



OSMED

**OSMANLI MEDENİYETİ
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**

Cilt 3, Sayı 5, 2017 e-ISSN: 2458-9519



OSMED

Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi(OSMED)
Journal of Ottoman Civilization Studies (JOCS)
e-ISSN: 2458-9519

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

OSMED, Ocak ve Temmuz aylarında olmak üzere yılda iki defa yayınlanmaktadır. Dergimizde Türkçe ve İngilizce bilimsel makalelere yer verilir. Yıl içerisinde gerekli görüldüğü takdirde özel sayı(lar) da yayımlanmaktadır.

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

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

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

Editör / Editor

Dr. Selim Hilmi ÖZKAN

Alan Editörleri / Area Editors

Fatih Demirel

Gürsoy Şahin

Yayın Kurulu / Editorial Board

Adriatik DERJAJ, Ahmet Ali GAZEL, Ahmet KÖÇ, Ali YILMAZ, Fatih DEMİREL, Gürsoy ŞAHİN, Hasan BABACAN, İsmail KIVRIM, İbrahim SEZGİN, Mehmet Ali ÜNAL, Nurgül BOZKURT, Trenia WALKER, Saim YÖRÜK, Tahir SEVİNÇ

İndeksler / Indexes

Academia, Google Scholar, IdealOnline, ISAM (İslam Araştırmaları Merkezi), Research Bible, Research Gate, Scilit, TEI (Türk Eğitim İndeksi)

Cilt: 3 Sayı: 5 – Temmuz 2017 / Volume: 3 Issue: 5 2017 – July
Yıldız Technical University, Department of Social Education 34220 Esenler / İstanbul, TURKEY
Tel: +9(0212) 3834864
E-mail: osmanlimedeniyeti@hotmail.com

Bu Sayının Hakemleri / Referees

Dr. Aydın Efe, Çankırı Karatekin Üniversitesi

Dr. Bekir Gökpınar, İstanbul Büyükşehir Belediyesi

Dr. Gürsoy Şahin, Afyon Kocatepe Üniversitesi

Dr. İsmail Kıvrım, Gaziantep Üniversitesi

Dr. Metin Kopar, Adıyaman Üniversitesi

Dr. Selim Hilmi Özkan, Yıldız Teknik Üniversitesi

Dr. Sacit Uğuz, Mustafa Kemal Üniversitesi

Dr. Şaban Ortak, Afyon Kocatepe Üniversitesi

İÇİNDEKİLER

CONTENTS

Makaleler

Articles

İstanbul Ermeni Patrikliği'nin Osmanlı
Hükümeti'yle Münasebetlerine Tesir Eden
Dinamikler (18. Yüzyılın İlk Yarısı)

Ensar KÖSE
1 – 24

*The Dynamics Affecting the Relations of Armenian
Patriarchate with the Ottoman Government (The
First Half of the 18th Century)*

Ensar KÖSE
1 – 24

19. Yüzyıl Ortalarında Bir Anadolu Köyü: Kuzu
Köy

İlker Mümin ÇAĞLAR
25 – 48

*An Anatolian Village in Mid 19 th Century: Kuzu
Köy*

İlker Mümin ÇAĞLAR
25 – 48

Kalkandelen Para Vakıfları

Yakup AHBAB
49 – 71

Cash Waqfs of Kalkandelen

Yakup AHBAB
49 – 71

Tarih Metodolojisinde Laboratuvar Yöntemi ve
Safranbolu Örneği

Yüksel KAŞTAN
72 – 88

*Laboratory Method at the Historical Methodology
and Model of Safranbolu*

Yüksel KAŞTAN
72 – 88

Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne
Siyasal Partileşme Süreci

Yüksel KAŞTAN
89 – 97

*The Political Party Process From Ottoman State to
Turkish Republic State*

Yüksel KAŞTAN
89 – 97

Kitap İncelemesi

Book Review

Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde
Okumayı Öğrenmek

Şule ALTINBAŞ
98 – 101

Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde
Okumayı Öğrenmek

Şule ALTINBAŞ
98 – 101

İstanbul Ermeni Patrikliği'nin Osmanlı Hükümeti'yle Münasebetlerine Tesir Eden Dinamikler (18. Yüzyılın İlk Yarısı)*

The Dynamics Affecting the Relations of Armenian Patriarchate with the Ottoman Government (The First Half of the 18th Century)

Ensar KÖSE

Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Özet

Bu çalışmada, 18. yüzyılın ilk yarısında İstanbul Ermeni Patrikliği'nin Osmanlı Hükümeti'yle olan münasebetlerinin ana çerçevesi ele alınmıştır. Araştırmanın asıl kaynakları, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki belge ve defterlerden oluşmaktadır. Bunlar arasında özellikle İstanbul'daki patriklerin, çeşitli meselelerde hükümete sundukları *arzuhâllerin* önemli bir yeri vardır. Zira bu belgeler, muhtevanın yanı sıra, iki taraf arasındaki bürokratik mekanizmanın işleyişi hakkında da kıymetli bilgiler verir. Nitekim çalışmada, öncelikle belgelerin şekil özelliklerinden hareketle, münasebetlerin görünürdeki işleyişine bakılmıştır. Daha sonra yazışmaların muhtevaları incelenerek, patriklik makamının hükümetle olan münasebetlerine tesir eden başlıca dinamiklerin (*marhasa* tayinleri, malî meseleler, Kudüs Patrikliği ile münasebetler, cemaat içindeki yozlaşma vb.) neler olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, 18. Yüzyıl, İstanbul Ermeni Patrikliği, Ermeni Cemaati.

Abstract

In this study, the main framework of the relationship of Istanbul Armenian Patriarchate with the Ottoman Government in the first half of the 18th century has been discussed. The original sources of the study consist of the documents and records in the Prime Ministry Ottoman Archives. Especially among these sources, the petitions (*arzuhâls*) about various issues which were submitted to the Government by Armenian Patriarchs are very important. They provide valuable information about the bureaucratic process between the two sides. Thus, in this study, firstly, based on the formal properties of the documents, the visible action of the relationship has been reviewed. Later, by viewing the content of the records, it has been tried to be understood what the main dynamics are (such as the appointment of *marhasa*, fiscal issues, the relation with Jerusalem Patriarchate, corruption among the community etc.) that affected the relationship of the Patriarchate with the Ottoman Government.

Key Words: Ottoman State, 18th Century, Istanbul Armenian Patriarchate, Armenian Community

CONTACT : Ensar KÖSE, ensarkose@gmail.com

Geliş Tarihi & First Received : 28.03.2017

Kabul Tarihi & Accepted : 16.04.2017

* Bu makale, 8-11 Nisan 2015 tarihinde Akdeniz Üniversitesi tarafından düzenlenen "Kadim Dostluğun Yüz Yıllık Açmazında Türk-Ermeni İlişkileri Uluslararası Sempozyumu: Toplumsal Bellek, Önyargılar ve Gerçekler" başlıklı sempozyumda sözlü sunulmuş olan bildirinin, gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

Giriş

Osmanlı Devleti'nde Ermeniler, diğer başka azınlıklar gibi, “millet sistemi”nin çizdiği sınırlar içerisinde yaşıyorlardı.¹ Siyasî otorite nezdindeki hak ve sorumlulukları, kendilerine verilen resmî belgelerde açıklanmış ve uzun yıllardır süregelen uygulamalarla oturmuş bir düzene kavuşmuştu. Umumî bir prensip olarak, cemaatin iç yapısını ilgilendiren hususlara devlet tarafından müdahale edilmiyordu. Ruhbanın göreve tayini, azli, terfi ve tecziyeleri tamamen İstanbul'daki Ermeni Patrikhanesi'nin yetkisindeydi. Cemaat mensuplarının ödemeleri gereken vergilerin tahsili gibi malî yükümlülükler de patrik marifetiyle takip edilirdi. Arşiv belgelerine bakılırsa, Osmanlı Hükümeti ile Ermeni Patrikhanesi arasında, iktisadî yönü ağır basan münasebetlerin olduğu görülür. Bu yüzden cemaatin hükümet nezdindeki resmî işleri, Bâb-ı Defteri'ye bağlı bir büro olarak teşkilatlandırılan Piskoposluk Kalemi vasıtasıyla yürütülüyordu.

18. yüzyıla girilirken, Osmanlı Devleti'nin azınlık cemaatlerine yönelik politikasını değiştirecek yeni bir durum mevcut değildi. Gerçi batıdaki uzun savaşların Osmanlı malî sistemi üzerindeki yıpratıcı etkisi, vergi artışları ve taşrada merkezî otoriteyi sarsacak boyutta birtakım güvenlik zafiyeti şeklinde tezahür ederek, müslim ve gayrimüslim tüm ahaliyi zorda bırakmıştı.² Ama herhalde savaş yıllarının zorlu koşulları, diğer azınlıklar gibi askerlik yükümlülüğünden muaf olan Ermeni cemaatini de, nispeten daha az etkilemiş olmalıdır. Bu araştırmanın zaman sınırını belirleyen 18. asrın ilk yarısı boyunca, savaşların sürdüğü dönemlerde de, İstanbul Ermeni Patrikliği'nin ödediği *mirî pişkeş* ve *maktû* vergilerin miktarında herhangi bir artışın olmaması; ayrıca gözden geçirilen arşiv kayıtlarında, vergi ödeme hususunda yakınmalara nadiren rastlanması, cemaat mensuplarının savaş şartlarından dramatik boyutta etkilenmemiş olduklarına işaret etmelidir.

Şu halde Ermeni cemaati ve bunların Osmanlı Devleti nezdindeki en üst teşekkülü olan İstanbul Patrikliği'nin, hükümetle münasebetlerine tesir eden dinamiklerin neler olabileceğine bakmak gerekir. Nitekim bu çalışma, esas itibarıyla söz konusu amaca mâtuf olarak sistematik taramayla elde edilen arşiv belgelerinin sağladığı verilerle temellendirilmiştir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde mevcut olan Piskoposluk Kalemi kayıtlarını muhtevî defterler, dosyalar ve müteferrik vesikalar taranmıştır. Elde edilen belgeler içinden, münhasıran İstanbul Ermeni patriklerinin Divân-ı Hümayun'a sundukları *arzuhâllere* odaklanılmıştır. Zira cevabı aranan asıl soru, Patrikhane'nin Osmanlı Hükümeti'yle münasebetine yön veren etkenlerin neler olabileceği hususudur. Bu konuda objektif cevabı sağlayacak belgelerin, söz konusu arzlar olduğu düşünülmüştür. Patrik Mıkhitar'ın görevde olduğu 1699'dan başlayarak, Patrik IX. Hovhannes'in 26 yıllık uzun görev süresini sonlandıran 1741'deki ölümüne kadar geçen, takribi yarım asırlık süreye ait toplam 242 adet patrik *arzuhâli* görülmüştür. Belgeler, şekil ve muhteva yönünden incelenmek suretiyle bazı istatistikî veriler elde edilmiştir. Bu verilerden hareketle, söz konusu dönemde Ermeni cemaatinin karşı karşıya bulunduğu temel meselelerin neler olduğu ve cemaatin, Osmanlı Hükümeti'yle münasebetlerine tesiri tebarüz ettirilmeye çalışılacaktır. Mesele iki alt başlıkta ele alınacaktır. Öncelikle Ermeni Patrikhanesi'nin Osmanlı Hükümeti'yle kurduğu

¹ Osmanlı Devleti'ndeki azınlıkların durumu ve genel olarak “millet sistemi” hakkında tafsilatlı malumat için şu çalışmalara bakılabilir: M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi, Mit ve Gerçek*, Klasik Yayınları, İstanbul 2004, s. 47-51; Benjamin Braude, “Foundation Myths of the Millet System”, *Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society*, ed. B. Braude & B. Lewis, I, New York 1982, s. 69-88; Yavuz Ercan, “Osmanlı Devleti'nde Müslüman Olmayan Topluluklar (Millet Sistemi)”, *Osmanlı*, Cilt: 4, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 197-207; Cevdet Küçük, “Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi”, *Osmanlı*, Cilt: 4, Ankara 1999, s. 208-216; Yuluğ Tekin Kurat, “Çok Milletli Bir Ulus Olarak Osmanlı İmparatorluğu”, *Osmanlı*, Cilt: 4, Ankara 1999, s. 217-222; Benjamin Braude, “Millet Sisteminin İlginç Tarihi”, *Osmanlı*, Cilt: 4, Ankara 1999, s. 245-254; Nuri Adıyke, “Islahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi ve Gayrimüslimlerin Yaşantılarına Dair”, *Osmanlı*, Cilt: 4, Ankara 1999, s. 255-261.

² Ermeni meselesine dair Erciyes Üniversitesi tarafından düzenlenen bir sempozyumun açılış oturumunda Yusuf Halaçoğlu, II. Viyana Kuşatması sonrasındaki uzun savaş yıllarının, ağır vergiler ve idaredeki aksaklıklar sebebiyle Müslüman olsun veya olmasın bütün halk kesimi üzerinde ciddi etkileri olduğuna vurgu yapmıştır (*Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 1, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2007, s. V).

münasebetlerin, resmî statü ve yetki sınırları bakımından nasıl görüldüğüne bakılacak; bu meyanda patrik atamaları ve bürokratik işleyiş gözden geçirilecektir. İkinci ve asıl bölümde ise, patrik arzlarından hareketle ilişkilere tesir eden dinamiklerin neler olduğu ortaya konulacaktır.

I. Münasebetlerin Hukukî Yapısı ve Bürokratik İşleyişi

Ermeni cemaatinin Eçmiyadzin, Kudüs ve Ahtamar gibi önemli dinî merkezleriyle kıyaslandığında, İstanbul Patrikliği'nin tarihinin çok da eskilere gitmediği görülür. Zira burası, İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmed tarafından *patriklik* statüsünde kurulmuştur.³ Oysa Ermeni ruhanî hiyerarşisinin en üst teşekkülü *katogigosluk* idi. Buna rağmen İstanbul Ermeni Patrikliği'nin, hukukî yapısıyla mütenasip olmayan fiilî yetki kullanması, zamanla tarihçiler arasında bu kurumun statüsü hakkında tartışmaya sebep olmuştur. Örneğin Benjamin Braude, İstanbul Ermeni Patrikliği'nin aslında fiilî (*de facto*) yetki kullanan mahallî bir *râhiblik* konumunda olduğunu, asıl hukukî (*de jure*) yetkilerin ise Eçmiyadzin'deki baş-patrikte bulunduğunu iddia etmiştir.⁴ İstanbul Patrikliği'nin yetki alanının sınırları hususundaki görüşleriyle tartışmaya katılan Kevork Bardakçıyan ise, patriğin idaresinin sadece İstanbul ve ona bağlı yerlerde câri olduğunu söylemiştir.⁵ Bu görüşlere karşı çıkan Macit Kenanoğlu, İstanbul Patrikliği'nin statüsünü belirleyen asıl hususun, Ermeni cemaati tarafından tanınıp tanınmadığı değil de, Osmanlı Devleti nezdinde ne şekilde kabul gördüğü keyfiyeti olduğuna dikkati çekmiştir. Yazar, bu yönüyle kilise kabul etmese de İstanbul Ermeni Patrikhanesi'nin varlığının, Osmanlı Devleti açısından *de facto* değil *de jure* olduğu görüşündedir. Kenanoğlu, yetki ve nüfuz alanı hususunda da Bardakçıyan'dan farklı düşünmekte, İstanbul Ermeni Patrikliği'nin daha başlangıçtan itibaren, diğer taşra patrikliklerinin yetki alanı dışında kalan tüm bölgelerde hâkim olduğunu yazmaktadır.⁶

Resmî belgelere bakıldığında, aslında diğer birçok hadisede olduğu gibi burada da Osmanlı idarecilerinin meseleye pragmatik şekilde yaklaştıkları görülür. Onların dikkat ettiği asıl husus, vergi tahsilinde aksama olmaması ve cemaatin kendi iç nizamını bozucu mahiyette adaletsizliklere fırsat verilmemesi keyfiyeydi. İdarenin bu hassasiyetlerini icrada İstanbul Patriği, Ermeni cemaatinin devletle münasebetlerindeki en önemli aktör olarak kabul edilmiştir. Patrikhane'nin fiilî statüsü, Ermeni cemaati açısından da böyledir. Zira İstanbul Patriği, sadece başkente yakın yerlerdeki Ermenilerin değil, aynı zamanda geniş imparatorluk sınırlarındaki bütün cemaat mensuplarının, devletle alakalı meselelerinde aracılık vazifesini yerine getiriyordu. Ayrıca tüm kilise ve manastırlara ruhban tayini veya görevden azli, patriğin arzı ve Sarayın onayıyla gerçekleşiyordu. Cemaat mensuplarının vergileri de yine patrik vasıtasıyla tahsil ediliyordu. Bu ve benzeri sebeplerle İstanbul Ermeni patriklerinin şahsiyetleri, Patrikhane'nin hükümetle olan münasebetlerinin seyrini müspet veya menfî yönde doğrudan etkilemiştir.

Patrik seçiminde oturmuş bir kural yoktu. Cemaatin iç dengelerinin yanı sıra, patrik namzetlerinin şahsî güç ve nüfuzları belirleyici oluyordu. Yaygın prosedüre göre patrik, Ermeni cemaatinin ruhanî ve sivillerinden oluşan bir konsey tarafından seçilir; ardından Saraydan onay alındıktan sonra kendisine yetki ve sorumluluklarını bildiren *berat* verilirdi.⁷ Mamafih bazen bu kurala riayet edilmediğini gösteren vak'alar da vardır. I. Avedik'in, 1702'de patrik tayin edilmesi hususunda Divân-ı Hümayun'a sunduğu *arzuhâl*, bunun dikkat çekici bir örneğidir. Burada herhangi bir ayrıntı verilmeden, daha önce görev yaptığı Erzurum'da Frenk dinine karşı mücadelesinden bahsedilip, aynı mücadeleyi İstanbul'da vermesi için “şimdi Ermeniyân tâifesi

³ İstanbul Ermeni Patrikhanesi'nin tarihi hakkında genel olarak şu eserlere bakılabilir: Davut Kılıç, *Tarihten Günümüze İstanbul Ermeni Patrikhanesi*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 2008; Canan Seyfeli, *İstanbul Ermeni Patrikliği*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2005.

⁴ Benjamin Braude, “Foundation Myths of the Millet System”, s. 82.

⁵ Kevork B. Bardakjian, “The Rise of the Armenian Patriarchate of Constantinople”, *Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society*, ed. B. Braude & B. Lewis, I, New York 1982, s. 89-95. (Değerlendirmesi için bk: M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, s. 40-42).

⁶ Bu tartışmaların tafsilatı için bakılabilir: M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, s. 47-51.

⁷ Canan Seyfeli, *İstanbul Ermeni Patrikliği*, s. 84.

bizi isterler” demekle yetinilmişti.⁸ Patrik seçimlerine Osmanlı Hükümeti’nin doğrudan müdahil olduğuna dair resmî belgelerde herhangi bir ipucuna rastlanmaz. Her ne kadar yeni patrik tayinlerinde *pişkeş* alınması hazineye gelir sağlasa da, cemaatin idaresinde apaçık istikrarsızlık anlamına gelecek şekilde sık patrik değişikliğinden, devlet yöneticilerinin memnun olduğunu söylemek güçtür. Aksine bu istikrarsız durumun, sadece Ermeni cemaati için değil, aynı zamanda devlet için de vergi tahsilinde karışıklık ve aksama gibi bazı sıkıntılara sebep olduğu belgelerle sabittir.⁹

İstanbul Ermeni Patriği seçilen kişiler, göreve getirildiklerine dair kendilerine verilecek *berat-ı şerif* mukabili, hazineye nakit olarak 100.000 akçe *pişkeş* (*âdet-i pişkeş*) ödeme yaparlardı. Ayrıca Anadolu ve Rumeli’de bulunan tüm Ermeni cemaatinin vergilerinin tahsili işi, Piskoposluk Mukataası tarafından İstanbul Patriği’ne senelik 140.000 akçe karşılığında *maktû* olarak ihale edilirdi.¹⁰ Kudüs Ermeni Patriklığı’ne bağlı cemaatin vergileri ise, 11.900 akçe *maktû* vergi ile ayrıca Kudüs Patriği’nin uhdesinde idi. İstanbul Patriği’ne, cemaat mensuplarından kanunla belirlenmiş vergileri tahsil edebilmek için, her yıl dört adet *ferman* verilirdi. Patrik Mıkhitar’ın, Mart 1700’de mutak şeklide söz konusu fermanların verilmesini talep eden arzında, bu dört fermanın Kayseri Mukataası fermanı, Kefe Mukataası fermanı, Rumeli fermanı ve İznikmid perâkendesini fermanı olduğu ifade edilmiştir.¹¹

İstanbul Ermeni Patriği, Osmanlı Devleti’yle resmî münasebetlerini Divân-ı Hümâyûn’a sunduğu *arz/aruhâl* vasıtasıyla yürütürdü. Tipik bir patrik arzı, aşağıdaki örnekte gösterildiği şekilde olurdu:

“Devletlü ve sa’âdetlü Sultânım hazretleri sağ olsun,

Bu râhib kulları hâlâ İstanbul ve tevâbi’i Ermeni Patriği olup bi’l-fi’l patrikliğime dâhil Diyârbekir marhasası olan Sahak nâm râhib mürd olup marhasalığı mahlûl ve hâlî kalmağla yerine mahal ü müstahak olan Daniel nâm râhib her vechile lâyük ve Ermeni âyinleri icrâya kâdir olmağla merhametlü Sultânımdan mercûdur ki, âdet-i pişkeşi teslim-i hazîne edüp mezbûr Daniel’in yedine berât-ı âli-şân sadaka ve ihsân olunmak bâbında emr ü fermân devletlü ve sa’âdetlü Sultânım hazretlerindir.

*Bende Hovhannes, Patrik-i İstanbul, hâliyâ.”*¹²

Burada görüleceği üzere patrik arzları, marhasa azil ve tayinleri hakkında olabileceği gibi, ruhban ve cemaati ilgilendiren diğer başka hususlarda olması da mümkündür. Ruhbandan birinin cezalandırılması¹³ veya affı¹⁴ talebi, kilise ve manastırlara müdahale,¹⁵ nikâh meselesine ait sorunlar,¹⁶ ruhban sınıfının yozlaşması,¹⁷ Eçmiyadzin Katogigosuğu¹⁸ ve Kudüs Patriklığı’ne¹⁹

⁸ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bâb-ı Defteri Piskoposluk Kalemi (D.PSK), Dosya nr: 2, Gömlek nr: 48 (7 Mart 1702).

⁹ Patrik I. Avedik ile sâbık Patrik Yeprem arasında, vergi tahsili ve hazineye ödenmesi hususundaki ihtilaflar: BOA, D.PSK, 2/85, 87 (1702).

¹⁰ BOA, D.PSK, 2/48.

¹¹ BOA, D.PSK, 1/184.

¹² Patrik Genceli VIII. Hovhannes’in *aruhâli*, üzerinde *pişkeş* ait *derkenar* kaydı ve 15 Cemâziyelâhir 1126 (28 Haziran 1714) tarihli buyuruldu: BOA, D.PSK, 5/12.

¹³ Papas Haçadur’un Malkara’ya sürgünü hakkında Patrik Mıkhitar’ın arzı: BOA, D.PSK, 1/186 (1700).

¹⁴ Limni adasına sürgün edilen Râhib Minas’ın affedilmesi hakkında Patrik IX. Hovhannes’in arzı: BOA, İbnülemin Dahiliye, nr. 2462 (1720).

¹⁵ Erzincan Surp Hagop Manastırı Vakfına müdahalenin men’i hakkında Patrik I. Avedik’in arzı: BOA, D.PSK, 2/53 (1702).

¹⁶ Âyinlerine muhalif şekilde nikâh kıyılmasının men’i hakkında Patrik III. Mardiros’un arzı: BOA, D.PSK, 3/150 (1706).

¹⁷ Bazı karabaşların görev yerlerine gitmediklerine dair Patrik I. Sahak’ın arzı: BOA, *Kamil Kepeci* (KK), nr. 2542-2, s. 53 (1711).

¹⁸ İstanbul’dan Eçmiyadzin’e ziyarete giden ruhban hakkında Patrik IX. Hovhannes’in arzı: BOA, KK, nr. 2542-8, s. 20b (1729).

¹⁹ Kudüs’teki cemaat için sadaka toplaması hususunda Patrik IX. Hovhannes’in arzı: BOA, D.PSK, 5/88 (1716).

dair meseleler, Frenklik (Latinlik) ile alakalı sorunlar,²⁰ *ehl-i örf* ve diğer başka taraflardan cemaate yönelik baskılar,²¹ vergi tahsiline dair işler²² başta gelen yazışma konularındandı.

Bununla birlikte hükümete *arzuhal* sunma hakkı, münhasıran patriklere ait değildi. Ruhban ve cemaat mensuplarının şahsî veya içtimaî konularda, İstanbul Patriği'nin aracılığı olmaksızın, doğrudan doğruya Divân-ı Hümâyün'a müracaat ettikleri de görülürdü. Bu hususta birkaç örnek olarak şunlara bakılabilir: İstanbul'daki Ermeni cemaatinin, Samatya Sulu Manastır'ın tamiri hususunda Eylül 1702'deki müşterek arzuhâlleri;²³ Sis Marhasası Râhib Matteos'un, bazı malî konulara dair Nisan 1704 tarihli arzuhâli;²⁴ Ermeni cemaat-başlıları, papasları ve sair ihtiyarlarının, İstanbul ve Kudüs patriklikleri hakkında Aralık 1721 tarihli müşterek arzuhâlleri.²⁵

Ermeni Kilisesi'ne mensup ruhbandan Osmanlı Hükümeti'ne sunulan her tür müracaat, ayırım yapılmaksızın Osmanlı merkez bürokrasisinin işleyişine uygun şekilde muamele görürdü. Azil ve tayinle ilgili olanlar için, söz konusu marhasalık bölgesinin *mîrî pişkeş* ve mevcut idarî durumuna ait kayıtlar muhakkak çıkarılarak, *arzuhal* kâğıdının üzerine derkenar olarak yazılırdı. Kesin kural olmamakla birlikte bazı müracaatlarda, en son onay mercii olan Sadrazama ve Padişaha sunulmadan önce meseleyi özetleyen *telhis* çıkarılırdı. Daha sonra müracaat hakkındaki nihai kararı gösteren *buyuruldu* sâdır olarak ilgili kaleme gönderilir; oradan da meselenin muhatabı olan mercilere *fermanları* hazırlanırdı.

Bahse konu meseleler, şayet Patriklik makamının yetki alanına giren ve kendilerine verilen tayin beratlarında açıkça ifade dilen tayin, azil, cezalandırma, nikâh, âyinlerine ait meseleler vs. hakkındaysa, hükümet tarafından hiçbir şekilde müdahale edilmezdi. Bu durumda “mücebince şer’ile hüküm buyruldu”²⁶, “derkenarı mücebince kânun üzere yazıla”²⁷ ya da “derkenarı mücebince mâliyeden şürûtuyla hüküm buyruldu”²⁸ gibi standart ifadelerle onay verilirdi. Kilise tamirine ait hususlarda ise, daha ayrıntılı buyuruldu kayıtlarını görmek mümkündür. Örneğin Kadıköy'deki Ermenilerin, kiliselerinin tamiri için yaptıkları müracaat hakkında şu karar verilmişti: “İ’lâmı mücebince kilise-i mezkûrenin muhtâc-ı ta’mir olan mahalleri ber-müceb-i fetevâ-yı şerîfe müsâ’ade-i şer’î olundığı vechile bilâ-tevsi’ ve lâ-terfî’ vaz’-ı kadîmi üzere ta’mirine mümâna’at olunmamak için deyü buyuruldu.”²⁹ Buyuruldu ne şekilde yazılırsa yazılsın, bu araştırma için gözden geçirilen onlarca patrik arzuhâli arasında, Osmanlı Hükümeti tarafından uygun görülmemekle reddedilmiş bir tek arzın bile bulunmaması oldukça dikkat çekicidir.

II. Münasebetlere Tesir Eden Dinamikler

Ermeni Patrikhanesi'nin devletle olan münasebetlerinin, ele alınan zamanın konjonktürel şartlarından ve dönemin devlet adamlarının şahsî tercihlerinden etkilenmesi tabiidir. Keza patriklerin idare tarzları ve cemaat içindeki dinî ihtilaflara yaklaşım şekillerinin de belirleyici olduğu kesindir. Bu hususlarda resmî belgelere yansıyan açık ifadelere nadiren rastlanır. Ama hadiselerin gelişim seyri takip edildiğinde, bazı genellemeler yapmak pekâlâ mümkündür.

Ele alınan dönemin genel görünümüne bakıldığında, 17. yüzyıl süresince Osmanlı Devleti'nin idarî, iktisadî ve içtimaî yapısında belirgin şekilde tahribata neden olan arızaların,

²⁰ Bursa, İzmir ve Ankara taraflarında Frenklik iddiaları hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, İbnülemin Dahiliye, nr. 2955 (1723).

²¹ Kayseri'de eşkıyadan bazı kişilerin cemaate zulmü hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, KK, nr. 2542-8, s. 54a (1732).

²² Ermeni cemaatinden kanun üzere vergi tahsili için, tarafına mutad dört adet *emr-i şerîfin* verilmesi hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, D.PSK, 12/1 (1740).

²³ BOA, İbnülemin Dahiliye, nr. 1863.

²⁴ BOA, D.PSK, 3/21.

²⁵ BOA, D.PSK, 7/27.

²⁶ BOA, D.PSK, 2/89.

²⁷ BOA, D.PSK, 3/59.

²⁸ BOA, D.PSK, 3/150.

²⁹ BOA, İbnülemin Dahiliye, nr. 2082 (Mart 1721).

Yeni bir asra girilirken de mevcudiyetini büyük ölçüde koruduğu görülür. Her ne kadar batıda uzun süren savaşlar Karlofça ve İstanbul Antlaşmalarıyla sona ermiş olsa da, idareciler ve ahali savaş yorgunudur. Edirne Sarayı'na çekilen Sultan II. Mustafa, büyük ölçüde yönetimi paşalara ve Şeyhülislâm Fezullah Efendi'ye devretmiştir. Rüşvet, yolsuzluk ve adam kayırma gibi hastalıklar, toplumun tüm kesimi gibi Ermeni ruhban ve cemaatini de tesiri altına almıştır. Birtakım çıkar gruplarının müdahalesine açık hale gelen Patriklik makamı için, ruhban arasında sert mücadele sürüp gitmektedir. 1715'e kadar devam eden yıllar boyunca çok sık aralıklarla görev değişikliklerinin yaşanması, cemaat için tam bir istikrarsızlık unsuru olmuştur.³⁰ Yanı sıra cemaatin 18. yüzyılda karşılaştığı başlıca sorunlar arasında dinî taassup, kiliselerdeki makam ve mevkileri elde etme ihtirası, misyonerlik faaliyetleri ve mezhep farklılıkları, diğer gayrimüslim halkla yaptıkları alışverişler ve ticaret, ölen kişilerin terekelerine müdahale, Katolikleri destekleyen Fransızların manevî baskılarına karşı tepki gibi hususlar mevcuttu.³¹ Patriklerin, devlet adamlarıyla kurdukları ilişkiler ve cemaatin iç meselelerindeki şahsî yaklaşımları, Patrikhane'nin Osmanlı Hükümeti'yle olan münasebetlerine doğrudan tesir ediyordu. Bu bağlamda 18. yüzyılın ilk yarısında görev yapmış İstanbul Ermeni Patrikleri arasında üç ismin öne çıktığı görülür ki, bunlar Mikhitar, I. Avedik ve IX. Hovhannes'tir.

Ermeni cemaatinin reforma ihtiyacı olduğu görüşünde olan Mikhitar, patrik seçilmesine rağmen düşüncelerini gerçekleştiremeyince batıya gitmiş; orada kendi adıyla anılacak olan (*Mikhitaristler*) bir topluluk teşkil ederek, propaganda faaliyetlerini uzun süre devam ettirmiştir.³² Patrik I. Avedik ise, görev yaptığı zaman süresince gerek Latin kilisesine temayülü olan cemaat mensuplarına karşı takındığı sert tavır, gerekse dönemin bazı devlet görevlileriyle kurduğu münasebet vesilesiyle adından söz ettirmiştir. İlk patriklik devrinde, zamanın güçlü dinî-siyasî figürü olan Şeyhülislâm Fezullah Efendi ile şahsî dostluk kurduğu bilinir. Zaten bu dönemin, 1703'teki Edirne Vak'ası'yla nihayete ermesiyle birlikte, Avedik'in görevine de son verilmiştir. Yıllar sonra Kudüs Patrikliği'ndeki ihtilaflarla alakalı olarak, Kudüs'teki Ermeni cemaatinin İstanbul'a gönderdikleri müşterek bir *arzuhalde*, I. Avedik'in Kudüs Patrikliği'ni kendi üzerine, Fezullah Efendi vasıtasıyla tevcih ettirdiği söylenmiş; ayrıca ikinci defa göreve geldiği zamanki Kudüs'e hâkim olma teşebbüsünün ise, Veziriazam Çorlulu Ali Paşa'nın görev süresine tesadüf ettiğine dikkat çekilmiştir.³³ Patrik IX. Hovhannes'in uzun görev yıllarının, Ermeni cemaati açısından yeniden derlenip toparlanma anlamı taşıdığı açıktır. Bu dönemde özellikle Lâle Devri'nin barış ortamından da istifade edilerek eğitim, yayın ve kültürel faaliyetlere ağırlık verilmiştir.³⁴ Ermeni toplumunun zengin kesimi arasından çıkan ve *Amiralar* denilen kişiler, gerek doğrudan doğruya Sarayla, gerekse devlet adamlarıyla şahsî münasebetler ve iyi ilişkiler

³⁰ 1461'den 1600'e kadar sadece 16 patrik görev yaparken, 1600-1715 arasında bu makam 44 ayrı patrik arasında el değiştirmiştir. Bkz. George A. Bournoutian, *Ermeni Tarihi, Ermeni Halklarının Tarihine Kısa Bakış*, Çeviri: Ender Abadoğlu - Ohannes Kılıçdağı, Aras Yayıncılık, İstanbul 1011, s. 138.

³¹ Tafsilat için şu çalışmaya da bakılabilir: İbrahim Güler, "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Ermeniler: Gözlemler ve Düşünceler", *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 2, Kayseri 2007, s. 352.

³² Daha fazla malumat için bakılabilir: Gürsoy Şahin, *Osmanlı Devleti'nde Katolik Ermeniler Sivaslı Mihitar ve Mihitaristler (1676-1749)*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008; Bournoutian, *Ermeni Tarihi*, s. 139-140.

