniyet ve şehir ilişkisine dikkat çekmektedir. Ona göre medeniyet, bir bakıma medeni alışkanlıklardır ve bu alışkanlıklar, sadece şehirlerde mümkün olan nezih davranışlar, incelik ve nezaketle oluşur. Kırsal bölgelerin zenginlikleri ve insanları, iyi ya da kötü, şehirlerde toplanır; icat ve sanayi, şehirlerin sunduğu rahatlığı, lüksü ve eğlenceyi artırır. Tacirler şehirlerde bir araya gelir, eşya ve fikir mübadelesinde bulunurlar; bu buluşmalar zekânın keskinleşmesine ve yaratıcı güçlerin doğmasına zemin hazırlar. Şehirlerde bazı insanlar, materyal eşya üretmek yerine ilim, felsefe, edebiyat ve sanatla uğraşır. “Medeniyet köylünün kulübesinde başlar, ancak gerçek çiçeklenmesini şehirde yaşar” (Durant, 1996: 15-16). Durant, medeniyetin temellerinin şehir yaşamında atıldığını ve medeni alışkanlıkların şehirlerde geliştiğini vurgular. Şehirler, ticaret ve fikir alışverişinin merkezi olup, sosyal ve entelektüel gelişimi



teşvik eder. Ayrıca, şehirler bireylerin potansiyellerini keşfetmelerine ve toplum içinde daha geniş bir etki yaratmalarına olanak sağlar. Eski Yunan'da kent, siyasal, dinsel ve toplumsal gelenekleri paylaşan bir yurttaşlar topluluğu olarak görülmüş ve barbarlık ile kaosu karşıtı, uygarlığın eş anlamlısı olarak ifade edilmiştir (Owens, 2000: 1). Şehirler, tarih boyunca kültürel, ekonomik ve sosyal hayatın dinamik merkezleri olmuştur. Günümüzde de şehirler, insanlığın gelişiminde kritik bir rol oynamaya devam etmektedir.

Sosyolog Anthony Giddens da benzer görüştedir. Ona göre “kentler, bilimin, sanatların ve kozmopolit bir kültürün odak noktalarıdır. Ama bu alanlar her zaman ufak bir seçkinler grubunun ayrıcalığı olarak kalmıştır” (1997: 92). Buna göre, medeniyetlerin tarihi ile şehirlerin tarihinin aynı ve kentlerin uygarlığın beşiği olduğunu söylemek mümkündür. Şehir kültürü işlenmiş, incelmış, kozmopolit ve yüksek bir kültürdür. Buna karşılık taşra kültürünün şehir kültürüne göre ise, otantik, işlenmemiş, ham, kaba bir kültür olduğu söylenebilir. Diğer taraftan şehir ve medeniyet (city ve civility) kavramlarının etimolojik kökenleri aynıdır. Medeniyet, başkalarına yabancıymış gibi davranmak ve bu toplumsal uzaklığa uygun bir toplumsal huy geliştirmektir. Kavramların ortaya çıktığı tarihsellik göz önüne alındığında şehir, yabancıyla karşılaşmanın en muhtemel olduğu yerdir. Dolayısıyla “şehir medeniyettir, medeniyet şehirdir” (Sennet, 1996: 330). Bu nedenle, şehirler hem medeniyetlerin gelişiminde hem de sosyal etkileşimlerin çeşitlenmesinde kritik bir rol oynar. Şehirlerde karşılaşılan farklı kültürler ve fikirler, medeniyetin ilerlemesini sağlayan önemli unsurlardır.

Şehir, sosyal ilişkilerin yoğunlaştığı ve farklı kültürlerin bir araya geldiği bir alan olarak toplumsal değişimin itici gücüdür. Bu bağlamda, şehirler, toplumların entelektüel ve kültürel gelişiminin merkezleri olarak önemli bir rol oynar. Eugene Weber'e göre de medeniyet (civilization) şehir kökenlidir. Civic, civil, civilian, civilized, nezaket (urbanity) bu ilişkinin kavramlarıdır (Weber, 2017: 33). Diğer taraftan Norbert Elias Uygarlık Süreci I kitabında civilisation, yani medeniyet kavramının civilite yani oturup kalkmasını bilmekle olan ilişkisine vurgu yapmıştır (2005:134). Civitile ve dolayısıyla civilisation, başlangıçta saray kökenlidir. İlk olarak Fransız saraylarında ortaya çıkmış ve sonrasında diğer saraylara yayılmıştır. Türkçede adabımuâşeret olarak bilinen bu kavram, görgü kuralları ve nezaketle ilişkilidir. Medeniyet ise bu alışkanlıkların tüm topluma yayılmasını ifade eder. Başka bir ifadeyle medeniyet, modern devletlerin köylüsünü medeniyet ile yani saray kültürüyle terbiye etmesidir (Dellaloğlu, 2020: 35). Bu bağlamda medenileştirme projesi, aslında Aydınlanma'nın ışığının yayılması ve genişlemesi anlamına gelir. Medenileştirmek, bireyleri eğitim ve öğretim aracılığıyla dönüştürmek için zorlu ve sürekli bir çaba içerir. Medeniyet, öğrenilmesi ve sadakatle izlenmesi gereken bir davranış kodudur. Seçilmişler topluluğuna kabul edilen herkesin bu kuralları benimsemesi ve uygulaması gereklidir. Diğerlerinden ise bu kurallara uymak, gruba sadakat göstermek ve üyeliğe uygun olmanın yeterli bir kanıtı olarak kabul etmeleri beklenir (Bauman, 2018: 112). Bu doğrultuda, medeniyet projeleri, toplumsal dönüşümü teşvik eder ve bireylerin topluma entegrasyonunu sağlar. Bu süreç, medeniyetin yayılması, sosyal düzenin korunmasına ve gelişmesine katkıda bulunur.

Medeniyet ve şehir kavramlarının kökenleri ve gelişimleri, tarih boyunca iç içe geçmiştir. Medeniyet, şehirlerde gelişen medeni alışkanlıklar ve nezaket kurallarıyla şekillenir. Şehirler, sosyal, kültürel ve entelektüel etkileşimlerin merkezleri olup, toplumsal değişim ve ilerlemeyi teşvik eder. Şehirleşme süreci, medeniyetin yayılması ve toplum genelinde benimsenmesi açısından kritik bir rol oynar. Medeniyetin temelleri şehir yaşamında atılmış, saray kökenli görgü kuralları ve nezaket tüm topluma yayılmıştır. Medenileştirme projeleri, bireyleri eğitim ve öğretim yoluyla dönüştürmeyi hedefler ve bu süreçte medeni alışkanlıklar ve kurallar toplumun geneline yayılır. Bu bağlamda, şehirler medeni alışkanlıkların ve kültürel gelişimin merkezleri olarak öne çıkmıştır. Aynı zamanda, şehirler sosyal değişim ve yeniliklerin kaynağıdır. Dolayısıyla, saraylardan yayılan medeniyet anlayışı, toplumun genelinde kabul görmüştür. Şehirler, bu medeni alışkanlıkların yayılması ve kültürel gelişimin sağlanmasında önemli bir rol oynar.

Şehirleşmek, bireylerin eğitilmiş, kültürlü, hoşgörülü ve farklılıklara saygılı olmasını gerektirir. Şehir, şehirlilik ve medeniyet arasında sıkı bir ilişki vardır; bu nedenle şehirlilik, medenilikle eş anlamlı olarak kullanılır. Tüm bunlar dikkate alındığında, bugün Türkiye'nin ekonomi, siyaset, eğitim, kültür ve sanat gibi birçok alandaki pek çok probleminin temelinde konulara taşra veya kasaba kültürüyle yaklaşılması yatmaktadır. Başka bir deyişle, meselelere rasyonel şehirli kültürü ve zihniyetiyle değil, taşra/kasaba kültürü



ve zihniyetiyle bakılması ve bu kültürün her alanda baskın olması, sorunların kaynağı olarak gösterilebilir. Türkiye'de, taşra veya kasaba kültürü yerine rasyonel şehirli kültürü ve zihniyeti benimsendiğinde, ekonomi, siyaset, eğitim, kültür ve sanat gibi pek çok alandaki problemlerin çözümü için önemli bir adım atılmış olacaktır.

Bu çalışma, dokümantasyon yöntemiyle hazırlanmış olup, şehir ve şehirlilik kavramları arasındaki ilişkiyi sosyolojik bir bakış açısıyla incelemektedir. Çalışmanın ana problemi, "Şehirli olmak ne anlama gelir ve bu kavramın şehirle ilişkisi sosyolojik olarak nasıl açıklanabilir?" sorusu etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda, araştırmının temel sorusu şudur: "Şehirde yaşamak ile şehirli olmak aynı şey midir ve şehirlilik sosyolojik olarak nasıl tanımlanabilir?" Çalışmada ayrıca şu alt sorulara yanıt aranmaktadır: Şehir/kent, şehirleşme ve şehirlileşme nedir? Şehirli olmanın göstergeleri ve dinamikleri nelerdir? Gündelik dilde sıkça kullanılan 'şehirli olmak' tabiri sosyolojik olarak neyi ifade etmektedir? Şehirli kimdir ve nasıl olunur? Ayrıca, şehir ile köyün sosyolojik özellikleri karşılaştırılmış ve şehirli olmanın yalnızca fiziksel mekânda bulunmakla sınırlı olmadığı ortaya konmuştur. Bunun yanında, 1950 sonrası kırsaldan şehirlere yaşanan göç hareketlerinin Türk toplumunun şehirlileşme süreci üzerindeki etkilerine de çalışmada yer verilmiştir.

Şehrin Tarihsel Kökeni

Mevcut bulgular, ilk kentlerin M.Ö. 6000-4000 yılları arasında ortaya çıktığını göstermektedir. Bu dönemde, ilk kentsel yerleşimlerin Mezopotamya'da M.Ö. 3500, Mısır'da M.Ö. 3000, Çin ve Hindistan'da ise M.Ö. 2500'de Neolitik Dönem'in sonlarına doğru olduğu bilinmektedir (Childe, 1990: 41). Neolitik Çağ'da, tarıma dayalı üretimin başlamasıyla birlikte toprağın işlenmesi sonucu artı ürün elde edilmiş ve bu durum kentleşmenin önemli bir boyutunu oluşturmuştur (Bookchin, 1999: 45). Günümüzdeki bulgulara göre, kentlerin fiziki yapısının oluşumu Neolitik Çağ kültürünün son dönemlerine dayanıyor gibi görünse de aslında kentlerin ortaya çıkışı, Paleolitik ve Neolitik Çağ kültürlerinin birleşmesiyle gerçekleşmiştir. Bu birleşme, iki kültürün adeta bir evlilik gibi birleşmesi olarak düşünülebilir. Paleolitik Çağ'dan kalan avcı grupların kültürü ile Neolitik Çağ'ın yerleşik yaşam kültürünün aynı toprağı paylaşması ve birbirlerinin yaşam tarzlarını içselleştirerek, alet ve buluşlarını paylaşmaları veya takas etmeleri sonucu, uzun süre aynı habitatta yaşamaları kentsel ortamın oluşumunu sağlamıştır (Mumford, 2019: 33). M.Ö. 4000 yıllarında, doğu Akdeniz kıyıları ve çevresi ile Hindistan'ın kıraç bölgelerinde, farklı ekonomik yapıları olan çeşitli grupların yaşadığı düşünülmektedir. Bu gruplar arasında avcılar, toplayıcılar, balıkçılar, yerleşik çiftçiler ve diğer alanlara yayılmış kabileler bulunmaktadır. Bu topluluklar, yaptıkları çeşitli buluşlarla kendilerine özgü ekonomik yapılar kurmuş ve aynı zamanda insanlık uygarlığının gelişimi ile kentleşmeye önemli katkılarda bulunmuşlardır (Childe, 2006: 103). Bu süreç, insanlık tarihinin en önemli dönüm noktalarından biri olarak kabul edilir.

Ortaçağ kentlerinin gelişimini incelediğimizde, din unsurunun yerini ticaretin aldığı bölgelerde kentlerin geliştiğini görmekteyiz. Özellikle 10. yüzyıldan itibaren Avrupa'da ticaretin canlanmasıyla birlikte, kentlerin de benzer şekilde geliştiği bilinmektedir. Bu ticari canlanma, kentlere olan göçü artırmış ve kent nüfusunun ivme kazanmasına neden olmuştur. Ticaretin canlanmasıyla başta limanlar olmak üzere yol kavşakları, nehir ağzları ve ticaret yapmaya elverişli noktalarda kentlerin oluşmaya başladığı, bu gelişimin mevcut kentlerin daha da büyümesine neden olduğu bilinmektedir (Huberman, 2003: 39-40). Bu gelişim, şehirlerin ekonomik yapısını güçlendirmiş ve toplumsal değişimleri hızlandırmıştır. Sonuç olarak, ticaretin yaygınlaşması şehirlerin sosyal ve kültürel yapısında derin etkiler bırakmıştır.

Kentsel mekânlar Batı ve Doğu'da farklı özellikler göstermektedir. Weber kentin doğuda, batıda olduğu gibi müstakil, siyasi güce sahip, kendi kanunlarını çıkartan, özel mahkemeleri olan bir birim olmadığını söylemektedir. Ona göre bir yerleşimin kentsel yerleşim olabilmesi için, savunma amaçlı kalesi, pazarı, mahkemesi ya da görece otonom yasaları, kısmi bir ekonomi ve özerkliği olması gerektiğini belirtir (Mardin, 1983: 56; Weber, 2000: 91). Bu özelliklerin Doğu toplumunda olmadığını ileri süren Weber, gerçek kentlerin sadece Avrupa'da olduğunu savunur. Ona göre, Batı ve Doğunun farkı kentsel mekânlarda kendini gösterir (Saunders, 2007: 32). Diğer taraftan Lapidus ise İslam kentlerinde mekânsal yapının beş ana ögesi olduğunu



belirtmektedir. Bunlar: “1. Kale, 2. Saray ve üst kademe yöneticilerinin oluşturduğu, yönetim işlevinin sürdürüldüğü, yapıların oluşturduğu, yönetici merkezi, 3. Cuma camisi, hanlar, bedestenler ve açık pazar yerlerinin oluşturduğu kent merkezi, 4. Mahalleler (yoğun konut alanları), 5. Dış mahallelerdir” (Aslanoğlu, 1998: 52). Bu mekânsal farklılıklar, Batı ve Doğu'nun sosyo-kültürel, ekonomik ve politik yapılarının şehirlerin gelişimine olan etkilerini açıkça ortaya koymaktadır.

Şehirler, sosyal hayatın her yönünü kapsayan çeşitli faaliyetlerin yaşandığı, ekonomik ve kültürel birikimin yoğunlaştığı önemli yerleşim yerleridir. Bu yerleşim birimleri, fiziksel ve sosyal çevre ile toplumsal hayatın merkezinde yer alır. Park kenti, “insan doğasının bir ürünü” olarak tanımlar (Park, 2018: 39). Şehirlerin bu çeşitliliği ve dinamizmi, toplumların gelişimine ve insanlık tarihinin ilerlemesine büyük katkı sağlar. Şehirlerin tarihi boyutunun göz ardı edilemeyeceğini ve şehrin ait olduğu tarihi süreç içinde ele alınması gerektiğini vurgulayan Tuna'ya göre şehir, “kesintisiz bir süreç içinde belli ilişki, örgütlenme sonucunda ortaya çıkmıştır. Şehirler, tarım ve üretim ilişkilerinin dışında bir gücü ve bunları aşan bir örgütlenmenin ifadesidir” (Tuna, 1987: 7). Dolayısıyla, bir yerleşim biriminin şehir olarak nitelenmesinde oradaki üretim biçimine, nüfusun yoğunluğuna, heterojenliğine ve örgütlenme şeklinin dikkate alınması gerekmektedir. Kırsal alandaki yüz yüze ve birincil ilişkiler, kentte karmaşık ve dolaylı ilişkilere dönüşmektedir. Bu bağlamda kentler, toplumsal çelişkilerin, çatışma ve rekabetin, gruplaşmaların, örgütlenme ve sınıfsal farklılaşmaların, inanç ve değerlerin daha hızlı değiştiği mekânlarıdır.

Sosyolojik Düzlemde Şehir

Şehir insanlık tarihinde önemli bir yerleşim birimidir. Şehir, tarih boyunca uygarlıklara kucak açmış, ekonomik, kültürel ve toplumsal özellikleriyle toplumsal dönüşümlerin mekânı olmuştur. Bu yönüyle şehir olgusu, Tarih, Coğrafya, Arkeoloji, Felsefe ve Sosyoloji gibi farklı sosyal bilim disiplinleri tarafından inceleme konusu olmuştur. Bu bağlamda şehri sosyolojik olarak inceleyen sosyolojinin alt dalı Şehir Sosyolojisidir. Şehri sosyolojik olarak “toplumsal açıdan bir örnek olmayan insanların göreceli olarak geniş bir alanda, yoğun biçimde ve sürekli olarak birlikte bir yere yerleşmiş bulunması” (Wirth, 2002: 85) şeklinde tanımlamak mümkündür. Başka bir tanıma göre ise şehir, “tarımsal olmayan üretimin yapıldığı, kontrol fonksiyonlarının toplandığı, belirli büyüklük, heterojenlik ve bütünleşme düzeylerine varmış bir mekân” (Aslanoğlu, 1998: 13) olarak ifade edilmektedir. Sennett'e (1996: 62) göre şehir, muhtemelen yabancıların bir araya geldikleri, insani bir yerleşim yeridir. Kentin temel unsurları ise geniş bir yerleşim alanı, farklılaşmış yoğun bir nüfus ve bu nüfusun birbirleriyle olan ilişkisini sağlayan ekonomik piyasa ve mübadeledir. Şehirler, medeniyetlerin yükselmesinde ve düşmesinde belirleyici rol oynamıştır. Günümüzde de şehirler, ekonomik ve kültürel faaliyetlerin merkezinde yer almaktadır. Şehir, tarih boyunca uygarlıklara kucak açan, ekonomik, kültürel ve toplumsal özellikleriyle toplumsal dönüşümlerin mekânıdır. Bir yerin şehir olabilmesinin en belirleyici özelliği demografik olmaktan ziyade, sosyolojiktir. Şehirlerde çeşitlilik ve farklılaşma köylerden daha fazladır. Kurallara dayalı ortak yaşam kültürünün olduğu yerler olan şehirlerde, kırsalın aksine üretim çeşitlidir, imalat ve hizmet sektörü daha yaygındır. Şehir, ortak kimliği kazandıran kültürel çekim merkezleridir. Bu yönüyle şehir, birey üzerinde kuşatıcı bir fonksiyonu yerine getirir. Yine şehirler, toplumsal mensubiyetin, ortak duygu ve düşüncenin geliştirildiği önemli yerlerdir.

Sosyolojik olarak şehir, sadece yeni bir ekonomik örgütlenmeyi değil, insan davranış ve düşüncesine etki eden yeni bir ilişki şeklini ve sosyal bir düzeni de ifade eder. Bu bağlamda kentleşme, kentli denilen bir yaşama ve ilişki biçimini de ortaya çıkarır. Şehrin gerek sözlük tanımında gerekse sosyolojik tanımında bazı ortak noktaların olduğu anlaşılmaktadır. Bu ortak noktaların, nüfusun yoğunluğu ve bu nüfusun geçim kaynağının tarımsal üretimin olmaması olduğu görülmektedir. Buna göre şehir, tarımsal üretimin değil, ticaret, sanayi ve yönetim merkezleridir. Bu çerçevede şehri geçimini tarım ve hayvancılıktan sağlayan köy/kırsal yerleşim biriminden ayıran temel özellik şehirdeki insanların geçimini ticaret, sanayi ve yönetim işlerinden sağlamaları ve bu faaliyetler sonucu ortaya çıkan insan ilişkilerinin farklılığıdır, diyebiliriz.

Şehirler, insanoğlunun kültürel, ekonomik ve sosyal faaliyetlerinin merkezi olma konusunda tarih boyunca büyük bir rol oynamıştır. Tarihin ilk dönemlerinden itibaren insanlar, sosyal, ekonomik ve güvenlik



ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla şehirler kurmuş ve zamanla bu yerleşim yerlerini geliştirmiştir. Günümüzde şehirler, modern yaşamın vazgeçilmez bir parçası haline gelmiş ve dünya nüfusunun önemli bir kısmı bu yerleşimlerde ikamet etmektedir. Şehirler, genellikle yüksek nüfus yoğunluğuna sahip, ekonomik faaliyetlerin yoğun olarak gerçekleştiği, sosyal ve kültürel etkinliklerin zengin olduğu yerleşim birimleridir. Bir şehrin en temel özelliklerinden biri, çeşitli iş ve yaşam alanlarının bir arada bulunmasıdır. Bu mekânlar arasında konutlar, işyerleri, okullar, hastaneler, parklar ve daha birçok tesis yer alır. Şehirlerin bir diğer önemli özelliği ise, altyapı ve ulaşım ağlarının gelişmiş olmasıdır. Bu unsurlar, şehirde yaşayan insanların günlük yaşamlarını kolaylaştırmakta ve ekonomik faaliyetlerin düzenli bir şekilde gerçekleşmesine olanak sağlamaktadır.

Şehir ve şehirlilik konusunda karşımıza çıkan bir diğer kavram da şehirleşme/kentleşmedir. Kentleşme, “kent olarak kabul edilen yerleşim birimlerinde nüfusun yoğunlaşma hızı veya oranını vermektedir. Bu nüfus değişimi ile birlikte görülen ekonomik ve toplumsal değişmeyi de belirleyen bir süreçtir” (Tatlıdil, 1989: 4-5). Kentleşme, ekonomik ve toplumsal yapıdaki değişikliklere, sanayileşmeye ve buna bağlı olarak ortaya çıkan nüfus sayısının artmasına işaret etmektedir. Bu artışta, nüfusun örgütlenme, iş bölümü ve uzmanlaşma yaratacak, insan davranışlarında ve ilişkilerinde kentlere özgü değişikliklere yol açacak şekilde büyümesi önemlidir. Kentleşme, “mekânda bir yerleşme, bir nüfus toplanması ve nüfus yoğunluğu, yerel örgütlenme, sosyal tabakalaşma, kurumlaşma, üretimde farklılaşma, uzmanlaşma, yeni bir yerleşme biçimlenmesi ve sosyoekonomik ve kültürel değişime yol açan bir nüfus toplanması süreci olarak” (Suher, 1991: 10) tanımlanabilir. Bu noktada şehirleşme ile şehirlileşmenin farklı şeyler olduğunu ifade etmek gerekir. Şehirleşme, bir yaşam alanı veya mekân olarak şehrin özelliklerine, şehirlileşme ise şehirde yaşayan insanların değer, tutum, davranış ve zihniyet yapılarına işaret etmektedir. Dolayısıyla bir kişinin şehirde yaşaması/ikamet etmesi onun şehirli olduğunu göstermeyebilir. Çünkü şehirlilik şehirde yaşamakla ilgili değil, bir değer, tutum, davranış ve zihniyetle ilgili bir kavramdır. Dolayısıyla, şehirde yaşadığı halde değer, tutum, davranış ve zihniyet olarak henüz şehirlileşmemiş bireylerin olabileceğinden söz edilebilir.

Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki şehirleşme süreçleri farklıdır. Gelişmiş ülkelerde şehirleşme, ticaret ve sanayinin gelişmesiyle eşzamanlı olarak ilerlemiştir. Buna mukabil gelişmekte olan ülkelerde sanayileşme şehirleşmenin gerisinde kalmıştır. Bu durum o ülkelerde kentleri bir endüstri merkezi olmaktan çok bir ticaret ve siyasi merkezler olmasına sebep olmuştur. Gelişmekte olan ülkelerde kentleşmenin sanayileşmenin gerisinde kalması bir taraftan şehirlerin köylüleşmesine veya taşralaşmasına neden olurken diğer taraftan ise kentlere göç eden bireylerin bir kentlilik bilincinin oluşmasını engellemiştir.

Toplumsal bir canlı olan insan, hem kültür ve medeniyet inşa eder hem de o kültür ve medeniyet sayesinde sosyal olarak gelişir. Kültür, “doğaya ait olamayan tüm insani olguları ifade ederken dar anlamli kullanışında, toplumsal yaşamda ekonomik, siyasal, hukuksal, dinsel olandan geri kalan alanı” belirtmektedir. İnsanın doğaüstüne eklediği her şeyi kapsayan kültür, “bir insan topluluğunun kullandığı teknikler, bina ve yapılar, giyim ve beslenme, sanat etkinlikleri ve semboller, düşünce ve davranış tarzlarının örgütlenmiş sistemini” ifade etmektedir. Söz konusu kültür, “insanların bir topluluğa aidiyetini ifade eden, komünöter aidiyeti sabitleyen inançları işaret ettiği ya da bir toplulukta paylaşılmış ortak değerler bütününe” gönderme yapar (Bilgin, 2016: 47). Bu bağlamda şehir, insan aklının ve kültürünün eseridir, diyebiliriz. Kentler, insanların yaratıcılığı ve toplumsal birikimleri sayesinde şekillenirken, aynı zamanda kültür ve medeniyetin korunup geliştiği alanlar olarak önemli bir rol üstlenirler. Bu nedenle, şehirler, insanlık tarihinin en önemli ve kalıcı mirasları arasında yer alır.

Bir yerleşim biriminin şehir olabilmesinin en belirleyici özelliği demografik olmaktan ziyade, sosyolojiktir. Çünkü şehir ve taşranın (kasaba/köy) sosyolojik dinamikleri farklıdır. Taşradaki insanların geçim kaynağı genellikle tarım ve hayvancılıktır. Bu durum insan ilişkilerini şekillendirmektedir. Nüfusun az, ilişki biçiminin yüz yüze ve herkesin birbirini tanıdığı, birbirinden haberdar olduğu taşrada insanlar arasında sadece dayanışma ve dostlukların değil, aynı zamanda düşmanlıkların da kuvvetli olduğu görülmektedir. Diğer taraftan taşra kapalı bir toplum özelliği göstermektedir; birey üzerinde toplumsal kontrol veya toplumsal baskı şehirlere göre daha fazladır. Bunun için bireysellik şehirlere göre daha düşüktür. Şehirdeki insanların daha rasyonel ve daha girişimci buna karşılık kırsaldakilerin ise daha kaderci olduğunu söylemek mümkündür.



Taşralının göze alacağı risk yok denecek kadar azdır; çünkü onun şehirli gibi girişimci olarak bir şeyler biriktirip ve bu birikimleriyle yatırım yaparak kazanacağı bir şey yoktur. Yine kırsalda hayatın daha durağan, dingin ve toplumsal değişimin şehirliere göre daha yavaş olduğu söylenebilir. Köylü atasından dedesinden beri süregelen yani uzun zamandır yaşanan bir hayat tarzını tekrar etmektedir. Bu bağlamda, şehirleşme, yalnızca nüfus artışıyla değil, toplumsal ilişkilerdeki değişimle de ilişkilidir. Şehirler, bireylere daha fazla özgürlük alanı sunarken, kırsal kesimdeki toplumsal bağlar genellikle bireylerin hareket alanını sınırlar.

Diğer taraftan taşrada nüfus daha homojendir; dolayısıyla farklılık, çeşitlilik ve örgütlenme şehirlere göre daha zayıftır. Taşrada farklılık ve çeşitliliğin olmaması farklı fikirlerin gelişmesini engellemiş bu durum ise bir ufuk darlığına yol açmıştır. Wirth, Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentleşme adlı eserinde kentleşmeyi “sosyolojik açıdan heterojen bireylerin nispeten büyük, yoğun ve sürekli yerleşim yeri” şeklinde tanımlar. Kırsal-kentsel süreklilik teorisinin temellerini atan Wirth’e göre, “yaşadığımız yer yaşama biçimimizi önemli ölçüde etkiler” (Slattey, 2010: 287). Bu bağlamda, şehirler farklı bireylerin bir araya gelerek ortak bir yaşam alanı oluşturduğu mekânlar olarak sosyolojik çeşitlilik sunar. Şehirdeki bireyler arası etkileşim, farklı fikirlerin ortaya çıkmasına ve toplumsal değişimin hızlanmasına olanak tanır. Kırsal alanlarda ise homojen yapı, sosyal dinamiklerin durağanlığını pekiştirir ve değişim süreçlerini yavaşlatır.

Şehirleşme, kırsal alanlardan şehirlere gerçekleşen göçle birlikte, şehirlerin büyüme ve gelişme sürecini ifade eder; bu süreç, nüfus yoğunluğu, trafik sorunları, çevre kirliliği ve sosyal eşitsizlikler gibi dezavantajları beraberinde getirir de sürdürülebilir şehir planlaması ve akıllı şehir uygulamaları gibi stratejilerle bu sorunların çözümü mümkündür. Şehirler, modern yaşamın dinamik unsurları olarak bireyselliği ve rekabeti ön plana çıkarırken, kırsal bölgelerde dayanışma ve toplumsal kontrol baskındır; teknolojik gelişmeler ise şehirlerde üretim ve inşaa süreçlerini hızlandırarak bu bölgeleri modern hayatın merkezleri hâline getirmiştir. Şehir ve kırsal yaşamın birbirinden farklı sosyolojik dinamikleri, bireylerin kimliklerini, toplumsal ilişkilerini ve rollerini şekillendirirken, bu farklılıkların yarattığı avantaj ve dezavantajların dengelenmesi için dikkatli bir planlama ve yönetim gereklidir.

Modern şehirlerin yaşamın merkezi olmasını sağlayan sanayileşmedir. Bazı sosyal bilimciler sanayi devrimini kentleşme devrimi olarak ifade etmişlerdir. Sanayileşmeyle birlikte kırsaldan şehirlere büyük miktarda göç olmuş ve şehirler merkezi konuma gelmiştir. Ancak, kırsaldan kentlere yoğun göç başta işsizlik olmak üzere birçok soruna da sebep olmuştur. Özellikle sanayileşmenin erken dönemlerinde mekânsal olarak zenginliğin ve fakirliğin, gelişme ve yoksulluğun çelişisini barındıran kentler, hem sanayileşmenin, çağdaşlaşmanın ve ilerlemenin hem de büyük kitlelerin sağlıksız koşullara mecbur edildiği mekânlardır. Bu bağlamda, kentleşme ve sanayileşme ilişkisine değinen ve “kentleşme, sanayileşmeye anlam verir” diyen Lefebvre’e (2016: 95) göre “büyüme, sanayileşme süreciyle; gelişme ise kentleşmeyle ilgilidir”. Ona göre “kentleşme, onu sanayileşmeye bağımlı kılan uzun bir dönemin ardından esas hale gelir, sınıf stratejisi bu bağımlılığı korumayı sürdürerek, diğer sürekli bunalımlara eklenen bir kent bunalımı yaratır”. Bu nedenle, kentleşmenin modern toplumlar üzerindeki etkisi, tarih boyunca süregelen sanayileşme ve göç hareketleriyle birlikte değerlendirilmelidir. Kentlerin ortaya çıkışı ve gelişimi, insanlık tarihinin en önemli dinamiklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sanayileşme sonucunda ortaya çıkan şehir toplumunda kırsala göre bireycilik daha fazla ön plana çıkmış, birey üzerindeki aile ve toplum baskısı zayıflamıştır. Durkheim ve Weber gibi kentlerde topluluk bilincinin yerini bireyselleşme ve yabancılaşmaya bıraktığını belirten Simmel, Metropol ve Zihinsel Yaşam adlı çalışmasında, modern hayatın en önemli sorununu, “bireyin tarihsel miras, kültür ve toplumsal örgütlenme karşısında kendi bireyselliğine ve özerkliğine olan düşkünlüğü” (Simmel, 1996: 81) olduğunu belirtir. Durkheim, Weber ve Marx, Batı Avrupa’da feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde kentin ekonomik ve politik yönlerine dikkat çekmişlerdir. Onlara göre kent, ekonomik açıdan ticaret ve alım satım faaliyetlerinin merkezi olan bir pazar niteliği taşır. Politik açıdan ise kent, bağımsız bir birlik ve siyasi-idari düzenlemelere sahip bir topluluk olarak değerlendirilebilir. Kent, sadece oturma alanlarının ve modern işyerlerinin artışı değildir, o aynı zamanda ekonomik, politik ve kültürel yaşamın da merkezidir. Kent, sosyal dünyaların bir mozaiki olarak çeşitli etkileşim, farklılaşma, özgürlük ve grup çeşitliliği sunar. Formel kontrol mekanizmaları,



informel kontrollerin yerine geçer. Farklı yaşam biçimleri ve insan türlerinin varlığı, göreceli bir bakış açısının gelişmesini sağlar. Şehirler sekülerleşir, birincil ilişkilerden özgürleşir ve güçlü bir bütünleşme ve katılımdan yoksun kalırlar. Bu durum, kentlerin anomi ile karakterize edilmesine yol açar (Saunders, 2007: 28-39). Dolayısıyla, ticari ilişkilerin göreceli üstünlüğü, bir yerleşim biriminin kentsel topluluk olmasında önemlidir.

Şehirlerde, kırsal alanlara kıyasla sivil toplum kuruluşlarına, sendikalara ve kulüplere katılım daha yaygındır. Çeşitlilik ve farklılaşma da şehirlerde köylere göre daha fazladır. Şehirde zaman bilinci ve çalışma disiplini oldukça yüksektir; çünkü şehirde vakit nakittir anlayışı hâkimdir ve bunu simgeleyen unsurlar arasında saat kuleleri bulunur. Elias'a göre, özellikle kentleşmiş toplumlarda saatlerin yapımı ve kullanımı, kent öncesi toplumların maske yapımı ve kullanımını andırmaktadır. Maskelerin insanlar tarafından yapıldığı bilinmesine rağmen, insan dışı varlıkları temsil ediyormuş gibi algılanıp yaşantıya yeniden dâhil edilirler. O çağlarda maskeler, ruhların vücut bulması olarak kabul ediliyordu. Saatler ise zamanın cisimleşmesi, vücut bulması olarak anlaşılmaktadır. Toplamların zamanı algılama ve yaşama biçimlerindeki farklılıklar, uygarlaşma sürecinin birçok başka belirtisi veya karakteristiği gibi, sosyal gelişme süreci içinde kazanılmış özellikleri ortaya koymaktadır. Zamanı algılamadaki farklılıklar, hiç tartışmasız sosyal gelişme ile bağlantılıdır (Elias, 2000: 154-176). Şehir(li)leşmiş toplumlarda zaman bilinci ve çalışma disiplini, uygarlaşma sürecinin bir parçası olarak öne çıkmaktadır. Bu farkındalık sosyal gelişme ile doğrudan ilişkilidir ve toplumsal yapıları derinlemesine etkiler.

Şehirler, kurallara dayalı ortak yaşam kültürünün oluştuğu yerlerdir. Ayrıca şehirlerde kırsalın aksine üretim çeşitlidir; imalat ve hizmet sektörü daha yaygındır. Bu sebeple, şehirler değerler ve yaşam tarzı açısından kırsaldan birçok yönden farklıdır. Şehirlerde kurumlaşma, bireycilik, eğitim, rekabet, örgütlenme, eşitlikçi roller, zaman bilinci, farklılık, saygı, hoşgörü, rasyonellik, girişimcilik, pozitif hukuk ve özgürlük önemli değerler olarak öne çıkar. Bu bağlamda şehirler, toplumların ve bireylerin birlikte yaşadıkları, etkileşimde bulundukları alanlardır. Şehirlerin yapısında büyük öneme sahip olan kamusal alanlar, sosyal sınıflar ve kültürel gruplar gibi farklı özelliklere sahip insanların bir arada bulunduğu mekânlardır. Bu alanlar, toplumun çeşitli kesimlerini bir araya getirerek, sosyal etkileşimleri ve toplumsal bütünleşmeyi destekler.

Diğer taraftan şehirle kırsalın dayanışma türü de farklılık göstermektedir. Durkheim'in ifadesiyle kırsalda mekanik, şehirlerde ise iş bölümüne dayalı organik dayanışma bulunmaktadır. Tönnies ise şehir toplumlarını cemiyet, köy toplumlarını ise cemaat olarak ifade etmiştir. Kırsalda sözlü kültürün, şehirlerde ise yazılı kültürün, uzmanlaşmanın ve özgürlüğün daha fazla olduğu görülmektedir. Şehir ve kırsalın bu özelliklerinin kendine has bir değer yargıları oluşturduğunu ve bu değer yargılarının buralarda yaşayan insanların kimliklerine de etkilerinin olduğunu söylemek mümkündür. Bireyselliğin yüksek olduğu kentlerde bireyin, akılcı davranışlar sergilediğini, kırsaldaki gibi samimi, yakın ve birincil ilişkilerden ziyade resmi ve ikincil ilişkiler içinde olduğunu ifade edebiliriz. Kırsaldaki dayanışma kentlerde yerini rekabete bırakmaktadır. Kentlerdeki nüfusun büyüklüğü, kentli bireyin diğerlerini tanıma olasılığını zayıflatmaktadır. Toplumsal düzen, resmi denetim araçlarıyla sağlanmaktadır. Kentte çıkarların daha çok temsil yoluyla sağlandığı görülmektedir. Görsel algılamaya elverişli olan kentsel yaşamda fiziksel ilişkiler yakın olsa da toplumsal ilişkiler mesafelidir. Kentsel mekânda sanayi, ticaret, konut yerleri birbirinden ayrılmıştır (Wirth, 2002: 89). Bunun yanı sıra, kentsel yaşamın getirdiği çeşitlilik, bireylerin farklı yaşam tarzları ve kültürlerle tanışmasına olanak tanır. Şehirdeki insanlar, kırsaldaki insanlara kıyasla daha geniş sosyal ağlara ve fırsatlara sahiptirler. Ancak bu çeşitlilik, aynı zamanda kentsel yaşamın karmaşıklığını ve zorluklarını da beraberinde getirir. Kentlerdeki hızlı yaşam temposu ve yoğun rekabet, bireylerin stres seviyelerini artırabilir ve toplumsal ilişkilerin zayıflamasına yol açabilir.

Şehir, sanayi ve teknoloji arasındaki ilişki, modern yaşamın şekillenmesinde önemli bir rol oynar. Sanayi devrimi ile birlikte kentler, üretim ve ticaret merkezleri haline gelmiş ve teknolojik yenilikler sanayi üretimini daha verimli ve etkili hale getirmiştir. Bu durum, kent ve teknoloji arasında sıkı bir bağ oluşturur. Lefebvre, "kentsel bir ortamdaki bahsetmek, teknolojik bir ortamdaki bahsetmektir" diyerek, "teknolojinin topluma kent aracılığıyla ve kent içinde girdiğini" belirtir. Lefebvre'e göre, "kentselliğin dışında teknoloji sadece yalıtılmış nesneler üretir" (2016: 62). Bu bağlamda, sanayi merkezleri olan kentler, aynı zamanda teknolojinin üretim



üsleri olup, sanayi ve teknolojinin iç içe geçtiği yerlerdir.

Şehirlerdeki insan ilişkileri bireysel, yapay, parçalı, çıkara dayalı ve geçicidir. Aile, akraba ve komşuluk ilişkilerinin zayıf olduğu kentlerde bireyler kendilerini farklı gruplar içinde tanımlamaktadır. Bireylerin birçok grup üyeliğindeki rolleri farklı, ilişkisiz, çelişkili ve hatta çatışmacı olabilir. Bu bağlamda kentlilik, insanların kendilerinin kim olduklarını sürekli yeniden tanımladıkları bir süreçtir". Bu çerçevede "kentli kişilik yapısı, toplumsal yapıdaki yüksek hareketlilik ve farklı grup üyeliklerinin sonucu olarak, bütünleşmemiş, parçalı ve dışlanmış bir niteliktedir. Birey, bütünleşmiş bir toplumda yaşamaktan dolayı manevi değerler, katılma ve yardımlaşma duygusu ve içinden kendini ifade edebilme yetisi gibi özelliklerden soyutlanmıştır" (Wirth, 2002: 96). Toplum içindeki ortak konumları nedeniyle benzer sosyal kimlikler üstlenen insanlarla belirli faaliyetleri içeren tekrarlanan sosyal etkileşimler, ortak kültürel bilgi kümeleri geliştirir. Ayrıca, benzer toplumsal konumları paylaşan ortak bir sosyal kimliğe sahip insanlar, kültürel değerler, inançlar ve tutumlar dâhil olmak üzere grup yaşamının bir parçası olarak mevcut kültürel bilginin belirli yönlerini daha yoğun bir şekilde paylaşabilirler.

Sanayileşme ile ortaya çıkan çağdaş şehirler, kendilerine özgü toplumsal ve ekonomik özelliklere ve sorunlara sahiptir. Kırsal alandaki kişisel ve doğrudan ilişkiler, şehirlerde karmaşık ve dolaylı ilişkilere dönüşmektedir. Şehirler, toplumsal çelişkilerin, çatışmaların, gruplaşmaların, örgütlenmelerin ve sınıfsal farklılıkların merkezi haline gelmiştir. Güçlü iletişim ağları sayesinde bilgi alışverişinin ve kitle psikolojisinin hızla şekillendiği, örgütlenmenin yoğunlaştığı ve inanç, değer ve kuralların hızla değiştiği yerlerdir (Özer, 2006:448). Şehir yaşamı içinde dışarıdan gelen birçok uyarana maruz kalan birey, dış dünyadan gelenlerden korunmak için duygularıyla değil aklıyla hareket etmeye başlar. Bu bağlamda kent yaşamının akli egemen kıldığını söylemek mümkündür. Simmel'e göre şehir, "para ekonomisinin ve rasyonel ilişkilerin baskın olduğu, insanların nesneleştiği mekânlardır." Ona göre, "şehir hayatında insan ilişkilerinde en önemli soru, kaç para? sorusudur." Ayrıca, "dakiklik, hesaplanabilirlik ve kesinlik şehir hayatı tarafından insanlara dayatılır" (1996: 82-84). Dolayısıyla kent yönetiminde "artık Sezar değil, para her şey" anlayışı kabul görmüştür (Mumford, 2019: 500). Bu nedenle, sosyolojik bir kavram olarak şehirleşme, yalnızca yeni bir ekonomik örgütlenme ve fiziksel çevreyi değil, aynı zamanda insan davranışları ve düşüncelerine etki eden yeni bir sosyal düzeni de ifade eder. Dolayısıyla kentleşme, kentli olarak adlandırılan bir yaşam biçimini beraberinde getirir.

İnsanlar, yaşadıkları mekânlarla ve etkileşimde bulundukları nesnelerle belirli bir bağ kurar, bu bağlar üzerinden kimliklerini şekillendirirler. Bu kimliklerden biri de kentliliktir. Yaşam çevremiz, kimlik duygumuzun sürekliliğini ve istikrarını sağlayan, kişiselleştirilmiş ve tanıdık hale getirilen eşya ve mekânlardan oluşur; bu nedenle, onları korumak için özen gösteririz (Göka, 2010: 138). Bu bağlamda kentlilik kimliği ve bilinci yaşadığı kenti tanımayı ve onun değerlerini korumayı gerektirir. Çünkü kentlerde, her zaman gözle görülen ve kulakla işitilenlerin ötesinde, keşfedilmeyi bekleyen ve o şehre anlam katan bir sahne, manzara, anıt, sokak, meydan bulunur. Hiçbir şey kendiliğinden deneyimlenemez; her zaman çevresiyle bağlantılar içinde olmalıdır. Olaylar dizisi ve geçmiş deneyimlerin hatıralarıyla algılanır. Her kentlinin, şehrin bazı kısımlarıyla uzun süren bir ilişkisi vardır ve bu ilişki, anılar ve anlamlarla dolu bir imge yaratır. Kent, farklı sınıf ve karakterlerdeki milyonlarca insan tarafından algılanan ve zevk alınan bir nesne olmanın ötesinde, yapısını çeşitli sebeplerle sürekli geliştiren birçok yaratıcının eseridir (Lynch, 2016: 1-2). Bu durum, kentlerin hem fiziksel hem de sosyolojik olarak sürekli evrim geçiren yapılar olduğunu göstermektedir. Bir mekânın belirgin karakteri, insan davranışları ve isteklerine göre dönüşen jeolojik bir yapıya sahiptir. Kentler, yalnızca bir birey için tasarlanmamıştır; geçmişleri, huyları, meslekleri ve sınıfları son derece çeşitli pek çok insana hitap eder (Lynch, 2016: 122). Kentlilik kimliği, bireyin şehirle kurduğu bağlar ve deneyimlerle oluşur, bu bağ aynı zamanda kimlik duygusunu da güçlendirir. Şehirler, farklı toplulukları bir araya getirerek kültürel etkileşimler ve toplumsal gelişime katkı sağlar. Sürekli evrilen bu dinamik yapılar hem bireylerin yaşamlarına anlam katar hem de sosyal dönüşüm süreçlerini hızlandırır.

Çevre psikologları, mekânın insan kimliğini yapılandırmadaki rolünü vurgulamışlardır. Mekânla kurulan ilişki, iki ayrı varlık veya bütünlük arasında gerçekleşen bir süreçten ziyade, mekânı kendileme süreci olarak görülmektedir. Bu süreç, kişinin kendine uygun bir yaşam alanı yaratmasını ifade eder; bu alandan yoksunluk,



gerçek ve doğrudan yaşanan bir yabancılaşma anlamına gelir. Hiç kimse mekân üzerinde bir eşya veya işaret taşı gibi durmaz, aksine kendine ait ve kendine özgü kıldığı bu mekânı düzenler, örgütler ve diğer yerlerden farklılaştırır (Bilgin, 2011: 26). İnsan açısından, genel olarak çevreyi ve özel olarak da yaşadığı kenti kendi kılma (appropriation) olgusu, kişinin istekleri, özelemleri ve planlarına göre hareket etme, dinlenme, sahip olma, işitme, hayal kurma ve yaratma olanaklarını gerektirir. Çevreyi kendilemek hem nesnel hem de imgesel çevreyi düzenleyebilme ve iyileştirebilme yetisini içerir; bu durum, bilişsel bir yakınlık hissi yaratır. Ayrıca, çevredeki şeyleri kullanma arzusu ve imkânını da kapsar ve bu da duygusal bir yakınlık hissi oluşturur (Bilgin, 2011: 25). Mekânda aktif olan insan, kültürel birikimiyle mekânı değiştirir, düzenler ve onu kendi eseri olan bir yere, yuvaya, yurda ve yaşam alanına veya kendi yerine dönüştürür. Başka bir deyişle oraya kimliğini verir ve yerin kimliği insanın kimliğini etkiler.

Şehirler, temelinde ticaretin olduğu ve birbirleriyle benzeşen mekânlar haline gelmiştir. Tarihsel süreçte fikirlerin, özgürlüklerin, dinlerin ve kültürlerin birer imkân alanı olarak görülen kentler, zamanla tüketime dayalı kapitalist ilişkiler ağına dönüşmüştür. Fabrikalar, kültür merkezleri, tatil yerleri ve toplu konutlar başlangıçta bireylere hizmet edermiş gibi görünmüş, ancak aynı zamanda onları aile yuvalarına geri döndürüyormuş gibi sahte bir kolektiviteye yönlendirmiştir (Debord, 1996: 92-95). Metropol kenti, yalnızlığın, günlük çilelerin ve yüzeysel insan ilişkilerinin ötesinde, mekânda köksüzlük, gelip geçicilik ve eğretilik barındıran bir yer olarak da tasvir edilmektedir. Buna göre, büyük kent, sürekli olarak geriye dönme veya uzaklaşma hayalinin kurulduğu bir sürgün yeridir; mola vaktinde durup beklediğimiz ve hazırlıklarımızı tamamladığımızda hemen yola çıkacağımız bir konaklama yeridir (Bilgin, 2011: 22). Büyük kentler hem ekonomik aktivitelerin hem de kültürel, sosyal ve bilimsel ilerlemelerin merkezleridir. Ancak, bu kentsel alanlarda yabancılaşma, yalnızlık ve geçicilik gibi sosyal sorunlar da mevcuttur. Kentler, bir yandan modern yaşamın sunduğu imkânları sağlarken, diğer yandan bireylerin toplumsal bağlarını zayıflatabilir ve sürgün hissi yaratabilir.

Şehirler, tarım dışı üretimin yapıldığı, toplandığı, denetlendiği ve dağıtımının koordine edildiği, sanayi ve hizmet faaliyetlerinin merkezi olan dinamik ve karmaşık mekânlardır. Özellikle üst düzey teknolojik gelişmelerin yaşandığı, gerekli nüfus büyüklüğüne ulaşmış, heterojen, uzmanlaşma ve iş bölümünün yüksek olduğu bu yerler, demografik ve ekonomik ölçütlere göre incelendiğinde, nüfusu 10.000'i aşmış, belirli sınırlar içinde yoğunlaşmış, iş bölümü ve türdeş olmayan özelliklerin bir arada bulunduğu alanlar olarak tanımlanır. Kentler, teknolojinin ve ekonominin yanı sıra, eğitimin, sanatın, sağlığın ve bilimin geliştirildiği yerlerdir, ancak suç, alkol, uyuşturucu alışkanlıkları, kazalar, yoksulluk, anomi ve yabancılaşma gibi problemler de barındırırlar (Kıray, 2007: 28; Keleş, 1993: 74; Bal, 2018: 34). Sonuç olarak, sosyolojik açıdan değerlendirildiğinde, kent, coğrafi olarak sınırları belirli bir mekânda, ırk, meslek, kültür, din ve ekonomik sınıfları barındıran, toplumsal açıdan heterojen, mekânın sınırlılığı nedeniyle nüfus yoğunluğu yaşanan, sakinlerin fiziki açıdan birbirlerine oldukça yakın olmalarına rağmen, sosyal mesafe bakımından birbirlerinden uzak ve yabancılaşmanın yaşandığı yerdir. Toplumsal açıdan, bireyselliğin ve özgürlüğün ön planda olduğu bu mekânlarda sosyal ilişkiler, geleneksel hayat tarzının hâkim olduğu yüz yüze ilişkilerle değil, resmi ve rasyonel yasalarla kurulu bir yapıya göre yaşanmaktadır. İş bölümü, uzmanlaşma ve ulaşım geliştiği için, sosyal unsurların ve grupların mekânsal hareketliliği ile sınıflar arası sosyal hareketlilik oldukça yüksektir.

Toplumsal faaliyetlerimiz ve sosyal ilişkilerimiz belirli bir mekân üzerinde gerçekleşir. Bu bağlamda mekân, toplumsal örgütlenmenin bir bileşenidir. Mekân, insanların davranışlarını ve ilişkilerini hem etkiler hem de insanlar tarafından dönüştürülür. Sosyal olay ve olguların belirlenmesinde mekânın iki türlü rolü vardır. Birincisi, insan ve toplulukların mutlaka bir fiziki ve coğrafi çevrede yaşama zorunluluğundan kaynaklanan çevre-mekân etkisidir. İkincisi ise, insanların ve toplulukların yaşadıkları mekâna verdikleri anlam dolayısıyla ortaya çıkan belirleyici formdur (Mengüşoğlu, 2013: 164-165). İklim, coğrafya vb. gibi mekânın özellikleri orada yaşayan insanların yaşamı ve onun inşa ettiği medeniyet üzerinde etki eder. Bu duruma, Nil'in Mısır, Dicle ve Fırat'ın Mezopotamya medeniyetine etkisi örnek verilebilir. Dolayısıyla yeryüzü, basitçe fiziksel ve doğal bir alan olmayıp insanı yorumlayan, onun kaderini şekillendiren olaylar zinciridir (Tatar, 2008: 164), yani bir öykü şeklinde karşımıza çıkar. Mekân kavramı zihinsel olanla kültürel olanı, toplumsalla tarihseli birbirine



bağlar. Lefebvre'e (2014: 25) göre, mekânın bir geçmişi vardır. Her mekânsal düzenleme, zekânın birikimine ve eşzamanlılığı sağlayan unsurların maddi olarak bir araya gelmesine dayanır. Mekânın bu çift yönlü etkisi, toplumsal yapının sürekli olarak değişmesini ve dönüşmesini sağlar. Bu etkileşim, insanların mekânı dönüştürürken aynı zamanda mekân tarafından şekillendirilmeleri anlamına gelir. Sonuç olarak, mekân ve toplumsal yapı arasındaki bu karşılıklı ilişki, toplumların evrimine ve gelişimine önemli katkılarda bulunur.

Şehirler, toplumsal dönüşümlerin mekânı olarak, bireylerin kimlik ve aidiyet duygularını derinleştiren, ortak yaşam kültürünü pekiştiren alanlardır. Kırsal bölgelerle karşılaştırıldığında, şehirler daha fazla çeşitlilik ve dinamizm sunar. Kırsalda hüküm süren homojen ve durağan yapıya karşın, şehirlerde üretim çeşitliliği, hizmet sektörü ve sosyal etkileşim zenginliği ön plandadır. Demografik ve sosyolojik farklılıklar, şehir ile kırsal yaşam biçimlerini net bir şekilde ayırır. Şehirler, bireylerin sosyal kontrol baskısından daha özgür olduğu, daha hızlı toplumsal değişimlerin yaşandığı yerlerdir. Bu bağlamda, şehirler sadece fiziksel mekânlar değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel zenginliklerin yeşerdiği, bireylerin ve toplumların gelişimine katkı sağlayan dinamik yapılardır.

Ortak kimlik oluşturmak isteyen her topluluk, geçmiş olaylarla bağlantılı ortak kültürel çekim merkezi mekânlar yaratmak zorundadır. Bu mekânlar, birey üzerinde kapsayıcı bir rol de oynar. Mekânla kurulan bu sembolik bağ, ortak düşüncenin ve gruba aidiyet duygularının güçlendirilmesi ve sürekliliği için önemlidir. Bu mekânlar bireysel ve toplumsal hafızanın canlı tutulması ve geleceğe taşınması için muhafaza edilmesi ve güçlendirilmesi gerekir. Bazı mekânlar taşıdıkları özellikler gereği bizim için diğer mekânlardan farklıdır. Doğduğumuz, büyüdüğümüz ve atalarımızın mezarının bulunduğu mekânların bizim için bir anlamı vardır; çünkü orada bizim hatıralarımız, aidiyet duygusu ile bağlı olduğumuz değerlerimiz velhasıl geçmişe ait bütün anılarımız bulunmaktadır. Burada bizden önce yaşamış ve bizi ifade eden değerler yumağı bulunmaktadır (Arslantürk ve Amman, 2001: 144). Bu nedenle, bu tür mekânların korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması toplumsal bütünlüğün sağlanması açısından büyük önem taşır. Bu mekânlar, geçmiş ile geleceği birbirine bağlayan köprüler olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda, kültürel mirasın korunması, toplumsal kimliğin ve aidiyet duygusunun devamlılığı için kritik bir rol oynar. Bu bağlamda, şehirli bireyler, mekânların ve kültürel mirasın korunması için gerekli adımları atarlar. Şehirlilik bilinci, kentlerin tarihini ve değerlerini anlamayı, onlara sahip çıkmayı ve bu değerleri gelecek nesillere aktarmayı gerektirir. Bu bilinç, şehirlerin sürdürülebilir gelişimini desteklerken, aynı zamanda toplumların refahını artırır. Sonuç olarak, şehirlilik bilincinin güçlendirilmesi, şehirlerin tarihi ve kültürel mirasının korunması açısından büyük önem taşır.

Tüm doğal olaylar ve nesneler, mekân olarak adlandırılan varlığın boyutları içinde bulunur ve onun içinde ölçülebilir. Diğer doğal olaylar da zaman ve mekânın birbirine bağlanması ve aralarında bir ilişki kurulmasıyla ölçülebilir hale gelir. İnsanların herhangi bir zaman diliminde yaşadığı olaylar bir mekânda geçmekte olup yıllar geçtikçe olay, zaman ve mekânla kaynaşmaktadır. Böylece olaylar mekâna nüfuz etmekte ve mekân vasıtasıyla süreklilik kazanmaktadır. Bu tür tarihsel olayların yaşandığı mekânlar hafıza mekânları olarak ifade edilmektedir. Bu tip "bellek mekânları tarihsel anmanın gerçekleştiği yerlerdir" (Winter, 2015: 326). Bu sembolik bağın mekâna kurulması, ortak düşüncenin güçlendirilmesi ve gruba aidiyet duygularının pekiştirilmesi ile devamlılığı açısından önem taşır. Sembolik olan şey, kendi içinde yer alan (veya işaret ettiği) şeylerin aynı anda konuşmasını temsil eder. Sözelimi bir milletin bayrağı, o milletin içinde yer alan tüm unsurların ortak hususlarda konuşma eylemini aynı anda temsil eder (Tatar, 2008: 143). Mekân, soyut olanı somutlaştırır ve toplumsal veya bireysel bellekte iz bırakan olaylarla bugünün ilişki kurmasında aracılık yapar. Çünkü mekân, grubun izlerini taşır ve grup da mekânın izlerini taşır. Mekânın her detayının, yalnızca grup üyelerinin anlayabileceği bir anlamı vardır; çünkü mekânın grup tarafından kullanılan her bölümü, topluluğun yapısının ve yaşam tarzının pek çok farklı yönüne karşılık gelir (Halbwachs, 2017: 142). İnsanların üzerinde yaşadığı mekân, sadece fiziksel bir varlık değildir; maddi ve manevi eylemlerin gerçekleştiği, atalarının mezarlarının bulunduğu ve onların kültürel mirasının şekillendiği bir yerdir. Bu mekân, her türlü hatırayı içinde barındıran bir psikolojik objedir (Arslantürk ve Amman, 2001: 144). Bir insan grubu, alışkanlıklarına uygun bir mekânda uzun süre yaşadığında, sadece hareketleri değil, düşünceleri de o mekânın fiziksel imgelerinin ardılığına göre şekillenir (Halbwachs, 2017: 145). Bir yere değer yüklenmesi, oranın birey için taşıdığı anlamla



ilişkilidir. Mekân, aynı zamanda bireylerin kimliklerinin ve aidiyet duygularının şekillenmesinde de önemli bir rol oynar. Toplamlar, bu mekânlar aracılığıyla geçmişlerini hatırlar ve geleceğe dair umutlarını inşa ederler. Dolayısıyla, mekânın fiziksel ve sembolik boyutlarının anlaşılması, toplumsal dinamiklerin ve kültürel mirasın devamlılığı açısından kritik bir öneme sahiptir. Şehirli bireyler, yaşadıkları mekânlarla kurdukları sembolik bağları anlamlandırıp korur. Şehirlik bilincine sahip bireyler, şehirlerin kültürel, tarihsel ve sosyal değerlerini koruma konusunda daha duyarlı olurlar. Dolayısıyla, şehirlerin kimliklerini ve kültürel miraslarını korumak için şehirlik bilincinin yaygınlaştırılması büyük önem taşır. Anadolu’da halk arasında sık sık kullanılan “sahipsiz memleket” deymi, şehirde yaşayanların yaşadıkları şehrin değerlerinin farkında olmadıklarını ve onları korumak, geliştirmek için yeterince ihtimam göstermediklerini ifade eden bir serzenştir.