³³ BOA, D.PSK, 4/49. Hadiselerin tafsilatı için şu makaleye bakılabilir: Ensar Köse, "Bir Hayalin Peşinde Yüz Yıl: Kudüs ve İstanbul Ermeni Patrikliği'ni Birleştirme Çabaları (1650-1750)", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Sayı: 63 (2016/1), İstanbul 2016, s. 55-76.

³⁴ 18. yüzyılda Ermenilerin matbaacılık faaliyetleri hakkında: Krikor Damatyan, "Patrik IX. Hovhannes Döneminde Yayın Faaliyetinin Gelişimi", *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 2, Kayseri 2007, s.467-481; Günay Göksu Özdoğan-Fusun Üstel-Karin Karakaşlı-Ferhat Kentel, *Türkiye'de Ermeniler, Cemaat-Birey-Yurttaş*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 66.

kurarak, bazı araştırmacılar tarafından “Ermeni Rönesansı”³⁵ şeklinde telakki edilecek olan parlak yılların yaşanmasına katkı sağlamışlardır.³⁶

Bu genel manzara içinde şimdi de, araştırmanın asık kaynak malzemesini oluşturan patrik *arzuhâllerine* bakalım. Bu bağlamda araştırmanın tarih aralığı olarak, Patrik Mıkhitar’ın göreve başladığı 1699 yılından itibaren, Patrik IX. Hovhannes’in ölümlü olan 1741’e kadarki dönem belirlendi. Başbakanlık Osmanlı Arşivi’ndeki Bâb-1 Defteri Piskoposluk Kalemı dosyaları (D.PSK) ile, bu kalemden çıkan *hüküm* kayıtlarını muhtevî *Piskoposluk Defterleri* (Kamil Kepeci tasnifinde) sistematik olarak tarandı. Ayrıca Bâb-1 Âsafı Divan (Beylikçi) Kaleminden (A.DVN) bazı dosyaların yanı sıra, müteferrik belgeler sunan Cevdet ve İbnülemin kataloglarından çıkarılan belgeler de ilave edildi. Böylece oluşturulan zengin arşiv malzemesi içinde, belirtilen tarih aralıklarında görev yapmış İstanbul Ermeni Patrikleri tarafından Osmanlı resmî makamlarına sunulmuş toplam 242 *arz/arzuhâl* olduğu görüldü. Mamafih patrik arzları sadece bunlardan ibaret olmasa gerektir. Ama bu çalışma için elde edilebilenler bu kadardır. Arzuhâllerin, adet ve yüzdellik olarak, sırasıyla görev yapan patriklere göre dağılımı **Tablo 1**’de verilmiştir.

Patrik		Arz Adedi	Oranı (%)
1	Mıkhitar	11	4,54
2	Yeprem	2	0,82
3	Avedik I	30	12,39
4	Kalusd I	4	1,65
5	Nerses I	1	0,41
6	Mardiros III	3	1,23
7	Mikael I	4	1,65
8	Sahak I	11	4,54
9	Hovhannes VII	1	0,41
10	Hovhannes VIII	5	2,06
11	Hovhannes IX	170	70,24
Toplam		242	

Tablo 1: 1699-1741 yılları arasındaki toplam 242 adet patrik arzuhâlinin dağılımı.

Burada yer alan *arzuhâl* sayıları, kuşkusuz patriklerin görev sürelerinden bağımsız değildir. Örneğin IX. Hovhannes’e ait bu kadar fazla arz bulunması, onun uzun yıllar görev yapmış olması keyfiyetiyle açıklanabilir. Ama yine de söz konusu arzuhâller, aynı zamanda cemaatin karşı karşıya bulunduğu meseleler hakkında patriklerin şahsî yaklaşımlarına dair bazı ipuçları da verir. Katolik kilisesine temayülün, ruhaniler arsında günden güne yaygınlık kazanması ve ayrıca yozlaşma belirtilerinin artışını, patrik arzlarında açık şekilde görmek mümkündür. Patrik Mıkhitar’ın 1699’da cemaati ifsad eden Papas Teotoros’un sürgüne gönderilmesi talebi³⁷ ile âyinlerine muhalif nikâh akdiyle mücadelesi³⁸ bu neviden örneklerdendir. Ruhban ve cemaat sorunlarına karşı daha da belirgin ve sert tavır, Patrik I. Avedik tarafından sergilenmiştir. Özellikle göreve geldiği 1702 tarihinden itibaren, Latinlik temayülü olduğu anlaşılan ruhanileri

³⁵ Aslen Kayseri kökenli ve 18. yüzyıl sonunda İzmir’e yerleşmiş bir aileden gelen Gerard Dedeyan’ın derlemesi olan hacimli eserin 11. Bölüm başlığına “Ermeni Rönesansı” adı verilmiştir. Bkz. *Ermeni Halkının Tarihi*, Derleyen: Gerard Dedeyan, Fransızca’dan Çeviren: şule Çiltaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1015, s. 399 vd.

³⁶ Düzyan ailesinin Saray ve Sultan III. Ahmed’le iyi münasebetleri hakkında: Rahip G. Çarkçıyan, *Türk Devleti Hizmetinde Ermeniler*, Kesit Yayınları, İstanbul 2006, s. 43; Recep Çelik, “Osmanlı Bürokrasisinde Görev Yapan Ermeniler”, *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 4, Kayseri 2007, s. 27-53.

³⁷ BOA, *Mühimme Defteri (MD)*, nr. 111, s. 258.

³⁸ BOA, İbnülemin Dahiliye, nr. 1241.

görevden alma ve cezalandırma talebiyle hükümete peş peşe arzlar sunmuştur.³⁹ Kısa süre görev yapan I. Nerses'in tek arzuhâli, Kars ve Çıldır Marhasası Daniel'in beratının yenilenmesi,⁴⁰ VII. Hovhannes'in ise Tokat'a marhasa tayini hakkındadır.⁴¹

Arzuhâlin Muhtevası		Arz Adedi	Oranı (%)
1	Marhasa (Tayin, Azil, İhtilaflar)	129	53,30
2	Kudüs Patrikliği	31	12,80
3	Ruhban (Rahib, Papas, Karabaş)	21	8,67
4	Vergiler	20	8,26
5	Eçmiyadzin Katogigosluğu	14	5,78
6	Frenklik	6	2,47
7	Akçeli İşler	4	1,65
8	Nikâh	4	1,65
9	Adalet Talebi	4	1,65
10	Cezalandırma (Hapis, Sürgün)	3	1,23
11	Kilise (Tamir, Vakfı)	3	1,23
12	Patriklik Makamı	2	0,82
13	Süryaniler	1	0,41
Toplam		242	

Tablo 2: 1699-1741 yılları arasındaki toplam 242 adet patrik arzının muhteva dağılımı.

İstanbul Ermeni Patriklerinin Osmanlı Hükümeti'ne sundukları arzlar, muhtevaları yönünden incelendiğinde, **Tablo 2'**de görüleceği üzere, yarıdan fazlasının *marhasalara* dair olduğu anlaşılır. Aslında bu durum şaşırtıcı değildir. Zira her ne sebeple olursa olsun tüm ruhbanın azil ve tayin işleri, Patrikhane tarafından yapılır ve Sarayın onayına sunulurdu. İstanbul Patriklerinin yazışmalarına konu olan diğer başlıca mevzuların ise, Kudüs Patrikliği'ne ait meseleler,⁴² marhasaların haricinde kalan diğer ruhban sınıfının sorunları,⁴³ vergiler,⁴⁴ Eçmiyadzin Katogigosluğu,⁴⁵ Frenklik ve Latinlik iddiaları,⁴⁶ bazı akçeli işler⁴⁷ ve nikâh akdi⁴⁸ gibi hususlar olduğu görülür. Patrik arzlının muhtevaları incelenerek hazırlanan ve yukarıdaki tabloda görülen verilerin, 18. yüzyılın ilk yarısı itibarıyla İstanbul Patrikliği ve genel olarak Ermeni ruhban ve cemaatinin, Osmanlı Hükümeti ile münasebetlerine tesir eden müşahhas dinamikler olduğunu söylemek mümkündür. Aslında sıralanan bu meselelerin her biri hakkında, tafsilatlı araştırmalar yapmayı mümkün kılacak kadar belge vardır. Fakat bu çalışmada, sadece ilk altı sırada yer alan meselelere kısaca temasla yetinilecektir.

³⁹ Bu hususta birkaç örnek: Hasankale Meryem Ana Manastırı'na yeni marhasa tayini (BOA, D.PSK, 2/60); Zile'de Papas Garabed ve Kolu'nun görevden azli (D.PSK, 2/82); sâbık Sis Marhasası Krikor'un cezalandırılması talebi (D.PSK, 2/88); Frenk âyininde olan kişilerin cezalandırılması talebi (D.PSK, 2/89).

⁴⁰ BOA, D.PSK, 3/47.

⁴¹ BOA, Cevdet Adliye, nr. 4780.

⁴² Kudüs'teki cemaat için tasadduk cem'i hakkında Patrik I. Sahak'ın arzı: BOA, KK, nr. 2542-2, s. 69 (1713).

⁴³ Erzincan Çanlı Kilise papasının sürgün edilmesi hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, Cevdet Adliye, nr. 3034 (1716).

⁴⁴ Amasya ve Merzifon'da vergi tahsili hususunda yaşanan sıkıntılara dair Patrik I. Avedik'in arzı: BOA, D.PSK, 3/90 (1705).

⁴⁵ Eçmiyadzin Kilisesi için tasadduk cem'i hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, A.DVN, 1138/61 (1725).

⁴⁶ Frenk âyinine giren râhibin Bozcaada Kalesi'ne hapsedilmesi hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, KK, nr. 2542-8, s. 35b.

⁴⁷ Bolu'da ölen Râhib Odanis'in mallarına el konulmasına dair Patrik I. Sahak'ın arzı: BOA, KK, nr. 2542-2, s. 58 (1712).

⁴⁸ İzmir ve havalisinde bazı kişilerin, âyinlerine aykırı nikâh isteğinde bulunmalarına dair Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, Cevdet Adliye, nr. 77 (1722).

A. Marhasalara Ait Meseleler

Ermeni kilise hiyerarşik düzeninde, cemaat mensupları ile patrik arasında irtibatı sağlayan kişilere *marhasa* denirdi.⁴⁹ Marhasalar, İstanbul Ermeni Patriği'nin taşradaki temsilcileri olarak görev yaparlardı. Aslında Ermeni kilisesinin ruhanî yapısında böyle bir makam yoktu. Muhtemelen Osmanlı Devleti'nin, cemaati idare etmede uyguladığı pratik bir idarî yapılanma olsa gerektir. Nitekim Rum Ortodoks cemaati için de, marhasalığın müteradifi olarak *metropolitlik* tesis edilmiştir.

Marhasalar hakkındaki toplam 129 arzun % 75'lik gibi büyük bir kısmı, azil ve tayinler hakkındadır. Marhasa tayin sebepleri arasında ilk sırada, görevden alma (azil) geliyordu. Azil sebeplerinin başında ise, âyinleriyle alâkalı hususlarda ihmal ve yetersizliği görülme ve ayrıca kilise cemaatiyle aralarındaki anlaşmazlıklardan mütevellit sebepler yer alıyordu. Daha önce de bir nebze işaret edildiği üzere, yeni göreve gelen patriklerin öncelikli işlerinden birisi, Patrikhane'ye bağlı kilise ve manastırlarda kendi görüşlerine uygun ruhban kadrosunu tesis etmektir. Bunu sağlamak için çeşitli bahanelerle mevcut marhasalardan birçoğunun görevine son verilerek yenileri atanıyordu. Görevden alma nedenleri, patrik arzlarında çoğunlukla ifade edilirdi. Patrik Mikhitar, Halep Ermeni Marhasası Yeprem'i "câhil ve Ermeni âyini icrâya iktidarı" olmadığı;⁵⁰ Patrik I. Avedik, Karahisarşarki Marhasası Gabriel'i "nâ-müstahak" olduğu;⁵¹ Patrik I. Kalusd, Hasankale Marhasası Teotoros'u manastır eşyalarını "kendü hevâsına harc ve sarf" ettiği;⁵² Patrik VIII. Hovhannes ise Erzincan Marhasası Minas'ı, "âhar marhasalığa yolu" geldiği⁵³ gerekçelerine istinaden görevden almıştı. Mamafih bazen neden belirtilmeden, "âyinleri üzere azli lâzım gelmekle" şeklinde genel ifadelerle geçiştirildiği de olurdu.⁵⁴ Ama her ne şekilde olursa olsun, netice itibarıyla bu neviden tasarruflar patriğin beratına dâhil yetkilerden olduğundan, Osmanlı Hükümeti tarafından müdahale edilmezdi. Marhasa tayinlerinde karşılaşılan yaygın bir durum da, görevi devam ederken ölen kişilerin yerlerine atama yapılmasıydı. Özellikle cemaatin çalkantılı döneminin ardından 1716'da işbaşına gelen Patrik IX. Hovhannes, görev süresinin ilk yıllarında marhasa tayinlerinde, azil yerine ölüm veya başka sebeplerle boş kalan kadrolara atama yöntemini tercih etmiştir.⁵⁵ Bunun yanı sıra, bir marhasalık idaresine bağlı kilise veya manastıra ait köy ve kasabaların idarî yönden nereye bağlı bulunduğu dair ihtilaflar da eksik olmuyordu. Bu gibi konularda İstanbul Patriği'nin sunduğu arzuhâle karşılıklı olarak, Piskoposluk Kalemî tarafından ihtilaflı meselenin aslı ne minvalde ise kaydı çıkarılarak cevap yazılırdı.⁵⁶ Görevden kaçma,⁵⁷ faaliyetlerinden ötürü dava konusu olmaları,⁵⁸ marhasaların tayini ve görev yapmalarına hariçten müdahalenin men'i,⁵⁹ marhasalıklarda şarap

⁴⁹ Tafsilat için bakılabilir: Davut Kılıç, *Tarihten Günümüze İstanbul Ermeni Patrikhanesi*, s. 67.

⁵⁰ BOA, D.PSK, 1/183 (8 Şubat 1700).

⁵¹ BOA, D.PSK, 2/58 (9 Nisan 1702).

⁵² BOA, D.PSK, 2/172 (14 Kasım 1703).

⁵³ BOA, Cevdet Adliye, nr. 3351 (3 Temmuz 1714).

⁵⁴ Patrik IX. Hovhannes'in arzı üzerine, Diyarbakır Ergani Marhasası Bedros'un yerine Daniel'in tayin edilmesi hakkında: BOA, KK, nr. 2542-1, s. 78 (3 Ağustos 1719).

⁵⁵ Ölen marhasanın yerine atama yapılması hususunda birkaç örnek: Pasinler kazasındaki Ağca Manastır'ın ölen marhasası Osib'in yerine 5 Nisan 1716'da Râhib Sahak'ın (BOA, D.PSK, 5/86); Karahisarşarki'de marhasa Avedik'in ölümü üzerine, yerine 17 Mayıs 1716'da Ohan'ın (BOA, Cevdet Adliye, nr. 1023); Erzurum'da Kızılkilise Marhasası Garabed'in ölümü üzerine, yerine 1 Ocak 1718 tarihinde Râhib Krikor'un (BOA, KK, nr. 2542-1, s. 42) tayin edilmeleri.

⁵⁶ Uşak ve Ankara marhasalıklarındaki bazı ihtilaflar hakkında Patrik IX. Hovhannes'in müracaatına verilen cevap: BOA, KK, nr. 2542-1, s. 65 (1719); Karahisarşarki'de marhasalık ihtilaflarına dair Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, Cevdet Adliye, nr. 51 (1722).

⁵⁷ Görev yerlerine gitmeyerek kaçan marhasalar hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, D.PSK, 6/24 (1717).

⁵⁸ Rodosçuk marhasasına dava açılmasına dair Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, Cevdet Adliye, nr. 3489 (1721).

⁵⁹ Bu hususta Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, D.PSK, 8/93 (1725); Halep marhasasına hariçten bazı kişilerin müdahalesinin men'i hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzına cevap: BOA, KK, nr. 2542-8, s. 66a (1733). Keza marhasa tayinine hariçten müdahale edilmemesi isteğini hâvî Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, D.PSK, 11/169 (1740).

imali⁶⁰ ve yol emniyeti⁶¹ gibi hususlar da, Patrikhane ile Hükümet arasındaki yazışmaların belli başlı konularındandı.

B. Kudüs Patrikliği İle Alakalı Meseleler

Kudüs, Ermenilerin İstanbul'dan sonraki diğer ana patriklik merkezi olup, buraya bağlı yerler arasında Beytlehem, Remle, Yafa, Beyrut, Kıbrıs, Lazkiye, Şam ve Mısır bulunuyordu.⁶² Kudüs Ermeni Patrikliği, 18. yüzyıl başlarına kadar İstanbul'dan ayrı şekilde idare ediliyordu. Göreve tayin edilecek patrikler hazineye 11.900 akçe *âdet-i pişkeş* öderlerdi.⁶³ Patrikler, haklarında azli gerektirecek mücbir bir sebep olmadıkça, ölünceye kadar göreve devam etmek üzere atanırlardı. Patriğin ölümü halinde ise, Kudüs'te buluna ruhaniler kendi aralarında bir rahibi seçerler ve onay için Osmanlı Hükümeti'ne teklifte bulunurlardı. Şu halde Kudüs Ermeni Patrikliği, teşkilat yapısı ve idaresi bakımından bağımsız durumdaydı. Aslında bu yönüyle İstanbul Ermeni Patrikleri'nin sundukları arzuhâllere konu olmaları beklenmezdi. Ancak fiiliyattaki durum böyle değildi. Zira Kudüs Patrikleri, devletle halledilmesi gereken işlerinde sıklıkla İstanbul Patriği'nin tavassutuna ihtiyaç duyarlardı. Ayrıca cemaat mensuplarından, Kudüs'teki kiliseler için yardım toplama faaliyeti, bir şekilde Patrikhane'yi de alakadar ediyordu. Ama şüphesiz 18. yüzyıl başlarında, Kudüs Patrikliği'ni İstanbul'un gündemine sokan asıl mesele, bu iki kurumu birleştirmeye mâtuf teşebbüsler olmuştur.

18. yüzyıla girilirken Kudüs Ermeni Patrikliği makamında Râhib Minas oturuyordu.⁶⁴ Fakat Patrikliğin idaresinde görülen birtakım zafiyet, özellikle de suiistimaller sebebiyle kilise ve manastırların duçar olduğu ekonomik sıkıntılar, İstanbul'da Patrik I. Avedik'in dikkatini çekmişti. Göreve tayin edildiği 7 Mart 1702 tarihini takip eden aylarda, Kudüs meselesiyle alakalı olarak peş peşe arzlar sunmaya başlayan Avedik'in asıl niyetinin, Kudüs'ün idaresini de uhdesine almak olduğu açıktır. Nitekim Divân-ı Hümayun'a sunduğu 12 Ağustos 1702 tarihli arzuhâlde Avedik kendi unvanını, "Patrik-i Ermeniyân-ı İstanbul [ve] hâlâ Kudüs-i Şerîf" şeklinde yazdığına göre⁶⁵ bu emeline ulaşmış olmalıdır. Ne var ki Kudüs'ün İstanbul'a bağlanması meselesi, bir nevi Patrik I. Avedik'in şahsî teşebbüsü olmaktan öteye geçemediğinden, onun ilk görevinin sona ermesiyle askıya alınacak; ardından 1705'te tekrar Patrik olunca yeniden icraya konulacaktır.⁶⁶ Kudüs'e ruhban tayininde İstanbul Patrikliği'nin sıklıkla müdahil olması,⁶⁷ kilise tamiri için toplanan yardım paralarının harcanmasında ortaya çıkan suiistimaller;⁶⁸ Kudüs'teki ruhban ve yardıma muhtaç cemaat mensupları için tasadduk cem'i;⁶⁹ kilise ve manastırların borçları⁷⁰ gibi meseleler nedeniyle Kudüs Ermeni Patrikliği, İstanbul Patrikhanesi'nin hükümetle münasebetlerinde daima önemli bir dinamik olmaya devam edecektir.⁷¹

⁶⁰ Marhasaların vakıf bağlarından şarap imali hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, KK, nr. 2542-8, s. 60 b (1732).

⁶¹ Tekirdağ marhasasının yollarda rahatsız edilmemesine dair Patrik IX. Hovhannes'in arzına cevap: BOA, KK, nr. 2542-8, s. 74a (1734).

⁶² Canan Seyfeli, *İstanbul Ermeni Patrikliği*, s. 95.

⁶³ BOA, D.PSK, 1/168.

⁶⁴ BOA, D.PSK, 2/63.

⁶⁵ BOA, D.PSK, 2/90, 99.

⁶⁶ BOA, D.PSK, 3/77.

⁶⁷ Kudüs Patrikliğine Râhib Matteos'un tayin edilmesine dair: BOA, D.PSK, 3/158 (1706).

⁶⁸ Bu hususta Patrik I. Avedik ile sâbık Kudüs Patriği Kalusd arasındaki karşılıklı ithamlar: BOA, D.PSK, 3/106 (4 Kasım 1705).

⁶⁹ BOA, D.PSK, 3/113.

⁷⁰ BOA, D.PSK, 1/100 (1 Aralık 1688).

⁷¹ İstanbul Ermeni Patrikliği ile Kudüs arasındaki münasebetlerin seyri ve bu iki patrikliği birleştirme çabaları hakkında şu çalışmada ayrıntılı bilgi bulunabilir: Ensar Köse, "Bir Hayalin Peşinde Yüz Yıl: Kudüs ve İstanbul Ermeni Patrikliğini Birleştirme Çabaları (1650-1750)", s. 41-88.

C. Ruhbana ve Cemaate Ait Sorunlar

İstanbul Ermeni Patrikleri'nin karşılaştıkları önemli meselelerden birisi de ruhban sınıfı (*râhib, papas, karabaş*) ve cemaat içindeki yozlaşmaydı. Ruhanilere yakışmayan ve nefsanî zafiyet eseri olan bazı fiillere tevessül etme,⁷² çeşitli bahanelerle görevden kaçma⁷³ ve benzeri nâhoş davranışlar; bunlara karşı birer müeyyide olarak ruhban sınıfından kişilerin çeşitli suç isnadıyla cezalandırılması⁷⁴ veya cezalarının affı⁷⁵ gibi hususlar, hükümete sunulan patrik arzlarına konu teşkil ediyordu. Kiliseye bağlı cemaatin evlilik ve nikâh meselesi de, Ermeni din adamlarının takip etmek zorunda oldukları işlerdendi. Bu durum patrik ve marhasalara verilen beratlar da açık biçimde yazılırdı. Buna rağmen cemaatten zaman zaman âyinleri ve kanuna muhalif şekilde nikâh kıydıranların olması, şikayetlere konu oluyordu. İstanbul Patriği Mıkhitar'ın Divân-ı Hümâyün'a sunduğu bir arzuhâldeki şu ifadeler oldukça dikkat çekicidir:

*“Bu kulları Ermeni Patriği olup âyinimize muhâlif aramızdan ba'zıları hâricde olan kefereye âyinimize muğâyir âhar yerlerde nikâh etdirüp bu makûlelerin men'i bâbında yedime fermân-ı âlî ihsân olunmağla merhametlü Sultânımdan mercûdur ki İstanbul Kādısı ve Galata ve Eyyüb ve Üsküdar Kādısı taraflarından mahalle imamlarına taraf-ı şer'iyeden tenbih buyurılıp hilâf-ı emr-i âlî âyinimize muhâlif olanlara nikâh olunmamak bâbında fermân-ı şerifleri recâ olunur.”*⁷⁶

Bu nevi taleplere, daha önce patriğe verilmiş olan beratla bakılarak gerekli cevaplar yazılırdı. Nitekim Patrik Mıkhitar'ın bu arzına da, “Ermeniyân-ı İstanbul Patriği olanlara verilen beratlarında âyin-i bâtıllarına muhâlif nikâh câiz olmayan kefereye nikâh eylemeyeler deyü tasrih” oluna-geldiğinden, buna muvafık şekilde cevap yazılmıştır. Yani Osmanlı Devleti açısından dikkat edilen şey, yıllardan beri süregelen uygulama (*kânun-ı kadîm*) ve *berat-ı şerife* aykırılık teşkil etmemesi; ayrıca genel bir prensip olarak, bu gibi hususlar cemaatin kendi iç düzeniyle alakalı bir mesele olduğundan, dışarıdan müdahil olunmaması keyfiyetiydi. Ama hükümet tarafından müdahale olsun veya olmasın, bundan sonra da zaman zaman cemaat mensupları arasında âyinlerine muhalif şekilde nikâh kıydıranlar olmuş ve İstanbul Patrikleri de bunlarla mücadele etmeyi sürdürmüşlerdir.⁷⁷

D. Akçeli İşler

Patriklik makamının asıl uğraşı her ne kadar doğası gereği “ulvî” konular olsa da, Osmanlı idarî düzenlemesinin mücbir yapısı ve ayrıca yüzyıllardan beri süregelen yardım ve bağış toplama ve kabulü⁷⁸ gibi ihtiyarî sebeplerden ötürü, parayla alakalı “akçeli işler” de hristiyan din adamlarının faaliyetlerinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. İstanbul Ermeni Patriği, kendisine bağlı cemaat mensuplarının vergilerini tahsil etmek şartıyla göreve tayin edilirdi. Bu nedenle, tayin şartlarının gereğini yerine getirmesi ve cemaatten toplanan verginin hesabını düzgün tutarak, hazine ile muhasebesini vaktinde görmesi oldukça mühimdi. Muhasebe hususunda gevşekliği görülen patriğin görevini sürdürmesi zordu. Nitekim Patrik I. Avedik'in 1703'te görevden azlinde, diğer başka sebeplerin yanı sıra hazineye, “mîrî pişkeş ve maktû'undan bir akça ve bir habbe” vermemesinin de tesiri olmuştu.⁷⁹ Vergi tahsil edebilmek için İstanbul Ermeni Patriği'ne

⁷² Tokat'ta hırsızlık suçlamasıyla bir papasın Samsun Kalesi'ne hapsi hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, D.PSK, 9/63 (1730).

⁷³ Bazı karabaşların görev yerlerine gitmediklerine dair Patrik I. Sahak'ın arzı: BOA, KK, nr. 2542-2, s. 53 (1711).

⁷⁴ Fesat çıkaran Râhib Mikael'in Ahtamar'a sürgün edilmesi hakkında Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, D.PSK, 7/129 (1723).

⁷⁵ Daha önce Limni adasına sürgün edilen Râhib Minas'ın affedilmesi talebini hâvî Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, İbnülemin Dahiliye, nr. 2462 (1720).

⁷⁶ BOA, İbnülemin Dahiliye, nr. 1241 (11 Mart 1700).

⁷⁷ Patrik III. Mardiros'un bu husustaki talebi: BOA, D.PSK, 3/150 (1706); İzmir dolaylarında bazı kişilerin âyinlerine aykırı şekilde nikâh kıydırmak istediklerine dair Patrik IX. Hovhannes'in arzı: BOA, Cevdet Adliye, nr. 77 (1722).

⁷⁸ Patrik IX. Hovhannes, Temmuz 1720'de hükümete sunduğu bir arzda, Rumeli vilayetlerindeki bazı râhib ve papasların, yardım toplama faaliyetleri sırasında cemaat mensuplarına baskı yapmalarından şikayetçi olmuştu (BOA, A.DVN, 812/82).

⁷⁹ BOA, D.PSK, 3/88.

her yılın sonunda, gelecek seneye ait dört adet *ferman* verilirdi. Bu fermanlar, patriğin hükümete sunduğu arzuhâle karşılık olarak hazırlanırdı. Örneğin Patrik IX. Hovhannes'e 3 Aralık 1719 tarihinde verilen *ferman*, *Piskoposluk Kalemi Defteri*'nde şu klişe ifadelerle yer almıştır:

“Hâlâ İstanbul ve tevâbi'i Ermeniyâni patriği Hovhannes nâm râhib der-i sa'âdetime memhûr arzuhâl sunup senevî cânib-i mîrîye maktu'u olan yüz kırk bin akça mukâbelesinde beher sene mu'tad-ı kadîm üzere verilecek dört kıt'a evâmîr-i şerîfeyi bin yüz otuz iki senesine mahsub olmak üzere verilmek bâbında istid'â-yı inâyet etmekle...”⁸⁰

Bu şekilde alınan fermanla, vergi tahsiline başlanırdı başlanmasında da sıkıntılar eksik olmuyordu. Özellikle 18. yüzyıl başlarında sık aralıklarla görev değişikliğinin yaşanması, patriklerin hazine ile olan hesaplarında bazı karışıklıklara ve anlaşmazlıklara sebep olmuştu. Nitekim I. Avedik'ten sonra Eylül 1703'te göreve gelen Patrik I. Kalusd, 140.000 akçe ödenmesi karşılığı olarak verilen dört adet fermanla ilgili, sâbık patrikle aralarındaki ihtilafı bir arzuhâlde hükümete bildirmişti.⁸¹

Diğer başka kesimlerden olduğu gibi, Ermeni cemaati mensuplarından da vergi ödemeye karşı zaman zaman direnç ortaya çıkıyordu.⁸² Ayrıca eskiden beri câri olan vergi miktarından fazla olarak cemaatten para tahsil etmek isteyen ruhbanın, bu nevi kanunsuz icraatları da bir şekilde hükümete intikal ediyordu. Hasankale'de Meryem Ana Kilisesi Marhasası, Hasankale Beyi'ne *maktû* olarak tahsis edilen 60.000 akçeye kanaat etmeyerek, kendisinin fazla para talebiyle rahatsız edildiğinden yakınmış; buna karşılık Erzurum valisi ve kadısına yazılan *hükümde*, icmal defterlerinde yazılandan fazla talepte bulunulmaması emredilmişti.⁸³ 1721'de ise Patrik IX. Hovhannes bir arzuhâlinde, İznikmid ve Kütahya taraflarındaki râhib ve papasların, “kadîme mugâyir ziyâde talebiyle rencîde ve ta'addî eylediklerini” bildirmesi, bu gibi yakınmadan başka bir şey değildi.⁸⁴

Osmanlı Hükümeti ile Patrikhane arasındaki yazışmalara konu olan malî meseleler, elbette sadece vergiden ibaret değildi. Ruhbanın zimmetine para geçirmesi ve suiistimaller gibi hususlara da sıkça rastlanıyordu. 1699'da Bursa Marhasası Sukyaz'ın zimmetinde, geçen seneye ait vergi borcu kaldığından, bunun tahsili hususunda yardım talep edilmişti.⁸⁵ 1702'deyse İstanbul Ermeni Patriği Gapanlı Yeprem bir arzuhâlinde, Sivas Marhasası Sahak'ın, kilise mallarını kendi nefsi için sarf ederek manastırı büyük borca soktuğunu söylemişti.⁸⁶

E. Katolik Misyonerlerin Faaliyetleri

Gregoryen ve Katolik Ermeniler arasındaki çekişmeler, 18. asır başlarında İstanbul Ermeni Patrikhanesi'nin ciddi baş ağrılarından birisiydi. Zira bu mesele, daha patrik seçiminde belirleyici bir kriter olmakla kalmıyor, aynı zamanda göreve getirilen kişilerin ruhban ve cemaat üzerinde otorite kurmalarında da etkili oluyordu. Osmanlı Devleti aslında genel bir kaide olarak, meselenin dinî yönüne girmiyor, bunu Ermeni cemaatinin kendi iç sorunu olarak görüyordu. Bununla birlikte, reayanın haklarına tecavüz halinde veya faaliyetlerin düzeni bozucu mahiyete erişmesi durumunda, ancak patrik veya cemaat mensuplarının müracaatı üzerine hadiseye müdahil oluyordu. Ama yine de Ermeni cemaatinin temsilcisi olarak Gregoryen Ermeni Patriği'ni muhatap alıyor ve süregelen düzenin bozulmasına mümkün mertebe fırsat vermiyordu. Bunun için Katolikler üzerinde baskı kurularak, imparatorluk sınırlarında yeni yayılma alanları bulmalarına

⁸⁰ BOA, KK, nr. 2542-1, s. 85.

⁸¹ BOA, D.PSK, 3/27 (1704).

⁸² Amasya ve Merzifon taraflarında vergi tahsilindeki sıkıntılara dair Patrik I. Avedik'in arzı: BOA, D.PSK, 3/90 (1705).

⁸³ BOA, KK, nr. 2542-1, s. 1 (27 Haziran 1700).

⁸⁴ BOA, KK, nr. 2542-1, s. 123-124.

⁸⁵ BOA, İbnülemin Dahiliye, nr. 1811 (22 Temmuz 1699).

⁸⁶ BOA, D.PSK, 2/44.

mâni olunmaya çalışılıyordu. Fakat tüm engelleme çabalarına rağmen, bu mezhebe meyleden ruhban ve cemaat mensupları ise, çeşitli şekillerde cezalandırılıyordu.⁸⁷

Ermeni ruhban ve cemaat mensupları arasında Katoliklik propaganda ve faaliyetleri 18. yüzyıl öncesinde de görülmekle birlikte,⁸⁸ Râhib I. Avedik'in 1702'de İstanbul Ermeni Patriği olmasından sonra daha belirgin hale gelmiştir. Zira sıkı bir Ortodoks olan I. Avedik, Katoliklere karşı alabildiğine sert davranmaktan çekinmeyen bir kişiliğe sahipti. Zaten bu mücadeleyi daha Erzurum'da râhib olarak görev yaparken başlatmış, hatta patrik tayin edilmesi hususunda Divân-ı Hümâyün'a sunduğu arzuhâlde, Erzurum'da Frenkliğe dâhil olmuş kişileri "nasihat ile yola getirdiği"ni ifade ederek, İstanbul'daki Ermeni taifesinin iki fırkasından birinin Frenk dinine girdiğini söyleyerek, bunlarla mücadele etmek istediğini belirtmişti.⁸⁹ Nitekim patrik olmasıyla birlikte Anadolu'daki marhasaları peş peşe görevden almaya başladı. Marhasalardan Karahisarışarki'de Rahib Gabriel'i "nâ-müstahak",⁹⁰ Erzurum Hasankale'de Aharon'u "Frenk âyinine tâbi" ve re'âyâyı ihtilâlâ verdiği",⁹¹ Zile'de papaslardan Karabet ve Koli'yı ise "âyinlerine muhâlif hareket edüp ve âyinlerine mugâyir oldukları"⁹² gerekçeleriyle azletti. Ayrıca 1702 senesi içinde Divân-ı Hümâyün'a sunduğu bir dizi arzuhâlde, Frenkler hususunda daha sıkı tedbirler alması için hükümeti harekete geçirmeye çalıştı. Daha önce Halep ve Sis taraflarında görevli olan Rahib Krikor'un, "Frengistana varup Papa'ya tâbi" olduğunu; sonra geri dönerek Ermeni cemaatine, "Frenk âyinine dönün ve bana tâbi olun ve nasihatimi kabul edin" diye baskı yaptığını iddia etti.⁹³ Patrik I. Avedik'in Temmuz 1702 tarihli bir arzuhâldeki ifadelerine bakılırsa, tüm gayretine rağmen Katolikliğe temayülün önünü alamadığı görülür. Söz konusu arzuhâlde aynen şunları yazmıştı:

*"Bu râhib kullarına bin yüz on üç Şevvâlinin yedinci gününde Ermeniyân üzerine İstanbul ve tevâbi'i patrikliği ihsân olunup yedimde olan berat-ı âlî-şân mücebince mukaddemâ Frenk âyinine tâbi' olanlara tenbih ve nasihat eyleyüp ba'zıları gelüp rücu' edüp Ermeni âyinine girerler ve ba'zıları bir vechile tembih olmayup 'biz Ermeni âyinine girmeyüz' deyü bu kullarına tâbi' olmayup Sultânımdan mercûdur ki, Frenk âyinde olanlar kiliselerimize girmeyüp ve mürd oldukda papaslar evlerine varup kaldırmayup teftiş ve tefahhus edüp Ermeni âyini icrâ eylemek bâbında..."*⁹⁴

Aynı tarihlerde başka bir arzuhâlde, bu defa yeni bazı iddialarda bulunmuştu:

*"Bu râhib kullara hâliyâ Ermeniyân üzerine İstanbul ve tevâbi'i patrikliği ihsân olunup mukaddemâ Frenk âyinine tâbi' olanlar kitaplarımızı Frenk âyinine tebdil edüp hâlâ Ermeni evladlarına ol minvâl üzere tâlim ederler. Sa'âdetlü Sultânımdan mercûdur ki bu kulları müstahak olan papaslardan biri papas kiliselerimizde biri ola içinde Ermeni evladlarını okudup taşrada bir kimesne Ermeni evladlarına tâlim ve dahl etmemek bâbında..."*⁹⁵

Bu nevi iddia ve talepler karşısında Osmanlı Hükümeti'nin yaklaşımı neredeyse hiç değişmiyordu. "Mücebince şer'ile hüküm buyuruldu" veya "derkenarı mücebince yazıla" şeklindeki *buyuruldu* kayıtlarından, Patriğin iddialarının ne dereceye kadar ciddiye alındığını tahmin etmek güçtür. Lâkin konjonktürün Avedik'in aleyhine olduğu kesindir. Nitekim Edirne

⁸⁷ Ahmed Refik, *Onikinci Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı (1100-1200/1689-1785)*, İstanbul 1988, s. 22, 33, 35, 160-162.

⁸⁸ Katolik faaliyetleri hakkında genel bir değerlendirme için şu çalışmalara bakılabilir: Davut Kılıç, "Osmanlı Ermenilerine Yönelik Misyonerlik Faaliyetleri", *Tarihte Türkler ve Ermeniler*, Cilt: 8, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 87-126; Şenol Kantarcı, "Katolik Ermenilerin Anadolu'daki Faaliyetleri", *Tarihte Türkler ve Ermeniler*, Cilt: 9, Ankara 2014, s. 63-79; Murat Bürkan Serbest, "Osmanlı'da Ermeni Katolik Kilisesi ve Toplumu", *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 3, Kayseri 2007, s. 271-279; John Whooley, "The Armenian Catholic Church: A Study in History and Ecclesiology", *Heythrop Journal*, 45 (October 2004), s. 416-434.

⁸⁹ BOA, D.PSK, 2/48.

⁹⁰ BOA, D.PSK, 2/58 (9 Nisan 1702).

⁹¹ BOA, D.PSK, 2/60 (13 Nisan 1702).

⁹² BOA, D.PSK, 2/82 (30 Haziran 1702).

⁹³ BOA, D.PSK, 2/88 (22 Temmuz 1702).

⁹⁴ BOA, D.PSK, 2/89 (23 Temmuz 1702).

⁹⁵ BOA, D.PSK, 2/100 (12 Ağustos 1702).

Vakası'yla padişah ve iktidar değişikliği olunca, hâmisî Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'yi kaybeden Patrik, Eylül 1703'te görevden alınarak yerine Amasyalı I. Kalusd patrik olmuştur.⁹⁶ Avedik'in ikinci defa patrik tayin edildiği 1705'e kadarki döneme ait arşiv belgelerinde, Frenklik meselesinin hiç gündeme gelmemiş olması dikkat çekicidir. Keza Patrik I. Avedik de, yaklaşık 15 ay süren ikinci görev süresi boyunca, ilk dönemine göre daha ihtiyatlı hareket ederek mücadeleyi bırakmış gibidir. Belki de vergi tahsili, kilise borçları ve şahsına yönelik suiistimal isnadı gibi "akçeli işler"le uğraşmaktan, Frenklerle mücadeleye fırsat bulamamış olmalıdır. Ama onun azlinden sonra 1706'de patrik tayin edilen ve bir yıldan az süre görevde kaldığı anlaşılan Erzincanlı III. Mardiros, daha sonra sâbık Kudüs Patriği Matteos ile birlikte, "Frenk âyini üzere hareket ve ihtilâl" sebep oldukları gerekçesiyle, Padişah fermanıyla tutuklanarak kürek cezasına çarptırılmışlardır.⁹⁷

Bitlisi IX. Hovhannes Golod'un 1715'te patrik olmasına kadar geçen yıllarda, resmî belgelerin bu husustaki sessizliğinden ötürü, cemaat arasında Katolikliğe eğilimin hangi mertebeye olduğu sarîh değildir. Yeni patriğin ilk aylarında Trabzon Marhasası Karabaş Apraham, "Frenk âyinine sülûk [ve] Ermeni tâifesini bir taraftan Frenk dinine tâbi' eylediği" gerekçesiyle azledilmiştir.⁹⁸ Patrik IX. Hovhannes, genel olarak cemaat içindeki dengeleri gözetken ve Katoliklere karşı sert tedbirler uygulamaktan ziyade ılımlı yaklaşımı tercih eden bir kişi olarak bilinir. Ama yine de onun 26 yıllık uzun patriklik süresi boyunca da, zaman zaman Frenklik isnadıyla görevden almalar yaşanmıştır.⁹⁹

F. Eçmiyadzin Katogigosluğu İle Alakalı Meseleler

Günümüzde Ermenistan'ın başkenti Erivan'ın 20 km. batısında yer alan bir kasaba olan Eçmiyadzin (Osmanlı kaynaklarında çoğunlukla Üçkilise olarak geçer), geçmişte Ermeni Apostolik Kilisesi'nin merkezi olup, cemaat açısından önemi büyüktü. Bu bölge 18. yüzyıl başlarında İran hâkimiyetinde bulunduğu için, Osmanlı Devleti'nin ruhban tayininde müdahalesi söz konusu olmuyordu. Fakat Ermeni cemaatinin âyinlerinde kullandıkları kutsal yağ (*balson, müron*), daha önce verilen bir beratla Eçmiyadzin Kilisesi'nden gönderiliyordu. Ermeni cemaatinin 1712'deki müşterek bir arzuhâlinde, bu hususta ellerinde olan beratlarının yenilenmesi talep edilmiş, 8 Kasım 1712 tarihinde buna onay verilmişti.¹⁰⁰ Bu şekilde kutsal yağı dağıtmak için gelen râhiblerin, aynı zamanda Osmanlı tebaası Ermenilerden Eçmiyadzin için yardım toplamalarına da müsaade edilmiştir. İstanbul Patriği IX. Hovhannes'in Eylül 1725 tarihli arzuhâlinde yazıldığı gibi, Rumeli'de yardım için dolaşan Râhib Bogos'a bazı kimselerin muhalefeti ve *ehl-i örf*e şikayetleri gibi sıkıntılar, mahallî otoritelere yazılan emirlerle giderilmeye çalışılmıştır.¹⁰¹

Eçmiyadzin'i Osmanlı Devleti'nin ilgi alanına sokan asıl hadise, 1725'te Revan ve çevresinin İran'dan geri alınmasıdır. Bu tarihe kadar Eçmiyadzin Katogigosları İran tarafından atanırken, Osmanlı hâkimiyetine girmesinden sonra, neredeyse tüm işler doğrudan İstanbul Patriği IX. Hovhannes'in kontrolünde yürütülmeye başlandı. Son Katogigos İsidor öldüğünden, bu tarihte katogigosluk boş durumdaydı. Patrik Hovhannes'in elini çabuk tuttuğu görülür. Onun yönlendirmesiyle Ermeni ahali, cemaat tarafından yeni bir katogigos tayinine kadar başka yerlerden yapılacak müracaatlara itibar edilmemesi hususunda Divân-ı Hümâyûn'a müracaata bulundular.¹⁰² Zaten kısa süre sonra Ekim 1725 tarihi itibarıyla, Devlet-i Aliyye'de olan Ermeni ruhban tarafından Râhib Garabed, Eçmiyadzin Katogigosu seçildi, buna hükümetin de bir itirazı olmadı. Ayrıca eskiden beri olageldiği üzere, Revan Hazinesine senelik 350 kuruş para ödemeleri

⁹⁶ BOA, D.PSK, 3/27.

⁹⁷ BOA, D.PSK, 4/41.

⁹⁸ BOA, D.PSK, 5/58 (5 Ağustos 1715). Râhib Apraham, daha sonra firar edecektir (BOA, KK, nr. 2542-1, s. 104).

⁹⁹ Urfa Marhasası Apraham, "Efrenç âyini üzere hareket" eyleyerek cemaat arasında ihtilâl sebep olduğu gerekçesiyle 3 Ağustos 1719 tarihinde azledilmiş ve yerine Râhib Bogos atanmıştır (BOA, KK, nr. 2542-1, s. 78).

¹⁰⁰ BOA, D.PSK, 4/109.

¹⁰¹ Patrik IX. Hovhannes'in arzı ve Rumeli'deki kadınlara yazılan *hüküm* sureti: BOA, A.DVN, nr. 1138/61.

¹⁰² BOA, A.DVN, 1144/5.

mukabelesinde, kendilerine *muâfiyet beratı* da verildi.¹⁰³ Bundan sonra Eçmiyadzin Katogigosluğu, İstanbul Ermeni patriklerinin hükümetle münasebetlerinde önemli yere sahip olmaya devam edecektir. Katogigos seçimi, kutsal yağın dağıtılması, sadaka toplanması ve ziyaretler gibi hususlarda İstanbul Patriği IX. Hovhannes, hükümetle kurduğu sağlam münasebetin avantajını kullanarak aracı ve nüfuz kullanan dinî lider rolünü sürdürmüştür.

Sonuç Yerine Bazı Tespitler

Sadece bu muhtasar araştırmaya istinaden büyük genellemeler yapmak ve kesin neticeler çıkarmak güçtür. Ama yine de şu tespitler yapılabilir: Her şeyden önce gözden geçirilen resmî belgeler, 18. yüzyıl başlarında İstanbul Ermeni Patrikhanesi'nin, cemaatin hükümetle münasebetlerinde önemli bir mevkie sahip olduğuna işaret eder. Bu yönüyle patrikleri, sadece basit birer vergi tahsildarı (*mültezim*) olarak görmek mümkün değildir. Patriğin statü ve yetkisi, tartışmaya mahal bırakmayacak ölçüde geniş ve belirgindir. Patrik IX. Hovhannes'in göreve geldiği 1715'e kadarki dönem, cemaat açısından oldukça sıkıntılı ve kaotiktir. Patriklik ve marhasalık görevleri için ruhban arasında çetin bir rekabet vardır. Ruhaniler arasındaki yozlaşma fark edilebilir boyuttadır. Cemaat bir yandan kendi iç sorunlarıyla uğraşırken, diğer yandan Katolik Latin Kilisesinin baskısı altındadır. Hükümetle münasebetlerde Kudüs ve Eçmiyadzin önemli yer tutmaktadır. Cemaatin iç işleyişine Osmanlı Hükümeti tarafından müdahale edildiğine dair açık işaretler yoktur. Fakat bazı devlet adamlarının, ruhanilerle kurdukları yakın münasebetlerin, İstanbul Patrikhanesi'ni ve cemaati etkilemiş olması muhtemeldir. Patrik IX. Hovhannes Golod'un, cemaati buhran döneminden çıkardığını söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Kamil Kepeci (KK), nr. 2542-1, 2542-2, 2542-8.

Mühimme Defteri (MD), nr. 111.

İbnülemin Dahiliye, nr. 1241, 1811, 1863, 2082, 2462, 2955.

Cevdet Adliye, nr. 51, 77, 1023, 3034, 3351, 3489, 4780.

Bâb-ı Defteri Piskoposluk Kalemî (D.PSK), Dosya nr: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12.

Bâb-ı Asafî Divan (Beylikçi) Kalemî (A.DVN), Dosya nr: 812, 936, 1138, 1144, 1141.

Kitap ve Makaleler

ADIYEKE, Nuri, "İslahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi ve Gayrimüslimlerin Yaşantılarına Dair", *Osmanlı*, Cilt: 4, Editör: Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 255-261.

AHMED REFİK, *Onikinci Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı (1100-1200/1689-1785)*, İstanbul 1988.

BOUMOUTIAN, George A., *Ermeni Tarihi, Ermeni Halklarının Tarihine Kısa Bakış*, Çeviri: Ender Abadoğlu - Ohannes Kılıçdağı, Aras Yayıncılık, İstanbul 1011.

BOZDOĞAN, Günay Göksu-Fusun Üstel-Karin Karakaşlı-Ferhat Kentel, *Türkiye'de Ermeniler, Cemaat-Birey-Yurttaş*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009.

BRAUDE, Benjamin, "Foundation Myths of the Millet System", *Christians and Jews in the Ottoman Empire, the Functioning of a Plural Society*, ed. B. Braude & B. Lewis, C. I, New York 1982, s. 69-88.

¹⁰³ BOA, A.DVN, 1141/51.

- BRAUDE, Benjamin, “Millet Sisteminin İlginç Tarihi”, *Osmanlı*, Cilt: 4, Editör: Güler Eren, Ankara 1999, s. 245-254.
- ÇARKÇIYAN, Rahip G., *Türk Devleti Hizmetinde Ermeniler*, Kesit Yayınları, İstanbul 2006.
- ÇELEBİZÂDE İSMÂİL ÂSİM EFENDİ, *Târih-i Çelebizâde*, Hazırlayan: Abdülkadir Özcan, Ahmet Zeki İzgöer, Yunus Uğur, Baki Çakır, Klasik Yayınları, İstanbul 2013.
- ÇELİK, Recep, “Osmanlı Bürokrasisinde Görev Yapan Ermeniler”, *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 4, Kayseri 2007, s. 27-53.
- DAMATYAN, Krikor, “Patrik IX. Hovhannes Döneminde Yayın Faaliyetinin Gelişimi”, *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 2, Kayseri 2007, s.467-481.
- DEDEYAN, Gerard, *Ermeni Halkının Tarihi*, Derleyen: Gerard Dedeyan, Fransızca’dan Çeviren: Şule Çiltaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1015.
- ERCAN, Yavuz, “Osmanlı Devleti’nde Müslüman Olmayan Topluluklar (Millet Sistemi)”, *Osmanlı*, Cilt: 4, Editör: Güler Eren, Ankara 1999, s. 197-207.
- GÜLER, İbrahim, “XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Ermeniler: Gözlemler ve Düşünceler”, *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 2, Kayseri 2007, s. 333-361.
- KANTARCI, Şenol, “Katolik Ermenilerin Anadolu’daki Faaliyetleri”, *Tarihte Türkler ve Ermeniler*, Cilt: 9, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 63-79.
- KENANOĞLU, M. Macit, *Osmanlı Millet Sistemi, Mit ve Gerçek*, Klasik Yayınları, İstanbul 2004.
- KILIÇ, Davut, *Tarihten Günümüze İstanbul Ermeni Patrikhanesi*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 2008.
- KILIÇ, Davut, “Osmanlı Ermenilerine Yönelik Misyonerlik Faaliyetleri”, *Tarihte Türkler ve Ermeniler*, Cilt: 8, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 87-126.
- KÖSE, Ensar, “Bir Hayalin Peşinde Yüz Yıl: Kudüs ve İstanbul Ermeni Patrikliği Birleştirme Çabaları (1650-1750)”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Sayı: 63 (2016/1), İstanbul 2016, s. 41-88.
- KURAT, Yuluğ Tekin, “Çok Milletli Bir Ulus Olarak Osmanlı İmparatorluğu”, *Osmanlı*, Cilt: 4, Editör: Güler Eren, Ankara 1999, s. 217-222.
- KÜÇÜK, Cevdet, “Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi”, *Osmanlı*, Cilt: 4, Editör: Güler Eren, Ankara 1999, s. 208-216.
- SAĞIRLI, Abdurrahman, “Ermenileri Katolikleştirme Çalışmaları ve Sonuçları Hakkında 1778 Yılında Hazırlanan Bir Rapor”, *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 1, Kayseri 2007, s. 146-159.
- SERBEST, Murat Bürkan, “Osmanlı’da Ermeni Katolik Kilisesi ve Toplumu”, *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 3, Kayseri 2007, s. 271-279.
- SEYFELİ, Canan, *İstanbul Ermeni Patrikliği*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2005.
- ŞAHİN, Gürsoy, *Osmanlı Devleti’nde Katolik Ermeniler Sivashlı Mihitar ve Mihitaristler (1676-1749)*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008.
- WHOOLEY, John, “The Armenian Catholic Church: A Study in History and Ecclesiology”, *Heythrop Journal*, 45 (October 2004), s. 416-434.

EK BELGE VE GÖRÜNTÜLER

Belge 1: İstanbul Ermeni Patriği Mıkhitar'ın arzuhâli, üzerinde derkenar kayıtları ve buyuruldu; 10 Mart 1700; (BOA, D.PSK, 1/186).

Devletlü ve sa'âdetlü Sultânım hazretlerinin hâkipâ-yı şerîflerine yüzüm ve gözüm sürdüğden sonra bâ'is-i arz-ı ubûdiyyet budur ki,

Medine-i Ruscuk'da sâkin Ermeniyân tâifesinin üzerlerine papas olan Melkisetek veledi Haçadur nâm zimmî kendü hâlinde olmayup dâima telbîsat ve ehl-i fesâd ve sû-i hâl ile mevsuf olmağla hakkından geline deyü hâkipâyâ arz gönderüp ve bu kullarına havâle buyurulmağla mezbûr papas her vechile şakî ve ehl-i fesâd olduğundan mâ'adâ yedimde olan berat-ı âlî-şânıma itâ'at etmeyüp mîrîye noksan olup ve medîne-i mezbûrde sâkin olan Ermeniyân tâifesi mezbûr papasdan râzî ve hoşnud olmayup âyınimize muhâlif işler itmekle merhametlü Sultânımdan mercûdur ki mezbûr Melkisetek veledi Haçadur nâm papas Ruscuk'da oturmayup Malkara mezbûrun kendü vilâyeti olmağla Malkara nâm mevzi'e nefy olunup Ermeniyânın hayır du'âsına mazhar olasız diyü hâkipâyâ arzu u i'lâm olundu. Bâki emr [ü] ferman devletlü merhametlü Sultânımıdır. Bende Mıkhitar, Patrik-i İstanbul.

- Arzı mücebince hüküm buyuruldu.

Belge 2: İstanbul Ermeni Patriği Mıkhitar'ın arzı üzerine, Magosa Kalesi Dizdarı'na hitaben yazılan hüküm; Temmuz 1700; (BOA, MD, nr. 111, s. 340, hkm. 1176).

Magosa kal'ası dizdârına hüküm ki,

Hâlâ Ermeni Patriği olan Mıkhitar nâm râhib südde-i sa'âdetime arz-ı hâl gönderüp sâbıkâ Ermeni Patriği olan Sahak nâm râhib bundan akdem ibâdullâha zulm ü ta'addî ve fesâd ü şenâ'atı hasebiyle sâdır olan emr-i şerîf mücebince Kıbrıs cezîresinde vâki' Magosa kal'asına kal'a-bend olunmuş iken bir tarik ile halâs ve hâlâ Âsitâne-i Sa'âdetime gelüp yine kendü hâlinde olmayup patrikliği umuruna karışup ve patrik olsam gerek deyü Ermeni tâifesinden celb-i mâl ve beynlerine ihtilâl verüp ta'addî ve fesâd üzere olduğun bildirüp ta'yin olunan çavuş mübâşeretleriyle mesfur yine Magosa kal'asında kal'a-bend olunmak bâbında hüküm recâ itmeğın ahkâmı kaydına mürâca'at olındukda minvâl-ı meşrûhü üzere emr-i şerîf verildiği mastur ve mukayyed bulunmağın vech-i meşrûh üzere amel olunmak emrüm verilmiştir.

Belge 3: İstanbul Ermeni Patriği Yeprem'in arzuhâli, derkenar kaydı ve buyuruldu; 13 Şubat 1702; (BOA, D.PSK, 2/44).

Devletlü ve sa'âdetlü Sultânım hazretleri sağ olsun.

Bi'l-fi'l patrikliğime dâhil Sivas marhasası olan Sahak nâm marhasa Sivas ve tevâbi'i Venk-i Kebir Surp Nişan Manastırı'nın eşyâların kendü hevâ ü hevesine harc u sarf edüp ve manastır-ı mezbûrî küllî duyuna koyup medyun olmağla mahal ü müstahak olan Hovhannes nâm râhibi marhasa ve îrad ve masrafına Apraham nâm zimmî nâzır nasb edüp ve âdet-i pişkeşi teslim-i hazîne edüp yedine berat-ı âlî-şân sadaka ve ihsân olunmak bâbında emr [ü] ferman devletlü ve sa'âdetlü Sultânımıdır. Bende Yeprem Râhib, Patrik-i İstanbul.

- Pişkeşi alınup beratı verile [buyuruldu].

Belge 4: İstanbul Ermeni Patriği Avedik'in arzuhâli, derkenar kaydı ve buyuruldu; 2 Nisan 1702; (BOA, D.PSK, 2/53).

Devletül ve sa'âdetlü Sultânım hazretleri sağ olsun.

Bi'l-fi'l patrikliğime dâhil Erzincan kazâsına tâbi' Kayuse nâm karyede vâki' Surp Hagop nâm manastırın vakıf olan tarlalarına ve çayırlarına ve bağ ve bağçe ve değirmenlerine ve çiftliklerine ve meralarına yedimizde olan berat-ı âlî-şânda tasrih olunduğu üzere ve yedimde olan vakfiyye-i ma'mul-baha ve hüccet-i şer'iyye ve fetevâ-yı şerîfe mücebince müdâhale oluna gelmiş değil iken ve kilise-i mezbûr toprağında cârî olan su kendü toprağın sağı ide-gelüp ba'dehu Seluke nâm karyeye icrâ oluna-gelüp ve kiliseye vakıf ve müte'allik olan eşyâlarına Seluke nâm karye müdâhale edüp küllî gadr mercûdur ki yedimizde olan berat-ı âlî-şân vakfiyye-i ma'müliyye ve cihet-i şer'iyye ve fetevâ-yı şerîfe ve sûret-i defter mücebince kilise-i mezbûrun toprağında

olan söğüd ve toprağında sağı etdirdüp kiliseye müte'allik olan eşyâlarına Seluke nâm karyeyi ve âharı müdâhale etdirilmemek bâbında Erzincan kâdısına hitâben fermân-ı şerîf recâ ve niyaz olunur. Bende Avedik Râhib, Patrik-i İstanbul.

- Derkenarı mücebince yazıl [buyuruldu].

Belge 5: İstanbul Ermeni Patriği Nerses'in arzuhâli, derkenar ve buyuruldu; 23 Mayıs 1704; (BOA, D.PSK, 3/47).

Devletlü ve sa'âdetlü Sultânım hazretleri sağ olsun.

Bi'l-fi'l patrikliğime dâhil Kars ve Çıldır sancaklarında olan Ermeni tâifesi üzerlerine ve Şuragel nâhiyesinde vâki 'Hasvanik nâm manastırında marhasa olan Daniel nâm râhibin yedinde olan beratı tecdîd olunmak bâbında inâyet recâ itmekle âdet-i pişkeşi teslim-i hazîne edüp yedine müceddeden berat-ı âli-şân sadaka ve ihsan olunmak bâbında emr [ü] ferman Sultânım hazretlerindedir. Bende Nerses Râhib, Patrik-i İstanbul.

- Kânun üzere yazıla [buyuruldu].

Belge 6: İstanbul Ermeni Patriği Mardiros'un arzuhâli, derkenar kaydı ve buyuruldu; 25 Nisan 1706; (BOA, D.PSK, 3/150).

Devletlü [ve] sa'âdetlü Sultânım hazretleri sağ olsun.

Bu kulları İstanbul'da ve Anadolu'da ve Rumeli'nde sâkin Ermeniyân Patriği olup patrikliğime dâhil İstanbul'da ve Adana'da ve âhar yerlerde sâkin olan Ermeni tâifesi birbirlerine tezvic eylemek istediklerinde âyin-i bâtilümüz üzere benim ma'rifetim ile yâhud patrikliğime dâhil yerlerde marhasa olanlar ma'rifetiyle yâhud marhasaların papasları ma'rifeti izni ile olunurlar iken ve yedime verilen berat-ı âli-şânda dahi tasrih olunup dahl olunmak lüzum gelmez iken ve yine bir Ermeni mürd oldukda marhasalar yâhud papasları üzerine İncil okuyup kaldıra-gelmişler iken ba'zı Ermeni tâifesi âyinimize muhâlif ve berat-ı âli-şâna mugâyir âhara nikâh etdirdüklerinden gayri hafîyyeten kâdıllara ve nâiblere dört beş kerre nikâh etdirüp mîrîye ve bu kullarına gadr devletlü Sultânımdan mercûdur ki bu makûle Ermeni tâifesinin nikâhı benim ma'rifetimle yâhud marhasalar yâhud papaslar ma'rifeti izniyle olup mücerred celb-i mâl için kâdıllar ve nâibler [ve] voyvodalar ve subaşları ve yasakçılar ve kolçılar ve zî-kudret kimesneler ve ehl-i örf tâifesi karışmamak üzere bundan önce verilen fermanımız tecdîden ve mücebince mâliyeden ferman ihsan olunmak bâbında emr [ü] ferman Sultânımıdır. Bende Mardiros, Patrik-i Ermeniyân.

- Derkenarı mücebince mâliyeden şürutıyla hüküm buyuruldu.

Belge 7: İstanbul Ermeni Patriği Mikael'in arzuhâli, derkenar ve buyuruldu; 11 Eylül 1706; (BOA, D.PSK, 3/177).

Devletlü ve merhametlü Sultânım hazretleri sağ olsun.

Erzurum sancağında Asdvadzadin Manastırı'nın marhasası mürd olup mezbur manastır mahlûl olmağın merhametlü Sultânımdan mercûdur ki zamân-ı devletlerinde bu kullarına her vechile mahal ü müstahak olup pişkeşi elinde Hazîne-i Âmire'ye teslim olunup İstepannos Râhibe sadaka edüp yedine berat-ı âli-şân verilmesi bâbında bâki emr ü ferman merhametlü Sultânımıdır. Bende Mikael, Patrik-i İstanbul.

- Mücebince tevcih olunmak buyuruldu. 2 C sene [1]118.

Belge 8: İstanbul Ermeni Patriği Sahak'ın arzuhâli üzerine, marhasa tayin hakkında Karahisarşarki Kadısı'na yazılan hüküm; 14 Eylül 1710; (BOA, KK, nr. 2542-2, s. 50).

Karahisarşarki kâdısına hüküm ki,

İstanbul ve tevâbi'i Ermeni patriği olan Sahak nâm râhib Divân-ı Hümayûn'uma arz gönderüp Karahisar-ı Şarkî kazâsına tâbi 'Temze nâm karyede vâki 'Tamura manastırı marhasası olan Zakarya nâm râhib manasturlarını harâbe koyup ref'i lâzım gelmekle yerine mahal ü müstahak olan Garabed nâm râhibe zabt ve âyinleri üzere vâki 'olan cüz'i ve küllî her marhasalık rûsûmü ahz u kabz etdirilüp hilâf-ı emr-i şerîf ref' olunan Zakarya râhibi ve âharı müdâhale etdirilmemek bâbında emr-i şerîfim recâ eylediği ecilden Hazîne-i Âmiremde mahfuz

olan Mukāta‘at DeFTERlerine nazar olundukda manastır-ı mezbûrın marhasalığı Zakarya nâm râhibe zabt etdirilmek üzere emr-i şerif verildiği derkenâr olunmağla meşfûra derkenarı mücebince zabtı için hüküm deyü fermân-ı âlî sâdır olmağın bin yüz yigirmi iki Recebinin yigirminci günü emr-i şerif verilmiştir. Fî 20 Receb sene [1]122.

Belge 9: İstanbul ve Kudüs Ermeni Patriği Hovhannes’in arzuhâli, derkenar ve buyuruldu; 27 Mart 1716; (BOA, D.PSK, 5/88).

Devletlü ve sa‘âdetlü Sultânım hazretleri sağ olsun.

Bu kulları hâlâ İstanbul ve Kudüs-i Şerif Ermeniyân Patriği olup vilâyet-i Anadolu ve Rumeli câniblerinde sâkin Ermeni tâifesinden mu‘tad-ı kadim ve âyünimiz üzere Kudüs-i Şerif manastırları ve fukarâsı için tasadduk ve tezvîrat akçası için Kudüs-i Şerif Patriği tarafından irsâl eylediği vekillere ahz u kabz etdirilüp âhardan müdâhale olunmayup ve berat-ı âlî-şân şürûti mücebince ba‘zı mahıf ve muhatara olan mahâllerden ahsen vechile geçmek için tebdil-i câme ve kisve eylediklerinde ehl-i örf tâifesi taraflarından ta‘addî olunmaya deyü fermân-ı âlî verilegelmele devletlü Sultânımdan mercûdur ki mahâllinden derkenâr ve mücebince vech-i meşrûh üzere tasaddukât ve tezvîrat için vekillerine bir vechile rencide ve ta‘addî olunmaya deyü hükmi şerif recâ olunur. Bâki emr [ü] ferman devletlü Sultânım hazretlerindir. Bende Hovhannes Râhib, Patrik-i Ermeniyân-ı İstanbul ve Kudüs-i Şerif.

- Derkenarı mücebince mahâllinden kayd ile yazıla [buyuruldu].

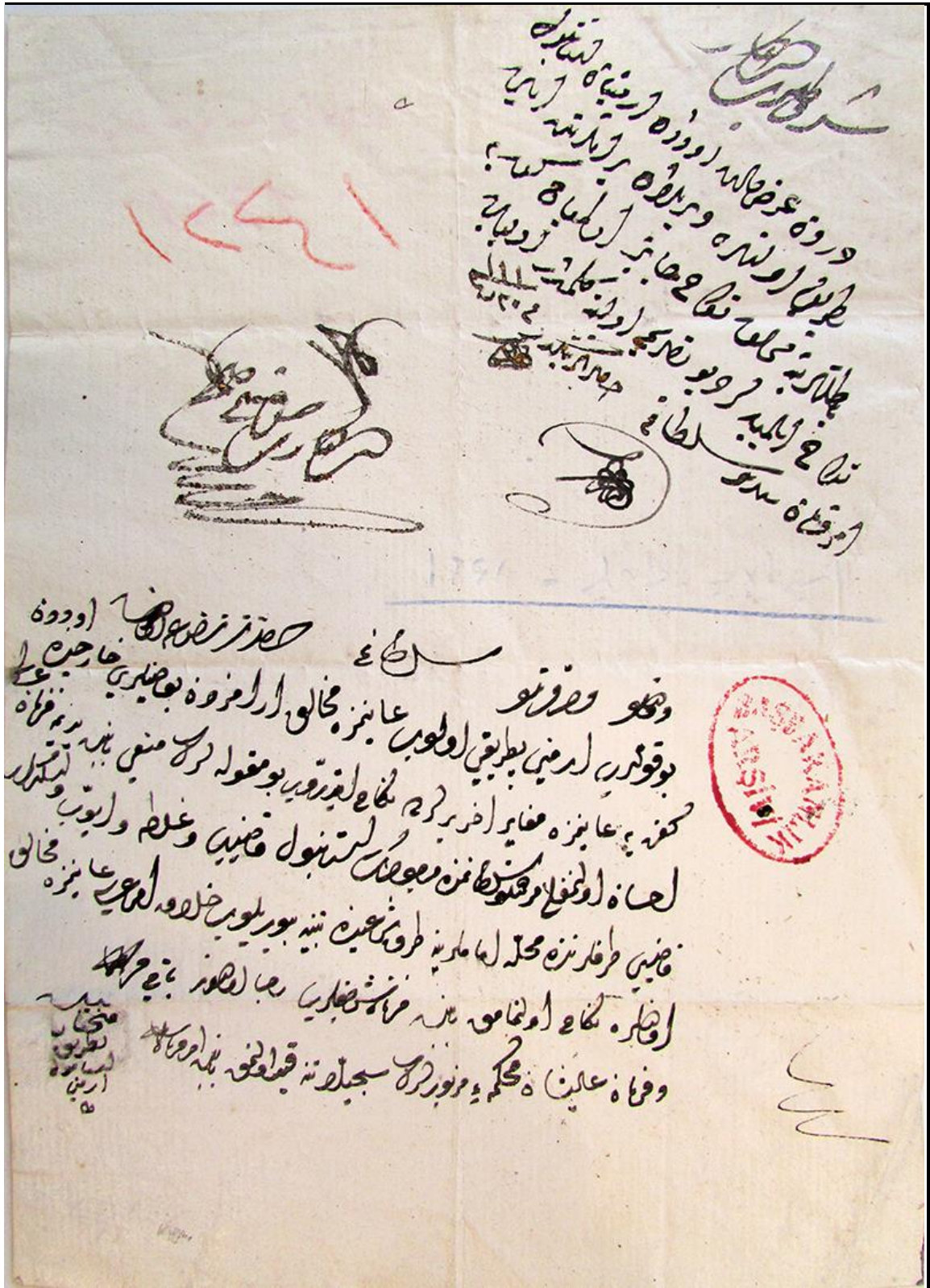
Belge 10: İstanbul Ermeni Patriği Hovhannes’in arzuhâli, hüküm sureti ve buyuruldu; 13 Şubat 1723; (BOA, D.PSK, 7/129).

Devletlü [ve] sa‘âdetlü Sultânım hazretleri sağ olsun.