Tarihsel varlık olarak insan her an bir yerdedir ve bulunduğu yere göre kendi potansiyelini açığa çıkarır. İnsan hem potansiyeli ölçüsünde bulunduğu yeri mekâna dönüştürür hem de ürettiği, inşa ettiği şeyler (kültür) aracılığıyla mekânı tekrar yere dönüştürür. İnsan, ürettiği şeyler aracılığıyla mekânı yere dönüştürebildiği ölçüde yeryüzünde yerleşir. Göçebe hayat ile şehir hayatı arasındaki temel farklardan biri burada ortaya çıkar. Göçebe hayat içinde yer daha çok gerçek bir mekân olarak algılanır ve bu gerçek mekân içinde insan zamansal olarak yer tutar. Buna karşılık şehir hayatı içinde potansiyel mekân insanın ürettiği ve inşa ettiği şeyler aracılığıyla yerleşim alanına dönüştürülür. Böylece yerleşmenin en esaslı anlamı, insanın yeryüzüne üretim ve inşa eylemi içinde kendi varlığını aksettirerek onu beşerileştirilmesiyle ortaya çıkar (Tatar, 2008: 163-164). Böylece yeryüzü, fiziksel katılığın arınarak bir tür şeffaflaşmakta ve metafiziksel gerçeklik ile irtibat düzlemi haline gelmektedir (Tatar, 2008: 168). İnsan, bulunduğu mekânla etkileşim içinde kendi potansiyelini açığa çıkarır ve mekânı dönüştürür. Mekânın fiziksel yapısı değişse de insanların kültürel ve toplumsal faaliyetleri mekânla bütünleşir ve ona anlam kazandırır. Göçebe yaşam ile şehir yaşamı arasındaki temel fark, mekânın algılanış biçimindedir; şehirde mekân, insanların ürettikleri aracılığıyla anlam bulur. Sonuç olarak, mekânın insanların kimliklerini, ilişkilerini ve toplumların gelişimini şekillendirmede kritik bir rolü vardır.

Şehri sadece şehircilik açısından ele almak, şehrin şiirini ve metafiziğini anlaşılabilir kılmaktadır (Taşçı, 2014: 16). Medeniyetler kadar eski olan şehirleri medeniyetin esasları üzerinden incelemek kaçınılmazdır. Şehir, bir medeniyetin yaşandığı yer olarak görüldüğü zaman şehirli de medeniyetin değerlerine göre yaşayan kimse olarak görülmelidir. Şehirli/kentli demek, bir yerde yaşamaktan öte, orada oluşturulan ve şehrin kimliğini temsil eden ilim ve sanat hareketlerine, eserlerine ve bunlardan doğan toplumsal davranışlara katkı sağlayan insan olmalıdır (Taşçı, 2014: 33). Şehirler, toplumsal gelişimin ve kültürel devamlılığın merkezi olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle, şehirler medeniyetlerin ruhunu ve kimliğini yansıtan önemli mekânlardır.

Şehirde değerler, biçimlerle kendini gösterir ve bu süreç, toplumun kültürel ve sosyal yapısını şekillendirir. Bu sembol niteliğindeki biçimler, doğal bir süreç içinde ve belirli bir zaman diliminde ortaya çıkar; dolayısıyla, toplumsal değişimlere uyum sağlarlar. Kendi öncülleriyle veya sonrasında gelen biçimlerle çatışmazlar, aksine, onları tamamlayıcı nitelikte olurlar (Mumford, 2019: 45). Şehrin sembolik unsurları, mimarî yapıların ötesine geçerek, evler, sular, sesler, geçmiş yaşam hikâyeleri ve menkıbeler gibi farklı şekillerde karşımıza çıkar; bu unsurlar, şehrin kimliğini oluşturan temel taşlardır. Bu unsurlar, şehir kültürünün oluşmasında büyük bir rol oynar ve yerel halkın aidiyet duygusunu pekiştirir. Semboller, fiziksel varlıkların arkasındaki ruhsal anlamı temsil eder ve bu temsil, insanların mekânla kurduğu bağları güçlendirir. Ruhsal alan, şekillerin ötesinde derin duygu ve düşünce dünyasını, varlık görüşünü taşır; böylece, şehrin manevi atmosferi, yaşanmışlıklarla birlikte anlam kazanır (Cansever, 2010: 19). Şehir, bir medeniyetin anlam, biçim ve ilişki kümelenmelerini ve organizasyonlarını sağlamaktadır ve bu nedenle, kültürel mirasın korunmasında önemli bir role sahiptir (Lynch, 2016: 132). Bu sembolik unsurlar, şehrin kültürel ve manevi kimliğini oluşturur ve geçmiş ile geleceği birbirine bağlar. Ayrıca, şehrin yaşayanları için aidiyet duygusunu pekiştirir ve toplumsal dayanışmayı güçlendirir. Sonuç olarak, şehirler, medeniyetlerin ruhunu yansıtan mekânlar olarak varlıklarını sürdürür.

Modern toplumlarda toplumsal bellek, müze, anıt ve âbide gibi kamusal alanlarda şekillenir. Bayramlar, anma törenleri, müzeler, arşivler, kütüphaneler, amblemler ve anıtlar, hafızanın çökeltileri veya kalıntıları



olarak kabul edilir. Bu hatırlama figürleri, zaman ve mekâna bağlı olarak belirli bir mekânda somutlaştırılmalıdır; çünkü hafıza mekânları, tarihi oluşturan en önemli unsurlar arasındadır (Nora, 2006: 12). Mekân, zorunlu olarak zamana nitelik kazandırır ve bu şekilde anıların zamansal boyutu mekânsal olarak kökenlenir. Belleğin mekâna ihtiyacı vardır ve doğası gereği mekânsallaşma eğilimindedir (Urry, 1999: 41–43). Fiziksel mekân, insanların yorumlaması, hissetmesi, algılaması ve hikâyeleştirmesiyle, yani kısaca yaşamlarıyla inşa edilmekte, adlandırılmakta, tanımlanmakta, bir ruh ve kimlik kazandırılarak yer/hafıza mekânları haline getirilmektedir (Gierny, 2000: 465). Tarihi mekânlar, bizlere kendimizi tarihsel olarak anlama imkânını sundukları için yerleşim denen hadiseyi de derinliğine keşfetmemizi sağlarlar. Yerleşim hadisesi, her şeyden önce tarihsel bir hadisedir. Zira insan yeryüzüne yerleştiği zaman, tarih denen süreç başlar ve bu tarih aracılığıyla yeryüzüyle tarihsel bir ilişkiye girer (Tatar, 2008: 167). Dolayısıyla, toplumsal bellek, müze, anıt ve âbide gibi kamusal alanlarda şekillenirken, bu yerler hafızanın çöktürleri olarak kabul edilir. Mekân, zamana nitelik kazandırarak anıların mekânsal boyutta kökenlenmesini sağlar ve belleğin mekânsallaşma eğilimi doğası gereğidir. Fiziksel mekânlar, insanların yaşamlarıyla bir ruh ve kimlik kazanarak hafıza mekânlarına dönüşür. Sonuç olarak, tarihi mekânlar bizlere geçmişin anlama imkânı sunarken, toplumsal ve bireysel kimliğimizin şekillenmesinde de önemli bir rol oynar.

Şehirlerin kimliğinin oluşmasında sanat eserlerinin belirgin bir etkisi vardır. Bu sanat eserlerini şehirden uzaklaştırdığınızda aynı zamanda o şehrin kimliği üzerinde de oynamış olursunuz. Şehrin kimliğini bu sanat eserleri üzerinde oynamadan inşa etmek kültürel hafızanın korunması ve güçlenmesi açısından belirleyici bir özelliğe sahiptir (Tatar, 2008: 148). Yüksek sanat eserleri, şehir denen sürecin bir başka şeye indirgenemez yapısını kendilerinde en iyi temsil eden anlam alanları veya özel düşünme biçimleridir. Yüksek sanat eserleri, içinde bulundukları şehrin özgürlük idealini, mevcut sınırları aşma potansiyelini, özünün belli bir perspektif, ideoloji ya da hegemonya altında sınırlanamayacağını temsil ederler. Onlar gerçek anlamda semboldürler; farklı seslerin kendilerini duyurabildikleri ve farklı olanların yüzleşebildikleri ortak bir zemin teşkil ederler (Tatar, 2008: 148-149). Şehirlerin kültürel birikimi, bu eserlerin ortaya çıkışına zemin hazırlarken, eserler de kendi kaynaklarına ayna tutar. Bu anlamda, şehirlerin fiziksel yapıları sürekli değişim ve dönüşüm içinde zamanın etkisine maruz kalırken, bu şehirlerde ortaya çıkan büyük eserler, şehirleri değişmez bir biçimde yansıtır. Bir bakıma klasikleşen eserler, içinde üretildikleri kültürlerin ve şehirlerin sanki bir tür ölçüsü haline gelirler (Tatar, 2008: 145). Sanat eserleri, bir şehrin kimliğini ve ruhunu oluşturan temel unsurlardan biridir. Şehrin fiziksel yapısı zamanla değişse bile, sanat eserleri o şehrin kalıcı kimliğini ve tarihini korur. Bu nedenle, şehirlerdeki sanat eserlerinin korunması ve gelecek nesillere aktarılması, kültürel mirasın devamlılığı açısından büyük önem taşır.

Sonuç olarak şehirlerde bulunan tüm bu sanat ve kültürel eserler şehrin kimlik ve kültürünü oluşturur. Şehir kültürü, şehirde yaşayan insanların ortak değerlerini, normlarını, davranışlarını ve sosyal yapılarını ifade eder. Şehir kültürü, tarihsel süreç içinde şekillenen ve sürekli olarak değişen dinamik bir yapıdır. Şehir kültürünün temel unsurları şunlardır: a- Çeşitlilik ve Farklılık: Şehirler, farklı kültürel ve sosyal grupların bir arada yaşadığı yerlerdir. Bu çeşitlilik, şehir kültürünü zenginleştirir ve farklı perspektiflerin bir arada bulunmasına olanak tanır. b- Ortak Yaşam Kültürü: Şehirlerde, insanların bir arada yaşama zorunluluğu, kurallara dayalı ortak yaşam kültürünün oluşmasını sağlar. Bu kültür, bireylerin birbirlerine saygı göstermesi, toplumsal kurallara uyması ve ortak alanları paylaşması gibi unsurları içerir. c- Ekonomik ve Sosyal Faaliyetler: Şehir kültürü, ekonomik ve sosyal faaliyetlerin yoğun olduğu bir yapıya sahiptir. Alışveriş merkezleri, iş yerleri, eğlence mekânları, kültürel etkinlikler ve spor faaliyetleri şehir kültürünün ayrılmaz bir parçasıdır. d- Zaman Bilinci ve Çalışma Disiplini: Şehir yaşamında zaman kavramı büyük önem taşır. Şehirde yaşayan insanlar, vakit nakittir bakış açısıyla hareket eder ve bu durum, şehir kültürünün önemli bir unsurudur. e- Eğitim, Bilim, Kültür, Sanat, Edebiyat: Şehirler, eğitim, kültür, sanat kurumlarının ve bilimsel faaliyetlerin merkezidir. Üniversiteler, araştırma merkezleri ve kütüphaneler, şehir kültürünün bilgiye, kültüre, sanata ve öğrenmeye verdiği önemin göstergesidir. Şehirlilik ve şehir kültürü, bireylerin yaşam tarzlarını, sosyal ilişkilerini ve toplumsal davranışlarını derinlemesine etkileyen kavramlardır. Şehirlerdeki çeşitlilik, ortak yaşam kültürü, ekonomik ve sosyal faaliyetler, zaman bilinci ve eğitim olanakları, şehir kültürünün temel unsurlarıdır. Bu



unsurlar, şehirde yaşayan bireylerin kimliklerinin ve toplumsal rollerinin şekillenmesine katkıda bulunur. Şehirlilik ve şehir kültürü, modern yaşamın dinamik ve vazgeçilmez bir parçasıdır ve bireylerin toplumsal gelişiminde önemli bir rol oynar.

Şehirli Olmak

Şehirli olmak nedir ve bu kavram nasıl tanımlanmalıdır? Şehirde yaşamak veya doğmak, şehirli olmanın yeterli koşulu mudur, yoksa sosyo-kültürel ve ekonomik faktörler mi daha belirleyicidir? Şehirde yaşayan insanların şehirli olarak kabul edilmesinde hangi kriterler önemlidir? Bu sorular, şehirli olmanın derinlemesine incelenmesi gereken yönlerini ortaya koyar. Taşrada yaşayan bir kişi için, şehirde yaşayan herkes muhtemelen şehirli olarak görülürken, kırsaldan kente göç etmiş biri için şehirli farklı anlamlar taşır. Şehirlilik, sadece fiziksel bir yerleşimden ibaret olmayıp, şehir kültürüne ve yaşam biçimine uyum sağlamayı da içerir.

Şehirlileşme, şehirlileşme akımının bir sonucu olarak toplumsal değişimin bireylerin davranışlarında, karşılıklı ilişkilerinde, değer yargılarında ve maddi-manevi yaşam biçimlerinde meydana gelen değişiklikleri ifade eder (Keleş, 1980: 70). Şehirlileşmenin ekonomik ve sosyal olmak üzere iki aşamasından bahsedilebilir. Ekonomik bakımdan şehirlileşme, şehirde yaşayan kişilerin geçimini şehre özgü işlerle sağlayacak durumda olması yani şehirdeki çalışma hayatının gerektirdiği becerilere, niteliklere sahip olmasıdır. Diğer taraftan sosyal bakımdan şehirlileşme ise; kırsaldan şehre göç edenlerin şehre özgü davranış şekillerini, değer yargılarını, hayat tarzını, zihniyet yapısını benimsemesi ve şehre özgü ilişkiler biçimi geliştirmesidir. Bu bağlamda, şehirlileşme bir sosyalleşme sürecidir. Bu süreçte kişinin sosyal çevresi, işi/mesleği, yaşı, aldığı eğitim vb. gibi birçok değişken etkilidir. Başka bir ifadeyle, kişinin sahip olduğu sosyal sermayenin yüksekliği onun şehirle bütünleşmesinde ve şehre uyum sağlamasında yani şehirlileşmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu uyum süreci hem bir değişim hem de ekonomik, siyasal ve kültürel bir gelişim sürecidir.

Şehirlileşme süreci, demografik, sosyal, ekonomik ve kültürel birçok faktöre bağlı olarak şekillenmektedir. Şehirlileşme, bireylerin ve toplulukların yaşam tarzlarını ve sosyal ilişkilerini dönüştürerek, şehir kültürünü ve kimliğini oluşturur. Bu süreç, bireylerin şehirli yaşam biçimlerini benimsemesi, ekonomik olarak şehirde kendini var etmesi, eğitim ve kültür düzeyini artırması ve şehir yaşamına özgü davranış kalıplarını edinmesi aşamalarından geçer. Şehirlileşme, toplumsal değişimin bir yansıması olarak, bireylerin ve toplumların maddi ve manevi yaşam biçimlerinde köklü değişiklikler meydana getirir. Uzmanlaşmış iş bölümü, zayıflamış akrabalık ilişkileri, gönüllü birliklerin artışı ve kitle iletişim araçlarının önemi gibi unsurlar, şehirli olmanın temel özelliklerindendir. Bu dinamik süreç, şehirlerin sosyal dokusunu zenginleştirir ve toplumsal gelişimi hızlandırır. Şehirlileşme süreci, bireylerin şehir kültürünü, değerlerini ve sosyal ilişkilerini benimsemeleri ile tamamlanır. Ancak bu süreç, toplumsal ve kültürel dönüşümü de beraberinde getirir, bu nedenle şehirlileşme uzun bir zaman alabilir.

Şehirlilik, şehirlerde yaşayan insanların geliştirdiği yaşam tarzlarını, sosyal ilişkilerini ve toplumsal davranış biçimlerini ifade eder. Şehirlilik kavramı, bireylerin kent yaşamının dinamiklerine uyum sağlaması, şehir kültürünü benimsemesi ve bu bağlamda sosyal, ekonomik ve kültürel faaliyetlerde bulunmasını içerir. Şehirde yaşayan insanlar, farklı etnik, kültürel ve sosyal gruplarla iç içe yaşar ve bu çeşitlilik, şehirlilik deneyimini zenginleştirir. Bu zenginlik, bireylerin hoşgörü, açık fikirli, farklılıklara saygı gösterme, görgülü ve girişimci olma gibi özellikler geliştirmesine katkıda bulunur. Şehirli, yetiştirme sürecinde kültüre ait tavır ve davranışları şehir ve toplumdan almaktadır. Kent kültürü ise kentin tarihi boyunca bünyesinde biriktirdiği değerlerin toplamı şeklinde anlaşılmaktadır. Zira kültür, hayatın her alanını kuşatmakta ve onu şehre yansıtmaktadır. Şehir, aynı zamanda üzerinde biriken kültürü aktarma aracıdır. Kent kültürü sadece kent ile tanımlanamamakta, kentin kentli ile ilişkisinden doğduğu ileri sürülmektedir (Taşçı, 2014: 56). Kültür, şehrin kimliğini ve karakterini şekillendirir. Bu nedenle, şehirler toplumsal gelişimin ve kültürel devamlılığın merkezidir.

Şehirlileşmek, eğitilmiş, kültürlü, planlı, görgülü, farklılıklara aşina ve saygılı, eşitlikçi, hoşgörü, felsefe-kültür-sanat-edebiyata vb. alanlara ilgili olmayı gerekli kılmaktadır. Şehir, şehirlilik ve medeniyet arasında sıkı bir ilişkinin varlığı dikkate alındığında neden şehirlilikle medeni olmanın eş anlamlı kullanıldığı daha iyi



anlaşılmaktadır. Bu bağlama, şehirliliğin kurumsallıkla, yüksek kültürle ve evrensel değerlerle temas edebilmek olduğu söylenebilir. Şehirli olmak, akılcı ve rasyonel düşünebilen, itiraz edebilen, sorgulayan, eleştiren, müzakere eden, sorumluluk duygusu yüksek, geleneksel otoriteden ziyade rasyonel otoriteyi ve yazılı rasyonel hukuk kurallarını benimseyen ve kurallı bir hayat yaşayan, bu yaşantıyı içselleştiren, özgür, medeni, cemiyet/toplum üyesi, görgülü, girişimci ve beşerî sermayesi yüksek bir birey olabilmektir. Dolayısıyla şehirlilik, rasyonel ve kurallı bir hayat tarzına ve bunu kavrayan bir bilinç düzeyine işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle, şehirlilik, tarım toplumundan sanayi toplumuna ve irrasyonel düşünceden rasyonel düşünceye geçişi ifade eder.

Batıda, 11.yüzyıldan itibaren yaygınlaşan tarım yerleşimlerinin yerini, 13. yüzyılda çoğalan şehirler almaya başladı. Şehirleşmeyle birlikte ticaret ve ekonomi canlandı, şehirler aktif üretim ve tüketim merkezlerine dönüştü. Bu dönemde zanaat çeşitlendi ve uluslararası ticaret yaygınlaştı. Uzun mesafeli ticaretin gelişimi, stratejik konumda bulunan bazı şehirlerin hızla büyümesini sağladı. Tüccarlar hem maddi güç kazandı hem de itibar sahibi oldu; toprak sahibi olarak ve şehirdeki mimari ile sanatsal faaliyetleri finanse ederek asiller gibi yaşamaya başladılar. Böylece tüccarlar, sanat ve sanatçıları destekleyen önemli bir toplumsal sınıf haline geldiler. Şehirleşme ile birlikte, entelektüel gelenekler de kurumsallaşarak zenginleşti (Habermas, 1999: 57-133). Erken orta çağda manastırların kontrolünde olan okullar, kentlerde yaygınlaşarak okur-yazarlık oranını artırdı. İlk üniversitelerin açılmasıyla entelektüel yaşam farklı bir boyuta taşındı. Bu süreçte kitaplara olan talep arttı ve yeni iş kolları ortaya çıktı. Ancak kitap çoğaltılması meselesi, 15. yüzyılda matbaanın icadına kadar tam anlamıyla çözülemedi. Kitap okuma ve bilgi aktarımının yaygınlaşması, kitap anlayışında değişikliklere yol açtı; dinsel konuların ötesine geçen kitaplar, dünya meselelerini de kapsamaya başladı. Üniversitelerde eğitim veren kişiler, entelektüel kimlikleriyle toplumsal olaylarda etkili oldular ve entelektüel faaliyetler manastırlardan üniversitelere kaydı. Bu gelişmelere paralel olarak, Norbert Elias'a (2005: 111) göre, Fransa'da burjuva aydınlarının ve orta sınıfın üst kesimi, saray toplumuna nispeten erken bir dönemde entegre olmuştur. On sekizinci yüzyıla gelindiğinde, Fransa'da üst burjuvazi ile saray aristokrasisi arasında belirgin bir geleneksel fark kalmamıştır. Burjuva, saray aristokrasisinin geleneklerini dönüştürerek yeni bir burjuva kültürü veya şehir kültürü oluşturmuştur. Bu bağlamda şehirlilik, aristokrat kültürün burjuva kültürüyle sentezi olarak nitelendirilebilir. Sonuç olarak, şehirleşme süreci, Batı toplumlarının ekonomik, sosyal ve kültürel gelişiminde kritik bir rol oynamıştır. Şehirler, ticaretin ve zanaatların merkezi haline gelmiş, entelektüel geleneklerin kurumsallaşmasıyla birlikte eğitim ve bilgi aktarımının odağı olmuştur. Bu süreçte, şehirlerdeki toplumsal etkileşimler, yeniliklerin ve fikir alışverişinin hızlanmasını sağlamıştır. Norbert Elias'ın da belirttiği gibi, Fransa'da burjuva aydınları ve orta sınıf, saray toplumuyla bütünleşerek, sosyal ve kültürel sınıflar arasındaki farkları azaltmıştır. Bu nedenle, şehirleşme ve medeniyetin gelişimi, birbirini destekleyen ve besleyen dinamikler olarak toplumların ilerlemesine önemli katkılarda bulunmuştur.

Sombart, Burjuva adlı kitabında burjuva zihniyetini düşünceye dayalı dikkat, sözlerini tartarak söyleme, akılcı bir ölçülülük, düzen ve idareli olma gibi niteliklerle tanımlamaktadır. Sombart'a (2020: 35) göre, girişimcilik ruhu, para tutkusu, serüven aşkı ve yaratıcılık gibi unsurların bir sentezini oluştururken, burjuva zihniyeti ise düşünceye dayalı dikkat, sözlerini tartarak söyleme, akılcı bir ölçülülük, düzen ve idareli olma gibi niteliklerden oluşmaktadır. Sombart, kentteki her tüccarın veya zanaatkârın burjuva özellikleri taşımadığını ve burjuva niteliklerine sahip olabilmek için özel psikolojik niteliklere sahip olmak gerektiğini belirtir. Ona göre, burjuva bir toplumsal sınıfın temsilcisi olmaktan çok bir insan tipidir. Sombart, burjuva zihniyetini iki başlık altında değerlendirir: ekonominin iç örgütlenmesine yönelik olan zihniyet (düzenin kutsal ruhu) ve ekonomik öznelerin müşteriler ve dış dünya ile olan ilişkilerini düzenlemeye yönelik olan zihniyet (iş ahlakı). Düzenin kutsal ruhu, ekonomik davranışın akılcı hale getirilmesi ve gelir-gider dengesinin sağlanması gibi unsurları ifade eder. Bu zihniyette, kişi gönüllü olarak tasarrufu bir erdem olarak görür ve zamanını akılcı şekilde kullanır. Ayrıca, çaba harcamak ve kendini işine vermek önemli erdemler olarak kabul edilir; düzenli, kanaatkâr, titiz ve tutumlu olmak da iyi ve erdemli olmanın bir gereğidir (Sombart, 2020: 130-145). Sombart, girişimcilik ruhu ve burjuva zihniyeti arasındaki farkları vurgulamaktadır. Burjuva zihniyetine sahip olabilmek için özel psikolojik niteliklere sahip olmak gerektiğini belirtir. Ekonominin iç örgütlenmesine ve iş ahlakına



yönelik zihniyetlerin, kişinin davranışlarını ve toplumsal rollerini şekillendirdiğini ifade eder.

Şehirli olmanın ne anlama geldiği karmaşık ve çok boyutlu bir konudur. Şehirli olmak yalnızca bir yerde yaşamakla tanımlanamaz; bunun ötesinde sosyo-kültürel ve ekonomik faktörlerle şekillenir. Şehirleşme süreci, bireylerin kentin dinamiklerine uyum sağlaması, şehrin kültürel ve toplumsal normlarını benimsemesi ile gerçekleşir. Şehirliliğin özellikleri, eğitim düzeyi, sosyo-ekonomik durum, toplumsal ilişkiler ve bireysel tutumlarla bağlantılıdır. Şehirde erken gelenler ve şehrin elit bölgelerinde yaşayanlar genellikle daha şehirli olarak kabul edilirken, yeni gelenler ve şehir çeperinde yaşayanlar taşralı olarak görülebilir. Şehirlilik, ekonomik olarak şehirde kendini var etmek, şehre özgü davranış kalıplarını benimsemek ve şehir kültürüne uyum sağlamak anlamına gelir. Tarihsel bağlamda şehirleşme, Batı toplumlarının ekonomik, sosyal ve kültürel gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Şehirler, ticaretin ve zanaatların merkezi haline gelmiş, eğitim ve bilgi aktarımının odağı olmuştur. Burjuva kültürü, şehir kültürü ile sentezlenerek yeni toplumsal normlar ve değerler oluşturmuştur. Sonuç olarak, şehirlilik, bireylerin sosyo-kültürel ve ekonomik etkileşimlerle şekillenen, dinamik ve sürekli evrilen bir yaşam biçimini ifade eder. Bu süreç, bireylerin kent yaşamına entegre olması, şehir kültürünü benimsemesi ve toplumsal gelişime katkıda bulunmasıyla tamamlanır. Şehirleşme, bireylerin ve toplumların maddi ve manevi yaşam biçimlerinde köklü değişiklikler meydana getirerek, toplumsal gelişimi ve kültürel devamlılığı sağlar.

Türkiye'nin Şehir(li)leşme Süreci

Türkiye'nin şehirleşme süreci, sanayileşmiş batı toplumlarının şehirleşme sürecinden farklı bir şekilde gelişmiştir. Batı toplumlarında bu süreç, sanayileşme ile eş zamanlı olarak ilerlemiştir. Avrupa'da şehirleşmenin temelinde, ticari ve girişimci zihniyetin gelişmesi ve farklı düşünmenin önemini kavrayan bir anlayış bulunmaktadır. Bu nedenle, Batıda şehirleşme, burjuva /kent soylularının ya da aristokratların öncülüğünde gelişen bir süreçtir. Ancak Türkiye'de bu süreç, köylü ve taşralıların devlet arazilerini işgal etmesiyle oluşan bir taşralı, köylü ve gecekondu hareketidir. Türkiye'de sanayileşme, kentleşme sürecine ayak uyduramamış ve bu sürecin gerisinde kalmıştır. Bu durum, istihdam ve barınma başta olmak üzere birçok sosyal ve ekonomik soruna yol açmış ve şehirleşmeyi geciktirmiştir.

Dünyada ve Türkiye'de 1950 ve 60'lı yıllarda, Modernleşme Kuramı'nın etkisi altında olan sosyal bilimciler, gecekonduyu geleneksel toplumdan modern topluma geçiş sürecinde ortaya çıkan geçici bir olgu olarak değerlendirmiştir. Bu dönemde gecekondu, köylü kültüründen kurtulamamış ve kentli-modern değerleri benimseyememiş kişiler olarak görülmüştür. 1970'lere gelindiğinde, sosyal bilimlerde paradigma değişimi yaşanmış ve Bağımlılık Kuramı etkili olmuştur. Bu kuramla birlikte, gecekondu artık kapitalist sistemdeki çeper ülkelerin yaşadıkları kentleşme olgusunun kalıcı bir ürünü olarak görülmeye başlanmıştır. 1980 ve 90'lı yıllarda ise, gecekonduyunun homojen bir topluluk olarak kurgulanması yerini topluluk içindeki etnik, mezhepsel ve cinsiyete dayalı farklılaşmaya bırakmıştır. Bu durum, kimlik ve farklılıkların vurgulandığı post-modern söyleme denk düşmüştür. Ayrıca, 1980'lerden itibaren feminist hareketin etkisiyle, gecekondu kadınlar araştırmalarda daha fazla görünürlük kazanmıştır (Erman, 2004). Bu gelişmeler, gecekondu olgusunun sosyolojik açıdan daha karmaşık ve çok yönlü bir şekilde ele alınmasına yol açmıştır. Topluluk içindeki farklılıkların artması, kentleşme süreçlerinin dinamiklerini ve sosyal yapıyı derinlemesine etkileyen unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Böylece, gecekondu araştırmalarında daha kapsayıcı ve çeşitliliği göz önünde bulunduran bir bakış açısı benimsenmiştir.

Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde şehirleşme süreçleri farklıdır. Gelişmekte olan toplumlarda kentleşme ile sanayileşme paralel ilerlememiştir. Kırsaldan kente yoğun göç yaşanmış ve bu süreçte kentsel nüfus artış hızı ile kentsel işgücü artış oranı uyumlu olmamıştır. Gelişmekte olan ülkelerde kentleşme, sanayileşmenin gerisinde kalmış ve kentsel alanlarda bir kentlilik bilincinin eksikliği ile sonuçlanmıştır. Bu durum, kentlere göç eden insanlarda bir kentlilik bilincinin eksik olması ve taşralı gruplar halinde belirli mahallelerde ikamet etmeleri gibi kentleşmenin belirgin özelliklerini ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda, gelişmekte olan ülkelerde sanayileşme kentleşmenin gerisinde kalmıştır. Kentler endüstri merkezleri olmaktan çok ticaret ve siyasi merkezlerdir. Bu durum, kentlerde gecekondu kültürünü ve siyasete bağımlı



bir rant ekonomisini ortaya çıkarmış ve kentlere göç eden bireylerde bir kentlilik bilincinin oluşmasını engellemiştir (Güçlü, 2009: 188). Dolayısıyla “taşradan gelip kamu kaynaklarıyla (sosyolojik yağma) zengin olanlardan kültür ve sanatı desteklemelerini beklemek pek insaflı değildir. Taşrada kendi emekleriyle ticaret yapan tüccar ve zanaatkâr ise hiçbir zaman gerçek bir burjuva olamamıştır. Zira taşranın veya düşük şiddetli Anadolu devriminin entelektüel önderi hiç olmamış, olamamıştır” (Çelenk, 2024: 132). Türkiye’de Batıdaki gibi bir burjuva sınıfının olmaması, şehirlileşme için en büyük engellerden biri olarak görülebilir. Bu durum, şehir kültürünün tam anlamıyla yerleşmesini ve toplumsal gelişimi olumsuz yönde etkilemektedir. Şehirlileşmenin hızlanması için, entelektüel ve kültürel önderlik ile burjuva sınıfının varlığı büyük önem taşımaktadır.

Türkiye'deki şehirlileşme süreci, özellikle kırsal alanlardan büyük şehirlere göç eden bireylerin şehir kültürünü benimsemesiyle şekillenmiştir. Bu süreç, kırsaldan gelen insanların şehir yaşamına uyum sağlaması, şehirdeki sosyal ve ekonomik faaliyetlere katılması ve şehirde geçimini sağlayacak becerilere sahip olması aşamalarını içerir. Göç eden bireyler, şehirdeki sosyal ve kültürel etkinliklere katılarak, şehre özgü davranış kalıplarını benimserler. Türkiye’de şehirlileşme süreci, bireylerin eğitim düzeyinin artması, şehirdeki iş imkânlarının çeşitlenmesi ve modern yaşam standartlarının benimsenmesi ile hızlanmıştır. Ancak, bu süreç aynı zamanda bazı zorlukları da beraberinde getirmiştir. Şehirlileşme ile birlikte sosyal eşitsizlikler, çevre sorunları ve kültürel uyumsuzluklar gibi problemler ortaya çıkmıştır. Türkiye’de şehirlileşme sürecinin başarılı bir şekilde devam etmesi için, bireylerin şehir yaşamına entegrasyonunu kolaylaştıracak politikalar ve stratejiler geliştirilmesi önemlidir. Şehirlileşme, sadece bir mekânsal yer değiştirme değil, aynı zamanda sosyal, ekonomik ve kültürel bir dönüşüm sürecidir. Bu dönüşüm, bireylerin ve toplumların genel refahını artırmada büyük rol oynamaktadır.

Türkiye, 1950’den sonra kırsaldan şehirlere yoğun bir göç yaşamıştır. Bu hızlı kentleşme süreci, altyapı ve ulaşım, arsa, konut, gecekondu ve kentle bütünleşme gibi birçok sorun ortaya çıkarmıştır. 1950’lerde, kentle bütünleşemeyen ve köylü değerleri ile yaşam biçimini koruduğu için “kentliler” tarafından toplumun modernleşmesi önünde bir engel olarak görülen gecekondu halkı, günümüzde “varoşlu” adı altında “Sakıncalı Öteki” olarak nitelendirilmektedir ve kentliler tarafından giderek dışlanmaktadır (Erman, 2004). Türkiye’de şehirleşme sorunlarının bir boyutu da köyden şehre göç edenlerin şehirlileşmesi, yani şehrin değer yargılarını ve yaşam biçimlerini benimsemeleriyle ilgilidir. Bu bağlamda, kentle bütünleşmenin önündeki ilk engel, şehirlilerin göçmenlere karşı küçümseyici ve dışlayıcı tutumları ve davranışlarıdır. Bir diğer engel ise, kente göç edenlerin içinde bulunduğu ekonomik koşullardır (Özer, 2006: 465). Kentle bütünleşemeyen birey (ne köylü olarak kalabilmiş ne de kentli olabilmiş) köylü ve kentlinin dışında biraz köylü-biraz kentli gibi üçüncü bir kategoriye yani gecekondu kültürünü oluşturmuştur. Kemal Karpat’a (2016: 19-20) göre, gecekondu, “kendi kültürel ve siyasal dönüşümüne köy sakini olarak başlar; ardından kentte kırsal göçmen ve düşük ücretli işçiye dönüşür, gecekondu olur ve en sonunda, eğer başarılı olursa, bir kent sakini olmak için kendini kentle bütünleştirir”. Kentle/şehirle bütünleşme sürecinin, şehir kültürünü, değerlerini, zihniyetini benimsemek ve bu değerleri hayata uyarlayarak sosyal ve kültürel anlamda dönüşerek şehirlileşme süreci olduğu söylenebilir. Başka bir ifadeyle şehirlileşme, kişilerin şehir kültürüne has değer, düşünce, davranış, tavır, tutum ve hayat tarzını benimseme sürecini ifade etti söylenebilir. Bu bağlamda, temelinde rasyonellik, özgürlük, eleştiri, akılcılık, pozitif hukuka dayanan kurallı yaşam olan şehirliliğin kırsaldan/köylülükten ayrı hayat tarzına, düşünce ve değer yapısına işaret ettiği söylenebilir. Gecekondu bölgelerinde geleneksel toplumsal yapılar ve ilişkiler muhafaza edilmektedir. Modern şehirler burjuva değerleriyle şekillenirken, gecekondu bölgeleri feodal-tarım toplumunun sosyal ilişkilerini sürdüren yapılar olarak kalır. Türkiye’de şehirleşme süreci, modernleşme ile paralel bir şekilde ilerlemekte olup, toplumsal ve kültürel dönüşüm sürecine bağlıdır. Bu sürecin başarılı olabilmesi için şehirli değerlerin ve kültürün benimsenmesi, şehirlileşmenin hızlanması ve toplumsal bağların güçlendirilmesi gerekmektedir. Şehirli olmak, bireyin medeniyeti içselleştirmesi ve şehir hayatının sunduğu kültürel ve sosyal imkânları benimsemesi anlamına gelir. Bu süreç, toplumların genel refahını artırmada kritik bir rol oynar.

Şehirlilik ve taşralılık, ayrı hayat tarzı, düşünce yapısı, kültür ve kimlikler olarak değerlendirilebilir. Kırsal



topluluklarda ve kentlerin gecekondü bölgelerindeki insan ilişkilerinde, birincil gruplara bağıllık olgusuyla karşılaşmaktadır. Aile, komşuluk, akrabalık, hemşehrilik bağıllığı canlı olarak varlığını korumakta ve geleneksel ilişkilere önem verilmektedir. Köyde bu bağıllık ve ilişkiler imece denilen bir yardımlaşma tipi de yaratmıştır (Gökçe, 2013: 305). Akrabalık ya da diğer yakın ilişkiler aracılığıyla sorun çözme alışkanlığı hukukun kurumsallaşmasını engellemektedir. Kentleşme süreci içinde akrabalık, hemşehrilik ve diğer cemaat türü ilişkiler anonim rol ilişkilerinin kurumsallaşmasını engelleyip yeni tampon mekanizmaların oluşmasına yol açmaktadır. Kırdan kente göç, yerleşik düzene geçmek bir dizi toplumsal bunalımı beraberinde getirmektedir. Göçebe toplulukların yazılı yasaları olmadığı için, yasalara alışamama, kurumsallaşamama geçmişten gelen bir dizi alışkanlık olarak devam etmektedir. Toplumda herkesin birbirine çarşıda pazarda abi, abla, baci, teyze, amca vb. biçimlerde sesleniş birincil ilişkileri devam ettirme eğiliminin bir göstergesidir. Birincil ilişkilerin, ikincil ilişkiler haline gelmesi, başka bir ifadeyle şehirlileşme, yıllar alacak bir süreç olup bugün yozlaşmış kabul edilen bazı ilişkilerin kaynağını oluşturmaktadır (Gökçe, 2013: 306). Diğer taraftan, birincil gruplara bağıllık ve küçük tarım işletmeciliği insanların iç dünyalarına dönük, dışa kapalı bir özellik kazanmalarına neden olmuştur. Kararların alınmasında etkin rol oynamayan yani aktif yurttaş olamayan, akraba ve komşuluk ilişkileri çerçevesinde küçük ve sınırlı dünyada yaşayan insanların çevreleri dışında gelişen olaylara ilgi duymaları beklenemez. Dışa kapalı ve içe dönük olma, insanların kuşkucu ve güvensiz olmalarına neden olmuştur. Bu yüzden, kendisini ilgilendirmeyen konulara uzak durması, tanımadığı insanlara güvenmemesi, inanmaması doğaldır. Bu durumda düşünce ve olayları pragmatist olarak değerlendirmesi de kaçınılmaz olacaktır. Bu insanlar, bireyci ve çıkarıcı oldukları gibi devlete ve siyasal kurumlara karşı da güven duymamaktadırlar. İnsanlar böyle bir yapı içerisinde toplumsal sorumluluk duygusuna sahip olamazlar. Halk, kendi çıkarlarıyla devletin çıkarlarının çatıştığını düşünür. Herkes için fayda sağlayacak kamu hizmetlerinin hep başkaları tarafından yapılmasını bekler. Kısacası, bir nemelazımcılık duygusu hâkimdir (Gökçe, 2013: 307). Şehirlilik ve köylülük, ayrı hayat tarzları, düşünce yapıları, kültürler ve kimlikler olarak değerlendirilebilir. Kırsal topluluklarda birincil gruplara bağıllık ve geleneksel ilişkilere önem verilirken, kentleşme süreci ile birlikte bu ilişkiler dönüşür ve anonim rol ilişkileri ortaya çıkar. Kırdan kente göç, toplumsal bunalımlara yol açmakta ve bireylerin toplumsal sorumluluk duygusunu zayıflatmaktadır. Ayrıca, şehirlileşme süreci, bireylerin hukukun kurumsallaşmasına uyum sağlamakta zorlandıkları ve geleneksel alışkanlıkların devam ettiği bir süreçtir. Gecekondü bölgelerinde, sanayi-toplumunun sosyal ilişkilerinden çok feodal-tarım-cemaat toplumunun sosyal ilişkilerinin devam ettiği gözlenmektedir. Osmanlı döneminde de şehirler vardı, ancak bu şehirler tarım toplumunun zihniyetiyle şekillenmişti. Günümüzdeki şehir kültürü ise sanayileşme süreciyle ortaya çıkan burjuva kültürüyle tanımlanır. Bu bağlamda modern şehir kültürü, burjuva kültürünün bir yansımasıdır. Bu durum, şehir ve taşra kültürleri arasındaki tarihsel farklılıkları gözler önüne serer. Modern şehirler burjuva değerleriyle şekillenirken, gecekondü bölgeleri geleneksel toplumsal yapıları ve ilişkileri muhafaza eder. Bu iki kültür arasındaki etkileşim, şehirlerin sosyal ve ekonomik dinamiklerini anlamak açısından büyük önem taşır. Türk toplumu için şehir, bir yaşam alanından ziyade bir iş alanıdır. Şehir, ekonomik faaliyetlerin yoğunlaştığı, iş olanaklarının bol olduğu ve insanların geçimlerini sağladığı ticari, endüstriyel ve hizmet sektörlerinin merkezi olarak görülür. Ancak, şehirle bu şekilde ilişki kurmak, şehirle olan aidiyet duygusunu, şehirde yaşayanların ona karşı sorumluluk hissetmesini, onu koruma ve sahiplenme yani şehirlileşme isteğini azaltabilir.

Geleneksel toplumun kapalı ve denetleyici oluşu ölçüde, aynı zamanda koruyucu, kollayıcı, esirgeyici ortamını terk eden modern birey, şimdi özgürleştirici ve bireyselliği öne çıkaran toplumsal iklimde rekabetçi, umursamaz ve risk katsayısı hayli yüksek bir ortamda yaşıyor. Dün nasıl yaşıyorsa yarın da öyle yaşanacağı bilgisinin güvencesi altındaki geleneksel insanın aksine, modern insan geleceğin kendisine ne getireceğini bilmeden ömrünü belirsizlikler içinde geçiriyor (Atay, 2004: 105-106). Modern birey, geleneksel toplumun güven veren yapısının dışında, daha belirsiz ve rekabetçi bir ortamda yaşamını sürdürmektedir. Bu durum, bireylerin geleceğe dair kaygılarını artırmakta ve toplumsal bağların zayıflamasına yol açmaktadır. Sonuç olarak, modern insanın yaşamı, belirsizlikler ve risklerle dolu bir süreç haline gelmiştir.

Şehirde yaşayanların şehirle kurdukları ilişki, kimliklerinin önemli bir parçasıdır. Şehrin neresinde ikamet



ettikleri, şehirde nerelere ve ne sıklıkla gittikleri, şehirle bütünleşme düzeylerini ve insan ilişkilerini etkiler. Şehrin merkezini kullananların, şehre dışarıdan gelenlerle daha sık karşılaşmaları ve bu nedenle farklı olana daha açık ve hoşgörülü olmaları beklenir. Bu sebeple, şehirde yaşamakla şehri yaşamak veya şehirde doğmakla şehirli olmak aynı anlama gelmez. Turgut Cansever'e (2013: 108) göre medeniyet, medinede yani şehirde olmak ve "şehir hayatını yaşamak" demektir. Ona göre, tamamen medeni olabilmek için, şehirde kültürü yüksek insanların yaşadığı, kültürün üretildiği, adabın, terbiyenin, zarafetin ve sanatın geliştirildiği bir yer olması gereklidir. Bu nedenle, temel hırsları ve menfaat çatışmalarını tasfiye eden bir şehir iktisadi düzeni kurulmuş olmalıdır. Bu çerçeveden bakıldığında, şehirli olmak, medeni olmak ve şehri yaşamaktır. Bu şehir düzeni, insanların toplumsal bağlarını güçlendirir ve kolektif bir yaşam tarzını teşvik eder. Böylelikle, şehir hayatı daha anlamlı ve yaşanabilir hale gelir.

Dellaloğlu'na (2020: 43) göre, Batı medeniyetinin kökeni saraylara, yani aristokrasiye dayanır; ancak medeniyetin gerçek taşıyıcısı burjuvazidir. Bazı ülkeler batılılaşma sürecinde saray kültürünü dışarıda bırakmıştır. Bu eksikliği köylülük doldurmuştur. Bugün, bazı ülkelerin büyük şehirlerinin ana caddelerinde, taşra yerleşimlerinin adını taşıyan dernek tabelalarının yaygın olması, medeniyetin eksikliğini gösterir. Çünkü bu şehirlerde saray kültüründen burjuvaziye medeniyet aktarımı gerçekleşmemiştir. Köylülük ve taşralılık, medeniyetin yerine geçmez; bunlar sadece kültürdür. Köylüler, medeniyetin eksikliğini yaşarlar. Sonuç olarak, şehirlerde yaşayan insanların şehirle kurdukları ilişki, kimliklerinin ve toplumsal bağlarının önemli bir parçasını oluşturur. Turgut Cansever'in de belirttiği gibi, medeniyet, şehir hayatını yaşamak ve şehrin imkânlarından tam anlamıyla yararlanmakla ilgilidir. Şehirli olmak, aynı zamanda medeni olmak ve şehri tam anlamıyla deneyimlemektir. Ancak Dellaloğlu'nun da vurguladığı gibi, bazı ülkeler batılılaşma sürecinde saray kültürünü dışarıda bırakmış ve bu boşluğu köylülük doldurmuştur. Bu durum, medeniyetin tam anlamıyla gelişmediğini göstermektedir. Medeniyetin gerçek taşıyıcısı olan burjuvazi ve şehir kültürü, toplumların sosyal ve kültürel ilerlemesinde kritik bir rol oynamaktadır. Şehirli olmak, bireyin medeniyeti içselleştirmesi ve şehir hayatının sunduğu kültürel ve sosyal imkânları benimsemesi anlamına gelir.

Türkiye'nin şehirlileşme sürecinin en büyük engellerinden biri, Batı'da görülen burjuva sınıfının eksikliği ve entelektüel önderliktir. Bu durum, şehir kültürünün tam anlamıyla yerleşmesini ve toplumsal gelişimin sağlanmasını zorlaştırmaktadır. Şehirlileşmenin hızlanması için, entelektüel ve kültürel önderlik ile burjuva sınıfının varlığı önemlidir. Ayrıca, kırsaldan büyük şehirlere göç eden bireylerin şehir kültürünü benimsemesi ve kentlilik bilincine sahip olması gerekmektedir. Bu süreçte sosyal eşitsizlikler, çevre sorunları ve kültürel uyumsuzluklar gibi problemler ortaya çıkmakta ve şehirlerin toplumsal ve ekonomik dinamiklerini olumsuz etkilemektedir.

Osmanlı döneminde şehirlerde yaşayan ve kısmen şehirli sayılabilecek esnaf ve zanaatkarların büyük kısmının azınlıklardan oluştuğu dikkate alındığında, şehirli kültür ve değerlerin bu kesimlerden öğrenilebileceği düşünülebilir. Ancak, dini ve kültürel engeller bu etkileşimin önüne geçmiştir. Cumhuriyet döneminde, devlet destekli yerli burjuvazi oluşturma girişimleri kısmen başarılı olmuş, fakat bu sınıfın Anadolu taşrasıyla ilişkisi bayilik seviyesini aşamamış, merkezin şehirli değerleri taşraya aktarılammıştır. Dolayısıyla, Anadolu'nun şehir kültürü esnaf kültüründen burjuva kültürüne dönüşüm sağlayamamıştır. Yerli burjuvazi, taşranın modernleşmesine, sosyal ve kültürel gelişimine ve bayilerde girişimci bir zihniyetin gelişimine yeterince öncülük edememiştir. Ayrıca, Anadolu esnafının yerli burjuvaziden bu yönde bir rol üstlenmesini isteyip istemediği de tartışmaya açıktır. Burjuva kültürü, yerel değerlerle evrensel unsurların birleşimini temsil eder; bu anlamda, şehirlileşme bir Aydınlanma ve modernleşme sürecidir. Türkiye'de modernleşme düzeyi ile şehirlileşme seviyesi arasında paralellik olduğu görülmektedir. Modernleşmeye karşı direncin, aynı zamanda şehirlileşmeye karşı direnç anlamına geldiği söylenebilir. Batıda şehirleşme sürecinin liderleri burjuvalar olmuştur. Ancak, burjuvazinin olmadığı bir toplumda şehirlileşmenin nasıl ve kimden öğrenileceği sorusu önemlidir. Bununla birlikte, taşralının şehirlileşmeyi isteyip istemediği ya da şehirlilerin mi onların şehirlileşmesini talep ettiği gibi sorular, Türkiye'deki şehirlileşme ve modernleşme süreçlerinin anlaşılması açısından kritiktir. Anadolu'nun şehirli kültürüne adapte olabilmesi, toplumsal ve kültürel dönüşüm sürecine bağlıdır. Sonuç olarak, Türkiye'deki şehir kültürünün tam anlamıyla yerleşmesi ve



toplumsal gelişimin sağlanması için entelektüel ve kültürel önderlik ile burjuva sınıfının varlığı büyük önem taşımaktadır. Şehirlileşmenin hızlanması, bu dönüşümün gerçekleşmesiyle mümkün olacaktır.

Sonuç olarak, Türkiye'nin şehirleşme süreci, geleneksel toplumun güven veren yapısından modern toplumun belirsiz ve rekabetçi ortamına geçişini yansıtır. Modern bireyler, toplumsal bağların zayıfladığı, belirsizliklerin ve risklerin arttığı bir dünyada yaşamaktadır. Türkiye'deki şehir kültürünün tam anlamıyla yerleşmesi ve toplumsal gelişimin sağlanması için entelektüel ve kültürel önderlik ile burjuva sınıfının varlığı büyük önem taşır. Şehirler, medeniyetin, kültürün ve sanatın geliştirildiği yerler olmalıdır. Bu bağlamda, şehirlilik, medeni olmak ve şehri tam anlamıyla deneyimlemek anlamına gelir.

Sonuç

Şehirler, insanların yaşam tarzlarını, sosyal ilişkilerini ve toplumsal davranış biçimlerini şekillendiren dinamik merkezlerdir. Modern şehirler, sosyal etkileşimlerin yoğun olduğu, ekonomik faaliyetlerin çeşitlendiği ve kültürel etkinliklerin zengin olduğu yerlerdir. Şehirleşme ve şehirlileşme süreçleri, bireylerin eğitim, hoşgörü ve farklılıklara saygı gibi değerleri benimsemelerini gerektirir. Bu süreçlerin dikkatli planlanması, şehirlerin sürdürülebilir ve yaşanabilir alanlar olmasını sağlar, böylece bireylerin ve toplumların gelişimine önemli katkılar sunar. Şehirler, toplumsal değişim ve dönüşümün merkezinde yer alır ve bireylerin geniş sosyal ağlara erişimini sağlar. Eğitimli ve kültürlü bireylerin yetişmesi, Türkiye'nin geleceği için kritik öneme sahiptir. Şehirleşme, bireylerin ve toplumların yaşam tarzlarını dönüştürerek şehir kültürünü ve kimliğini oluşturur. Bu süreç, şehirlerin sosyal dokusunu zenginleştirir ve yenilikçi düşüncelerin yeşermesine zemin hazırlar.

Batıdaki sanayileşme ve şehirleşmenin temelinde, 18. ve 19. yüzyıllarda gerçekleşen Sanayi Devrimi yatmaktadır. Bu dönemde buhar gücü, makineler ve fabrikaların kullanımı yaygınlaşarak üretim süreçlerini hızlandırmış ve verimliliği artırmıştır. Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişle birlikte, kırsal alanlardan şehirlere yoğun bir göç dalgası yaşanmış ve şehirler hızlı bir şekilde büyümüştür. Sanayileşme, ekonomik büyümeyi desteklemiş ve yeni iş fırsatları yaratmıştır. Aynı zamanda, şehirlerdeki altyapı ve ulaşım ağlarının gelişmesi, ticaretin ve sosyal etkileşimlerin artmasını sağlamıştır. Bu süreçte, eğitim, sağlık hizmetleri ve kamu hizmetleri de gelişmiş, bu da şehirleşmenin itici gücü olmuştur. Sanayi Devrimi'ni tetikleyen Aydınlanma düşüncesi, akılcılık, rasyonel düşünce ve bilimin önemine vurgu yapmıştır. Aydınlanma dönemi, insanların doğa ve toplum hakkında daha derin bilgi ve anlayışa sahip olmalarını sağlamış, rasyonel düşünce ve bilimsel yöntemin yaygınlaşmasına yol açmıştır. Bu da sanayileşme ve şehirleşme süreçlerinin hızlanmasına ve modern şehirlerin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Hukukun üstünlüğü, birey hakları ve adalet kavramları, Aydınlanma ile birlikte önem kazanmış ve modern şehirlerde sosyal düzenin sağlanmasında temel rol oynamıştır. Rasyonel düşünce ve akılcılık, şehirlerdeki toplumsal yapının şekillenmesinde ve şehir yönetiminin daha verimli ve adil olmasında etkili olmuştur. Aristokrasi kültürü, Sanayi Devrimi öncesi dönemde şehirlerde ve kırsal bölgelerde güçlü bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Sanayileşme ile birlikte burjuva kültürü yükselişe geçmiş ve şehirlerde ekonomik güç kazanan yeni bir sosyal sınıf ortaya çıkmıştır. Burjuvazi, şehirlerde ekonomik ve sosyal hayata damgasını vurarak, kültürel ve entelektüel birikimiyle de şehirlilik kavramını şekillendirmiştir. Şehirlilik, bireylerin eğitimli, kültürlü, hoşgörülü ve farklılıklara saygılı olmasını, şehir kültürünü benimsemesini ve rasyonel düşünceyi önemsemesini içerir.

Şehirlilik kavramı, şehirde yaşayan bireylerin sosyal, kültürel ve ekonomik hayatlarını şekillendiren önemli bir faktördür. Şehirlilik, şehirde yaşayan bireylerin sahip olduğu sosyal, kültürel ve ekonomik alışkanlıkları ifade eder. Şehirde yaşamak, bireylere geniş bir sosyal ağ sunar ve çeşitli kültürel etkinliklere katılma imkânı sağlar. Şehir kültürü, bireylerin sosyal etkileşimlerinde, günlük yaşam pratiklerinde ve düşünce tarzlarında önemli bir rol oynar. Çeşitlilik, hoşgörü, rasyonellik ve kurallı yaşam şehir kültürünün en temel unsurlarındandır. Farklı kültürlerden ve geçmişlerden gelen insanların bir arada yaşadığı şehirler, zengin bir sosyal dokuya sahiptir. Bu çeşitlilik, şehirlere kültürel bir dinamizm kazandırır ve yenilikçi düşüncelerin yeşermesine zemin hazırlar. Şehirlilik, modern yaşamın karmaşık ve dinamik bir unsurudur. Şehirler, ekonomik, sosyal ve kültürel hayatın merkezinde yer alarak bireylerin geniş bir sosyal ağa erişimini ve çeşitli



fırsatlardan yararlanmasını sağlar. Bu da bireylerin sosyal sermayelerini geliştirir. Şehirlerin getirdiği avantajlar kadar, yüksek nüfus yoğunluğu, çevre kirliliği ve sosyal eşitsizlikler gibi zorluklar da bulunmaktadır. Şehirlilik, sadece bir yaşam biçimi değil, aynı zamanda bireylerin, toplulukların ve toplumların gelişimini ve ilerlemesini şekillendiren bir güçtür. Bu bağlamda şehirler, medeniyetin merkezleridir.

Şehirlileşmenin ekonomik ve sosyal olmak üzere iki aşamasından bahsedilebilir. Ekonomik bakımdan şehirlileşme, şehirde yaşayan kişilerin geçimini şehre özgü işlerle sağlayacak durumda olması yani şehirdeki çalışma hayatının gerektirdiği becerilere, niteliklere sahip olmasıdır. Diğer taraftan sosyal bakımdan şehirlileşme ise, kırsaldan şehre göç edenlerin şehre özgü davranış şekillerini, değer yargılarını, hayat tarzını, zihniyet yapısını benimsemesi ve şehre özgü ilişkiler biçimi geliştirmesidir. Bu bağlamda, şehirlileşme bir sosyalleşme sürecidir. Bu süreçte kişinin sosyal çevresi, işi/mesleği, yaşı, aldığı eğitim vb. gibi birçok değişken etkilidir. Başka bir ifadeyle, kişinin sahip olduğu sosyal sermayenin yüksekliği onun şehirle bütünleşmesinde ve şehre uyum sağlamasında yani şehirlileşmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu uyum süreci hem bir değişim hem de ekonomik, siyasal ve kültürel bir gelişim sürecidir.

Şehir ve kırsal yaşam tarzları arasında belirgin farklar bulunmaktadır. Şehirler, çeşitliliğin, örgütlenmenin ve ekonomik üretimin merkezleri olarak dikkat çekerken, kırsal bölgeler daha homojen, dayanışma odaklı ve yavaş değişim gösteren topluluklara ev sahipliği yapar. Şehirlerde sivil toplum kuruluşlarına, sendikalara ve sosyal kulüplere katılım daha yaygın olup, şehir hayatı zaman bilinci ve çalışma disiplinine dayalıdır. Buna karşın, kırsal alanlar samimi ve yakın birincil ilişkiler ile karakterizedir. Şehirlerde, hukuk, rekabet, organizasyon, zaman yönetimi, eğitim, çeşitlilik, bireysellik, eşit roller ve rasyonellik gibi değerler ön plandadır. Şehirlerde kadınların çalışma hayatına katılmaları hem aile yapısında hem de aile içi rollerde bazı değişikliklere yol açar. Şehirleşmeyle birlikte aile yapısının geniş aileden çekirdek aileye dönüştüğü görülmektedir. Kadının çalışması ailedeki erkek otoritesinin zayıflamasına ve ailede daha eşitlikçi rollerin ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Şehirlerde bireyciliğin giderek ön plana çıkması kişi üzerinde geleneksel otorite ve aile baskısını zayıflatmaktadır. Tarım ve hayvancılık dışında hizmet ve imalat sektörünün yaygın olduğu şehirlerde üretim çeşitlenmiştir. Şehirler, kurallara dayalı ortak yaşam kültürünün olduğu yerlerdir.