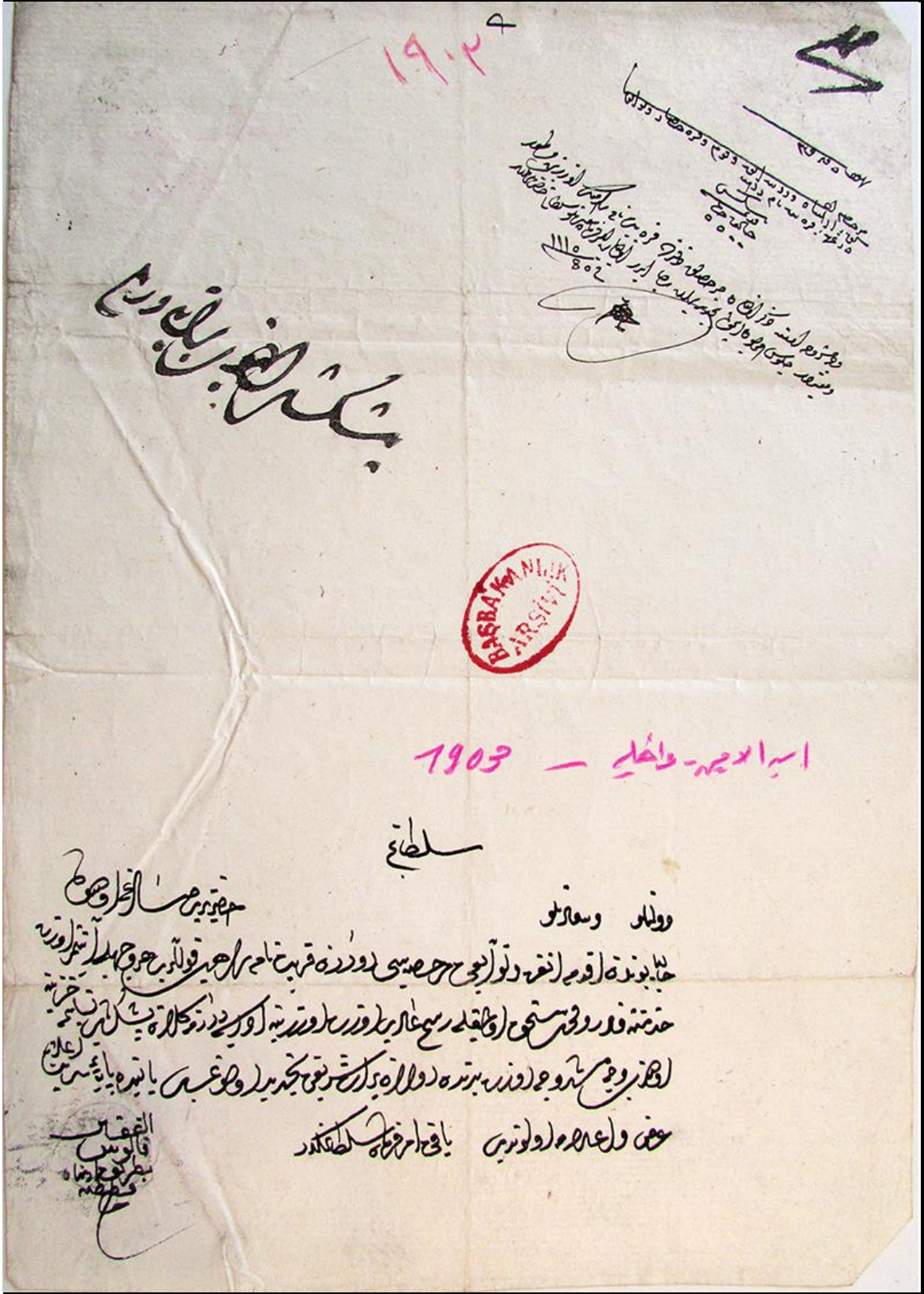
Bu kulları İstanbul ve tevâbi‘i Ermeni Patriği olup bundan akdem kendü hâlinde olmayup ihtilâl-i azîmesi zuhûr eden Mikael nâm râhib İstanbul‘da ahz ve sâdır olan fermân-ı âlî mücebince eyâlet-i Van‘da vâki‘ Ahtamar nâm manastırımız olduğu cezîreye nefy ve cezîre-bend ve manastır-ı mezkûrde ikâmet olunmak üzere irsâl olunmuşdı. Millet-i Ermeniyân beyninde henüz ihtilâli def‘ olunmuşiken şimdi ba‘zı kimesne meşfûrun itlâkına sa‘y ve devr-i ebvâb edüp ihtilâli tecdid murâd etmeleriyle mercûdur ki meşfûrun itlâkına müsâ‘ade olunmayup bir tarikle buyurulup kaleme vardukda dahi tekrar inâyetlü Sultânım hazretlerine istizan olunup iki sah‘lı ferman olunmadıkça emr-i şerif tahrîr olunmamak bâbında Dîvan Kalemінде kaydına şerh verilmek için emr ü ferman devletlü Sultânım hazretlerindir. Bende Hovhannes Râhib, Patrik-i Ermeniyân-ı İstanbul ve tevâbi‘i.

- Mücebince kaydı mahalline kayd ve şerh verilmek buyuruldu. 7 Ca sene [1]135.

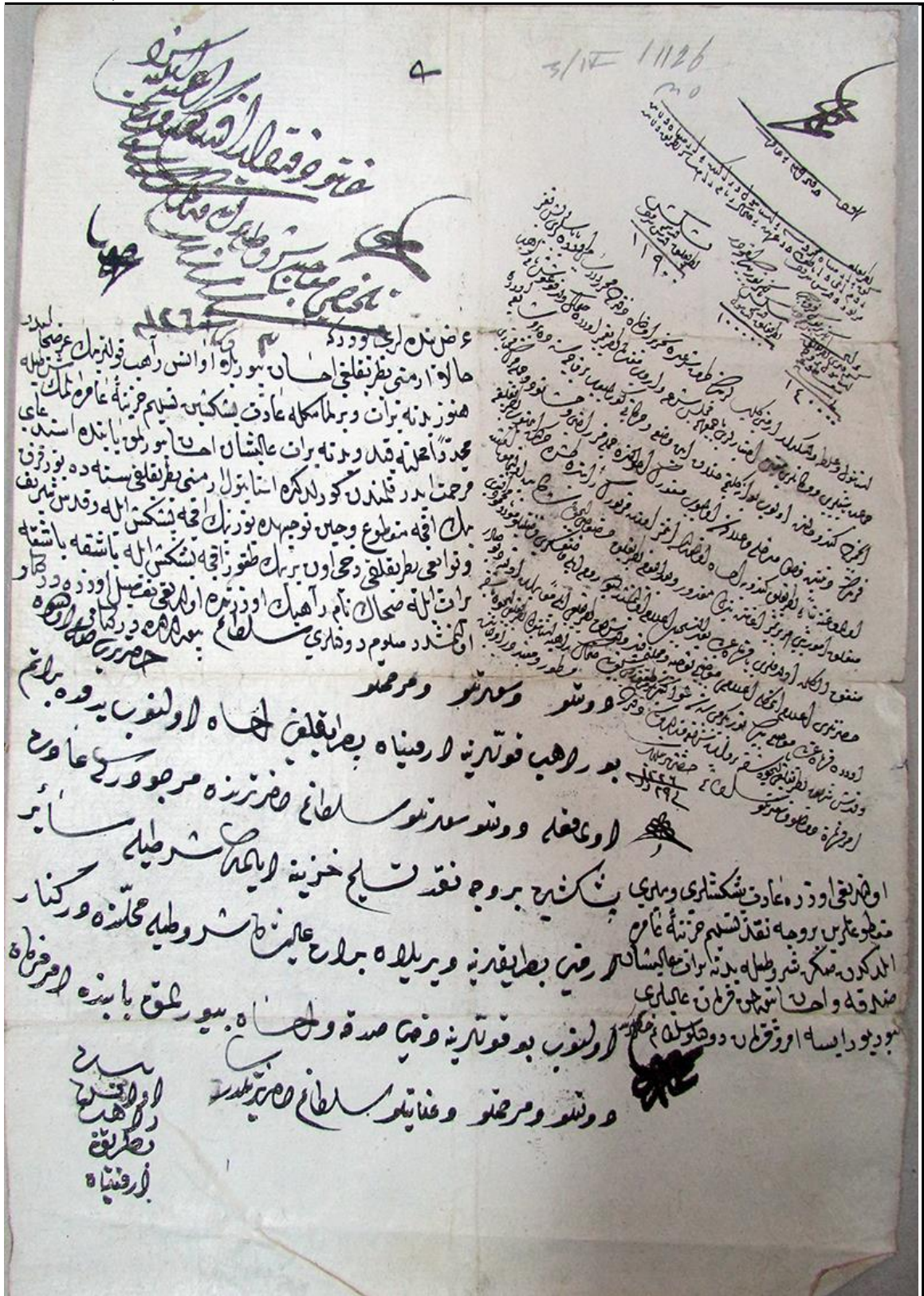
Belge Görüntüsü 1: İstanbul Ermeni Patriği Mıkhitar'ın, cemaat mensuplarının nikâh sorunları hakkında arzuhâli; 11 Mart 1700; (BOA, İbnülemin Dahiliye, nr. 1241).



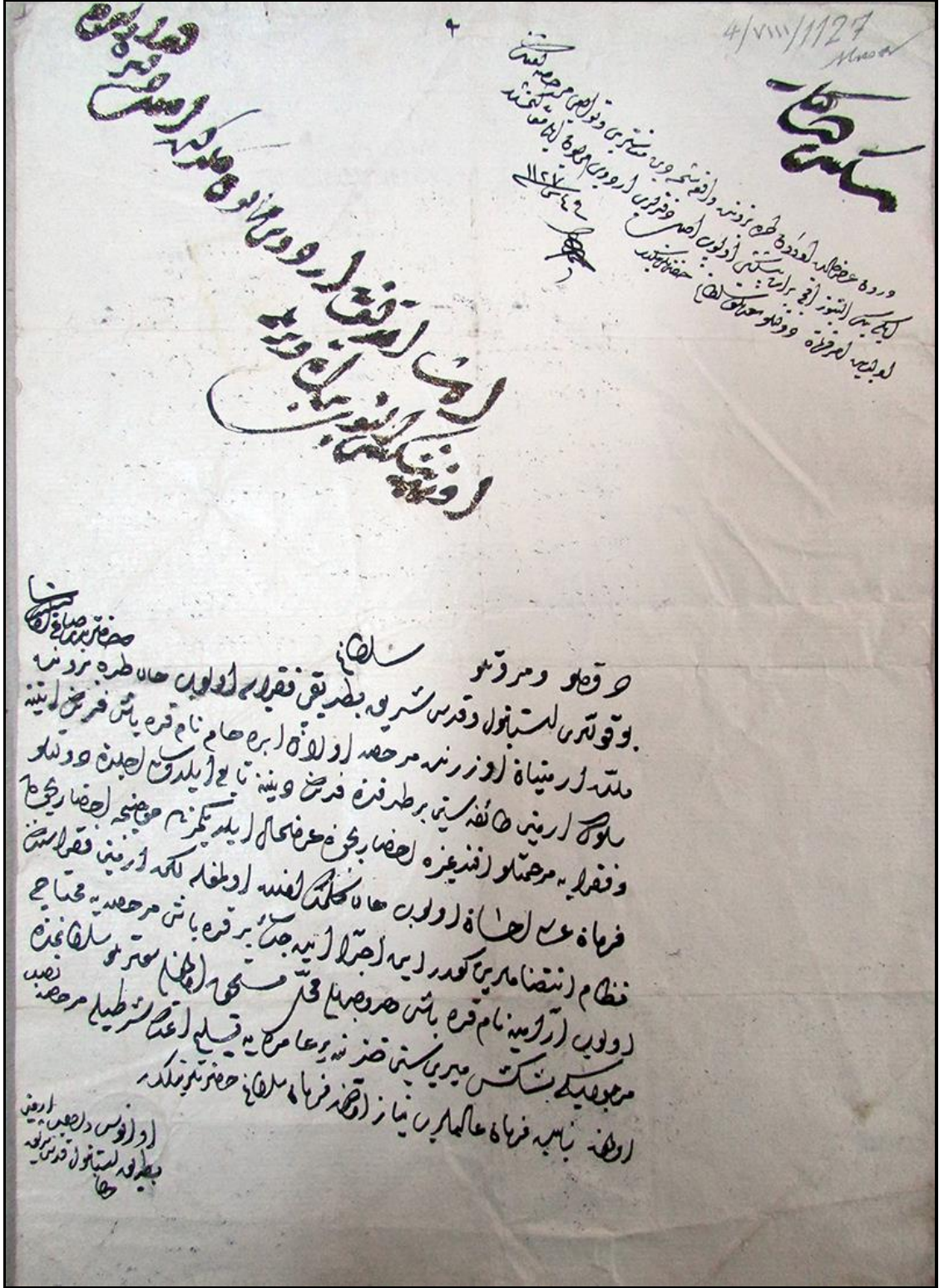
Belge Görüntüsü 2: İstanbul Ermeni Patriği Kalust'un, Ankara'ya marhasa tayini hakkında arzuhâli; 19 Ekim 1703; (BOA, İbnülemin Dahiliye, nr. 1903).



Belge Görüntüsü 3: İstanbul Ermeni Patriği Hovhannes'ın, makamına tayini hakkında berat-ı şerif verilmesi talebini havî arzuhâli, derkenar kaydı, telhis ve buyuruldu; 18 Nisan 1714; (BOA, D.PSK, 5/1).



Belge Görüntüsü 4: İstanbul ve Kudüs Ermeni Patriği Hovhannes'in, Trabzon'da Frenk âyinine tevessül eden Karabaş Apraham hakkında arzuhâli, derkenar ve buyuruldu; 5 Ağustos 1715; (BOA, D.PSK, 5/58).



Belge Görüntüsü 5: İstanbul Ermeni Patriği Hovhannes'in, ölümünden kısa süre önce Erzincan'daki Ermeni cemaatinin sorunlarına dair sunduğu arzuhâl, derkenar kaydı, telhis ve buyuruldu; 7 Şubat 1741; (BOA, D.PSK, 12/28).



19. Yüzyıl Ortalarında Bir Anadolu Köyü: Kuzu Köy

An Anatolian Village in Mid 19 th Century: Kuzu Köy

İlker Mümin ÇAĞLAR

Tarih Bölümü, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Manisa, Türkiye

Özet

Bu çalışma, 19. yüzyıl ortalarında 50 haneli bir köy olan Kuzu Köy'ün sosyal ve ekonomik durumunu ele almaktadır. Çalışmada 1246/1831 Tarihli Demirci Nüfus Defteri ve 1260/1261 (1844/1845) tarihli Demirci Temettuat Defterleri ana kaynak olarak kullanılmıştır. Defterlerdeki veriler, burada yaşayan insanların temel geçim kaynaklarının tarım ve hayvancılık olduğunu ortaya koymaktadır. Tarımsal faaliyet olarak, buğday ve arpa ziraatının ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Fakat bunların yanı sıra; kök boya, palamut ve üzüm ziraatı yapılan diğer ürünler arasında yer alır.

Hayvancılık faaliyeti olarak ise, büyükbaş ve küçükbaş hayvancılığın öne çıktığı görülür. Büyükbaş hayvanlar içerisinde inek, küçükbaş hayvanlar içerisinde ise keçi ekonomik olarak önem arz eder. Bu yıllarda köyde arıcılık da yapılmaktadır. Köyün ekonomik yapısına bağlı olarak mesleklerin de genellikle tarım ve hayvancılık üzerine şekillendiği görülür.

Köylülerden alınan vergiler içerisinde, Tanzimat döneminin temel vergisi olan “vergi-yi mahsusa”nın önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra tarımsal ürünlerden alınan öşür de köylülerin ödediği vergiler arasında bulunmaktadır. Bu çalışmayla Batı Anadolu’da, Manisa (Saruhan) Sancağı’nın Demirci Kazası’na bağlı bir köy olan Kuzu Köyü’nden yola çıkılarak, o dönemin köy hayatı ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Saruhan, Manisa, Demirci, Kuzu Köy, Sosyal ve Ekonomik Hayat.

Abstract

This study discusses the social and economic situation of Kuzu Köy which is a village of 50 houses in the middle of 19th century. In the study, Demirci Population Registry dated 1246/1831 and Demirci Temettuat Registered dated 1260/1261 (1844/1845) were used as the primary source. The datum in the registries reveals that main source of revenues of the villagers were agriculture and livestock breeding. It is possible to say that as the agricultural activity, wheat and barley cultivation came into prominence. In addition to these; madder root, acorn and grape were also cultivated products.

As the livestock breeding, cattle-raising and sheep and goat breeding stands out. Cows among the bovine animals and goats among the ovine animals had importance economically. In these years, beekeeping is also performed in the village. It is seen that professions were commonly shaped on agriculture and livestock breeding depending upon the economic structure of village.

It is understood that vergi-yi mahsusa, which was the fundamental tax of Tanzimat reform era, took an important place among the taxes levied from villagers. In addition to this, öşür (Islamic tithe), which was collected from agricultural products, was also among the taxes that villagers paid. With this study, the village life of that era will be revealed starting from Kuzu Köy which is a village of Demirci township of the city of Manisa (Saruhan) in Western Anatolia.

Key Words: Saruhan, Manisa, Demirci, Kuzu Köy, Social and Economic Life.

Giriş

Çalışma konumuzun da temel dayanağını teşkil eden temettü' vergisinin Tanzimat'tan önce ilk ortaya çıkışı, ihtisap resmi şeklindedir. Temettü' Arapça kâr etmek anlamına gelmektedir. II. Mahmud zamanında söz konusu vergi "şehriye-i dekâkîn", "yevmiye-i dekâkîn" adlarıyla anılan vergilerle bütün yiyecek, içecek, giyecek ve saireden muhtelif adlarla ve farklı tarifeler ile alınan vergilerden ibaretti.¹ Tanzimat ile beraber, birçok alanda olduğu gibi malî yapıda da bazı düzenlemeler yapılmış ve ayrı isimler altında toplanan vergilerin tek bir kaleme indirgenerek tahsis edilmesi amaçlanmıştır.² Temettuat defterleri bilhassa 19. yüzyıl ortalarında Osmanlı taşrasının malî ve iktisadî durumunu sergilemesi bakımından önemli kaynaklardır. Bu defterlerde tahriri yapılan yerin, toplam arazi miktarını, ekili-dikili ve nadasa bırakılan toprakların kapsadığı alanı, yetiştirilen zirâî ürünlerin çeşitliliğini, miktarını ve bu ürünlerden elde edilen gelir ile dönüm başına düşen verimliliği görebilmekteyiz.³

Çalışmamıza esas olan defterlerden birisi, Başbakanlık Osmanlı Arşivi Nüfus Defterleri tasnifinde yer alan 2810 No'lu Saruhan Sancağı Demirci Kazası Nüfus Defteri'dir. Bu defterde, H.1246/M.1831 yılında Demirci Kazası'na bağlı olan köylerin nüfus kayıtları tutulmuştur. Çalışma konumuz olan Kuzu Köyü'ne ait veriler ise bu defterin, 27. ve 28. sayfalarında yer almaktadır.

Çalışmamıza esas teşkil eden defterlerden bir diğeri ise, Başbakanlık Osmanlı Arşivi Maliye Nezareti Temettuat Defterleri tasnifinde yer alan 1811 numaralı defterdir. Bu defterde Kuzu Köyü'nden başka, Kurttutan, Koğancı, Kulağuzlar, Vesaik ve Öksüzlü köylerinin de kayıtları mevcut olup, defterin her bir sayfasında 8 ila 10 arasında değişen nispette haneye ait bilgilere yer verilmiştir. Defterde kayıtlar "hane" ve "numara" verilerek tutulmuştur.⁴ Aynı hanede birden fazla vergi mükellefi içeren sadece bir kayıt vardır.

Bugün Kuzu Köyü Manisa İlinin Demirci İlçesine bağlı bir köy iken, 12/11/2012 tarih ve 6360 nolu kanunun kabulünden sonra mahalle statüsüne dönüşmüştür.⁵ İl merkezine 173 km., ilçe merkezine ise 25 km. uzaklıktadır. Kuzu Köyü, Çomaklı Dağı eteğinde kurulmuş ve sırtını bu dağa yaslamıştır. Köyün ismi hakkındaki en yaygın rivayet, köyün bahsi geçen Çomaklı dağının kuzey cephesinde konumlanmasından dolayı adının, "Kuzey"den, Kuzu Köyü ismine dönüştüğü şeklindedir.

¹ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, İstanbul 1983, C. III, s.453-454.

² Mübahat "Kütükoğlu, *Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri (6 belge ile birlikte)*", *Bellekten*, C. LIX, S.225, 1995 Ağustos, s. 395.

³ Said Öztürk, "Temettuat Tahrirleri", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2000. S. 4-5, s. 537-538.

⁴ BOA., ML.VRD.TMT.d. 1811.

⁵<http://web.archive.org/web/20151217040214/http://www.resmigazete.gov.tr:80/eskiler/2012/12/20121206-1.htm> (15.02.2017, saat 14:25).

A- Sosyal Yapı

1- Nüfus Bilgileri

Tablo 1: Muhtelif Tarihlerde Kuzu Köyü'nün Nüfusu

Yıl	Hane Sayısı	Kadın	Erkek	Toplam
1530 ⁶	21	-	-	133
1831	39	-	90	180
1844	50	-	-	230
1889	65	-	-	312
1935 ⁷	-	-	-	380
1985 ⁸	-	414	345	759
1990	-	299	236	535
2000	-	254	223	477
2012	-	179	156	335

Köyün 16. yüzyılda aynı isimle var olduğu bilinmektedir. Köyün nüfusu hakkındaki ilk veriler de bu döneme aittir. 1530 tarihli ve 166 No'lu Tapu Tahrir Defteri'nde geçen köy ile alakalı bilgilerde, burada 21 hane ile 13 mücerredin mevcudiyetinden bahsedilmektedir. Buradan yola çıkarak Ertan Gökmen, köyün bu tarihteki nüfusunu 118 olarak hesaplamıştır.⁹

Köye ait ilk olarak sağlıklı bir şekilde nüfus bilgilerini veren kaynak, 1831 tarihli ve 2810 numaralı nüfus defteridir.¹⁰ Osmanlılarda modern anlamdaki ilk nüfus sayımları 1828 yılında başlayıp, Osmanlı Rus savaşı yüzünden 1831 yılında tamamlanabilmiştir. Burada sadece erkeklerin kaydı yapılmış olup, bir yaşından yüz yaşına kadar Müslüman ve gayrimüslim erkek nüfus tespit edilmeye çalışılmıştır. Söz konusu bu sayımların amacı, ülkedeki askerlik hizmetinde bulunacaklar ile vergi mükelleflerinin düzenli olarak ortaya koyulmasıydı.¹¹ Bu tarihteki köyün tahminî nüfusu ise, köyde erkek ve kadın sayının birbirine yakın bir dağılım izlediği varsayılarak, erkek nüfusun iki ile çarpılmasıyla hesaplanmıştır. Köyde 1831 tarihinde yaşayan erkek nüfus 90'dır. Buradan hareketle köyün bu dönemdeki yaklaşık nüfusunu 180 olarak tahmin etmek mümkündür. Bahsi geçen dönemde köy 39 hanedir. Buna göre de hane başına düşen ortalama nüfus, istatistikî olarak 4,6 kişiye tekabül etmektedir.

⁶ 1530 Tarihli Nüfus bilgileri için Bkz. Gökmen, a.g.e., s. 109.

⁷ Genel Nüfus Sayımı (20 İlkteşrin 1935) Köyler Nüfusu, T.C. Başbakanlık İstatistik Genel Direktörlüğü Yayınları, 1935, s. 262.

⁸ 1985-2012 Yılları arasındaki veriler, <http://www.yerelnet.org.tr/koyler/koy.php?koyid=254158> adresinden alınmıştır. (Erişim Tarihi: 27/01/2016).

⁹ Ertan Gökmen, *Tanzimat'tan II. Meşrutiyete Demirci Kazası*, İzmir 2007, s. 109.

¹⁰ BOA, NFS.d. No: 2810, s. 27-28.

¹¹ Mehmet Güneş, "Osmanlı Dönemi Nüfus Sayımları ve Bu Sayımları İçeren Kayıtların Tahlili", *Akademik Bakış*, C. 8, S. 15, 2014, s. 221.

Köye ait bir diğer nüfus bilgisi, çalışma konumuzun temel kaynaklarından olan temettuat defterinden elde edilmiştir. Defterde Kuzu Köyü'nün 1844 yılında 50 hane olduğu görülmektedir. Klasik dönem Osmanlı Devleti'nin, nüfus sayılarını tespit etmek için, tahrir defterlerindeki hane sayılarının beş ile çarpılması uygulaması, Ömer Lütfi Barkan tarafından ileri sürülmüştür. Bu hesaplama yöntemi, tarihçiler arasında kabul görmüştür. Benzer uygulamayı temettu çalışmaları için de pek çok araştırmacı kullanılmıştır.¹² Ancak, 1831 yılında Kuzu Köyü'nde ortalama her hanede 4,6 kişinin yaşadığı hesaplanmıştır. Biz bu çalışmamızda her hanede 5 kişinin değil, nüfus defterlerindeki verileri göz önünde bulundurarak, 4,6 kişiye denk gelen istatistikî değeri baz alırsak, köyün 1844 tarihli nüfusunun yaklaşık olarak 230 kişi olduğunu söyleyebiliriz. Köyün Osmanlılar dönemine ait tespit edilebilen son nüfusu ise, 312'dir. Aynı tarihte köyde 65 hane bulunmaktadır.¹³

Köyün günümüze değin tarihsel süreçteki nüfus seyrini görebilmemiz için, Cumhuriyet dönemine ait elde ettiğimiz nüfus verilerinden de istifade etme yoluna gittik. Buna göre, Türkiye Cumhuriyeti döneminde yapılan ikinci sayım olan 1935 sayımında köyün nüfusu 380'dir. 1985 yılında köyün nüfusu 759'a çıkmış, ancak bu tarihten sonra nüfus azalmaya başlamıştır. Bundaki en büyük sebep, köyden özellikle gençlerin iş bulmak amacıyla, şehirlere gitmesi olmalıdır. 1990 yılında 535 olan nüfus, 2000 yılında 477'ye ve 2012 yılında da 335'e düşmüştür. Kuzu Köyü bugün 6360 Sayılı Kanunla Demirci'nin bir mahallesine dönüştürülmüş olup, Manisa'ya 173, Demirci'ye ise 25 km. uzaklıkta bulunmaktadır.

2- Meslekler

Tablo-2: Kuzu Köyü'nün Meslek Yapısı

Meslek Adı	Sayısı	%'lik Dağılım
Irgat	11	22
Rençber	37	74
Katırcı	1	2
İmam	1	2
Toplam	50	100

Kuzu Köyü'ne ait temettuat defterlerine göre yukarıdaki tabloda da belirtildiği gibi, köyde yaşayan hane reislerinin meslekleri ekseriyetle tarıma dayalıdır. Bu bağlamda mesleği tespit edilen 50 hane reisinden 37 tanesinin mesleği "rençber" şeklinde kaydedilmiştir. Bu durum bize hane reislerinin % 74'ünün mesleğinin rençber olduğunu göstermektedir. "Rençber" kelimesi, Anadolu'nun birçok yerinde "Leşber" şeklinde söylenmekle beraber, anlam olarak da, kendi tarım arazisi üzerinde ziraat yapan küçük ve orta ölçekli çiftçileri nitelemektedir. Bundan başka mesleği yine tarıma bağlı olan ve "ırgat" şeklinde kaydedilen hane reislerinin sayısı 11 olup,

¹² Geniş bilgi için Bkz. Nejat Göyünç, "Hane" *DİA*, C. 5, s. 553.

¹³ Aydın Vilayeti Salnamesi, 1307 (Hicri), s. 589.

bunun oranı da % 22'dir. "İrgad" tarla ve bahçe işlerinde belli bir ücret mukabilinde çalışan kişileri ifade etmekle birlikte, ırgadlık daha çok yıl boyunca aynı tarım arazisinde görev alıp toprağın bakımını üstlenen ve o mülk sahibine tâbi olan kişilerin ifâ ettiği bir vazifedir.¹⁴ Köye ait bu veriler cihetiyle köydeki hane reislerinin % 86'sının mesleği tarım sektörü dâhilindedir. Bunlardan başka bir hane reisi katırcı, bir hane reisi de imam olarak kaydedilmiştir. Bunların toplam hane reislerine oranı % 4'tür. Katırcı olarak geçen hane reisiyle ilgili defterdeki kaydından, tam olarak ne işle meşgul olduğunu anlamak mümkün olmasa da, sadece 1 katıra sahip bu kişinin katırıyla taşımacılık yapma ihtimali vardır. Bundan başka köyde 18 adet katır bulunmaktadır. Ancak, bu katırlara sahip hane reislerinin meslekleri başka şekilde kaydedilmiştir.

3- Şahsi Ünvan ve Lakaplar

Tablo 3: Kuzu Köyü'ndeki Şahsi Lakap ve Ünvanlar

Unvan veya Lakap	Nüfus Defteri Kayıtları	Temettuat Defteri Kayıtları
Hacı		2
Molla	2	4
Çil	1	
Kürek	1	
Karnaş	1	
Hatip	1	
Kara	2	

1831 yılı nüfus defteri kayıtlarına göre, kişilerin isimlerinin önlerine yazılanlar genellikle lakap biçimindedir. Bunlar şahsın bir takım özelliklerini yansıtan sıfatlar olabildiği gibi, bugün için anlamını bilemediğimiz kelimeleri de içerebilmektedir. Buna göre, bu defterde kullanılan lakaplar, Çil, Kürek, Karnaş, Hatip, Kara ve Molla¹⁵'dir. Bunlardan Molla ve Kara iki defa, diğerleri ise birer defa yazılmıştır. Hatip, Cuma ve Bayram namazlarında camilerde hutbe okumakla görevlendirilmiş olan kişidir.¹⁶ Bilindiği üzere, Osmanlı döneminde her köyde Cuma ve Bayram namazları kılınmazdı. Bir köyde Cuma ve Bayram Namazını kılmak izne tabi idi. Nüfusça büyük olan köylere bu izin verilirdi.¹⁷ 1831 yılında Kuzu Köyü'nde hatip bulunduğu için, burada Cuma ve Bayram Namazlarının kılındığı, dolayısıyla köyün, büyük köyler arasında addedildiği ortaya çıkmaktadır.

¹⁴ Zafer Atar, İlker M. Çağlar, "Temettuat Kayıtlarına Göre Ermenas (Irlamaz) Köyü'nün Sosyo-Ekonomik Durumu (1844-1845)", *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, C. II, S. 3, 2015, s. 34.

¹⁵ Molla kelimesi Arapça kökenli bir kelime olup, büyük kadı, büyük alim anlamlarına gelirken, sonraları medrese talebeleri için kullanılmıştır. Bkz. Ferit Develioğlu, "Osmanlıca-Türkçe Lügat", *Aydın Kitabevi Yayınları*, Ankara 2004, s. 783.

¹⁶ Şemseddin Sami, "Kamus-ı Türki", *Çağrı Yayınları*, 2004, s. 584.

¹⁷ <http://www.ekrembugraekinci.com/makale.asp?id=234> (Erişim Tarihi:05/02/2016).

1844 yılında yazılan unvan ve lakaplar ise, iki tanedir. Bunlardan birisi hacı, diğeri ise molladır. Bu unvanlar köyün, gerek sosyal, gerek ekonomik ve gerekse dini durumunu ortaya koymak bakımından önemlidir. Mesela, “hacı” lakaplı kişilerin çok olması, o yerin halkının ekonomik durumunun iyi olduğunu gösterir. Çünkü hacc farızasını yerine getirmek için zengin olmak gereklidir. Aynı şekilde “molla” unvanının çok olması, o belde halkının okumaya önem verdiğini göstermek bakımından ehemmiyetlidir. Bu bağlamda, köyde kayıtlı hane reislerinden 4 tanesi molla olup, bunların okuma yazma bildiğini varsaymak mümkündür. Bu durumda, 50 hane reisi baz alındığında köyde okuma yazma oranının en az % 8’ler civarında olduğunu söylemek mümkündür. “Hacı” olarak kaydedilen hane reisi sayısı ise 2’dir. Bunlar muhtemelen hacc farızasını yerine getirmiş kişilerdir.

4- Sülale Lakapları

Toplum hayatımızda bugün dahi bilhassa küçük yerleşim birimlerinde kullanılagelen sülale isimleri ve lakaplar, Cumhuriyetin ilanını takiben 1934 yılında kabul edilen soyadı kanunu ile birlikte resmîyette tarihe karışmıştır. Soyadı Kanunu’nun kabulünden evvel, kişilerin isimlerinden önce belirtilen ve bu sayede ahalinin birbirini ayırt ederek tanımlamasına yarayan sülale adları, bugün her ne kadar resmen kullanılmasa bile, günümüzde bilhassa aile seceresi çıkarmak isteyenlerle, sülale isimlerinin sunduğu kelime anlamlarından hareketle bir yerin tarihsel nüfusunun seyrinde göçlerin etkisi ve o yerin demografik yapısının ortaya koyulmasında, kısmen de olsa geçmişle günümüz arasında bir köprü vazifesi teşkil etmektedir.

Kuzu Köyü’ne ait nüfus defterinde kayıtlı kişilerin sülale adı veya şöhreti belirtilmiştir. Daha sonra, hane reisinin sadece ismi yazılmış olup, babasının adına yer verilmemiştir. Nüfus defterindeki kayıtlı hanelerin tamamının sülale adı tespit edilememiştir. Köye ait temettuat defterinde ise, hane reislerinin kayıt biçimi birbiriyle aynıdır. Tümünde ilk olarak hane numarası belirtildikten sonra, sülale ismi ile birlikte mükellefin adı da yazılmıştır. Bu sebeple, 1844 yılında köyde yaşayan hane reislerinin tamamının sülalesini tespit etmek mümkün olmuştur.

Tablo 4: 1831 Tarihli Nüfus Defteri ve 1844 Tarihli Temettuat Defterine Göre Kuzu Köyü’ndeki Sülale İsimleri

Sülale Adı	Temettuat Defteri Kayıtları	Nüfus Defteri Kayıtları
Beğli İlli	1	
Bıçakçı Oğlu		2
Bodur Oğlu	2	
Cafer Oğlu		1
Cansız Oğlu	1	2
Çayır Oğlu	2	
Çeneli Oğlu	7	3
Hacı Hasan Oğlu	2	2

Hacı Hüseyin Oğlu		1
Hacı İbrahim oğlu	1	1
Hatip Oğlu	4	1
Himmet Oğlu	3	1
Hüseyin Oğlu		1
İnce Oğlu		1
Kadı Oğlu	2	1
Kalaycı Oğlu	1	1
Kara Mehmed Oğlu	1	1
Kethüda Oğlu	1	1
Koca Ali Oğlu	5	2
Küçük Mehmed Oğlu	2	2
Kürclü Oğlu	1	
Molla Mehmed Oğlu	2	1
Musa Oğlu	1	
Öksüz Oğlu	2	1
Pazarcı Oğlu	4	2
Şaban Oğlu	1	
Şerif Oğlu	1	1
Tahtacı Oğlu	1	
Tebdarıcı Oğlu	1	
Tülü oğlu	1	2
Zurnacı Oğlu	1	

1831 tarihli nüfus defterine göre, köydeki sülale adlarının sayısı 22'dir. Bu tarihte köydeki hane âdeti 39 olup, bunlardan 8'inin sülale adı belirtilmeden, sadece hane reisinin şöhreti verilmiştir. Defterde en fazla geçen sülale ismi Çeneli Oğlu olup, 3 hanenin sülale adını içermektedir. Bıçakçı Oğlu, Cansız Oğlu, Hacı Hasan Oğlu, Koca Ali Oğlu, Küçük Mehmed Oğlu, Pazarcı Oğlu ve Tülü Oğlu sülale adları ise 2'şer defa kullanılmıştır. Birer defa kullanılan sülale adları ise, Cafer oğlu, Hacı Hüseyin Oğlu, Hacı İbrahim Oğlu, Hatip Oğlu, Himmet Oğlu, Hüseyin Oğlu, İnce Oğlu, Kadı Oğlu, Kalaycı Oğlu, Kara Mehmed Oğlu, Kethüda Oğlu, Molla Mehmed Oğlu, Öksüz Oğlu ve Şerif Oğlu'dur.

1844 yılında temettuat defterine göre ise köydeki sülale sayısı 26'dır. Bu sülalelere mensup olan hane reisleri değerlendirmeye tabi tutulduğu zaman, kalabalık sülaleleri görmek mümkündür. Bu bağlamda, en kalabalık olanı Çeneli Oğlu sülalesidir. Bu sülaleye mensup toplam 7 hane bulunmaktadır. Bunu 5 hane reisi ile Koca Ali Oğlu sülalesi takip etmektedir. Hatipoğlu ve Pazarcı Oğlu sülaleleri de, kalabalık sülalelerden olup, 4'er hane bunlara mensuptur. Bunlardan başka, Himmet Oğlu sülalesine 3, Bodur Oğlu, Çayır Oğlu, Hacı Hasan Oğlu, Kadı Oğlu, Küçük Mehmed Oğlu, Molla Mehmed Oğlu ve Öksüz Oğlu sülalesine ise 2'eş hane mensuptur. Diğer sülaleler olan, Beğli İlli, Cansız Oğlu, Hacı İbrahim Oğlu, Kalaycı

Oğlu, Kara Mehmed Oğlu, Kethüda Oğlu, Kürclü Oğlu, Musa Oğlu, Şaban Oğlu, Şerif Oğlu, Tahtacı Oğlu, Tebdarcı Oğlu, Tülü Oğlu ve Zurnacı Oğlu sülalesine ise sadece birer hane reisi kaydedilmiştir.

Bu sülalelerden Bıçakçı Oğlu, Cafer Oğlu, Hüseyin Oğlu, İnce Oğlu, sülale adları sadece nüfus defteri kayıtlarında geçmektedir. Beğli İlli, Bodur Oğlu, Çayır Oğlu, Kürclü Oğlu, Musa Oğlu, Tahtacı Oğlu, Tebdarcı Oğlu ve Zurnacı Oğlu sülaleleri ise sadece temettuat defterinde geçmektedir. En çok kullanılan sülale isimleri her iki defterde de Çeneli Oğlu sülalesi olup, 1831 yılında 3 haneyi nitelendirirken, 1844 yılında ise 7 hanenin sülale adı olarak kullanılmıştır.

Köydeki sülale isimlerinin büyük bir çoğunluğunun kişi adlarından kaynaklı olduğu görülmektedir. Bunlardan bazıları, sadece Şaban Oğlu, Şerif Oğlu, Musa Oğlu ve Himmet Oğlu gibi tek başına isimden oluşmuşken, bazıları ise Hacı Hasan Oğlu, Hacı İbrahim Oğlu, Kara Mehmed Oğlu, Koca Ali Oğlu, Küçük Mehmed Oğlu ve Molla Mehmed Oğlu gibi isimlerin önündeki sıfatlarla beraber ifade bulmuştur.

Bunlardan başka, kişilerin fiziksel ve diğer özelliklerine göre de sülale isimleri konulmuştur. Bodur oğlu, Cansız Oğlu, Tülü Oğlu, Çeneli Oğlu bunlara örnek verilebilir. Bunlarla birlikte Tahtacı, Zurnacı, Pazarcı ve Kalaycı Oğlu sülalelerinin meslekî isimlerden kaynakla, Kadı Oğlu, Kethüda¹⁸ Oğlu ve Hatip Oğlu sülalelerinin ise kişilerin geçmişteki makam ve mevkilerine binaen nitelendirildiği anlaşılmaktadır.

Yer isimlerinden esinlenerek oluşan sülale adları da bulunmakta olup, bunlar Kürclü Oğlu ve Beğli İlli'dir. Bunlardan başka, Çayır Oğlu ve Tebdarcı Oğlu sülaleleri gibi, taşıdığı adın nasıl ortaya çıkmış olabileceğine dair hakkında herhangi bir izahta bulunamayacağımız sülale isimleri de kayıtlarda yer almaktadır.

5- Hane Nüfusları ve Hanelerin Özellikleri

Nüfus defterleri hane yapıları hakkında bir takım ipuçları vermektedir. Defterler hane bazlı olarak tutulmuştur. Önce hane reisi isim ve şöhreti ile yazılmıştır.¹⁹ Daha sonra, hanede yaşayan erkekler hane reisine yakınlığına göre “oğlu”, “kardeşi” şeklinde belirtilerek kaydedilmiştir. Defterde sadece genç erkeklerin yaşları verilmiştir. Bu kişilerin büyük bir kısmının isimlerinin altına, kırmızı mürekkeple “mim” harfi yazılarak “matluba muvafık” oldukları belirtilmiştir. Nüfus sayımlarında, Osmanlı idaresi altında yaşayan halkın niteliğinin ve miktarının yanında, asıl olarak askerlik yapabilecek kişilerin tespiti ve vergi mükelleflerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda, II. Mahmud, tahrir memurlarından, kayıtlar tutulurken bilhassa askerlik yapabileceklerin tespiti için, 14-40 yaş arasındakilerden “matluba muvafık” olanlarına mim konulmasını istemiştir.²⁰ Kuzu Köyü'ne ait nüfus defterinde de bu hususiyete riayet edildiği görülmektedir. Tüm bu verilerden yola çıkılarak, köyün tahminî nüfusu, hanelerde yaşayan erkek sayısı,

¹⁸ Kethüda, büyük devlet adamları ve zenginlerin işlerini gören kişiler hakkında kullanılan bir tabirdir. “Kahya” ile aynı anlama gelmektedir. Bkz. Pakalın, a.g.e., C. II, s. 251.

¹⁹ Örnek olarak, Birinci hane “Hacı Oğlu İbrahim” şeklinde kaydedilmiştir. Bkz. BOA NFS_d.2810, s. 27.

²⁰ Ertan Gökmen, “Manisa Medreseleri Nüfus Yoklama Defteri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Cilt/Volume XXVII, Sayı/Number 2 Aralık/December 2012, s. 383.

hanelerdeki kişilerin hane reisine yakınlığı ve köydeki matluba muvafık olanların yaşları tespit edilebilmiş, fakat erkeklerin tamamının yaşı yazılmadığı için, köydeki erkeklerin yaş dağılımı tespit etmek mümkün olamamıştır.

Tablo 5: 1831 Tarihli Nüfus Defterine Göre Kuzu Köyü'ndeki Hane Nüfusları

Hane Nüfus Sayısı	Sahip Olan Hane Sayısı
1	16
2	8
3	6
4	7
5	1
6	1

Köydeki hanelerin erkek nüfusları 1 ile 6 arasında değişmektedir. Nüfusu bir olarak verilen hanelerde tek erkek nüfus yaşamaktadır. Ancak, kadınlar ve kız çocukları deftere kaydedilmediği için gerçek nüfusu tespit etme imkanı olmamaktadır. Hanelerde tek erkek nüfusun yaşadığı hane sayısı 16'dır. 2 erkek nüfusun yaşadığı hanelerin sayısı 8, 3 nüfusun yaşadığı hanelerin sayısı 6, 4 nüfusun yaşadığı hanelerin sayısı 7, 5 ve 6 erkek nüfusun yaşadığı hanelerin sayısı ise 1'dir. Görüldüğü gibi, Kuzu Köyü'nde 1831 yılında haneler fazla nüfus içermemektedir.

Tablo 6: 1831 Tarihli Nüfus Defterine Göre Köyde Kayıtlı Akrabalık İlişkileri

Akrabalık Çeşidi	Sayısı
Kardeşi	12
Yeğen	4
Hane Reisi	39
Oğlu	33
Üvey Kardeşi	1
Toplam	89

Köyün nüfus defterinde kaydedilen hane reislerinin sayısı 39'dur. Hanelerde "oğul" olarak kaydedilenlerin sayısı ise 33'dür. Bazı hane reislerinin birden çok oğlu olduğu kayıtlardan anlaşılmaktadır. En fazla "oğul" kaydı olan hanedeki bu sayı 3'tür. 3'ten fazla oğlu olan hane reisi bulunmamaktadır. Hane reislerinin kardeşi olarak kaydedilen kişi sayısı ise 12'dir. Yine bazı hane reislerinin birden fazla kardeşi ile aynı evde yaşadığı tespit edilmiştir. Bundan başka, aynı hanede hane reisinin yeğeni olarak kaydedilen kişi sayısı 4'tür. Ayrıca, bir hane reisinin evinde üvey kardeşi bulunmaktadır.

Yukarıdaki verilerden de anlaşılacağı üzere, köyde genellikle çekirdek aile tipi görülmekle beraber, kardeş ve kardeş çocukları ile aynı evi paylaşan hane reislerinin de varlığı gözlenmektedir. Üvey kardeşin bulunması, birden fazla evliliğin olduğunu da ortaya koymakla beraber, bu durumun çok eşlilikten mi kaynaklandığı yoksa eşin

ölümü veya boşanma sonunda yapılan evlilik mi olduğunu anlamak mümkün değildir.

Nüfus defterinde “matluba muvafık” olarak kaydedilenlerin sayısı 17’dir. Matluba muvafık, isteğe uygun anlamına gelip, askerlik yapabilecek ve vergi mükellefi olabilecek kişileri nitelendirmektedir. II. Mahmut döneminde, 1830’un son yarısıyla ile 1831’in ilk yarısı arasında gerçekleştirilen nüfus tahrirlerinde, daha çok askerliğe elverişli olanlarla ekonomik anlamda vergi verebilecek yeterliliğe sahip kişilerin tespiti amaçlanmıştır.²¹ Kuzu Köyü’nün nüfus defterinde de kayıtlar tutulurken, bahsi geçen özellikleri taşıyanların isimlerinin altına kırmızı mürekkeple mim koyulmuştur. Tüm matluba muvafıkların yaşları da belirtilmiştir. Bunların yaşları 14 ile 33 yaş arasında değişmektedir. Babalarının veya büyük kardeşlerinin hanesinde oturanların²² yanında, hane reisi olup, defterde matluba muvafık şeklinde kaydedilenler de bulunmaktadır.

Tablo 7: 1831 Nüfus Defterine Göre Kuzu Köyü’ndeki Matluba Muvafıklar

	Hane Reisi	Kardeş	Oğul
Matluba Muvafık	12	1	4

Köyün nüfus defterinde minlenerek matluba muvafık şeklinde geçenlerin 12’si hane reisi, 1’i kardeş ve 4’ü de oğul olarak kaydedilmiştir.

B- Ekonomik Yapı

1- Tarım

Milletler üzerinde yaşadıkları coğrafyayı en iyi şekilde tanıyıp, toprağı ve tabii sathı doğru şekilde kullanabildikleri ölçüde gelişme gösterip, iktisaden de kalkınma sağlayabilmişlerdir. Bu ölçüde siyasi varlıklarını da yüceltip, güçlendirmişlerdir. Osmanlı Devleti, sanayi öncesi tüm devletler de olduğu gibi ekonomisi tarıma dayalı bir sisteme sahipti. Bu yapının güçlü temeller üzerine inşası, organizasyonu ve devamının sağlanması için, o devirde geçerli olan, ziraî hayatın şartları içerisinde, reaya ile toprak arasındaki ilişkilerin düzenli bir şekilde idaresi, aynı zamanda malî ve askerî teşkilatlanmayı da iç içe kılmaktaydı. Bu yolla ortaya çıkan iktisadî kazanç, devlet kurumlarının ve idarenin ana kaynaklarını da oluşturmaktaydı.²³

1844 yılında nüfusça orta halli sayılabilecek Kuzu Köyü’nün ekonomisinin tarıma dayanması ve köyde yaşayanların hayatlarını idame noktasında tarımsal faaliyetlerin en başta yer alması kaçınılmaz bir durumdur. Temettuat defterlerinin ele alınış sebebi, istatistikî bilgi veren defterler olmadığı için, ziraî faaliyetler hakkında direkt bilgilere yer verilmemiştir. Ancak defterlerdeki bir takım ipuçlarından yararlanarak, 1844-1845 yıllarında köyün ziraî yapısı hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

²¹ Gökmen, a.g.m., s. 383.

²² Örnek olarak, Kuzu Köyü’nde Pazarıcı Oğlu Mehmed’in kardeşi olan 21 yaşındaki İbrahim aynı evde oturmaktadır. Bkz. BOA, NFS.d.2810, s. 27.

²³ Atar-Çağlar, a.g.m., s. 43.

İncelediğimiz defterde hanelerce ne kadar tarım ürünü yetiştirildiğine dair bir bilgi yoktur. Ancak hanelerin, hangi üründen ne kadar öşür verdiği, aynî ve nakdî olarak açıkça belirtilmiştir. Buradan yola çıkarak, ziraî faaliyetlerdeki üretim miktarı da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bilindiği gibi “öşür” kelime olarak onda bir demektir. Öşür veya aşar adı altında her türlü toprak mahsulünden devlet adına alınan vergilerdir.²⁴ Her hane reisinin toplamda hangi tarım ürününden ne miktarda öşür verdiği bellidir. Buradan yola çıkarak da öşrü verilen mahsulün on ile çarpılmasıyla üretilen ürünün miktarını belirlemek mümkündür.

a) Arazi Dağılımı ve Kullanımı

Zirai üretimde etkinliği belirleyen faktörlerden biri olan işletme büyüklüğü, tarım ekonomisi bakımından büyük bir önem taşır. Osmanlı döneminde bir çiftçinin, kendi mülkü olup olmamasına bakılmaksızın, nadasa bıraktığı ve ekim yaptığı toprakların toplam yüzölçümlerine göre tarım işletmeleri üç sınıfta değerlendirilmektedir. Yüzölçümleri 10 dönümden²⁵ az araziler küçük, 10-50 dönüm arasında olanlar orta, 50 dönüm ve üzerindeki yerler ise büyük işletme şeklinde tasnif edilmiştir.²⁶

Tablo 8: Kuzu Köyü'nün Tarım İşletmeleri

İşletme Çeşidi	Sayısı	%'lik Dağılım
Büyük	11	22
Orta	33	66
Küçük	6	12
Toplam	50	100

Bu bilgilere göre Kuzu Köyü'nün arazisi değerlendirmeye tâbi tutulduğu zaman, köyde orta büyüklükteki işletmelerin daha çok yer tuttuğu görülmektedir. Bu şekilde 10 ile 50 dönüm arası arazisi bulunan hane reisi sayısı 33'tür. Toplam 50 hane göz önünde bulundurulduğu zaman, % 66 oranında hane reisinin orta büyüklükte işletme sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Küçük işletme hane reislerinin sayısı ise oldukça az olup, 6'dır. Bunun geneldeki payı ise % 12'dir. Büyük işletme sahibi hane reislerinin sayısıysa 11'dir. Toplam haneye nispeti ise % 22'dir.

En büyük araziye sahip olan hane reisi Şerif Oğlu Şerif olup, toplam da 84 dönüm arazisi bulunmaktadır. Şerif'in 70 dönüm mezru arazisi, 2 dönüm boya tarlası ve 10 dönüm de palamut korusu bulunmaktadır.

²⁴ Ömer Lütfi Barkan, “Öşür”, *İA*, IX, MEB Yayınları, İstanbul 1964, s. 485.

²⁵ Dönüm, Osmanlılarda kullanılan temel arazi ölçü birimidir. Genellikle geniş adımlarla yürüyen birinin adımı ile 40x40 adım karelik bir yüzölçümü birimini ifade eder. Buna “örfi dönüm” adı verilir. Ancak adım aralığı kişiden kişiye değiştiği için, her adım bir mimar arşını (yaklaşık 75, 78 cm.) esas alan bir ölçü birimi ile sabitlenmiş ve buna “şer'î dönüm” adı verilmiştir. Buna göre dönüm yaklaşık olarak 916,8 m² veya 919,302 m²'lik bir araziye göstermektedir. Bkz. Feridun Emecen, “Dönüm”, *DİA*, C. IX, İstanbul 1994, s. 521.

²⁶ Tevfik Güran, “Osmanlı Tarım Ekonomisi, 1840-1910”, *Türk İktisat Tarihi Yıllığı*, 1987 s. 242-243.

b) Arazi Dağılımı

Temettuat kayıtlarına göre Kuzu Köyünün tarım alanlarının toplamı 1680,5 dönümdür. Köyde yaşayan bütün hanelerin az veya çok tarım arazisi bulunmaktadır. Arazilerin büyük bir çoğunluğu mezru arazi olarak kullanılmaktadır. Mezru tarla olarak kaydedilen arazilerin toplamı 1.146 dönümdür. Bu haliyle % 68,19'luk payla en yüksek orana sahiptir. Bir başka ifadeyle köydeki tarım arazilerinden yarısından fazlası mezru tarla olarak kullanılmaktadır. Bu şekilde mezru tarla araziye sahip olan hane sayısı 36'dır. Hanelerin sahip oldukları mezru araziler 70 ile 7 dönüm arasında değişmektedir. En fazla mezru araziye sahip olan hane reisi, köye ait temettuat defterinde 2. haneye kayıtlı olan Himmet Oğlu Molla Mehmed'tir.²⁷ Molla Mehmed'in bundan başka 3 dönüm de bağ bulunmaktadır.

Köydeki bütün hanelerin bağ olarak kullanılan arazisi bulunmaktadır. Hanelerin sahip oldukları bağlar 1 dönüm ile 6 dönüm arasında değişmektedir. En fazla bağ arazisine sahip olan hane reisi, 10. hanede kayıtlı Tülü Oğlu Mehmed'tir.²⁸ Mehmet'in mezru tarlası bulunmamaktadır. Bağdan başka 0,5 dönüm de boya tarlası bulunmaktadır. Köydeki bağ arazilerinin toplamı 105 dönüm olup, bunun toplam arazi miktarına kıyasla nispeti % 6,24'tür.

Köyde tarım arazisi olarak değerlendirebilecek bir başka arazi de palamut korusudur. Toplam 252 dönüm palamut korusu yer almakta olup, köyde 44 hanenin az veya çok palamut korusu bulunmaktadır. 15 dönümle en fazla koruya sahip olan kişi 46. hanenin reisi Çeneli Oğlu Ali'dir. Palamut korusunun toplam araziye oranı % 15,12'dir. Dericilik sektöründe kullanılan palamut, İzmir üzerinden Avrupa'ya ihraç edilmektedir.²⁹ Bu bağlamda 1844 yılı için Kuzu Köyü'nün en çok gelir elde ettiği ziraat ürünün palamut olduğu anlaşılmaktadır. Bu tarihte palamuttan elde edilen gelir 19.868 kuruş olarak kaydedilmiştir.

Tablo 9: Temettuat Defterlerine Göre Kuzu Köyü'nde Arazi Kullanımı

Arazi Cinsi	Sahip Olan Hane Sayısı	Miktar/Dönüm	Yüzdellik Pay
Gayri Mezru Tarla	10	115	6,84
Mezru Tarla	36	1146	68,19
Bağ	50	105	6,24
Hafr Olunan Boya Tarlası	13		
		19,5	1,17
Boya Tarlası	41	41	2,44
Palamut Korusu	44	254	15,12
Toplam		1680,5	100

²⁷ BOA., TMT.d. 1888, s. 31.

²⁸ BOA., TMT.d. 1888, s. 32.

²⁹ Aydın Vilayeti Salnamesi 1307 (Hicri), s. 703.

c) Yetiştirilen Ürünler

Kuzu Köyü'nde yetiştirilen ürünler 5 çeşit olup, bunlar buğday (hınta), arpa (şa'ir), boya bitkisi, üzüm ve palamuttur.

Tablo 10: Kuzu Köyü'nde Yetiştirilen Tarım Ürünleri

Cinsi	Miktarı/Aynî	Ölçü Birimi	Birim Fiyat(krş)	Miktarı/Krş.
Hınta	910	Ayar	20	18200
Şa'ir	155	Ayar	12	1860
Boya	2470	Kıyye	5	12350
Palamut	770	Kıyye	30	23100
Üzüm	11970	Kıyye	0,75	7715

Buğday, temettuat kayıtlarında “hınta” olarak geçmektedir. Buğday yetiştiren hane sayısı 35'tir. Köyün büyük bir çoğunluğunun buğday yetiştirdiği görülmektedir. Toplam 50 hane üzerinden değerlendirme yapıldığı zaman, köydeki hane reislerinin % 70'nin buğday tarımı yaptıkları ortaya çıkmaktadır.

Verilen öşre göre, köyde yetiştirilen buğday 910 ayar olarak hesaplanmıştır. Bunun günümüzdeki karşılığı yaklaşık olarak 56.420 kg'dır.³⁰ Temel tüketim gıdası hububat olan toplumlarda, ihtiyacı karşılamak için kişi başına tekabül eden yıllık buğday miktarı 190 ila 235 kg arasında değişmektedir.³¹ Kuzu Köyü'ndeki toplam buğday hâsılatını (56.420 kg), temettuat verilerine göre çıkardığımız nüfus sayısına (250) böldüğümüz zaman ise, yılda yaklaşık olarak fert başına 112 kg buğday düştüğü görülmektedir. Bu durum da 1844 yılında Kuzu Köyü'nde yetiştirilen buğdayın ihtiyacı tam olarak karşılayacak ölçüde olmadığı görülmektedir. Evliya Çelebi, Demirci Kazası'nda bağcılığın önemli bir yer tuttuğunu, Afyonkarahisar ve Tavşanlı'dan gelen katırcıların, buraya buğday getirdiğini ve bunu üzüm kurusu ile değiştirdiklerini söylemektedir.³² Demirci'ye bağlı bir köy olan Kuzu Köyü ahalisinin 19. yüzyılda da buğday ihtiyaçlarını karşılamak için benzer bir yola gittiğini söylemek mümkündür.

Arpa, temettuat kayıtlarında “şa'ir” olarak geçmektedir. Arpa, daha çok koşum ve binek hayvanlarının yemi olarak kullanılmaktadır. Bu grup hayvanın Kuzu Köyü'nde oldukça fazla olduğu³³ göz önünde bulundurulduğu zaman, arpanın yetiştirilmesinin önemi daha açık olarak ortaya çıkmaktadır. Arpa, 17 hane tarafından

³⁰ Ayar, Saruhan Sancağında hububat ölçmekte kullanılan bir ölçü birimidir. (Bkz. Celal Esat Arseven, *Sanat Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, C. III, İstanbul 1950, s. 1567-1568.) Bu ölçü biriminin bahsi geçen dönemde kaç kg geldiği tam olarak tespit edilememiştir. Ancak, günümüzde Demirci ve çevresinde 1 Ayar yaklaşık olarak 62 kilograma tekabül etmektedir. Hesaplamalarımızda bizde bu miktarı kullanmayı uygun bulduk.

³¹ Nejdet Bilgi, “Temettuat Defterlerine Göre XIX. Yüzyılın Ortalarında Salihli”, *Türk İncelemeleri Dergisi*, C. XXIII, S. 1, Temmuz 2008, s. 46.

³² Gökmen, a.g.e, s. 208.

³³ Bkz. Tablo: 11.

yetiştirilmekte olup, toplam hane sayısına oranı % 34'tür. Yine verilen öşürden yola çıkılarak, yetiştirilen arpa 155 ayar olarak hesaplanmıştır. Bunun da günümüzdeki karşılığı yaklaşık olarak 9.300 kg'dır.³⁴

1844 yılında Kuzu Köyü'nde bağcılığın oldukça gelişmiş olduğunu söylemek mümkündür. Köye ait temettuat kayıtları hane bazında değerlendirildiği zaman, en fazla üretimi yapılan tarım ürünün üzüm olduğu görülmektedir. Çünkü hanelerin tamamının 800 kıyye ile 60 kıyye arasında değişen miktarlarda üzüm yetiştirdiği görülmektedir. Ayrıca, arazilerin 105 dönümlük bir miktarının bağ olarak kullanılması, Kuzu Köyü'ndeki bağcılığa verilen önemi ortaya koymaktadır. Verilen öşürlerden yola çıkılarak, köyde yetiştirilen üzüm miktarı 11.970 kıyye olarak hesaplanmıştır. Temettuat kayıtlarında üzümün nasıl değerlendirildiğine dair ipucu bulmak mümkün değildir. Halkın, bu üzümlerin bir kısmını taze olarak tükettiği, bir kısmını kurutarak kışlık ihtiyacı için sakladığı ve pekmez yapımında kullandığını düşünmek mümkündür.³⁵ Üretilen miktarın fazlalığı göz önünde bulundurulursa, üzümün kurusunun ve pekmezinin fazlasının satıldığı muhakkaktır. Lâkin kayıtlarda bu hususa ait bir bilgi bulunmamaktadır.

1844 yılında Kuzu Köyü'nde yetiştirilen bir başka ürün, boya bitkisidir. Bazı kaynaklarda "kök boya" olarak da geçen boya bitkisinin 19. yüzyılda, Anadolu ve Rumeli'de yapılan zirai faaliyetler içerisinde önemli bir yeri vardır.³⁶ Aynı dönemde Kuzu Köyü'nde de kök boya tarımının önemli yer tuttuğu görülmektedir. 1844 yılında yapılan kök boya tarımı 2470 kıyyedir.

Kuzu Köyü'ndeki bir diğer zirai faaliyet palamut yetiştiriciliğidir. Palamut, meşe ağacının meyvesi olup, deri tabaklamada kullanılmaktadır. 1844 yılındaki üretilen palamut 770 kıyyedir. Ürünlerin içerisinde nakdî olarak değeri en yüksek ürün palamuttur. Kıyyesi 30 kuruş olarak belirtilen palamuttan elde gelir 23.100 kuruş olarak hesaplanmıştır. Tarım ürünlerinin içerisinde toplam miktarda en çok gelir palamuttan elde edilmiştir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi para olarak en çok gelir palamuttan elde edilmiş olup, 23.100 kuruştur. Bunu 18.200 kuruşluk gelir ile buğday, 12.350 kuruşluk üretim ile boya bitkisi takip etmektedir. Ayrıca bu dönemde köyde 7.715 kuruşluk üzüm ve 1.860 kuruşluk da arpa üretilmiştir.

Buğday ve arpanın ölçü birimi ayar olarak, boya bitkisi, palamut ve üzümün ise kıyye olarak kaydedilmiştir. Buğdayın birim fiyatı 20 kuruş, arpanın 12 kuruş, boya bitkisinin 5 kuruş, palamudun 30 ve üzümün de 0,75 kuruştur. Buna göre, en pahalı ürünün palamut, en ucuz ürünün ise üzüm olduğu görülmektedir.

³⁴ Demirci ve çevresinde arpanın 1 ayarı yaklaşık olarak 60 kg'dır. Hesaplama bu değer baz alınmıştır.

³⁵ Ertan Gökmen, tereke kayıtlarındaki pekmez ocaklarından yola çıkarak, Demirci Kazası'nda pekmez üretildiğini belirtmektedir. Bizim konumuz olan Kuzu Köyü'nde de benzer üretimin yapıldığını söylemek mümkündür. Bkz. Gökmen, a.g.e., s. 208.

³⁶ Gökmen, a.g.e., s. 216.

2- Hayvancılık

İnsanlık tarihinin en eski ve en önemli geçim kaynaklarından biri tarım, diğeri hayvancılıktır. Bu durumu incelemiş olduğumuz Kuzu Köyü'nden de görmekteyiz. Osmanlı toplumunda da çiftçi ailelerin oluşturduğu köylerin iş hayatında bu iki meslek grubu hâkimdir. Hayvancılığın insanların ekonomik faaliyetleri içerisindeki yeri ve değeri eskiden beri yüksektir. Türk halkının günlük hayatında süt ve yoğurdun önemi malumdur. Hal böyle olunca, 19. yüzyılda da bunun farklı olduğunu düşünmek doğru değildir. Bu sebeple, 1844 yılında Kuzu Köyü'nde de ailelerin genellikle, malı mülkü arasında en azından kendi ihtiyacı için birkaç inek, koyun ve keçi gibi sağman hayvanlarının bulunduğunu görmekteyiz. Hayvancılıkta ticari anlamda pazar değerinin yüksek olduğu, özellikle at, katır, eşek gibi taşımacılıkta kullanılan hayvanların ve tarımda gücünden yararlanan öküzün, sağman hayvanlara kıyasla daha değerli olduğu da bilinmektedir. Bu sayede Anadolu'da toprak ürünleri yanında hayvan ürünleri de değerini her zaman korumuştur.

1844 yılında Kuzu Köyü'nde hem sütünden, hem de nakliye ve yük taşımacılığı gibi gücünden istifade edilen büyükbaş hayvanlar bulunduğu görülmektedir. Bu hayvan gruplarından sadece sütünden yararlananlardan gelir getirdiğinden hareketle temettu kaydedilmiştir. Diğer hayvanlar için böyle bir şey söz konusu değildir.

Tablo 11: Kuzu Köyü'nde Yetiştirilen Hayvan Sayıları

Hayvan Grubu	Sayısı
Arı Kovanı	90
Yük ve Binek Hayvanı	100
Büyükbaş Hayvan	36
Küçükbaş Hayvan	80
Toplam	306

a) Büyükbaş Hayvancılık

1844 yılı Kuzu Köyü'ne ait temettuat kayıtlarına göre, büyükbaş hayvancılık olarak değerlendirmeye tabi tutulabilecek hayvan çeşidi sadece iki tanedir. Bunlar erkek sığır ve sağman inektir. Kayıtlarda, düve, dana, buzağı gibi diğer büyükbaş hayvanlara yer verilmemiştir. Sağman ineğin olduğu yerde, bu hayvanların olmama ihtimali yoktur. Ancak, bunların gelir getirici ve başka işlerde kullanılması söz konusu olmadığı için, kayıtlarda yer verilmediğini düşünmek mümkündür.

Tablo 12: Kuzu Köyü'ndeki Büyükbaş Hayvan Sayısı

Hayvanın Cinsi	Sahip Olan Hane Sayısı	Sayısı	Hane Başına Ortalama	Büyükbaş Hayvan Sayısına Oranı
Erkek Sığır	11	20	1,81	55,56
Sağman İnek	16	16	1	44,44
Toplam	-	36		100

1844 yılında, Kuzu Köyü'nde sağman inek sayısı ise 16'dır. En az bir sağman ineğe sahip hane sayısı yine 16'dır. Bu durum, köyde birden fazla sağman ineğe sahip olan hane olmadığını ortaya koymaktadır. Sağman ineklerin toplam büyükbaş hayvanlara oranı ise % 44,44'tür. Bu grupta ele alınan bir diğer hayvan çeşidi ise erkek sığırdır. En az bir erkek sığıra sahip olan hane sayısı 11 olup, köyde toplamda 20 tane erkek sığır bulunmaktadır. Erkek sığırların hane başına düşen ortalaması 1,81'dir. Toplam büyükbaş hayvanlara sayısına göre oranı ise, % 55,56 olarak hesaplanmıştır.

Bütün haneler değerlendirmeye tabi tutulduğu zaman köyde büyükbaş hayvancılığın fazla yer tutmadığı görülmektedir. Bu bağlamda sağman ineğe sahip olan hanelerin (16 hane), bütün hanelere (50 hane) oranı, % 32'dir. Yani köydeki her 100 haneden sadece 32'sinde inek bulunmaktadır. Bu durum, 1844 yılında Kuzu Köyü'nde yaşayan hanelerin geçimlerini hayvancılıktan başka bir alana yönlendirdiklerini göstermektedir. Çünkü verilen bu inek sayısı, köyün geçimine katkı sunamayacağı gibi hanelerin kendi ihtiyaçlarını karşılamaya dahi yetmeyecek düzeydedir. Ancak, kayıtlarda burada yaşayan hanelerin et, süt ve süt mamullerine olan ihtiyaçlarını nasıl karşıladıklarına dair bir bilgi de bulmamaktadır.

b) Küçükbaş Hayvancılık

İncelemiş olduğumuz temettuat defterinde küçükbaş hayvan grubundan koyun ve keçi ile alakalı veriler yer almaktadır. Ancak, bunların yavruları yani, kuzu ve oğlak ile ilgili bilgi bulunmamaktadır. Koyun temettuat defterinde "sağman koyun", keçi ise "sağman keçi" ve "erkek keçi" olarak geçmektedir. Bilindiği gibi küçükbaş hayvanlar et, süt, yağ ve peynir gibi besin maddelerinin temininin yanı sıra, yün ve deri gibi sınai ham maddeleri ile ticari kazanç sağlanmak amacıyla yetiştirilmektedir. Fakat bu defterde hayvanlardan elde edilen bu ürünlere ait bilgiler bulunmadığı gibi, bunların nasıl değerlendirildiği hususunda da herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

Küçükbaş hayvanlara kaydedilen hasılat da cinsine göre değişiklik arz etmektedir. Sağman koyuna 12 kuruş hasılat kaydedilirken, sağman keçiye kaydedilen hasılat 9 kuruştur. Erkek keçiye ise herhangi bir gelir kaydedilmemiştir.