Şehirlileşme süreci, demografik, sosyal, ekonomik ve kültürel birçok faktöre bağlı olarak şekillenmektedir. Şehirlileşme, bireylerin ve toplulukların yaşam tarzlarını ve sosyal ilişkilerini dönüştürerek, şehir kültürünü ve kimliğini oluşturur. Bu süreç, bireylerin şehirli yaşam biçimlerini benimsemesi, ekonomik olarak şehirde kendini var etmesi, eğitim ve kültür düzeyini artırması ve şehir yaşamına özgü davranış kalıplarını edinmesi aşamalarından geçer. Şehirlileşme, toplumsal değişimin bir yansıması olarak, bireylerin ve toplumların maddi ve manevi yaşam biçimlerinde köklü değişiklikler meydana getirir. Uzmanlaşmış işbölümü, zayıflamış akrabalık ilişkileri, gönüllü birliklerin artışı ve kitle iletişim araçlarının önemi gibi unsurlar, şehirli olmanın temel özelliklerindendir. Bu dinamik süreç, şehirlerin sosyal dokusunu zenginleştirir ve toplumsal gelişimi hızlandırır. Şehirlileşme süreci, bireylerin şehir kültürünü, değerlerini ve sosyal ilişkilerini benimsemeleri ile tamamlanır. Ancak bu süreç, toplumsal ve kültürel dönüşümü de beraberinde getirir, bu nedenle şehirlileşme uzun bir zaman alabilir.

Türkiye'nin şehirleşme süreci, sanayileşmiş batı toplumlarının şehirleşme sürecinden farklı bir şekilde gelişmiştir. Batıda şehirleşme, sanayileşme ile paralel olarak ticari ve girişimci zihniyetin gelişmesiyle şekillenirken, Türkiye'de bu süreç, köylü ve taşralıların devlet arazilerini işgal etmesiyle oluşan taşra ve gecekondu hareketiyle ilerlemiştir. Türkiye'de sanayileşme şehirleşme sürecine ayak uyduramamış, bu da istihdam, barınma ve diğer sosyal sorunlara yol açmıştır. Batıdaki burjuva sınıfının eksikliği ve entelektüel önderliğin yetersizliği, Türkiye'de şehir kültürünün benimsenmesini ve toplumsal gelişimin sağlanmasını zorlaştırmıştır. Modern şehirler burjuva değerleriyle şekillenirken, gecekondu bölgelerinde geleneksel toplumsal yapılar sürdürülmekte, bu da kentleşme sürecini olumsuz etkilemektedir. Sosyal eşitsizlikler, çevre sorunları ve kültürel uyumsuzluklar gibi faktörler şehirleşmenin hızlanmasını engellemekte, şehirlileşme sürecinin hızlanması, şehirli değerlerin benimsenmesi ve toplumsal bağların güçlendirilmesi ile mümkün olacaktır.

Şehirlilik, bireylerin eğitilmiş, kültürlü, hoşgörülü ve farklılıklara saygılı olmasını gerektirir. Şehir ve



medeniyet arasında güçlü bir bağ bulunmaktadır; bu nedenle şehirlilik, medeni olma ile eş anlamlıdır. Şehirli olmak, rasyonel düşünme, sorgulama, eleştiri ve müzakere becerileriyle birlikte, geleneksel otorite yerine rasyonel otorite ve yazılı hukuk kurallarını benimsemeyi gerektirir. Sonuç olarak, Türkiye'nin ekonomi, siyaset, eğitim, şehirleşme, kültür, sanat ve diğer birçok alanda karşılaştığı problemlerin temelinde, konulara taşra veya kasaba kültürü ve zihniyetiyle yaklaşılması yatmaktadır. Türkiye'de, taşra veya kasaba kültürü yerine rasyonel şehirli kültürü ve zihniyeti benimsendiğinde, çeşitli alanlardaki problemlerin çözümünde önemli ilerlemeler kaydedilecektir. Dolayısıyla, eğitilmiş, kültürlü, hoşgörülü, farklılıklara saygılı, medeni, görgülü, şehirli, özgür, eleştirel düşünebilen bireyler yetiştirmek, Türkiye'nin geleceği için kritik öneme sahiptir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.



Kaynaklar

- Arslantürk, Z. ve Amman, M. T. (2001). *Sosyoloji*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Aslanoğlu, R. (1998). *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*. Bursa: Asa Yayınları.
- Atay, T. (2004). *Yaşasın Meşhuriyet Çağı*. İstanbul: Epsilon Yayınları.
- Bal, H. (2018). *Kent Sosyolojisi*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2018). *Yasa Koyucular ile Yorumcular*. (çev. K. Atakay). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilgin, N. (2016). *Kimlik İnşası*. İzmir: Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Bilgin, N. (2011). "Sosyal Düşüncede Kent Kimliği". *İdealkent Dergisi*, 2(3), 20-47.
- Bookchin, M. (1999). *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*. (çev. B. Özyalçın). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cansever, T. (2010). *Osmanlı Şehri*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Childe, G. (2006). *Kendini Yaratan İnsan: İnsanın Çağlar Boyu Gelişimi*. (çev. F. Ofloğlu). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Childe, G. (1990). *Tarihte Neler Oldu*. (çev. M. Tuncay, A. Şenel). İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Çelenk, A.T. (2004). *Türk Sağı, Mahalle, Kriz ve Kritik*. İstanbul: Beyoğlu Kitabevi.
- Debord, G. (1996). *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*. (çev. A. Ekmekçi, O. Taşkent). İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Dellaloğlu, B. (2020). *Poetik ve Politik*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Durant, W. (1996). *Medeniyetin Temelleri*. (çev. N. Muallimoğlu). İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Erman, T. (2004). "Gecekondu Çalışmalarında 'Öteki' Olarak Gecekondu Kurguları". *European Journal of Turkish Studies*, (1), <http://journals.openedition.org/ejts/85>.
- Elias, N. (2000). *Zaman Üzerine*. (çev. V. Atayman). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Elias, N. (2005). *Uygarlık Süreci I*. (çev. E. Ateşman). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Giddens, A. (1997). *Sosyoloji: Eleştirel Bir Yaklaşım*. (çev. M. R. Esengün, İ.Öğretir). İstanbul: Birey Yay.
- Gierny, T, F. (2000). "A Space for Place In Sociology". *Annual Review of Sociology*, 26, 463-496.
- Göka, E. (2010). *Türk'ün Göçebe Ruhu*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Güçlü, S. (2009). "Kentsel Sosyal Problemler". (ed. N. Adak). *Sosyal Problemler Sosyolojisi*, Ankara: Siyasal Kitabevi, 183-213.
- Gökçe, B. (2013). *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar*. Ankara: Savaş Yayınları.
- Habermas, J. (1999). *Kamusalın Yapısal Dönüşümü*. (çev. T.Bora, M. Sancar). İstanbul: İletişim Yay.
- Halbwachs, M. (2017). *Kolektif Hafıza*. (çev. B. Barış). Ankara: Heretik Yayınları.
- Huberman, L. (2003). *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*. (çev. Murat Belge). İstanbul: İletişim Yay.
- Karpat, K. (2016). *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Keleş, R. (1993). *Kentleşme Politikası*. Ankara: İmge Yayınları.
- Keleş, R. (1980). *Kent Bilimleri Terimler Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kıray, B. M. (2007). *Kentleşme Yazıları*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Küçükbaşcı, M. S. (2010). "Şehir". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 38, 441-446.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*. (çev. I. Ergüden). İstanbul: Sel Yayınları.
- Lefebvre, H. (2016). *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. (çev. I. Gürbüz). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lynch, K. (2016). *Kent İmgesi*. (çev. İ. Başaran). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mumford, L. (2019). *Tarih Boyunca Kent Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*. (çev. G. Koca ,T. Tosun). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (2013). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.



- Nora, P. (2006). Hafıza Mekânları. (çev. M. Emin Özcan). Ankara: Dost Kitapevi.
- Owens, J.E. (2000). Yunan ve Roma Dünyasında Kent. (çev. C.Birsel). İstanbul: Homer Kitabevi.
- Özer, İ. (2006). "Türkiye'de Kent, Kentleşme ve Kentsel Değişme". (ed. M. Zencirkıran). Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı. Ankara: Nova Yayınları, 445-477.
- Park, R. E. (2018). "Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler". (çev. P.Karababa Kayalığıl). Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler. (ed. Robert Ezra Park - Ernest Watson Burgess). Ankara: Heretik Yayınları, s.37-85.
- Sennet, R. (1996). Kamusal İnsanın Çöküşü. (çev. S. Durak, A.Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Saunders, P. (2007). Social Theory and the Urban Question. London: Routledge.
- Simmel, G. (1996). Metropol ve Zihinsel Yaşam, Kent ve Kültürü. (çev. B.Öcal Düzgören). Cogito. 8, 81-89.
- Suher, H. (1991). Kentleşme ve Kentlileşme Politikaları. İstanbul: TÜSES Vakfı Yayınları.
- Slaterry, M. (2010). Sosyolojide Temel Fikirler. (çev. Ü.Tatlıcan, G.Demiriz). İstanbul: Sentez Yayınları.
- Sombart, W. (2020). Burjuva: Modern Ekonomi Dönemine Ait İnsanın Ahlaki ve Entelektüel Tarihine Katkı. (çev. O. Adanır). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Tatar, B. (2008). Çağdaş Sorunlar Spekülatif Düşünceler. Samsun: Etüt Yayınları.
- Tatlıdil, E. (1989). Kentleşme ve Gecekondu. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Taşçı, H. (2014). Bir Hayat Tarzı Olarak Şehir, Mekân, Meydan. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tuna, K. (1987). Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (1992). Türkçe Sözlük. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Urry, J. (1999). Mekânları Tüketmek. (çev. R. Ögdül). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Weber, E. (2017). Köylülerden Fransızlara: Fransa Kırsalının Modernleşmesi 1870-1914. (çev. Ç. Sümer). Ankara: Heretik Yayınları.
- Weber, M. (2000). Şehir. (çev. M. Ceylan). İstanbul: Bakış Yayınları.
- Winter, J. (2015). "Tarihçiler ve Bellek Mekânları". P. Boyer ve J. V. Wertsch (yay. haz.), Zihinde ve Kültürde Bellek. (çev. Y. A. Dalar). İstanbul: İş Bankası Yayınları, 321-343.
- Wirth, L. (2002). "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentleşme". 20.Yüzyıl Kenti. (çev. ve ed. B.Duru, A.Alkan). Ankara: İmge Yayınları.



II. Meşrutiyet Döneminde Diyarbakır'da Yayımlanan Peymân Gazetesi'nin İçeriği Hakkında Bir Değerlendirme

An Evaluation of the Content of the Peyman Newspaper Published in Diyarbakır during the Second Constitutional Monarchy Period

Dr. Zülfükar İPEK¹



¹ Bağımsız araştırmacı, Türkiye.
zulfukaripek@gmail.com
Sorumlu Yazar-Corresponding Author

Bu makale, 2018 yılında tamamlanan Peymân Gazetesi'nin 1325 (1909) Transkript, Tahlil ve Değerlendirilmesi başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

ÖZET

Matbaanın Osmanlı Devleti sınırları dahilinde yaygınlaşmasıyla beraber 1869 yılında Diyarbakır vilayetinde de matbaa kurulmuş ve aynı sene Diyarbakır'deki ilk devlet gazetesi olan Diyarbakır Gazetesi basılmaya başlanmıştır. II. Meşrutiyetin ilk yıllarında memlekette esen özgürlük havalarının etkisiyle 29 Haziran 1909'da Diyarbakır'ın ilk hususi gazetesi olan Peymân Gazetesi yayın hayatına girmiştir. Haftalık olarak çıkan bu gazete pazartesi günleri yayımlanmakta ve Mirîkâtibizâde Şükrü mesuliyetinde bulunmaktaydı. Gazete Diyarbakır devlet matbaasında basılmakta olup Diyarbakır'de kitapçılar kapısında ve zaman içerisinde farklı farklı mağazalarda satılmaktaydı. Toplamda otuz altı sayı olarak basılan Peymân gazetesi Türkçe yayın yapmaktaydı. Gazetenin ihtiva ettiği konu yelpazesi çok genişti. Ancak ağırlıklı olarak Osmanlı Devleti'nin II. Meşrutiyet öncesi ve sonrası siyasi, iktisadi, askeri durumu ile İttihâd ve Terâkki Cemiyeti'nin ülke genelindeki ve yereldeki faaliyetleri işlenmektedir. Ayrıca II. Abdülhamid devrinin uygulamalarının olumsuzlanması, Osmanlı birliği ve vatandaşın kardeşliği vurgusu yoğunluklu olarak ele alınmıştır. Gazetenin yazar kadrosunun başında Ziya Gökalp gelmekte olup Mukavelat Muharriri Ömer Ali, Mirikatibizâde Şükrü, Piriñcizâde Feyzi, İttihâd ve Terâkki yöneticisi Yüzbaşı Mazhar gibi pek çok isim yer almaktadır. Ayrıca isimsiz veya imzasız yazılar da gazete de bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Peymân, Gazete, Diyarbakır, Ziya Gökalp, Meşrutiyet

ABSTRACT

With the spread of the printing press within the borders of the Ottoman State, a printing press was established in the province of Diyarbakır in 1869, and in the same year Diyarbakır Newspaper, the first state newspaper in Diyarbakır, began to be published. In the early years of the Second Constitutional Monarchy, with the influence of the air of freedom blowing in the country, Peyman Newspaper, the first private newspaper of Diyarbakır, was published on 29 June 1909. This weekly newspaper was published on Mondays and was edited by Mirîkâtibizâde Şükrü. The newspaper was printed at the state printing house in Diyarbakır and was sold at the bookstores in Diyarbakır and in different stores over time. Peyman newspaper, which was published in a total of thirty-six issues, was published in Turkish. The range of topics covered by the newspaper was extensive. However, it mainly covered the political, economic, and military situation of the Ottoman Empire before and after the Second Constitutional Monarchy, and the activities of the Committee of Union and Progress (İttihâd ve Terâkki Cemiyeti) in the country and locally. In addition, the negation of the practices of Abdülhamid II's reign and the emphasis on Ottoman unity and the brotherhood of the citizens were intensely discussed. Ziya Gökalp was the head of the newspaper's writing staff and there were many names such as Mukavelat Muharriri Ömer Ali, Mirikatibizâde Şükrü, Piriñcizâde Feyzi, İttihâd ve Terâkki administrator Captain Mazhar. There are also anonymous or unsigned articles in the newspaper.

Keywords: Peyman, Newspaper, Diyarbakır, Ziya Gökalp, Constitutional Monarchy

Cite this article; İpek, Z. (2025). "II. Meşrutiyet Döneminde Diyarbakır'da Yayımlanan Peymân Gazetesi'nin İçeriği Hakkında Bir Değerlendirme". ETÜT Dergisi (10), ss. 38-55.

<https://doi.org/10.52003/etutdergisi.1595345>

Giriş

İnsanoğlu, yaratılıştan sahip olduğu fitrat gereği tarihin her devrinde, başına gelen olayları başkasıyla paylaşmak ihtiyacı duymuştur. Ayrıca merak duygusu sebebiyle de başkalarıyla ilgili olay ve olgulardan haberdar olma ihtiyacı duymuştur. İnsanoğlunun bu merakı, tarihi süreçte farklı haberleşme metodları geliştirmesine olanak sağlamış. Kimi zaman dumanla, bazen sesler aracılığıyla ve bazen de farklı iletişim yöntemleri geliştirerek birbirileri ile iletişime geçme olanağı bulmuştur. İnsanlar zaman içerisinde yazıyı bulmuş ve sonrasında ise baskı tekniklerini keşfederek daha rahat haberleşmeye başlamışlardır. Sümerlerde görülen ve yaklaşık 2800 sene öncesine tarihlenen örnekler basımın en ilkel uygulamaları mahiyetindedir (Girgin, 2009: 2). Tarihte bilinen ilk gazete ise Julius Ceasar devrinde Roma’da çıkmıştır. Ceaser’ın adamları tarafından elle yazılan ve “Acta Diurne” (Günün Olayları) adını taşıyan bu gazete sokak başlarına, meydanlara asılıyor ve böylece halkın havadislerden haberdar olması sağlanıyordu. Bunun benzeri olan bir uygulama XVI. yüzyılda Venedik’te de görülmüş ve yine el yazması olan bu duvar gazetesi “Notizie Scritte” (Yazılı Haberler) olarak adlandırılmıştır (Yalçın, 2003: 138).

Tarih ilmi araştırmalarında yazılı kaynaklar ciddi bir ehemmiyet arzetmektedir Başlı başına önemli bir icat olan yazı, bilim ve insanlık tarihi açısından bir milat mahiyetindedir. Yazı sayesinde insanlar geçmişlerini öğrenip gelecekleri için bir istikamet çizebilmektedir. Böylece insanlar geçmişin tecrübelerini genç dimağlara miras olarak bırakabilmektedir. Tarihi kitâbeler, lahitler, gazeteler, dergiler ve kitaplar yazının somutlaştırılmış hali olup gelecek nesillere bilgi birikiminin aktarılmasını sağlayan araçlardır (İpek, 2021: 5). Bu zaviyeden bakıldığında gazete, belli zaman aralıklarıyla yayımlanan, siyasî, iktisadî ve benzeri alanlarda okuyuculara bilgi sağlayan bir kitle iletişim aracıdır. Farklı ebat ve şekillerde basılan gazeteler, E. Semih Yalçın’ın tabiriyle *Her gün yüz binlerce insanın toplanıp beraberce düşündükleri, konuştukları bir toplantı meydanıdır* (Yalçın, 2003: 137).

Avrupa’da basılan ilk gazete 1588 tarihini taşıyan ve birkaç yapraktan oluşan “Haber Verici” isimindeki bir İngiliz gazetesidir. Gerçek anlamda süreli yayın ise matbaanın yaygınlaşmasıyla 1605 yılında Hollanda Anvers’te yayınlanmaya başlamıştır (Kaya, 2010: 34-35). İlk günlük gazete, 1660 yılında Almanya’da Laypziger Zaytung adıyla çıkarılmıştır (Öztürk 2010: 10). XX. yüzyılda dizgi makinelerinin icat edilmesi ve rotatiflerin işletilmesi gibi bir takım etkenler günümüz modern gazeteciliğinin doğmasına yol açmıştır (Şapolyo, 1971: 9).

Gazetenin yayılması şüphesiz matbaanın geliştirilip yaygınlaşmasıyla olmuştur. Çinliler tarafından geliştirilen, ağaca oyulmuş bloklar şeklindeki baskı usulüyle basılmış kitabın bilinen ilk örneği Çin Türkistanı’nın Kansu ilinde bulunmuştur. Bu uygulama oradan Uygur’lara ve onların aracılığıyla Moğollar’a geçmiştir. Moğollar’ın 1241 yılında Almanya’yı istila etmesiyle oraya basılı kitaplar götürdükleri ve Almanların baskı usulünü Moğollar’dan öğrendikleri de önemli bilgiler arasında yer almaktadır (Durmuş, 2017: 950). Bu mirasın üzerine geliştirilen ve mekanik prensibe dayanan, dünyanın fikri yönden de seyrini değiştiren matbaa ise 1450 yılında Johannes Gutenberg tarafından Almanya’nın Mainz şehrinde geliştirilmiştir (Begtumur, 2018: 161). Bu baskı tekniklerinin gelişmesiyle beraber 1500’lü yılların başında matbaalar Avrupa’da 250’den fazla yerde kurulmuştur. Girgin’e göre *İtalya’da 80, Almanya’da 52, Fransa’da 43 matbaa kurulmuştur. Bu matbaalar yaklaşık olarak 27 bin tane kitap üretmişlerdir. Her bir baskının yaklaşık 500 olduğu düşünülürse 13 milyon dolayında kitap, Avrupa’daki 100 milyon kişiye ulaştırılmıştı* (Girgin, 2009: 2).

Osmanlı Devleti’nin matbaayla ilk tanışması, XV. yüzyılda İspanya’dan göç eden Yahudiler’in Osmanlı’ya iltica etmesiyle gerçekleşmiştir (Şapolyo, 1971: 25). Daha sonra diğer gayrimüslim gruplardan Rumlar ve Ermeniler’in kendi matbaalarını açması ile de İstanbul’da matbaa sayısı artmaya başlamıştır (Öztay, 2020: 235). Osmanlı Devleti’nde Batı’dan yaklaşık olarak kırk yıl sonra 1494 senesinde David ve Samuel isimdeki Musevî kardeşler tarafından basılan kitabın Hz Musa’ya indirilen “Torah” olduğu bilinmektedir (Gevgilili, 1983: 202).

Osmanlı Devleti’nde ilk gazete Fransız Büyükelçi Aubert Dubayet tarafından çıkarılan “Gazette Française de Constantinople” gazetesidir. İkinci gazete ise yine Fransız tüccar Charles Trican tarafından İzmir’de çıkarılan “Smyrneen” gazetesidir (Gezgin, 2012: 12). Ayrıca Kavalalı Mehmed Ali Paşa hakim olduğu Mısır’da



1828 senesinde “Vakayi-i Misriye” ve 1830 yılında Girid Yanya’da “Vakayi-i Giridiye” gazetelerini çıkarttırmıştır (Koloğlu 2006: 15-16). Devlet destekli gazetecilik ise ancak 1831 yılında yaşam alanı bulmuştur. Hemen her alanda yüzünü batıya çeviren Sultan II. Mahmud, Osmanlı topraklarında yabancılar tarafından çıkarılan gazetelerin toplum üzerindeki etkisini görmüş ve yapacağı ıslahatları kamuoyuna daha sağlıklı ulaştırabilmek amacıyla bir devlet gazetesi olan ve Türkçe, Arapça, Farsça, Rumca, Ermenice, Bulgarca gibi farklı dillerde yayın yapan “Takvim-i Vekayi” gazetesini çıkarmıştır (Yazıcı, 1983: 58).

Tanzimat’ın ilanı ile birlikte Takvim-i Vekâyi’nin yanı sıra Osmanlı Devleti’nde pek çok özel gazete de çıkmaya başlamıştır. Tercümân-ı Ahvâl, Takvim-i Ticâret, Ceride-i Havâdis, Tasvîr-i Efkâr, Mûhbir v.b. gazeteler bunlar arasında sayılabilir. Gazete sayılarının artması Tanzimat devri Osmanlı aydınının gazeteciliğe çok ilgi duklarını göstermekle beraber bu aydınların çoğunun eğitim amacıyla Avrupa’ya gönderilen şahıslar olduğu da dikkate değerdir (Yalçın, 2003: 142).

Osmanlı Devleti’nde 1860’lı yılların sonlarına doğru Anadolu’daki büyük vilayetlerde matbaa kurulması için ferman çıkartıldı. Bu fermanın sonradan matbaalardan biri de önemli bir Osmanlı vilayeti olan Diyarbakır’da 1286 yılında açılmıştır. Bu vilayet matbaasında ilk olarak 1869 yılında “Diyarbakır Gazetesi” çıkarılmış ve 1909 yılı II. Meşrutiyet’in ilanına kadar da tek başına bu gazete yayınlanmaya devam etmiştir (İssı, 2012: 91). Ancak meşrutiyetin ılımlı havasıyla beraber bu matbaada 1909 yılında Diyarbakır vilayetinin ilk hususî gazetesi olan “Peymân” da basılmaya başlanmıştır. Bu çalışmada Peymân gazetesi her yönüyle ele alınarak içeriği tahlil edilmeye çalışılacaktır.

Peymân Gazetesi

Hemen her bakımdan bölgenin önemli ve önde gelen vilayetlerinden biri olan Diyarbakır vilayetinde yaklaşık kırk yıl boyunca sadece Diyarbakır Gazetesi yayınlandı. II. Meşrutiyetin ilanının ilk zamanlarında tüm memlekette estirilen özgürlük havası, muhtelif alanlarda etkisini hissettirmekle beraber en çok basın alanında hareketlenmelere yol açmıştır. Bu yumuşak ortamın yarattığı rahatlık, dönemin Diyarbakır aydınında özel gazete açma fikrini de geliştirmiştir denilebilir. Zira meşrutiyetin ilanından hemen sonra Diyarbakır Gazetesinin yanı sıra 28 Haziran 1909 tarihinde ilk hususî gazete olma özelliğine sahip “Peymân Gazetesi, 13 Mart 1910 tarihinde “Dicle Gazetesi”, 26 Temmuz 1913’te “Mücahid Gazetesi” ve 18 Haziran 1922’de ise “Küçük Mecmua Gazetesi” gibi pek çok özel gazete yayınlanmaya başlanmıştır.

Diyarbakır’ın ilk özel gazetesi olma özelliğine sahip olan Peymân’a Mirikâtibizâde Şükrü’nün başvurusu sonucunda 27 Mayıs 1909’da ruhsat verilmiştir (BOA. DH. MKT. 2827/44). Bu tarihten takribi bir ay sonra yani 28 Haziran 1909 tarihinde de gazetenin ilk sayısı yayınlanmıştır (İpek, 2021: 44). Gazete kapağına bakıldığında *Her Hafta Pazartesi Günleri Neşr Olunur Müstakili’l-efkâr Osmanlı Gazetesidir* ibaresi yer alır. Devamında ise gazetenin mesûl müdürü ve hak sahibinin Mirikâtibizâde Şükrü olduğu, gazetenin yıllık ücretinin 25, posta maliyetiyle toplam ücretinin 32 kuruş ve her nüshasının ise 20 para olduğu anlaşılmaktadır. Genel itibarıyla dört sayfa olarak basılan gazetenin beşincisi sayısı II. Meşrutiyet’in yıldönümü sebebiyle sekiz sayfa olarak basılmıştır. Toplamda otuz altı sayı basılan gazetenin kapakları incelendiğinde ilk baş yazarın A. Baki ve ikinci başyazarın ise A.C. ismini kullandığı görülmektedir. Gazete, Diyarbakır’da kitapçılar kapısında dönem dönem farklı mağazalarda satılmıştır. Gazetenin ilk yedi sayısı Kurra-i Zâde Lutfi Efendi’nin, 7’den 16’ya kadar olan sayılar ‘Itarzâde Mustafa Efendi’nin, 16’dan sonraki sayılar ise İslam Bey’in mağazalarında satılmıştır.

Gazetenin ilk sermuharri olan A.C. isminin kim olduğu hususunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak konuyla ilgili araştırma yapan Murat İssı; bu şahsın Mirikâtibizâde Ahmed Cemil (Asena) olduğunu iddia etmektedir. Ona göre; Milli Aşireti mensuplarından olan Ahmed Cemil, dönemin Mülkiye kaymakamlarından Mirikâtibizâde Hacı İsmail Neşet Efendi’nin oğludur. Diyarbakır Askeri Rüştîyesi’ni bitiren Asena, sonrasında ise İstanbul bulunan Aşiret Mektebi’nde ve Mekteb-i Mülkiye’de okumuştur (İssı, 2012: 94). Ahmed Cemil, II. Meşrutiyet’in ilân edilışinden önce, Diyarbakır’da gizli olarak Ziya Gökalp önderliğinde kurulan “Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti Diyarbakır Şubesi”nin ilk üyelerinden biridir. II. Meşrutiyet’in ilanı ile beraber bu şubede yönetim kurulu üyesi olmuştur (Kaya, 2008: 77-78). Bu dönemde Ahmed Cemil, “Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti”nin çıkardığı “Kürt Teavün ve Terakki Gazetesi”nde de sermuharrilik vazifesini üstleniyordu



(Issı, 2012: 94).

Yazıların çoğunun imzasız yayınlandığı Peymân gazetesinin yazar kadrosu da kısıtlıdır. Yazıların çoğu imzasız yayımlanmıştır. Gazetenin yazar kadrosunun başında, Tevfik Sedad, Hüseyin Vedad, Mehmed Mehdi, Mehmed Na'il gibi takma isimlerle yazılar yazan Ziya Gökalp gelmektedir. Ancak Gökalp'in, İttihâd ve Terâkki Cemiyeti tarafından 1909 yılında Selanik'e gönderilmesi sonucu onbirinci sayıdan itibaren yazıları kesilmeye başlamıştır. Gökalp'ten sonra en çok yazısı bulunan yazar ise Mukavelat Muharriri Ömer Ali'dir. Ömer Ali'nin Peymân'dan sonra çıkan "Diyarbakir" ile "Şark ve Kürdistan" gazetelerinde de yazıları bulunmaktadır. Bu yazarlar haricindeki diğer yazıların ekseriyeti ise Mirikatibizâde Şükrü, Pirinçizâde Feyzi, İttihâd ve Terâkki yöneticilerinden Yüzbaşı Mazhar gibi isimler tarafından kaleme alınmıştır. Ayrıca başlıklarında "Nutuk" veya "Konferans" olarak tabir edilen imzasız yazılar da mevcuttur (İpek, 2021: 15).

Peymân'ın ilk sayısında "İki Söz" başlığıyla basılan yazıda, Dicle namında ikinci bir özel gazetenin de çıkacağı bilgisi paylaşılmaktadır. Yine bu yazıda Peymân gazetesinin genel olarak hedeflerine değinilmiştir. Buna göre *Peymân'ın gaye-i hayâli hikmet-i şarkîyye ile ma'ârifet-i garbîyenin te'lîf ve tevhîdinden tevellüd idecek millî ve samimî bir medenîyet-i Âliyye-i Osmanîye'dir. Peymân'ın vazife-i ictîma'iyesi bu medenîyyet-i fazılâ-ı istikbâliyenin hukûkî temellerini taharrî ve irâeden ibâretidir. Ve mine'llahi't-tevfîk* (İpek, 2021: 44).

Peymân gazetesi çok geniş bir konu yelpazesine sahiptir. Gazetede Diyarbakir vilayetindeki küçük mahalli bir meseleden uluslararası antlaşmalara kadar hemen her hususta yazılar bulunmaktadır. A.A imzasıyla gazetenin yirmi dördüncü sayısında "Nezâfet, Tahâret ve Tedâbir-i Sıhhiye" başlığıyla yazılan bir yazıda Diyarbakir Vilâyet merkezindeki sosyal alanların (kahvehâneler, hanlar, hamamlar, seyyâr satıcılar, lokantalar v.b) hijyenik olmadığından bahsedilmiştir. Yazıda kısaca nerelerin hijyenik olmadığı ve bu sorunun giderilmesi için nelerin yapılması gerektiğine değinen yazar; temizlik, sağlık, din ve medeniyet arasında bir bağ kurmaya çalışarak toplumu bilinçlendirmeyi hedeflemiştir (Peymân Gazetesi, 13 Aralık 1909). Bunun yanı sıra gazetenin içeriğinde, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra basıma başlaması münasebetiyle, o dönem yaşantısı ve meşrutiyet öncesi hayata dair her alanda makaleler neşredilmiştir. Gazetenin yazarları, fikren İttihâd ve Terâkki Cemiyeti'ne yakın olduğu için cemiyetin politikaları doğrultusunda meşrutiyet öncesi dönemi sert bir şekilde yermiştir. O dönemi istibdâd, zulüm ve işkence dönemi olarak dile getiren Peymân yazarları, bu husustaki fikirlerini gazetenin pek çok sayısındaki yazılarda dile getirmişlerdir. Hürriyet'in, özgürlük ve adaletin meşrutiyet ile mümkün olduğu savı her sayıda ön plana çıkmaktadır. Bilindiği gibi 24 Temmuz 1908 tarihinde II. Meşrutiyet ilan edilmiş ve Osmanlı Devleti'nde ikinci kez meclis açılarak, padişahın devlet yönetiminde yegâne güç olduğu düşüncesi yıkılmıştır. On yıllar boyunca yurt içinde ve yurt dışında gizli yapılanmalar sayesinde varlığını koruyan Osmanlı muhalefeti, meşrutiyetin ilanı ile beraber İttihâd ve Terâkki Cemiyeti öncülüğünde devleti idare etme imkânı yakalamıştır.

Meşrutiyetin ilanı ile birlikte İttihâd ve Terâkki Cemiyeti üyeleri, propagandalarının esasını oluşturan hürriyet, eşitlik ve yükselme konularını daha yüksek perdeden dile getirme imkânı yakaladılar. Meşrutiyetin faziletlerini halka yaymak ve bu bilinçle yetişen bir nesil meydana getirmek amacıyla çeşitli aktivitelere başvurdular. O günlerde bir fikri en rahat yaymanın yolu ise doğal olarak basın-yayından geçmekte idi. Bu amaçla cemiyet üyeleri, memleketin büyük vilayetlerinde şubeler açmış, kendi dünya görüşlerine yakın fikir adamları eliyle de gazeteler açtırılarak, meşrutiyeti meşru kılmak amacıyla meşrutiyet öncesi düzeni güçleri yettiğince karalama yoluna başvurmuştur. Diyarbakir vilayetinde kurulan Peymân gazetesi de bu amaçla açılan gazetelerden biridir.

Yukarıda da belirtildiği üzere Peymân gazetesi çok farklı konuları ihtivâ etmektedir. Gazetenin konu bakımından esasını meydana getiren meselelerin başında II. Abdülhamid dönemi faaliyetler ve tahttan el çektilikten sonraki özel hayatı, Girit adasının akıbeti, Osmanlı Donanması'nın içinde bulunduğu durum ve donanmayı iyileştirme faaliyetleri, uluslararası münâsebetler ve Osmanlı'nın yabancı devletlerle ilişkisi gibi konular gelmektedir. Ayrıca bu konularla birlikte dönemin Diyarbakir vilâyetinin sosyal ve kültürel faaliyetleri, II. Meşrutiyet'in ilanının buradaki etkiler gibi çeşitli konular da yer almaktadır.

Daha evvel de değinildiği üzere Peymân yazarları, meşrutiyetçi olmaları sebebiyle ele aldıkları konuların başında, II. Abdülhamid dönemi ve onun döneminde muhaliflere yapılan baskı konusu gelmekte idi. Zira II.



Abdülhamid I. Meşrutiyeti kaldırmış, mebusan meclisini feshetmiş ve muhalifleri bertaraf etmişti. II. Meşrutiyetin ilan edilmesini sağlayan kadro, o gün bertaraf edilen muhaliflerin uzantısı mahiyetinde idi. Dolayısıyla İttihâd ve Terâkki Cemiyeti mensupları bir öç alma ve devr-i sabık yaşatma politikası gütmekteydi. Onlara göre II. Meşrutiyet öncesi dönemde yıldız sarayı ve Sultan Abdülhamid, hafiyeler eliyle bir zulüm ağı kurmuş, farklı düşünen, farklı konuşan herkes ya hapsedilmiş veya sürgüne gönderilmiştir. Dolayısıyla İttihâd ve Terâkki Cemiyeti'nin üyeleri meşrutiyeti ilan ettirerek memleketi kurtardıkları tezini eskiyi tamamen karalayarak savunmuştur. Bu, sadece ittihatçılara özgü bir davranış şekli değildir. Zira ittihatçıların tepkileri bu tür iktidar değişikliklerinin yaşandığı hemen her ülkede yaşanabilecek türden bir tepkidir. Uzun süreli bir muhalefet sürecinden sonra iktidara gelen herhangi bir parti, bir yönetim veya bir rejim kendi ideolojisini veya kendi yönetim sistemini oturtmak için eskiyi karalamak yoluna başvurmuştur. Ancak onların böyle davranmaları öncekinin her yönüyle kötü olduğunu kanıtlamaz. Bu durumda esas olan ideoloji ve ideolojinin sürekliliğidir. Peymân'ın 22. sayısında yer alan ve A.A. imzasıyla yayınlanan aşağıdaki pasaj dönemin aydınlarının II. Abdülhamid devrini nasıl değerlendirdiklerine dair yerinde bir örnektir. Buna göre; İstibdâd hükümeti milletin ağzını adeta demirden kilitlerle bağlamış ve her türlü fikir, tehdit ve baskılarla bastırılmıştı. Zira müstebidlere göre; düşünen, yorum yapan bir milletin varlığı onların politikalarının muvafakiyeti için engel teşkil etmekteydi. Bunu sağlamak için de her fırsatta memleketteki hamiyet ve kemal sahibi insanlar sürgünlere gönderiliyor, zindanlara atılarak çürümeye terkediliyor ve her türlü işkenceye maruz bırakılıyordu (Peymân Gazetesi, 22 Kasım 1910).

II. Meşrutiyetin birinci yıldönümünde yayımlanan gazetenin beşinci sayısında yer alan ve Feyziye Hanım tarafından kadınlara hitâben atılan bir nutuk, II. Abdülhamid devri uygulamalarının dönemin İttihâd ve Terâkki temsilcilerinin gözünden nasıl görüldüğü bakımından önemlidir. Nutuk özetle şöyledir; Meşrutiyetin ilan edildiği gün bayramdır. Çünkü zulüm (II. Abdülhamid devri kastedilmekte) döneminde sadece paşalar ve hanımefendiler bayram yapabiliyordu. Sıradan insanlar için bayram olamazdı. O dönem sıradan kadınların kocaları, babaları ve kardeşleri hep Abdülhamid'in zulmüne uğruyor, zindanlara atılıyor ve sürgüne gönderiliyordu. İstibdâd hafiyeleri ve polisleri her an herkesin evine baskın yapabiliyor ve huzurlarını bozabiliyordu (Peymân Gazetesi, 27 Temmuz 1909).

Peymân gazetesi yazarları sadece II. Abdülhamid'in uygulamalarını kötülemekle kalmayıp, tahttan indirildikten sonraki şahsi hayatıyla ilgili de bir karalama kampanyası yapmaktalardı. Onu "meczûplukla, "hırsızlıkla" itham ederek böylece şahsını toplum nezdinde küçük düşürmeye çalışıyorlardı. Konuyla ilgili gazetenin 13. sayısında A. Ragıp imzalı yazıda, Abdülhamid'in ağır bir sinir hastalığından muzdarip olduğu, can korkusundan geceleri uyuyamadığı ve geleceği hakkında bilgi almak için köşkteki kadınlara fal baktırdığı yazılmaktadır. Abdülhamid'in bir ölü gibi sarardığı ve üzüntüden sakalını boyamayı unuttuğundan dolayı sakalının yarısının beyaz yarısının siyah olduğu gibi detaylar da yazıda yer almaktadır (Peymân Gazetesi, 21 Eylül 1909).

II. Abdülhamid'in bu durumuyla ilgili gazetenin 35. ve 36. sayılarında Mirikatibizâde Şükrü tarafından kaleme alınan yazılar da mevcuttur. Ona göre II. Abdülhamid dengesini tamamen kaybetmiş ve zehirlenme korkusundan hemen hemen hiç yemek yememektedir. (Peymân Gazetesi, 1 Mart 1910) Ayrıca II. Abdülhamid'in, Douçe Bank'ta paraları olduğu ve bu paraların Osmanlı hükümetine geri verileceği bilgisi de paylaşılarak ona toplum nezdinde adeta bir itibar suikasti yapılmaktadır (Peymân Gazetesi, 8 Mart 1909).

Peymân gazetesi yazarlarının hemen her sayıda ele aldıkları konulardan biri de Girit adasının Osmanlı'dan kopması ve Yunan toprağı haline gelmesi meselesidir. Bilindiği üzere Girit'in fethi yirmi dört yıl (1645-1669) gibi uzun bir süreçte tamamlanmıştı. 19. yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti içte ve dışta büyük krizler ve buhranlarla boğuşmaktaydı. Bir yandan Sırp isyanı öte taraftan Yunan isyanı devleti hayli uğraştırmış ve batılı büyük devletlerin de bölgede inisiyatif almalarına sebebiyet vermişti. 19. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Osmanlı'nın içinde bulunduğu olumsuzlukların da etkisiyle Yunanistan güçlenmeye başlamış ve Girit'te etkisini arttırmıştır. Dolayısıyla 20. yüzyılın başlarından itibaren adada vukû bulan isyanlar sonucunda Girit adasının önemli bir kısmında Osmanlı'nın kontrolü zayıflamıştı. 1908 yılında II. Meşrutiyet ilan edildiği zaman Girit tamamen Osmanlı Devleti idaresinden çıkmıştı. Ancak bunun sancıları ve toplum üzerindeki etkisi 1913



yılına kadar devam etmiştir.

1908-1913 arası Girit adasının hukuki ve siyasi olarak kimde kalacağı meselesi tartışılırken Peymân gazetesi yazarları da bu tartışmalardan uzak kalmamış ve Girit'in Osmanlı toprağı olarak kalması gerektiğı hususunda gazetenin muhtelif sayılarında yazılar yazmışlardır. Böylece devrin Diyarbekir kamuoyunun dikkatini ülke meselelerine çekmeye çalışmışlar ve konuyla ilgili mitinglerin düzenlenmesini sağlamışlardır. Gazetenin üçüncü sayısında yer alan ve Ziya Gökalp'in müstear isimlerinden biri olan Tevfik Sedâd imzasıyla yazılan yazıda Girit adasının Yunanistan'a verileceğı endişesinin tüm Diyarbakırlıları derinden etkilediğı ve her türlü unsurdan insanların (Müslümanlar ve Gayrimüslimler) meydanlara döküldüğü belirtilir. Yazıda dikkat çeken bir husus ise Taşnaksütyun Komitesi'nin açtığı ve Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünün vurgulandığı pankartın üzerindeki yazıdır. Gökalp'e göre pankartta şöyle yazar;

“Kahrolsun efkâr-ı infisal ve amâl-ı iftirâk”

“Yaşasın vatan-ı mukâddesin muhâfaza-i tamamîsi maksâdı”(Peymân Gazetesi, 13 Temmuz 1909).

Diyarbekir vilayet ahalisinin Girit'in Osmanlı hakimiyetinden çıkması meselesine verdikleri tepkinin ve düşündükleri çözüm yollarının yer aldığı gazetenin altıncı sayısındaki metin ise aşağıdaki gibidir;

“Girit adasındaki hâkimiyet-i Osmaniye'yi muhâfazası için her ne türlü fedakârlıklar icâb ederse icrâsına hazır bulunduklarını göstermek üzere Diyarbekir ahali-i hâmiyetnedâni geçenlerde bir miting âkd etmişlerdi. Bu hâmiyetli halk evvel ki gün alınan telgraftan Giridliler'in Girit'e Yunan bayrağı rekz ettiklerini anlamaları üzerine Müslim ve gayr-ı Müslim âzadan mürekkep iki komisyon teşkil ettiler. Birincisi ind'el-icâb sevgili padişahımızın kumandası altında alaylar teşkil etmek üzere gönüllü yazılmaya talib olanların esâmesini kayd edecek. İkincisi de bu alayların techizâtına sarf olunmak ve alaylara ihtiyaç görülmediğı takdirde Dersaadet'teki zırlı i'ane komisyonuna gönderilmek üzere i'ane cem' eyleyecektir” (Peymân Gazetesi, 3 Ağustos 1909).

Girit meselesi gazetenin yazarları tarafından son on sayıda yoğun bir şekilde ele alınmıştır. Gazetenin içeriğinden anlaşıldığı üzere Diyarbekir vilayetinde konuyla ilgili toplumun hemen her kesiminde (Türk, Kürt, Ermeni, Keldani, Protestan v.b) bir hassasiyet oluşmuş ve halk tepkiler göstererek mitingler düzenlemiştir. Halk, dernekler ve heyetler kurarak Girit meselesinde devlete maddî anlamda yardım etmek amacıyla para toplamış ve gerekli görüldüğü takdirde bu yolda savaşmak için Diyarbekirli gençler gönüllü olmuşlardır. Ziya Gökalp'in konuyla ilgili gazetenin üçüncü sayısında “Osmanlı Donanması” başlığıyla kaleme aldığı bir şiir, dönemin Osmanlı aydınının Girit meselesine bakışı açısını göstermektedir. (Peymân Gazetesi, 13 Temmuz 1909).

“...Yelken açacaktır Suda limanına doğru.

O muhteşem ordu bu donanma-ı ten ahen

Bildirmede: artık ümit Osmanlılarındır

Coşkun denizin şiir okuyan mevcelerinde

Yükselmede bir ses Girid Osmanlılarındır...”

Daha önce de değinildiğı üzere Peymân yazarlarının üzerinde çokça durdukları konulardan biri de Osmanlı donanması ve donanmanın gelişmesi amacıyla kurulan Donanma Cemiyet'nin faaliyetleridir. Osmanlı Devleti, kurulduğu coğrafya ve genişleme yönü itibariyle denize ve denizcilik faaliyetlerine ilgili olmak durumunda kalmıştır. Osmanlı Devleti, kurulduktan çok kısa bir süre sonra Marmara ve Ege denizleri kıyılarına kadar yayılmıştır. Dolayısıyla bu durumda güçlü bir donanmaya ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaca binaen Orhan Gazi döneminden itibaren bir donanmaya sahip olunmuş, bu donanma sayesinde de ege adalarına ve Bizans'ın liman kentlerine seferler düzenlenmiştir (İnalçık, 2002: 49; Kurtaran, 2013: 493). 14. ve 15. yüzyıllarda tersaneler ve denizcilik teknolojisi konusunda önemli bir yol kateden Osmanlı Devleti, 16. yüzyıla gelindiğinde kara ordularının yanı sıra denizdeki gücüyle de Avrupalı devletlere karşı üstünlük sağlayacak seviyeye gelmiştir. Ancak 17. yüzyıldan itibaren Osmanlı donanması bir gerileme ve zayıflama sürecine girmiştir (İnan, 2016: 6).

Diğer taraftan Osmanlı toplumunda II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte dernek-cemiyet kurma hakkı yasal bir zemine oturtularak daha kolay hale getirilmiştir. Bu ortamda kurulan cemiyetlerden bir tanesi de “Donanma



Cemiyeti” adındaki yardım cemiyetidir. Amacı Osmanlı donanmasının gemi ihtiyacını karşılamak için para toplamak olan cemiyet, 19 Temmuz 1909 tarihinde kurulmuştur. On sene boyunca faaliyet gösteren bu cemiyet çok geniş bir teşkilat ağına sahipti ve ülkenin hemen her bölgesinde şubesi bulunmaktaydı (Gök, 2008: 77).

Anadolu vilayetlerinde İttihâd ve Terâkki Cemiyeti şubeleriyle paralel bir şekilde hareket eden bu cemiyetin bir şubesi de Diyarbakir vilayetinde faaliyet göstermekteydi. Cemiyetin faaliyetleri hakkında, toplumu bilgilendirmek ve daha çok yardım etmeyi özendirmek amacıyla Peymân yazarları da yazılar kaleme almıştır. Konuyla alakalı Mirikâtibizâde Şükrü tarafından gazetenin onuncu sayısında yer alan yazıda Mirikâtibizâde; istibdâd devrinin bittiğini ve dolayısıyla bu devirde zayıf bırakılan ordu ve donanmanın takviye edilerek güçlendirilmesinin gerektiğini söylemektedir. Ona göre; Osmanlı donanması otuz üç sene boyunca haliçte demirlemiş bir vaziyette bekletilerek çürümeye mahkûm edilmiştir. Donanmanın tekrar eski gücünü kazanması için milletin desteğine ihtiyaç vardır. O dönem Tercüman-ı Hakikât gazetesinin bu amaca yönelik bir kampanya başlattığını belirten Mirikâtibizâde, donanmanın güçlenmesi için asker veremeyen Diyarbakir ahalisinin de en azından maddi destekte bulunmaları gerektiğini dile getirmektedir. (Peymân Gazetesi, 31 Ağustos 1909). Gazetede yer alan bu yazıdan da anlaşılacağı üzere Peymân yazarları ile İttihâd ve Terâkki Cemiyeti üyeleri donanma ve denizcilik alanında geri kalmışlığın sebebi olarak II. Abdülhamid’in yönetim anlayışını görmüşlerdir. Onlara göre otuz üç sene boyunca donanma haliçte demirlemiş ve hiçbir şekilde hareket etmeyerek çürümeye terk edilmiştir.

Peymân’ın onsekizinci sayısında Müftüzâde Şeref tarafından kaleme alınan “Donanmamızın İ’ade-i ihtişamı Neye Vabestedir” başlıklı yazı ile yirminci sayıda A.A imzasıyla yer bulan yazılarda Peymân yazarları, yardım toplamak için toplumun manevi duygularından faydalanmaya çalışmışlardır. Kur’an-ı Kerim’den ayetler referans gösterilerek yardımlaşmanın dini açıdan önemine dikkat çekilmiştir. Konuyla ilgili metinler aşağıdaki gibidir;

“...Bakınız cenâb-ı hak Kur’ân-ı Kerim’de ne buyuruyor “ta’avvünü”. El ele virib çalışmak olmadıkça hiç, hiçbir şey olmaz. Çalışmak te’mîn-i mevcûdiyet için ancak çalışmak lâzımdır. “Leyse lil insâni illamâ sea’”. İşte mâzisini bu kadar medâr-ı iftihâr bulduğumuz donanmamız, ‘askerimiz bütün mevcûdiyet-i siyâsiyemiz bugün can çekişmekdedir. Onlar ihyâ-ı i’anatınıza vabestedir. Düvel-i metrûkiyeyi ta’kib, ‘ilm sâyesinde bir mevkî-i mümtâz ihrâz idebilmek için yine sizin i’ânenize ihtiyâc vardır. Lütfunuzu darîğ itmeyiniz. Hamîyetli vilâyetler ahâlisine pervâ olunuz.” (Peymân Gazetesi, 2 Kasım 1909).

“...Bir milletin ulûv-ı himmet ve hâmiyeti yine o milletin vâsıta-ı saadet ve selâmetine delil-i alenîdir. İşte muhtaç olduğumuz donanmanın terâkki ve te’âlisi efrâd-ı milletin dûş-ı hâmiyetine terdi’ olunmuş bir vazife-i mukaddese hükmünde kalıyor. Osmanlıların her nevi tecelliyât-ı fedâkâraneye cilvehâh oldukları şu ahd-ı tarihîye ile müdellelen ve müsbettir. Bunun için her husûsta olduğu gibi donanmamızın şevket ve âzimetini vicdânen, kalben arzu eden her Osmanlı uhdesinen terettüb eden vazife-i vatanperverisini ifâ etmekten çekinmeyeceğine ümidimiz ber kemâldir. İ’âne-i bahriye için vilâyat-ı sâirede komisyonlar teşkil kılınarak erbâb-ı hâmiyetin elbirliğiyle ibrâz-ı muâvenete himmet eyledikleri sahâif-i matbuat her gün manzûrumuz oluyor...” (Peymân Gazetesi, 15 Kasım 1909).

Peyman yazarları bu ve bunun gibi yazıları son sayı olan otuz altıncı sayıya kadar devam ettirmiştir. Gazetenin yirmi sekizinci sayısından sonra ise Donanma Cemiyetin’e Diyarbakir ahalisi tarafından yapılan yardımlar, isim listesi halinde yayınlanmaya başlanmıştır. Bu tablolarda dikkatte değer noktalardan biri de Diyarbakir’deki gayrimüslimlerin bu yardım işini ciddiye aldıkları ve önemli miktarda yardımda bulunduklarıdır. Gazetenin yirmibeşinci sayısındaki bir tablo aşağıda örnek olarak verilmiştir;



Tablo 1: Donanma Cemiyetine Yapılan Bağışlar

Ödediği Miktâr (Kuruş)	İsim	Ödediği Miktâr (Kuruş)	İsim
2	Musikî Kol Ağası Zâde Münîr Efendi	10	Yüzbaşı Mazhar Efendi
3	Mahdumî İhsân	1	İttihâd Odacısı Hacı
10	Redif Kol Ağası Raif Efendi	10	Ser Müstantık Emin Efendi
1	Mahdumî İbrahim Efendi	10	Ma'iyet Me'muru Râsim Efendi
5	Goranlı Zâde Nedim Beg	5	Besteci Zâde Kemâl Efendi
10	Mukavelat Muharriri 'Ömer	3	İbtidâî Mu'allimi Celal Efendi
10	İcrâ Me'muru Abdullah Efendi	5	Şeyh Zâde Kadri Beg
10	Yüzbaşı Eşref Efendi	5	Sandukcu Zâde Abdü'Iselâm Efendi
20	Reji Müdîri Abbas Efendi	5	'Attar Zâde Hakkı Efendi
10	Muhasebede Hacı Abdülkadir Efendi	5	Mahdudî Mikdâd Efendi
5	Hürmî Hanım	1	Peymân Müvezzi'i Mustafa Efendi
10	Mektubî Sermudî Hüseyin Sıdkı Efendi	1	İttihâd Kahvecisi Şeyhmus Ağa
5	Alişân Zâde Behcet Beg	2	Goranî Zâde İbrahim Beg
2	Telğraf Me'murlarından İbrahim Efendi	5	Bidâyet Cezâ Zabîti Kâtibi Hayalî Efendi
2	Veli Baba Zâde Veli Beg	5	Rüşdiye-i 'Askerîye Riyaziye Mu'allimi Mülâzım İsmail Efendi
10	(...) Mülâzım Ali Efendi	2	Farisî Mu'allimi Ahmed Efendi
2	Piranlı Zâde Mehmed Efendi	3	Besteci Zâde Abdülkadir Efendi
5	Mekteb-i İ'dâdî Mu'allimi Naci Efendi	3	Tahir Ağa Zâde Şu'ayb Efendi



10	Ser Mühendis Nureddin Efendi	5	Savur Mal Müdîri Sâbıkı Abdülkadir Efendi
3	Muhasebede Abdülâziz Efendi	5	Delal Başî Zâde Abdurrahman Efendi
5	Güzel Zâde Said Efendi	5	Zinciriye Müderrisi Hoca Hüseyin Efendi
10	Osman Beg Zâde Refî' Beg	5	Mektubîde Şevket Efendi
2	Muhasebede Şeyh Mehmed Beg	5	Gani Zâde Kemâl ve Servet Efendiler
2	Habshâne Kâtibi Şinasi Efendi	1	Mahdumî Muhyaddin Efendi
2	Müteka'id Alay Kâtibi Abdülkadir Efendi	20	Hacı Cercis Ağa Zâde Yusuf Efendi
5	Evkâf Sandık Emîni Abdülkadir Efendi	3	İmla Mu'allimi Abdülîbaki Efendi
5	Bidâyet Müdde-i 'Umûmî Mu'âvini Mehmed Emin Efendi	4	Rüşdiye-i 'Askerîye Talebesinden Sandukcu Ref'et ve Yusuf Efendiler
20	Hayalî Zâde Kâmil Efendi	10	İstinâf İkinci Zâbit Kâtibi Mehmed Efendi
5	Virgi Başkâtibi Rüşdi Efendi	2	Telğraf Muhâbere Me'muru 'Asım Efendi
2	Telğraf Me'muru Es'ad Efendi	2	Posta Kâtibi Hayalî Efendi
5	Tahir Ağa Zâde Aziz Efendi	5	Hacı Cercis Ağa Zâde Ragıb Efendi
2	Nabi Zâde Ahmed Efendi	5	Hacı Mürsel Ağa Zâde Ref'et Efendi
5	Musullu Tahir Celbî	10	İstinâf Müdde-i 'Umûmî Kâtibi Kemâl Efendi
5	Cizreli Zâde Mümtâz Efendi	10	74. Alay Kumandanı Binbaşî Safvet Beg
20	Belediye Re'isi Arif Beg	5	Yasin Efendi Zâde Şevki Efendi
5	Rüşdiye ve 'Askerîye de Mülâzım-ı Evvel Mustafa Efendi	2,5	Rüşdiye-i 'Askerîye de Cimnastik Mu'allimi Mülâzım-ı Evvel Fazıl Efendi
Yekûn: 437,5			

Gazete'de çokça üzerinde durulan hususlardan bir diğeri ise Osmanlı birliği ve kardeşliği meselesidir.



Fransız ihtilalinin yarattığı milliyetçilik akımı 19. yüzyıl başından itibaren çok uluslu devletlere olumsuz bir şekilde tesir etmiştir. Farklı dini-mezhebi ve etnik toplulukları tek şemsiye altında toplayan Osmanlı Devleti de bu milliyetçi akımdan payına düşeni almış ve özellikle ülkenin batısındaki farklı etnik gruplar isyan etmiştir. Bu durumun bilincinde olan İttihâd ve Terâkki yöneticileri de bu ateşin ülkenin geriye kalan bölgelerine sıçramasının önünü almak amacıyla yoğun bir çaba sarfetmişlerdir. Bu tür bir parçalanmayı engellemenin yolunu ise Osmanlı toplumunun birlik ve beraberliğinde bulmuşlardır. Bu amaçla da ilk etapta Selânik, Manastır, Edirne ve İzmir vilâyetlerinde “Uhuvvet-i Osmaniye Komisyonları” kurularak birlik ve beraberliğin propagandası yapılmaya çalışılmıştır. Bu propagandayı yapmanın en etkili yolu ise dönemin en yaygın haberleşme aracı olan gazetelerden geçmekte idi. Bundan dolayıdır ki Peymân yazarları da çok sayıda, kardeşliğe ve birliğe dikkat çeken yazılar yazmıştır. Ziya Gökalp bu konularla ilgili gazetenin ikinci sayısında kaleme aldığı yazıda Osmanlı birlik ve beraberliği üzerinde durmuştur. Bu meselenin ülkenin geleceği ve ayakta kalması için bir gereklilik olduğuna dikkat çekmiştir. Gökalp konuyla ilgili şöyle demektedir;

“Hakikî Osmanlılar hâdde-i istifâdan geçerek, Türk ırkı da dahil olduğu halde, bütün urûk-ı mevcûdenin fevkinde yeni ve âli' bir millet-i tarihî teşkil ediyorlardı. Osmanlı enmûzeci Türk enmûzecinden büsbütün başka idi. Türk kalanlar Osmanlı olamamışlardı. Osmanlı olanlar artık Türk değil idiler. Hayat-ı askerîye ve siyasîyeye iştirâk eden güzide gençler – hangi unsura mensub olurlarsa olsunlar – Osmanlılaşmakta idiler. Fakat Osmanlılaşmak Türkleşmek değildi. Türklerin de hayat-ı resmîyeye iştirâk etmek isteyenleri diğer anâsır efrâdı gibi Osmanlılaşmak mecburiyyetinde idi. Unsuru-i hâkim, Türkler değil, Osmanlılardı” (Peymân Gazetesi, 2 Temmuz 1909).

Konuyla alakalı olarak gazetenin muhtelif sayılarında imzasız bir şekilde yer alan yazılarda bu komisyonların ne amaçla kurulduğu ve Diyarbakır’da de kurulacağı hususu ele alınmaktadır. Bu yazılarda Osmanlı Devleti’ne tabi’ unsurların birliğini kolaylaştırmak ve hızlandırmak amacıyla Selânik, Manastır, Edirne ve İzmir’de Uhuvvet-i Osmaniye komisyonlarının kurulduğu ve tedricen diğer bütün vilayetlerde de bu tür komisyonların kurulacağı bilgisi yer almaktadır. Yazının devamında ise 20 Temmuz 1909 tarihinde Diyarbakır vilayetinde bulunan tüm cemiyet ve kulüplerden üçer temsilcinin bir yemek vasıtasıyla bir araya gelerek Diyarbakır’da de bu komisyonun kurulması için fikir alışverişi yaptıklarını görmekteyiz (Peymân Gazetesi, 17 Ağustos 1909). 17 Ağustos 1909 tarihli dokuzuncu sayıda ise Müslüman ve Ermeni cemiyetlerin öncülüğünde ve diğer kulüp ve cemiyetlerin iştirakiyle bir komisyonun kurulduğu anlaşılmaktadır. Toplamda on iki kulübün bir araya gelmesiyle oluşturulan bu komisyon “Millet Kiraathanesi” olarak adlandırılan bir yerde bir araya gelmekte idi (Peymân Gazetesi, 24 Ağustos 1909).

İttihâd ve Terâkki Cemiyeti mensupları memleketin kurtuluş yolunu birlik ve beraberlikte görmüştür. Zira sahip oldukları tarihi hafıza onları bu tür bir düşünceye sevk etmiştir. Görünen o ki Osmanlı devlet aklı, gerek devletin güçlü olduğu yüzyıllarda ve gerek çözülmenin hızlandığı, devletin dağılmaya yüz tuttuğu son devrelerde, Osmanlı ülkesinde yaşayan farklı dini-mezhebi ve etnik toplulukları ayırım gözetmeksizin Osmanlı vatandaşı olarak saymıştır. Böylece devleti dağılmaktan kurtarmayı da bu formülle aşmaya çalışmıştır.

Osmanlı Devleti’nin doğudaki en önemli ve yüzyıllar boyunca aşamadığı meselelerden biri de aşiret meselesidir. Aşiretçi anlayış sebebiyle Osmanlı, doğuda bazı bölgelerde 19. yüzyılın ortalarına kadar da doğrudan bir yönetim düzeni kuramamıştır. Zira bölgedeki aşiretlerin başlarında bulunan ailelerin aşiret efradı üzerinde geçmişten gelen bir takım hakları bulunmaktaydı. Osmanlı Devleti 16. yüzyılda bu bölgeye yerleştiğinde, İran sınırında yer alan ve çoğunluğu İslam-Sünni ekolüne mensup olan bu aşiretlere, İran ile olan mücadelede ihtiyaç duymaktaydı. Dolayısıyla aşiret reislerinin geçmişten gelen bazı haklarını muhafaza etmelerine Osmanlı yöneticileri müsaade etmek durumunda kaldı. Peymân yazarlarından olan ve Kürt aşiretleri konusunda müstâkil çalışmaları da olan Ziya Gökalp, gazetede yazdığı yazılarda bu mesele üzerinde de durmuştur. Gazetenin ikinci sayısında aşiretlerin genel vaziyeti ve aşiret meselesinin çözümü üzerine Gökalp şöyle demektedir;

“...Osmanlı vilâyetlerinden birçoğunu müşkîlât-ı idâreye ma’ruz bulunduran başlıca sebeplerden biride ‘aşiretlerdir. ‘Aşiretler şekâvet-i isyâna dâima amâde-i müsellaah cem’iyyetlerdir. Cem’iyyetlerin mazeretleri yalnız virgi ve asker virmekden imtinâ yahud aralarında hiçbir vâkit eksik olmayan müsâdeme



ve iğtinâmlar değildir. Ahâli-i mutîanın emniyet-i can ve malını memleketin asâyîş ve refâhını ihlâl iden de bunlardır. ... ‘Aşâir nizâmnâmesi bir yahud birkaç re’is-i mes’ul irae itmeyen ve rüesa-ı mes’ulu tarafından efrâdın virgi, cümle-i mükellefe ve ‘asker gibi tekâlifin i’tâsı taahhüd ve ‘aşıretten olan erbâb-ı cinâyât ve sâir firârîlerin derdest ve teslimi der uhde idilmiş olan ‘aşıretleri eşkiya çeteleri idâdine idhâl ederek haklarında tenkilât-ı şedîde-i ‘askerîye icrâsını mutazammın olmalıdır. Böyle bir madde-i kanûniye hem ‘aşıretlerin örf ve teâmülüne muvâffık, hem de vücûd-ı ‘aşâirden intişâr iden mazeretleri def’ ider. Çünkü bir ‘aşıretin rüesâsı zaman ve mes’ulîyyet korkusuyla ya ‘aşıreti temdîn ile ‘aşıreti ‘aşıret halinden çıkarmağa çalışacak, ya tazmin-i tekâlif ve teslim-i mücrimin kaidelerine riayetle ‘aşâiri gayr-ı mezre sûretine ifrâğ idecek yahud riyâset-i mes’uleyi kabul itmeyerek ‘aşıreti başka rüesâ-ı mes’ule arayıp göstermekte muhtar bırakılacaktır.” (Peymân Gazetesi, 2 Temmuz 1909)

Gazetede “Fırârî Maznûnlar ve Gıyabî Mahkûmlar” başlığı altında imzasız bir şekilde yayınlanan ancak Ziya Gökalp’e ait olduğunu düşündüğümüz bir yazıda, Diyarbekir vilayetinde cinayet vakalarının fazla olmasının sebebi olarak aşiretçi zihniyet görülmektedir. Yazar’a göre; aşiret mensupları arasında bir cinayet işlendiğinde sorumluluk sadece katilin değil mensup olduğu aşiretin tüm fertlerindir. Katledilenin kanı ise sadece kendi kanı olmayıp mensup bulunduğu ceddin kanı sayılmaktadır. Dolayısıyla aşirete mensup her erkek, katledilen kandaşının kanını yerde bırakmamakla mükellef olur. Her kim ki bu vazifeden kaçınır ise manevi olarak dışlanır. Aşiret mensubu birinin aşiretten dışlanması ise ölümden ağır bir yaptırım mesabesindedir. Sonuç olarak aşiret zihniyetine göre akan kan kanla temizlenmek zorundadır (Peymân Gazetesi, 31 Ağustos 1909).

Peymân gazetesi yazarlarının yoğunlukla kaleme aldıkları konulardan biri de II. Abdülhamid devri yöneticiler ile meşrutiyetle beraber gelen yöneticilerin ahlakî yönden mukâyese edilmesi meselesidir. Gazetenin pek çok sayısında, idarecilerin sahip olması gereken vasıflar hakkında yazılar yazılarak eski yöneticilerin halka zulmettikleri, meşrutiyet idarecilerinin ise temiz ahlaklı ve adil oldukları vurgusu yapılmıştır. Ziya Gökalp’in birinci sayıda kaleme aldığı “Diyarbekir Nasıl Bir Vali İster” başlıklı yazı dönemin aydınlarının konuyla ilgili düşüncelerini izah etmesi bakımından önem arz etmektedir.

“Devr-i istibdâd ziraati, Hamidîyye haydutlarına cizye güzar, ticareti ihtikâr şakîlerine me’kil istediği gibi nüfûz-ı hükûmeti de bir sürü Yıldız mukâllidlerinin amâl-ı iğtinâmına alet etmişti. Yıldız unsuru yalnız İstanbul’da değil, memleketin her köşesinde mantar kabilinden türemişti. Enva’-i vesâitle müsellaah bulunan bu ikbâl avcılarını yeni gelen valilerle me’murları derhal sayd etmeğe kolayca muvâffak olurlardı. Tuzaklarına tutulan avlar bir daha pençelerinden kurtulamazlardı. Ahâli arasına küsûf-ı adaletten galeyân-ı ye’s’e gelerek telgrafhâneye dolar, valileri değiştirirdi. Fakat hükûmetin şekl-i sabıkı kat’iyyen tebdil etmezdi. Çünkü makinayı çeviren eller değişmiyordu. Bu mesrudâta nazaran Diyârbekire vali olacak zatın yalnız hüsn-ı niyet sahibi, müstakim, fa’al olması kâfi değildir. Azm-ı hürriyet perverîde tamamen mücâhit ve iğfalâta kapılmayacak, telkinâta kulak asmayacak surette basir ve dakayık şinas olması da muktezîdir. İcrâat-ı esasîyyeye hasretkeş olan Diyârbekir vilâyeti masa başında evrak havalesiyle idare olunmaz. Sancaklarda, kazâlarda, nahiyelerde gözle görülecek elle tutulacak çok iş vardır. Bu intizâmsız ülkeye vali olacak zatda kutlu bir yürek, kuvvetli bir beyin, kuvvetli bir pençe mevcut olmalıdır. Öyle bir yürek ki havf û gazab yerine muhâbbetle meşhun, öyle bir beyin ki itiyad ve taklide bedel fikr-i ibda ile münevver, öyle bir pençe ki tereddüt ve tahâllike mukabil azm-ı kat’i ile mücehhez bulunsun. İşte Diyârbekir böyle bir vali ister” (Peymân Gazetesi, 29 Haziran 1909).

Konuyla ilgili muhtelif sayılarda pek çok yazı yazılmış ve meşrutiyet idarecilerinin her yönüyle daha ahlaklı olduğu vurgusu yapılmaya çalışılmıştır. Peymân’ın on ikinci sayısında yer alan, Mirikâtibizâde Şükrü’nün vilayet halkına hitaben Kürtçe yaptığı bir konuşma da bu husustan bahsetmektedir. Buna göre; meşrutiyetle beraber memleketteki hemen tüm sorunlar çözülecek, zulüm ve baskı son bulacak ve herkes eşit şartlarda mutlu yaşayacaktır. Yeter ki meşrutiyete ve Sultan Reşâd’a güvenilip itaat edilsin.

Osmanlı Devleti, 20. yüzyıl başlarına gelindiğinde siyasi buhranların yanı sıra iktisadî krizlerle de boğuşmaktaydı. Sanayi inkılabından sonra değişen dünya iktisadî düzenine ayak uydurmakta zorlanan Osmanlı Devleti iktisadî olarak; uzun süren savaşların yol açtığı masraflar, toprak kayıpları neticesinde azalan vergi gelirleri ve dış borçlar sebebiyle zor günler yaşamaktaydı. İttihâd ve Terâkki Cemiyeti mensupları da bu



durumun farkında idi. II. Meşrutiyet'in ilanı edilmesi ve sonrasında yönetimde etkili olmaya başlayan İttihâd ve Terâkki Cemiyeti mensuplarının amaçlarından biri de ekonomik kalkınma idi. Tamamı İttihâtcı olan Peymân yazarları da doğal olarak bu mesele hakkında sessiz kalmadılar. Çoğunlukla tarım alanındaki çürümüşlüğü ele alan yazılar kaleme alarak bu hususa dikkat çekmeye çalıştılar. Gazetenin dördüncü sayısında konu hakkında *Ziraat ve Zeamet* başlığıyla bir yazı yazan Ziya Gökalp, Diyarbakır örneğinde tarım ve toprak sisteminin yozlaşma sebeplerini gözler önüne sermektedir.

“Bu köy sahipleri, gerçekten çiftçi değildirler. Çünkü hakikâten çiftçi olan, vaktini ale'l-ekser çiftliğinde geçirmeğe mecburdur, o halde me'muriyet yahut azâlık sandalyesinde imrâr için zaman-ı musâit bulamaz. Erbâb-ı ticaret, daîma şehirde oturdukları ve günde bir iki saat hükûmete gitmek için zamanları daha müsâit olduğu halde, niçin azâlıklara heves göstermiyorlar da köy sahipleri hükûmet sandalyelerine bu kadar hırs ve tehâluk ibrâz ediyorlar? Bu halin sebebini anlamak için köylerimizin ruhunu tahlil etmeliyiz:

Köylülerimiz, ekseriyetle Kürd kavmine mensûp, cahil ve aşiret ahlakıyla me'lûftur, hissiyyât-ı milliye ve vataniyyeden külliyyen mahrumdur. Kürd köylüsü masârif-i umûmiyyeye iştirâkteki şeref-i hâkimiyeti bilmediği için, vergi vermek istemez. Vatani, köy yahut aşiretten ibaret zannettiği için askerlikten kaçır, kanunun yazılmış olduğu lisanın bir kelimesini anlamadığı için, mahkemenin celplerine, davetlerine icâbet etmez, zekât-ı şer'iyi molla ve şeyhlere tamamen verdiği için a'şârdan, ağnâmdan çalmayı muhik bir hareket zu'm eder. Köylü, bu arzularında müyesser olmak için bir hâmiye, bir zahire muhtaçtır. İşte, köy sahiplerini, ta'bir-i mahallisiyle Köy Ağası'nı yetiştiren, köylülerin bu ihtiyacıdır...”(Peymân Gazetesi 20 Temmuz 1909 Tarihli 4. Sayı).

Makale'nin devamında tarımda düşülen bu zor durumdan kurtulmanın yolları üzerinde duran Gökalp; mahkeme üyelerinin yerli halktan seçilmesinin yasaklanması, büyük arazi sahiplerinin devlet memurluklarından çıkarılarak ziraatle iştigal etmelerinin sağlanması ve köylülerin milli duygularını güçlendirip devlete bağlılıklarını arttırmak amacıyla köy mekteplerinin hızlı bir şekilde yaygınlaştırılması gerektiğinin altını çizmektedir (Peymân Gazetesi, 20 Temmuz 1909)

Bu ana başlıklar dışında Peymân gazetesinde sayıların sonlarında bölge eşrâfının ölüm haberleri ve belli başlı bazı gelişmelerle ilgili tebrik ve kutlama mesajları paylaşılmaktadır. Bunların yanı sıra yurtiçinde ve yurtdışında meydana gelen bazı olaylarla ilgili haberler de yine gazetenin son sayfa haberlerinde yer almaktadır. Telgraflar aracılığıyla gelen bu haberlerin içeriğinde ise mahkeme kararları, kanunlar, uluslararası antlaşmalar, Osmanlı ordusunda yapılan değişimler gibi bilgiler bulunmaktadır. Gazetenin yirmibeşinci sayısından itibaren ise 31 Mart vakasını müteakip meydana gelen gelişmeler neticesinde oluşturulan “Tensikât Komisyonu”nun faaliyetleri ele alınmış ve her sayıda görevden alınan ve atanan devlet görevlileri listeler halinde paylaşılmıştır. Diyarbakır İttihâd ve Terâkki Kulübü'nün, halkı meşrutiyet hakkında bilgilendirme ve gece dersleri vermek amacıyla kurduğu “Millet Kiraathanelerinde” düzenlenen faaliyetlerle ilgili programlar da peymânda yer bulan diğer bir konu başlığıdır. Peymân Gazetesi genel olarak değerlendirildiğinde gazetenin amacının toplumun devlete ve meşrutiyete sadakatini sağlamaktır. Bunu sağlamak amacıyla gazetenin muhtelif sayılarında karşılıklı diyaloglar içeren hikayeler paylaşılarak topluma, eşitlik ve adaletin önemi anlatılmaya çalışılmıştır. Osmanlı Devleti'nin her açıdan sıkıntılı olduğu bu dönemde yayınlanan bir gazetenin bu meselelere dikkat çekmesi de doğal bir durumdur. Bunun yanı sıra gazete genelinde İttihâd ve Terâkki'nin ve meşrutiyet idaresinin meşru bir zemine oturtulması amacı bariz bir şekilde görülmektedir.

Sonuç

Peymân Gazetesi, Diyarbakır'ın ilk hususî gazetesi olması hasebiyle Diyarbakır'ın ve Türkiye'nin basın tarihi açısından önemli bir gazetedir. Bu makalede binlerce yıllık maziye sahip, farklı kültür ve medeniyete ev sahipliği yapmış Diyarbakır şehrinin ilk özel teşebbüslü gazetesi olan bu gazete her yönüyle ele alınmaya çalışıldı. Gazete her ne kadar Diyarbakır tarihinin bir yıl gibi kısa bir kesitini kapsıyor ise de 20. yüzyıl başları Osmanlı Devleti'nin Diyarbakır özelinde bir özeti mahiyetindedir. Gazetenin içeriği analiz edildiğinde, askeri bir darbe ile yönetim sistemi değiştirilmiş altıyüz yıllık bir devletin dönüşümünü ve bu dönüşümün bugünün



Türkiye'sine etkileri görülecektir.

Gazetenin yayın politikasına ve yazarların konuları ele almalarındaki bakış açısı ele alındığında İttihâd ve Terâkki Cemiyeti'nin ideolojik etkisinin çok fazla olduğu görülmektedir. Zira yazar kadrosunun tamamı bu cemiyetin mensupları idi. Bundan dolayı gazetenin genelinde İttihâd ve Terâkki Cemiyeti'nin dünya görüşünün yanısıra meşruti yönetimin ne denli faziletli olduğu fikri de topluma anlatılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla gazetenin İttihâd ve Terâkki Cemiyeti'nin bölgedeki propaganda aracı olduğu söylenebilir. Dönemin Diyarbakır vilayetinde yaşayan farklı etnik ve dinî-mezhebî unsurların ülkede yaşanan olaylara kayıtsız kalmadığını da Peymân gazetesi sayesinde görebilmekteyiz. Diyarbakır halkının kurulan dernekler aracılığıyla devletin donanmasını güçlendirmek için bağışlarda bulunarak, Girit'in Osmanlı'da kalması için mitingler düzenleyerek güncel olaylara karşı duyarlı bir duruş sergilediğini görmekteyiz.

Peymân gazetesi, dönemin ülke genelinde ve uluslar arası alanda meydana gelen siyasî, askerî ve iktisadî meseleleri hakkında bilgiler paylaşması bakımından da önemli bir tarihi kaynak mahiyetindedir. Zira gazete; Girit meselesi, ordu ve donanma, sosyo-ekonomik hayat, aşiret meselesi, II. Abdülhamid dönemi gibi konuları detaylı bir şekilde ihtiva etmektedir. Ayrıca o günün Diyarbakır aydını olan gazete yazarları, hemen her bakımdan dönemin bir nevi fotoğrafını çekmiş, toplumda var olan sorunları gözler önüne sermiş ve bu sorunların çözümü için de tavsiyelerde bulunarak gazeteciliğin gereklerini yerine getirmişlerdir denilebilir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.



Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA. DH. MKT. 2827/44)
Milli Kütüphane, Derleme Müdürlüğü, 1962 SB 248

Araştırma ve İnceleme Eserler

- Begtimur, M. E. (2018). "İlk Matbaanın Mucidi". Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, (12), 160-168.
- Gevgilili, A. (1983). "Türkiye Basını". Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi. İletişim Yayınları, İstanbul, (1), 202-212.
- Gezgin, S. (2012). "Gazeteciliğin ve Türk Yazılı Basınının Kısa Tarihsel Perspektifi (II)". İ.Ü. İletişim Fakültesi Dergisi, (19), 11-24.
- Girgin, A. (2009). Türkiye'de Yerel Basın. İstanbul: Der Yayınları.
- Gök, N. (2008). "Donanma Cemiyeti'nin Anadolu'da Örgütlenmesine İlişkin Gözlemler". Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, 27 (43), 77-93.
- Issı, M. (2012). "Peyman, Diyarbakır'ın İlk Hususi Gazetesi". e-Şarkıyyat İlmi Araştırmalar Dergisi, (7), 91-115.
- İnalıcık, H. (2002). Türk Denizcilik Tarihi. Ankara: TC Başbakanlık Denizcilik Müsteşarlığı.
- İnan, M. (2016). "XVI. Yüzyıl Osmanlı Deniz Savaşlarının Anatomisi". [Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. Ordu.
- İpek, Z. (2021). Diyarbakır'ın İlk Hususi Gazetesi: Peyman. Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Kaya, F. (2010). Kürt Basını. İstanbul: Hivda İletişim.
- Kaya, F. (2008). "Osmanlı Döneminde Kürt Basını". [Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. İstanbul.
- Kurtaran, U. (2013). "Osmanlı Bahriye Teşkilâtı'nın Tarihsel Gelişimi (Kuruluştan İnebahtı Deniz Savaşına Kadar)". Turgut Reis ve Türk Denizcilik Tarihi Uluslararası Sempozyumu, (1), 492-501.
- Orhan K. (2006). Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi. İstanbul.
- Öztay, O. H. (2020). "Osmanlı'nın Siyasal Hayatında Basının Rolü: 19. yy. Örneği". Social Mentality And Researcher Thinkers Journal, 6(9), 235-246.
- Öztürk, G. (2010). "Osmanlı Devleti'nden Günümüze Basın Özgürlüğü Kavramının Anayasalar Bağlamında Ele Alınışı". [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. İstanbul.
- Şapolyo, E. B. (1971). Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönü ile Basın. Ankara: Güven Matbaası.
- Tosun Durmuş, B. (2017). "Matbaa Teknolojisinin Osmanlı Devleti'ne Giriş Koşulları ve Tartışmalar". Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, 5 (2), 950-968.
- Yalçın, E. S. (2003). Türkiye Cumhuriyeti Tarihinin Kaynakları. Ankara: Berikan Yayınları.
- Yazıcı, N. (1983). Takvim-i Vekayi Belgeler. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.



Ekler:

Ek1: [Peymân gazetesinin 15 Haziran 1325 tarihli ilk sayısının kapağı]

۱۰ جادی الاخره سنه ۱۳۲۷ بازار ايراني ۱۵ حزيران سنه ۱۳۲۵ نوسرو

صاحب امتياز و مدير مسئول
ميرى كاجى زاده شكرى
سنه لکى ۲۵، پوسته اجريله
برابر ۳۲ غروشن
نقطه، ي بکرى ياره در

سر محرر
ع . باق
عمل فروغى : كتمانجيل قيوستنه
قراء زاده لطفى اننديك
مغازه سيدر
عمل طبى : دياربكر ولايت
مطبعه سيدر

پيمان

۳۲۵

هر هفته بازار ايراني، كونه نرى نشر اولنور مستقل الافكار عثمانلى هنر-سيدر

ايكى سوز
(پيمان) دياربكرده ايلك خصوصى
هنر اولوق اوزره موقع انتشاره چيقيور .
قريباً (دجله) نامنده كى رقيقم زده (پيمان)
تعقيب ايله جيكور . پيمانك غايه خيالى
حكمت شرقيه ايله معرفت خريسته، نك
تأليف و توحيدندن تولد ايله جيك هلى
وصفى بر مديت طايه بختنايمور . پيمان
وظيفه اجتماعيسى بو مديت فاضله
استقباله نك حقيقى تملارنى عجرى وارا، دن
عبارندر .
ومن الله التوفيق .

اداريات :
دياربكر نصل بر والى ايلستر ؟
دياربكر اهايمسك اولدقجه واضح بر
حالت، دوچيسى واردر . بوهره فريضى ،
هر خري . حكومتدن بكمه نك مقام ولايتده
اوطوزان ذنى حكومتك روح مشغى
عدايمكدر .
اون سنه دن برى نظميين ايله ميمش
بر احتياج شديد عدايله مضطرب بولان
دياربكر ايلر هر والى تيدلنده كنديش بر نفس
انصر احوال . بكمكان والى اكسير اعظمه
مالك بر كيمباكر ياخود دوى كله واقف
بر طبيب ايشى كى در حال ملكتك مسعود
بر استخاله تكايميه مظهر اوله جفته ،
امراض مزمنه اجتماعيك كا . لا تشفيه

ايده چكته قانع اولورلر . بو قدر ايد
واعتمادله بكمه نك واليرك اجراآتى - ابي
اولسون ، كوئو اولسون - تمامها تقدير
هموميه مظهر اولور . واليك هر تنه
روح طائمه تصويب خفى وعائيسيه
اكتساب تأييدات ايلر .
جدا ايش كورمك ايستين والير ايجون
بوئن ده مساعدر رولايت بولم بيليرمى ؟
واقعا بو قدر مطاوعت پرور . بو قدر
حكومت پرست بر خاق ايجنده اجراآت
حكومتك مقاومتلره تصادف اجتماعيسى
لازم كير . فقط هيئتكه اوججه بر عنصر
والى ايله اهايلدن متشكل آهك اشلان
آرسته كيرمك بترين ايدلر بر هوا
ايدر . بو اوچجه عصر حلوليوندر .
دور استبداد زراعتى حيديه هایدوتلر
جزيه كذار، بخارى اخكار شقيلرينه مأككل
ايشديكى كى قوؤ حكومتده بر سورو
ييلديز مقلدلىك آمال اغتنامه آلت
ايشدى . ييلديز عنصرى يالكر
استانيرلده دكل ، ملكتك هر گوشه سنده
مانظار قيللندن توره شدى . انواع
وساطله مسلح بولان بو اقبال آوجيلرى
يكي كلن واليرله مأمورلرى در حال صيد
ايشكه قولايجه . هوق اولورلدى .
طوزاقرينه طوتيلان اولر بر ده بجه .
لرندن قوريله مزلردى .

اهالى آره صره كسوف عدالتدن
غلبان باسه كدرك تاغراغنايه طولا
واليرى دكشدوردى . فقط حكومتك
شكل سابق قطعاً سبدل ايجردى .
چونكه مأككى چورن ايلر دكشدوردى .
بو مسرودانه نظار دياربكره والى اوله جق
ذاتك يالكر حسن نيت صاحبي . مستقيم
فعال اولسى كافي دكلدر . هنرم حرير
پرورده نما . مجاهد واغلااله قاييه جق ،
تلقينانه قولاق آصيه جق صورتده بصير
ودقايق ششاس اولمى ده مقتضيدر .
اجراآت اساسيه حمرتكش اولان دياربكر
ولايتى ماصه باشنده اوراق حواله سيله
اداره اولمى من . سنجاقلرده ، قضالرده ،
ناحيلرده كوزله كوريله جك ، الله بايله جق
چوق ايشلر واردر .
بو استظا، سز اوليكيه والى اوله جق
ذاتمه قوتلى بر بورك ، قوتلى بر بين ،
قوتلى بر بجه وجود اولميدر . اوله
بر بورك كه خوف وغضب برينه محبتله
مشهور . اوله بر بين كه اغتيايد و تقايد
بدل فكر ابداعله منور . اوله بر بجه كه
زدد و نهالكه مقابل هنرم قطلى ايله ججهز
بولنسون . ايشته دياربكر بولر بر والى
ايلستر .
حسين ودا



Ek2: [Peymân Gazetesinin 22 Haziran 1325 tarihli ikinci sayının ilk sayfası]

پیمان
۳۲۵

برخی ست ۱۷ جمادی الاخره سنه ۱۳۲۵ بازار ايراني ۲۲ حزيران سنه ۱۳۲۵ نومرو ۲

مسئول
ع. بانی
علی فروغی: کتابخانه قیومیه
قراء زاده لطیف افندیله
منازه سیدر
علی طیبی: دیاربکر ولایت
مطبعه سیدر

مسابی امتیاز و مدیر مسئول
میری کاتبی زاده شکر
سنه لکی ۲۵، پوسته ایم نوله
برابر ۳۲۲ فرودر
کری باره در

هر هفته باران ايراني کوناری نشر اولنور مستقل الافکار عثمانلی خیریه سیدر

ویرلیدی. بیلدیرک یونجه عیبهی شریلی
اولدی کوناری عثمانلی ده. کتبخانه
بر عشیرت ویشی سوسی ورمکه
بانتدی. اهالی مطبعه یاراش یاراش عشیرت
نام و صورتی آله. باشلادی. اوزمانلیری
عشارله مسکون و لاشرده تهرات ایدن
قانی قاجارلیق. بو حرکت مجبوره تله
آنجیقلی تهراتلیدی.

تعلیمی اقتضا ایدن عشار نظامنامهسی
اول امرده «عشیرت» له «لا عشیرت» ی
بکدرکندن آیرمیلدی. بر مجموعه ناسک
«عشیرت» عد اولته یلسی ایچون یا علی.
الدوام خیر نشین و سیر بولمسی، یاخود
منبع بر موقدمه حال قردده یاشامسی
لازمدر.

نظامنامه بو جهتی نظر دفته آلدقندن
سکزه عشیرتک تابع اوله چی قیودی
ارائه ایتمیلدی. عشیرتک کندی آردله ده
واقفت خیریه ایل تهراتلیدی بر عشارله
متابعه لری واردر. فرد عشیرتک افعال
جنایه مندن بتون عشارداشیری مالاً
و بدنا مشمولدر. کرک مالاً و کرک بدنا
نمرضه اوغرایان بر فرد عشیرتک ایتقایی
آله، اموالی اسیرداد ایتمک بتسون
عشارداشیر حیه مجبوردر. «عشیرت»
همسب افراددن بقسملر بر جمعیت
تداویمه در. افراد عشار نظرده بجرم،

جرایحه ایل «حود» ماندن کسوب آتقی
کون ایلر برک مندر. آتقی
ایدن عشار خیریهی عضووت اجتماعیک
انجه سالامسی و سطه سوله تمیل واستیناس
ایتمک ایسه مدید بر زمانه، صعوبتلی تشبثات
تکامل اوردانه محتاجدر. شیدیک ایل قابل
اجرا اولان چاره بو مضر اورلری بر
مدواوت مناسبه تطبیقه سمیت و خوانندن
عجرید ایدرک اورام سلیقه خانه کتیرمکدر.
بوده عشیرتکری قیود قانویه ایل باغلایق
ایچون بر «عشار نظامنامهسی» وضع
ایتمک اولور.

اون بش سینه اولته کتیرمکدر.
حکومت عثمانیه عشیرتک وجودنی ضعیف
بیله تصدیق ایتمیلدی. عشیرتک اسکان
و عدنی ایچون امراملر، تعلیماتلر،
اصدار اولنور، بو اسرار وراکله آرزو
اولان تبصیرک درحال حصوله کله چی
زعم اولنوریدی «بقیة المصی فی اسکان»
قیلندن اولان ویکارجه سنلرک تعابله
تاید ایدن بر شکل اجتماعیه بالکر
«اولسون» دیکله تقلید اتمک امکان
خارجنده اولدینی دوشونیه میوردی. بوکا
بناء اوکی تشبثات قولیدیک هپینی غیر
مشر قالدی.

اون بش سینه مقدم عشیرتک بر قسمنه
صفت عسکره، دیگر لویه شریف و امتیاز

نظامنامه مخصوصه
قیلیدی

«لا» ولایتلر من بر چوغنی مشکلات
وض بولندیران باشلی سیدلردن
رتلردر. عشیرتک شقاوت
نصیانه دائما آماده مسلح جمعیتلردر. بو
جمیتلرک مضرتی بالکر ورکی و عسکر
در ممکن امتناع یاخود آردله ده هیچ بروقت
اکیک اولان مضامه و اغتایلر دکلدن.
اهالی مطبعه تک ایتیت سان و مالی،
ملکیتک آتایش و رفاهتی اخلاک ایدنده
بولردر. بهضار صرب طاغورده و متبع
هوقلرده بارقدقیری، بهضاری ده کاه غیر
مسکون و کاه نیم مسکون برلرده حال
سبارنده بولندقاری ایچون حاکمیتک داره
نویشت آتیشیلر بو جمیتلر عشاروت
ایتمایه منزه استیلا اتمش اورام خیریه
مکاه منده درلر. حیات ملکیتی مالاً و اداره
تشییم ایدن بو مضر اورلر حکومه تله تأمین
مسالت ایچون سارکر حکومه تله یاره قوتیه
افساد ایدرکی مامورین و اشراف علیه بدن
دایمی مضحکدار ایل الله ایدرک اخلاق
ملیه منزهده رخنه لری آچارلر، طافیت مدیه.
منی تهرات



Ek3: [Peymân gazetesinin 29 Haziran 1325 tarihli üçüncü sayının ilk sayfası]

برنجی سنه ۲۶ جادی الاخره سنه ۱۳۲۷ بازار ابرنی ۲۹ حیدران سنه ۱۳۲۵ ۳ ثور

صاحب امتیاز و مدیر مسئول
میری کانی زاده شکری
سنه ۲۵، پسته ابرنیله
برابر ۳۲ غروشدور
نسخه سی بکری پاره در

سر محمد
ع. ۰ بانی
عل فروغی: کتابخیز قیوخته
قراء زاده لطفی آفتابیک
مغازه سیدر
عل طیبی: دیار بکر ولایت
مطبعه سیدر

۲۲۵

هر هفته بازار ابرنی کونلری نشر اولور مستقل الانکار عثمانلی غریبه سیدر

اداریات:

اعشار احوالی

اعشار نظامنامه سی حکومت مأمور لریله
مجلسی اعضا لری اعشار التزامدن منع
اتشدر. دور استبداده بو منع قانونیک
هیچ حکمی یوقدی. مأمور و اعضا
نام مستعارله آچقدن آچقه اعشار
التزامدن چکنز لردی. فوذ حکومت بوقیل
کس لره آلت استقامی اولدیفندن بونلرک
کویلرینه بطلب چیققی هیچ بریکدک
جرئت ایدم چکی ایقن دکدی. بویه بر
جسارتی شجره ایدنلرک کیسی اقتزایه
اوضرایق عکملره دوشمش، بعضی ده
میدانده تشیر ایدم چک خرمن بوله برقی
یانکر ضرر مالی ایله قورتلشدر.

دور مشروطیتده بوکی احواله آراق
نهایت ویرله چکی امید اولنوردی. متفقین
کویلرین التزام ایدم چک مانع چاره قوت
ترقیق ایدم چکنه ولدی ایجاب، مقتضای
تعین واهزام قلک جفته دایر مجلس ادارچه
وبریان قرار بومیدک تجلیات حسنه شنددر.
مع مافیه بو تدبیرک کافی اولدیفنده قبول
ایدم مایز. مأمورین کویلرینک صاحب لری
طریقندن نام مستعارله التزام اولنیه جفته
مجلس اداره امین اولیه چکمی؟ بو حال

حصوله کلدیکی تقدیرده روح قانون خللدار
اولش اولیه چکمی؟
دور استبداده بو معامله بیلرک
کوز بومولوردی. فقط بو دورده آراق
مساخه و اغراض عینه امکان وارمیدر؟
حکومتده بر موقع رسمی اولیان
متفقین حقنده مجلس اداره لک بو قرارله
توسل استبدیکی تدبیردن بشقه بر شی
یایلماز. بو کویلر، شتریلر آرانهرق حد
لاقیق بولدرمه چالشقه برابر صاحب لر.
ساک طایفه لری ده منع ایدم مایز. فقط
مأمور لره عائد کویلر صاحب لری طرفندن
التزام ایدم مایز چکنسندن اونه کیلر قیاس
ایدم مایز.

میدانده هر کسک بیلدیکی بر حقیقت
وار. حکومت منسوب ذوات کویلرین
نام مستعارله التزام ایدم مایز، دیگر ملت لری
بو کویلر طاسب اوله یور. بر حقیقی
بیلوب طوررکن شلر کورنک جائز دکادره
الته قانونک بو کیس لری التزامدن منع
اجتمنده بر حکمت وار. بو ماده قانونیک
بالقوه تطبیق، بالقوه اخلال ایدنلر قانونه
اطاعت اجش صابیلر لری؟ بو کویلر
ایچون یایلماز بیلرک بیلرک بیلرک واردر.
اوده ایشک مایاندده بونلرک امانه اداره لری
حقنده بر قرار ویره دک مستقیم و بی
طرف مشیر لر کوندر مکدر.

دور مشروطیتده اغنام تمدن ایدم اولدیه
صالح وقوع بولدی. فقط بو مقدار
منظم کیت مکتومه نسبه یک دون قالدی.
مشروطیتک ایجاب استبدیکی عدالت فوذ
بر اندازانه بوسنک اعشار احواله شندده
کورازسه انظلم منتظرک حصوله ده
بر مدت بکلکم لازم کلدیکی نمایان
اوله جقدر. بوزمک ده چوق مدت
اوزانده سی حکومت محایه دن نفی ایلر.

سیاسیات:

یکی عثمانیلر

یکی عثمانیلر، اسکی لردن یالکر
سودای مشروطیتله تجیز ایدم مایز. بو کج
عنصرک مشروطیتدن سکره ایکی غایبی
دها واردر که برنجی ایحاد عثمانی.
ایکجه سی ترقی مدبیر.

مشروطیتک روح مناسی حاکمیت
منطق در. منطق، انسانیک عقل
سلح اولدینی ایچون بر فردده یاخود
افراد متعدده تجسد ایدم مایز. بو عقل
کلک دماغ فعالی آنجق بر ملتک هیئت
همویه سی اوله بیلر. مشروطیتک ملت
توجه استبدیکی حاکمیت منبی بودر.
عثمانلی ایحادی، برنجی و جدائی



Ek4: [Peymân gazetesinin 2 Temmuz 1325 tarihli dördüncü sayının ilk sayfası]



Abdülhak Hamid'in Ermeni Meselesi ve Londra Sefiri Rüstem Paşa Hakkındaki Tezkiresi

Abdülhak Hamid's Tezkire About Armenian Question and London Ambassador Rüstem Pasha

Dr. Özay YILDIRIM¹



¹ Bağımsız araştırmacı, Türkiye.
ozaykochanoglu69@gmail.com
Sorumlu Yazar-Corresponding Author

ÖZET

Türk Edebiyatının önemli isimlerinden birisi olan Abdülhak Hamid şairlik kariyerinin yanında Osmanlı Devleti'nde çeşitli diplomatik görevlerde bulunmuştur. Abdülhak Hamid Osmanlı Devleti'nin Londra Sefarethanesi'nde değişik dönemlerde başkatiplik, sefir muavinliği ve müsteşarlık gibi memurluklara atanmıştır. Abdülhak Hamid'in sefir muavinliği görevine getirilmesi Londra Sefir-i Kebiri Rüstem Paşa tarafından hoş karşılanmamıştır. Rüstem Paşa İstanbul'a Abdülhak Hamid'in bu göreve getirilişini eleştiren ve bu arada Abdülhak Hamid'in işe yaramaz biri olduğunu içeren bir yazı göndermiştir. Rüstem Paşa'nın bu şikayetlerinin üzerinden çok geçmeden Abdülhak Hamid görevinden azledilerek İstanbul'a çağırılmıştır. Her ne kadar görevden alınışında yönetim karşıtlarını himaye etmesi resmî gerekçe olarak gösterilse de Hamid bu gerekçeyi asılsız bularak azledilmesinin arkasında Rüstem Paşa'nın olduğunu düşünmüştür. Bunun üzerine kendini savunmak ve Rüstem Paşa'ya karşılık vermek amacıyla bir tezkire kaleme almıştır. Bu tezkirede Ermeni meselesinde İngiliz Hükümeti ve matbuatının politikası karşısında Osmanlı Devleti'nin alması gereken siyasi tedbirlere değinirken, Londra Sefiri Rüstem Paşa hakkında da görevini layığıyla yerine getirmediğine ve diğer bazı davranış ve tutumlarına dair çeşitli ithamlarda bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Abdülhak Hamid Tarhan, Rüstem Mariani Paşa, Osmanlı Devleti Londra Sefarethanesi, Tezkire

ABSTRACT

Abdülhak Hâmîd, one of the important names of Turkish Literature, served in various diplomatic positions in the Ottoman Empire in addition to his career as a poet. Abdülhak Hamid was appointed to civil servant positions such as chief secretary, assistant ambassador and undersecretary in the London Embassy of the Ottoman Empire at different periods. Abdülhak Hamid's appointment as deputy ambassador was not welcomed by London Chief Ambassador Rüstem Pasha. Rüstem Pasha sent a letter to Istanbul criticizing Abdülhak Hamid's appointment to this position and stating that Abdülhak Hamid was useless. Not long after Rüstem Pasha's complaints, Abdülhak Hamid was dismissed from his post and summoned to Istanbul. Although the official reason for his dismissal was that he protected the opponents of the administration, Hamid found this reason baseless and thought that Rüstem Pasha was behind his dismissal. Thereupon, he wrote a tezkire to defend himself and respond to Rüstem Pasha. In this tezkire, while he touched upon the political measures that the Ottoman Empire should take against the policy of the British Government and its press on the Armenian issue, he also made various accusations about the London Ambassador Rüstem Pasha, regarding his not fulfilling his duty properly and some of his other behaviors and attitudes.

Keywords: Abdülhak Hamid Tarhan, Rüstem Mariani Pasha, London Embassy of Ottoman Empire, Tezkire

Cite this article; Yıldırım, Ö. (2025).

"Abdülhak Hamid'in Ermeni Meselesi ve Londra Sefiri Rüstem Paşa Hakkındaki Tezkiresi". ETÜT Dergisi (10), ss. 56-68.

<https://doi.org/10.52003/etutdergisi.1647071>

071

Giriş

Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden olan Abdülhak Hamid, şairlik kariyerinin yanı sıra Osmanlı Devleti'nde çeşitli diplomatik görevlerde bulunmuştur. 1876 yılında Paris Büyükelçiliği'nde ikinci kâtip olarak göreve başlamış, ardından 1880'de Berlin Elçiliği'ne kâtip olarak atanmıştır. 1883 yılında Bombay Şehbenderliği görevine getirilen Hamid, 1885'te Londra Sefareti'nde başkâtiplik yapmıştır. Londra'da bulunduğu süre içerisinde kaleme aldığı "*Zeyneb*" ve "*Finten*" isimli piyeslerini İstanbul'da yayımlatmak istemesi sakıncalı bulunmuş ve bu durum onun Londra'daki görevinden alınmasına neden olmuştur. Ancak bazı nüfuz sahibi dostlarının araya girmesi ve yeni eserler yazmaması koşuluyla affedilerek rütbesi yükseltilmiş ve Londra Sefareti'nde ikinci müsteşarlık görevine atanmıştır. 1895 yılında görevi bu kez Lahey'e nakledilmiş, 1897'de ise tekrar Londra Sefareti'nde ikinci müsteşarlık görevine getirilmiştir. Son olarak 1906 yılında Brüksel Sefareti'ne atanmış ve 1912'de diplomatik kariyeri sona ermiştir. İstanbul'a döndükten sonra, 1914 yılında Meclis-i Âyan üyeliğine seçilmiş ve bu görevini 1918'de meclisin feshedilmesine kadar sürdürmüştür. Mütareke yıllarında Viyana'da ikâmet eden Hamid, Millî Mücadele'nin başarıyla sonuçlanmasının ardından Türkiye'ye dönmüş ve kendisine "Hidemât-ı Vataniyye" tertibinden maaş bağlanarak Maçka Palas'ta ikâmeti için bir daire tahsis edilmiştir. 1928 yılında İstanbul milletvekili olarak seçilen Abdülhak Hamid, 13 Nisan 1937'de vefat edene kadar bu görevini sürdürmüştür (Enginün, 1988: 207).

Abdülhak Hamid'in Londra Sefareti'ndeki görevi, Ermeni meselesinin uluslararası alanda yoğun biçimde tartışıldığı bir döneme denk gelmiştir. Özellikle 1894 yılında gerçekleşen Sason İsyanı sonrasında, İngiliz basını aracılığıyla İngiliz hükümeti ve kamuoyu, Ermeni toplumunu mağdur olarak konumlandırmış ve Osmanlı yönetimine karşı eleştirel bir tutum benimsemiştir (Karayumak, 2007: 171). Benzer şekilde, Avrupa ve Amerika'daki kamuoyu da bu dönemde Osmanlı yönetimini hedef alan çeşitli propaganda faaliyetlerinin etkisi altında kalmıştır. Bu süreçte özellikle İngiliz ve Amerikan basını¹ ile bunlara asılsız iddialarla kaynaklık eden misyonerler² uluslararası alginın şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır (McCarthy, 2001: 474-483).

Halbuki Sason'da yaşanan olaylar başta *Taşnaksutyun* ve *Hınçak* olmak üzere Ermeni komitelerince düzenlenen planlı bir isyan hareketiydi. Bu örgütlerin bölgedeki Ermenilerden toplayıp silahlandığı 3000 kişilik bir çete bölgede yaşayan Delican, Faninar, Bekiran ve Bedika isimli Kürt aşiretlerine saldırmış, köylere baskınlar yaparak Müslüman halk üzerinde katliam ve yağma hareketlerine girişmiş ve kadınlara tecavüz etmişlerdir (Eser, 2015: 134). Osmanlı kuvvetleri bu isyan hareketini bastırınca da komiteciler "masum Ermenilerin katledildiği" yaygarasını basın yoluyla Batı kamuoyuna yaymaya başlamışlardır. Tašnaksutyun liderlerine göre isyanın başlaması ve Osmanlı Devleti'nin bu isyanı askerî güç kullanarak bastırmasıyla birlikte büyük devletlerin Osmanlı Devleti'nin içişlerine müdahale edeceği ve Berlin Antlaşması'nın 61. maddesinin uygulanması için Osmanlı hükümetine baskı yapılacağı öngörülmüştü. Ermeni komiteleri Anadolu'nun farklı şehir ve kazalarında aynı maksatla benzer ayaklanmalar düzenleyerek Osmanlı yönetimini zor durumda bırakmayı amaçlamışlardı. Osmanlı güvenlik kuvvetleri bu isyanları bastırdıktan sonra, özellikle İngiltere ve Amerika'daki basın organlarında Osmanlı Devleti ve İslam dini aleyhine yoğun bir propaganda yürütülmüştür. Bu yayınlarda Osmanlı yönetimi suçlanarak ağır ithamlarda bulunulmuş, ancak isyanın Ermeni komiteleri tarafından çıkarıldığı ve Osmanlı halkı ile askerine yönelik saldırılar kamuoyunda yeterince gündeme getirilmemiştir (Birecikli, 2016: 138-139). Üstelik Sason'da yaşananları araştırmak üzere oluşturulup bölgeye

¹ *Times*, *Daily Telegraph*, *Daily News* ve *Daily Chronicle* gibi İngiliz gazetelerinde Sason'daki gelişmelere dair gerçeklerle örtüşmeyen iddialara yer verilmiştir (BOA, Y.A.HUS. 323/52:3). Özellikle *Daily Telegraph*, *Fortnightly Review* ve *Daily News* gibi yayın organlarında, olaylara ilişkin efsaneler ve söylentiler dolaşıma sokulmuştur (Norman, 1993: 63). Ayrıca misyonerlerce uydurulmuş sahte mektuplar ABD'de yayın yapan *Boston Journal*, *Christian Herald*, *Congregationalist*, *Evangelist*, *Evening Mail and Express*, *Missionary Herald*, *New York Times*, *Star*, *Times*, *Sun*, *Tribune* ve *World* gibi gazetelerde isimsiz olarak yayınlanıyordu (BOA, HR. SYS. 55/1).

² Ermeni meselesinde Türkler aleyhine propaganda yapan misyonerlerin başında Amerikalı Frederick Davis Greene gelmektedir. Greene, Ermeni katliamı iddiasını desteklemek amacıyla, olayların şahidi olduklarını ileri süren kişilerin mektuplarını yayımlamış ancak bu mektupların bazı Amerikalı misyonerler tarafından kaleme alındığını belirtmesine rağmen bu kimselerin isimlerini belirtmemiştir. ABD'de Greene'in görüşlerini destekleyen birçok kitap yayımlanmış ve bu yayınlar Osmanlı Devleti'ne yönelik uluslararası kamuoyunda olumsuz bir algı oluşturmuştur. Özellikle İngiliz hükümeti, Sason olayları ve Greene'in bu konudaki iddiaları doğrultusunda Ermeni meselesine daha fazla müdahil olmuştur (Birecikli, 2016: 152-153).



gönderilen Uluslararası Tahkik Komisyonu sunduğu raporda bu olayları bir Ermeni isyanı olarak nitelemiş ve Ermenilerin pek de masum olmadığını ortaya koymuştur (Küçük, 1986: 113). Buna rağmen Ermenilerin Türkler aleyhindeki kara propagandası Ermeni komiteleri ve Batılı misyonerlerin beslediği Batı basınının yönlendirmesine kapılan Batı kamuoyu ve bazı siyasetçileri nezdinde rağbet görmeye devam etmiştir. Şüphesiz bunda bazı siyasi emellerin yanında dinî taassubun etkisinin olduğu da yadsınamaz.

Ermeni komiteleri yurtdışında da çeşitli propaganda faaliyetlerinde bulunarak özellikle büyük devletlerin desteklerini sağlamaya çalışıyorlardı. Londra bu dönemde Ermeni komitelerinin yurtdışında propaganda faaliyetlerinde bulunduğu en önemli merkezlerden birisi olarak ön plana çıkmaktaydı. Anadolu'da gerçekleşen isyanların büyük bir kısmı, Londra'daki "İngiliz Ermeni Cemiyeti" tarafından organize edilmekteydi (Karacakaya, 2001: 35). Kısa bir süre içinde bu cemiyet, İngiliz hükûmetine mensup bazı siyasetçilerin desteğini kazandı.³ İngiliz dış politikası, bu dönemde Türkleri Ruslar karşısında destekleme stratejisinden vazgeçmişti. Ruslar Doğu Anadolu'nun işgalini kolaylaştırmak adına Ermenileri bir araç olarak kullanmayı planlarken, İngilizler Ermenilere destek verip kendi taraflarına çekerek Rusya'nın güneye doğru genişlemesine engel olabilecek bir tampon bölge oluşturmayı hedeflemişlerdi.

Bu siyasi çekişme ortamında Londra en belirleyici merkezlerden biriydi ve Londra basını İngiliz politikasına yön verme konusunda etkili bir rol üstlenmekteydi. Bu dönemde Osmanlı Devleti'nin Londra Büyükelçisi olarak Rüstem Paşa görev yapmaktaydı. İtalyan asıllı bir Levanten olan Rüstem Mariani Paşa, Osmanlı diplomasi tarihinde önemli bir figürdür. XIX. yüzyılda Osmanlılık siyaseti bürokrasi içinde uygulanmaya çalışılırken, öncelikli olarak gayrimüslim tebaadan bilgi ve becerisinin yanında, kendisine itimat edilenlere görev verildi. Rüstem Paşa da bu örneklerden biriydi. 1810 yılında Floransa'da doğan Mariani Bey, Osmanlı Devleti'nin Roma Büyükelçiliği'nde bir görev alarak diplomatik kariyerine başlamış ve büyükelçinin himayesinde Osmanlı vatandaşlığına geçmiştir. Osmanlı Hariciye Nazareti'ndeki kariyerinde hızla yükselmiş, çeşitli bakanlıklarda tercüman ve sekreter olarak görev yapmıştır. Daha sonra Floransa ve Roma'da Osmanlı Devleti'nin tam yetkili temsilcisi olarak atanmış, ardından Sankt-Peterburg'da Rus İmparatorluğu nezdinde büyükelçilik görevini üstlenmiştir. 1873 yılında Padişah fermanı ile vezirliğe terfi eden Rüstem Paşa, on yıl boyunca Cebel-i Lübnan Sancağı'nın mutasarrıfı olarak görev yapmıştır. Rüstem Paşa son olarak Londra Büyükelçiliği görevine, bu görevi yaklaşık 34 yıl boyunca sürdüren Musurus Paşa'nın yerine 1885 yılında atanmış ve 1895 yılında vefatına kadar bu görevde bulunmuştur (Akpınar, 2021: 388-394).

Rüstem Paşa Londra'daki büyükelçilik görevinde Ermeni meselesi ile yoğun bir şekilde ilgilenmiş ve özellikle İngiliz Başbakanı Gladstone'u Ermeni meselesine müdahil olmaması konusunda ikna etmek için büyük çaba göstermiştir. Hatta bu gayretlerinden dolayı Padişah'ın taltif ve takdirine şâyân olmuştur (Akpınar, 2021: 409; BOA, Y.PRK.EŞA. 17/80). Ayrıca Osmanlı Devleti aleyhinde Londra'da yayın yapan Ermeni ve İngiliz basınının zararlı yayınlarını engellemeye çalışmıştır.⁴ Ancak İngiliz Başbakanı Gladstone, Ermeni meselesine herhangi bir şekilde müdahil olmayacağına dair Rüstem Paşa'ya daha önce söz vermesine rağmen, bu sözünde

³ Sason katliamcılarının elebaşı Hamparsun Boyacıyan'ın 23 Ağustos 1894'te tutuklanması üzerine I.Sason İsyanı son bulmuştur. Mahkemede Boyacıyan'ın "Londra Fesad Cemiyeti"nin bir görevlisi olduğu ve onun emriyle hareket ettiği ortaya çıkarılarak neticede idamına hükmedilmiş, ancak Avrupalı devletlerin araya girmesiyle cezası Trablusgarp'ta ömür boyu hapis cezasına çevrilmiştir (Doğan, 2000: 29-30). Ayrıca Mihran Damadyan adlı komitacı sorgusunda, Londra'daki Ermeni cemiyetinin İngiliz Başbakan Gladstone ile İngiliz devlet adamı James Bryce'in himayesinde olduğunu söylemiştir (Birecikli, 2016: 163).

⁴ Örneğin Rüstem Paşa Londra'daki sefirlik görevine başladığı dönemde Peşte'de yayınlanan *Ejirtes* ve Londra'da yayınlanan *Saint James Budget* isimli gazetelerin Osmanlı Devleti aleyhinde yayınlar yaptıklarından dolayı ülkeye girişini yasaklatmıştır. 1887 yılında yine aynı gerekçeyle *Daily Telegraph* gazetesinin sahibi, Sefaret tarafından uyarılmış ve aleyhte yazı yazmayacaklarına dair söz alınmıştır. Ancak Rüstem Paşa'nın Osmanlı Devleti aleyhine çıkan zararlı yayınlar hakkında İngiliz hükûmetine yaptığı bazı müracaatları sonuçsuz kalmıştır. Dönemin İngiliz Başbakanı Lord Salisbury ülkesindeki basın özgürlüğünü bahane ederek Rüstem Paşa'ya bu konudaki girişimlerinde olumsuz yanıt vermiştir. Rüstem Paşa 1888 yılında Londra'da neşredilen *Ayazdan* ve *Troth* isimli Ermeni gazetelerinin yayınlarını durdurmak istemiş ancak istediği sonucu alamamıştır. Daha sonra Gladstone hükûmeti de aynı politikayı izlemiştir. Bu şekilde Londra basınında Osmanlı Devleti aleyhinde zararlı yayınların çıkmasını önleyemeyen Rüstem Paşa, bunların Osmanlı topraklarına sokulmasını yasaklamakla yetinmek zorunda kalmıştır. Bu doğrultuda 1891 yılında *Observer*, *Standard*, *Manchester Guardian* ve *Daily Cronicle* gazetelerinin Osmanlı Devleti'ne girmesi yasaklanmıştır (Akpınar, 2021: 411-412).



durmamıştır. Gladstone Osmanlı aleyhine yapılan yayınları desteklemiş⁵ ve ayrıca Sason olayları hakkında Avam Kamarasında yaptığı bir konuşmada Osmanlı Devleti ve İslam dini aleyhinde çok ağır ifadeler kullanmıştır.⁶

Abdülhak Hamid, bu dönemde Rüstem Paşa'nın maiyetinde Londra Sefareti'nde müsteşarlık görevini yürütmekteydi. 1894 yılında artan Ermeni olayları ve İngiliz kamuoyunun bu meseleye yoğun ilgisi karşısında, Babiâli'ye bir tezkire⁷ yazmıştır. Abdülhak Hamid, şair kimliğinin kazandırdığı derin bakış açısıyla Ermeni meselesine dair önemli tespitlerde bulunmuştur. Söz konusu tezkirede, İngiliz hükümetinin ve basınının Ermeni politikalarına karşı Osmanlı Devleti'nin alması gereken siyasi tedbirler ele alınmış, bunun yanı sıra Londra Sefiri Rüstem Paşa'nın görevini gereği gibi yerine getirmediği ve bazı davranışları hakkında çeşitli ithamlarda bulunulmuştur. Bu çalışmada ilgili tezkirenin yazılma nedeni ve içeriği üzerinde durulmuş ve çalışmanın sonunda ise transkripsiyonuna yer verilmiştir.

Abdülhak Hamid'in Londra'daki Görevleri ve Rüstem Paşa'yla Münasebeti

Abdülhak Hamid, ilk olarak 5 Aralık 1885'te Londra Sefareti Başkatipliği'ne atanmıştır (Safi, 2004: 141; BOA, İ.HR. 299/18953-1). Londra'daki bu ilk sefaret görevinde Hamid bir taraftan da edebiyat ve tiyatro eserleri yazmaya devam etmiştir. Ancak “Zeynep” adlı tiyatro eseri sakıncalı fikirler taşıdığı ve zararlı bir neşriyat olarak görüldüğü için Londra'daki başkatiplik görevinden 24 Haziran 1888 tarihinde azledilmiştir (Safi, 2004: 144; Akıncı, 1954: 21; BOA, İ. HR. 310/19792-1). Abdülhak Hamid azledilmesi meselesinde ilk başta Londra Sefiri Rüstem Paşa'dan şüphelenir ve kendisinin azlinde de tıpkı daha önce sefarette görevli Ferid ve Sezai Beylerin azlinde olduğu gibi Rüstem Paşa'nın şikayetinin rol oynayıp oynamadığını sorgular. Hamid hemen Rüstem Paşa'ya müracaat ederek azlinin sebebinin öğrenmek ister ancak Rüstem Paşa kendisine henüz böyle bir bilginin resmen iletilmediğini bildirir (Tarhan, 1994: 210). Ancak Hamid azledilmesinin gerçek sebebinin Zeynep adlı tiyatro eseri olduğunu, azledildikten sonra Londra'dan İstanbul'a döndüğünde onu karşılamaya gelen yakınlarından öğrenir. Bu sırada Hamid İstanbul'a geldiğinde azline sebep olan suçlamadan dolayı hapis veya sürgün edileceğini düşünerek korkuya kapılır (Tarhan, 1994: 211). Ancak bu korktuğu olmaz ve bir daha edebiyatla uğraşmayacağına söz vermesi üzerine Padişah tarafından affedilerek tekrar Londra Sefareti'nde başkatip olarak görevlendirilir (Tarhan, 1994: 214). Bu haberden dolayı çok memnun olduğunu dile getiren Abdülhak Hamid, Sultan II. Abdülhamid'e şükranlarını bildirir (Safi, 2004: 149; BOA, Y.PRK.EŞA. 11/80).