Tablo 13: Kuzu Köyü'ndeki Küçükbaş Hayvan Sayısı

Hayvanın Cinsi	Sahip Olan Hane Sayısı	Sayısı	Hane Başına Ortalama	Küçükbaş Hayvan sayısına Oranı
Sağman Koyun	4	14	3,5	17,5
Erkek Keçi	6	20	3,3	25
Sağman Keçi	8	46	5,8	57,5
Toplam		80		100

Kuzu Köyü'ndeki küçükbaş hayvan sayısı 80'dir. Bunların sayıca ve oran bakımından en fazla olanı sağman keçidir. Köyde toplam 46 adet sağman keçi bulunmaktadır. Bunun toplam küçükbaş hayvan sayısına göre oranı % 57,50'dir. Yani, köydeki küçükbaş hayvanların yarısından fazlası sağman keçidir. En az bir sağman keçiye sahip olan hane sayısı ise 8'dir. Hane başına ortalama sağman keçi sayısı, 5,8'dir. Sağman keçiyi erkek keçi takip etmektedir. Erkek keçi sayısı 20 olup, en az bir keçiye sahip olan hane sayısı 6'dır. Toplam küçükbaş hayvan sayısına oranı % 25'tir. Hane başına ortalama düşen erkek keçi sayısı 3,3'tür. Bu grupta yer alan en az hayvan sayısı sağman koyundur. Köydeki sağman koyun adedi 14 olup, en az bir koyuna sahip olan hane sayısı 4'tür. Hane başına düşen ortalama koyun sayısı 3,5'tur. Koyunların, toplam küçükbaş hayvanlar içerisindeki oranı ise % 17,5'tir.

c) Yük ve Binek Hayvancılığı

Yük ve binek hayvanları grubuna öküz, katır, beygir ve merkep dâhil edilmiştir. Hayvan varlığı, tarımın temel ekonomik faaliyet olduğu sanayi öncesi ekonomilerde bir çeşit servettir. Böyle ekonomilerde milli servetin büyük bir bölümü hayvan varlığından ibarettir.³⁷ Yani, sanayinin gelişmediği, makineleşmenin başlamadığı dönemlerde, ziraî faaliyetler için hayvan gücü vazgeçilmez unsurların başında gelmektedir. Bunlar içerisinde özellikle öküz, temel geçim kaynaklarının başında ziraat gelen toplumlarda, büyük önem arz etmektedir. Çünkü ekimden önce arazinin sürülmesi, mahsulün taşınması gibi ziraî hayatın bütün safhalarında öküz önemli bir yer tutmaktadır. Ziraî üretimin temel aracı sayılan öküzün, hane başına bir çift olması halinde, tarımsal üretim amacıyla kullanılması mümkündür. Nitekim Osmanlı Devleti'nde ziraî rejimin ana ünitesi olarak kabul edilen "çift-hanesi" terimi ile "1 çift öküz ile işleyebileceği toprağa sahip olan hane" ifade edilmektedir. Bir çift öküzün işleyebileceği büyüklükteki toprağa da "çiftlik" denilmektedir.³⁸

Tablo 14: Kuzu Köyü'ndeki Yük ve Binek Hayvan Sayısı

Hayvanın Cinsi	Sahip Olan Hane sayısı	Sayısı	Hane Başına Ortalama	Toplam Yük ve Binek Hayvan Sayısına Oranı
Öküz	29	51	1,8	51
Merkep	28	29	1,03	29
Katır	18	18	1	18
Beygir	2	2	1	2
Toplam	77	100		100

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi, koşum hayvanı olarak öküzün çokluğu dikkat çekmektedir. 1844 yılında Kuzu Köyü'ndeki öküzlerin sayısı 51'dir. En az bir öküze sahip hane sayısı ise 29'dir. Bu duruma göre, hane başına düşen ortalama öküz sayısı 1,8'dir. Bu değerlendirme en az bir öküzü olan hanelere göre yapılmıştır. Kuzu Köyü'nün tamamı değerlendirmeye tabi tutulduğu zaman, hane başına düşen öküz sayısının her haneye ortalama birer tane düşecek biçimde olduğu görülmektedir.

³⁷ Güran, a.g.e., s. 258.

³⁸ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1996. s. 6-7.

Ekonomisi tarıma dayalı bir köy görünümünde olan Kuzu Köyü için bu sayının yeterli olabileceğini düşünmek mümkündür. Hane bazında değerlendirildiği zaman, öküz sahibi hanelerin hemen hemen bir çift yani 2 öküzü bulunmaktadır. Bunun yanında tek bir öküzü olan hanelerde mevcuttur. Öküzün yük ve binek hayvan sayısına oranı % 51'dir. Yani bu grupta yer alan hayvanların yarısından fazlası öküzdür.

Bu grupta sayısı yüksek olan bir başka hayvan merkeptir. Merkez yük taşımada kullanıldığı gibi, binek olarak da faydalanılan bir hayvandır. Bunların sayısı ise 29'dur. En az bir merkebe sahip hane sayısı ise 28'dir. Bunların toplam yük ve binek hayvanlarına oranı % 28'dir. Merkebe sahip olan hanelerin birisinin haricinde hepsinin birer merkebi bulunmaktadır. Tek bir hanede 2 merkeb mevcuttur. Bu grupta yer alan bir diğer hayvan katırdır. Katır, merkebe göre daha fazla yük taşıyabilen ve olumsuz koşullara daha dayanıklı bir hayvandır. Bu sebeple, uzun yol taşımacılığında tercih edilen hayvanların başında gelmektedir. Kuzu Köyü'ndeki 18 hanenin, 18 katırı vardır. Katırın toplam binek hayvan sayısına oranı % 23,37'dir. Bunlardan başka diğer bir yük ve binek hayvanı beygirdir. Kuzu Köyü'ndeki beygirlerin sayısı sadece 2'dir. Beygire sahip olan hane sayısı da 2'dir.

d) Arıcılık

Arıcılık 1844 yılında Kuzu Köyü Temettuat Defteri'ne göre sadece 17 hane tarafından yapılırsa da, getirdiği gelir bakımından hayvancılık gelirleri içerisinde en yüksek kalemi oluşturmaktadır. Toplam hayvan gelirini içeren 8.351 kuruşun, 6.969 kuruşu arıcılıktan gelmektedir. Bu dönemde Kuzu Köyü'ndeki arı kovana sayısı 90'dır. Arıcılık faaliyetinde bulunan hane sayısı ise 17'dir.

Hanelerin sahip olduğu arı kovana sayısı 1 ile 18 arasında değişmektedir. 18 kovana sahip olan iki hane reisi bulunmaktadır. Bunların her ikisi için de kovana geliri olarak aynı miktar kaydedilmiş olup, toplam 144 kuruş gelir yazılmıştır. Muhtemelen kardeş olan bu hane reislerinden birisi 19. hanenin reisi Himmet Oğlu Hüseyin, diğeri ise 20. hanenin reisi Himmet Oğlu Halil'dir.³⁹ Bu iki hane reisinin meslekleri rençber olarak kaydedilmiştir.

3- Gelirler

1844 yılında, Kuzu Köyü'ne ait temettuat defterinde geçen gelirleri üç ana grupta değerlendirmeye tabi tuttuk. Bu gruplar, tarım gelirleri, hayvancılık gelirleri ile hizmet ve meslek gelirleridir. Kaydedilen toplam gelir ise, 111.154 kuruştur.

Tablo 15: Kuzu Köyünün Gelir Grupları ve Miktarı

Gelir Grubu	Miktarı/Krş.	Toplam Gelire Oranı
Tarım Gelirleri	76365	68,70
Hayvancılık Gelirleri	8351	7,50
Hizmet ve Meslek Gelirleri	26462	23,80
Toplam	111154	100

³⁹ BOA, TMD.d No:1811, s. 35.

Gelir grupları içerisinde, toplamda 76.365 kuruş ve % 68,7 oranla en büyük pay zirai faaliyetlerden gelmektedir. Tarım grubu ele alınırken, ekili dikili arazi gelirleri değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu gelirler temettuat defterinde açık bir şekilde belirtilmiştir. Kayıtlarda önce tarlanın dönüm cinsinden miktarı verilmiş, daha sonra da tarladan elde edilen gelir, “hasılat” olarak yazılmıştır. Ancak, kayıtlarda tarlalara ne ekildiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Yalnızca tarladan elde edilen toplam hasılat verilmiştir. Köyde yaşayan bütün hanelerin az veya çok tarım geliri bulunmaktadır.

Tarım gelirlerinin en büyük kısmı 21.919 kuruşla mezru tarlalardan gelmektedir. Bunların toplam tarım gelire oranı, % 28,71 olarak hesaplanmıştır. Bu gelire sahip olan hane sayısı 36’dır. Bu haneler baz alındığında, elde edilen toplam mezru tarla gelire göre hane başına düşen ortalama kazanç 608,86 kuruştur. Bunu 19.868 kuruş ile palamut korusu gelirleri izlemektedir. Palamut gelirinin toplam tarım gelirlerine oranı % 26,02 ve bu gelire sahip olan hane sayısı ise 44 olup, bunun hane başına düşen ortalaması 452,54 kuruştur. Bir diğer tarım geliri ise boya tarlası kaynaklıdır. Defterde boya tarlası; “boya tarlası” ve “hafr olunan boya tarlası” şeklinde iki ayrı biçimde değerlendirilmiştir. Biz de defterin aslına uygun olarak bu gelirleri, defterdeki ayrıma göre vermeyi uygun bulduk. Buna göre, “boya tarlası” olarak kaydedilen arazilerin geliri 10.879 kuruştur. Toplam tarım gelirlerine oranı % 14,25’tir. Bu gelire sahip olan hane sayısı 41 olup, hane başına düşen ortalama gelir ise, 265,34 kuruştur. “Hafr olunan boya tarlası” gelirleri ise 10.400 kuruştur. Bu gelirin toplam gelire oranı, % 13,61’dir. Bu gelire sahip olan hane sayısı 13 olup, hane başına düşen ortalama gelir ise 800 kuruştur.

Tablo 16: Kuzu Köyü’nün Tarım Gelirleri

Gelirin Cinsi	Sahip olan Hane Sayısı	Elde Edilen Gelir/Krş.	Hane Başına Düşen Ortalama Gelir	Toplam Gelire oranı (%)
Mezru Tarla Gelirleri	36	21919	608,86	28,71
Bağ Gelirleri	50	13299	265,98	17,41
Hafr Olunan Boya Tarlası Gelirleri	13	10400	800	13,61
Boya Tarlası Gelirleri	41	10879	265,34	14,25
Palamut Korusu Gelirleri	44	19868	451,54	26,02
Toplam		76365		100

İkinci grubu 26.450 kuruş değer ve toplam gelir miktarı içerisinde % 23,80 oranla hizmet ve meslek gelirleri oluşturmaktadır. Bu grupta yer alan gelirler, “rençberliğinden”, “imamlıktan” gibi isimlerle ayrıca belirtilmiştir. Bu gelirler kişilerin diğer gelirlerinden ayrı olarak değerlendirilmiştir. Tarlası olan ve mesleği “rençber” olarak yazılan bir kişinin tarla geliri ayrı, “rençberlikten geliri” ayrı olarak yazılmıştır.

Bu grup içerisinde en fazla gelir rençberlikten sağlanmaktadır. Toplam da 14.879 kuruş olarak kaydedilen bu gelire sahip hane sayısı 25'tir. Bu hanelerin gelirleri 900 kuruş ile 326 kuruş arasında değişmektedir. Miktar olarak rençberliği ırgatlık gelirleri takip etmektedir. Irgatlık gelirlerinin toplamı 9.796 kuruş olup, 22 hanede geçmektedir. Bunların haricinde kiracılık geliri 800 kuruş, imamlık⁴⁰ geliri 325 kuruş ve taşımacılık geliri de 650 kuruş olarak kaydedilmiştir. Bu her bir gelir çeşidiyse birer hanede görülmektedir.

Tablo 17: Kuzu Köyü'nün Hizmet ve Meslek Grubu Gelirleri

Hizmet ve Meslek Grubu	Miktarı/Krş.
Kiracılık	800
Irgatlık	9796
İmamlık	325
Rençberlik	14879
Taşımacılık	650
Toplam	26450

Gelirlerin üçüncü grubunu ise 8.351 kuruş ve toplam gelir içerisinde % 7,5 pay ile hayvancılık gelirleri oluşturmaktadır. Bu gruba arıcılık, sağman inek, sağman koyun ve sağman keçi gelirleri dâhil edilmiştir.

Tablo 18: Kuzu Köyü'nün Hayvancılık Gelirleri

Gelirin Cinsi	Sahip Hane Sayısı	Miktarı/Krş.
Arıcılık Gelirleri	15	6969
Sağman İnek Gelirleri	16	800
Sağman Koyun Gelirleri	4	168
Sağman Keçi Gelirleri	8	414
Toplam		8351

Hayvancılık gelirleri içerisinde en fazla yer tutanı arıcılıktan elde edilenlerdir. 6.969 kuruş olarak kaydedilen arıcılık gelirine sahip olan hane sayısı 15'tir. Bunu sağman inek gelirleri takip etmektedir. Sağman inekler için toplamda 800 kuruş gelir kaydedilmiştir. En az bir ineğe sahip hane sayısı 16'dır. Sağman koyunlardan elde edilen gelir ise, 168 kuruştur. Koyun sahibi hane sayısı ise 4'tür. Sağman keçiye sahip olan hane sayısı, koyun sahibi hane sayısından biraz daha fazladır. En az bir sağman keçiye sahip hane sayısı, 8'dir. Bunların elde etmiş olduğu gelir 414 kuruştur.

⁴⁰ İmamlık geliri olan kişi, birinci haneye kayıtlı olan Hatip Oğlu Molla Süleyman'dır. Kişinin mesleği "rençberlik" olarak belirtilmesine rağmen gelirleri kaydedilirken "imamlıktan" şeklinde gelir kaydedilmiştir. Bkz. BOA, TMD.d No:1811, s. 30.

Kayıtlarda her bir sağman inek için 50 kuruş, her bir sağman koyun için 12 kuruş, her bir sağman keçi için de 9 kuruş gelir kaydedilmiştir. Bu gelirin hayvanlardan nasıl elde edildiğine dair kesin bir ifade yoktur. Ancak, bunlar sağman inek, koyun ve keçi olduğu için süt ve sütlerinden yapılan mamul yiyeceklerden kaynaklı olabileceği düşünülebilir. Fakat sütün ticari bir emtia olarak kullanıldığına dair defterde herhangi bir ipucu bulunmamaktadır.

Gelir gruplarının içerisinde en büyük payı tarım gelirleri almaktadır. Aynı şekilde, hizmet ve meslek gelirlerinin büyük bir çoğunluğunu da tarım işçiliğine dayalı rençberlik ve ırgatlık gelirleri oluşturmaktadır. Yani bu tarihte Kuzu Köyü tipik bir tarıma dayalı Anadolu köyü özelliği arz etmektedir.

C) Vergiler

1844 yılında Kuzu Köyü'nde verilen vergiler üçe ayrılmaktadır. Bunlardan birisi "sene-i sabıkada verilen vergi", diğeri "rüsumat" bir diğeri ise "öşür"dür. Rüsumat,⁴¹ defterde bazen sadece "rüsumat" olarak bazen de "rüsumat-ı koğan", "rüsumat-ı hayvan" ve "rüsumat-ı bostan" şeklinde yazılmıştır. Bunlar defterde ayrı ayrı belirtilmemiştir. Resm-i koğan bazen "resm-i arı" olarak da kaydedilmiştir. Bir diğeri kayıt şekli ise, hayvan ve kovan resminin ikisinin aynı başlık altında topluca verilmesidir. Bunlar ise "rüsumat-ı hayvan ve arı" ifadeleriyle belirtilmiştir.

Tablo 19: 1844 Yılı Temettuat Verilerine Göre Rüsumat Çeşitleri ve Miktarları

Vergi Çeşidi	Miktar (Krş.)
Rüsumat	60
Rüsumat-ı Koğan	42
Rüsumat-ı Bostan	1,5
Rüsumat-ı Hayvan	10
Rüsumat-ı hayvan ve arı	12
Toplam	125,5

Bunlardan rüsumat-ı koğan, arıcılık faaliyetinden alınan vergidir. Miktarı 42 kuruş olarak tespit edilmiştir. Bostan ise, her türlü bahçe ürünlerinden alınan vergidir. Bu tek bir hane tarafından verilmiş olup, 1,5 kuruştur. Rüsumat-ı hayvan, küçükbaş hayvanlardan alınan vergidir. Kaynaklarda genellikle "resm-i ağnam" olarak geçerken, bizim incelediğimiz defterde, bu şekilde geçmiştir. Bunun miktarı ise, 10 kuruştur. Ayrıca hayvan ve kovanlardan alınan resimlerin beraberce kaydedildiği de görülmektedir. Bunların miktarı ise, 12 kuruştur.

Öşürün kelime anlamı onda bir demektir. Terim olarak anlamı ise, Osmanlı Devleti'nde halkın ziraî faaliyetler sonucunda ürettiği toprak mahsullerinden alınan

⁴¹ Rüsumat, "resim" in çoğuludur. Resim, Osmanlı mali terminolojisinde genel olarak vergi anlamında kullanılan bir terimdir. Rüsumat ise vergiler anlamına gelmektedir. Bkz. Ahmet Tabakoğlu, "Resim", *DİA*, C. 34, s. 584.

vergiye verilen isimdir.⁴² İncelemiş olduğumuz defterlerde hane reisleri için “aşar olarak sene-i sabıkada bir senede vermiş olduğu” ifadelerinden sonra, ürünlerin önce isimleri, altına ise aynî ve nakdî olarak öşür miktarları yazılmıştır.

Tablo 20: 1844 Yılında Kuzu Köyü'nün Hububat Öşürleri ve Miktarı

Cinsi	Miktarı/Aynî	Ölçü Birimi	Birim Fiyat	Miktarı/Krş.
Hınta	258,5	Ayar	20	5170
Şa'ir	15,5	Ayar	12	186
Boya	247	Kıyye	5	1235
Palamut	77	Kıyye	30	2310
Üzüm	1197	Kıyye	0,65	771,5

Tabloda da görüldüğü gibi, aynî olarak en fazla öşür üzüme aittir. Toplam, 1197 kıyye öşür ödenmiş olup, bunun nakdî olarak karşılığı 771,5 kuruştur. Ürünlerin içerisinde birim fiyatı en düşük olan ürün, üzumdür. Üzümün kıyyesi 0,65 kuruş olarak tespit edilmiştir. 258,5 ayar ile buğday (hınta) ikinci sırada yer almıştır. Birim fiyatı 20 kuruş olan buğdaydan 5170 kuruş nakdî olarak öşür ödenmiştir. Buğday, palamuttan sonra birim fiyat olarak ikinci sırada yer almaktadır. Boya bitkisinden ise 247 kıyye öşür verilmiştir. Bunun birim fiyatı 5 kuruştur. Ödenen nakdî öşür miktarı ise, 1235 kuruştur. Palamudun öşürü ise 77 kıyyedir. Birim fiyat olarak en yüksek ürün palamuttur. Palamudun nakdî öşürü ise, 2310 kuruştur. Hem aynî, hem de nakdî olarak en az öşür miktarı arpaya (şa'ir) aittir. Bu aynî olarak, 15,5 ayar, nakdî olarak ise 186 kuruştur.

Kuzu Köyü'nde ödenen bir diğer vergi “vergi-yi mahsusa”dır. Vergi tahakkuk eden hanelerin tamamında, “sene-i sabıkada vergü-yi mahsusadan bir senede vermiş olduğu” ifadesinden sonra, kuruş cinsinden verginin miktarı belirtilmektedir. Vergi-yi mahsusa, 1840 yılından itibaren tatbik edilmeye başlanan bir vergidir. Bazı istisnalar dışında ekonomik durumuna göre herkesten alınmaya çalışılmıştır. Bu verginin miktarı liva ölçeğinde belirlenirdi. Bu miktar livaya bağlı kazalar arasında bölüştürülürdü. Sonra kazanın müdür ve meclis azaları, nüfusun etnik özelliğine göre imam, papaz ve kocabaşı gibi kişilerin katıldığı toplantıda kasaba ve köylere düşen miktar tespit edilir en sonunda da köy ve mahalle düzeyinde kişilerin ödeme güçlerine göre paylaştırılırdı. Bu yeni vergi uygulamasında malî gücün ölçüsü olarak, halkın emlak, arazi ve hayvanı, ticaretle uğraşıyorsa geliri esas alınmakta idi. Bu vergiyi köy veya mahallenin muhtarı, kocabaşı, imamı veya papazı yapardı. Tahsil ettikleri miktarı hane reisinin adının bulunduğu tevzî defterine kaydederlerdi. Sonra parayla birlikte defteri kazaya götürürler ve herkesin ödediği vergi kaza meclisindeki deftere işlenip tevzî defterine gelen paranın tutarı ve tarihi yazılıp, müdür ve sandık

⁴² Pakalın, a.g.e., C. II, s. 746.

emini tarafından mühürlenirdi. Verginin tahsilâtında ve muhassıllara tesliminde güvenliği sağlamak için zabtiye askerleri de görevlendirilirdi.⁴³

Köyde 50 hane reisinden 49'unun bu vergiyi verdiği tespit edilmiştir. Vergi vermeyen hane reisi Koca Ali Oğlu Mehmed olup, meslek hanesine "ırgat" yazılmıştır. Vergi hanesi ise boş bırakılmıştır. Bahsi geçen kişinin bağı ve boya tarlası olup, buradan gelir de elde ettiği tespit edilmiştir. Buna rağmen, bu kişiye niçin vergi tahakkuk ettirilmediği anlaşılamamıştır. Defterdeki vergiler, 2 kuruş ile 380 kuruş arasında değişmektedir. En yüksek vergiy-i mahsusa miktarı mesleği rençber olarak kaydedilen Koca Ali Mehmed'e ait olup, verdiği vergi 380 kuruştur.

Sonuç

Çalışmamız 1831 tarihli Demirci Nüfus Defteri ile 1844 tarihli Demirci Temettuat Defterleri dâhilinde Kuzu Köyü'ne dairdir. Bu defterlerden elde edilen veriler ışığında köyün, 19. yüzyıl ortalarındaki sosyal ve ekonomik yapısı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Köyle ilgili en eski bilgi 1530 yılına aittir. Bu tarihte köy 21 hane ve 13 mücerreden ibarettir

Kuzu Köyü 1844 yılında Demirci Kazasına bağlı bir köydür. 1844/1845 yılında köyde 50 hane bulunmaktadır. Bunlardan sadece bir hane reisinin vergi vermediği tespit edilmiştir. Diğer hanelerin hepsine az veya çok vergi tahakkuk ettirilmiştir. Köyün 1831 tarihli nüfus defteri verilerine göre tahminî nüfusu 180, hane sayısından yola çıkılarak, 1844 yılı için de, 230 kişi olarak hesaplanmıştır.

Köyde en fazla görülen meslek türü rençberlik olup, toplam 37 hane reisini içermektedir. Bunu 11 ırgat, 1 katırcı ve 1 imam takip etmektedir. Temettuat defterinde Köydeki bütün hane reislerine meslek yazılmıştır.

Kuzu Köyü'nün temel geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır. Hayvancılığın, büyükbaş hayvancılık, küçükbaş hayvancılık, yük ve binek hayvancılığı ile arıcılıktan teşekkül ettiği görülmektedir. Büyükbaş hayvancılık olarak erkek sığır ve sağman inek besiciliği yapıldığı anlaşılmaktadır. Yük ve binek hayvanı olarak ise, öküz, beygir, merkep, katır gibi hayvanlar yetiştirilmektedir. Küçükbaş hayvancılık olarak da, koyun ve keçi türünün her ikisiyle de uğraşıldığı görülmektedir.

Arazilerin büyük bir kısmının mezru tarlaya tahsis edildiği Kuzu Köyü'nde, gayr-i mezru tarla, bağ, boya tarlası ve palamut korusu da bulunmaktadır. Tarım ürünü olarak, buğday, arpa, boya bitkisi, palamut ve üzüm yetiştirilmektedir. Bu ürünlerden en fazla mahsul elde edilen tarım ürünleri üzüm, boya bitkisi ve buğdaydır.

1844 yılında Kuzu Köyü'nün başlıca gelirleri, tarım, hayvancılık ile hizmet ve mesleklerden elde edilen gelirdir. Bunlardan en fazla gelire sahip grup tarımdır. Hizmet ve meslek grubu gelirlerini ise, kiracılık, ırgatlık, imamlık, rençberlik ve taşımacılık gelirleri oluşturmaktadır.

⁴³ Said Öztürk, *Tanzimat Döneminde Bir Anadolu Şehri: Bilecik*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1996, s. 174-175.

Kaynaklar

1- Arşiv Kaynakları

Aydın Vilayeti Salnamesi 1307(Hicri).

BOA, NFS.d. No: 2810.

BOA, ML.VRD.TMT.d. No: 1811.

2- Yazılı Eserler

Arseven, Celal Esat. (1950). Sanat Ansiklopedisi, MEB Yayınları, C.III, İstanbul.

Atar, Zafer-Çağlar, İlker Mümin. (2015). Temettuat Kayıtlarına Göre Ermenas (İrlamaz) Köyü'nün Sosyo-Ekonomik Durumu (1844-1845), Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi, C.II, S.3.

Barkan, Ömer Lütfi. (1964). "Öşür", İA,C.IX, MEM Yayınları, İstanbul.

Bilgi, Nejd. (2008). "Temettuat Defterlerine Göre XIX. Yüzyılın Ortalarında Salihli", Türk İncelemeleri Dergisi, C.XXIII, S.1, Temmuz.

Devellioğlu, Ferit. (2004). Osmanlıca-Türkçe Lügat, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2004.

Emecen, Feridun. (1994). "Dönüm", DİA, C.IX, İstanbul.

Genel Nüfus Sayımı (20 İlkteşrin 1935) Köyler Nüfusu, T.C. Başbakanlık İstatistik Genel Direktörlüğü Yayınları.

Gökmen, Ertan. (2007). Tanzimat'tan II. Meşrutiyete Demirci Kazası, İzmir.

----- (2012). "Manisa Medreseleri Nüfus Yoklama Defteri", Tarih İncelemeleri Dergisi, Cilt/Volume XXVII, Sayı/Number 2 Aralık/December.

Göyünç, Nejat. "Hane" DİA, C.5.

Güneş, Mehmet. (2014). "Osmanlı Dönemi Nüfus Sayımları ve Bu Sayımları İçeren Kayıtların Tahlili", Akademik Bakış, C.8, S.15.

Güran, Tevfik. (1987). "Osmanlı Tarım Ekonomisi,1840-1910", Türk İktisat Tarihi Yıllığı.

İnalçık, Halil. (1996). Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi, Eren Yayıncılık, İstanbul.

Kütükoğlu, Mübahat. (1995). "Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri (6 belge ile birlikte)", Belleten, C.LIX, S.225, Ağustos.

Öztürk, Said. (1996). Tanzimat Döneminde Bir Anadolu Şehri: Bilecik, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

----- (2000). "Temettuat Tahrirleri", Akademik Araştırmalar Dergisi, S.4-5.

Pakalın, M. Zeki. (1983). Osmanlı Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, MEB Yayınları, C.III, İstanbul.

Şemseddin, Sami. (2004). Kamus-ı Türki, Çağrı Yayınları.

Tabakoğlu, Ahmet. Resim, DİA, C.34.

3- İnternet Kaynakları

<http://www.ekrembugraekinci.com/makale.asp?id=234> (Erişim Tarihi:05/02/2016)

<http://www.yerelnet.org.tr/koyler/koy.php?koyid=254158> (Erişim Tarihi: 27/01/2016)

Kalkandelen Para Vakıfları

Cash Waqfs of Kalkandelen

Yakup Ahabab

Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Özet

Vakıf kurumu İslamiyet'in yayılmasıyla ortaya çıkmış sosyal, ictimai ve dini bir kurumdur. İslam tarihi boyunca çeşitli amaçlarla oluşturulmuş vakıflar faaliyet göstermiştir. Bunlardan bir tanesi de Para Vakıflarıdır. Para vakıfları oluşturulduğu bölgenin ekonomik ve sosyal hayatına önemli katkılar sağlamıştır. Para vakıflarının faaliyetleri sayesinde devlet ekonomik olarak rahatlatılmıştır. Kalkandelen'de de para vakıflarının sosyal ve ekonoik hayata olan katkılarını vakıf belgelerinden tespit edilebilmektedir. Bu çalışmada Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivindeki Kalkandelen'e ait para vakıfları incelenmiştir.

Anahtar Kelime: Vakıf, Makedonya, Kalkandelen Para Vakıfları

Abstract

The Foundation is a social, religious, and religious institution that has emerged with the spread of Islam. Foundations founded for various purposes throughout the history of Islam were active. One of them is cash waqfs. Creating cash waqfs has made important contributions to the economic and social life of the region. The activities of the cash waqfs are relieved by the state. In Kalkandelen, the contribution of poor foundations to social and ecological life can be determined from foundation documents. In this study, cash waqfs of Kalkandelen in the archive of General Directorate for Foundations was examined.

Kay Words: Waqf, Macedonia, Cash Waqfs of Kalkandelen

Giriş

Makedonca'da ve bütün Slav dillerinde adı Tetovo, Arnavutça'da Tetove olan Kalkandelen şehri; Üsküp'ün 42 km. batısında, Şar dağları ile Su ha Gora dağları arasında bulunan Polog vadisinde yer alır. Osmanlı dönemi öncesinde bir Sırp bölgesi olan Polog vadisi ve Kalkandelen'de, Osmanlı yönetimi zamanında nüfusun dörtte üçünü çoğunlukla Arnavut, Türk ve Romlar'dan oluşan müslümanlar oluşturuyordu. 1913'ten itibaren müslümanların ve özellikle Türkler'in Türkiye'ye teşvik edilen göçlerine rağmen bu oran XX. yüzyılın sonlarına kadar değişmemiştir. Kalkandelen'deki Müslüman nüfusunun fazlalığı ve bu nüfusun ihtiyaçlarının karşılanması gibi nedenlerden dolayı çeşitli vakıflar oluşturulmuştur. Kalkandelen'deki vakıflar hakkındaki bilgileri vakıflar genel müdürlüğü arşivindeki vakfiye defterlerinden öğrenilmektedir.¹

Vakıflar, Osmanlı hakimiyeti esnasında Balkanlardaki toplumsal hayatı ilgilendiren birçok alanda uzunca yıllar varlığını etkin bir şekilde sürdürmüştür. Geniş bir vakıf ağıyla donatılmış olan sosyal hayatta; dini, siyasi ve içtimai her türlü hizmet insanlara çok rahat ulaştırılmış ve ekonomik açıdan da vakıflar toplumsal hayatta yerini almıştır. Vakıfların bu kadar geniş bir hizmet alanına yayılmasında ahlaki değerlerle birlikte toplumsal gereksinimlerin etkisi olduğu düşünülmektedir. Osmanlı Devleti'ndeki vakıflar ve faaliyet alanları üzerine literatürde pek çok çalışma bulunmaktadır. Ancak bu çalışmalar daha çok vakıf sisteminin işleyişi, dini, tarihi, hukuki ve iktisadi özellikleri gibi konulara odaklanmıştır. Buna karşın Osmanlı'nın kendi içinden tutup çıkardığı bir sistem olan para vakıfları hakkında, tarihi ve felsefi sistemi dışında çok fazla inceleme yapılmamıştır. Gayrimenkulle kurulan geleneksel vakıfların aksine para vakıfları, toplumdaki ihtiyaçların karşılanması, sosyal hizmetlerin yerine getirilmesi esasıyla belli bir sermayeye dayalı kurulmuştur.²

Kalkdelen'de mevcut olan para vakıfları iktisadi, sosyal, eğitim-öğretim gibi çeşitli faaliyet alanlarında etkili bir rol almıştır. Bu çalışmada Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde tespit edilen vakfiyelere dayanarak Kalkandelen'deki para vakıflarının faaliyet alanlarının tespit edilmesi ve bunların tanıtılması amaçlanmıştır.

1. Para Vakıfları:

Sözlükte *durmak*; *durdurmak*, *alıkoymak* anlamındaki vakıf (vakf) kelimesi, terim olarak *bir malın mâliki tarafından dinî, içtimaî ve hayrî bir gayeye ebediyen tahsisi* şeklinde

¹ Muhammed Aruçi, "Kalkandelen", *DİA*, Cilt: 24, 2001 Ankara, s. 262-263; Mehmed İbrahimgil, "Kalkandelen (Tetovo) Alaca-Paşa Camii", *Vakıflar Dergisi*, XXVI, İstanbul 1997, s. 249-266.

² Halime Önk, *Osmanlı Dönemi Para Vakıflarıyla Günümüz Katılım Bankalarının Karşılaştırılması*, Afyonkarahisar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst., Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar, 2015, s. 1; Çiğdem Gürsoy, *Şeyhü'l-İslâm Ömer Hüsameddin Ve Kazasker Mehmed Vahid Efendilerin Para Vakıflarına Dair Mesihat Arşivindeki 1698 Numaralı Defterden Değerlendirilmesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2011, s. 1-10.

teşkil edilen hayır müessesesini ifade eder.³ Vakıf; süreklilik, devamlılık ve faydacılık ilkeleri doğrultusunda oluşturulmasına karar verilen kuruluşunda kişisel hiç bir maddi menfaat gözetilmeyen, çıkar sağlanması düşünülmemiş şahsî, dünyevî ve uhrevî İslami bir kurumdur.⁴

Bu açıdan bakıldığında devlete ait sosyal hizmetler ve bazı kamu harcamaları gibi ekonomik külfetleri üzerine alarak devletin yükünü hafifletmiş ve ona, gelirini daha mühim ve hayatî sâhalarda sarf etmek imkânı vermiştir.⁵ Ayrıca vakıflar vakfiyesinde faaliyetleri yerine getirmek için istihdam sahası açmış ve iş imkânlarının sağlanmasında etkili olmuştur.⁶

İslam tarihi boyunca kuruluş amacına göre çeşitli vakıflarla karşılaşmaktadır. Bunlardan bir tanesi de fıkhi açıdan İslama uygunluğu hala güncel ve tartışmalı olan, *İslam ulemasının* üzerinde çeşitli görüşler öne sürdüğü, hüküm ve fetvalar verdiği *para vakıflarıdır*. Bu vakıfların kayıtlı olan sermayesini nakit para teşkil etmektedir. Bu vakıfların çalışma usulü vakfedilen paranın vakfiyesindeki kurallar uyarınca değerlendirilmesiyle elde edilen kârların/faizlerin vakfın faaliyetlerine uygun bir şekilde kullanılmasından ibarettir. Diğer bir ifadeyle para vakıflarında vakfedilen nakit para, yatırım aracı ve uzun vadeli bir kaynak, fon olarak kullanılmıştır.⁷ Yukarıda da ifade

³ Mehmet Hacı Günay, "Vakıf", *DİA*, cilt: 42, İstanbul 2012, sayfa: 475-479; <http://www.isbek.org/node/vakfiyelerde-dua-ve-beddualar.html> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017; Ayrıca bkz. Nazif Öztürk, *Elmalılı M. Hamdi Yazır gözüyle vakıflar: Ahkâmu'l-evkaf*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1995; Nazif Öztürk, *Menşe'i ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar*, Vakıflar Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1983; Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995; A. Himmet, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Eserler*, Ankara 1965; Ali Himmet Berki, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye Ve Benzeri Vesikalarda Geçen İstilah Ve Tâbirler*, Vakıflar Gen. Müd. Neş., Ankara 1966; http://www.isav.org.tr/img/20131030_4127313495.pdf Erişim Tarihi: 10. 06. 2017; Osman Gazi Özgüdenli, "Vakfiye", *DİA*, İstanbul 2012, cilt: 42, sayfa: 465-467; Ali Himmet Berki, "Vakıfların Hukuk ve Tarih Bakımından Kıymeti", *Vakıflar Dergisi*, sayı: 6, İstanbul 1965, s. 5-9.