Abdülhak Hamid Londra'daki bu yeni görevinde Sultan'ın, İngiliz basınında Osmanlı Devleti hakkında çıkan lehte ve aleyhte ne varsa bütün haberleri doğruca kendisine bildirmesini emrettiğini ifade eder (Tarhan, 1994: 215). Abdülhak Hamid de Sultan'ın kendisini affetmesinden dolayı Sultan'a şükran borcu olduğunu hissedencesine bu emrini elinden geldiğince yerine getirmeye çalışır. Hatta bu durumu hatıralarında kendisi şu şekilde ifade eder: “Sultan Hâmid'in mekteb-i siyasetinde böyle bir rahle-i tederrüs bulduğumdan dolayı kendimi bahtiyar eddediyordum ve onun mahkeme-i istibdadı huzurunda bir müdde-i umumî olmak istiyordum.” (Safi, 2004: 153; Tarhan, 1994: 217). Abdülhak Hamid Londra Sefareti Başkatipliği görevindeyken Sultan'ın doğum gününü kutlamak için bir de kaside yazar.⁸

Abdülhak Hamid Londra Sefareti Başkatiplik görevini sürdürürken bu görevi yine elinde kalmak üzere, 1894 yılında kendisine “Rütbe-i Bâlâ” ve birinci dereceden “Nişân-ı Osmanî” verilerek Londra Sefareti Müsteşar Muavinliği görevine atanır (Tarhan, 1994: 261). Ancak bir kaç ay sonra bu yeni görevini beğenmeyen Hamid,

⁵ Gladstone, Amerikalı misyoner Frederick Davis Greene'in 1894 Sason olayları hakkında, 1895 yılında yayınladığı “The Armenian Crisis in Turkey and The Rule of the Turk” isimli kitabı için bir teşekkür mektubu yazmış ve bu kitabın Osmanlı yönetiminin Ermenilere yönelik uygulamalarının uluslararası kamuoyunda gündeme getirilmesine önemli bir katkı sağladığını ifade etmiştir (Karaca, 2014: 15). Greene'in bu propaganda amaçlı eseri, Sason kazasında meydana gelen Ermeni olaylarıyla alakalı 18 adet kimin yazdığı bilinmeyen mektupları içermektedir (Birecikli, 2016: 141).

⁶ Gladstone bu konuşma sırasında yanında getirdiği Kurân-ı Kerîm'i işaret ederek: “Bu lanet kitabın takipçileri oldukça Avrupa'ya barış gelmeyecektir”, biçiminde kin ve nefret kusan bir beyanatta bulunmuştur (Karaca, 2011: 302; Akpınar, 2021: 409; BOA, HR. SFR. 3. 425/9).

⁷ Aynı beldedeki resmî daireler veya şahıslar arasındaki haberleşmeleri temin eden, lüzumsuz teferruata kaçmadan maksadı sade bir dille tam ve açık bir şekilde anlatan belgelerdir (Kütükoğlu, 1998:245).

⁸ İlgili kaside için bkz. (Bilgegil, 1966-1969: 253-268).



Mabeyn'e başvurarak sefir muavinliği görevine getirilmesini talep eder ve bu isteği kabul olur (Tarhan, 1994: 264).

Abdülhak Hamid'in Londra Sefareti Sefir Muavinliği görevine getirilmesi, Londra Sefiri Rüstem Paşa ile Abdülhak Hamid'in arasının açılmasına sebep olur. Londra Sefiri Rüstem Paşa, Hamid'in bu göreve getirilmesinden rahatsız olur ve bunu 7 Eylül 1894 tarihli arızası⁹ ile İstanbul'a bildirerek eğer yaşından dolayı yetersiz görülüyorsa emekliye ayrılabilceğini ifade eder. Rüstem Paşa bir muavine ihtiyaç duymadığını ve yaşlılığından dem vurularak kendisine yardımcı olunması için böyle bir yöntemle başvurulmasını bir hakaret olarak algılar. Üstelik diğer devletlerin elçiliklerinde sefir muavinliği gibi bir memurluk bulunmadığını ifade eder. Ayrıca Rüstem Paşa bu göreve getirilen Abdülhak Hamid hakkında ise; "asrın yetiştirdiği en seçkin şairlerden birisi olmasına rağmen ciddi devlet işlerinde salih bir fikre ve bunu hasıl edecek gayrete malik olmadığını, Londra Sefareti Başkatipliği görevine tayin olduğu tarihten itibaren sefaretin siyasi işlerine vakıf olmak için olsa bile günlük sefaret işleriyle dahi uğraşma niyetinde olmayıp tek meşguliyetinin birkaç Türkçe tahrirat karalamaktan ibaret olduğunu ve siyasi işlerle uğraşmaya iktidarı olmadığını" ifade etmiştir (BOA, Y. EE. 78/84-1).

Londra Sefiri Rüstem Paşa, 15 Eylül 1894 tarihli bir diğer arızası ile Abdülhak Hamid hakkındaki şikayetlerini İstanbul'a bildirmeye devam eder. Bu kez de Hamid'in Sefarethaneye *Nelly*¹⁰ adında soylu olmayan bir İngiliz kadını getirip burada onunla kalmak istediğini ve bunun siyasi protokolda seviyesiz bir davranış olduğunu belirterek Osmanlı Devleti'ni İngiltere nezdinde zor durumda bırakabileceğini bildirir (BOA. Y. MTV. 105/1).

Sonunda Rüstem Paşa'nın istediği olur ve Abdülhak Hamid görevinden alınarak 29 Eylül 1894'te İstanbul'a çağrılır (BOA. Y.PRK.EŞA. 20/48; Enginün, 1995: 537). İstanbul'a gelen Abdülhak Hamid bu karara itiraz eder ve Londra'ya müsteşar olarak geri gönderilmesini talep eder. Abdülhak Hamid'e göre Rüstem Paşa, yaptığı memurluk hizmetinden dolayı kendisinden hoşnut olduğunu defalarca beyan etmesine rağmen, sefaret muavinliği görevine getirilmesinden dolayı kendisini hazmedememiştir. Hamid'e göre kendisi Rüstem Paşa'ya karşı korunmayarak iftihar ile yaptığı görevinden uzaklaştırılmıştır. Rüstem Paşa'nın iddialarının hükümet nezdinde tasdik olunması kendisinin kötü anılmasına sebep olmuş ve bütün bunlardan dolayı pek ziyade üzüldüğünü ifade etmiştir. Hamid sözlerinin devamında iade-i haysiyeti için yeni bir memurluğa getirilmesini veya Londra'ya geri gönderilmesini talep etmiştir (BOA. Y. EE. 14/50). Ancak bu isteği o sırada gerçekleşmemiş ve birkaç ay İstanbul'da bekletilmiştir.

Rüstem Paşa'nın Abdülhak Hamid hakkındaki bu şikayetleri üzerine Abdülhak Hamid'in çok geçmeden azledilmesi ikili arasındaki gerilimi artırmıştır. Bunun üzerine Abdülhak Hamid İstanbul'da bulunduğu bu sırada 6 Aralık 1894'te inceleme konusu tezkireyi (BOA. Y.PRK.EŞA. 20/91) kaleme almıştır. Burada Abdülhak Hamid'in, azledilmesinden Rüstem Paşa'yı sorumlu tuttuğu için bu tezkireyi bir misilleme olarak kaleme almış olabileceği akla gelmektedir. Ancak hükümet, Abdülhak Hamid'in ağır ithamlarına rağmen Rüstem Paşa'yı görevinden alma gereği duymamıştır. Üstelik Abdülhak Hamid, Londra'daki görevinden alınmasının gerçek nedeninin hakkında yapılan bir başka jurnal olduğunu sonradan öğrenir fakat bunu da inandırıcı bulmaz. Zira Hamid hatıratında, ismi belli olmayan bu jurnalın Londra Sefarethanesi'ndeki önemli bir zat tarafından hazırlanmış olması gerektiği ihtimalinden hareketle bunun yine Rüstem Paşa'dan kaynaklandığını ima etmiştir. Bu jurnale göre Hamid, Londra'da bir cemiyet kurup *Hürriyet* adında bir gazete çıkaran Halil Halid Bey, Selim Faris ve Beyrutlu Necip Efendi'yi teşvik ve himaye ediyordu. Abdülhak Hamid hatıratında bu jurnalden alaycı bir şekilde bahseder.¹¹

⁹ Arıza: Küçükten büyüğe yazılan yazı (Develioğlu, 2013: 43).

¹⁰ Nelly Hanım Abdülhak Hamid'in eşidir. 1890 yılında evlenmişlerdir (Enginün, 1991: 30).

¹¹ Abdülhak Hamid hatıralarında bu jurnalle ilgili şu ifadeleri kullanır: "*Londra'da Halil Halid Bey ile ve Selim Faris ile ve Beyrutlu Necip Efendi ve daha birkaç zattan mürekkep bir cemiyet varmış. Bunlar Hürriyet namında bir gazete çıkarıyorlarmış, ben de onları teşvik ve himaye ediyordum! Nazım Paşa'ya dedim ki mademki bu böyledir, niçin beni istintak etmiyorsunuz? Zaptiye Nazırı yine güldü ve şöyle cevap verdi: "sizin onları himaye edişiniz hakkında ne diyeyim. Haberi verenler inanmamıştır ki onlara inanılsın!". Filvaki ben Halil Halid'i seviyordum; onunla da, Selim Faris ile de görüşüyordum. Fakat ne o Hürriyet gazetesine ehemmiyet veriyor, ne de muharrirlerini himaye ediyordum. Zaten hiç bir zaman bu hususta makamât-ı aidesinden de bana bir sual vârid olmadı. Memuriyetim duruyor, maaşım veriliyor, yalnız vaktim İstanbul'da geçiyordu."* (Tarhan, 1994:269).



Sonuçta Abdülhak Hamid bir süre İstanbul'da bekledikten sonra bir kez daha Sultan tarafından affedilir. Bu sırada Londra'ya geri dönemese de bu kez sefirlik görevi ile 27 Nisan 1895'te Lahey'e atanır (Safi, 2004:190-191). Her ne kadar birinci isteği Londra'ya geri dönmek olsa da Dışişlerindeki memurluğunun büyükelçilik seviyesine yükseltilmesi Abdülhak Hamid'in daha önce talep ettiği gibi itibarının iade edildiği anlamına gelmektedir. Abdülhak Hamid, Lahey'e gitmeden önce eşi Nelly Hanım'ı geçici olarak ailesinin yanına bırakmak ve sefarethanede kalan eşyalarını toplamak için Londra'ya uğrar. Burada sefarethaneye gidince Rüstem Paşa ile de son kez görüşür ve bu karşılaşmalarında birbirlerine hürmetle davranarak aralarındaki kırılganlığa son verirler.¹² Rüstem Paşa vefat ettiği 20 Kasım 1895 (Akpınar, 2021:413) tarihine kadar Londra Büyükelçiliği görevinde kalmaya devam eder. Abdülhak Hamid ise 1897'de bu kez müsteşar olarak Osmanlı Devleti Londra Sefaretine tekrar geri döner (Safi, 2004: 201).

Tezkirenin İçeriği

Abdülhak Hamid, inceleme konusu tezkiresinde iki temel meseleye odaklanmıştır. Bunlardan ilki, Londra'da giderek yoğunlaşan Ermeni propagandasına karşı Osmanlı Devleti'nin alması gereken önlemler olup, Hamid bu konuda çeşitli stratejik öneriler sunmuştur. Tezkirenin ikinci ve daha baskın olan kısmı ise Londra Sefiri Rüstem Paşa'yla ilgili eleştirilere ayrılmıştır. Hamid, Rüstem Paşa'nın Osmanlı Devleti'nin çıkarlarını yeterince savunmadığını ileri sürerek, Sefaretin diplomatik etkinliğinin artırılması gerektiğini vurgulamıştır. Tezkire, Osmanlı Devleti'nin ilgili dönemdeki dış politika refleksleri ve bürokrasideki iç dengeleri hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.

Ermeni Meselesi ve Osmanlı Devleti'nin Alması Gereken Tedbirler

Abdülhak Hamid'e göre o dönemde Ermeni meselesi hakkında Londra'da üç türlü müdahale şekli gündemdedir. Bunlardan birincisi Anadolu'da meydana getirilmesi mukâvele altında bulunan ıslahatın icrası için İngiltere hükümeti tarafından sunulan tebligat; ikincisi iktidarda bulunan partiye muhalif olan partinin ileri gelenleri tarafından iktidar partisini hatalı gösterme maksadıyla yapılan itirazlar; üçüncüsü ise İngiltere'de oldukça nüfuzlu olan rahiplerin taassupla ihtiyar ettikleri teşebbüslerden ibarettir. İktidar partisi muhaliflerden gördüğü baskı sonucunda ıslahat konusunda ısrara başlamış, bundan haberdar olan İngiltere'deki Ermeni komitesi ise gerek muhalefet partisini ve gerek ruhban gürûhunu teşvik etmekten boş kalmamış ve bundan dolayı bu üç müdahale şekli gittikçe hız ve ciddiyet kazanmış ve neticede iş yine Ermenilerin hile ve oyunları ile İngiltere siyaset aleminde en büyük kuvvete sahip olan matbuata sirayet etmiştir.

Hamid İngiliz matbuatının etkisi üzerinde özellikle durur zira Ermeni meselesinin büyütülmesinde en büyük rolü İngiliz basınının oynadığını düşünmektedir. Hamid'e göre Avrupa'nın diğer memleketlerinde her bir gazete bir Başvekil veya vekillerden birinin görüşlerine tâbi ise de İngiltere'de bunun aksine vekiller mensup oldukları partinin gazetelerinin düşüncelerine tâbidirler. Yani İngiltere'de gazeteler *efkâr-ı umûmiyenin* hâdimi olmaktan ziyâde hâkimidirler. İngiltere Devleti'nin diğer devletlere karşı menfaatini savunma söz konusu olduğunda tüm partiler gazete haberlerine ittifakla yaklaşırlar ve böyle bir meselede ittifak hâsıl olunca hükümet erkanından milletin fertlerine kadar tüm İngiltere kamuoyunun o meselede müttetik bulunduklarına hükmedilebilir. Bu değerlendirmeden sonra Abdülhak Hamid Ermeni meselesiyle ilgili yalan ve iftiralara dayalı haberlere gazetelerinde yer veren İngiliz basınının İngiliz kamuoyunu Osmanlı aleyhine yönlendirmesi karşısında alınması gereken tedbirleri şu şekilde sıralar:

- a. Ermeni meselesinden dolayı İngiliz gazeteleri arasında böyle bir ittifakın oluşmaması için bu gazetelerden bazılarının elde edilmesi.
- b. İngiltere hükümet ve muhalefetinin önde gelen isimlerine Anadolu'da icra buyurulan ıslahatın açık

¹² Abdülhak Hamid'in ifadeleriyle: "Artık Rüstem Paşa ile yeniden dost olmuştuk. Hem o ihtiyar adamı hem de kendimi affetmiştim." (Tarhan, 1994: 278).



belgelerini göstererek Halife'nin halisane niyetlerini ortaya koymak ve her iki tarafı buna ikna etme yoluna gidilmesi.

c. Ruhban sınıfı ile Ermeni komitesinin irtibatını koparmak için bu komitenin nice haydutluklar işlemelerinin bunların şahsi menfaatler hevesinde olmalarından ileri geldiğinin gösterilmesi.

Abdülhak Hamid'e göre, Sefaret-i Seniyye bu konularda gerekli özeni göstermemiş ve bu eksiklik, Londra basınının Ermeni meselesi bağlamında olumsuz yayınlar yapma cesaretini artırmıştır. Hamid bu durumdan derin bir üzüntü duyduğunu ifade etmiş ve bu nedenle bazı hususlarda görüşlerini dile getirmeye cesaret ettiğini belirtmiştir. Bu bağlamda, Abdülhak Hamid Londra'daki Osmanlı Sefiri Rüstem Paşa'yı, Ermeni meselesi ile yeterince ilgilenmemekle eleştirmiştir. Hamid ayrıca, Ermeni meselesinin İngiltere'de bu denli büyümesinin sorumluluğunu Rüstem Paşa'ya yüklemiştir.

Londra Sefiri Rüstem Paşa ve Ermeni Meselesi'ndeki Tutumu

Abdülhak Hamid'e göre Londra'daki bu kötü neşriyatın kaynağı Ermeni ve İngiliz komitesidir. Bu komite başlangıçta birkaç Ermeni'den ibaret olduğu için pek bir ehemmiyete haiz değilken sonraları bazı İngilizlerin de katılımıyla nüfuz ve kuvvet kazanmıştır. Abdülhak Hamid bu konuda Londra'daki Osmanlı Sefareti'ni de eleştirir ve *"Sefaret bu konuda vaktiyle dikkatli davranmış olsaydı üç dört Ermeni'nin susturulmasından ibaret olan muvaffakiyet kolaylıkla hâsıl olur ve İngilizlerden kimsenin katılmasına meydan verilmeksizin iş güzel neticelenirdi"* ifadelerini kullanır.

Abdülhak Hamid, Londra Sefiri Rüstem Paşa'yı, bu komitenin amaçlarının yayılmasını desteklemek üzere İngiltere hükümeti tarafından yapılan teklifleri daima Osmanlı hükümetine kabul ettirmek amacıyla hareket etmekle suçlamaktadır. Bu iddiasına delil olarak Rüstem Paşa'nın, Ankara'da tutuklu bulunan Tomayan ve Kabayan adlı şahısların serbest bırakılmaları için İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Rosebery tarafından yapılan teklifin Babiâli nezdinde kabul edilmesini sağladığını, bu kişilerin İngiltere'ye giderek kendi amaçlarını gerçekleştirmelerine olanak tanıdığını göstermektedir.

İngilizlerin Devlet-i Âliyye'den bir menfaat elde etmedikçe Devlet-i Âliyye'ye yar olmayacaklarının tecrübe ile sabit siyasi bir gerçeklik olduğunu dile getiren Hamid, buna rağmen Rüstem Paşa'nın sadece kendi prestiji için İngiliz taraftarlığı yaptığını öne sürer. Hatta Rüstem Paşa'nın Cebel-i Lübnan Mutasarrıflığı zamanından beri tevcihini kazanmaya çalıştığı İngiltere'nin tavsiyesiyle kendisini Londra'ya sefir olmuş bildiğinden ve memuriyetinin İngilizlerin himayesiyle devam ettiğini düşündüğünden, Mısır meselesinde olduğu gibi Ermeni işlerinde dahi İngiltere Devleti'nin rızasına uygun hareket etmeyi alışkanlık haline getirdiğini iddia eder. Abdülhak Hamid, Londra Büyükelçisinin yerine getirmesi gereken görevleri şu şekilde sıralamaktadır:

- Ermeni komitesinin üyelerini ustaca bir şekilde idare ederek meselelerin bugünkü boyuta ulaşmasını önlemek.
- Osmanlı Devleti'nin çıkarlarına hizmet etmek amacıyla kararlılık ve samimiyetle Mısır meselesini olumlu bir sonuca ulaştırmak.
- Meclis üyeleri arasında etkili konumda bulunan şahısları ve saygın gazetelerin yazarlarını mümkün olduğunca Osmanlı Devleti lehine kazanmaya çalışmak ve düşmanların isnatlarını çürütmek.

Ancak Hamid, Rüstem Paşa'nın dokuz yıllık büyükelçilik süresi boyunca bu görevleri asla yerine getirmediğini ve mevcut sorunların bu nedenle çözümsüz kaldığını ifade etmektedir. Abdülhak Hamid eleştirilerinin devamında Rüstem Paşa'nın ne milletvekilleri ne basın ve ne de siyasi çevrelerden tek bir kişiyi dahi kazanmayı başaramadığını belirtmektedir. Buna ek olarak, düşmanlar tarafından gerçekleştirilen yazılı ve sözlü saldırıların daima yanıtsız ve savunmasız bırakılmış olmasının bu durumu kanıtladığını ileri sürmektedir. Hamid'e göre, Sefaret-i Seniyye'nin yalnızca *Morning Advertiser* adı verilen "sefil" bir yayın aracıyla isnatlara karşı koymaya çalışması¹³ bu suçlamaların tekrar edilmesine zemin hazırlamaktadır. Ayrıca,

¹³ Aslında Rüstem Paşa bu konuda sadece muhalif gazetelerden faydalanma imkanına sahipti zira İngiliz hükümetine yakın gazetelerin büyük bir çoğunluğu Ermeni propagandasını destekliyordu. Rüstem Paşa bu doğrultuda *Morning Post* ve *Manchester Courier* gibi



parlamento tarafından yöneltilen saldırılara hükümetin herhangi bir yanıt vermemesi, büyükelçinin çabalarına önem verilmediğini ortaya koymaktadır.

Abdülhak Hamid, söz konusu suçlama ve saldırıların ortaya çıkmasının ve devam etmesinin asıl nedeninin, Sefaret-i Seniyye'nin mevcut durumundan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Hamid'e göre, Rüstem Paşa'nın siyasi bağlılıkları şahsi menfaatlerinden öteye geçmemekte olup, İngilizlere olan siyasi sempatisi ve İtalyanlara karşı duyduğu kalbî yakınlık bu durumu şekillendirmektedir. Bununla birlikte, Osmanlı milleti ve İslam ümmetine karşı herhangi bir yakınlık ya da bağlılık göstermediğini iddia etmektedir.¹⁴ Hamid, ayrıca Rüstem Paşa'nın Londra sosyetesindeki etkisi ve konumu hakkında da eleştirilerde bulunmakta ve bunların dahi üzüntü verici bir durumda olduğunu ifade etmektedir.

Sonuç olarak Rüstem Paşa'nın siyasi mevcudiyetinin bu merkezde olduğunu ifade eden Hamid, Rüstem Paşa'nın maiyetindeki Müsteşar Morel Bey'in çalışma ve yardımları sayesinde sıradan sefaret işlerinin güzel idare edildiğini, ancak önemli meselelerde ise Rüstem Paşa'nın kötü hallerinden dolayı sefaretin terk olunmuş ve işlevsiz kaldığını ileri sürmektedir. Hamid tezkirenin sonunda bu istirahatının içeriğini daha ayrıntılı olarak Rüstem Paşa'nın kendisine dahi yazabileceğini ifade eder. Hamid ayrıca bu iddialarını, ikballerini Rüstem Paşa'ya borçlu olduğunu düşünen kimselere dahi ispatlamaya hazır olduğunu vurgulamaktadır. Hamid'e göre, Ermeni meselelerinin Londra'ya ait kısmını olumlu bir şekilde sonuçlandırmak mümkündür. Bunun için bir sefir ya da maslahatgüzâr olarak görev yapan memurun, yalnızca gayret ve sadâkat ile maddi ve manevi güçten başka bir şeye ihtiyacı olmadığını belirtmektedir.

Burada şunu belirtmek gerekir ki Abdülhak Hamid, Rüstem Paşa hakkındaki bütün bu eleştirilerinde - kendisini Londra'daki görevinden azlettirdiğini düşünmesinin de etkisiyle- hisleriyle hareket etmenin izlerini taşımanın yanında, dönemin uluslararası siyasi konjonktürünü ve İngiliz dış siyasetindeki değişimleri de göz ardı etmiştir. Bu dönemde İngiliz hükümetinin Ermeni meselesine yönelik tutumunu, dönemin İngiliz dış politika stratejisinden bağımsız ele almak mümkün değildir. 13 Temmuz 1878 tarihinde imzalanan Berlin Antlaşması sonrasında İngiltere, Osmanlı toprak bütünlüğünü koruma politikasından vazgeçmiş ve giderek zayıflayan Osmanlı Devleti'nin parçalanmasını kaçınılmaz bir süreç olarak değerlendirmiştir. Bu doğrultuda, İngiltere'nin amacı Osmanlı topraklarının paylaşım sürecinde en büyük kazancı elde etmek olmuştur. İngilizler Ermeni meselesini de bu politikalarına uygun bir araç olarak görmekteydiler. İngiltere, Ermenileri destekleyerek Osmanlı üzerindeki diplomatik baskıyı artırmayı ve bu süreci kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirmeyi hedeflemiştir. Dolayısıyla, Osmanlı Devleti'nin İngiltere Sefiri Rüstem Paşa'nın yürüttüğü diplomatik girişimlerin, İngiltere'nin Osmanlı topraklarına yönelik stratejik planlarını Osmanlı Devleti lehine değiştirme konusunda tek başına yeterli bir etkiye sahip olması beklenemezdi. Kaldı ki Rüstem Paşa bu konuda elinden geleni yapmış hatta bu gayreti ile Sultan II. Abdülhamit'in takdirini dahi kazanmış bir diplomattır. Ancak özellikle Türk karşıtlığını ön plana çıkaran İngiliz Başbakan Gladstone, bu süreçte Rüstem Paşa'nın bütün iyi niyetli çabalarını boşa çıkarmıştır.

Bu sırada Abdülhak Hamid'in Rüstem Paşa hakkındaki eleştirilerine benzer şekilde 1895 yılında, Ermeni meselesinin çözümüne yönelik çabalarının yetersiz olduğu iddiasıyla Rüstem Paşa'nın görevden alınarak yerine Karatodori Paşa'nın atanacağı yönünde Alman basınında asılsız haberler yayımlanmıştır. Bu tür haberlerin, Rüstem Paşa'yı itibarsızlaştırmaya yönelik girişimler olduğunu değerlendiren Babiâli, elçilerine olan güveninin tam olduğunu vurgulamış ve Alman basınında yer alan bu haberleri resmî olarak yalanlamıştır (Akpınar, 2021: 411).

muhtelif gazetelerde yazılar yayınlattığını İstanbul'a bildirmiştir (Akpınar, 2021: 408). 1893 yılında ise dış basınla mücadelede spekülasyonların merkezi olarak rapor edilen *Reuter Ajansı* ile anlaşmanın önemine işaret edilmiş ancak bu konuda bir sonuç alınamamıştır. (Akpınar, 2016: 412).

¹⁴ Ancak Abdülhak Hamid'in hatıratında Rüstem Paşa'nın Osmanlı Devleti'ne bağlılığı hakkında verdiği şu anekdot yukarıdaki ifadeleriyle çelişmektedir: "Rüstem Paşa hem kendi şeref-i zâtîsi hem de devletin muhafaza-ı şânı için böyle fırsatlardan istifade etmeyi bildirdi... Londra'ya Nasirüddin Şah gelmiş, Buckingham sarayında mukim bulunuyor, süferâ-yı ecnebiyeyi kabul edecekti... Şah, sefiri Malkom Han yanında olarak zuhur etti... Yanımıza gelince Malkom Han, Rüstem Paşa'yı takdim etti ve ilaveten bir çam devirdi: Rüstem Paşa'nın an-asıl bir İtalyan olduğunu söyledi. Rüstem Paşa hiddetle "Haşa!" dedi, "İstanbul'da yetiştim, İstanbul'da terbiye oldum, Osmanlıyım". Malkom Han biraz mahcup olarak..." (Tarhan, 1994: 198).



Tezkire Metni¹⁵

Atebe-i ulyâ-yı hâzret-i zillullahîlerine ma'rûz-ı abd-i müstemend ve memlûkleridir:

Arz u beyândan müstağnî olduğu üzere Ermeni işleri için Londra'da üç sûret-i müdâhale vâkî' olmakda olub birincisi Anadoluca meydana getirilmesi taht-ı mukâvelede bulunan ıslâhâtın icrâsı için İngiltere hükümeti cânibinden vukû' bulmakda olan tebligât ve ikincisi riyâset-i umûrda olan hey'ete muâriz fırkanın erkânı taraflarından mahza o heyeti tahti'e maksadıyla edilen i'tirazât ve üçüncüsü İngiltere'de oldukça zî-nüfûz bulunan rehabîn muta'assibının mücerred sâ'ika-ı ta'assubla ihtiyâr etdikleri teşebbüsâtın ibâret bulunmuş ve riyâset-i umûrda olan hey'et fırka-ı muhâlifeden gördükleri tazyikâtdan dolayı ıslâhât talebinde ısrara mübâderet edib bu dakikaya âgâh bulunan Ermeni komitesi ise gerek fırka-yı muhâlifeyi ve gerek ruhban gürûhunu teşvîkden hâlî kalmadıklarından şu üç sûret-i müdâhale gittikçe kesb-i vüs'at ve ciddiyet etmiş ve iş yine Ermenilerin hiyel ü desâisi ile bilâhere İngiltere âlem-i siyâsetinde en büyük kuvveti hâ'iz bulunan matbuâta dahi sirâyet eylemiştir. Avrupa'nın memâlik-i sâ'iresinde her bir gazete Başvekil yâhud vükelâdan birinin efkârına tâbî' ise de İngiltere'de bilâkis vükelâ mensûb oldukları fırka gazetelerinin tâbî-i efkârı bulunduklarından gazeteler efkâr-ı umûmiyenin hâdimi olmakdan ziyâde hakîmi demek olub İngiltere Devleti'nin düvel-i ecnebiye ile olan menâfi'ini muhafaza ümidinde ise fırka-ı muhtelif evrâk-ı havâdisi ittifâk edegeldiklerinden bir mes'eledede böyle bir ittifâk hâsıl olduğu takdirde erkân-ı hükümetden efrâd-ı millete kadar bütün İngiltere efkâr-ı umûmiyesinin o meselede müttefik bulunduğu hükmedilebilir. Ermeni işleri misüllü bir meseleden dolayı İngiltere gazeteleri beyninde böyle bir ittifâk hâsıl olmaması için bu gazetelerden bazılarının elde edilmesi ve ricâl-i hükümetle fırka-ı muhâlife e'âzım ve erkânına Anadoluca icrâ buyurulmakda olan ıslâhâtın evrâk-ı mütebeyyinesinin irâ'esiyle niyât-ı hâlisâne-i hazret-i hilâfet-penâhînin izhâr ve inbâsı ve her iki tarafın iknâ ve iskâtı cihetlerine gidilmesi ve ruhban cemiyetleriyle Ermeni komitesinin irtibâtlarını kesr etmek için bu komitenin nice şekâvetler ikâ' etmeleri menfaat-ı şahsiye hevâsından ileri geldiğinin gösterilmesi gibi hususâtta Sefâret-i Seniyye lâıykıyla himmet sarf eylemediğinden Londra gazeteleri şu günlerde Ermeni işlerinden dolayı bir takım neşriyât-ı berhevâhâneye cür'et etmekde olub bu ise abd-i memlûklerini pek ziyâde dil-hûn eylediğinden ol-bâbda bazı ma'ruzâta mütecâsir oluyorum. Ma'lûm-ı âlî buyurulduğu üzere iş bu neşriyâtın menba'ı Londra'daki Ermeni ve İngiliz komitesi olub bu komite iptidâ-yı teşkilinde bir kaç Ermeni'den ibâret olduğu cihetle pek de ha'iz-i ehemmiyet değil iken bilâhere İngilizlerin dahi bazı eşhâsın iltihâklarıyla kesb-i nüfûz ve kuvvet eylemiştir. Vaktiyle Sefâret-i Seniyyeye bu husûsda müteyakkızâne davranılmış olsaydı üç dört Ermeni'yi iskât etmekden ibâret olan muvaffakiyet suhûletle hâsıl olur ve İngilizlerden kimsenin iltihâkına meydan verilmeksizin iş bir hüsn-i netice bulur idi ne faydası var ki Sefâret-i Seniyye Bâbiâlî'den aldığı evâmîr ve tenbihât ahkâmına tevfi' hareket etmedikden başka bir yandan bu komiteyi Hükümet-i Seniyyeye ehemmiyetsiz göstermek ve bir yandan bunların müddeiyâtını İngiltere hükümeti nezdindeki harekâtıyla zımnen tasdik etmek ve bir de komitenin a'zâsını hüsn-i idâre ile yola getirecek bir de her birini istihkâr ile büsbütün aleyhimize tahrîk eylemek gibi gayet acîb bir meslek ittihâz eylemiştir. Elhâlet-hâzihi dahi bu komite erkânını iskât ve iknâ emr-i mümkün ise de Sefâret-i Seniyye meslek-i mütehazzinde devam ettikçe bu imkân husûl bulmadıktan mâ'adâ gide gide iş daha ziyâde müteassir olmak dahi vârid-i hâtır olur iş bu komitenin teşebbüsâtını Sefâret-i Seniyyenin İngiltere hükümeti nezdinde resmen ne derecelere kadar takbîh etmekde olduğuna âgâh değil isem de herhalde lüzûmu derece gayret ve himmet sarf edilmemekde olduğu netâyic-i ahvâlden istidlâl olunabilir. Hatta Rüstem Paşa kulları bu komitenin tervîc-i âmâli için İngiltere hükümeti cânibinden vâkî' olagelen teklifâtı daima Hükümet-i Seniyyeye kabul ettirmek sâdedinde dahi bulunur ki buna delil olarak bir vakit Ankara'da mahkûmen mevkûf bulunan Tomayan ve Kabayan nâm mücrimlerin tâhliye-i sebilleri için Lord Rozberi tarafından vukû' bulan teklifi Bâbiâlî nezdinde tervîc ederek bilâhere merkurânın İngiltere'ye azîmetle bin türlü makâsıd icrâ etmelerine sebep olmuş olduğunu arz ve irâd idebilürüm keyfiyet tervîc ise pek celb-i dikkât bir sûretde olub şöyle ki bu iki mücrimin ihlâ-yı sebili teklifi Hidiv-i Mısır kullarının rif'at-ı evlâ olarak Dersâadet'e geleceği zamana tesadüf ettiğinden müşârûn-ileyhin bineceği vapura İngiliz sufun-ı harbiyesi terfîk edileceği şâyi' olmuş olduğuna ve bunun aslı

¹⁵ Metnin çeviriyazısında basit transkripsiyon kuralları uygulanmıştır.



varsa men'i lazım geleceğine dâir Harbiye Nezaret-i Celîlesinden Sefâret-i Seniyyeye bir telgrafnâme gönderilmiş idi. Rüstem Paşa kulları havâdisin aslı olup olmadığını Londracı vesâ'it-i sâire ile tahkîk etmeksizin doğruca Harbiye Nazırı Lord Rozberi nezdine giderek telgrafnâme-i mezkûru irâ'e etmiş ve Lord Rozberi bundan pek mahzûz olup şâyî'anın esâsı yok ise de siz hatırıma getiriyorsunuz Tomayan ile Kabayan hapisten çıkarılmadığı takdirde Hidiv'e sufun-ı harbiye terfîk etmeye mecburuz demiş ve keyfiyet lede'l-arz şeref-sünûh olan emr-i âlî üzerine Hidiv'in seyahati ile Ermeni işlerinin bir cihet-i taalluku olmadığı tebliğine ise müşârûn-ileyh Lord Rozberi mahbûsları kurtarmak için elimizde bundan başka silah yokdur o silahı da siz ihdâ ediyorsunuz gibi sözlerle teklifinde ısrar gösterdiğinden bunun üzerine merkumanın sebilleri tahliye etdirilmiş idi ancak Rüstem Paşa kulları iş bu sefîneye terfîki şâyî'asının bî-esâs olduğunu ve Lord Rozberi'nin bundan başka silahımız yokdur dediğini Hariciye Nezaret-i Celîlesine bildirmemiş idi fakat kulları arz etmiş idim. İngilizlerin Devlet-i Âliyye'den bir menfaat iğtinâm etmedikce Devlet-i Âliyye'ye yâr olmayacakları tecârib-i adîde ile bilinmiş hakâyık-ı siyâsiyeden iken Rüstem Paşa kulları mahza kendi şerefi için İngiliz tarafdarlığını iltizâm edib hatta Cebel-i Lübnan mutasarrıflığı zamanından beri celb-i tevcîhine sâ'î bulunduğu İngiltere'nin tavsiyesiyle kendisini Londra'ya sefir olmuş bildiğinden ve el-yevm me'mûriyeti İngilizler'in himâyesiyle devam ediyor zeâmında bulunduğundan Mısır meselesinde olduğu gibi Ermeni işlerinde dahi İngiltere Devleti'nin marziyesine muvâfık hareket etmeyi i'tiyâd eylemiştir ki ara sıra merci'inden vârid olan evâmirden bazılarını istediği vechile ta'dîl ve tahrîf ederek İngiltere hükûmetine ba'de tebliğ etmesi ve kezâlik İngiltere Hariciye nazırının beyânâtı ledünniyâtını ve parlamentoca edilen bedhâhane ta'arruzlarla gazeteler makâlâtını icâbına göre te'vîl ve ta'mîr ve tağyîr veyâhud büsbütün ketm ü ihfâ eylemekde olması hep o i'tiyâdın eseri olup bu ise menâfî-i Osmaniyye'yi İngiliz tevcîhine fedâ etmek demektir. Meselâ bundan dört mâh mukaddem parlamentoda a'zâdan birisi İngiltere Maârif nazırının icraât-ı müstebidânesine i'tirâz ettiği sırada hiçbir münâsebet olmaksızın hâk-ı âlî-yi hümâyûnda bir temsîl-i nâbecâ isti'mâline cür'et eylediği gazetelerde yazılmış iken Sefâret-i Seniyye bunu Hariciye Nezâret-i Celîlesine bildirmediği gibi İngiltere Devleti nezdinde dahi bir gûnâ teşebbüsde bulunmadığından ol-bâbda şeref-vâkî' istizâh-ı âlî üzerine Rüstem Paşa'nın iş bu münasebetsizliği te'vîl ve ta'mîr kalkışması ve bir vakit Sir Corc Kampıl nâmında bir meb'ûs yine Ermeni işlerinden dolayı daha şenî' ve daha küstâhâne ve nihâyet derecede bedhâhâne sözler tüfre eylemiş olduğu ve Times gazetesi bunu tafsîlen naklettiği ve derhâl ihbârı taraf-ı memlûkânemden ihtâr dahi olunduğu hâlde keyfiyetin cânib-i Sefâret-i Seniyyeden Nezâret-i Celîleye ihbâr edilmemesi ve hükûmet ricâline bundan şikâyet yollu bir şey denilmemesi mahza İngilizlere hoş görünmek için olup çünkü bu gibi tecavüzât vukû'unda parlamentoda hazır bulunan Hâriciye meb'ûsunun hükûmet namına beyâna te'essüfe müsâra'ât veyâhud meclis reisinin mümâne'ât göstermesi usûl-i müttehaza iktizâsından iken hâk-ı hümâyûn-ı hâzret-i hilâfet-penâhîde vaki' olan bu küstahlıklara karşı ne reis ne de Hariciye meb'ûsu tarafından bir gûnâ mümâne'âtta bulunulmamış idi. Keyfiyet yine taraf-ı memlûkânemden arz olunub hatta Sir Corc Kampıl'ın tecavüzât-ı vâkî'ası ihbâr edilmediği için Sefâret-i Seniyye'ye tekdîr-nâme dahi gelmiş idi. Ermeni komitesi a'zâsını mâhirâne idâre ile işi bu günkü dereceye vusûlden men' etmek ve menâfî-i Devlet-i Âliyye'ye hizmete cidden âzim ve niyetle Mısır mes'elesini bir hüsn-i neticeye tavsîl eylemek ve parlamento a'zâsından sâhib-i nüfûz olanları ve mu'teber gazeteler muharrirlerini mümkün mertebe Hükûmet-i Seniyye lehine imâleye çalışmak ve bedhâhânemizin isnâdâtını onlara cerh ü tekzîb ettirmek bir sefir için vazîfe iken dokuz sene müddet-i sefâreti zarfında kendisi asla bu cihetlere i'tibâr etmediğinden mesâ'il-i mevcûde yüzüstüne kalmış olduğu misüllü ne meb'ûsân ne matbuât ve ne de mahâfil-i siyâsiyeden ferd-i vâhidi kazanmaya dahi muvaffak olamamıştır ki husemâmız taraflarından vukû' bulmakda olan ta'arruzât-ı kalemiye ve lisâniyenin dâima cevabsız ve müdafa'asız bırakılmış olması bu hakîkatı isbât eder ahvâldendir. Sefâret-i Seniyyenin henüz "Morning Advertizer" nâm varaka-ı sefîleden başka bir vâsita-ı neşriye ile redd-i isnâdât edememekde olması o isnâdâtın devam ve tekerrürünü müstelzim olmakda ve parlamentoca edilen ta'arruzlara hükûmet tarafından redd-i âmiz bir şey denilmemesi de sefirin himmetine ehemmiyet verilmemekden neş'et eylemekde olmasına nazaran isnâdât ve ta'arruzât-ı mezkûrenin zuhûr ve devâmına müsebbeb-i hakîkî Londra Sefâret-i Seniyyesinin hâl-i hâzırı olduğu tezâhür ider. Zaten Rüstem Paşa'nın menfaât-ı şahsiyeden başka bir şeye müstenid olmayan muhabbet-i siyâsiyesi İngilizlere ve muhabbet-i kalbiyesi İtalyanlara münhasır olup



geçenlerde Almanya kaplıcalarına gitmek için istihsâl-i me'zûniyete Lord Rozberi ile Sir Filib Körri'yi tevsit etmesi ve bir gün İtalya sefiri ile olan hasbihâlinde me'mûrîn-i Devlet-i Âliyye miyânında Londra Sefâretini idâreye kadar kimse bulunmadığından bu sin-i pîrîde kendisini iz'âc ve istihdâma devletce zarûret hissetmekde olduğunu iddiâ eylemesi ve İtalya'da tekâ'üd maâşî alarak ikâmetine müsâade buyurulacağından emîn olsa çünkü medfenini dahi Torin şehrinde hazırlatmış olduğundan derhâl tekâ'üdü istid'â ider idüğünü mutazammın sözler söylemesi İngilizleri hâmî ve İtalyanları mahrem add eylemekde olduğuna birer delîl-i nâtıktır. Beri tarafda millet-i Osmaniyye ve milel-i İslâmiyye'ye asla muhabbeti olmayıp nüfûz ve ikbâl-i ashâbından birkaçı müstesnâ olmak üzere Londra'ya gelib gitmiş olan ve el-yevm Londra'da bulunan me'mûrîn ve Müslim ve Gayrimüslim teba'a-ı Şâhâne ve diyâr-ı sâire Müslümanlarının kâffesini bir sûretle hedef-i husûmet ve hakâret etmiş ve pek çoklarının bize olan meyl ve muhabbetlerini kesr edecek hareketlerde bulunmuşdur ki bunu isbât için bir hayli isimler arz edebilir isem de esâmî ta'dâdına ihtiyac olmayıp kendisinin mecâlis ve mahâfilde mahza kadınları güldürmek için âdâb ve âdât-ı İslâmiyyeyi taklide cür'et eder olması ve Londra'da Hâlîfe-i İslâm'ın meb'ûs-ı müntehâbı olduğundan bâhisle bayram günü tebrik için sefârethâneye gelmeyi istizân etmiş olan cemâat-i İslâmiyyeyi kabul etmek istemeyib Nasrânî olduğu cihetle li'eclî't-tebrîk sefârete gelmek iktizâ etmeyeceğini ve hatta bayram ne gün olduğu kendisince ma'lûm bile olmadığını müş'ir gayet yâbis cevâblar ile cemâati gücendirib nevazişgâh-ı Müslimîn olmak lâzım gelen Sefâret-i Seniyyede Katolik rahibelerinden başka kimseye imdâd ve mu'âvenet etmemesi ve eyyâm-ı mübareke-i İslâmiyye'yi takdîs veyâhud devletin i'lâ-yı şeref ve şânı ile mazhar olduğu nimet-i uzmâyı tahdîs yolunda bir gûnâ eser-i hayât göstermeyib hatta memâlik-i Şâhâneyi müstagrik-ı envâr-ı server eden velâdet ve cûlûs-ı hümâyûn-ı hâzret-i hilâfet-penâhiye mesârif olan leyâlî-i meserretde Avrupa'daki sefârât-ı seniyyenin cümlesinde birer suretle icrâ-yı şâdmânî olunur iken münhasıran Londra Sefâret-i Seniyyesinin her zamanki hâl-i zulmâniyetde kalmasına ve me'mûrîn ve teba'anın me'yûsiyetlerine râzı olması gibi vukû'ât kendisinin derece-i hamiyet ve muhabbetini izhârâ kâfidir. Müşârûn-ileyh paşanın Londra sosyetesindeki nüfûz ve mevki'ine gelince o da şâyân-ı te'essûf bir sûretde olub kendisinin âdem-i intibâhını telmîhen bazı evrâk-ı havâdis tarafından Hariciye Nazırı ile mukâlemesi esnâsında uyur olarak resimleri derc edilmek ve bazı mücâmî' ve mahâfil-i ülfetde "Hükümet-i Osmaniyye'nin hakkıyla müşahhas olan alîl Rüstem" yolunda tâ'birât-ı timsahriye ile ta'rîf ve tasvîr kılınmak gibi ahvâlini tezkârdan sarf-ı nazarla büyük sefâretlerin cümlesini senede birer kere med'uvven ziyâret etmekde olan İngiltere hânedân-ı hükümdârîsi a'zâsından hiçbirisinin müşârûn-ileyh zamanında bir defa olsun Sefâret-i Seniyyeye gelmemiş olduğunu ve Prens doğalı davet etmeyi kendisi bir iki defa istimzâc eylediği hâlde cevâb-ı muvâfık olamadığını arz etmeyi kâfi görürüm. El-hâsıl Rüstem Paşa kullarının mevcûdiyet-i siyâsiyesi bu merkezde olub ma'îyyetindeki müsteşâr Morel Bey'in sâ'î ve ikdâmî ile mesâlih-i âdiye-i sefâret hüsn-i idâre olunmakda ise de mesâ'il-i mühimme müşârûn-ileyhin vech-i ma'rûz üzere olan ahvâl-i seyyi'esiyle metrûk ve muattal kalmış olduğundan hasâfet-i siyâsiye ve fetânet-i müselleme-i şehir-i yâr-ı e'âzîmîleri uzakdan bu ahvâle ma'tûf bulunmamış olsa işler âdetâ kesb-i vahâmet ideceğine abd-i memlûkânemce kanâat hâsıl olmuştur. İş bu arıza-ı kemterânem muhteviyâtını daha tafsîlli olmak üzere kulları Rüstem Paşa'nın kendisine dahi yazabileceğim gibi müşârûn-ileyhin arasına gösterdiği gayret ca'liyyet-i ikbâl-perestâneye ferîza olanlar var ise onlar nezdinde isbât-ı müdde'âya hazır olduğumun arzına mücâseret eder ve Ermeni işlerinin Londra'ya aid kısmını hüsn-i tesvîye umûr-ı mümkünedan olub bu husûsda bir sefir veya maslahatgüzâr bulunan me'mûr için himmet ve sadâkatle maddî ve manevî kudretten başka bir şeye ihtiyâc olmadığını müfsidler dilhâhî müdâhale-i ecnebiye olub bu müdâhaleye ise İngiltere'yi pîşvâ etmek istediklerinden Londra'daki Devlet-i Âliyye sefirinin en ziyâde celb-i intibâhı olmak lâzım gelen mesâ'ilden biri de Ermeni işleri iken Rüstem Paşa kullarının bu bâbda bir gûnâ nüfûz icrâ etmemesi bâ'is-i endişe ahvâlden bulunduğunu ilâve-i ma'ruzât-ı çâkerâne eylerim kâtibe-i umûr ve ahvâlde emr u fermân veli-nî'met-i bi-minnetimiz hâzret-i veliyyü'l-emr efendimizindir.Fi 24 Teşrin-i sani sene 1310. Abd-i memlûkları (mühür): Abdülhak Hamid (BOA, Y. PRK.EŞA. 20/91).

Sonuç

Türk Edebiyatında mümtaz bir yere sahip olan Abdülhak Hamid hakkında daha önce pek çok çalışma



yapılmış olmasına rağmen bu tezkiresi gözlerden kaçmıştır. Tezkirede dile getirilen öneriler, Osmanlı Devleti'nin İngiltere'de yürütmesi gereken diplomatik stratejilere yönelik somut çözüm yolları sunmaktadır. Özellikle Ermeni propagandalarının uluslararası kamuoyundaki etkisini sınırlamak amacıyla basın üzerindeki etkinin artırılması, hükümet yetkilileriyle doğrudan temas kurulması ve ruhban sınıfı ile Ermeni komiteleri arasındaki bağların çözülmesi yönündeki öneriler, Osmanlı Devleti'nin bu dönemde geliştirmesi gereken politikaları yansıtmaktadır. Bununla birlikte, Hamid'in Londra Sefiri Rüstem Paşa ile yaşadığı gerilim, Osmanlı bürokrasisi içindeki dengelerin nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır. Hamid'in Rüstem Paşa'yı eleştirmesi ve onun görevinde etkin olamadığını ileri sürmesi, Osmanlı yönetimi içindeki bürokratik güç mücadelelerine bir örnek teşkil etmektedir.

Osmanlı yönetiminin bu güç mücadelesinde pragmatik ve dengeli bir politika izlediği savunulabilir. Bu iki memuru arasındaki gerilimde bir taraftan kendini kanıtlamış güvenilir bir diplomat olarak gördüğü Rüstem Paşa'nın tecrübesinden son anına kadar faydalanmayı tercih eden Osmanlı hükümeti, bir taraftan da önemli bir şair ve aydın olan Abdülhak Hamid'i bir kaç kez görevinden azletmesine rağmen maaşsız bırakmamış ve çok geçmeden yeni görevlere atayarak itibarını iade etmek suretiyle devlete sadâkatle hizmet etmesini sağlamaya çalışmıştır. Sultan II. Abdülhamid'in ve Bâbüalî'nin bu süreçte izlediği pragmatik ve dengeli yaklaşım, devletin çıkarlarını koruma amacını güderken aynı zamanda bürokratik uyumu sağlama çabasının bir yansıması olarak görülebilir. Osmanlı Devleti'nin hem uluslararası kamuoyuna yönelik algı yönetimi hem de iç bürokrasideki dengeleri gözeterek diplomatik hamlelerini yönlendirmesi, devletin krizleri yönetme biçimini anlamak açısından dikkatle incelenmelidir.

Sonuç olarak, Abdülhak Hamid'in bu tezkiresi, Osmanlı Devleti'nin Ermeni meselesi bağlamında uluslararası kamuoyu karşısında yürüttüğü diplomatik mücadeleyi ve iç bürokraside yaşanan anlaşmazlıkları ortaya koyan kıymetli bir tarihsel belge olarak değerlendirilebilir. Bu tür belgeler Osmanlı devlet sisteminin dış politika oluşturma süreçlerini, bürokratların karar alma mekanizmalarını ve uluslararası kamuoyundaki algı yönetimini daha detaylı bir şekilde ortaya koyabilir. Özellikle büyükelçilik yazışmaları, devlet arşivleri ve dönem gazeteleri gibi kaynaklar incelenerek Osmanlı Devleti'nin diplomatik refleksleri daha kapsamlı bir şekilde analiz edilebilir. Bu çalışmaya benzer nitelikteki çalışmalar, dönemin Osmanlı bürokrasisinin iç dengelerinin, siyasi rekabetlerinin ve yönetim anlayışının anlaşılmasına katkı sağlayarak tarihsel perspektifi zenginleştirebilir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.



Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

- BOA. Hariciye Nezareti Londra Sefareti (HR. SFR. 3). 425/9.
 BOA. Hariciye Nezareti Siyasi (HR. SYS). 55/1.
 BOA. İrade Hariciye (İ. HR). 299/18953-1; 310/19792-1.
 BOA. Yıldız Elçilik, Şehbenderlik ve Ateşemiliterlik (Y. PRK. EŞA). 17/80; 20/91; 11/80; 20/48; 20/91.
 BOA. Yıldız Esas Evrakı (Y. EE). 14/50; 78/84-1.
 BOA. Yıldız Hususi Maruzat (Y. A. HUS). 323/52:3.
 BOA. Yıldız Mütenevvi Maruzat (Y. MTV). 105/1.

Araştırma ve İnceleme Eserler

- Akıncı, G. (1954). Abdülhak Hâmid Tarhan, Hayatı, Eserleri ve Sanatı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
 Akpınar, M. (2021). "Rüstem Paşa'nın Londra Elçiliği (1885-1895)". Tarih İncelemeleri Dergisi, 36 (2), 387-420.
 Bilgegil, K. (1966-1969). "Abdülhak Hâmid'in Bilinmeyen Bir Manzumesi". Türk Kültürü Araştırmaları, 3 (6), 253-268.
 Birecikli, İ. B. (2016). "Anadolu'da Bir Amerikalı Misyoner: Frederick Davis Greene ve Ermeni Meselesi". Ermeni Araştırmaları, (5), 137-174.
 Develioğlu, F. (2013). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
 Doğan, H. (2000). Sason Ermeni İsyanları. [Doktora Tezi, Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. Niğde.
 Enginün, İ. (1988). "Abdülhak Hâmid Tarhan". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (1), 207-210.
 Enginün, İ. (1991). Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları 1. İstanbul: Dergâh Yayınları.
 Eser, F. (2015). Ermeni Örgütleri ve Faaliyetleri. Ankara: Yason Yayınları.
 Karaca, T. N. (2011). Büyük Oyun. İstanbul: Timaş Yayınları.
 Karaca, T. N. (2014). "İngiltere ve Ermeni Sorununun Enternasyonalize Edilmesi". Yeni Türkiye, (60), 1-31.
 Karacakaya, R. (2001). Kaynakçalı Ermeni Meselesi Kronolojisi (1878-1923). İstanbul: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayını.
 Karayumak, Ö. (2007). Ermeniler Ermeni İsyanları Ermeni Katliamları: Emperyalizm Bataklığında Büyütülen Bir Toplum. Ankara: Vadi Yayınları.
 Küçük, C. (1986). Osmanlı Diplomasisinde Ermeni Meselesinin Ortaya Çıkışı 1878-1897. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını.
 Kütükoğlu, M. (1998). Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
 McCarthy, J. (Ocak-Şubat 2001). "I. Dünya savaşında İngiliz Propagandası ve Bryce Raporu". Yeni Türkiye, Ermeni Sorunu Özel Sayısı I, (37), 474-483.
 Norman, C. B. (1993). Ermeniler'in Maskesi Düşüyor. (ed. Yavuz Ercan). Ankara: A. Ü. OTAM. Yayını.
 Safi, İ. (2004). Arşiv Belgelerine Göre Abdülhak Hâmid Tarhan. [Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. İstanbul.
 Tarhan, A. H. (1994). Abdülhak Hâmid'in Hatıraları. (ed. İnci Enginün). İstanbul: Dergah Yayınları.
 Tarhan, A. H. (1995). Mektuplar-II. (ed. İnci Enginün). İstanbul: Dergah Yayınları.



Eski Türkçede Bir Birleşik Yapı: “et’öz”

A Compound Structure in Old Turkic: “et'öz”

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim
KEKEVİ¹



ÖZET

Çalışmada öncelikle Eski Türkçe çerçevesi içerisinde değerlendirilecek olan “etöz” sözcük grubunun ele alınma gerekçeleri üzerinde durulmuştur. Söz konusu sözcük grubuna ilişkin mevcut kanının dayanak noktaları ele alınmıştır. Buna bağlı olarak farklı bir görüş açısından değerlendirmek üzere “etöz” sözcük grubu üzerine inceleme sınırları Eski Türkçe olacak biçimde çizilmiştir. Bu sınırlar içerisinde elde edilen bulgular, “Etöz’e İlişkin Bulgular” çatısı altında “Sözlüksel, Gramatikal” ve “Tematik ve Metin Merkezli” bulgular olmak üzere iki ana başlıkta tasnif edilmiştir. Böyle bir tasnifin amacı öncelikle teorik olan bulguların metin-inceleme ve yorumlayıcı çalışmalarla tutarlılık sağlayıp sağlamadığını görmektir. Her iki alt başlıkta da Türk dili tarihi çerçevesinde genel bir artsürem izlenmiştir. İlk alt başlıkta “etöz’e ilişkin verilen anlam alanı dizgesi paralel bir biçimde ikinci alt başlıkta tematik ve metin merkezli çalışmalarda da izlendiği görülmüştür. Sonuç bölümünde “etöz” yapısına ilişkin ikilemelere dayalı olarak düşünülmüş genel algının dışında bir mantıkla bir sözcük ve gramatikal bir birim olarak da kullanılan bir diğer sözcüğün birleşiminden oluştuğu yönünde bir başka görüş geliştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Etöz, Anlam Alanı, Eski Türkçe, Vücut, Ruh

¹ İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türkiye.
ikekevi@gmail.com
Sorumlu Yazar-Corresponding Author

ABSTRACT

In the study, first of all, the reasons for the word group “etöz”, which will be evaluated within the framework of Old Turkic, are emphasized. The bases of the existing opinion about the word group in question are discussed. Accordingly, in order to evaluate the word group “etöz” from a different point of view, the boundaries of the study on the word group were drawn as Old Turkic. The findings obtained within these boundaries have been classified under two main headings: “Lexical, Grammatical” and “Thematic and Text-Centered” findings under the umbrella of “Findings on Etöz”. The purpose of such a classification is primarily to see whether the theoretical findings are consistent with text-examination and interpretative studies. In both sub-headings, a general process was followed within the framework of the history of the Turkic language. In the first subheading, it was seen that the semantic field sequence given for “etöz” was followed in parallel in the thematic and text-centered studies in the second subheading. In the conclusion section, another view was developed that “etöz” is a combination of a word and another word that is also used as a grammatical unit with a logic other than the general perception of the structure of “etöz” based on doublets.

Keywords: Etöz, Meaning Field, Old Turkic, Body, Soul

Cite this article; Kekevi, İ. (2025). “Eski Türkçede Bir Birleşik Yapı: “et’öz””. ETÜT Dergisi (10), ss. 69-75.
<https://doi.org/10.52003/etutdergisi.1671339>

Giriş

Çalışmanın bu bölümündeki amaç, ele alınan yapının ele alınış biçimi ve nedenidir. Tek bir sözcük olma aşamasında değerlendirilebilen “et’öz”ün, yapısının yanı sıra ayrı ayrı ve birleşimden sonra içerdiği anlam açısından da üzerinde durulması gerekmektedir. Yapı ve anlam açısından genel durum bu bölümde verilmiştir. İkinci ana başlıkta ise Eski Türkçe sınırları içerisinde bulgular, öncelikle sözlük ve dilbilgisi kaynaklarından daha sonra “etöz” yapısıyla tematik açıdan doğrudan veya dolaylı ilgisi bulunan yayınlardan elde edilerek iki ayrı alt başlıkta değerlendirilmiştir. Sonuç bölümü ise özellikle ikinci bölümdeki bulgulara dayandırılan çıkarım ve birtakım yorumlamalara ayrılmıştır.

Eski Türkçede ilginç bir birleşik yapı olarak kullanılan “etöz” sözcüğü, çoğunlukla Eski Uygur Türkçesinde kullanılmış olup, Köktürkçede görülmemektedir. Eski Uygur Türkçesinde müellifler çoğu zaman doğrudan çeviri yerine Türk dilinin sözcük yapımındaki üretkenliğini kullanarak *türetme, birleştirme, söz grubu oluşturma* gibi yollar kullanarak Türkçe terminoloji oluşturma yoluna gitmişlerdir. Bu çalışmada da birleştirme yöntemiyle oluşturulmuş etöz ifadesi ele alınmıştır. Daha sonraki dönemlerde Karahanlı ve Harezmi sahasında Eski Uygur sahası kadar olmasa da kullanıldığı görülmektedir. Sözcük grubunun ‘et’ ve ‘öz’ sözcüklerinden oluştuğu malumdur. İlk sözcük olan ‘et’, Eski Türkçede ‘beden, vücut’ anlamlarına gelmektedir. İkinci sözcük ‘öz’ün, ‘ruh’ ve ‘kendi’ anlamlarına gelecek şekilde değerlendirildiği görülmektedir. Bu doğrultuda yapının “beden-ruh” veya “öz-beden; kişinin kendi bedeni” anlamlarına gelip gelmeyeceği tartışılmalıdır.

Köktürkçe ve Eski Uygur Türkçesinde ‘beden-ruh’ sözcük grubunda olduğu gibi aynı semantik ilişkiyi içeren benzer yapılar mevcuttur. İki ayrı sözcüğün bir bütünü ifade edecek biçimde kullanıldığı sözcük gruplarından biri de yêr-suv sözcük grubudur. Eski Türkçede bu yapıların varlığı dolayısıyla böyle bir ikilinin de bu doğrultuda birleştiği düşünülebilmektedir.

Birleşik bir yapı olan yêr-suv örneğinin birleşimine bakılacak olursa Eski Türk Yazıtları’nda pek çok yerde geçen bu sözcük grubu ‘(dağları, ovaları, ırmakları, gölleri vb. içeren) kutsal vatan toprağı (Şirin, 2016:386)’ anlamına gelmektedir. Genel olarak içerdiği kültürel anlamın (kutsallık, vatan) dışında yeryüzünün -kara veya su- tamamını ifade etmek üzere kullanıldığı için “etöz” yapısında da aynı mantıksal kurulum varsayılmaktadır.

Söz konusu mantıksal kurulumda mantık, iki ayrı kavramın toplamda bir kavramı kapsayacak biçimde işaret etmesi esasına dayanmaktadır. Bugünkü Türkçede de aynı mantıkla kavramlar türetilmektedir. Ele alınan “etöz” sözcüğünde gerek bu durumun gerek art sürem çerçevesi içindeki anlam alanı durumunun mevcut duruma işaret etmediği görülmektedir.

Etöz’e İlişkin Bulgular

Sözlüksel, Gramatikal Bulgular

Clauson, “etöz” için; ‘flesh spirit’ (beden ruhu) anlamını vermekle birlikte; Budist sahada teknik bir terim olarak kullanıldığını kutsal metinlerde ceset veya ruhun aksine canlı beden için kullanıldığını İslamî dönem metinlerinde pek tutulmayıp İslam öncesi metinlerinde yaygın kullanıldığını açıklamasını yapar (ED: 74). Bu yapıyı oluşturan ‘et’ maddesi için hem canlı hem de kasaplardaki et dahil olmak üzere et açıklamasını yapar ve ‘insan bedeni’ (et ve ruh) anlamını verdiği “etöz” maddesini de ayrıca işaret eder (ED: 33). Bir diğer sözcük olan öz için; temelde insan kişiliğinin somut bedene karşıt olarak somut olmayan kısmı ‘ruh’, dolayısıyla erken dönem bileşik kelimesi “etöz”ün, ‘canlı bir beden’, ‘et ve ruh’; yapısının buradan türediğini ve genellikle ‘benlik’ anlamına; ancak bazı zamanlarda ‘bir organizmanın iç kısmı, öz, ilik’ ve benzerleri anlamına geldiği açıklamasını yapar. Bazı pasajlarda tam anlamını yakalamamanın her zaman kolay olmadığını; ancak ‘öz’ün en yaygın anlamı olduğunu ve genellikle bu anlamda kentü: öz, daha az sıklıkla öz kentü olarak kullanıldığını belirtir (ED: 278).

Caferoğlu, sözlük çalışmasında “ät’öz/ät’üz” olarak iki ayrı yazımla verdiği sözcük için “vücut, gövde, kişi, şahıs, kendi” anlamlarını vermektedir (EUS: 78).

Wilkens’in El Sözlüğü’nde “etöz”; gövde, beden, vücut, ceset, naaş, kişileştirme, şekil, görünüş, suret, dokunma duygusu, dokunma, şahsiyet, kişi, biri anlamları verilmiştir (Wilkens, 2021: 127). İkinci bir “etöz”



maddesi için üdün¹ maddesi işaret edilmiş üdün için "...mal, ... defa" anlamları verilmiştir (Wilkens, 2021: 835).

Röhrborn'un daha kapsamlı sayılabilecek çalışmasında "etöz" sözcüğü kendisine oldukça geniş bir yer bulmuştur. Geniş kaynak bilgisi ve açıklamalarını vermeden yalnızca anlamlarını vermek bu çalışma kapsamında daha uygun olacaktır. Sırasıyla; (insan ve hayvanın canlı) gövdesi, beden, vücut (UW: 311) genel anlamı olmakla birtakım gramatikal birimlerle kullanılışına göre; kişileştirme, şekil, biçim, görünüş (UW: 318); (ölü) beden, ceset, naaş (UW: 319); beden, gövde; vücut bölümleri, dokunma organı; dokunma yeteneği olan, dokunma; varlık (şekil), doğum, hayat (UW:320); (somut) şekil, (maddi) element / unsur; (önemli) şahıs, şahsiyet; ikinci bir "etöz" (ätöz) maddesi için; Mahayana Budizmi'nde Buda'nın „Üç; Vücudu (Skr. *trikāya*)" için kullanılan bir ad (UW: 322); kurtuluş yolundaki Bodhisattvalara yardım eden Buda'nın kurtarıcılık tarafı (tüş ätöz, utlı ätöz "mükafat vücudu" (UW: 324); üçüncü bir "etöz" (ätöz) sözcüğü için; biri, insan, kişi (belirsiz zamir [sık olarak iyelik eki ile birlikte], destek sözcüğü olarak da), ben, sen, o vb. (kişi zamirleri, çoğunlukla nazik kullanımla; her zaman iyelik eki ile beraber) (UW: 326-327); beni (kendimi), seni (kendini), onu (kendisini) vb. (fiillerin özneleriyle ilgili; kişilerle ilgili, nadir olarak [karizmatik] nesnelerle ilgili; çoğunlukla iyelik ekiyle; dönüşlü zamire geçişte)(UW:328); ben kendim, sen kendin, o kendisi (vb.); kendi ... (vurgulu kişi zamiri / dönüşlülük zamiri; daima öz ya da [nadiren] k(ä)ntü ile) (UW: 329).

Söz konusu yapıdan türemiş "etözlüg/ätözlüg" sözcüğü için; ...bedeni olan, ...bedenli, ...bedeni; canlı varlık (insan, hayvan) (UW: 331); ... bedeninde olan, ... bedenli, ... şeklinde olan, ...şeklindeki. (Birinci anlamdan kesin sınırla ayrılmaz), ... varlık biçimli, ... varlık biçimi olan (UW: 334); "etözsüz/ätözsüz" içinse vücutsuz, bedensiz, bedeni olmayan anlamları verilmiştir.

Erdal, "ät'öz", 'vücut' anlamına geldiği ve az sayıda da olsa dönüşlülük zamiri olarak kullanıldığını belirtir (2004: 210). Eski Uygur Türkçesi üzerine yapılmış ders kitabı çalışmalarından Şen'in çalışmasında "etöz" (beden" <et "ten" + öz "can") çözümlemesi yapılmıştır (2016: 97). Ölmez'in çalışmasında ise "etöz" sözcüğü için et ve öz sözcüklerinden oluşan bir birleşik ad olduğu belirtilmiştir (2017a: 337).

Orta Türkçenin erken dönemini kapsayan sözlük çalışmasında Boeschoten, "ätöz" yapısını sözcük olarak değerlendirmiş ve "kendi, öz, kimlik, kişilik" anlamlarına gelen 'the self' anlamını vermiştir (2022: 63).

Tematik ve Metin Merkezli Bulgular

Genel Artsürem'i takip etmek adına öncelikle konuya ilişkin bir çalışmada Dağlık Altay Yazıtları'ndan A 50 Karban yazıtındaki bir "et" okuması yapılmış ve "etöz" sözcük grubu ile anlamsal açıdan ilişkilendirilmiştir. İlgili satırda "(e)g (a)z(ı)g! (a)y(a)l (e)l(i)η - (e)t(i)η başı : ok(ı)yu : a" (Eğ (hizaya getir) sapkın(ı) (azmış, yoldan çıkana)! Kutsan (saygı duy, övül) (senin) devletin (ve) *etin (canlıların, insanların (?), soyun(?)) okuması ve anlamlandırması yapılmış ve "el" (devlet, ülke) ile kullanılan "et" sözcüğünün buradaki cümle içi bağlamdan hareketle "canlılar ve insanları" ifade etmek için kullanıldığı düşünülmüş ve "et" sözcüğünden hareketle Eski Uygur Türkçesindeki "etöz" sözcüğü işaret edilmiştir (Bakır, 2022: 3-4).

Tokyürek, Eski Uygur Türkçesi üzerine yazdığı anatomik ve fizyolojik kavramları ele alan çalışmasında "etöz" sözcüğü üzerine kapsamlı bilgiler vermektedir. Bu doğrultuda "etöz"ün anatomik söylem içerisinde "beden" (Tokyürek, 2022: 28, 31, 34, 42, 44-45, 100, 101, 102, 109-110, 176) anlamında; yine aynı söylem alanı içerisinde "vücut" (Tokyürek, 2022: 26,34,41,56,279) anlamında kullanılan kaynak metin cümlelerini paylaşır ve çevirilerini yapar. Ölmez, ikilemeleri incelediği çalışmasında "isig öz et'öz" ikilemesi için 'hayat, can' (2017b:268) ve "et'öz yin" ikilemesi için 'vücut, beden ve ten' (2017b: 263) anlamlarıyla vermiştir. Elmalı ve Ekmen, Eski Uygurca Organ Adları üzerine yaptıkları çalışmada "et'öz" için; 'vücut, beden' (isim): insan veya hayvan gövdesi, beden şeklinde anlam vermiştir (2021: 432). Elmalı'nın bir diğer çalışması olan Daşakarmapathāvadānamālā'da "etöz" için; vücut, beden, kendi (DKPAM: 370) anlamlarını vermekle birlikte "etöz"ün geçtiği "bo etöz y(i)me negüke kergeklig ol.. ölüm ödi yagudukda 'eñ öñre öz ornınta yatıp tolpetözi titreyür bezer.. tını boşup bilmegülük ukma-"(DKPAM: 162) (Bu vücut da niçin gereklidir? Ölüm vakti yaklaştığında ilk önce kendi yatağında yatıp bütün bedeni titrer. Ruhu serbest kalıp bilecek anlayacak..) (DKPAM: 261) metninde "etöz"ün vücut için geçtiği yerde ruh için ayrıca "tın" (ruh) sözcüğünün kullanılması



“etöz”ün anlamındaki ayırt edicilik açısından önem arz etmektedir. Bu doğrultuda ele alınması gereken “tınlığ” (canlı) kavramı üzerine yapılan bir çalışmada bu kavram anlamsal açıdan geniş bir çerçevede ele alınmıştır. Özellikle Eski Uygur sahasında geniş bir yer tutan tınlığ için; Nefes (nefes alan), ruh (ruh sahibi), beden (vücut sahibi), yaşam (hayatta olan), mekân (yeryüzünde yaşayan, dünyaya aitlik) anlamları verilmiştir (Solmaz, 2022: 41).

Karahanlı Türkçesi eserlerinden Kutadgu Bilig’de et öz biçiminde çok sayıda geçen geçen sözcük grubu için; vücut beden, ten anlamları verilmiştir (KB: 1148-1149). İlk Kur’an tercümesi sayılan Rylands Nüshası’nda “et-öz” olarak değerlendirilen sözcük grubu için; can, nefis, kişi, kimse anlamı verilmiştir. Aynı sözcük grubunun “et-özsüz” biçimi için; kısas gerektirmeyen, bir cana karşılık olmaksızın anlamı verilmiştir (RKT: 350). Bir başka Kur’an tercümesi çalışması olan Kök’ün çalışmasında ise “ätöz” için; vücut, beden, ten anlamları, ätözsüz sözcüğü için; vücutsuz, cansız, ölü anlamları verilmiştir (TİEM 73: 374-375). Bu dönem eserlerinden olan Dîvânü Lugâti’t-Türk’te “etöz” sözcüğü olmamakla birlikte “et” sözcüğü çokça geçmiş ve sözcük için ‘et’ anlamı verilmiştir (DLT: 648). Bunun yanı sıra “etleş-” eylemi için ‘vücutlar birbirine girerek çetin bir şekilde savaşmak’ anlamına bakıldığında dolaylı da olsa “et” için ‘vücut’ anlamı verildiği görülmektedir. Harezmi Türkçesi eserlerinden Nehcü’l-Ferâdj’s’te de yine “et” sözcüğü için et, vücut anlamları verilmiştir (NF: 139).

Sonuç

Çalışmadaki esas amaç “etöz” sözcük grubunun genel olarak beden-ruh ikiliğine değil beden-öz/kendi şeklinde bir sözcük ve gramatikal bir tamlayıcı ile oluştuğu yönündedir. Sonuç bölümünde girişte de anılan bu kısa anımsatmadan sonra artsüremlili çerçevede anlamsal bir değerlendirme yapılacaktır.

Öncelikle değerlendirilmesi gereken “etöz” ile ilgisi olduğu düşünülen Dağlık Altay bölgesindeki Karban yazıtında geçtiği söylenen “et” sözcüğünün durumudur. Karban yazıtında yukarıdaki yayının (Bakır, 2022) hareket noktasını teşkil eden satır için uzlaşmış bir okuma yoktur. (bk: Tıbıkova, Nevskaya, Erdal, 2012: 144-145 ve Mozioğlu; 351-355). Ne var ki bu çalışmanın sınırları da söz konusu yazıtın okunuşu konusunu kapsamamaktadır. Okunuşun doğru olması durumunda ilgili satırda geçen “et” sözcüğünün ‘canlı ve insan’ olarak anlamlandırılması da cümle içi bağlam göz önünde tutulduğunda tutarlıdır. Görüldüğü üzere okunuşun doğru bulunması hali de bu çalışmada ‘etöz’e ilişkin savı desteklemektedir.

Eski Uygur Türkçesi alanında öncelikle yukarıda görüldüğü üzere sözlük çalışmalarında vücut, beden, ceset, naaş gibi anlamlar başta olmak üzere kişi, şahıs, kendi gibi anlamların peş peşe verildiği görülmektedir. Bunun yanı sıra yine sözlüklerden edinilen bilgiye göre zamir işlevi üstlenici görevlerde de kullanıldığı belirtilmektedir. Sözlük çerçevesinde anatomik söylem içerisindeki anlamı geniş yer tutmakla birlikte esasen aşama aşama kişi ve kendi anlamlarının kazanımıyla birlikte zamir görevi üstlenici bir işlevi kazandığı izlenimi vermektedir.

Tematik bulgular başlığı altında Eski Uygur Türkçesinde vücut ve beden anlamında çok geniş yer edindiği açıktır. Tokyürek’in çalışmasında (2022) “etöz”ün kapsamlı yerinin yanı sıra yine Elmalı’nın organ adları üzerine yaptığı çalışmasında da (2021) “etöz” açık bir biçimde vücut ve beden anlamlarında anatomik söylem içerisinde değerlendirilmiştir. Bu bilgilere bağlı olarak DKPAM’ın yukarıda ele alınan metninde “etöz” sözcük grubuyla birlikte “tın” sözcüğünün “ruh” anlamında kullanılmış olması bu çalışmanın ana argümanını destekleyici niteliktedir. Bu doğrultuda “ruh” anlam alanını “tın” ve “tınlığ” sözcüklerinin karşıladığı yönünde yukarıda bilgisi verilen çalışma da (Solmaz, 2022) malumdur.

Karahanlı Türkçesi alanında “et” sözcüğünün büyük ölçüde “canlı, beden, vücut, nefis” anlamlarında kullanılmış olması önemlidir. Bu doğrultuda “etöz”ün başta üstlendiği anlamı koruduğu görülmektedir. Bu alan kapsamında yapılmış sözlük çalışmasında da “öz” için “kendi, öz, kimlik, kişilik” anlamlarının verilmiş olması bu dönemde ayrı ayrı ele alınan “et” ve “öz” sözcüklerinin önceki dönemlerde hangi anlam içerikleriyle bir araya geldiklerine ilişkin önemli bilgiler vermektedir.

Eski Türkçe çerçevesi içerisinde bakılacak olunursa yer-suv (yer-su / yeryüzü) gibi birbirini tamamlayıcı ikileme yapma biçimlerinden hareketle “etöz” için düşünülmüş “beden-ruh” ikili algısının özgül bir yeri olmadığı görülmektedir. Köktürkçede tatmin edici bir verinin olmamasıyla birlikte Eski Uygur Türkçesi ve



Karahanlı Türkçesi alanında elde edilen veriler bu doğrultuda bilgiler vermemektedir.

Sözcük grubunun büyük ölçüde yalnızca anatomik anlamda canlı veya ölü; insan veya hayvan vücudu için kullanıldığı başlıca ortadadır. Diğer anlam birimi olan “ruh” için ayrıca tatmin edici bir veri yoktur. Vücut, beden, canlı gibi anlamlarının dışında kişi, kendi, kimlik anlamlarının olmasında ve zamir işlevi üstlenerek kullanılmış olmasında “öz” sözcüğünden kaynaklandığı açıktır.

Sonuç olarak hem kişi, kendi, kimlik, kişilik anlamlarında kullanılan “öz” sözcüğü ile sonraki dönemlerde de görüldüğü üzere “vücut, beden, canlı” anlamlarında kullanılan “et” sözcüğünün birleşimi söz konusudur. Bu birleşimden doğan “etöz” sözcüğünde baskın olan anlam “et” sözcüğünün anlam alanı olmakla birlikte “öz” sözcüğünün anlam alanının da etkili olduğu kullanımlar görülmektedir. Bununla birlikte gramatikal bir birim (dönüşlülük zamiri) olarak da kullanılan “öz” sözcüğünün “etöz”e gramatikal bir yön kazandırdığı da sözlük çalışmalarında belirtilmiştir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.



Kısaltmalar

bk: bakınız

DKPAM: Daşakarmapathāvadānamālā

DLT: Dīvānu Lugātī't-Türk

ED: An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth- Century Turkish

EUS: Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü

KB: Kutadgu Bilig

NF: Nehcū'l-Ferādjs

RKT: Karahanlı Türkçesinde İlk Kur'an Tercümesi, Rylands Nüshası

TİEM 73: Karahanlı Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi (TİEM 73 1v-235v/2)

UW: Uigurisches Wörterbuch

Kaynaklar

Arat, R. R. (2008). Kutadgu Bilig- Yusuf Has Hacib. İstanbul: Kalcı Yayınevi.

Ata, A. (2019). Karahanlı Türkçesinde İlk Kur'an Tercümesi, Rylands Nüshası (Giriş-Metin-Notlar-Dizin). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bakır, M. M. (2022). "Dağlık Altay'daki Okunmamış Bazı Yazıtlar Üzerine Okuma ve Anlamlandırma Denemesi". *Turcology Research*, 75, 429-436.

Boeschoten, H. (2022). A Dictionary of Early Middle Turkic, Handbook of Oriental Studies, Section One: Volume 169. Leiden-Boston: Brill.

Caferoğlu, A. (2015). Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Clauson, G. (1972). An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth- Century Turkish. Oxford: Oxford University Press.

Eckmann, J., Tezcan, S., Zulfikar, H., Ata, A. (2014). Nehcū'l-Ferādjs, Metin, Dizin-Sözlük, Tıpkıbasım. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Elmalı, M. (2016). Daşakarmapathāvadānamālā, Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin-Tıpkıbası. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Elmalı, M., Ekmen, B. (2021). "Eski Uygurca Organ Adlarıyla Oluşturulmuş Kalıplaşmış Dil Birimleri". *Karadeniz Araştırmaları*, XVIII/70, 4429-448.

Ercilasun, A. B., Akkoyunlu, Z. (2015). Kaşgarlı Mahmud, Dīvānu Lugātī't-Türk, Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Erdal, M. (2004). A Grammar of Old Turkic. Leiden-Boston: Brill.

Kök, A. (2004). Karahanlı Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi (TİEM 73 1v-235v/2). [Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. Ankara.

Mozioğlu, E. (2015). Runik Harfli Dağlık Altay Bölgesi Yazıtları. [Yüksek Lisans Tezi, T.C. Yıldız Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Dili Programı]. İstanbul.

Ölmez, M. (2017). Köktürkçe ve Eski Uygurca Dersleri. İstanbul: Kesit Yayınları.

Ölmez, M. (2017). "Eski Uygurca İkillemeler Üzerine". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 65 (2), 243-311.

Röhrborn, K. (1979). Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien, Lieferung 2, ağırlan - anta, Wiesbaden.

Solmaz, B. (2022). "Eski Türkçede "tınılı" Kavramının Anlam Haritası Üzerine". *Türkbilig*, 2022/44, 31-44.

Şen, S. (2016). Eski Uygur Türkçesi Dersleri. İstanbul: Kesit Yayınları.

Şirin, H. (2016). Eski Türk Yazıtları, Söz Varlığı İncelemesi. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tıbıkova, L. N., Nevskaya, İ. A., Erdal M. (2012). Katalog Drevnetyurkskih Runičeskih Pamyatnikov Gornogo



Altaya. Gorno-Altaysk.

Tokyürek, H. (2022). Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi. Çanakkale: Paradigma Yayınevi.

Wilkins, J. (2021). Handwörterbuch des Altaigurischen, Eski Uygurcanın El Sözlüğü. Herausgegeben von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen: Universitätsverlag.



Şehri Tenvir Etmek: Osmanlı Erzurum’unda Aydınlatma

Illuminating the City: Light and Lighting in Ottoman Erzurum

Prof. Dr. Murat
KÜÇÜKUĞURLU¹



ÖZET

Osmanlı Devleti döneminde Erzurum'daki aydınlatma yöntemlerini ve dönüşümlerini inceleyen bu makale evler, dinî yapılar ve kamusal alanların aydınlatılmasına odaklanmaktadır. Çalışmada, aydınlatma araçlarının kullanımındaki değişimler, sosyal ve ekonomik etkileriyle ele alınmaktadır. Özellikle arşiv belgeleri ve seyahatnamelere dayalı analiz ile aydınlatma araçlarının dönemsel dönüşümü sosyo-ekonomik bağlam içinde değerlendirilmiştir. Erzurum'da aydınlatma tekniklerinin, özellikle pencereler ve iç mekân aydınlatma araçlarının dönüşümü, şehrin sosyal ve ekonomik yapısındaki değişimlerle paralellik göstermektedir. Şehirde modern aydınlatma araçlarının kullanımının artışı ve şehir aydınlatmasında elektriğe geçiş girişimlerine dair erken örnekler ihtiva eden makale, Osmanlı şehircilik ve teknoloji tarihine özgün katkılar sunmaktadır. Makale, Erzurum'un aydınlatma tarihindeki teknolojik ve sosyal dönüşümlerine yeni bir bakış açısı getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Erzurum, Aydınlatma, Kandil, Gaz Yağı, Mum, Çıra

¹ Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Tarih Bölümü, Türkiye.
kucukugurlu@erzurum.edu.tr
Sorumlu Yazar–Corresponding Author

ABSTRACT

In this study, the issue of the illumination of spaces in Erzurum during the Ottoman Empire is discussed. The changes and transformations of the tools and equipment used for the lighting of houses, religious buildings, streets and avenues during the period are emphasized. In particular, the structural elements used in the illumination of houses in the city are examined in detail. In this context, the change seen in the windows of the houses and the successive use of tools such as oilcloth, oiled paper and glass used in the windows are explained in the light of the documents of the relevant period and the observations of the travelers. Along with this narrative, the impact of these tools applied to windows and windows on domestic life is analyzed. The use of these tools varied periodically, and the lighting tools also differed according to the social and economic status of those who used them. In the same period, some feeble steps were taken to light the streets and avenues of the city with electricity instead of the few oil lamps used to illuminate the outdoor areas of the city. However, these steps remained fruitless.

Keywords: Erzurum, Lighting, Oil Lamp, Kerosene, Candle, Kindling

Cite this article; Küçükugurlu, M. (2025).
“Şehri Tenvir Etmek: Osmanlı
Erzurum’unda Aydınlatma”. ETÜT Dergisi
(10), ss. 76-93.
<https://doi.org/10.52003/etutdergisi.1692012>

Giriş

Sosyal bir varlık olarak insanın temel ihtiyaçlarından biri, aydınlatmadır. Bu maksatla, içinde yaşanan mekânların gündüzleri gün ışığından istifadesi, karanlık çöktükten sonra ise gün ışığının yerine farklı ışık kaynaklarından yararlanılması için çeşitli yöntemler geliştirilmiştir. Gün ışığından mekânların istifadesi için üretilen temel yapı unsuru pencerelerdir. Gün batımından sonra ise karanlığın aydınlığa dönüştürülmesi amacıyla çeşitli aydınlatma araçları kullanılmıştır. Gerek gün ışığını mekânın içine aktarma aracı olarak pencereler, gerekse karanlık iç mekânlarda kullanılan aydınlatma araçları, tarih boyunca coğrafya, iklim, kültür ve ekonomi gibi faktörlerin etkisiyle değişime uğramıştır.

Osmanlı Devleti döneminde Erzurum'da aydınlatma meselesi, yukarıda bahsedilen belirleyici unsurların etkisine göre şekillenmiştir. Bunların en önemlisi iklimdir. Erzurum evlerinin inşasında temel unsurlardan birisi, şiddetli kış şartlarına uygun olarak yapılmış olmalarıdır. Bu durum, özellikle, aşağıda anlatılacak olan pencereler bakımından belirleyici olmuştur. İkinci önemli unsur ise coğrafyadır. Erzurum'un içinde bulunduğu coğrafya ve coğrafi imkânlar, iç mekânlarda kullanılan aydınlatma araçları konusunda temel faktörlerden biridir. Ayrıca şehrin ve şehirde yaşayanların ekonomik durumları, aydınlatma araçlarının seçimi ve kullanımı bakımından ayırt edici bir unsurdur. Bir diğer önemli husus ise kültür ve kültür değişimleridir. Bilhassa 19. yüzyılda ortaya çıkan batılılaşma süreci gerek bina ve pencerelerin yapımı gerekse iç mekânlarda kullanılan aydınlatma araçları açısından bir dönüşüme yol açmıştır.

Yukarıda kısaca bahsedilen unsurların etkisiyle, Erzurum'daki yapıların gerek inşa tarzı gerekse kullanılan aydınlatma araçlarının yetersizliğinin bir sonucu olarak, Erzurum evlerinin ve diğer yapıların aydınlatma bakımından en belirgin unsuru, gece ve gündüz loş bir ışığa sahip olmalarıdır. Osmanlı Devleti döneminin geneli için gereçli olan bu durum, dönemin sonlarına doğru kısmen değişikliğe uğramıştır.

Bu makalede, Osmanlı Devleti döneminde Erzurum'daki aydınlatma meselesi mekân, zaman ve insan boyutlarıyla ele alınacaktır. Aynı zamanda aydınlatma meselesinde yaşanan dönüşüm ve bu dönüşümün zamana ve maddi unsurlara bağlı olarak nasıl gerçekleştiği incelenecektir.

Güneş: Güneş Giren Mekânlar

Erzurum'da Evler ve Pencereler

Erzurum'da inşa edilmiş olan evler ve diğer yapılar, genellikle küçük pencerelere sahipti. Bunun temel nedeni Erzurum'da kış mevsiminin oldukça uzun ve şiddetli geçmesiydi. Soğuklardan korunmak için duvarlar oldukça kalın, pencereler ise dar ve küçük yapıldı. Bu durum güneş ışığını alma ve havalandırma yönünden ciddi sorunları beraberinde getiriyordu (Şerif, 2011: 80).

Osmanlı döneminin geneline bakıldığında Erzurum evleri, yukarıda belirtilen genel duruma uygun olarak, küçük cephe pencereleri ve tavan (çatı/tepe) pencereleri ile aydınlatılmaktaydı. En yaygın uygulama tavan pencereleriydi. Nitekim 16. yüzyılın ortalarında Erzurum'a gelen Evliya Çelebi, Erzurum evlerinin "bâm ve dâmlarında birer müşemmâlı bacaları" olduğunu söyler (Evliya Çelebi, 1998: 100).

Erzurum evlerinin gerek cephe pencereleri gerekse tavan pencereleri oldukça küçüktü. Erzurum'a gelmiş olan yabancı seyyahların pek çoğu, evlerin pencereleri için "mazgal deliği" veya "gemi penceresi" gibi ifadeler kullanmışlardır. Pencerelerin küçük olması ve pencerelerde cam yerine asırlar boyunca muşamba ve yağlı kâğıt gibi malzemelerin kullanılması, evlere yeterince ışığın girmesine mâni oluyordu (Erzeroom, 1841: 9). Bu hususta çok sayıda kaynak vardır. Bunlardan biri, 1843 yılında Erzurum'a gelerek burada bir yıl kadar kalan İngiliz diplomat Robert Curzon'un seyahatnamesidir. Curzon, Erzurum evlerinin aydınlatma durumu hakkında şu önemli bilgiler vermektedir:

"Evimiz, diğerlerinin çoğu gibi, büyük bir sağlamlıkla, köşelerinde büyük bloklar olan kaba taştan inşa edilmişti; çatı düzdü ve yeşil çimenle kaplıydı. Pencereler lombos (gemi penceresi) gibi küçüktü...

Salon ve ahır dışında tüm binanın çatısında bir bahçe vardı ve o kısım sadece iki kat yüksekliğindeydi. Mutfak (tandır evi) ve diğer odaların bir kısmı bir tavan penceresiyle aydınlatılıyordu, arkalarındaki toprak tavanlarıyla aynı seviyedeydi. Üst katın duvarları aşağıdakilerin tam olarak üzerinde değildi (dışa doğru



çıkıntılıydı). Pencerelele aydınlatılan odalarda üst üste iki sıra vardı, tek sıra olan yemek odası ve antre hariç, zeminden dışarı görülemeyecek kadar yüksek, ancak üst bahçeden ve yan evin terasından içeriye bakmak için çok uygundu...” (Curzon, 1854: 42)

Kırlangıç Örtülü Tandır Evleri

Tavan pencerelerinin uygulandığı en önemli alan, tandır eviydi. Tandır evi, Erzurum evlerindeki en önemli ve en geniş mekândı. Burası, yemek-ekmek pişirme, dinlenme ve yatma gibi işlevlere hizmet eden ailenin ortak kullanım alanıydı. Evin kadınları gündelik işlerini burada yapmaktaydı. Bu açıdan tandır evi, evin haremlik bölümüydü (Karpuz, 1993: 62-63).

Curzon’a göre tandır evinin çatısında yaklaşık yarım metrekare büyüklüğünde bir tavan penceresi vardı. Tavan, alçak bir kubbe şeklinde, ikişer ikişer karşılıklı kirişler döşenerek yapılmıştı (kırlangıç tavan). Bu tavan, odaların iç kısmında, aşağıya doğru genişlemekteydi. En tepede ise bahsedilen pencere vardı (Curzon, 1854: 46-47; Tozlu & Küçükugurlu, 2002: 317-319).

19. yüzyılın ikinci yarısında uzun bir süre Erzurum’da bulunan Amerikalı misyoner Parmelee, 1870’lerin sonunda, orta halli bir Erzurum evini ve içindeki tandır evini şöyle anlatır:

“Hadi birlikte orta halli bir Erzurum evini gezelim. Kapı o kadar alçak ki, iyice eğilmemiz gerekecek; girerken aşağı iniyoruz. Kendimizi uzun, dar bir sokakta (avlu) buluyoruz, o kadar karanlık ki ilk başta hiçbir şey göremiyoruz. Çok geçmeden gözlerimiz karanlığa alışır ve nesneleri ayırt etmeye başlarız. Bir tarafta tavuklar için tasarlanmış gibi görünen direkler var. Diğer tarafta, açıldığında ahıra açıldığını keşfettiğimiz bir kapı var... Ara sokaktan (avludan) geçerek toprak zemini ve bir tavan penceresi olan büyük bir daireye giriyoruz. Bir yanda seki denilen dört beş basamak yüksekliğinde bir galeri var ve burada oturmaya davet ediliyor. Böylece, basamakların dibinde ayakbılarımızı çıkararak, ayaklarımızı altımıza katlayarak minderlere çıkıp oturuyoruz. Yer karanlık. Burada, çatı penceresinden oraya yolunu bulan ışık dışında hiçbir ışık yoktur. Ilıman havalarda bu tavan penceresi açık bırakılır, ancak kışın çatıdaki bu açıklığın üzerine genellikle yağlı kâğıtla kaplı bir çerçeve yerleştirilir; bu durumda seki o kadar karanlık olur ki, orada zar zor okunabilir” (Parmelee, 1888: 15-16).

Parmelee gibi Erzurum evlerini ziyaret eden batılıların hemen hepsi, evlerdeki aydınlatmanın yetersizliğinden bahsetmişlerdir. Bazı yazarlar ise bu durumun özellikle kitap okuma veya iğne-iplik işi yapma durumlarında sıkıntıya neden olduğunu belirtmişlerdir (Nestorians in Persia, 1840: 435).

Malzeme Çeşitliliği: Muşamba, Yağlı Kâğıt ve Cam

Evliya Çelebi, yukarıda aktarıldığı üzere, Erzurum evlerinde pencerelerde “müşemma” kullanıldığını belirtmiştir. Müşemma (muşamba), mumlanarak hazırlanan ve cam yerine soğuşu kesmek için kullanılan yapı malzemesidir (Arseven, 1983: 1475). 17. yüzyılda, İstanbul’daki Sultanahmet Camii gibi yapılarda da pencerelerde cam yerine daha dayanıklı olan müşemma kullanıldığı bilinmektedir (Öten, 2021: 76-77). Sonraki yüzyıllarda, onun yerini yağlı kâğıt almıştır. Bu ürün de muşamba gibi, yağmur ve karın evin içine akmasını engelliyor ve ışığı içeri alıyordu.

18 ve 19. yüzyıllarda, binaların pencerelerinde cam yerine, genellikle yağlı kâğıt kullanıldığı görülmektedir. Nitekim 1722 tarihli Tophaneli Mehmet Ağa Vakfiyesi’nde Gürcükapı ve Tebrizkapı’da yaptırdığı mescitlerin pencereleri için kâğıt alınmasını şart koşmuştur (VGMA, 489/62-63). Yağlı kâğıdı pencereye yapıştırmak için Erzurum şartlarında çiriş unu ve bezir yağı kullanıldığı bilinmektedir (Küçükugurlu, 2023: 60).

19. yüzyılın başlarında, pencerelerde yağlı kâğıtla birlikte, az da olsa cam kullanılmaya başlandı. Curzon’un Erzurum’da bulunduğu 1843 yılında, pencereler için cam, tuhaf ve pahalı bir lükstü. Pencerelerde genellikle yağlı kâğıt kullanılıyordu. Bununla birlikte her pencerede veya bazen yalnızca bir pencerede dışarıyı gözetlemek için pencerenin küçük bir kısmında cam uygulanabiliyordu (Curzon, 1854: 42-44). 1854’te Erzurum’a gelmiş olan Charles Duncan’ın ikametine tahsis edilen ev, bunun güzel bir örneğiydi. Duncan’ın



oturma odasına çevirdiği evin geniş bir odasının iki büyük penceresi yağlı kâğıtla kaplanmıştı ama ortasında küçük bir cam bölme bulunuyordu. Duncan, işte bu bölmeden dışarıya bakabiliyordu (Duncan, 1855: 74-75).

Robert Curzon'un Erzurum'da bulunduğu dönemde, yani 1843 yılında hazırlanan Erzurum Şehri Evkaf Kayıt Defteri'nde (Albayrak Gazetesi, 31 Kanunusani 1337; BOA, EV.d, 12115/1-97), camilerin ikisi dışındaki yapıların pencerelerinde yağlı kâğıt kullanıldığı görülmektedir. Cam kullanan iki bina, Şeyhler ve Dervişağa Camileriydi. Anlaşıldığı kadarıyla, bahsedilen dönemde, belirtilen iki camide esaslı bir tamirata girilmiş ve bu vesileyle, dönemin şartlarına uygun olarak pencerelerde yağlı kâğıt yerine cam kullanılmasına karar verilmişti. Aynı tarihte Dolmasevenzade Hacı Mustafa Vakfı'na ait Ayaspaşa Mahallesi'ndeki konağın esaslı tamiri sırasında, konağın pencere sisteminde de değişikliğe gidildiği anlaşılmaktadır. Bu değişiklik sırasında pencereler için 120 kuruş değerinde 30 tabaka cam alınmıştır. Cam evleri, yani çerçevelerin yapımına ise 150 kuruş verilmiştir. Konağın iki penceresine de üç batman pencere demiri alınmıştır (BOA, EV.d, 12115/11, 14, 49).

Kâğıt yerine camın kullanımı 1850'lerde dahi nadir bir durumdu (Eyries & Jacobs, 1855: 291). Camın hassas bir ürün olması ve Erzurum civarındaki yolların bozukluğu nedeniyle, bilhassa nakliye fiyatları oldukça yüksekti. Kırılma riskine karşı, bölgeye gönderilen cam tabakaları küçük ebattaydı. İngiliz Konsolos Taylor'un 1864 tarihli raporuna göre, bu dönemde bölgeye gelen camlar yaklaşık 40x30 cm ebadındaydı (Report by Mr. Consul Taylor, 1865: 174).

1857 yılında Erzurum'un ticari durumunu anlatan Fransız konsolosluk raporunda bu hususta şu cümlelere yer verilmiştir: "Bölgedeki yolların içler acısı durumu nedeniyle Trieste'den gelen az sayıdaki aynanın ebatları oldukça küçüktür. Biraz büyük boyutta tek bir buz parçası bile bölgeye gelmez" (Annales du Commerce Extérieur, 1860: 25).

Fransız Konsolosu'nun verdiği bilgilere göre 19. yüzyılın ortalarında pencere camları Avusturya ve Belçika'dan temin edilmekteydi. Erzurum'a her yıl 150'si bölge ve 50'si İran için olmak üzere, toplam değeri 10.000 frank olan yalnızca 200 kasa cam gelmekteydi. Ancak bu durum, sakinlerin evlerin pencerelerini süsleyen yağlı kâğıtların yerine yavaş yavaş cam koyma alışkanlığının bir sonucu olarak genişleme eğilimindeydi (Annales du Commerce Extérieur, 1860: 25). Bu dönemde Erzurum'a gelen camın metrekaresi 2 kuruştur (8 sent). Karşılaştırma yapmak gerekirse aynı dönemde şekerin kilosu 6 kuruş, kahvenin kilosu 6 kuruş, mumun kilosu 16 kuruş, çayın kilosu 25 kuruş (1 dolar) civarındaydı (Commerce Between Turkey and Persia, 1857: 5). Sonraki yıllarda Erzurum'a gelen cam miktarında artış yaşanmıştır. 1863 yılında Belçika'dan 224 kasa cam gelmiştir. Bunların Türk lirası olarak değeri 248 liradır (Dalyell, 1866: 436).

Pencere camı kullanımı 1880'lerin sonu itibarıyla oldukça artmıştı. Yine de her evin pencerelerinde cam olmayıp, genellikle zengin evlerinde cam uygulaması yapılmaktaydı. Bu evlerde kullanılan pencere camları iç içe iki katlı idi (Willb, 1891: 213). Bu dönemde zenginlerin evleri dışında, özellikle iç avluya açılan pencerelerde cam yoktu. Anlaşıldığı kadarıyla zengin evleri dışındaki evlerde bazı pencereler camla kapatılırken, diğer pencerelerde yağlı kâğıt uygulamasına devam edilmekteydi. Bunun temel nedeni, yukarıda anlatıldığı üzere, camın maliyet fiyatlarının nakliyedeki zorluklar ve riskler nedeniyle yüksek olmasıydı (Bulletin de l'Union Géographique, 1888: 200-201).

Bu dönemde Erzurum'da kullanılan camların önemli bir kısmı, 1884'te (Özkul Fındık, 2007: 170), İstanbul'da Modiano Levi tarafından açılmış olan cam fabrikasından gelmekteydi. Takip eden birkaç yıl boyunca, yurt dışından cam ithalatında bir düşüş yaşandı. Örneğin 1888 yılında Belçika'dan hiç cam siparişi yapılmamıştı (Commerce d'Erzeroum en 1888-1889: 59). Bununla birlikte sonraki yıllarda Belçika camı tekrar piyasaya hâkim olmaya başladı. 1890 yılı itibarıyla Erzurum'daki dükkânlarda Belçika menşeli 1.000 kasa cam vardı ve bir kasa camın fiyatı 98 kuruştur (Vigoreux, 1891: 152).

Camla birlikte yağlı kâğıt kullanımı Osmanlı döneminin sonlarında da devam etmekteydi. Nitekim Erzurum Sağlık Müdürü Şerif (Soylu) Bey, 1913'te hazırlamış olduğu eserinde, kahvehaneleri anlatırken, pencerelerinin iki kat cam veyahut kâğıtlı olduğunu belirtmiştir (Şerif, 2011: 122).



Pencerelerin Dönüşümü: Batılı Etkiler ve Yenilikçi Mimari

19. yüzyıla gelindiğinde genel olarak Erzurum evlerinde, özel olarak da pencerelerde yavaş da olsa mimari bir dönüşüm yaşandı. Yapılan tespitlere göre bu dönüşümün temeli 1830'lu yıllara kadar gider. Bu dönemde Batılı devletlerin konsolosları, şehrin doğusundaki Yeğenağa Mahallesi ve civarında kendi kültürlerine uygun, büyük ve gösterişli konaklar yapmaya başlamışlardı. Bunlardan en önemlisi, 1836'da İngiliz Konsolosu olarak Erzurum'a gelen James Brant'ın yaptırdığı büyük konaktı. Sadece konsolosluk değil, aynı zamanda Avrupa ile İran arasındaki ticaretin bölgedeki sevkiyatını da yapan Brant'ın yaptırdığı konak, Erzurum için oldukça yeni bir örnekti. Avrupa tarzında yaptırılan bu muhteşem konak gerek Erzurumluların gerekse dışarıdan gelen yabancıların dikkatini çeken bir yapıydı. 1830'ların sonunda bölgeye gelmiş olan Fransız arkeolog ve gezgin Charles Texier, Brant'ın bu konağın inşası için İstanbul'dan marangoz ve duvarcı getirdiğini belirtir. 24 Haziran 1841'de Erzurum'a gelen Amerikalı misyoner Justin Perkins ise, eski bir tüccar olan İngiliz Konsolosu James Brant'ın Erzurum'da yaptırdığı malikânenin "saray" olarak bahseder ve şöyle der:

"İngiliz Konsolosu Bay Brant'ı ziyaret ettim. Buraya son geldiğimden beri, Avrupa tarzında güzel ve geniş bir malikâne inşa etmişti. Oraya girer girmez Doğu Türkiye'nin kasvetli havasından Eski İngiltere'nin kalbine götürüldüğümü hissettim. En azından Tahran'daki İngiliz sarayına ulaşana kadar, İstanbul'un doğusunda böyle bir konut yok" (Perkins, 1843: 476; Abich, 1896: 20).

Sonraki yıllarda, özellikle şehrin doğusundaki "Konsolosluk Mahallesi" diyebileceğimiz Yeğenağa ve civarında, batı üslubundan izler taşıyan konakların sayısı artmaya başladı. Aynı zamanda, konakların içine Avrupa tarzı eşyalar da girmeye başladı. İşte bu tür evlerin pencereleri, eski Erzurum evlerine göre daha büyük yapılmıştı.

Bununla birlikte Erzurum evlerinin pencerelerindeki değişimin asıl kırılma noktası 1859 Depremi olmuştu. Bu depremde şehirdeki evlerin yarısından fazlası yıkıldığı için (BOA, İ. MMS, 15/629; BOA, İ. DH, 443/29310; Dalyell, 1862: 63), onların yerine yapılan evler, yeni döneme uygun bir şekilde yapılmaya başlanmış ve pencereler de buna uyum sağlamıştı. Depremden önce var olan evlerin önemli bir kısmı "yerden yapma ve penceresiz" iken, bu yıkıcı depremde sonra inşa edilen Erzurum evleri, daha çok "iki katlı, etrafa nazır ve pencereli" olarak inşa edilmeye başlanmıştı (BOA, İ. DH, 443/29310). Depremden sonra yapılan bu yeni tarz ve hoş görünüşlü evlerde en dikkat çekici değişim, pencereleriydi. Deprem öncesinde var olan evlerin genelinde pencereler, yukarıda da kısaca bahsedildiği gibi, oldukça küçüktü. 1859 Depremi'nden sonra, evlerin duvarlarında eskiye göre büyük ebatlı pencereler yapıldı (Sağlam, 2022: 1183; Tozlu, 1996: 122-123).

Deprem sonrası yaşanan dönüşümden, öncelikle iki katlı olarak yapılan evlerin üst katlarındaki pencereler etkilendi. Üst katlara Avrupa tarzı büyük pencerelerin konulması özellikle 1860'ların sonlarına doğru yaygınlaşmaya başladı (Bulletin de la Société de Géographie, 1869: 350; Missionary House in Erzurum, 1871: 66). Alt kat pencereleri ise, eskiden olduğu gibi, cephe duvarının üst kısmına, kat tavan hizasında, küçük ebatlarda yapılmaktaydı. Bu zemin kat pencereleri, kare ya da kareye yakın dikdörtgen biçiminde ve diğer cephe pencerelerine oranla daha küçük boyutluydu. İçerden çoğunlukla şevli olarak yapılan bu pencereler, içerisinin görünürlüğünü ve ısı nedeniyle dışı açıklığı azaltırken şev sayesinde ışığı yaymaktaydı (Sağlam, 2022: 1125). Bu uygulamanın iki temel nedeni iklim şartları ve mahremiyetti. Pencerelerin küçük yapılmasının temel nedeni soğuğa karşı muhafaza sağlaması, yukarıdan yapılmasının nedeni ise mahremiyetti. Zemin katlarda cadde ve sokakla doğrudan temas kuracak pencereler yapılmıyordu.

Zemin katta alçak ve dikdörtgen büyük pencereler, genellikle ön cephesinde bahçesi olan evlerde yapılmıyordu. Böylece bu pencereler cadde veya sokağa değil, bahçeye bakıyordu. Nitekim 1862'de Erzurum'a gelmiş olan Macar Türkologu Arminius Vambery, doğu tarzında inşa edilmiş olan Erzurum evlerinin pencerelerinin sokağa değil bahçeye baktığını vurgulamıştır (Vambery, 1914: 39). Evlerin ön cephesindeki bu bahçeler, cadde genişletmesi vs. gibi nedenlerle zamanla azalmaya başlamış ve daha önce bahçeye bakan pencereler artık cadde veya sokağa bakar hale gelmişti. Erzurum'da, zemin kat cephe duvarında olup doğrudan cadde veya sokağa bakan batı tarzı pencerelerin yapılmaya başlanması 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarına denk gelmektedir. Bu durum belirtilen dönemde yaşanan kültür değişiminin de önemli bir



göstergesiydi. Bununla birlikte zemin katlarında, Avrupa tarzı dediğimiz alçak ve büyük ebatlı dikdörtgen pencerelerin bulunduğu ev sayısı çok da fazla değildi (Sağlam, 2022, I: 348, 567; II: 811, 973).

Pencerelerde yaşanan dönüşümün bir nedeni de camın yaygınlaşmaya başlamasıydı. Bölgeye gelen camların küçük ebatlarda olması, pencere yapım tekniğini doğrudan etkilemekteydi. Pencerelerin camların ebadına göre tablalar halinde çıtalarla küçük parçalara bölünmesinin temel nedeni buydu. Klasik pencerelerin erken örneklerinde genellikle pencerelerin her bir kanadında kayıtlarla belirlenmiş üçer tabla bulunurken, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu sayı her bir kanat için dörde çıkarılmıştı (Sağlam, 2022: 1129). Böylece modern bir unsur olan cam, geleneksel pencere formunu etkilemişti.

Diğer taraftan üst kat pencerelerindeki form değişikliği de devam etmekteydi. 1870'lerin sonunda Erzurum'da bulunan Parmelee, zenginlerin çoğunun üst katlarda tam boy (full size) pencereleri olan geniş odalar inşa ettiklerini belirtir (Parmelee, 1888: 19). "Fransız penceresi" denilen bu tür pencereler sayesinde iç mekânlar daha fazla ışık almaya başlamıştı. Bu tür yapılardan birisi de, Erzurum'daki Amerikan Konsolosluğu'nun kiraladığı konaktı. Konsolos Bergholz'un raporuna göre bu konak, Hükümet Konağı dışında, şehirdeki en iyi yapıydı. Konağın odaları oldukça geniş, ferah ve aydınlıktı (Message from the President, 1902: 701). Erzurum Evleri isimli eserin yazarı olan Temel Sağlam'ın tespitlerine göre 1888 yılında inşa edilen Küçük Bey Konağı ile 20. yüzyılın başlarında inşa edilmiş olan Fazlı Kadioğlu Konağı bu tarz pencerelere sahipti. Yine aynı dönemde inşa edilmiş olan Mehmet Bildik Evi'nin çatı katı pencerelerinde ise pencere cepheyi tamamen kaplamaktaydı. Büyütülen pencereler oda tabanından itibaren başlayarak giriş altına kadar devam etmekteydi. Bu tarz pencerelerin cam tablaları da klasik pencerelerde olduğundan büyüktü. Odaların içerisine çok daha fazla ışık sağlayan bu pencereler, geleneksel mimari üslubuna, işlev ve yapı biçimine uygun değildi. Bu pencereler aynı zamanda Erzurum'un iklimine de uygun olmadığı için yaygınlaşmamıştı (Sağlam, 2022: 1130).

Erzurum'daki yapıların iç mekânlarının eskiye nazaran daha aydınlık hale gelmelerinde batı tarzı mimarinin etkileri ve camın kullanımının artmasının yanı sıra aydınlatma araçlarındaki değişimin de etkisi büyüktü.

Gece Işığı: Aydınlatma Araçları

Kandil

1860'larda Erzurum'da bulunan Parmelee'ye göre, şehir merkezinde nadiren lamba görülürdü. Aydınlatma için keten tohumu (bezir) yağı kullanılırdı. Yağ küçük, sıg bir kaba veya tabağa konurdu. İçine yanan ucu kenardan sarkacak şekilde bir fitil atılırdı. Ancak bu tür lambalar loş bir ışık vermekteydi; ayrıca kötü bir koku yapmaktaydı. Fitil bazen bir paçavra, bazen de bir tutam keten samanı olabiliyordu (Parmelee, 1868: 130).

Anlaşıldığı kadarıyla aydınlatma amacıyla kullanılan keten tohumu yağı, (Calvert, 1847: 149-150; "The Commercial Situation", 1886: 548; Salname-i Vilayet-i Erzurum, 1318 [1900]: 335; Günçel & Ayarko, 1954: 32; VGMA, 582/90-92; VGMA, 2486/133-134; VGMA, 2171/738; Tozlu & Kılıç, 2011: 109-109) cam şişeler veya kaplar içine değil, kav topraktan veya taştan yapılmış kaplar içine konularak tüketiliyordu. Şehirde genellikle topraktan yapılmış kaplar, kırsalda ise daha çok taş kaplar kullanılmaktaydı (Frabian, 1889: 50; "Further Reports", 1871: 813). 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Erzurum'da bulunan Daily News gazetesi muhabiri, savaşın getirdiği imkânsızlıklar içinde, bulunduğu odanın nasıl aydınlatıldığını, 2 Ocak 1878 tarihli mektubunda şöyle anlatır:

"İçine gaz yağı yerine eritilmiş tereyağı konulmuş, antik ve ilkel biçimli bir demir lambanın ışığında yazıyorum. Kaba bir pamuklu fitil, sos sürhisi biçimli aletin ağzına eğik bir biçimde yerleştirilmiştir" (The War Correspondence, 1878: 439).

Görüldüğü üzere kandiller, topraktan, taştan veya demirden yapılmıştı. 19. yüzyıl ortalarından itibaren ise cam kandillerin kullanılmaya başlandığı anlaşılmaktadır.



Mum

Osmanlı hâkimiyetinin ilk zamanlarında aydınlatma için bal mumu ve çerağ (mum) yağı kullanılıyordu. Bunu, İran Şahı Tahmasb tarafından Ocak 1560'ta Kanunî Süleyman'a ve Şehzade Selim'e gönderilen elçilerin yol masraflarını gösteren defterden öğrenmekteyiz. Bu masraf defterine göre elçilik heyeti, yolculuk esnasında kullanmak üzere Erzurum'dan 44 adet bal mumu ve bir okka (1.283 gram) çerağ yağı almıştı (BOA, TT.d, 426/2-3).

Osmanlı döneminin geneline bakıldığında, Erzurum'da gündelik hayatın vazgeçilmezlerinden birisi mumdu. Mum, aydınlatma amaçlı olarak hem evlerde hem de mabetlerde yoğun olarak kullanılıyordu.

Erzurum'da kullanılan mumlar, genellikle bal mumu, yağ mumu, berat mumu ve fener mumu idi (VGMA, 2152/141; ERŞA, Habib Efendi Vakfiyesi Sureti; BOA, EV.d, 12115/66). Yağ mumu ve berat mumlarının bir kısmı genellikle içyağı/don yağı gibi bayağı yağlardan imal ediliyordu (Frabian, 1889: 62). Mumcuların kasaptan aldıkları yağa "mum yağı" deniliyordu. Mumcular bunu işlenmiş mum haline getiriyorlardı (BOA, AE. SMHD II, 119/9942). Bal mumu ve fener mumu ise daha kaliteli olup bal mumu arı kovanlarından elde ediliyordu. Mumlar, geleneksel olarak şehirdeki mumhânelerde imal edilmekteydi. Erzurum şehrindeki mumhânelerin büyük bir bölümü, şehrin (kadim surların) hemen doğusunda yani Tebrizkapı'daki dere kenarında faaliyet gösteriyordu. Bir kısmı ise şehrin batısındaki Erzincankapı dışından akan Çaykara Deresi kenarında bulunuyordu. Nitekim buradaki mahallenin ismi Mumcu Mahallesi'ydi (VGMA, 2141/98-99; BOA, EV.d, 11166; BOA, EV.d, 12115/51, VGMA, ZK, No: 3; ERŞA, Dolmaseven Vakfı Vakfiye Sureti; VGMA, 596/43; VGMA, 2152/83; ERŞA, Hacı Hamza Vakfı Vakfiye Sureti; VGMA, 735/45; VGMA, 600/316; (VGMA, 611/88-90; BOA, EV.d, 12984; BOA, EV.d, 12115/78; Küçükuşurlu, 2018: 134; Küçükuşurlu, 2023: 189). Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında şehirde 12 mum imalathanesi vardı (Şerif, 2011: 199).

Erzurum'da Mum Fiyatları ve Karaborsacılık

Gündelik hayatın vazgeçilmezlerinden olan mumun fiyatına dair ilk bilgiler, yukarıda bahsettiğimiz 1560 tarihli masraf defterinde mevcuttur. Bu tarihte Erzurum'da bir adet bal mumu 7 akçeydi. Aynı tarihte mum (çerağ) yağının bir okkası ise 5 akçeydi (BOA, TT.d, 426).

Erzurum'daki mum fiyatlarına dair en düzenli ve sağlıklı bilgiler, 19. yüzyıla aittir. Yine bu bilgiler, belirtilen yüzyılın ilk yarısından itibaren mum fiyatlarının hızlı bir şekilde arttığını göstermektedir. Aşağıdaki tabloda 1825-1843 yılları arasında tespit edebildiğimiz mum fiyatları, okka birimi üzerinden verilmiştir (BOA, AE. SMHD. II, 119-9942; BOA, Bab-ı D. BŞM. D, 9264; BOA, C. AS, 633/26710; BOA, C. BLD, 79/3921; BOA, ML. MSF. d, 3135; BOA, Sadaret Mektubî Kalemî Evrakı (A. MKT), 131/13; Küçükuşurlu, 2023: 189).

Tablo.1: Erzurum'da Bir Okka Mumum 1825-1843 Yılları Arasında Değişen Fiyatı

1825	52 para
1826	54 para
1828	64 para
1839	120 para (3 kuruş)
1841	140 para (3,5 kuruş)
1843	160 para (4 kuruş)

Tabloda verilen fiyatlar yağ mumuna ait fiyatlardır. Daha kaliteli olan balmumunun fiyatları ise çok daha yüksektir. Örneğin 1843 yılı itibarıyla bal mumunun fiyatı 23 kuruşa kadar fırlamıştır.

Sonraki yıllarda fiyatlar daha da arttı. Hatta 1848 yılına gelindiğinde mum, çarşıda bulunmaz hale geldi. Döneme ait belgelerden anlaşıldığına göre bunun temel sebebi, Erzurum'da pastırma yapmak bahanesiyle muhtekir tüccarların kestirdikleri külliyetli karasığır hayvanatından çıkan iç yağını gümrükçülerle anlaşarak başka şehirlere naklettirmeleriydi (BOA, A.MKT, 131/13).