⁴ Bkz. Al-i İmran suresinin 92. Al-i İmran, 3/92: <http://arsiv.diyanetvakfi.org.tr/meal/Alimran.htm> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017

⁵ Vakıfların Osmanlı Devleti'ndeki sosyale ve ekonomik hayata dair faydaları için bkz: Mustafa Armağan, "Osmanlı, Bir Vakıf Medeniyeti", *Sivil Toplum Düşünce ve Araştırma Dergisi*, sayı: 15, İstanbul 2006, s. 169-171; İbrahim Erol Kozak, *Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf*, Akabe Yayınları, İstanbul 1985; Vakıfların tarihi ve hukuki mahiyeti hakkında daha fazla bilgi için bkz: Ali Himmet Berki, "Vakıfların Tarihi, Mahiyeti, İnkişafı ve Tekâmülü, Cemiyet ve Fertlere Sağladığı Faideleri", *Vakıflar Dergisi*, sayı: 6, İstanbul 1965, s. 9-15.

⁶ Methiye Gül Çöteli, "İslam Kentinde Vakıfların Ticaret Bölgesinin Oluşumu Üzerine Etkisi: Hayrat-Akar İlişkinin Döngüsel Doğası", *Vakıflar Dergisi*, sayı: 45, Haziran 2016, s. 9-28; Tevfik Güran, *Ekonomik ve Mali Yönleriyle Vakıflar: Süleymaniye ve Şehzade Süleyman Paşa Vakıfları*, Kitabevi, İstanbul 2006; s. 1-15.

⁷ Para vakıfları ile ilgili Osmanlı ulemaları çeşitli görüşler ortaya koymuştur. Bunlar için bkz. Tahsin Özcan, "İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risâlesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 4, İstanbul 2000, s. 31-41; Tahsin Özcan, "Sofyalı Bâli Efendi'nin Para Vakıflarıyla İlgili Mektupları", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1999, s. 125-155; Mehmet Şimşek, "Osmanlı Cemiyetinde Para

edildiği üzere bu vakıflarda nakit para çeşitli şekillerde kullandırılmasıyla- Para vakıfları sermayesi olan nakit parayı üç şekilde işletirdi. Bunlar kâr ve zararın ortak olduğu *Mudaraba*; verliem sermayeye karşılık kârın tamamının bir kişi tarafından alınması işlemine *Bidaâ* ve son olarak da eldeki sermayeyi önceden belirlenen bir oranda değerlendirilmesi olan *Muamele-i Şer'iyye (Murabaha)*'dir- vakıf ömrünün nisbeten uzatılması amaçlanmıştır.⁸ Para vakıflarının ihtiyaç sahiplerine verdiği maddi destek ile iktisadi açıdan ülkenin ekonomik/finansal kalkınmasına vakfiyelerde belirlenen çerçevelerde katkı sağlamış ve bu vakıflar ekonomik hayatın bir parçası haline gelmiştir.⁹

Para vakıfları sermayesini oluşturduğu nakit parayı, *Karz-ı Hasen, Mudabara, Murabaha ve Bidaa* gibi şekillerde değerlendirilmiş, bu faaliyetlerden elde edilen gelir vakfiyedeki şartlara göre kullanılmıştır. Para vakıflarında sermayenin kullandırılmasında en fazla tercih edilen usul ise murabahadır. Murabaha yönteminde vakfın nakit parası piyasa rayiçleri gözetilerek, yıllık % 10-15 gibi kâr/faiz oranıyla kullandırılmıştır. Ülke genelindeki vakfiyelerdeki kayıtlara göre, vakfedilen paraların işletilmesinde faiz oranları genelde %10'dur, istisnai hallerde bu oran %7'ye kadar düşebilmekte ya da %15'e kadar çıkabilmektedir. Nemalandırma müddeti ise bir yıl ile üç yıl arasında değişebilmektedir. Para vakıfları alışılmışın dışında, vakfın gayrimenkul malını değil parasını vakfetmesiyle gerçekleşen bir vakıf türü olduğu için diğer vakıflarda olduğu gibi para vakıflarında da cayma söz konusu olamaz ve vakfedilen para ebedi olarak vakıf olarak kullanılır, paranın vakıf yöneticileri tarafından

Vakıfları Üzerinde Münakaşalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 27/1, s. 207-220; Kâşif Hamdi Okur, "Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuud Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/1-2, cilt: IV, sayı: 7-8, s. 33-58; Ahmet Hamdi Furat, "İslam Hukukunda Vakıf Akdinin Bağlayıcılığı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, Vol. 27, s. 61-84. 24p; İrfan Türkoğlu, "Osmanlı Devletinde Para Vakıflarının Gelir Dağılımı Üzerindeki Etkileri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, yıl: 2013, cilt: 18, sayı: 2, s. 187-196; Selim Hlmi Özkan, "Bir ilim ve Kültür Şehri: Sofya", *Balkanlar'da Osmanlı Mirası ve Defter-i Hakani*, C. I, Libra Yayınları, İstanbul, 2015, s. 387.

⁸ Halime Önk, *a.g.t.*, s. 15-17; Cantürk Kayahan -İrfan Görkaş, *Osmanlı Dönemi Bölgesel Kalkınmanın Finansman Aracı Olarak Para Vakıflarının Kullanımı*, *Muhasebe Ve Finansman Dergisi*, sayı: 44, İstanbul 2009, s. 212-227; Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları, Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 50-55.

⁹ Nazif Öztürk, "Sosyal Siyaset Açısından Cumhuriyet Öncesi Vakıfları", *Cumhuriyetin 80.Yılında Uluslararası Vakıf Sempozyumu Kitabı*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2004, s. 35-47; Havva Selcen Yaşar, *XIX. Yüzyıl Uşak Para Vakıfları*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2017, s. 34-35; Ayrıca bkz. Tahsin Özcan, *Vakıf Medeniyeti ve Para Vakıfları*, Türkiye Finans Kültür Yayınları, İstanbul 2010; Nasi Aslan, "Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Rol Oynayan Faktörler", *Dinî Araştırmalar*, Eylül-Aralık c. I, c. 2, Ankara 1998; <http://www.islamveihisan.com/sadaka-i-cariye-nedir.html> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017; Mehmet Bayyigit, "Sosyal Yardımlasma Ve Dayanisma Kurumu Olarak Vakıflar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar, sayı: 11, Konya 2001, s. 59-67; Değer Alper -Canan Erdoğan, "16. Ve 18 Yy. Arasında Bursa Para Vakıfları Ve Bursa Ekonomisine Etkileri", *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, cilt: XXVIII, sayı: 1, 2009, s. 85-99.

işletilmesiyle elde edilen gelir, vakfın kuruluş amacı doğrultusunda harcanırdı.¹⁰

Para vakıfları, belirli bir kâr oranıyla işlem yaptıklarından yani faizle çalışmalarından dolayı İslam âlimleri arasında tartışmalı bir konu olmuştur. Bu tartışmalar özellikle Osmanlı döneminde artmış ve gündem teşkil eden bir konu haline almıştır. Para vakıflarının caizliği üzerindeki tartışmalar ilk defa Anadolu Kazaskeri Çivizade Mehmet Muhyiddin Efendi ile Rumeli Kazaskeri Ebussuud Efendi arasında başlamıştır. Çivizade, para vakfının caiz olmadığını ileri sürerek olumsuz fetva vermiştir. Bu görüşü benimseyen İmam Birgivi Mehmet Efendi de nakit para vakfının caiz olmadığını ve bu işlemlerin faiz olduğu fikrini ileri sürmüştür. Birgivi bu fetvasını verirken para vakıfları için ayet ya da hadis olmaması nedeniyle verdiği açıklamıştır.¹¹

Şeyhülislamı Ebussuud Efendi ise para vakıflarının caiz olduğunu ileri sürmüştür. Bu fetvayı verirken de bu tür kurumların halkın yararı için kurulmuş olduğunu ve bunun için faaliyetlerde bulunduğunu belirterek bu gibi hayır kurumlarının yok edilerek ortadan kaldırılmasıyla asırlarca oluşturulmuş olan düzenin bozulmaması gerektiği şeklinde izah etmiştir. Bu tartışmalı konuya bir izahat getirmek için de bir risale kaleme almıştır. Anlaşılan o ki Ebussuud Efendi bu fetvayı vermesinden maksadı, mevcut bulunan böyle faydalı bir müessesenin devamını sağlamaktır. Ebussuud Efendi görüşünde hanefi fıkıhçılarından İmam Züfer, el-Sera-si ve Burhanu'd.din 'Ali gibi önde gelen İslam alimlerinin fıkhi görüşlerinden istifade etmiştir. Para vakıflarının caiz olduğunu savunun bir diğer İslam âlimi de Kemal Paşa-zade'dir. Konuyla alakalı kaleme aldığı risalesinde daha çok kendisinden önce konuyla alakalı fetvalar veren Fahrüddin Kadıhan ve İmam Züfer'in para vakıflarının caizliği üzerine vermiş oldukları görüşleri aktarmıştır.¹²

Para vakıflarının yaygınlaşmasında en önemli etken Ebussuud Efendi'nin bu tür kurumların caiz olduğuna dair yapmış olduğu ictihadıdır. Ebussuud Efendi bu vakıfların işlemleri sırasında almakta oldukları kâr/faiz oranını %15 ile sınırlamış ve bu oranın üzerinde bir kâr payı ile işlem yapılmasının ise caiz olamayacağına dair fetvasıyla para vakıflarının fıkhi temellerini atmış ve meşruiyetini ortaya koymuştur. Diğer taraftan da para vakfının lehine emir çıkarılmasında etkili olarak bağlayıcılık kazanmasını sağlamıştır.¹³

¹⁰ İrfan Türkoğlu, "Osmanlı Devletinde Para Vakıflarının Gelir Dağılımı Üzerindeki Etkileri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* yıl: 2013, cilt: 18, sayı: 2, s. 187-196.

¹¹ <http://www.enfal.de/oe84.htm> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017

¹² Mehmet Şimşek, "Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münakaşalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 27/1, s. 211; Tahsin Özcan, "İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risâlesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 4, İstanbul 2000, s. 31-41; Selim Hilmi Özkan, "Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivi ve Sosyal Hayata Etkileri", *Uluslararası Balıkesir'e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu Bildirileri*, Karesi Belediyesi Kültür Yayınları, Balıkesir, 2014, s. 384.

¹³ Şebahattin Usta, "Trabzon Para Vakıfları", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 2016; (20): 55-76; Muhammed Emid Durmuş, *Muhasebe Kayıtları Işığında 18. Yüzyılın Son Çeyreğinde Üsküdar Para Vakıfları*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2016, s. 53.

Anlaşılan o ki para vakıflarına İslama uygunluğu açısından cevaz veren alimeler genel olarak bu tür vakıfların toplumsal ihtiyaçların karşılanmasındaki faydalarını göz önünde bulundurmuş ve buna göre olumlu görüş beyan etmişlerdir. Bu vakıflar hakkında olumsuz görüş beyan eden âlimler ise buralarda uygulanan faizli muameleler konusu üzerinde durmuş ve buna göre fetvalar vermişlerdir. Osmanlı Devleti ise bu tür vakıfların faaliyetlerine karşı çıkmamıştır. Bunda vakıf faaliyetleri neticesinde hem ekonomik hem de sosyal hayata olan katkıları önemli bir paya sahiptir.¹⁴

Para vakıfları üzerinde yapılan tartışmaların bir benzeri de günümüzde İslami finans kurumları üzerinden devam etmektedir. Günümüzde de bir kısım İslam âlimi bu kurumların caiz olduğunu savunurken bir kısmı de faizle işlem yapıldığını, bir anlamda parayla paranın satın alındığını ileri sürerek bu tür kurumlardan kredi almanın fihhi açıdan sakıncalı, caiz olmadığını savunmaktadır.¹⁵

Anlaşılabacağı üzere para vakıfları üzerinde yapılan tartışmalar uzun yıllar aynı minvalde devam etmiş, her iki görüşü savunanlar kendilerince deliller ortaya koymuş fakat tartışmalar devam ede gelmiştir. Fikhi uygunluğunu bir kenara bırakılırsa o günlerden bu yana ihtiyaç sahibi insanların bu tür finans kaynaklarına olan ilgisi azalmamış, artarak devam edegelmiştir.

2. Kalkandelen Para Vakıfları:

Kalkandelen’de para vakıfı kurmak isteyen hayırseverler hazırlamış oldukları şartların yazılı olduğu bir vakfiye metnini kadının onayına sunardı. Kadının bu yazılı metni onaylamasının ardından vakıf kurulmuş olurdu.¹⁶ Hayırseverin *malımı vakf ettim, habsettim, tasadduk ettim veya sadaka-i müebbede ile sadaka ettim, vakf-ı mü’ebbed ve habs-i muhalled kıldım* gibi vakfa işareteden ifadelerin zikredilmesiyle vakıf işlemi gerçekleşmiş olmaktadır.¹⁷

¹⁴ Mehmet Bulut and Cem Korkut, “Finansal İstikrar Ve Para Vakıfları Etkisi: Rumeli Para Vakıfları Örnekleri”, *MPRA Paper No. 73902*, posted 24 September 2016 19:05 UTC;

https://mpra.ub.uni-muenchen.de/73902/1/MPRA_paper_73902.pdf Erişim Tarihi: 10. 06. 2017

¹⁵Finans Kuruluşları üzerine çeşitli görüşler için bkz: *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı II*, Yay. Hazırlayan Mehmet Bulut, Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurul Başkanlığı, Ankara 2008.

¹⁶ İsmail Kurt, *Para Vakıfları –Nazariyat Ve Tatbikat-*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul 2006, s. 110; İsmail Kurt, “İstanbul Para Vakıfları”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, sayı: 101 , İstanbul 1996, s. 65-96; Halime Önk, *a.g.t.*, s. 9-15; Cafer Çiftçi, “18.yy da Bursa’da Para Vakıfları ve Kredi İşlemleri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, cilt: 23., sayı: 36, Ankara 2004, s. 79-102; Hamza Keleş, “Osmanlılarda 19. Yüzyıldaki Para Vakıflarının İşleyiş Tarzı ve İktisadî Sonuçları Üzerine Bir Çalışma -Karacabey (Mihaliç) Kazası Örneği”, *G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, cilt 21, sayı: 1, 2001, 189-207; Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, TTK, Ankara 2003, s. 110-120; Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları, Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği*, TTK, 2003 Ankara, s. 53; İsmail Kurt, *Para Vakıfları –Nazariyat Ve Tatbikat-*, s. 111.

¹⁷ Bahattin Turgut, *Urfa Vakıfları (1850-1900)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Doktora Tezi, İstanbul 2013, s. 11; Ziya Kazıcı, *Osmanlı’da Vakıf Medeniyeti*, Kayıhan Yayınları, İstanbul

Tablo 1: Kalkandelen Para Vakıfları

Vakfın Adı	Bulunduğu Yer	Sermayesi -Kuruş-	Yıllık Faiz Oranı	Tescil Tarih
Âdem bin Sinan ¹⁸	Sedlerce-i Bala Köyü	2000	%15	18.03.1901
Ahmed Efendi ibn Hamid ¹⁹	Köprü Mahallesi	500	-	20.07.1909
Davud Ağa ²⁰	Nebruştan Köyü	4000	%15	09.04.1901
Emin Ağa bin Seyfullah ²¹	Gostivar Nahiyesi	100	%15	03.11.1903
Hasbi Efendi Bin Nebi Ağa ²²	Cedid Mahallesi	1000	%15	07.04.1910
İlyas Ağa ibn İsmail ²³	Sedarça-i Bala Köyü	1000	%15	05.06.1906
Recep Ağa bin Ali ²⁴	Beştıme-i Bala Köyü	500	%15	17.03.1909
Rıfat bin Bayram ²⁵	Brodeç Köyü	1000	%15	28.11.1901
Bekir Bin Süleyman ²⁶	Gostivar Nahiyesi	1000	%15	01.10.1903
Emrullah Ağa İbn Receb ²⁷	Gostivar Nâhiyesi	1000	%15	05.02.1908
Hasan Ağa ibn Süleyman ²⁸	Lakoviç Köyü	2000	%15	05.03.1895
Kamil bin Zeynel ve Muharrem bin Arif ve Bilal bin Salih ve Şaban bin Adnan ²⁹	Gavrance Köyü	2000	%15	16.11.1887
Mustafa bin Kanber ³⁰	Gervul Köyü	2500	-	30.11.1899
Süleyman Bin Faris ³¹	Vibçe Köyü	4000	%15	09.09.1908
Yunus Ağa ibn Muslih ³²	Gostivar Nâhiyesi	2700	%15	07.09.1901

2003, s. 40-50; Hayrettin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku-2*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016, s. 215-220.

¹⁸ VGMA, Defter nr: 991, sayfa: 31.

¹⁹ VGMA, Defter nr: 990, sayfa : 43.

²⁰ VGMA, Defter nr: 989, sayfa: 227.

²¹ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 156.

²² VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 95.

²³ VGMA, Defter nr: 989, sayfa: 226.

²⁴ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 31.

²⁵ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 73.

²⁶ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 52.

²⁷ VGMA, Defter nr: 991, sayfa: 40.

²⁸ VGMA, Defter nr: 989, sayfa: 113.

²⁹ VGMA, Defter nr: 988, sayfa: 278.

³⁰ VGMA, Defter nr: 989, sayfa: 193.

³¹ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 91.

³² VGMA, Defter nr: 991, sayfa: 49.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde Kalkadenlen'e ait on beş adet para vakfının varlığını tespit edilmiştir. Kalkandelen'deki on beş para vakfının toplam sermayesi 25.300 kuruştur. Bu vakıflardan Kalkandelen merkezinde üç adet bulunurken geriye kalan on iki para vakfı ise Kalkandelen'e bağlı köy ve nahiyelerde bulunmaktaydı. Kalkandelen merkezindeki vakıflar, Hasbi Efendi bin Nebi Ağa ve Ahmed Efendi ibn Hamid vakıflarıdır. Bu vakıfların toplam sermayesi 1. 500 kuruştur. Bu da Kalkandelen para vakıflarının toplam sermayesinin neredeyse %6'sına tekabül etmektedir. Kalkandelen'e bağlı köy ve nahiyelerdeki para vakıflarının sermayesinin toplamı 23.800 kuruştur. Bu da Kalkandelen'deki toplam para vakıfları sermayesinin %94'üne denk gelmektedir.

Kalkandelen para vakıflarının toplam sermayesi yukarıda da ifade edildiği üzere 25.300 kuruştur. Bu vakıflar içerisinde en büyük olanı Kalkandelen'e bağlı Nebruştan Köyünde yörenin ileri gelenlerinden olduğu anlaşılan hayırsever Davud Ağa tarafından kurulmuştur. Bu vakfın vakfiyesi 9 Nisan 1901 tarihinde Kalkandelen Bidayet Mahkemesi tarafından tescil edilmiştir. Bir diğer vakıf ise yine Kalakandelen'e bağlı Vibçe Köyünde hayırsever Süleyman ibn Faris tarafından 9 Eylül 1908 tarihinde vakfiyesi tescil edilen Süleyman ibn Faris vakfıdır. Bu iki para vakfının sermayesi 4.000'er kuruş olup toplam sermayeleri 8.000 kuruştur. Bu iki para vakfı Kalkadenlen para vakıfları sermayesinin % 32'sini oluşturmaktadır. Emin Ağa bin Seyfullah vakfı ise şehirdeki en küçük sermayeli para vakfıdır.

Kalkandelen para vakıfları ülkenin diğer büyük şehirlerdeki para vakıflarıyla karşılaştırıldığında çok küçük vakıflar olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin bu dönemde Üsküp'te toplam yedi para vakfı tespit edilmiş ve bunları 3'ü Üsküp merkezde yer alırken 4'ü de kırsalda kurulmuş vakıflara aittir. Kaçanikli Mehmed Paşa, Üsküp şehrinin merkezinde ve kırsal bölgelerinde menkul, gayrimenkul birçok varlığını vakfa bağışlarken, sahip olduğu 1.200.000 akçe değerindeki 10.000 altınını da vakfetmiştir. Yine Adana'da kurulan 29 vakıf bünyesinde vakfedilen para 5.614.320 akçe, Sivas'ta XVIII. Yüzyıldan XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadarki 150 yıllık sürede 34 para vakfı olup, vakfedilen toplam para 40.160,5 kuruştur.³³ Rumeli'nin en önemli ticaret merkezlerinden biri olan Selanik'te ise 1696-1766 yılları arasında para vakıfları sayısı 233 adet olup toplam sermayeleri 32.742.207 akçedir.³⁴

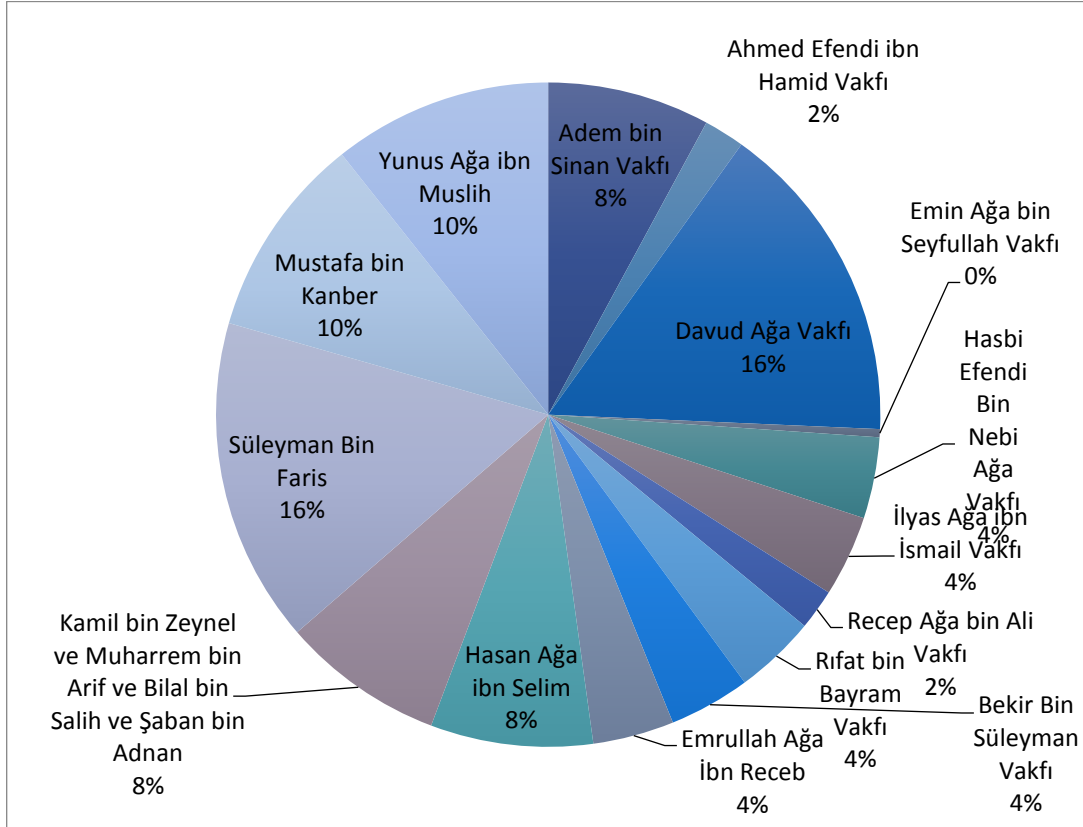
Kalkandelen para vakıflarının tamamının kurucusu erkek olup kadın vakıf kurucusuna rastlanılmamıştır. Bu durum da erkeğin Kalkandelen'deki ekonomik hayata olan katkısının ne kadar çok olduğunu göstermektedir.

Kalkandelen'deki para vakfı kurucularının sosyal statülerine bakıldığında ise vakıf kurucularının sekiz tanesinin ağa lakabını kullandığı ve toplumun üst sınıfından olduğu anlaşılmaktadır. Geri kalan yedi vakıf kurucunun ise herhangi bir lakabı veya ünvanı

³³ Mevlüt Dede, *Üsküp Vakıfları-Bir Sosyal Tarih İncelemesi*- Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2015, s. 69; Ayrıca bkz: Mustafa Alkan, *Adana Para Vakıfları İnsan, Vakıf ve Şehir*, TTK, Ankara 2014, s. 170-175; Ömer Demire, *Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü*, TTK, Ankara 2000, s. 120-130.

³⁴ H. Veli Aydın, "Selanik'te 18. Yüzyılın İlk Yarısında Para Vakıfları ve Kredi İşlemleri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXIX / 1, 2014, s. 87-106.

olmadığı için bu kişilerin toplum içerisindeki sosyal konumları hakkında bilgi sahibi olunamamıştır.



Grafik 1: Sahip Oldukları Sermayelere Göre Kalkandelen Para Vakıflarının Oransal Dağılımı

3. Kalkandelen Para Vakıflarının İdaresi ve Tevliyetleri:

Vakıf hizmetlerinin aksamadan yerine getirilmesi için bu kurumlarda çeşitli personel istihdam edilmiştir. Bu personellerin idare edilmesinden ve vakfın yönetilmesinden sorumlu kişiye mütevellî bu görevlendirmeye de *tevliyet* denirdi. Mütevellînin belirlenmesinde hayırseverin istek ve tercihi etkili olmakta, herhangi bir mahzuru olmaması durumunda da kadı bunu onaylamaktaydı.³⁵

Kalkandelen para vakıflarının on üç tanesinde vakfın idarecisi olan mütevellî hayırseverin bizzat kendisidir. Mütevellînin bizzat vakıf kurucusunun olmadığı vakıflar

³⁵ Nazif Öztürk, Mütevellî, *DİA*, cilt: 32, 2006, s. 217-220; Osman Ergin, *Türkiye’de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İktisat ve İctimaiyat Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul 1935, s. 72-73; Havva Selcen Yaşar, *a.g.t.*, s. 18; Tahsin Özcan, “Osmanlı Toplumuna Özgü Bir Finansman Modeli: Para Vakıfları”, *Çerçeve*, yıl: 16, sayı: 48, Ekim 2008, s. 124-128; Tahsin Özcan, “Para Vakıflarıyla İlgili Önemli Bir Belge”, *İlam Araştırma Dergisi*, III/2, Temmuz-Aralık 1998, s. 107-112; Bahaeddin Yediyıldız, *a.g.e.*, s. 175-185; <http://www.isbek.org/node/vakfiyelerde-dua-ve-beddualar.html> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017

ise sadece iki tanedir. Bunlar Ahmet Efendi bin Hamid ve Hasbi Efendi bin Nebi Ağa vakıflardır. Bunlardan Ahmed Efendi bin Hamid para vakfında müteveli olarak Çarşı Bala medresesi müderrislerinden Abdullah Efendi vakıf kurucusu tarafından seçilmiş ve kadı da hayırseverin bu isteğini onaylamıştır. Vakfiyenin şartlarına göre de Müteveli Abdullah Efendi'nin vefatından sonra kimin müteveli olacağı da belirtilmiştir. Buna göre müteveli Abdullah Efendi'nin vefatının ardından yine aynı medresede görev yapacak olan müderris vakfın mütevellilik görevini üstelnecektir. Hasbi Efendi Bin Nebi Ağa para vakfında ise Yunus Efendi ibn Hacı Numan Ağa adında bir kişi hayırsever Hasbi Efendi bin Nebi Ağa taraafından mütevelliliğe getirilmiştir. Yunus Efendi'den sonra vakfın mütevelliliğine ise kimin geçeceği belirtilmemiştir.

Kalkandelen para vakıflarında vakıf kurucusunun vefatından sonar onun evlatlarının onlardan sonra da torunlarının vakfın tevliyetine şart koşulduğu anlaşılmaktadır.³⁶ Bu tür aile vakıflarının Kalkandelen para vakıflarına oranı ise %20'dir. Bunlar Hasan Ağa ibn Süleyman, Mustafa bin Kanber, Kamil bin Zeynel ve Muharrem bin Arif ve Bilal bin Salih ve Şaban bin Âdem vakıflarıdır.

Kalkandelen'de Hayırsever Hasan Ağa ibn Süleyman para vakıf vakfiyesine göre vakfından elde edilecek gelirlerden bir kısmının (300 kuruş) Kalkandelen kazasına tabi Lakoviç Köyündeki camide görevli olan hatibe verilmesini şart koşmuştur. Yine diğer aile vakfiyelerinde gördüğümüz üzere hayırsever Hasan Ağa ibn Süleyman ... *Ve ben ber hayat oldukça vakf-ı mezkûrun tevliyeti bana ve vefatımdan sonra batnen ba'de batnin evlâdı ve evlâd-ı evlâdı zükurumun ekber ve erşedine ve ba'de'l-inkiraz tesviyye-i mezkûre karye-i mezbûre ahalisinin beynlerinde müsehhab ve muhtarları olan kimesneye meşruta ola...* diyerek kendisini müteveli tayin ettirmiş ve tevliyetin kendisinin vefatından sonra da en büyük ve akli başında olan evladına, ondan sonra da torununa geçmesini şart koşmuştur.³⁷

Aşağıdaki tabloda Kalkandelen para vakıflarındaki mütevellilerin kimlerden olduğu ve mütevellinin vefatından sonra vakfı kimin idare edileceği gösterilmiştir.

Tablo 2: Kalkandelen Para Vakıflarında Tevliyet

Vakıf	Tevliyeti Kendine	Tevliyeti Evlat ve Torunlarına	Tevliyeti Başkasına
Âdem bin Sinan	+	-	-
Ahmed Efendi bin Hamid	-	-	+
Davud Ağa	+	-	-
Emin Ağa bin Seyfullah	+	-	-
Hasbi Efendi Bin Nebi Ağa	-	-	+

³⁶İsmail Kurt, *Para Vakıfları –Nazariyat Ve Tatbikat*, s. 124-125; İsmail Kurt, *Nazari ve Tatbiki Olarak Para Vakıfları*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Doktora Tezi, İstanbul 1994, s. 99; VGMA, Defter nr: 991, sayfa: 49; Nazif Öztürk, Müteveli, *DİA*, cilt: 32, 2006, s. 217-220; Osman Ergin, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, s. 72-73; Havva Selcen Yaşar, *a.g.t.*, s. 18; Tahsin Özcan, "Osmanlı Toplumuna Özgü Bir Finansman Modeli: Para Vakıfları, s. 124-128; Tahsin Özcan, "Para Vakıflarıyla İlgili Önemli Bir Belge", s. 107-112; Bahaeddin Yediyıldız, *a.g.e.*, s. 175-185.

³⁷ VGMA, Defter nr: 989, sayfa: 113.

İlyas Ağa ibni İsmail	+	-	-
Recep Ağa bin Ali	+	-	-
Rıfat bin Bayram	+	-	-
Bekir Bin Süleyman	+	-	-
Emrullah Ağa İbn Receb	+	-	-
Hasan Ağa ibn Süleyman	+	+	-
Kamil bin Zeynel ve Muharrem bin Arif ve Bilal bin Salih ve Şaban bin Âdem	+	+	-
Mustafa bin Kanber	+	+	-
Süleyman Bin Faris	+	-	-
Yunus Ağa ibn Muslih	+	-	-

Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere Kalkandelen'deki bazı para vakıflarında tevliyet erkek evlatlara bir miras olarak bırakılmıştır. İncelenen vakfiyelerde kız çocuklarına böyle bir görev verildiğine rastlanılmamıştır. Bu durumun temelinde Kalakndelen'de ataerkil bir aile yapısına sahip olunması etkili bir faktördür. Yine tevliyetin bu şekilde vakıf kurucusunun evladına, ondan sonra da torunlarına kısaca gelecek nesillere bir miras gibi bırakılması sahip olunan servetin korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması, böylece onlara bir iş imkanı sağlanması amaçlıdır. Bu sayede aile birliğinin sağlanması, ailenin dağılmadan bir arada kalması düşünülmüştür. Görüleceği üzere bu tür vakıflar aile bireyleri arasındaki bağların kuvvetlendirilmesinde ve güçlendirilmesinde etkili olmuştur.³⁸

Kalkandelen para vakıfları vakfiyelerindeki şartlara göre çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu faaliyetlerin en önde geleni ise ihtiyaç sahiplerine -belirli bir kâr payı karşılığında- herhangi bir kamu desteği olmadan finansman desteği sağlanmasıdır. Vakıfların yaptığı bu hizmet sayesinde devletin sosyal ve ekonomik yapısına son derece olumlu katkılar sağlanmıştır. Bu durumu geçmiş ile mukayese edecek olursak para vakıfları, günümüzdeki ekonomiyi finanse eden faizsiz finans kurumlarının faaliyetlerini etkin bir şekilde gerçekleştirmiştir. Bir anlamda para vakıfları günümüz ekonomik hayatında faaliyet gösteren İslami finans kurumlarının fikri temelini, alt yapısını oluşturmuştur.