Bu dönemde, yani 19. yüzyılın ortalarında, yukarıda belirtilen mum sıkıntısı, sebepleri ve Erzurum halkının bu duruma tepkisi hakkında önemli belgeler mevcuttur. Bunlardan birisi 1849 yılına aittir. 1849 yılında Kayseri tüccarından Manos oğlu Karabet, Kars tarafından çok sayıda öküz ve inek satın alarak bunları Erzurum'a getirtmiş ve Erzurum'daki ortağı vasıtasıyla bunları Erzurum'da kestirmişti. Amaçları, burada üretecekleri pastırma, yağ ve deriyi İstanbul'a göndermekti. Deri ve pastırmanın ihracında bir sorun çıkmazken, yağın Erzurum'dan İstanbul'a gönderilmesine yetkililer tarafından izin verilmedi. Bunun sebebi, ahalinin ve özellikle mumcu esnafının müdahalesiydi. Bu müdahale sonucunda 1.800 kıyye yağa el konularak bir mağazada koruma altına alındı. Söz konusu tüccarlara, okkası 3 kuruş 10 para hesabıyla yağın parası verildi (BOA, A.MKT.DV, 17/97).

1853 yılında ise Avrupa tüccarından Agop ve ortağı Sava, Erzurum'dan Kayseri tarafına nakledilecek 500 baş ineğin nakli uygun olmadığından, Erzurum'da kestirerek etinden pastırma imal etmişlerdi. Bu kesimlerden 12.000 okka yağ elde edilmişti. Elde edilen pastırma, deri ve yağ İstanbul'a nakledilmek üzereyken, Erzurum Vilayet Meclisi duruma müdahil oldu. Meclis, deri ve pastırmanın nakline ruhsat vermekle birlikte, yağın Erzurum'dan çıkarılmasına izin vermeyerek el koydu. Meclise göre yağın Erzurum'da satılması ve mum sıkıntısının giderilmesi gerekiyordu (BOA, HR.MKT, 67/74).

Kırım Savaşı sırasında Erzurum'da bulunan ve 1855 yılında uzunca bir süre burada kalan İtalyan Komutan Alessandro De Bianchi, temel tüketim maddelerinden birisi olan mumun özellikle kış mevsiminde ne kadar önemli hale geldiğini, gözlemlerine dayanarak şöyle anlatmaktadır:

“Doğa güçlerinin ve insan faaliyetinin aniden durduğu ve kışın yedi ila sekiz ay sürdüğü bu soğuk bölgede, çok öngörülül olmak ve şiddetli kış gelmeden önce kışlık alışverişi yapmak gerekiyor. Bir evin en önemli ihtiyaçları; kavurma denilen tuzlanmış veya tütsülenmiş dana veya koyun eti, pirinç, mum, buğday ve kömürdü. Çünkü ilk kar yağdığında çarşı dükkânları satacak bir şey kalmadığı için kapanmaya başlardı.

Türkler, paraları ve tedbirleri olmazsa bu mevsimde büyük sıkıntı yaşarlar. Kasap, normalden daha ılık bir günde, bir inek veya öküz kesip etini satmak için dükkânını açarsa, çok geçmeden insanlar ve köpekler tarafından kuşatılır. Mum satıcısı Rusya'dan gelen don yağı mumlarını satmak için dükkânını açtığı anda, zaten birkaç aydır hareketsiz olan dükkânı çok geçmeden hayal edilebilecek en komik ana sahne olur ve bu bazen trajik bir hal bile alır. Satıcı yüksek giriş holünde dik duruyor, tavan arasına çarpmamak için başı zorla eğilmiş, alıcı kalabalığına dağıtmak için sol elinde aynı anda birden fazla mum tutup bunları ileri doğru uzatırken, şartlara bağlı olarak her zaman kendi takdirine bağlı olarak belirlenen parasını almak için sağ elini kullanıyor. Burada birisi bağıyor: Hüseyin Ağa (çünkü beklenmedik mum satıcısının adı budur), bana iki tane ver, ben senin arkadaşınım! Orada bir başkası ekliyor: Ben Musa Efendi'nin kâhyası Mustafa, bana üç tane ver. Ama satıcı birlikten ayrılmaz ve şöyle cevap verir: Allah tektir, o yüzden sana bir mumdan fazlasını veremem! Ama burada başka biri vardır ki, kendi mumunu aldığı için çok mutludur. Başkalarının kapmasını önlemek için onu dişlerinin arasına koyarken, ödemek için cebindeki parayı arıyor. Borcunu ödeme telaşındaki alıcı, diğer müşteriler tarafından arkadan itilir ve farkında olmadan elini başına koyan biri tarafından, muma güçlü bir diş koyar. Daha sonra öfkeyle bağıırır, ancak artık çaresi yoktur: Biraz don yağının ona büyük bir zararı olmayacaktır, soğuktan sertleşen bağırsaklarını yumuşatacaktır ve daha sonra malların kötü durumundan dolayı kendini suçlayacaktır. Efendisine, Hüseyin'in farelerin kemirdiği mumları sattığını bildirecektir” (de Bianchi, 1863: 48-49).

Bianchi'den bir müddet sonra, 1863 yılında Erzurum'da bulunan Frederich Millingen ise meselenin satıcı tarafını ele alarak, şehirde mum kıtlığının ve aşırı fiyat artışının sebeplerini şöyle açıklamaktadır:

“İranlıların kervan ticaretinde büyük depolarını kurdukları şehir Erzurum'dur. Şehirdeki 13 han onların ihtiyaçlarını zar zor karşılıyor; aynı zamanda 300'den fazla dükkân İran tüccarları tarafından işgal edildi. Sahip oldukları nüfuz çoğu zaman büyük suiistimallere yol açmaktadır. Bu etki sayesinde, Türk vatandaşlarının büyük zararına ve en yüksek teklifi verenle güçlerini birleştiren Erzurum valisinin yararına şehrin pazarında tekel oluşturdular.

Bu tekel, imparatorluğun eyaletlerinde olduğu gibi başkentte de uygulanan bir düzenlemeyle İranlı tüccarları güvence altına almıştır. Erzurum valisi, bu şehrin İran konsolosuyla anlaşarak şu veya bu malın



fiyatını gerçek değerinin çok altında bir fiyatla sabitlemiştir. Böylece tüketim maddelerinin Osmanlı tüccarları için alım satımı tamamen imkânsız hale gelmiştir. İşte o zaman İranlılar, her türlü kısıtlamadan kurtularak ve yabancılık statülerinden yararlanarak, gıda maddelerini köylülerden oldukça düşük bir fiyatla alıp, Erzurum pazarında istedikleri fiyata satarlar. Resmî tarifeyi ihlal etmeye cesaret edemeyen, hiçbir şey alıp satamayan yerli tüccarlar böylece ekmeklerinin ağızlarından alındığını görürken, İranlılar ve vali zenginleşmiştir.

Bu ustaca işlemler o kadar abartılıyor ki, Erzurum'da kaldığım süre boyunca yağ ve mumların piyasadan tamamen kaybolmasının ardından neredeyse tüm şehir birkaç geceyi karanlıkta geçirdi. Bu olay, yağlara uygulanan yeni gümrük vergisinin sonucuydu. Yeni Robert Houdin (modern sihirbazlığın babası), Vali Arnavut İsmail Paşa, prestijiyi sık sık halkı meşgul ediyordu, şehri birdenbire karanlığa gömüyor ya da adeta büyüyle aydınlatıyordu. Majestelerinin subayı olmama rağmen ışıksız kalmayı sevmediğim ve bu tür dolandırıcılıklara maruz kalmak istemediğim ve ne pahasına olursa olsun mum elde etmek için kendimi üniformamla ve maiyetimle birlikte bir İran bakkalına gitmek zorunda buldum. Bu iyilik bana bahşedildi ve böylece geceyi bir mum ışığında geçirme ayrıcalığına sahip oldum. Çok iyi anladığımız gibi, böyle bir ekonomik sistem yerli tüccarların çoğunluğunu o kadar mahvetti ki, onların türban (sarık) takmak yerine başlarına sivri uçlu şapka (İran şapkası) takmayı tercih ettiklerini kendi kulaklarımla duydum” (Millingen, 1868: 183-185).

Avrupa Mumlarının Piyasa Hâkimiyeti

19. yüzyılın ortalarında Erzurum’a, Almanya ve Fransa’dan ve özellikle Triyeste’den paketlenmiş stearin mumlar gelmekteydi. Stearik asit katkısıyla yapılan bu mumlar daha sert olup daha düzgün yanmaktaydı. Bu dönemde Belçika, bölgede oldukça fazla satılan mum piyasasına girmek için elinden geleni yaptı. Belçika’nın Trabzon Konsolosu J. Paulis’in 1856 tarihli ticaret raporunda belirtildiğine göre bu dönemde Trabzon Limanı üzerinden bölgeye dağıtılan mumların tamamına yakını Triyeste menşeliydi. Bunların Belçika mumlarından iki önemli farkı vardı. Birincisi oldukça iyi paketlenmiş ve güzel etiketlerle süslenmişlerdi. İkincisi ve daha önemlisi ise mumların kolayca yanan ince fitilleriydi. Belçika mumlarının fitilleri kalındı ve sıklıkla sönmekteydi. Bu dönemde her bir pakette 5 mum geliyordu ve paketin ağırlığı yaklaşık yarım kiloydu. Bir paketin fiyatı ise 8 kuruştı (Recueil Consulaire Belge, 1857: 393; VGMA, 2171/256; ERŞA, Kazazzade Mehmet Efendi Vakfiyesi Sureti; Küçükuşurlu, 2023: 201-202).

Aynı yüzyılın sonlarına doğru Belçika’dan gelen mumlar piyasaya hâkim olmaya başlamıştı. 1890 yılında Erzurum’a 2.000 kasa Belçika mumu gelmişti. Her bir kasa 6 kg olup 33 kuruşa satılıyordu (Vigorieux, 1891: 151; Dalyell, 1866: 434; Commercial Relations, 1887: 934). Bu durumda mumun kilosu 5,5 kuruştı.

Çıra

1833’te İstanbul’dan Tahran’a giderken Erzurum’un batısındaki bir köyde geceleyen Fraser, kırsal kesimde kullanılan aydınlatma araçları hakkında şunları yazmıştır:

“Geceleri (tandırda yanan ve etrafı aydınlatan ağaçlar dışında) başka amaçlarla ışığa ihtiyaç duyduklarında, İskoçya’nın dağlık bölgelerinde olduğu gibi köknar ya da reçineli çam ağacı kıymıklarından yararlanırlar. Bu, ağaçlarda yaygın olarak görülen bir hastalık sonucunda, reçineli özsuların hastalık olan kısımda birikmesiyle oluşur. Ağaçlar sırf bu kısımları için kesilir ve geri kalanı çürümeye bırakılır... Biz “talebeler” için, yazmak istediğimizde, en düşük türdeki don yağı mumu veya toprak bir kaptaki biraz yağ veriliyordu. Ama köknar meşalelerinin kırmızı parıltısı diğer tüm amaçlara ve insanlara hizmet ediyordu” (Fraser, 1838: 233-234).

Çıra, aydınlatma aracı olarak, daha çok ormanı olan köylerde üretiliyor ve kullanılıyordu (Şerif, 2011: 110). Bu köylerde yaşayanlar, ürettikleri çıranın bir kısmını diğer köylere ve şehre götürüp satmaktaydı. Şehir merkezinde çıranın daha çok düşük gelirli evlerde kullanıldığını söylemek mümkündür.



“Tarihî Erzurum Evleri” isimli eserin yazarı olan Temel Sağlam, Erzurum evlerinin aydınlatılması için kullanılan araç gereçler hakkında şu bilgileri vermektedir:

“Erzurum evlerinde aydınlanmada kullanılan en önemli araç kandil veya yağ lambalarıdır. Bazı evlerde bu amaç için kuyruk yağı, bazılarında da içyağı kullanılmaktadır. Evlerde bu yağların yanı sıra özellikle yağlı çam dalları ve çırallar aydınlanmada kullanılmaktadır. Bu araçlar genellikle ya odanın ortasına bir şamdanda veya bir masa üzerine konulurken küçük evlerde duvardaki bir çentik içerisine yerleştirilerek evin aydınlanmasına çalışılmaktaydı. Fanus ve gaz lambaları yaygınlaştıktan sonra artık diğer yağlar terk edilmiş ve gaz yağı kullanılmaya başlanmıştır” (Sağlam, 2022: 114).

Petrol Ürünlerinin Kullanımı: Gaz Yağı ve Neft

Erzurum’un da içinde bulunduğu doğu vilayetlerinde petrol ürünlerinin kullanımı özellikle 1870’lerden itibaren yavaş yavaş yaygınlaşmaya başlamıştı. Bu dönemde petrol ürünlerini kullanım alanı aydınlatma ve ısınma ile sınırlıydı.

Amerikalı misyoner Parmelee, 1870’lerin sonlarında orta halli bir Erzurum evini anlatırken, akşam işlerinden dönen erkeklerin yemeklerini yedikleri, kahvelerini yudumladıkları ve misafirlerini ağırladıkları “oda” veya “misafir odası”nın aydınlatmasında, zeminin ortasında duran pirinç şamdanların veya tavandan sarkan lambaların kullanıldığını belirtir. Bu lambalarda ise Pennsylvania’nın petrol kuyularından getirilmiş gaz yağı kullanıldığını ifade eder (Parmelee, 1888: 18).

1880’lerde bölgeye petrol ürünleri satan iki ülke Amerika ve Rusya’ydı. 1880’lerin başında tek satıcı Amerika iken, çok geçmeden Rus petrolü de devreye girmişti. 1883 yılında Bakü-Batum demir yolunun yapılması ve Rusların piyasaya bol miktarda petrol ürünü sürmesi, bölgede ciddi sonuçlar doğurdu. Bol ve ucuz olan Rus petrolü piyasaya hâkim olmaya başladı (The British Trade Journal, 1886: 2). Özellikle yoksul kesimler bunu kullanıyorlardı. Fakat Rus gaz yağının kalitesizliği ve yanarken yaydığı pis koku nedeniyle, 1884’te az miktarda tüketilmişti. Belirtilen yıl içinde 5.500 kasa Rus petrolü gelmişti. Şehir halkının önemli bir kısmı, aydınlatma için mum kullanmaya başlamıştı. Bu arada şehirdeki birkaç Avrupalı, pahalı Amerikan petrolünü kullanmaya devam ediyordu (Supplement to the British Trade Journal, 1884: 2.) 1885’te Rus petrolünün ithalatı 17.500 kasaya çıktı; Amerikan petrolü ise neredeyse hiç gelmemişti (The Commercial Situation, 1886: 548; La Vente Des Tissus En Turquie, 1887: 153). 1890 yılı itibarıyla Erzurum’da tüketilen petrolün tamamı Rusya’dan ithal edilmişti. Belirtilen tarihte 40.000 kasa petrol ürünü gelmişti. 24 okka ağırlığında iki teneke gaz yağından oluşan bir kasanın fiyatı 43 kuruştı (Vigoreux, 1891: 152). Bu durumda 1 kg gaz yağının fiyatı yaklaşık 1,5 kuruşa tekabül ediyordu (Eynaud, 1870: 116).

Sonraki yıllarda Amerikan ve Rus petrol ürünleri arasındaki rekabet devam etti. 1895’te Rus gaz yağının tenekesi 1 dolar civarındayken, Amerikan gaz yağının tenekesi 1,5 dolar civarındaydı (Trade of Erzerum for 1895, 1895: 156-158; Review of the World's Commerce, 1897: 177). Anlaşıldığı kadarıyla bu tarihte gaz yağı, yakıt olarak da kullanılmaya başlanmıştı (Bergholz, 1901: 177). Diğer taraftan aynı dönemde şehirde motorla çalışan fabrikaların kurulmaya başlanması, petrol için yeni bir tüketim alanı açmıştı. Bu anlamda Erzurum’da açılan ilk fabrika, 1897’de Gez Mahallesi’nde Alaftarbaşı Abdürrahim (Sininli) Efendi (Abdürrahim Efendi, 1944: 29; Ergene: 1950) tarafından kurulan un fabrikasıydı (Abdürrahim Efendi, 1944: 29). Bu fabrikanın gaz ve benzinle çalışan 35 beygir kuvvetinde bir motoru vardı (Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi, 1928: 516-517).

I. Dünya Savaşı’nın başlamasından hemen önce, 1914 yılında, Erzurum’da bir kilogram gaz yağının fiyatı yaklaşık 2 kuruştı. Savaş sırasında bölgeyi işgal eden Rusya’nın Osmanlı-Rus sınırındaki Sarıkamış’tan Erzurum’a kadar demiryolu yapması, savaştan sonra Rusya’nın bölgeye yaptığı petrol ihracatını daha kolay hale getirdi. Bununla birlikte savaşın getirdiği enflasyon nedeniyle, diğer ürünlerde olduğu gibi petrol ürünlerinde de aşırı bir fiyat artışı yaşandı. Resmî istatistiklere göre 1923 yılı itibarıyla gaz yağının kilogramı 50 kuruşa kadar yükselmışti. Bu durumda savaş öncesine göre 25 kat fiyat artışı olmuştu (Fiat İstatistikleri, 1944: 15; İktisat Vekaleti, 1923: 28). Sonraki yıllarda fiyatlarda bir düşüş yaşanmıştır. Nitekim 1933 yılı



itibarıyla gaz yağının litresi 33 kuruştur (Fiat İstatistikleri, 1944: 15).

İthal Araçların Yaygınlaşması: İdare, Lüküs ve Gaz Lambaları

Fransız Viskonsülü olarak Erzurum'da bulunan Frabian'ın 1888 tarihli ticaret raporunda belirtildiği üzere, Avrupa üretimi gaz lambaları ve lamba fitili gibi aydınlatma malzemeleri, aydınlatma için taş kaplar içinde keten tohumu yağı yakılan köylere kadar yaygınlaşmaya başlamıştı (Frabian, 1889: 50). Sadece evlerin içinde değil, çarşılardaki bazı dükkanların önünde de gaz lambaları görülebiliyordu (Stevens, 1887: 408). Bu tür ürünler belirtilen dönemde daha çok Almanya'dan ithal edilmekteydi (Supplement to the British Trade Journal, 1889: 15). Almanya, bölgedeki lamba piyasasına hâkim bir haldeydi. 19. yüzyılın sonlarında daha süslü lambalar, bu ülkeden ithal edilmeye başlanmıştı. Erzurum'daki Amerikan konsolosunun ifadesiyle siyah ve mor renkli, cam damlalar ve metal pullarla süslenmiş lambalar Erzurum'a gelmeye başlamıştı. Bu lambaların yanması 30, sönmesi ise 40 saniye sürmekteydi (Commercial Relations, 1987: 934).

Dönemin Erzurum sağlık müdürlerinden Doktor Şerif Bey, Erzurum evlerinin aydınlatma usulleri hakkında şunları yazmıştır: “Evlerde umumen tenvirât adi gaz lambalarıdır. Tabiidir ki lambaların intihâbı, sâhib-i hânenin hüsn-i tabiat ve zenginliğine tâbidir. Ala külli hal vesâit-i mezkûre ile meskenlerini tenvîr etmektedirler. Alelumum bizim kurâda bildiğimiz lambalar pek az bulunub, kısm-ı küllisi fitilli ve gazla yanar lambalar istimal olunur. Birçok yerlerde fitil ile yanar darı yağları ve çanaklar içinde kaba kaba fitiller ile bezir yağlarını istimal ederler (kullanırlar). İşbu yağlar, petrol ile yanar lambaların mazarratından pek fazladır” (Şerif, 2011: 110).

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde evlerde kullanılan aydınlatma araçlarına genel olarak bakıldığında, gaz lambasının yanı sıra idare (fiske) lambası ve “lüküs” denilen lambaların kullanıldığı görülmektedir. Bunların en ilkeli idare lambası iken en gelişmiş lüküs lambasıdır. Gaz lambası ise en yaygın olanıdır. Her üç lamba çeşidi de Cumhuriyet döneminde uzun süre kullanılmıştır. Hatta Erzurum şehir merkezine düzenli ve bol miktarda elektriğin verildiği 1960'larda ve köylerin önemli bir kısmının elektriğe kavuştuğu 1970'lerde bile, bu tür lambaların evlerde mevcut olduğu ve elektriğin sık sık kesildiği bu dönemlerde sıklıkla kullanıldığı bilinmektedir.

Bezir ve Gaz Yağına Alternatif: Erzurum Neftinin Aydınlatmada Kullanımı

Erzurum ve civarında petrol kaynaklarının bulunduğu Osmanlı döneminin ilk zamanlarından beri bilinmekteydi (Kırzioğlu, 1961, akt. BOA, A.DVN.MHM.d, 42/39). Bunlardan bazıları vakıf malı olarak Osmanlı döneminde uzun süreli bir gelir kaynağı olmuştur. Bir kısmı ise, bölge halkı tarafından yıllarca, yerel ihtiyaçlar için basit usullerle kullanılabilir hale getirilmiştir. Bunlar özellikle aydınlatma amaçlı olarak kullanılmıştır (Küçükşuğurlu, 2023: 50-51).

19. yüzyılda Erzurum petrolerinden “üretip satılan bir ürün” olarak bahseden ilk isim, tespitlerimize göre İngiliz Konsolos Taylor'dur. 1872 tarihli ticaret raporunda şu ifadeleri kullanmıştır:

“Arz ve fiyatlar oldukça düşüktür. Üretilen ürün yerel olarak kullanılmaktadır. Ancak bu yağ Erzurum Vilayetinin her yerinde, özellikle Erzurum yakınlarındaki Tercan ve Hasankale'de, Van, Diyadin ve Erciş civarında bulunur. Çok siyah, kalın ve kirlidir” (Report by Consul Taylor, 1873: 1128).

Brayley Hodgetts ise Erzurum'da üretilen gaz yağının aydınlatma amaçlı olarak kullanılması hakkında biraz daha detaylı bilgi vermektedir;

“Hasankale'de gaz yağı, asırlar boyunca geleneksel yöntemlerle elde edildi. Bu yöntemle göre uzun direkler paçavralara sarılıyor ve kuyulara daldırılıyordu. Bu paçavralar neft ile yeterince doymuş hale geldiğinde çıkarılıp yağ elde ediliyordu. Bu yağ yakıt ve aydınlatma amaçlı kullanılıyordu” (Hodgetts, 1896: 114).

Aslına bakılırsa sadece Hasankale'de değil, Erzurum'da neft çıkan diğer yerlerde de bu ürün, aydınlatma amaçlı kullanılıyordu. Bilhassa Hınıs'ın, Katranlı, Divanı Hüseyin ve Niftik ile Tercan'ın Pülk köylerinde köylüler,



elde ettikleri нефти, beziryağı ve gaz yağı yerine evlerindeki aydınlatma araçlarında kullanıyordu. Erzurum salnamelerinde Hınıs kazası anlatılırken geçen şu ifadeler konumuz açısından önemlidir: “Kaza dahilinde Tekman nahiyesinin Katranlı köyü önünde ve Hamurpid dağı ortasında, temmuz ve ağustos aylarında nefte tabir olunan kaynaklarda bir nevi нефт madeni olup bölge ahalisi bezir ve gaz yerine lambalarda yakarak kullanırlar” (Salname-i Vilayet-i Erzurum, 1900: 337).

Dini Mekanlarda Işıklandırma: Cami, Türbe ve Kiliseler

Gündelik hayatta yoğun olarak kullanılan mum, aynı zamanda camilerde, kiliselerde (Report By Consul Taylor, 1873: 1130) ve her milletin kendi kutsal günlerinde de vazgeçilmez bir tüketim maddesiydi. Bilhassa Erzurum’da sayıları oldukça fazla olan cami ve mescitlerin aydınlatılması açısından mumun ayrı bir yeri vardı (Morier 1812: 321; Küçükuşurlu, 2020: 221-224). Kandiller ve mumlar, camilerin ayrılmaz bir parçasıydı. Mesela Veyisefendi Camii’nde, 19. yüzyıl başlarında avize kandiller ve şişe kandiller mevcuttu (BOA, EV. d., 15526). Benzer bir durum şamdanlar için de geçerlidir. Şamdanların önemli bir kısmı mihrabın her iki tarafında, zemine konulan cinsten iken (VGMA, 611/88-90), bazı camilerde avize/askı şamdan da vardı (ERŞA, Köse Ömer Ağazade Faik Osman Vakfı Vakfiye Sureti). Kandillerde zeytinyağı, şamdanlarda ise bal mumu veya yağ mumu kullanılıyordu. Kandiller, genellikle berat ve regaip gibi kutsal gecelerde ve ramazan ayında yakılıyordu. Böylece ramazan gecelerinde, cami minareleri, ısıll ısıll aydınlanıyordu. Büyük camilerde aydınlatma hizmetini görmek üzere kandilciler vardı. Bazı camilerde bu işi ferraşlar yapmaktaydı (Küçükuşurlu, 2023: 32, 59, 146).

Erzurum’da sırf kandiller için kurulmuş vakıflar vardı. Erzurum Valisi Mehmed Emin Paşa, 1813’te Lalapaşa Camii kandilleri için bir vakıf kurmuştu. Bunun için şehirdeki pek çok gayrimenkulü vakfetmişti. Bunların geliriyle Lalapaşa Camii’nin kubbesinin iç kısmında inşa ettirdiği demir parmaklık üzerine konulan 360 kandile her sene ramazan ayının başından sonuna kadar ve iki bayramın gecesinde yeterli zeytinyağı konulacaktı. Bu iş için yıllık 330 kuruş tahsis edilmiştir. Bu işi yapan cami ferraşına her yıl 40 kuruş ücret verilecekti. Kandillerden kırılan veya eksilen olursa yenilenecekti. Bu işe nezaret eden kişiye yılda 30 kuruş verilecekti. Yine Yukarı Mumcu Camii’nde koydurduğu 15 kandile ramazan geceleri yeterli miktarda zeytinyağı konulacaktı (VGMA, 2152/51; ERŞA, Mehmed Emin Paşa Vakfı Vakfiye Sureti; BOA, EV. d, 12115/61).

19. yüzyılın ortalarında Ulucami’nin içindeki 30 şamdanda yağ mumu kullanılırken, mihrap önündeki altı şamdanda bal mumu yakılıyordu. Ramazan ayında camideki 45 kandilde ve minaredeki 45 kandilde zeytinyağı kullanılıyordu. Recep ayında ise yedi adet berat mumu dökülüp caminin aydınlatmasında harcanıyordu. Ayrıca normal zamanlarda camide çok sayıda yağ mumu kullanılıyordu (BOA, EV. d, 12115/68; BOA, C. MF, 68/3399).

Erzurum’daki bazı türbelerde de kandiller yakılıyordu. Sadrazamlık da yapmış olan Erzurum Valisi Yusuf Ziya Paşa, Erzurum’da İbrahim Paşa Camii harimindeki mezarlıkta medfun olan oğlu Mehmed Sabit Bey ve annesi Nefise Kadın için 11 Safer 1212 (5 Ağustos 1797) tarihinde Erzurum’da bazı mülkleri vakfetti. Bunların kira gelirleriyle, oğlu ve annesinin türbeleri için salih bir zat türbedar tayin edilecekti. Bu kişiye günlük 15 akçe ücret verilecekti. Bu türbedar bahsedilen türbelerin temizliğini yapacak, hayvanat vs.den koruyacaktı. Her cuma gecesi ve pazartesi günü Yasin okuyup sevabını oğlu ve annesinin ruhlarına bağışlayacaktı. Türbedarın bir diğer görevi de her gece türbelerde kandil yakmaktı. Bunun için gereken zeytinyağı vakfın gelirleriyle alınacaktı. Zeytinyağı için günlük beş akçe ayrılmıştı (VGMA, 579/55-56).

Eski Erzurum Valisi Ahmed Paşa 1214 (1799/1800)’te kendi türbesi için içmeydan’da iki ve Gölbaşı’nda bir dükkân vakfetmişti. Bunların geliriyle ramazan ayında türbesindeki kandile zeytinyağı konulacak ve cuma gecelerinde Yasin okunacaktı (BOA, EV. d., 12115/89; BOA, EV. d., 12984).

1844 yılında Habibbaba Türbesi yeniden yaptırılırken, cadde üzerindeki duvarının köşelerinin üzerine üçer tunç kandil askısı yaptırılmıştı. Bayramlarda ve mübarek günlerde buralara zincirlerle sarkan kandiller takılırdı (Konyalı, 1960: 406).

Mumlar sadece cami, mescit ve türbelerde değil, aynı zamanda Hristiyanlara ait ibadethanelerde ve onların



kutsal günlerinde de kullanılıyordu. Gerek Müslüman gerekse Hristiyanlara ait dini mekânlarda, daha çok bal mumu tüketiliyordu (Şerif, 2011: 76). Cami ve kiliselerde kullanılan mumlar, evlerde kullanılanlara göre daha büyüktü. Habib Efendi tarafından 1702 yılında Tebrizkapı semtinde Mehdi Abbas Mahallesi'nde yaptırılan caminin 1709 tarihli vakfiyesine göre her sene altı hünkârî batman, yani yaklaşık 46 kilo yağdan üç berat mumu dökülmekteydi. Bu durumda bir mumun ağırlığı yaklaşık 15 kilo geliyordu. Yine bir hünkârî batman, yani yaklaşık 7.5 kilo yağdan fener mumu yapıp camide kullanılmaktaydı (VGMA, 2152/141; ERŞA, Habib Efendi Vakfiyesi Sureti; BOA, EV. d., 12115/66). Büyük ebatlı mumlar bir kenara bırakılırsa, camilerde kullanılan mumlar genellikle bir kıyye (1.3 kilo) ile 10 kıyye arasında değişebiliyordu (BOA, EV. d., 12115/76).

En büyük mumlar Lalapaşa Camii'ne konuluyordu. Camiyi yaptıran Lala Mustafa Paşa, caminin aydınlatılması için büyük şamdanlar vakfetmişti. 19 Ekim 1563 tarihli vakfiyeye göre camideki şamdanlar şunlardı;

“İki adet bakırdan mamul büyük şamdan koymuştur ve pirinçten mamul diğer bir şamdan koymuştur.

Mum yakmak için üç kolu vardır. Çerağ paye denen dört kıta şamdan koymuştur, bunlardan ikisi İstanbul'da yapılmıştır, diğer ikisi Firenk beldelerinde yapılmıştır. Şark usulü nakışlı olup piyesuz denilen sarı madenden yapılmış üç parça çerağdan (kandillik) koymuştur” (VGMA, 608-1/214).

Lala Mustafa Paşa, caminin şamdan ve kandillerinde yakılmak üzere yeterli miktarda bal mumu ve kandil yağı alınması için de belli bir gelir vakfetmişti.

1843 yılında camiye konulan 5 adet berat mumunun toplam ağırlığı 90 kıyye (115 kilo) idi. Bu durumda bir mumun ağırlığı yaklaşık 23 kiloya tekabül ediyordu (Küçükuğurlu, 2023: 158). Diğer taraftan aynı dönemde caminin minaresinde 42 kandil bulunuyordu (BOA, EV. d., 12115/67). Camilerdeki büyük mumlar genellikle mihrabın her iki tarafına konuluyordu. Bunun dışında caminin diğer bölümlerine konulan mumlar genellikle küçük ebatlıydı.

Geleneksel Kandillerden Elektrikli Işıklandırmaya Cadde ve Sokaklar

İstanbul'daki durum neydi. Devletin aydınlatma politikası neydi. Bu hususlarda giriş mahiyetinde birtakım bilgiler verilir. Ve bunların Erzurum'a yansması yorumlanır.

Osmanlı döneminde Erzurum sokaklarının aydınlatılması konusunda yeteri derecede bilgi yoktur. Bununla birlikte, özellikle cami ve benzeri yapıların dışına asılan kandillerle, bu gibi yapıların özellikle ön kısımlarının aydınlatıldığını söylemek mümkündür. Bununla ilgili mevcut en eski bilgi Ali Paşa Camii'yle ilgilidir. Erzurum'un ilk beylerbeyilerinden olan Temerrüd Ali Paşa 1566'da Erzurum'da bir cami yaptırmış ve bu cami için bir vakıf kurmuştur. Aydınlatma için camiye üç küçük şamdan ve iki büyük şamdan koydurmuştur. Her gece yanması için caminin çatısından birkaç kandil astırmıştır (VGMA, 2152/134). Bu uygulamanın diğer bazı camilerde var olduğunu biliyoruz. Mesela Şeyhler Camii Vakfı'na ait 1801 tarihli vakfiyeden öğrendiğimize göre cami kapısının dış tarafına yağ mumları konulmuştur (VGMA, 600/319). Benzer şekilde Lala Mustafa Paşa Camii'nin kapısının önünde fenerlerin mevcut olduğunu bilmekteyiz (Küçükuğurlu, 2023: 159).

Anlaşıldığı kadarıyla şehirdeki önemli yapıların dış kısımlarına kandiller konularak şehrin en azından bazı önemli bölgeleri aydınlatılmaktaydı. 19. yüzyılın ikinci yarısında ise kandillere ilaveten gaz lambaları da kullanılmaya başlanmıştır (Supplement to the British Trade Journal, 1889: 15). 1880'lerin ortalarında çarşılardaki bazı dükkanların önünde de gaz lambaları yakılmaktaydı (Stevens, 1887: 408). Yine bazı evlerin kapısı önüne gaz yağı ile çalışan fenerler konulmaktaydı. Örneğin Aliğa Mahallesi'nde ikamet eden Halit oğlu Veli Ağa, Rebiyülevvel 1329 (Mart 1911) tarihinde, aynı mahallede Taşmerdiven Sokağı'nda bir hane vakfetmiş ve bu hanenin sokak kapısı üzerine, sabaha kadar yanmak üzere gaz yağıyla yanan bir fener konulmasını şart koşmuştu (VGMA, 2152/14).

Erzurum şehrinin elektrikle aydınlatılması meselesi, aslında Osmanlı döneminin sonlarından itibaren gündeme gelmişti. Bu husustaki ilk teşebbüs 1910 yılında gerçekleşti. Şehrin caddelerinin elektrik lambaları ile aydınlatılması kararını alan Erzurum Belediyesi, bu hususu incelemek ve gerçekleştirmek üzere İstanbul'daki yetkililerden bir elektrik mühendisi talep etti (Elektrotechnischer Rundschau, 1910: 186). Fakat



bundan bir sonuç alınamadı.

Erzurum şehri elektrikle Rus işgali döneminde tanıştı. I. Dünya Savaşı sırasında 1916'da şehri işgal eden Ruslar, Erzurum'a çok sayıda elektrik motorları getirdi. Bu motorlarla şehirdeki bazı binalar elektrikle aydınlatıldı. Buna dair bilgiyi, Erzurum Lisesi Tabii İlimler Muallimi Hüseyin Hüsnü Bey tarafından kaleme alınan ve Sebilürreşad mecmuasının 21 Mart 1921 tarihli sayısında çıkan "Erzurum Mektubu" isimli yazıdan öğreniyoruz (Erzurum Mektupları, 1337: 37);

"Ruslardan kalma elektrik makineleri vesaire de pek bol. Şehir Ruslar zamanında elektrikle aydınlatılırken şimdi gaz motorunda kullanılan gazın okkası yüz kuruşa..."

Kurtuluştan sonra şehrin bazı binalarının elektrik motoru ile aydınlatılması, ilk kez 1919'da gerçekleşti (Şarman, 1950). Fakat bu basit bir aydınlatma sistemiydi ve çok dar bir alanı kapsıyordu. Bu hususta Cumhuriyet döneminde daha kapsamlı adımlar atılacaktır. Bununla birlikte gerek cadde ve sokakların gerekse ev ve mağazaların elektrikle aydınlatılması işi, 1960'lara kadar şehrin yöneticilerini uğraştıran en önemli mesele olarak karşımıza çıkacaktır.

Sonuç

Osmanlı Devleti döneminde Erzurum'da aydınlatma, önemli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. İç mekanların gece ve gündüz yeterli aydınlatılamaması ve loş bir ışığa sahip olmaları genel bir özelliktir. Bunun temel nedenlerinden birisi, binaların, iklim şartlarına uygun olarak inşa edilmesi ve bunun sonucu olarak pencerelerin dar ve küçük şekilde yapılmalarıdır. Bu durum, birtakım yetersizlikleri ve sağlık problemlerini tetiklemiştir. İkinci belirleyici unsur ise coğrafya olarak karşımıza çıkmaktadır. Erzurum'un içinde bulunduğu coğrafya ve coğrafi imkânlar, iç mekânlarda kullanılan aydınlatma araçları konusunda temel faktörlerden biridir. Ayrıca şehrin ve şehirde yaşayanların ekonomik durumları, aydınlatma araçlarının seçimi ve kullanımı bakımından ayırt edici bir unsurdur. Evin içinde yaşayan insanların maddi durumlarına göre, kullandıkları aydınlatma araçları değişiklik arz etmiştir. Örneğin zenginler bal mumu kullanırken fakirler yağ mumuyla yetinmek zorunda kalmışlardır.

Bir diğer önemli husus ise kültür ve kültür değişimleridir. Bilhassa 19. yüzyılda ortaya çıkan batılılaşma süreci gerek bina ve pencerelerin yapımı gerekse iç mekânlarda kullanılan aydınlatma araçları açısından bir dönüşüme yol açmıştır. Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında Erzurum evlerinde karşımıza çıkan ve "Fransız penceresi" denilen daha büyük boyutlu pencereler, bunun açık örneklerinden birisidir. Pencereler konusunda vurgulanması gereken bir diğer husus ise, belirtilen yüzyılda yaygınlaşmaya başlayan camın pencere mimarisinde meydana getirdiği etkidir. Bölgeye gelen camların nakliyyede yaşanan riskler nedeniyle küçük ebatlı olması pencere mimarisini doğrudan etkilemiştir. Gelen camların ebatlarına uygun olarak pencerelerin kasetli tablalar halinde, yani çıtalarla küçük parçalara bölünmüş olması bunun bir sonucudur. Böylece cam pencereye değil pencere cama uydurulmuştur. Sonuç olarak modern bir unsur olan cam, geleneksel pencere formunu değiştirmiştir.

Camla birlikte iç mekânlarda kullanılan aydınlatma araçlarındaki değişim, yaşam ev yaşamının konforunu, standartlarını ve sağlığını olumlu yönde etkilenmiştir. Bununla birlikte, elektrikle aydınlatmanın incelediğimiz dönemde gerçekleşmemiş olması nedeniyle, iç mekân aydınlatmasında radikal bir dönüşümden söz etmek mümkün değildir. Aynı şeyi cadde ve sokakların aydınlatılması için de söylemek mümkündür. Cadde ve sokakların aydınlatılmasında elektrik gücünden istifade edilmesi için Osmanlı Devleti'nin son yıllarında bazı teşebbüsler olmuşsa da bu teşebbüsler hayata geçirilememiştir. Böyle bir durumda, cadde ve sokakların gereği gibi aydınlatıldığını söylemek mümkün değildir.



Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.



Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

- BOA, Başkanlık Osmanlı Arşivi. Sadaret Mektubî Kalemi Evrakı (A. MKT).
BOA, A.DVN.MHM.d
BOA, A. MKT. DV.
BOA, AE. SMHD. II.
BOA, C. AS.
BOA, C. BLD.
BOA, C.MF.
BOA, D. BŞM. d.
BOA, EV. d.
BOA, HR. MKT.
BOA, İ. DH.
BOA, İ. MMS.
BOA, ML. MSF. d.
BOA, TT. d.
Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA).
Erzurum Şehir Arşivi (ERŞA).
NARA. Trade of Erzerum for 1895. National Archives and Records Administration (NARA).
TNA. Calvert, Henry H.. "Notes on the Topography, Trade and Manufactures, Climate and Natural History of the Pashalik of Erzerum". 30 April 1847 (FO, 78/703).

Sürelî Yayınlar

- Albayrak Gazetesi. (1921, January 31).

Resmî Yayınlar

- Fiyat İstatistikleri, 1933-43. (1944). Ankara.
Fiyat İstatistiği, 1923. (1923). İktisat Vekaleti.
Further Reports from Her Majesty's Diplomatic and Consular Agents Abroad. (1871). London.
Message from the President of the United States, June 17, 1902. (1902). U.S. Government Printing Office.
Salname-i Vilayet-i Erzurum. (1900).
Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi. (1927-1928).
Annales du Commerce Extérieur: Turquie, faits Commerciaux, 12. (1860). Paris.
Bulletin Consulaire Français, 18(2). (1889). Paris.
Bulletin de la Société de Géographie, 5(18). (1869). Paris.
Bulletin, Union Géographique du Nord de la France, 9. (1888). Douai.
Elektrotechnischer Rundschau, 27(19). (1910, May 11). Potsdam.
Recueil Consulaire Belge. (1857). Bruxelles.
Supplement to the British Trade Journal. (1884, November 1).
Supplement to the British Trade Journal. (1889, November 1). London.



Araştırma Eserler

- Abdürrahim Efendi. (y.y.). Tarih Yolunda Erzurum, 4(15).
- Abich, H. (1896). *Aus Kaukasischen Landern [From Caucasian lands]* (Vol. 2). Wien.
- Arseven, C. E. (1983). *Sanat Ansiklopedisi* (Cilt 3). İstanbul.
- Bergholz, L. (1901). *Erzerum, Engines in Use*. In *Special Consular Reports: Gas and Oil Engines* (Vol. 22, Pt. 1). U.S. Government Printing Office.
- Bianchi, A. de. (1863). *Viaggi in Armenia, Kurdistan e Lazistan [Travels in Armenia, Kurdistan, and Lazistan]*. Milano.
- Commerce between Turkey and Persia through the city of Erzeroum from a Memoir by M. De Challaye, Transmitted to the French government in 1855. (1857). Report of the Secretary of State.
- Commerce d'Erzeroum en 1888. (1889). *Bulletin Consulaire Français*, 18(2).
- Commercial Relations of the United States with Foreign Countries during the years 1895 and 1896 (Vol. 1). (1987). U.S. Government Printing Office.
- Curzon, R. (1854). *Armenia: A Year at Erzeroum*. London.
- Dalyell, A. O. (1861–1862). *Memorandum—Earthquake of Erzerûm June 1859*. *Proceedings of the Royal Geographical Society of London*, 6(2).
- Dalyell, A. O. (1866). *Report by Mr. Antonie Magack and Sir Robert Dalyell on the Commerce of Erzeroum for the Year 1863*. In *Commercial Reports Received at the Foreign Office*. London.
- Doktor Şerif Bey. (2011). *Erzurum Vilayeti Sıhhi ve İctimai Coğrafyası*. (ed. M. Küçükuğurlu). Trabzon.
- Duncan, C. (1855). *A Campaign with the Turks in Asia* (Vol. 1). London.
- Ergene, E. (1950, May 3). *Kazım Yurdalan*. *Yeni Erzurum*.
- Erzeroum. (1841, January 16). *Malta Penny Magazine*, 71.
- Erzurum Mektupları. (1921, March 21). *Sebilürreşad Mecmuası*, 19(472).
- Evliya Çelebi. (1998). *Seyahatnâmesi* (Cilt 2). (ed. Z. Kurşun, S. A. Kahraman, Y. Dağlı). İstanbul.
- Eynaud, M. (1870). *Vilayet d'Erzeroum. Annales du commerce extérieur: Turquie*.
- Eyries, J. B. B., & Jacobs, A. (1855). *Voyage en Asie et en Afrique [Travels in Asia and Africa]*. Paris.
- Fındık, N. Ö. (2007). "Son Dönem Osmanlı Cam İmalatı Sektörünün Oluşumu ve Avrupa Etkisi". *Dini Araştırmalar Dergisi*, 10(28), 163-195.
- Frabian, M. (1889). "Commerce d'Erzeroum en 1888". *Bulletin Consulaire Français*, 18(2).
- Fraser, J. B. (1838). *A Winter's Journey (Tatar) from Constantinople to Tehran* (Vol. 1). London.
- Günçel, S., & Ayarko, M. (1954). *Erzurum Kılavuzu*. İstanbul.
- Hodgetts, B. (1896). *The Record of a Journey across the Balkans through Turkey, the Caucasus and Persia in 1895*. London.
- Karpuz, H. (1993). *Türk İslam Mesken Mimarisinde Erzurum Evleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kırzioğlu, M. F. (1961). *Osmanlıların Erzurum'da İlk ve Son İşlettikleri Madenler: İspir Firuzesi ile Erzurum Nefti (Petrol)*. *Hür Söz Gazetesi*.
- Konyalı, İ. H. (1960). *Abideleri Ve Kitabeleri ile Erzurum Tarihi*. İstanbul: Erzurum Tarihini Araştırma Derneği.
- Küçükuğurlu, M. (2018). *Erzurum Çarşı Pazar: Eski Erzurum Çarşıları Ve Üretim Mekanları*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Küçükuğurlu, M. (2020). *Osmanlı Dönemi Erzurum Camileri, Medreseleri, Kütüphaneleri*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Küçükuğurlu, M. (2023). *Erzurum Ticaret ve Sanayi Odası Tarihi: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Erzurum Ekonomisinin Kısa Öyküsü*. Erzurum: ETÜ Yayınevi.



- Küçükuşurlu, M. (2023). Tanzimat Döneminde Erzurum Vakıfları: Mustafa Hayâlî Defteri. Erzurum: ETÜ Yayınevi.
- La vente des tissus en Turquie. (1887). *Le Jacquard*, 14(10).
- Millingen, F. (1868). *La Turquie sous le regne d'Abdul-Aziz (1862–1867)* [Turkey under the reign of Abdul-Aziz (1862–1867)]. Paris.
- Missionary House in Erzurum. (1871). *The Missionary Herald*, 67(3).
- Morier, J. (1812). *A Journey Through Persia, Armenia and Asia Minor*. London.
- Nestorians in Persia: Letter from Doct. Grant, dated July 7th, 1840. (1840). *The Missionary Herald*, 36(11).
- Öten, A. (2021). "Osmanlı Klasik Dönem Mimarisinde 17. yüzyıl Eserlerinden Sultan Ahmed Külliyesi'nde Ahşap Malzeme Kullanımı". *Belleten*, 85(302), 53–94.
- Parmelee, M. P. (1868). *Life Scenes among the Mountains of Ararat*. Boston.
- Parmelee, M. P. (1888). *Home and Work by the Rivers of Eden*. New York.
- Perkins, J. (1843). *A residence of eight years in Persia*. Andover.
- Report by Consul Taylor on the Trade and Commerce for the Year 1872. (1873). *Reports from Her Majesty's consuls*.
- Report by Mr. Consul Taylor. (1865). *Commercial Reports Received at the Foreign Office from Her Majesty's Consuls between July 1st and December 31st. 1864*.
- Review of the World's Commerce*. (1897). U.S. Government Printing Office.
- Sağlam, T. (2022). *Tarihî Erzurum Evleri: Restorasyonları ve Ev Yaşantısı (Cilt 1–2)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Stevens, T. (1887). *Around the World on a Bicycle*. London.
- Şarman, S. (1950, October 27). Şehircilik Bakımından Erzurum'un Ana Davaları, Nura Doğru. *Yeni Erzurum Gazetesi*.
- The British Trade Journal: Monthly Consular Supplement*. (1886, January 1). 24(277).
- The Commercial Situation of the Erzeroum District*. (1886, October 23). *The Chemist and Druggist*.
- The Life and Adventures of Arminius Vambery*. (1914). New York.
- The War Correspondence of the Daily News 1877–78*. (1878). London.
- Tozlu, S. (1996). "Erzurum Depremleri (1850–1900)". *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 1, 119–126.
- Tozlu, S., & Kılıç, Ü. (2011). "Erzurum Ziraat Tarihinden Notlar: Zeyrek". *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(4), 101.
- Tozlu, S., & Küçükuşurlu, M. (2002). "Erzurum Evleri (Tarihî Kayıt ve Şahitlere Göre)". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 20, 313–329.
- Vigoureux, M. (1891). *Commerce d'Erzeroum en 1890*. *Bulletin Consulaire Français*, 22(2).
- Willb, C. J. (1891). *In the Land of the Lion and Sun*. London.



1845 Tarihli Temettuat Defterine Göre Kütahya Sancağı Gediz Kazası Pazar Köyünün Sosyo-Ekonomik Yapısı

According to the 1845 Temettuat Register Socio-Economic Structure of Pazar Village in Gediz District of Kütahya Province

Uzman İlknur ACAR¹



Doç. Dr. Merve KARAÇAY



TÜRKAL²

¹ Bağımsız araştırmacı, Türkiye.

sevencanacar@gmail.com

Sorumlu Yazar-Corresponding Author

² Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Türkiye.

mervekaracayturkal@gmail.com

Bu makale, Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, "1845 (H. 1261) Tarihli 7897 Numaralı Temettuat Defterine Göre Kütahya Sancağı Gediz Kazasına Bağlı Pazar Karyesinin Sosyo-Ekonomik Yapısı" adlı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

ÖZET

Bu çalışma, 1845 tarihli Temettuat Defteri verileri ışığında, Osmanlı taşrasında yer alan Kütahya Sancağı, Gediz Kazası'na bağlı Pazar köyünün sosyo-ekonomik yapısını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Mikro tarihsel bir yaklaşımla yürütülen araştırma, köydeki hane reislerinin meslek gruplarını, üretim faaliyetlerini, gelir kalemlerini ve uygulanan vergilendirme sistemini detaylı biçimde incelemektedir. Tarım, hayvancılık ve zanaatkarlık faaliyetleri ekonomik yapının temel bileşenleri olarak öne çıkarken; bireylerin lakap ve ünvanları üzerinden toplumsal statü ve sosyal rol dağılımları değerlendirilmiştir. Ayrıca Temettuat defterinde yer alan hane bazlı kayıtlar, grafik ve tablolar aracılığıyla görselleştirilmiş; köydeki üretim çeşitliliği ve gelir kaynakları niteliksel olarak analiz edilmiştir. Çalışma, benzer özellikler taşıyan Şaphane ve Muhipler köylerine ait Temettuat verileriyle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiş; bu sayede Pazar köyünün üretim ve gelir yapısı bakımından farklılıklar barındırdığı ortaya konulmuştur. Sonuç olarak çalışma Pazar köyü örneği üzerinden, 19. yüzyıl Osmanlı taşrasına ilişkin ekonomik ve toplumsal organizasyonun çözümlenmesine katkı sunmakta ve mikro düzeyde yapılan arşiv temelli araştırmaların tarih yazımındaki önemini bir kez daha vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Kütahya, Gediz, Pazarlar, Temettuat

ABSTRACT

This study aims to analyze the socio-economic structure of Pazar Village, located in the Gediz District of Kütahya, using data from the 1845 Temettuat Register. Approached from a microhistorical perspective, the research delves into the occupational distribution among household heads, types of production, sources of income, and taxation practices within the village. The primary components of the local economy—agricultural activities, animal husbandry, and craftsmanship—are thoroughly examined. Additionally, individual nicknames and titles are assessed to provide insights into social status and role distribution. Household-level data extracted from the Temettuat register is presented visually through tables and charts, allowing for a qualitative analysis of the diversity of production and income sources. Furthermore, the study includes a comparative evaluation with the Temettuat data from two similar villages—Şaphane and Muhipler—highlighting the unique aspects of Pazar Village regarding its income structure and production diversity. Ultimately, this research enhances our understanding of the economic and social organization of the 19th-century Ottoman countryside through the lens of a single village, emphasizing the importance of micro-level, archive-based studies in historical research.

Keywords: Ottoman, Kutahya, Gediz, Pazarlar, Temettuat

Cite this article; Acar, İ. & Karaçay Türkal M. (2025). "1845 Tarihli Temettuat Defterine Göre Kütahya Sancağı Gediz Kazası Pazar Köyünün Sosyo-Ekonomik Yapısı". ETÜT Dergisi (10), ss. 94-109. <https://doi.org/10.52003/etutdergisi.1692895>

Giriş

Tanzimat Dönemi (1839-1876), Osmanlı mali sisteminde köklü değişikliklerin yaşandığı bir dönüşüm sürecidir. Bu dönemde, örfî ve şer'î vergilerden oluşan geleneksel yapı terk edilerek, daha adil ve sistematik bir vergilendirme anlayışı benimsenmiştir. Tanzimat Fermanı ile birlikte uygulamaya konulan yeni mali düzenlemeler, vergi sisteminin rasyonelleştirilmesini ve halktan kazançlarına göre vergi alınmasını hedeflemiştir (Karpata, 2000: 134).

1839 Tanzimat Fermanı'ndan sonra yapılan mali reformlar neticesinde, sancaklar esas alınarak Temettuat defterleri tutulmaya başlanmıştır. Fethedilen ya da geri alınan yerlerde uygulanan eski sistem terk edilerek, yeni ve merkezîyetçi düzenlemelere geçilmiştir (Tabakoğlu, 1994: 164).

Bu dönüşümün önemli araçlarından biri olan Temettuat defterleri, Osmanlı taşrasının sosyo-ekonomik yapısını detaylı şekilde kayıt altına alan kaynaklardır. Kayıt altına alınan bu defterler; bölge halkının nüfusu, hane sayısı, gelir düzeyi, üretilen ürünler, bu ürünlerden alınan vergiler ile hane sahiplerinin isim, ünvan ve meslek bilgileri gibi çok yönlü veri sağlamaktadır (Taşkın, 2019: 11).

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)'nde, Maliye Nezareti (ML) ve Varidat Kalemî (VRD) tarafından tutulmuş 9 katalogta toplam 17.747 adet Temettuat defteri bulunmaktadır (Genç, 2010: 248-249).

Bu çalışmanın temelini, Hicrî 1260-1261/Miladî 1844-1845 yıllarında kayıt altına alınmış, Hüdavendigâr vilayeti Kütahya sancağına bağlı Gediz kazasının Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri oluşturmaktadır. Defterin ilk sayfası künyeye ayrılmış olup, toplam 40 sayfadan oluşmaktadır. Sayfa 1, 38 ve 39 boştur.

Bu çalışma, 19. yüzyıl Osmanlı taşrasında yer alan bir köyün ekonomik ve toplumsal yapısını, 1845 tarihli Temettuat Defteri aracılığıyla ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırma, mikro tarihçilik yaklaşımıyla Pazar köyü özelinde yürütülmüş olup, köydeki hane reislerine ait meslek, gelir, vergi ve toplumsal statü verileri analiz edilerek dönemin üretim ilişkilerine dair bir tablo sunmaktadır.

Çalışmanın temel araştırma sorusu, "1845 yılı itibarıyla Pazar köyü nasıl bir ekonomik ve toplumsal yapıya sahiptir ve bu yapı, dönemin Osmanlı taşrası hakkında ne tür bilgiler sunmaktadır?" biçiminde özetlenebilir. Bu bağlamda hem üretim biçimleri hem de toplumsal iş bölümü, defterdeki kayıtlar ışığında değerlendirilmiştir.

Pazar köyü, demografik olarak 91 hane ve yaklaşık 455 kişilik nüfusuyla orta ölçekli bir kırsal yerleşimdir. Coğrafi konum itibarıyla Gediz'e yakın, tarım ve hayvancılığa uygun arazi koşullarına sahip bir bölgededir. Karşılaştırma yapılan Şaphane köyü 61 hane ve yaklaşık 305 nüfusuyla benzer bir yapıya sahiptir; Muhipler köyü ise 100 hane ve yaklaşık 500 kişilik nüfusuyla bu ölçekteki kırsal yerleşimlerin karakteristiğini taşır. Üç köyün de benzer coğrafi çevrelerde yer alması, üretim biçimleri ve toplumsal yapı açısından karşılaştırma yapmayı anlamlı kılmaktadır.

Literatürde Şaphane ve Muhipler köylerine dair yapılan Temettuat çalışmalarıyla karşılaştırıldığında, Pazar köyünün üretim ve gelir yapısı bakımından hem benzerlikler hem de dikkat çekici farklar taşıdığı görülmektedir. Örneğin Şaphane köyünde hayvancılık faaliyetleri Pazar köyüne kıyasla daha belirgin bir yere sahipken, Muhipler köyünde zanaatkârlık faaliyetleri daha sınırlı düzeyde kalmıştır. Bu bağlamda mevcut çalışma, daha önce detaylı şekilde incelenmemiş bir köy üzerine özgün bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Yöntem

Bu çalışma, nitel ve nicel yöntemlerin bir arada kullanıldığı çok yönlü bir araştırma tasarımıyla yürütülmüştür. Araştırmanın temel veri kaynağını, Osmanlı Devleti tarafından 1845 yılında düzenlenmiş olan 7897 numaralı Temettuat Defteri oluşturmaktadır. Defterde yer alan hane kayıtları, üretim biçimleri, hayvan varlıkları, gelir kalemleri ve vergi tutarları sistematik biçimde taranmış ve sınıflandırılmıştır.

Veriler öncelikle içerik analizine tabi tutulmuş, ardından bu içerikler konu başlıklarına göre kategorize edilmiştir. Her konu alt başlıklar altında tablo ve grafiklerle görselleştirilmiş, yüzdelik dağılımlar hesaplanarak açıklayıcı yorumlarla desteklenmiştir.



Ayrıca çalışma alanına benzer sosyal ve ekonomik yapıya sahip Şaphane ve Muhipler köylerine dair yapılmış Temettuat araştırmaları ile karşılaştırmalı analiz yapılmıştır. Bu karşılaştırma sayesinde hem bölgesel farklılıklar hem de Osmanlı taşrasının ortak dinamikleri daha açık bir biçimde ortaya konulmuştur.

Bu yönüyle çalışma, mikro tarihsel bir bağlamda Temettuat defterlerinin kullanımı açısından örnek teşkil etmekte ve arşiv temelli analizi tarih yazımına sunduğu katkıyı göstermeyi amaçlamaktadır.

Pazar Köyünün Coğrafi Konumu, Tarihsel Gelişimi ve Nüfus Yapısı

Kütahya, Ege ve İç Anadolu bölgeleri arasında geçiş konumunda yer alan bir il olup tarih boyunca hem coğrafi hem de kültürel çeşitliliğiyle dikkat çekmiştir. Türkiye Selçuklu Devleti döneminde önemli bir ticaret merkezi hâline gelen şehir, bu döneme ait birçok esere ev sahipliği yapmaktadır. Hıdırlık Mescidi, Yoncalı Hamamı gibi yapılar bu mimari mirasın öne çıkan örneklerindendir (Kolay, 2022: 176).

Osmanlı Devleti'nin idari yapısına, Germiyanogulları Beyliği aracılığıyla çeyiz olarak katılan Kütahya, Hüdavendigar vilayet sistemine dâhil edilmiş ve sancak merkezi olarak önemli bir rol üstlenmiştir. Vilayet merkezinin Bursa'ya taşınması sonrasında da ticaret ve el sanatları bakımından canlılığını korumuştur (Ortaylı, 2000: 53).

Osmanlı Dönemi'nde Gediz kazasına bağlı olan Pazar köyü, bir süre Simav'a bağlanmış, 1990 yılında ise Kütahya'ya bağlı müstakil bir ilçe statüsü kazanmıştır. Dağlık ve engebeli bir coğrafyaya sahip olan Pazarlar ilçesi, iklim şartlarının elverişliliği sayesinde özellikle tarım ve hayvancılıkla geçimini sağlamaktadır. Vişne, kiraz ve elma gibi meyve üretimi ile birlikte tahıl ürünleri ön plandadır. Aynı zamanda geleneksel el sanatları –özellikle dokuma ve deri işçiliği– bölgenin kültürel sürekliliğini sağlayan önemli ekonomik faaliyetler arasında yer almaktadır (Kütahya Valiliği, 2024).

Osmanlı Dönemi'ne ait nüfus verileri, büyük ölçüde Tahrir ve Temettuat defterleri gibi arşiv belgeleri aracılığıyla günümüze ulaşmaktadır. Tahrir defterleri temel olarak vergi mükelleflerini kayıt altına alma amacı taşırken, Tanzimat sonrası dönemde tutulan Temettuat defterleri, ekonomik verilerin yanı sıra nüfusa dair daha ayrıntılı bilgiler sunması açısından önemlidir.

Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri incelendiğinde, yerleşim yerinde toplam 91 hanenin kayıtlı olduğu görülmektedir. Ancak, defterde bireysel nüfus sayıları belirtilmediğinden doğrudan bir nüfus verisi elde etmek mümkün değildir. Buna karşın, Osmanlı demografisi üzerine çalışan Ömer Lütfi Barkan ve Halil İnalçık gibi tarihçilerin önerdiği yöntemler doğrultusunda bir hanede ortalama beş kişinin yaşadığı kabul edildiğinde, köyün tahmini nüfusu yaklaşık 455 kişi olarak öngörülebilir (Barkan, 2010: 12; İnalçık, 2001: 62).

Pazar köyünde 91 hanenin kayıtlı olması ve tahmini nüfusun 455 kişi civarında hesaplanması, onu benzer ölçekteki köylerle karşılaştırılabilir kılmaktadır. Nitekim Şaphane köyü 61 hane ve yaklaşık 305 kişilik nüfusuyla daha küçük bir yerleşim yapısına sahipken, Muhipler köyü 103 hane ve yaklaşık 500 kişilik tahmini nüfusuyla daha büyük bir kırsal topluluk görünümündedir (Baykara Taşkaya, 2013: 238; Değirmenci, 2021: 345; Acar, 2025: 6).

Pazar Köyü Temettuat Defterinde Kimlik, Statü ve Meslek Profili

Temettuat defterleri, yalnızca ekonomik vergi kayıtlarını değil, aynı zamanda toplumsal yapının katmanlarını da yansıtan önemli arşiv belgeleridir. Bu belgelerde yer alan hane numaraları, reis isimleri, ünvanlar ve meslekler, dönemin demografik ve kültürel kodlarını çözümleme açısından kıymetli veriler sunar.

Hane Reislerine Dair İsimlendirme Pratikleri

Temettuat defterleri, yalnızca ekonomik verileri değil, aynı zamanda toplumsal yapıya ilişkin önemli ipuçlarını da barındırmaktadır. Bu defterlerde her bir hane reisinin ismi açık biçimde kaydedilirken babalarının isimleri ve aileye aidiyeti belirten lakaplarla birlikte verilmiştir. Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri incelendiğinde, hane reislerinin adlarının klasik Osmanlı adlandırma geleneğine uygun biçimde düzenlendiği görülmektedir. Bu kayıtlar sayesinde, köyde hangi isimlerin yaygın olduğu ve isim verme uygulamalarının sosyal, dini ya da kültürel referanslarla nasıl şekillendiği analiz edilebilmektedir. Aynı



zamanda, defterde yer alan adlandırma biçimi sayesinde köyün demografik yapısı kadar, bireyler arası aidiyet ilişkileri de izlenebilmektedir. Aşağıda, bu isimlerin frekans ve oranlarına dair veriler yer almaktadır.

Tablo 1. Pazar Köyü Hane Reislerine Ait İsimler

	İsim	Frekans	Yüzdelik Dağılım (%)
1	Ahmed	35	% 8,2
2	Mehmed	33	% 7,7
3	Mustafa	26	% 6,1
4	Hüseyin	113	% 26,5
5	Hasan	16	% 3,7
6	Osman	21	% 4,9
7	Ali	72	% 16,9
8	İbrahim	22	%5,2
9	Yusuf	14	% 3,3
10	Halil	35	% 8,2
11	Abdullah	15	% 3,5
12	Süleyman	13	% 3,0
13	Ömer	12	%2,8

Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri'nde kayıtlı hane reislerinin isim tercihleri, Osmanlı taşrasında yaygın olan dini ve geleneksel adlandırma pratiklerini yansıtmaktadır. En sık karşılaşılan isim "Hüseyin" olup, 113 kez tekrarlanmıştır. Bunu sırasıyla "Ali" (72), "Ahmed" (35) ve "Halil" (35) gibi isimler izlemektedir.

Bireyler çoğunlukla "Hüseyin bin İbrahim" gibi baba adlarıyla birlikte kaydedilmiş olup, "bin" (oğlu) ifadesiyle kurulan kimlikler ataerkil bir toplumsal yapının izlerini taşımaktadır. "Osman bin Osman" veya "Hacı Halil oğlu Halil bin Halil" gibi aile içinde isim tekrarının yaygınlığı da baba isminin kimlik belirleyici rolünü ortaya koymaktadır. Anadolu coğrafyasına ait benzer çalışmalarda (Demir, 2012) da şahısların oğluyla ya da torunuyla aynı ismi taşıdıkları yaygın olarak görülmektedir. Çocuğa dedesinin veya babasının isminin verilmesi günümüzde de hâlen yaşayan bir gelenektir. Baba isminin çocuğa verilmesi genellikle çocuğu doğmadan ölen babalarla ilgili bir uygulama gibi görünmekle birlikte kişilerin yaşarken dahi çocuklarına kendi isimlerini verdikleri olmuştur.

Bazı kayıtlarda ise kardeşlik ilişkisine vurgu yapılmakta, "Merkûmun karındaşı Halil bin Osman" gibi ifadeler hem bireysel kimliği hem de mülkiyet ilişkilerindeki ailevi bağları yansıtmaktadır.

Kadınlara dair doğrudan bir adlandırma ise yalnızca bir örnekte dolaylı olarak karşımıza çıkmaktadır: "Meryemoğlu Yusuf" ifadesi, soybağı yoluyla bir kadının isminin Temettuat kaydına yansıdığı nadir örneklerden biridir. Bu durum, dönemin toplumsal cinsiyet yapısını ve kayıt sistemindeki erkek merkezliliği gözler önüne sermektedir.

Pazar, Şaphane ve Muhipler köylerine ait Temettuat verileri karşılaştırıldığında, isimlendirme pratiklerinin tümünde İslami gelenekle uyumlu bir biçimde seyrettiği görülmektedir. Pazar köyünde en sık karşılaşılan isimler "Hüseyin", "Ali", "Ahmed" ve "Halil" iken, Şaphane köyünde "Mehmet", "Halil", "İbrahim" ve "Süleyman" öne çıkmıştır. Muhipler köyünde ise en çok tercih edilen isimler "Mustafa", "Ali", "Mehmet" ve "Halil" daha belirgin biçimde kullanılmaktadır (Baykara Taşkaya, 2013: 239-240; Değirmenci, 2021: 346; Acar, 2025).

Her üç köyde de yoğunlukla tercih edilen bu adlar, İslami ve tarihi figürlere dayanan adlandırma geleneğinin taşrada da güçlü biçimde sürdüğünü ve dini kimliğin adlandırma yoluyla görünür kılındığını göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında, bu yerleşimlerin ortak dini referans sistemine dayanan aidiyet biçimleri ve kültürel benzerliği dikkat çekmektedir. Bu benzerlikler, söz konusu köylerin demografik yapılarını sadece nüfus sayılarıyla değil, toplumsal değer aktarımı ve geleneksel isimlendirme pratikleri üzerinden de



benzeştirmeyi mümkün kılmaktadır.

Lakap ve Ünvan Kullanımı Üzerinden Sosyal Statü Kurgusu

Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri'nde yer alan kayıtlar, yalnızca hane sahiplerinin ekonomik durumunu değil, aynı zamanda onların toplumsal kimliklerine dair çeşitli göstergeleri de içermektedir. Defterde görülen ünvanlar, baba adları ve meslekler; bireylerin sınıfsal konumlarını, dini veya askerî aidiyetlerini ve üretim sürecindeki rollerini anlamada önemli ipuçları sunmaktadır.

Tablo 2. Pazar Köyü Hane Reislerine Ait Ünvan ve Lakaplar

Hane Ünvanları	Hane Ünvanları	Hane Ünvanları
[İ]smail Ahmedoğlu	Haytaoğlu	Kuru Ahmedoğlu
Akkaşoğlu	İmamoğlu	Küçük Hüseyinoğlu
Ateşcioğlu	Kalaycı Salih	Mehmed Eminoğlu
Atmacaoğlu	Kara Hüseyinoğlu	Meryemoğlu
Bektaşoğlu	Karabacakoğlu	Molla Ahmedoğlu
Çakıroğlu	Karakaşoğlu	Molla Hüseyinoğlu
Çataloğlu	Karakoçoğlu	Molla Osmanoğlu
Çeçikcioğlu	Karaoğlanoğlu	Sağıroğlu
Çırçioğlu	Karaoğlu	Serdaroğlu
Çolakoğlu	Karataşlıoğlu	Şahincioğlu
Dedeoğlu	Kayışoğlu	Şevşeroğlu
Deli Hüseyinoğlu	Kaynaroğlu	Taşçioğlu
Deli Yusufioğlu	Kefirlioğlu	Temürcioğlu
Delioğlanoğlu	Kıratlıoğlu	Torunoğlu
Durmuşoğlu	Kırlıoğlu	Veyisoğlu
Emir Ahmedoğlu	Koca Ahmedoğlu	Yetim Alioğlu
Hacı Haliloğlu	Koca Haliloğlu	Yumukoğlu
Hacı Hasanoğlu	Kocaali	Yüncüoğlu
Hacı Hüseyinoğlu	Körme[med]oğlu,	Yüzbaşıoğlu
Hacı Mehmedoğlu	Köşkücüoğlu	Zeynaloğlu
Hacı Yusufioğlu	Kuloğlu	Zaimoğlu
Hasanlaroğlu	Kurdoğlu	

Tablo 2'de görüldüğü üzere, bazı ünvanlar doğrudan mensubiyet bildirir niteliktedir. Örneğin “Mollaoğlu” ve “İmamoğlu” ilmiyeye; “Serdaroğlu” ve “Yüzbaşıoğlu” ise askerî sınıfa mensup aileleri işaret etmektedir. Yerel halk arasında “şevşer” kelimesinin “kesilmiş kumaş” anlamında kullanılması, defterde geçen “Şevşeroğlu” ünvanının terzilik ya da kumaş ticaretiyle uğraşan bir atayı yansıttığı yönünde yorumlanabilir. Bu tür ünvanlar, yalnızca mesleki geçmişe değil, aynı zamanda zanaat temelli sosyal hafızaya da ışık tutmaktadır.

Hane kayıtlarında soyadı işlevi gören lakapların yanı sıra, doğrudan toplumsal statüyü belirten ünvanlara da yer verilmiştir. “Ağa”, “Çavuş”, “Efendi” ve “Halife” gibi ifadeler, yalnızca ekonomik değil, sosyal hiyerarşi açısından da anlamlı göstergelerdir. Ayrıca “muhtar”, “çiftçi”, “piyade”, “nalbant” gibi meslek ünvanlarının da bu katmanlaşma içerisinde yer aldığı görülmektedir. Ayrıca “talebe-i ulûm” olarak kaydedilen bireylerin bazı vergilerden muaf tutulduğu örnekler, Osmanlı taşrasında eğitimle meşgul olan bireylerin imtiyazlı konumunu göstermektedir.

Pazar, Şaphane ve Muhipler köyleri karşılaştırıldığında, hane reislerine ait ünvan ve lakapların kullanımında dikkat çekici benzerlikler göze çarpmaktadır. Özellikle “Halife”, “Molla” ve “Hacı” gibi dini kimlik temelli



unvanlar, her üç köyde de yaygın bir şekilde bulunmaktadır. Yine “Çavuş”, “Süvari”, “Emin” ve “Ağa” gibi askerî ve idari unvanlar sınırlı sayıda da olsa ortak kullanılan ünvanlardandır. Bu da Osmanlı taşrasında dinî, askerî veya idari görev üstlenmiş bireylerin statülerinin haneye yansıtıldığını göstermektedir. Öte yandan, “Deli”, “Topal”, “Küçük”, “Kara” gibi lakaplar fiziksel ya da karakteristik özelliklere dayalı ayırt edici nitelikler taşıyıp kişisel kimlikleri tanımlamada işlevsellik göstermektedir. Bu tür lakaplar, Muhipler ve Pazar köylerinde yaygın biçimde kaydedilmiş, Şaphane’de ise özellikle hane reislerinin adlarıyla birlikte verilmiştir. Ayrıca “oğlu” takısı taşıyan “Hüseyinoğlu”, “Bekiroğlu”, “Süleymanoğlu” gibi soy temelli lakaplar her üç köyde de yaygın olup, akrabalık bağlarını ve soyadının bir ön biçimini ortaya koymaktadır. Bu lakaplar aracılığıyla sülale aidiyeti, toplumsal kimliğin inşasında önemli bir unsur hâline gelmiş ve köy belleğinde süreklilik kazanmıştır (Baykara Taşkaya, 2013: 240; Değirmenci, 2021: 346-348; Acar, 2025).

Meslek Temelli Ekonomik ve Toplumsal Yapılanma

Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri incelendiğinde, ekonomik yapının büyük ölçüde tarıma dayandığı açıkça görülmektedir. Sanayi ve zanaat faaliyetleri ise sınırlı bir çerçevede varlık göstermektedir. Defterde yalnızca bir “nalbant” kaydına rastlanması bu faaliyetlerin dar bir kapsamda yürütüldüğünü gösterse de “Kasapoğlu”, “Kalaycıoğlu”, “Demircioğlu (Temürcioğlu)”, “Yüncü” gibi ünvanlar, köyde temel ihtiyaçlara dönük zanaatkârlığın sürdüğüne işaret etmektedir. Bu mesleklerin çoğu hayvancılıkla doğrudan ilişkili olup, üretim-tüketim döngüsündeki tamamlayıcı iş kollarına karşılık gelmektedir. Dolayısıyla, ticaretin gelişmemiş olması zanaatkârlığın da daha çok köy içi ihtiyaca dayalı olarak yürütüldüğünü düşündürmektedir.

Üretim süreçlerinin doğrudan bir parçası olmayan meslekler de defterde yer almaktadır. “İmam”, “müezzin”, “talebe” ve “molla” gibi dini görevliler, kırsal Osmanlı topluluklarında eğitim ve dini hizmetlerin varlığını gösterirken; “süvari”, “sekban” ve “hademe” gibi askerî ünvanlara sahip bireyler, yerel güvenlik ve devlet temsiline işaret etmektedir. Bu gruplar, devletin hem dini hem de askerî teşkilatının taşradaki izdüşümleri olarak değerlendirilebilir.

Temettuat Defteri yalnızca üretken bireyleri değil, üretim dışında kalanları da belgelemektedir. “Yaşlı”, “yetim”, “sağır-dilsiz” gibi ifadelerle kaydedilen bireylerin çoğunlukla vergi dışı tutulduğu görülmektedir. Kadın ve çocuklar doğrudan kayıtlara geçmemekle birlikte, dönemin üretim düzeni dikkate alındığında, ev içi tarım ve hayvancılık faaliyetlerinde onların da aktif rol oynadığı bilinmektedir. Bu yönüyle defter, yalnızca ekonomik yapı değil, aynı zamanda taşra toplumunun toplumsal iş bölümüne dair de zengin veriler sunmaktadır.

Tablo 3. Meslek Dağılımı

Meslekler	Meslek Dağılımı	Yüzdelik Oran
1. Tarım ve Hayvancılıkla İlgili Meslekler		
A. Bağımsız Küçük Üreticiler		
a. Çiftçi	85	% 77,3
B. Tarım işçileri		
a. İrgat	8	% 7,2
b. Hizmetkâr, Çoban vs.	7	% 6,3
2. Sanayi ve Ticaretle Uğraşanlar		
a. Nalband,	1	% 0,9
b. Demirci, Kalaycı, Kasap, Yüncü	4	% 3,6
3. Üretimle ilgili Olmayanlar		
A. Görevliler		
a. İmam, Müezzin ve Talebe	2	% 1,8
b. Süvari, Sekban ve Hademe	1	% 0,9



B. Yaşlı, Çocuk, Kadın ve Engelliler	2	% 1,82
Toplam	110	

Tablo ve grafik verileri birlikte değerlendirildiğinde, Pazar köyündeki ekonomik yapının açık biçimde tarım merkezli olduğu görülmektedir. Hanelerin %77,3'ü çiftçilikle, %13,5'i ise tarım işçiliğiyle (ırgatlık, çobanlık) uğraşmaktadır. Böylece tarımsal faaliyetlerin toplam mesleki dağılım içindeki payı %90'a ulaşmaktadır. Sanayi ve ticaretle uğraşanların oranı yalnızca %4,5 ile sınırlı kalırken; dinî görevliler ve kamu hizmetinde bulunanlar %1,8'lik küçük bir azınlığı temsil etmektedir. Kadınlar, çocuklar ve üretim dışı bireyler ise %1,8 oranıyla kayıtlarda yer bulmuştur. Bu dağılım, köydeki üretim faaliyetlerinin hem tarımsal hem toplumsal açıdan nasıl yapılandığını açık biçimde ortaya koymaktadır.

Pazar, Muhipler ve Şaphane köylerine ait Temettuat kayıtları incelendiğinde, meslek temelli unvan ve lakap kullanımının köyler arasında hem benzerlikler hem de farklılıklar taşıdığı görülmektedir. Üç köyde de bireylerin ekonomik faaliyetlerine dayalı olarak şekillenmiş benzer lakaplar tespit edilmiştir. Örneğin Pazar köyünde geçen doğrudan üretim ya da zanaat temelli mesleklerle ilişkili “Demircioğlu”, “Terzioğlu”, “Kalaycioğlu”, “Kasapoğlu” ve “Yüncüoğlu” gibi unvanlara karşılık Muhipler köyünde de “Demircioğlu Halil”, “Terzioğlu,” gibi benzer adlandırmalar vardır. Muhipler köyünde dokumacılıkla uğraşan “Çulha esnafı” geniş bir hane grubunu kapsamakta ve bu meslek ailevi düzeyde yaygınlık göstermektedir. Buna karşın Şaphane köyünde “Değirmenci” gibi meslek temelli ortak lakap bulunmakla birlikte defterde çoban, değirmenci, sucu, yoğurtçu gibi kırsal yaşamla ilişkili mesleklerin doğrudan meslek hanesinde belirtildiği görülmektedir (Baykara Taşkaya, 2013: 241; Değirmenci, 2021: 348-349; Acar, 2025).

Bu bağlamda, meslekle ilişkili lakaplar açısından en zengin ve sistematik yapının Pazar köyüne ait olduğu söylenebilir. Muhipler köyü ise çeşitlilik bakımından dikkat çekmekle birlikte, mesleklerin aile ismine dönüşme düzeyi Pazar kadar gelişmiş değildir. Şaphane köyü ise daha sade ve işlevsel bir kayıt tarzı benimseyerek, unvanlaşmış lakaplar yerine yalnızca mesleki sınıflandırmalara yer vermiştir. Bu farklılıklar, köylerin ekonomik örgütlenmesindeki öncelikler kadar, unvanlaşma kültüründeki yerel yaklaşımları da yansıtmaktadır.

Pazar Köyü'nde Üretim Faaliyetleri: Ziraat ve Hayvancılığa Dayalı Ekonomi

Osmanlı taşrasında ekonomik faaliyetler ağırlıklı olarak tarım ve hayvancılık temellidir. Merkezi yapının, geniş coğrafyada doğrudan vergi tahsilini sürdürebilmesindeki zorluklar; tımar, iltizam, malikâne ve emanet gibi alternatif yönetim ve tahsilat modellerinin gelişmesini zorunlu kılmıştır. Bu modeller arasında özellikle tımar sistemi hem üretimin devamlılığı hem de taşranın merkezle entegrasyonu açısından temel bir yapı teşkil etmiştir (Köprülü, 1972: 181; Saydam, 2021: 403). Selçuklu iktâ modelinin Osmanlı bürokrasisine uyarlanmış biçimi olan tımar sistemi, devlete ait toprakların belirli hizmet karşılığında sipahilere tahsisini ve bu sayede tarımsal üretim üzerinden vergi toplanmasını esas alır (Kazıcı, 2019: 76).

19. yüzyılda Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla birlikte Osmanlı maliyesinde yapısal reformlara gidilmiş, gelir-gider dengesinin denetlenebilirliği ön plana çıkmıştır. Bu doğrultuda geliştirilen Temettuat defterleri, bölgesel düzeydeki ekonomik faaliyetin sistemli biçimde kaydedilmesini amaçlamıştır. Bu yapı içerisinde tarım arazileri, üretim türüne ve mülkiyet statüsüne göre farklı kategorilere ayrılmış ve bu ayırım, vergi uygulamalarına doğrudan yansımıştır (Akgündüz, 1990: 139). Mezru tarlalar (ekili topraklar), bahçeler, bostanlar ve özel ürün alanları, farklı oran ve adlarla vergilendirilmiştir.

Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri incelendiğinde, köy gelirlerinin büyük ölçüde zirai üretim ve hayvancılıktan elde edildiği görülmektedir. Ürün türleri, hayvan varlığı ve bunlardan alınan vergiler ayrıntılı olarak kaydedilmiş; bu sayede yerel ekonominin genel karakteri, üretim şekilleri ve vergi yükünün dağılımı hakkında önemli ipuçları sunulmuştur. Bu veriler, Pazar Köyü'nde tarım ve hayvancılığa dayalı üretim ekonomisinin nasıl şekillendiğine ve söz konusu üretimin, merkezi vergi sistemine nasıl yansıdığına dair bütüncül bir bakış sunmaktadır.



Ürün Temelli Tarım Ekonomisi ve Vergilendirme Yapısı

Osmanlı vergi sisteminde tarımsal üretimden alınan vergiler genel olarak “öşür” adı altında toplanmış ve Tanzimat sonrasında bu vergi oranı standartlaştırılarak 1/10 (onda bir) seviyesine sabitlenmiştir. (Kazıcı, 2019: 132). Ancak bu vergi oranı, ürünün türüne, kullanım amacına ve üretim şekline göre değişiklik gösterebilmekteydi. Örneğin bostan ürünleri —kavun, karpuz, salatalık vs.— hanenin kendi tüketimi için üretilmişse vergiden muaf tutulmuş, ticari amaçla üretildiğinde ise vergiye tabi kılınmıştır. Ayrıca bostan vergisi mahsulün olgunlaşmasını takiben tahsil edilerek bu işlem genellikle “Rûz-ı Kasım” (kasım günü) adı verilen tarihte gerçekleştirilmiştir (Özcan, 2003: 36).

Aşağıdaki tabloda 7897 numaralı Temettuat Defteri’nde Pazar köyüne ait zirai alan türleri, bu alanların büyüklükleri ve elde edilen gelirler birlikte gösterilmiştir.

Tablo 4. Zirai Alanlar ve Elde Edilen Gelirler

Adı	Dönüm	Guruş	Yüzdelik Oran
Mezru Tarla	4,018	65,013	% 93,1
Bostan	135	4,683	% 6,7
Afyon	3	150	% 0,2

Tabloya göre Pazar köyünden toplam 4.018 dönüm mezru tarladan 65.013 guruş vergi toplandığı, 135 dönüm bostandan 4.683 guruş ve 3 dönüm afyon tarlasından ise 150 guruş gelir elde edildiği görülmektedir. Bu veriler, tarımsal üretimin esas kaynağının mezru tarlalar olduğunu ve vergi gelirinin %93,1’inin buradan sağlandığını ortaya koymaktadır. Bostan ürünlerinin %6,7’lik payı, küçük ölçekli ancak yaygın sebze üretimini yansıtırken, yalnızca %0,2’lik afyon geliri bu ürünün sınırlı üretildiğine işaret etmektedir.

Pazar, Şaphane ve Muhipler köylerine ait Temettuat kayıtları, her üç yerleşimde de tarımsal üretimin merkezinde mezru tarlaların yer aldığını göstermektedir. Pazar köyünde toplam 4.018 dönüm mezru tarla ile %93,1’lik vergi geliri bu alanlardan sağlanırken, Şaphane’de 1.892 dönüm mezru tarla bulunmaktadır ve bu alanlardan 61 hane geçimini sağlamaktadır. Muhipler köyünde ise 2.061 dönüm mezru tarla yer almakta ve bu alan köydeki toplam tarım arazisinin %93,25’ini oluşturmaktadır. Bu veriler, her üç köyde de tarımsal faaliyetlerin omurgasını mezru tarlaların oluşturduğunu ortaya koymaktadır (Baykara Taşkaya, 2013: 244; Değirmenci, 2021: 351; Acar, 2025).

Ancak arazi kullanımındaki çeşitlilik bakımından bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Örneğin, Pazar köyünde bostan alanları 135 dönüm olup %6,7 oranında vergi gelirine sahiptir. Bu durum sebze üretiminin sınırlı ama ekonomik açıdan önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Şaphane köyünde ise 110 dönüm susam tarlası, 54 dönüm ekin tarlası öne çıkmakta, ayrıca 272,4 kuruş gibi yüksek verim sağlayan salamura(a) üretimi dikkat çekmektedir. Muhipler köyünde ise bostan alanları 58 dönüm olup mezru tarlalardan sonra en çok kullanılan ikinci tarla türüdür. Ayrıca fasulye, soğan, kök boya, afyon gibi daha çeşitli ürünlerin yetiştirildiği küçük alanlar da kayıt altına alınmıştır (Baykara Taşkaya, 2013: 244; Değirmenci, 2021: 351; Acar, 2025).

Özetle, her üç köyde de temel tarım modeli benzerlik gösterse de, Pazar köyü verimliliği yüksek mezru tarla odaklı üretimi ve sınırlı ama ekonomik katkı sağlayan bostanlarıyla, Şaphane salamura(a) ve ekin üretimiyle, Muhipler ise ürün çeşitliliği ve çok yönlü arazi kullanımıyla öne çıkmaktadır. Bu farklılıklar, köylerin doğal koşulları, üretim tercihi ve tüketim alışkanlıkları doğrultusunda şekillenen özgün ekonomik profillerini yansıtmaktadır.

Osmanlı taşrasında birey ve hane temelli vergi tespitine dayanan Temettuat defterleri, yalnızca gelir tespiti amacıyla değil, üretim biçimleri ve yerel ekonomik çeşitlilik hakkında ayrıntılı bilgi sunan çok yönlü kaynaklardır. Temettuat defterlerinde “bağ”, “şıra”, “bostan”, “fevâkih” (meyve), “pamuk”, “harir” (ipek), “giyah” (yeşillik/ot), “odun” gibi çeşitli ürün türlerinden elde edilen vergilerin ayrı ayrı kaydedilmiş olması, yerel ekonomideki üretim çeşitliliğini ve vergi sisteminin ayrıntılı işleyişini gözler önüne sermektedir. Bu yönüyle defter, sadece ekonomik değil, aynı zamanda idari ve sosyal bağlamları içeren bir kayıt sistemi olarak



değerlendirilebilir.

Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri, yalnızca hangi tarım ürünlerinin üretildiğini değil, bu ürünlerden sağlanan ekonomik getirilerin niteliğini de ortaya koymaktadır. Vergi kaydına alınan başlıca ürünler arasında hinta (buğday), şaîr (arpa), alaf (yulaf), burçak, nohut, üzüm ve bostan yer almaktadır. Bu ürünlerin vergilendirilmesinde kullanılan ölçü birimi ise büyük ölçüde “keyl” olarak belirtilmiştir. Ancak, bostan ürünlerinde herhangi bir ölçü birimi yer almamaktadır. Bu da bostan ürünlerinin tahıllara kıyasla farklı bir vergilendirme mantığına tabi tutulduğunu göstermektedir.

Aşağıdaki tabloda 7897 numaralı Temettuat Defteri’nde adı geçen zirai ürünlerin birim ölçüleri ve elde edilen toplam vergi tutarları gösterilmiştir.

Tablo 5. Zirai Ürünlerin Gelir Dağılımı

Adı	Keyl	Guruş	Yüzdelik Oran
Hinta (Buğday)	711	5,337	% 31,8
Şaîr (Arpa)	387	1324	% 7,9
Burçak	102	356	% 2,1
Alaf(Yulaf)	237	750	% 4,4
Nohud	63	366	% 2,1
Üzüm	43	138	% 0,8
Rusûmât-ı Bostan	--	8480	% 50,6

Tablodaki verilere göre en yüksek vergi geliri, 8.480 guruş (%50,6) ile Rusûmât-ı Bostan kaleminden elde edilmiştir. Bu kalemi 5.337 guruş (%31,8) ile hinta (buğday) izlemektedir. Şaîr (arpa) ise %7,9’luk oranla üçüncü sıradadır. Diğer ürünlerin vergi payları ise oldukça düşüktür: alaf (yulaf) %4,4, burçak %2,1, nohut %2,1 ve üzüm %0,8 gibi oranlarla temsil edilmektedir.

Bu dağılım, Pazar köyünde tahıl üretiminin hâlâ ekonomik yapının omurgasını oluşturduğunu, ancak bostan üretiminin hem yaygınlık hem de ekonomik getiri açısından ciddi bir kaynak hâline geldiğini göstermektedir. Özellikle bostan vergisinin bu kadar yüksek paya sahip olması, yerel düzeydeki sebze ve meyve üretiminin ticari değer taşıdığını ve bu ürünlerin aile içi tüketimin ötesine geçerek pazarlarda yer bulmaya başladığını düşündürmektedir.

Keyl gibi hacim bazlı ölçü birimlerinin, kavun, karpuz ve salatalık gibi bostan ürünlerine uygulanmaması, Osmanlı vergi sisteminde ürünün fiziksel niteliğine göre ayrı değerlendirme yöntemlerinin geliştirildiğini göstermektedir. Özellikle mevsimsel ve çabuk bozulan ürünler için ölçü birimi yerine vergi değerlemesi doğrudan gelir üzerinden yapılmakta, böylece ürünün parasal karşılığı esas alınmaktadır. Bu bağlamda, Rusûmât-ı Bostan gibi özel vergi kalemleri, sadece vergi uygulamalarındaki çeşitliliği değil, aynı zamanda tarım ürünlerinin tüketim ve ticaret boyutlarını da anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Muhipler, Şaphane ve Pazar köylerine ait Temettuat kayıtları (Baykara Taşkaya, 2013: 244; Değirmenci, 2021: 351; Acar, 2025), Osmanlı taşrasında tarımsal üretimin yapısal farklılıklarını gözler önüne sermektedir. Her üç köyde de buğday üretimi ilk sırada yer almakta, tahıl ürünleri genel ekonomik yapının omurgasını oluşturmaktadır. Pazar köyünde buğdaydan elde edilen vergi, toplam tahıl vergisinin %31,8’sine tekabül ederken, bostan ürünlerinden sağlanan verginin %50,6 gibi yüksek bir paya ulaşması, yerleşimde sebze ve meyve üretiminin ciddi bir ekonomik kaynak hâline geldiğini göstermektedir. Muhipler köyünde toplam elde edilen ürünlerin %63’ü buğdaya aittir. Şaphane köyünde ise toplam tahıl üretiminin %71,4’ü buğdaydan oluşmaktadır. Bu veriler karşılaştırıldığında, Pazar köyünde bostan ve benzeri ürünlerin ekonomik değeri ön plana çıkarken, Muhipler ve Şaphane’de klasik tahıl tarımı ağırlığını korumaktadır. Bu farklılaşma, köylerin coğrafi, iklimsel ve pazara erişim koşullarıyla birlikte düşünüldüğünde taşradaki üretim yapısının farklılığını açık biçimde ortaya koymaktadır.

Her üç köyde de arpa ve yulaf gibi yemlik tahılların üretimi dikkat çekmektedir. Pazar köyünde arpa vergisi %8,9, yulaf vergisi ise %5 gibi sınırlı oranlarda kalmıştır. Muhipler köyünde arpa %24, yulaf ise %9 paya



sahiptir. Şaphane’de ise arpa üretiminden alınan vergi %11,1, yulaftan ise %7,5 oranında gerçekleşmiştir. Bu veriler de yine, Pazar köyünün bostan ve sebze-meyve üretimine ağırlık verdiğini, buna karşılık Şaphane ve Muhipler köylerinin hayvan yemine yönelik üretimde daha yoğunlaştığını göstermektedir.

Bununla birlikte, Muhipler köyünde üretimi yapılan fasulye ve soğan gibi ürünlerin, Pazar ve Şaphane köyü kayıtlarında yer almaması veya açık şekilde belirtilmemesi dikkat çekicidir. Bu durum, Muhipler’de sebze üretiminin hane düzeyinde yaygınlık kazandığını göstermektedir. Öte yandan, Şaphane’de kayıt altına alınan melas (şeker pancarı türevi) üretimi, bu köyde farklı bir tarımsal uzmanlaşmanın izlerine işaret etmektedir.

Sonuç olarak, Pazar köyünde bostan ve sebze-meyve üretiminin ekonomik getirisi diğer köylerin önüne geçerek belirgin bir ticari yön kazanmışken, Şaphane ve Muhipler köylerinde gerçekleşen üretim büyük ölçüde tahıl, yem bitkileri ve temel gıda ürünleri etrafında şekillenmektedir. Bu durum, Pazar köyünün iklimsel avantajlar, toprak verimliliği ya da pazara yakınlık gibi unsurlar sayesinde tarımsal üretimde farklılaştığını göstermektedir.

Zirai Gelir Dağılımı: Hane Bazlı Kazanç Analizi

Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri, zirai üretimden elde edilen gelirlerin haneye göre dağılımını ortaya koyarak köy içindeki ekonomik farklılıkların analizine olanak tanımaktadır. Aşağıdaki tabloda, zirai faaliyetlerden en yüksek kazancı sağlayan on hanenin ekili arazi miktarları ve bu arazilerden elde ettikleri toplam gelirler yer almaktadır.

Tablo 6. Zirai Alanlardan En Yüksek Gelir Elde Eden Haneler

Hane	Zirai Gelir / Guruş			Dönüm	Toplam Zirai Gelir Bedeli / Guruş
	Mezru tarla	Bostan	Afyon		2670
64	2585	85	-	132	2577
13	2467,5	109,5	-	57	2577
75	2100	90	-	97	2190
49	1885	65	-	73	1950
15	1845	77,5	-	10	1922
52	1860	45	-	56	1905
21	1765	65	-	47	1830
73	1611	90	-	94	1701
2	1537	63	-	82	1600
79	1336	80	-	73	1566

Tablo 6’daki verilere göre, en yüksek geliri elde eden hane toplam 2.670 guruş ile öne çıkmaktadır. Bu hanenin kazancı büyük ölçüde mezru tarla üretimine dayanmakta, bostan ya da afyon gibi ürünlerden gelir elde edilmemektedir. Listenin genelinde mezru tarlaların baskınlığı dikkat çekmekte, bu durum zirai gelirlerin ağırlıklı olarak temel tahıl üretiminden sağlandığını göstermektedir.

İlginç bir biçimde, en yüksek kazancı sağlayan bu on hanelik grupta afyon üretimi yapan hiçbir hane bulunmamaktadır. Bu durum, afyonun üretim izni gerektiren özel ve sınırlı bir ürün olmasıyla açıklanabilir. Ayrıca coğrafi ya da toprak özelliklerinin de bu tercihte etkili olduğu düşünülebilir.

Bostan üretimi ise bazı hanelerde destekleyici gelir unsuru olarak öne çıksa da hiçbir hanede ana kazanç kaynağı hâline gelmemiştir. Örneğin 13 numaralı hanede 109,5 dönüm mezru tarla ve 57 dönüm bostan kaydı bulunmakta ancak toplam gelir yine mezru tarladan elde edilmektedir. Bu da bostan üretiminin büyük ölçekli değil, çoğunlukla aile tüketimini veya yerel pazarı hedefleyen bir faaliyet olduğunu düşündürmektedir.

Dikkat çeken bir başka unsur, yüksek gelir elde eden hanelerin genel olarak geniş arazi varlığına sahip olmalarıdır. Ancak dönüm sayısı ile gelir arasında doğrudan bir doğrusal ilişki bulunmamaktadır. Örneğin 73 numaralı hane 90 dönüm araziye sahip olmasına rağmen daha düşük gelir kaydetmiştir. Bu durum, toprağın



verimliliği, ekilen ürün türü ve işgücü kapasitesi gibi üretkenlik faktörlerinin gelir düzeyi üzerinde belirleyici olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, bu tablo üretim çeşitliliği ve haneler arası ekonomik farkları gözler önüne sererken aynı zamanda köy içindeki tarımsal sermaye birikimi ve üretim hiyerarşisinin nasıl şekillendiğine dair önemli veriler sunmaktadır.¹

Hayvancılık Faaliyetlerinin Genel Dağılımı ve Tür Bazlı İnceleme

Rusûmât-ı Ağnam adı altında toplanan ve hayvanlardan alınan vergiler, Osmanlı maliye sisteminde detaylı ve işlevsel bir yapıya sahiptir. Bu hayvanlar genellikle toprağın işlenmesi, gübre sağlanması, süt temini ve besicilik gibi alanlarda kullanıldığından, üretim sürecinin doğrudan unsurları arasında yer almaktadır. Küçükbaş hayvancılığa dair koyun, keçi ve benzeri sürüler üzerinden alınan vergiler de hane ekonomisinin hayvan varlığına göre şekillendiğini göstermektedir (Köprülü, 2018: 93)

Hayvanlar sadece üretim ve ulaşım araçları değil, aynı zamanda toplumsal statü göstergeleridir. “Sağmal” ifadesiyle belirtilen inek ve keçiler, süt verimliliği açısından ayrı değerlendirilmiş olup bu da kadın emeğinin dâhil olduğu ev içi üretim ve beslenme sistemini yansıtmaktadır. Ayrıca bazı hane reislerinin “Yüncüoğlu” gibi lakaplara sahip olması, küçükbaş hayvancılığın yalnızca et ve süt değil, yün ve kıl üretimi yönüyle de bölge ekonomisine katkı sunduğunu göstermektedir.

Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri, tarımsal üretimle iç içe geçmiş bir hayvancılık faaliyetini açık biçimde ortaya koymaktadır. Bölgedeki ekonomik yaşamın önemli bir parçası olan hayvan yetiştiriciliği, yalnızca üretim gücünü değil aynı zamanda vergi politikalarını ve toplumsal yapının işleyişini de doğrudan etkilemiştir.

Aşağıdaki tablo verileri, Pazar köyünde hayvancılığın hem zirai üretimi destekleyici bir unsur hem de müstakil bir ekonomik faaliyet alanı olarak önemini sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Tablo 7. Pazarlar Köyü Hayvan Sayımı ve Kategorik Dağılımı

Hayvan adı	Adedi	Yüzdelik Oran
Öküz	142	%16,5
İnek	110	%12,7
Malak	39	%4,5
Camış	64	%7,4
Katır	5	%0,5
Merkep	73	%8,4
Keçi	81	%9,4
Oğlak	51	%5,9
Kuzu	17	%1,9
Bargir (Beygir)	3	%0,3
Tosun	32	%3,7
Dana	24	%2,7
Siğır	5	%0,5
Düve	6	%0,7
Ganem	22	%2,5
Kovan	16	%1,8
Kısrak	13	%1,5
Buzağı	140	%16,2

¹ Pazar köyüne ait zirai gelir dağılımı verileri yalnızca en yüksek geliri elde eden on hane üzerinden derlenmiştir. Buna karşın Şaphane ve Muhipler köylerine ilişkin veriler tüm haneleri kapsamakta, bu durum karşılaştırmalı bir değerlendirme yapılmasını metodolojik açıdan sınırlamaktadır. Bu nedenle, üç köy arasında doğrudan bir karşılaştırmaya gidilmemiştir.



Sıpa	16	%1,8
Esb (At)	1	%0,1

Defterde kayıtlı hayvan türleri incelendiğinde, büyükbaş hayvancılığın köyde oldukça yaygın olduğu görülmektedir. Özellikle 142 adetle öne çıkan öküzler, tarla işlerinde kullanılan temel güç kaynağı olarak neredeyse her hanede yer almaktadır. Bu durum, Pazar köyünün tarımsal üretim süreçlerinde geleneksel yöntemleri sürdürdüğüne işaret etmektedir. Benzer şekilde, 140 buzağı ve 110 inek ile birlikte büyükbaş hayvan oranı %66'ya ulaşmaktadır.

Küçükbaş hayvanlar ise toplam hayvan varlığının yaklaşık %20'sini oluşturmakta ve bu grubu keçi, oğlak, kuzu ve koyun gibi türler temsil etmektedir. Kalan %14'lük oran ise at, eşek, deve gibi ulaşım/taşıma odaklı türler ile sayısı az da olsa vergiye konu olmuş kovan bazı arıcılık faaliyetlerini kapsamaktadır.

Defterde ayrıca binek ve yük hayvanları da ayrıntılı biçimde sınıflandırılmıştır. 73 merkep (eşek), 5 katır, 13 kısra ve yalnızca 1 esb (at) kaydı, taşımacılığın köy ölçeğinde hayvansal güce dayandığını ortaya koymaktadır. Özellikle atların azlığına karşın katır ve merkeplerin sayıca öne çıkması, taşımacılık faaliyetlerinin kısa mesafeli ve içe dönük bir karaktere sahip olduğunu düşündürmektedir.

Kovanlardan alınan Resm-i Kovan vergisi, arıcılıktan elde edilen gelirin bir parçası olarak kayda geçmiştir. Pazar köyünde 16 adet kovanla temsil edilen bu faaliyet, bölgedeki küçük ölçekli ama işlevsel üretim yapısının bir göstergesidir.

Muhipler, Şaphane ve Pazar köylerine ait Temettuat defterlerinde yer alan hayvancılık verileri, kırsal ekonominin çeşitlenme biçimlerini ve yerel üretim önceliklerini ortaya koymaktadır. Büyükbaş hayvan varlığı bakımından Pazar köyü 393 adetle öne çıkmakta, bu sayı toplam hayvan varlığının yaklaşık %66'sını oluşturmaktadır. Muhipler'de 283, Şaphane'de ise 179 büyükbaş hayvan kaydı bulunmaktadır. Ancak Şaphane'de hanelerin %70'inden fazlasında büyükbaş hayvan beslenmesi, bu türün köy geneline yayılmış olduğunu göstermektedir. Küçükbaş hayvancılıkta ise Muhipler köyü 601 adet ile öndedir. Bu sayı sadece beş hane tarafından yetiştirildiğinden, yüksek hacimli bir üretim tarzı dikkat çekmektedir. Şaphane'de ise 255 küçükbaş hayvan bulunmaktadır ve bu tür hanelerin %86,8'ine yayılmış durumdadır. Pazar köyünde küçükbaş hayvan oranı yaklaşık %20 civarındadır. Binek ve yük hayvanları açısından Muhipler'de 316 adetlik varlık söz konusudur. Şaphane'de bu sayı 180 olup en çok tercih edilen hayvan öküzdür. Dağlık arazide tarım için daha elverişli olan bu hayvan, düşük beslenme maliyetiyle dikkat çekmektedir. Pazar köyünde ise 92 adet binek ve yük hayvanı (özellikle merkep ve katır) ile daha sınırlı bir varlık görülmektedir. Arıcılık faaliyetlerinde ise Şaphane 27 kovanla ilk sırada yer almakta ve 348 kuruşluk gelirle dikkat çekmektedir. Bu hanelerin %44'ü arıcılıkla meşguldür. Pazar köyünde ise 16 adet kovan mevcuttur. Muhipler'de ise bir haneye ait 8 arı kovanı olduğu ve bunlardan ortalama 55 kuruş kazanç elde edildiği anlaşılmaktadır. Bu veriler, köylerin doğal koşulları, ihtiyaçları ve üretim tercihlerine göre şekillenen hayvancılık yapısını anlamada önemli ipuçları sunmaktadır.

Hayvancılıktan Elde Edilen Gelirin Hanelere Göre Dağılımı

Hayvancılık, Osmanlı taşrasında yalnızca tarımsal üretimi destekleyen yardımcı bir faaliyet değil, aynı zamanda doğrudan ekonomik getiri sağlayan bağımsız bir geçim kaynağı olmuştur. Temettuat defterlerinde hayvan türlerine göre gelir kalemlerinin hane düzeyinde ayrıntılı biçimde kaydedilmiş olması, hayvancılıktan sağlanan gelirlerin hanelere göre dağılımı, köyün iç ekonomik yapısını ve üretim kapasitesini anlamak açısından önemli bir veri kümesi oluşturmaktadır. Aşağıdaki tablo, Pazar köyüne ait hayvancılık faaliyetlerinden en yüksek geliri elde eden hanelerin dağılımını sunmaktadır.



Tablo 8. Hayvancılıktan En Yüksek Gelir Elde Eden Haneler

Hane	Gelir Elde Edilen Hayvanlar /Guruş								Toplam Gelir/Guruş
	Sağmal inek	Sağmal camış	Sağmal keçi	Boz keçi	Malak	Kısarak	Ganem	Buzağı	
64	30	-	60	-	100	50	-	15	255
13	60	105	60	-	-	-	-	20	245
4	60	100	-	-	-	-	-	-	160
11	60	100	-	-	-	-	-	-	160
18	60	-	12	-	-	-	49	32,5	153,5
20	-	100	-	-	-	-	-	47,5	147,5
24	60	-	60	-	-	-	-	27	147
21	30	100	-	-	-	-	-	-	130
73	-	-	120	-	-	-	-	-	120
2	-	100	-	-	-	-	-	-	100

Tablo verilerine göre, 64 numaralı hane, toplam 255 guruş ile hayvancılıktan en yüksek geliri sağlayan hanedir. Bu kazancın önemli bir bölümü “sağmal inek” ve “buzağı” gelirlerinden oluşmakta, ayrıca “kısarak” üzerinden elde edilen kazanç da hane içinde taşımacılık faaliyetlerinin ekonomik katkısını göstermektedir.

Diğer hanelerde de süt verimliliği dikkat çekmektedir. Bu durum, hayvancılığın yalnızca hayvan sayısı ile değil, aynı zamanda hayvanın üretkenliğiyle —örneğin sağmal oluşuyla— doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir.

Hayvancılıktan elde edilen gelirin hanelere göre dağılımına dair yapılacak karşılaştırmalı değerlendirme, her üç köy için benzer veri temelli bir analiz gerektirmektedir. Ancak bu çalışmada Pazar köyüne ait yalnızca en yüksek gelire sahip on haneye dair veriler yer alacağından. Bu durum, köy içindeki toplam hayvancılık gelirinin genel yapısını yansıtmakta yetersiz kalmakta ve sağlıklı bir karşılaştırma yapılmasını engellemektedir. Dolayısıyla, bu başlık altında Şaphane ve Muhipler köyleriyle kıyaslamaya elverişli bir değerlendirme yapılamamaktadır.

Vergi-i Mahsusa Uygulamaları ve Hane Bazlı Gelir Farklılıkları

Osmanlı maliyesinde Vergi-i Mahsusa, belirli bir gelir kaynağı veya mala dayalı olarak yıllık bazda tahsil edilen önemli bir vergi kalemidir. Tanzimat öncesi dönemde bu vergi özellikle olağanüstü koşullarda —savaşlar, doğal afetler veya merkezi bütçe açıkları gibi durumlarda— artırılarak alınmış ve yerel yöneticilere uygulama esnekliği tanınmıştır. Ancak bu esneklik zamanla keyfiliğe ve vergi adaletsizliğine yol açmış, bazı bölgelerde halk üzerinde ağır yükler oluşturmuştur (Şahin, 2020: 54-72).

1839’da ilan edilen Tanzimat Fermanı’yla birlikte bu vergi sisteminde reformlara gidilmiş; reyanın gelir düzeyi dikkate alınarak vergi tahakkukunun daha sistematik ve merkezi denetime açık bir yapıya kavuşturulması hedeflenmiştir. Bu doğrultuda hazırlanan Temettuat defterleri, hane düzeyinde gelirlerin ve vergilerin ayrıntılı olarak kayıt altına alınmasını sağlamış ve böylece vergilendirme sisteminin rasyonelleştirilmesi amaçlanmıştır.

Pazar köyüne ait 7897 numaralı Temettuat Defteri’nde, “sene-i sâbıkada vergi-i mahsûsasına vermiş olduğu” gibi ifadeler, bu verginin defterin tüm kayıtlarında yer aldığını ve tahsilatın yıllık esasla gerçekleştiğini göstermektedir. Aynı zamanda defterde geçen “A’şâr ve Rusûmât” ifadeleri, Vergi-i Mahsusa’nın yalnızca nakdî gelir değil, aynı zamanda tarım ve hayvancılığa dayalı aynî vergi türleriyle de bağlantılı olduğunu ortaya koymaktadır.

Aşağıdaki tabloda, yıllık toplam geliri en yüksek on haneye ait vergi-i mahsusa tutarları yer almakta olup, bu veriler gelir–vergi ilişkisine dair önemli ipuçları sunmaktadır.



Tablo 9. Yıllık Geliri En Yüksek Haneler ve Gelir Dağılımı

Hane	Yıllık Toplam Gelir/Guruş	Vergi-i Mahsusa /Guruş
6	1039	660
68	6925	512
2	2331	512
79	2220	512
16	1922	430
83	1566	420
77	1821	420
41	1691	400
51	2010	400
72	1856	380

Tabloda dikkat çeken husus, gelire vergi arasında sabit bir oranın olmamasıdır. Örneğin 6 numaralı hanenin 1.039 guruş geliri için 660 guruşluk vergi ödemesi dikkat çekerken, 68 numaralı hanenin 6.925 guruşluk geliri karşısında yalnızca 512 guruş vergi ödemesi, vergi yükünün doğrudan gelire endeksli olmadığını göstermektedir.

Bu farklılık, verginin yalnızca gelir düzeyine değil; aynı zamanda gelirin kaynağına, ürün türüne, hane içi yapıya ve olası muafiyet durumlarına göre değişkenlik gösterdiğine işaret etmektedir. Özellikle hayvancılığa dayalı gelirlerde veya taşımacılıkla ilişkili kazançlarda, vergi matrahının daha düşük hesaplandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bazı hanelerin köy idaresinde görev almış bireyler olması (örneğin muhtar, imam ya da talebe-i ulûm gibi) durumunda, vergi indirimi veya muafiyeti söz konusu olmuş olabilir.

Sonuç olarak, Vergi-i Mahsusa uygulaması yalnızca vergi oranları üzerinden değil, toplumsal yapı, meslekî aidiyet ve üretim tipi gibi değişkenler üzerinden de okunmalıdır. Bu da Temettuat defterlerini yalnızca mali belge değil, Osmanlı taşrasında gelir adaleti uygulamalarını analiz etmeye imkân tanıyan bir sosyal tarih kaynağı haline getirmektedir.

Karşılaştırmalı olarak Şaphane ve Muhipler köylerinde de benzer vergi çeşitliliği gözlemlense de, gelir–vergi oranlarındaki farklılıklar Pazar köyüne kıyasla daha az çarpıcıdır. Özellikle Muhipler köyünde vergi uygulamaları daha dengeli seyredirken, Şaphane’de bazı hanelerin yüksek gelirlerine rağmen düşük vergi ödemesi dikkat çekmektedir (Baykara Taşkaya, 2013; Değirmenci, 2021; Acar, 2025). Bu da söz konusu köylerdeki vergi uygulamalarında yerel yöneticilerin etkisi, gelir türleri ya da potansiyel muafiyetler gibi unsurların değişkenlik gösterebileceğini düşündürmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışma, 1845 tarihli Temettuat Defteri aracılığıyla Kütahya Sancağı’na bağlı Gediz Kazası’nın Pazar köyünün ekonomik ve toplumsal yapısını ayrıntılı biçimde incelemiştir. Elde edilen veriler, Tanzimat sonrası vergi reformlarının taşra ekonomisinde yarattığı dönüşümleri, üretim biçimlerini ve toplumsal yapının vergilendirmeye etkisini anlamamıza katkı sunmuştur. Mikro tarihçilik yaklaşımıyla yürütülen analizde, köydeki üretim kalemleri, gelir kaynakları, toplumsal statü göstergeleri ve vergilendirme pratikleri bütüncül bir şekilde ele alınmıştır.

Pazar köyüne dair elde edilen veriler, dönemin Osmanlı taşrasında tarım ve hayvancılıkla şekillenen klasik üretim modelini yansıtmaktadır. En çok gelir elde edilen ürünler arasında buğday, arpa gibi tahıllar öne çıkarken, bostan ürünleri hem yaygınlık hem de vergi katkısı açısından dikkat çekmiştir. Bu da Pazar köyünün bostan ürünlerinden elde edilen gelir gibi özgün ekonomik dinamikler taşıdığını göstermiştir. Hayvancılıkta ise büyükbaş hayvanlar başı çekmiş; özellikle öküz ve inek gibi tarımda kullanılan hayvanların yoğunluğu tarımsal üretimle iç içe geçmiş bir yaşam tarzını yansıtmaktadır. Aynı şekilde arıcılık ve küçükbaş hayvancılık da kırsal gelir yapısında önemli bir yer tutmaktadır. Köy halkının sosyal profili, meslek ve lakaplar üzerinden çeşitlilik göstermekte; özellikle zanaatkarlık, taşımacılık ve kadın emeğine dayalı üretim alanları, toplumsal



organizasyonun çok yönlü doğasını ortaya koymaktadır.

Vergi-i Mahsusa uygulamaları, gelirle vergi arasında sabit bir oran olmadığını; hane yapısı, üretim türü ve toplumsal statü gibi etkenlerin vergi matrahını etkilediğini ortaya koymuştur. Özellikle gelir-vergi oranlarının sabit olmaması, hem vergi politikalarının hem de yerel uygulamaların çeşitliliğini gözler önüne sermektedir. Bu da Temettuat defterlerini sadece mali belgeler olarak değil, aynı zamanda Osmanlı taşrasında gelir dağılımı, üretim ilişkileri ve toplumsal yapı üzerine önemli veriler sunan sosyal tarih kaynakları olarak değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır.

Karşılaştırmalı analizlerde Şaphane ve Muhipler köyleri ile Pazar köyü arasında dikkat çekici benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmiştir. Bu karşılaştırmalar, Temettuat defterlerinin yalnızca bir köyün değil, bölgesel ölçekli tarihsel dinamiklerin anlaşılmasında da önemli bir kaynak sunduğunu göstermektedir.

Genel olarak bu çalışma, arşiv belgelerine dayalı analizlerin, Osmanlı taşrasının iktisadi ve toplumsal yapısını çözümlemede ne kadar değerli olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı zamanda benzer çalışmalar için yöntemsel ve içeriksel bir örnek teşkil etmektedir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.



Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Maliye Nezareti Varidat Muhasebesi defterleri Temettuat defterleri (ML. VRD. TMT. d.) Numara: 789.

Araştırma Eserler

- Acar, İ. (2025). 1845 (H. 1261) Tarihli 7897 Numaralı Temettuat Defterine Göre Kütahya Sancağı Gediz Kazasına Bağlı Pazar Karyesinin Sosyo-Ekonomik Yapısı. [Yüksek Lisans Tezi, Gümüşhane Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü]. Gümüşhane.
- Akgündüz, A. (1990). Kanunnameler. İstanbul: Fey Vakfı.
- Akkuş, Y. (2017). "Osmanlı Maliyesi Literatüründe Ihmal Edilmiş Bir Tartışma: Tevzi' Defterlerinden Vergü-yi Mahsusaya Geçiş". Tarih Dergisi, (65), 29–62.
- Barkan, Ö. (2010). "Tarihî Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi". Journal of Turkology, 10, 1–26.
- Baykara Taşkaya, A. (2013). "1844 Tarihli Temettuat Kayıtlarına Göre Kütahya Sancağına Bağlı Şaphane Köyünün Sosyal Ekonomik Yapısı". Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, (35), 235-251.
- Değirmenci, K. (2021). "1844-1845 Tarihli Temettuat Defterine Göre Kütahya Sancağı Gediz Kazası Muhipler Köyünün Sosyal Ve Ekonomik Yapısı". SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, (52), 343-366.
- Demir, A. (2012). "Zile Kazasında Şahıs Adları". Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 5(21), 61-75.
- Genç, Y. İ., Muta, A., Küçük, M., Satar, S. & Karaca, İ. (2010). Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi Rehberi. İstanbul: BOA Genel Müdürlüğü Osmanlı Daire Başkanlığı.
- Karamursal, Z. (1989). Osmanlı Mali Tarihi Hakkında Tetkikler. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Karpat, K. H. (2000). Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Toplum. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Kazıcı, Z. (2019). Osmanlı'da Vergi Sistemi. İstanbul: Kayihan Yayınları.
- Kolay, A. (2022). "Cumhuriyet Dönemi'ne Kadar Kütahya Şehrinin Gelişim Süreci". Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 73, 171–184.
- Köprülü, M. F. (1972). Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu. Ankara: Atay Kültür Yayınları.
- Köprülü, M. F. (2018). Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri. Ankara: Alfa Yayıncılık.
- Ocak, A. Y. (1998). Hıdırellez. TDV İslâm Ansiklopedisi (Cilt 17, ss. 313–315). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2000). Tanzimat Devri'nde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840–1880). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Özcan, A. Haz. (2003). Kanunname-i Ali Osman. İstanbul: Kitabevi.
- Şahin, A. (2020). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Vergü-yi Mahsusa Uygulamaları". Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, 5(3), 54–72.
- Şener, A. (1990). Tanzimat Dönemi Osmanlı Vergi Sistemi. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (1994). Türk İktisat Tarihi. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Taşkın, O. (2019). XIX. yüzyılda Darende Kazası ve Köyleri, Ankara: Akademisyen Kitabevi.