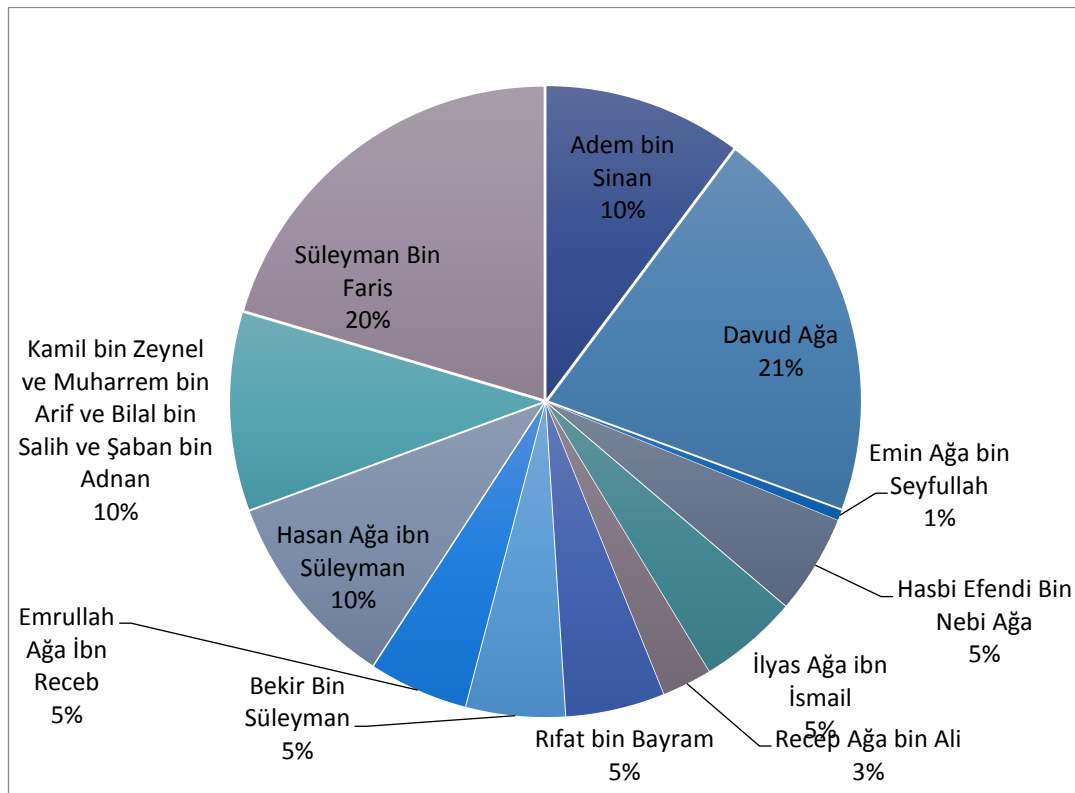
4. Para Vakıflarının İktisadi Hayata Olan Katkıları:

Kalkandelen para vakıflarının işletilmesinde vakıf faaliyetlerinin sürekliliği ve devamlılığı için reel varlığa dokunulmamasına özen gösterilmiş, paradan sağlanan kârdan/faizden bir miktar pay vakfa verilmiş ve bu meblağ da vakfın çeşitli

³⁸ Şebnem Akipek-Hüseyin Altaş, "Vakıflarda Evladiye Davaları", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: 47, sayı: 1, DOI: 10.1501/Hukfak_0000000647 Yayın Tarihi: 1998, s. 145-151; Hasan Yüksel, "Vakfiyelere Göre Osmanlı Toplumunda Aile", *Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c. 2, Ankara 1992, s. 489-492; <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=382187> Erişim Tarihi:10. 06. 2017

faaliyetlerinin karşılanmasında kullanılmıştır. Bu sayede hizmet erbabının istihdam edilmesi ve vakıf faaliyetlerinde ortaya çıkabilecek herhangi bir *aksamaya neden vermeden* vakfın kuruluş amacına uygun bir şekilde uzun yıllar hizmetlerin sürdürülebilmesi amaçlanmıştır.³⁹

Aşağıdaki grafikte Kalkandelen’de kurulmuş ve faaliyet göstermiş olan para vakıflarının faiz gelirlerinden elde ettikleri gelirlerin oransal olarak dağılımı gösterilmiştir. Kalkandelen’de bir yılda en fazla faiz gelirleri elde eden vakıf Davud Ağa vakfıdır. Bu vakfın yıllık faiz gelirlerinin genel gelirlere oranı %21’dir. Süleyman bin Faris vakfı da Kalkandelen para vakıfları faiz gelirlerinin %20’sine sahiptir. Sadece bu iki vakıf bile genel faiz gelirlerinin neredeyse yarısına sahiptirler. Kalkandelen’de faiz gelirleri açısından en küçük para vakfı ise Emin Ağa bin Seyfullah para vakfıdır. Bu para vakfının genel vakıflar arasındaki kar oranı %1’dir.



Grafi 2: Kalkandelen Para Vakıflarının Faiz Gelirlerine Göre Büyüklük Oranları

³⁹ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 2; İrfan Türkoğlu, “Osmanlı Devletinde Para Vakıflarının Gelir Dağılımı Üzerindeki Etkileri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* yıl: 2013, c. 18, sayı: 2, s. 187-196; ismailkurt.blogcu.com Erişim Tarihi: 10. 06. 2017; İsmail Kurt, *a.g.t.* s. 140; <http://dergi.altinoluk.com/index.php?sayfa=yillar&MakaleNo=d058s031m1> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017; Ömer Lütfi Barkan- Enver Meriçli, “Sosyal ve Ekonomik Yönleriyle Vakıflar”, *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri I*, TTK, Ankara 1988; s. I-X; Hamdi Döndüren, Para Vakıfnâmeleri, *Altınoluk Dergisi*, 1990 Aralık, sayı: 058, sayfa: 31.

Kalkandelen para vakıflarında, ihtiyaç sahiplerine kredi vermek suretiyle elde edilen kâr/faiz vakfiye şartlarının gerçekleştirilmesinde kullanılırdı. Nakit sermayenin nasıl işletileceği ve ihtiyaç sahiplerine hangi oranlarda kullanılacağı vakfiyelerde açık bir şekilde yazılmıştır: ...*rehn-i kavî⁴⁰ veyâ kefil-i melî⁴¹ ile senevî ziyâde ve noksan olmayub ve kalemiye nâmiyle bir nesne alunmayub onu on bir buçuk kuruş hesabı üzere istirbâh olunub...* Kalkandelen’de vakıfların hepsi varlıklı bir kefil ya da kıymetli bir rehin karşılığında paradan belirli bir kâr oranıyla (genelde %15) işletilmekteydi.⁴²

Kalkandelen para vakıflarının neredeyse tamamı sermayelerini %15’lik bir kâr payıyla kullanılması şartı ile vakfedildiği anlaşılmaktadır. Bu vakıfların sermayeleri nakit para olduğundan sadece para vakıflarıdır. Mustafa bin Kanber ve Ahmed Efendi ibn Hamid vakıflarının kâr oranları ise vakfiyelerinde belirtilmemiştir.

Kalkandelen para vakıflarının bir yılda verdikleri kredi miktarı 25.300 kuruştur. Bu kredilerden elde edilen faiz gelirlerinin tutarı ise 2.940 kuruştur. Yukarıdaki grafikten de anlaşılacağı üzere en fazla kâr eden vakıf Davud Ağa ile Süleyman bin Fairs’tir. Bu vakıfların senelik faiz gelirleri 600’er kuruştur. Diğer vakıfların faiz gelirleri ise şöyledir; Âdem bin Sinan 300, Emin Ağa bin Seyfullah 15, Hasbi Efendi Bin Nebi Ağa 150, İlyas Ağa ibn İsmail 150, Recep Ağa bin Ali 75, Rıfat bin Bayram 150, Bekir Bin Süleyman 150, Emrullah Ağa İbn Receb 150, Hasan Ağa ibn Süleyman 300, Kamil bin Zeynel ve Muharrem bin Arif ve Bilal bin Salih ve Şaban bin Adnan 300 kuruştur.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde 989 numaralı defterin 227. sayfasında kayıtlı olan Kalkandelen’in en büyük para vakıflarından biri olan Davud Ağa Vakfına aittir. Davud Ağa para vakfının vakfiyesinde zikredildiği üzere vakfedilen 4.000 kuruş mütevellî tarafından, ...*dört bin guruşu bâ-yed-i mütevellî alâ-vechî’l-helâl rehn-i kavî veya kefil-i melî ile senevî ziyâde ve noksân olmayub ve kalemiyye nâmiyle bir nesne alunmayub onu*

⁴⁰Kıymeti borç miktarı veya daha az olan ve medyunun temerrüdü halinde kıymeti borcu ifaya kâfi olan rehindir. İster menkul isterse gayr-i menkul olsun: <http://www.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=30#P> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017

⁴¹ Servet sahibi kefil demektir: <http://www.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=30#P> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017

⁴²İsmail Kurt, *a.g.t.*, s. 84, 104; Tahsin Özcan, “Osmanlı Toplumuna Özgü Bir Finansman Modeli..”, s. 127; Adnan Ertem, *Bir Medeniyetin İzdüşümü Vakıflar*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., İstanbul 2012, s. 182; Ahmed Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 1996, s. 220-230; VGMA nr: 990, sayfa: 52; <http://dergi.altinoluk.com/index.php?sayfa=yillar&MakaleNo=d053s017m1> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017; Bahaeddin, Yedi yıldız, “18. Asır Türk Vakıflarının İktisadî Boyutu”, *Vakıflar Dergisi*, sayı: 18, Ankara 1984, s. 5-41; Hami Döndüren, “Osmanlı Tarihinde Bazı Faizsiz Kredi Uygulamaları ve Modern Türkiye’de Faizsiz Bankacılık Tecrübesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 17, sayı: 1, 2008, s. 1-24; Ayrıca bkz; Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1990; Mehmet Bulut Ve Cem Korkut, “Finansal İstikrar Ve Para Vakıfları Etkisi: Rumeli Para Vakıfları Örnekleri”, *Journal of Islamic Economics and Finance - İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, Vol. 2, No. 1 (1 June 2016): pp. 55-76; Halime Önk, *a.g.t.*, s. 17; Cantürk Kayahan –İrfan Görkaş, Osmanlı Dönemi Bölgesel Kalkınmanın Finansman Aracı Olarak Para Vakıflarının Kullanımı, *Muhasebe Ve Finansman Dergisi*, sayı: 44, İstanbul 2009, s. 212-227; Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları, Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği*, s. 50-55.

on bir buçuk hesâbı üzre istirbah olunub...., bu işlem esnasında da varlıklı bir kefil ya da kıymetli bir rehin alınacaktır. Bu durumda vakfedilen para 4.000 kuruş olduğuna göre onu on bir buçuk hesabıyla istirbah edileceğine göre bu paranın aylık gelirini bulmamız gerekmektedir. 4.000 kuruş %15 kuruştan istirbah edildiğinde 600 kuruş edeceğine göre, asl-ı mal ve faiz gelirlerinin toplamı 4.600 kuruş olacaktır. Davud Ağa vakfiyesinde vakfedilen paradan elde edilen kârdan yıllık belirli bir miktarı caminin tamirine, camide hitabet vazifesini ifa eden görevliye, fakir ve fukaraya dağıtılmasını açık bir şekilde ifade edilmiştir.⁴³

Başka bir vakfiyede de benzer bir durum söz konusudur. Kosova Vilâyeti dâhilinde Prizren Sancağı'na mülhak Kalkandelen Kazasına tabi Germul köyü ahalisinden hayırsever Mustafa bin Kanber 2.500 kuruşunu vakfetmiş ve parasının nasıl işletilmesi gerektiğini de vakfiyesinde belirlemiştir. Bu vakıfta vakfedilen miktar 2.500 kuruştur. Yine diğer vakıflarda da olduğu üzere onu on bir buçuk hesabı üzere istirbah edilecektir. 2.500 kuruş %15 oranında istirbah edildiğinde 375 kuruş etmektedir. Asl-ı mal ve faiz gelirleri toplamı 2.875 kuruş etmektedir. Hayırsever Mustafa bin Kanber güvenilir bir kefil ya da kıymetli bir rehin karşılığında bu işlemin yapılmasını şart koşmuştur. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi varlıklı bir kefil ya da kıymetli bir rehin karşılığında verilmesine izin verilmiştir. Buradan elde edilen gelirin de Germul'daki camiide görev yapan hatibe verilmesini şart koşulmuştur.⁴⁴

Kalkandelen para vakıflarının faaliyet alanları arasında cami ya da mescitlerde görevli olan imam ve hatiplerin ihtiyaçlarının giderilmesi, cami veya mescitlerin bakım ve onarımlarının yapılması, vakfın kurulduğu yerdeki eğitim-öğretim faaliyetlerinin desteklenmesi ve fakir ve fukaraların ihtiyaçlarının giderilmesi için çaba sarf edilmesi olarak sıralanabilir. Bu sayede devlet eliyle sosyal hizmet ve yardımlara yapılan harcamaların azaltılması gibi son derece önemli faydaları olmuştur.

Aşağıdaki tabloda Kalkandelen para vakıflarının bir yıllık faiz gelirlerinden elde ettikleri kârların kullanım alanları ayrıntılı olarak gösterilmiştir. Genel olarak bakıldığında bu vakıflar imam ve hatiplerin desteklenmesine çalışmıştır. Bu da yerel halkın dini hayata olan gereksinimlerinin ön planda olduğu fikrini uyandırmaktadır. Para vakıflarının eğitim öğretim faaliyetlerine olan destekler ise sınırlı sayıda olmuştur. Kalkadelen'deki para vakıflarından sadece Ahmed Efendi bin Hamid para vakfı eğitim ve öğretimi desteklemek için gelirlerinden bir miktar para ayırmıştır.

Kalakndelen'deki para vakıflarının faaliyet alanlarına bakıldığında Davud Ağa para vakfı imam ve hatiplerin maaşlarının karşılanması, ibadethanelerin çeşitli ihtiyaçlarının giderilmesi ve fakir ve fukaraya yaptığı yardım faaliyetlerine bakıldığından Kalkandelen'deki en faal para vakıftır.

⁴³ İsmail Kurt, *a.g.t.*, s. 104; VGMA, Defter nr: 989, sayfa: 227.

⁴⁴ VGMA, Defter nr: 989, sayfa: 193; İsmail Kurt, *a.g.t.*, s. 104.

Tablo 3: Kalkandelen Para Vakıflarının Yardım Faaliyetleri

Vakıf	İmam ve Hatiplere	Cami ve Mescitlere	Eğitim-Öğretime	Fakir Fukaraya
Âdem bin Sinan	+	-	-	+
Ahmed Efendi bin Hamid	-	-	+	-
Davud Ağa	+	+	-	+
Emin Ağa bin Seyfullah	+	-	-	+
Hasbi Efendi Bin Nebi Ağa	+	-	-	-
İlyas Ağa ibni İsmail	+	-	-	+
Recep Ağa bin Ali	+	-	-	-
Rıfat bin Bayram	+	-	-	+
Bekir Bin Süleyman	+	-	-	-
Emrullah Ağa İbn Receb	+	-	-	+
Hasan Ağa ibn Süleyman	+	-	-	-
Kâmil bin Zeynel ve Muharrem bin Arif ve Bilal bin Salih ve Şaban bin Âdem	+	+	-	-
Mustafa bin Kanber	+	-	-	-
Süleyman Bin Faris	+	-	-	+
Yunus Ağa ibn Muslih	+	-	-	-

5. Para Vakıflarından Cami, İmam ve Hatiplerine Yapılan Destekler:

Kalkandelen para vakıflarının hemen hemen hepsi kurulmuş oldukları yerde görev yapan imam ve hatipler gibi din görevlilerine destek olmuş, onlar için vakıflardan belirli bir miktar para ayrılmıştır. Bu sayede vakıflar ahalinin dini ihtiyaçlarının giderilmesinde önemli katkılar sağlamıştır.

Adem bin Sinan vakfı Sedlerce-i Bala'da görev yapan imam senelik 300 kuruş⁴⁵, Hasbi Efendi bin Nebi Ağa vakfı Kalkandelen merkezinde yer alan Solcu Bey mahallesindeki Sinani Zaviyesi'ndeki camide görev yapacak olan hatibe senelik 150 kuruş⁴⁶, İlyas Ağa ibn İsmail Vakıf Sedlerce-i Bala'da görev yapan imam efendiye 150 kuruş⁴⁷, Receb Ağa bin Ali Vakfı Beştime-I Bala köyünde köylüler tarafından bina ve inşa edilmiş olan camide imamet ve hitabet vazifesini yerine getiren kişiye senelik 75 kuruş⁴⁸, Rıfat bin Bayram Vakfı kurulduğu yer olan Kalkandelen'e bağlı Brodeç köyündeki camide hitabet vazifesini yerine getirmekte olan kimseye senelik 150 kuruş⁴⁹, Bekir bin Süleyman Vakfı Gostivar nahiyesine bağlı Baralıste köyündeki camide görev

⁴⁵ VGMA, Defter nr: 991, sayfa: 31.

⁴⁶ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 81.

⁴⁷ VGMA, Defter nr: 989, sayfa: 226.

⁴⁸ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 31.

⁴⁹ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 73.

yapan hatibe senelik 150 kuruş⁵⁰, Süleyman bin Fairs'de Vibçe köyündeki camide görev yapan imama senelik 150 kuruş verilmesi şart koşmuştur.⁵¹

Genel olarak bakıldığında para vakıflarından Kalkandelen'deki camilerde görev yapan imamlara günlük ortalama 1 kuruşun çok altında bir ücret verilmekteydi. Mesela bu dönemde Trabzon'daki para vakıflarından imamlara günlük 1'er kuruş maaş verildiği göz önünde tutulursa Kalkandelen'deki imam ve hatiplerin ekonomik yetersizlikler altında görevlerini yerine getirdiği anlaşılmaktadır.⁵²

Kalkandelen'deki para vakıfları imam ve hatiplerin maaşlarının karşılanmasının yanı sıra halkın ibadetlerini rahat bir şekilde yerine getirmeleri için cami ve mescitlerin çeşitli ihtiyaçlarının giderilmesine ve buraların tamir edilmesine özen gösterilmiştir. Bu gibi ihtiyaçların karşılanması için hayırseverler vakıflarından belirli bir miktar para da ayırmışlardır. Kalkadelen'in en büyük para vakıflarından biri olan Davud Ağa vakfı Nebruşten köyündeki caminin tamiri için senelik 150 kuruş ayırmaktaydı. Ayrıca bu camide görev yapan hatibe de günlük 1,36 kuruş senelik ise 500 kuruş maaş verilmekteydi.⁵³

Kalkandelen'e bağlı Gavrance köyünde Kamil bin Zeynel ve Muharrem bin Arif ve Bilal bin Salih ve Şaban bin Adnan iki bin kuruş sermaye ile para vakıf kurmuşlardır. Vakfiyesine göre vakfın senelik faiz gelirlerinden hasıl olan 300 kuruşun yarısını aynı köyde inşa ve bina ettikleri camide görev yapan imam efendiye verilmesini, kalan diğer yarısının da *...kanadillere sarf ve kanadil-i mezkûreye ikâd idene verile ...* denilerek caminin kandillerinin masraflarının karşılanmasında ve bunun için görevli kişiye verilmesini şart koşmuşlardır.⁵⁴

6. Para Vakıflarının Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Yapılan Destekler:

Kalkandelen para vakıfları eğitim ve öğretimi desteklenmekte, bu tür müesseselerde görev yapan müderrisler için vakıflarından bir pay ayrılmaktaydı. Örneğin Kalkandelen merkezinde Köprü mahallesinde ikamet eden hayırsever Ahmed Efendi bin Hamid 500 kuruşunu vakfetmiştir. Bu sermayeyi de belirli bir kâr/faiz oranıyla işletilmesini vakfiyesinde şart koşmuştur. Vakfın mütevelliliğine de *...bâ-yed-i mütevellî rehn-i kavî ve yâhud kefil-i melî ile âhara irbâh olunub senevî ribhü Çarşı Bâlâ Medresesi müderrisi bulunan işbu hâzır bi'l-meclis Abdullah Efendi'ye mâdâme'l-hayât meşrûta ola ve mûmâ-ileyh vefât iddükden sonra medrese-i mezkûrede müderrislik vazîfesini îfâ idecek olan zâta meşrûta ve meblağ-ı mezkûf-ı mezkûrun tevliyeti mâdâme'l-hayât müderrisi mûmâ-ileyh Abdullah Efendi'ye meşrûta ola ve ba'de'l-vefât tevliyet-i mezkûre medrese-i mezkûrede müderris olacak zâta meşrûta ola...* ifadesiyle yaşamı boyunca Çarşı Bala Medresesi müderrisi olan Abdullah Efendi'ye, o vefat ettikten sonra yine aynı medresede müderris olan kişiye verilmesini şart koşmuştur.⁵⁵

⁵⁰ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 52.

⁵¹ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 91.

⁵² Şehabettin Usta, a.g.m., s. 66-67.

⁵³ VGMA, Defter nr: 989, sayfa: 227.

⁵⁴ VGMA, Defter nr: 988, sayfa: 278.

⁵⁵ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 43.

7. Para Vakıflarından Yapılan Sosyal Yardımlar:

Kalkandelen para vakıflarının hemen hemen hepsi fakir ve fukaraların ihtiyaçlarının karşılanması için belli bir meblağ ayırmışlardır. Örneğin Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde 991 nolu defterin 40. sayfasında kayıtlı olan Kalkandelen'e bağlı Gositivar nahiyesindeki Emrullah Ağa İbn Receb Vakfına ait – Bu vakıf 5 Şubat 1908 tarihinde tasdik edilmiştir- vakfiyede zikredildiği üzere hayırsever tarafından vakfedilen bin kurusun terikeden ifraz edildiği, müteveli eliyle bu meblâğın istirbah olunmasının şart koşulduğu, nemasının ise nerelere sarf edilmesi gerektiği şu şekilde belirtilmiştir: ...*Ve murûr-ı eyyâm ve kurûr-ı a'vâm ile şerâit-i mezkûrenin icrası müte'azzir olur ise ribh-ı mezkûr mutlaka fukarâ-i müslimine virile...*⁵⁶

Hayırseverler vakfiyelerinde nerelere ne şekilde harcamalar yapılacağını, vefatlarından sonra kendileri veyahut yakınları için hayır u hasenatın yapılmasını da vasiyet etmişlerdir. Bu vasiyetlerinin uygulanabilmesi için de vakıf gelirlerinin bir kısmı bunlar için ayrılmıştır. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde 990 nolu defter, 85. Sayfasında kayıtlı vakfiyede her sene vakıf kurucusu adına ve vefat etmiş olan eşi için birer adet koyun kurban edilmesini vasiyet etmiştir.⁵⁷

SONUÇ

Kalkandelen para vakıfları genel olarak 19. yy sonu ile 20. yy başlarında faaliyet göstermiştir. Bu dönem özellikle Makedonya sorunun iyiden iyiye devleti siyasi, hukuki ve ekonomik anlamda meşgul ettiği bir buhranlar dönemidir. Osmanlı Devleti bu siyasi çalkantı ve ekonomik kriz döneminde Müslüman ahalinin desteklenmesi için Ziraat Bankası aracılığıyla krediler verilmiştir. Devlet vermiş olduğu bu maddi destek ile bölgedeki Müslüman/Türk varlığının devam ettirilmesine gayret sarf etmiştir. İşte tam da bu zamanda para vakıfları ihtiyaç sahiplerine verdikleri maddi desteklerle bölgede gittikçe daha zor günler geçirmekte olan Müslüman/Türk unsurlarının sosyal ve ekonomik hayatta daha fazla ve daha etkin bir rol üstlenmelerinde katkı sağlamıştır.

Para vakıflarının dini ve ilmi müesseselere yapmış oldukları maddi destek ve katkılar ile bölgedeki soydaş ve dindaşlarımızın kültürel bir dejenerasyona uğramasının önüne geçilmesinde faydalar sağlamıştır. Bunların yanında para vakıflarının cami, mescit, medrese gibi İslami ve ilmi müesseselere yapmış oldukları maddi ve manevi destekle bu tür dini ve kültürel mirasların günümüzde dek ayakta kalmasına yardımcı olmuştur.

⁵⁶ VGMA, Defter nr: 991, sayfa: 40; İsmail Kurt, *Para Vakıfları –Nazariyat Ve Tatbikat*, s. 121.

⁵⁷ VGMA, Defter nr: 990, sayfa: 85; İsmail Kurt, *a.g.t.*, s. 15; Kalkandelen'deki vakfiyeleri incelediğimizde genel olarak paranın haricinde gayr-i mülk varlıkların da vakfedildiğine ve bu varlıkların belirli bir bedel karşılığında kiraya verildiğine şahit olmaktayız. Bu sayede gayri mülkten elde edilen kira gelirleri vakfın yerine getirdiği hizmetler için harcanmıştır. Bununla birlikte vakfa bağışlanan nakit ya da gayr-i menkuller vakfın amaçları doğrultusundan kullanılması şart koşulmaktaydı. Örneğin Hacı Mustafa Ağa Kalkandelen kazası Gostivar köyünde inşa ve bina eylediği cami ve medreseye Lüleburgaz'daki çiftliğini vakfetmiş ve buradan elde edilecek olan gelirlerin vakıf şartlarına göre kullanılmasını vakfiyesinde ifade etmiştir. Ayrıca Vüzeradan Mustafa Paşa Kalkandelen kazasında iki köyü ve mezralarını vakfetmiştir: BOA A.DVN, nr. 158/89; BOA, TS.MA.d, nr. 7024; İrfan Türkoğlu, *a.g.m.*, s. 192-193.

Böylece Rumeli'deki Müslüman Türk sosyal kimliğinin, kültürünün günümüze kadar ulaşmasında, gelecek nesillere aktarılmasında önemli bir rol üstlenmiştir.

Kalkandelen para vakıflarının fakir fukaraya yapmış oldukları yardım faaliyetleri ile de Müslüman/Türk unsurların dayanışma içerisinde olmasına son derece önemli katkılar sağlanmış, sosyal yardımlaşma teşvik edilmiştir. Ayrıca para vakıfları her geçen gün derinleşen siyasal krizlerin ve duygusal kopuşların yaşandığı, terör örgütlerinin faaliyetlerini arttırdığı, savaş tamamlarının şiddetli bir şekilde çalındığı Makedonya'da yapmış oldukları sosyal ve ekonomik yardımlar ve faaliyetlerle toplumsal barışın sağlanmasında büyük bir fırsat olmuştur.

Son söz olarak bu tür hayır kurumları Makedonya'da Müslüman/Türk sosyal ve kültürel dokusunun sağlamlaşmasında etkili olunmuştur. Genelde vakıfların özelde ise para vakıflarının bu faaliyetlerinin kıymeti Osmanlı Devleti'nin bu toprakları terk etmesinden sonra net olarak anlaşılmıştır. Nitekim yaşanan savaşlarla siyasi olarak bir birimizden fiziksel olarak koparılmış olsak da anavatan ile evlad-ı fatihan arasındaki duygusal bağlar kopmamış, hala devam edegelmiştir. Para vakıfları Makedonya'da Müslüman/Türk unsuru varlığının, sosyal kimliğinin günümüze de kadar ayakta kalmasını sağlayan etkenlerden sadece biridir.

KAYNAKÇA

VAKIFLAR GENEL MÜDÜRLÜĞÜ ARŞİVİ

VGMA, Defter nr: 991, sayfa: 49; Defter nr: 989, sayfa: 113; Defter nr: 991, sayfa: 49; Defter nr: 990, sayfa 91; Defter nr: 989, sayfa 113; Defter nr: 989, sayfa 70; Defter nr: 990, sayfa 2; Defter nr: 991, sayfa: 40; Defter nr: 990, sayfa: 85; Defter nr: 990, sayfa: 52; Defter nr: 989, sayfa: 189; Defter nr: 989, sayfa: 193; Defter nr: 988, sayfa: 278-279; Defter nr: 991, sayfa: 31; Defter nr: 990, sayfa: 43; Defter nr: 989, sayfa: 227; Defter nr: 990, sayfa: 156; Defter nr: 990, sayfa 95; Defter nr: 989, sayfa: 226; Defter nr: 990, sayfa: 31; Defter nr: 990, sayfa: 73.

BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ

A.DVN, nr. 158/89; BOA, TS.MA.d, nr. 7024

KİTAP VE MAKALELER

AKGÜNDÜZ, Ahmed, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 1996.

AKİPEK Şebnem - ALTAŞ, Hüseyin, "Vakıflarda Evladiye Davaları", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: 47, sayı: 1 DOI: 10.1501/Hukfak_0000000647 Yayın Tarihi: 1998, s.145-151.

ALKAN, Mustafa, *Adana Para Vakıfları İnsan, Vakıf ve Şehir*, TTK, Ankara 2014.

ARMAĞAN, Mustafa, "Osmanlı, Bir Vakıf Medeniyeti", *Sivil Toplum Düşünce ve Araştırma Dergisi*, sayı: 15, İstanbul 2006, s. 169-171.

ARUÇI, Muhammed, "Kalkandelen", *DİA*, cilt: 24, Ankara 2001, s. 262-263.

ASLAN, Nasi, "Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Rol Oynayan Faktörler", *Dinî Araştırmalar*, Eylül-Aralık c. I, c. 2, Ankara 1998.

- AŞAR, Betül, İslam Hukuk Tarihinde Para Vakıfları Ve Finansman Kaynağı Olarak Kullanılması, Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2011.
- AYDIN, H. Veli, "Selanik'te 18. Yüzyılın İlk Yarısında Para Vakıfları Ve Kredi İşlemleri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXIX / 1, 2014, s. 87-106.
- BARKAN, Ömer Lütfi - Meriçli, Enver, "Sosyal ve Ekonomik Yönleriyle Vakıflar", *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri I*, TTK, Ankara 1988, s. I-X.
- BAYYIĞİT, Mehmet, "Sosyal Yardımlasma Ve Dayanısma Kurumu Olarak Vakıflar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar, sayı: 11, Konya, 2001, s. 59-67.
- BERKİ, Ali Himmet, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye Ve Benzeri Vesikalarda Geçen İstilah Ve Tâbirler*, Vakıflar Gen. Müd. Neş., Ankara 1966.
- _____, "Vakıfların Tarihi, Mahiyeti, İnkişafı ve Tekâmülü, Cemiyet ve Fertlere Sağladığı Faideleri", *Vakıflar Dergisi*, sayı: 6, İstanbul 1965, s. 9-15.
- _____, "Vakıfların Hukuk ve Tarih Bakımından Kıymeti", *Vakıflar Dergisi*, sayı: 6, İstanbul 1965, s. 5-9.
- _____, *Açıklamalı Mecelle*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1990.
- BULUT, Mehmet, - Korkut, Cem, "Finansal İstikrar Ve Para Vakıfları Etkisi: Rumeli Para Vakıfları Örnekleri", *Journal of Islamic Economics and Finance - İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, Vol. 2, No. 1 (1 June 2016): pp. 55-76.
- _____, "Finansal İstikrar Ve Para Vakıfları Etkisi: Rumeli Para Vakıfları Örnekleri", *MPRA Paper No. 73902*, posted 24 September 2016 19:05 UTC.
- ÇAM, Mevlüt, *16. yüzyıl Osmanlı Dönemi Arapça vakfiyeler ve Osmanlı sisteminde eğitim (Saraybosna Hüsvrev Bey ve Edirne Sultan II. Selim medreseleri örneğinde)*, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2016.
- ÇİFTÇİ, Cafer, "18.yy da Bursa'da Para Vakıfları ve Kredi İşlemleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. 23., sayı: 36, Ankara 2004, s. 79-102.
- ÇÖTELİ, Methiye Gül, "İslam Kentinde Vakıfların Ticaret Bölgesinin Oluşumu Üzerine Etkisi: Hayrat-Akar İlişkinin Döngüsel Doğası", *Vakıflar Dergisi*, sayı: 45 - Haziran 2016, s. 9-28.
- DEDE, Mevlüt, *Üsküp Vakıfları-Bir Sosyal Tarih İncelemesi-* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2015.
- DEĞER, Alper - CANAN, Erdoğan "16. Ve 18 Yy Arasında Bursa Para Vakıfları Ve Bursa Ekonomisine Etkileri", *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt XXVIII, sayı: 1, 2009, s. 85-99.
- DEMİREL, Ömer, *Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü*, TTK, Ankara 2000.
- DÖNDÜREN, Hami, "Osmanlı Tarihinde Bazı Faizsiz Kredi Uygulamaları ve Modern Türkiye'de Faizsiz Bankacılık Tecrübesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 17, sayı: 1, 2008, s. 1-24.
- DURMUŞ, Muhammed Emin, *Muhasebe Kayıtları Işığında 18. Yüzyılın Son Çeyreğinde Üsküdar Para Vakıfları*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2016.
- EKİNCİ, Sema Nur, *Osmanlı Şehrinin Oluşumunda Vakfiyelerin Rolü*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016.

- ELİTOK, Hüseyin, *Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde Bulunan Hanım Sultanlara Ve Padişahlara Ait Bir Grup Vakfiyenin Hat, Tezhip Ve Cilt Bakımından İncelenmesi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum 2014.
- ERGİN, Osman, *Türkiye’de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İktisat ve İctimaiyat Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul 1935.
- ERTEM, Adnan, *Bir Medeniyetin İzdüşümü Vakıflar*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., İstanbul 2012.
- FURAT, Ahmet Hamdi, “İslam Hukukunda Vakıf Akdinin Bağlayıcılığı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, Vol. 27, s. 61-84. 24p.
- GÜNAY, Mehmet Hacı, “Vakıf”, *DİA*, cilt: 42, İstanbul 2012, s. 475-479.
- GÜRAN, Tefvik, *Ekonomik ve Mali Yönleriyle Vakıflar: Süleymaniye ve Şehzade Süleyman Paşa Vakıfları*, Kitabevi, İstanbul 2006.
- GÜRSOY, Çiğdem, *Şeyhü'l-İslâm Ömer Hüsameddin Ve Kazasker Mehmed Vahid Efendilerin Para Vakıflarına Dair Meşihat Arşivindeki 1698 Numaralı Defterin Değerlendirilmesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2011.
- İBRAHİMGİL, Mehmed, 1997, “Kalkandelen (Tetovo) Alaca-Paşa Camii”, *Vakıflar Dergisi*, XXVI, s. 249-66.
- KARAMAN, Hayrettin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku-2, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016.*
- KAYAHAN, C. – GÖRKAŞ İ., “Osmanlı Dönemi Bölgesel Kalkınmanın Finansman Aracı Olarak Para Vakıflarının Kullanımı”, *Muhasebe Ve Finansman Dergisi*, s: 44, İstanbul 2009, s. 212-227.
- KAZICI, Ziya, *Osmanlı’da Vakıf Medeniyeti*, Kayihan Yayınları, İstanbul 2003.
- KELEŞ, Hamza, “Osmanlılarda 19. Yüzyıldaki Para Vakıflarının İşleyiş Tarzı ve İktisadî Sonuçları Üzerine Bir Çalışma -Karacabey (Mihaliç) Kazası Örneği”, *G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 21, Sayı: 1, 2001, s. 189-207.
- KURT, İsmail, “İstanbul Para Vakıfları”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, sayı:101, İstanbul 1996.
- _____, *Para Vakıfları –Nazariyat Ve Tatbikat-*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul 2006.
- _____, *Nazari ve Tatbiki Olarak Para Vakıfları*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Doktora Tezi, İstanbul 1994.
- KOZAK, İbrahim Erol, *Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf*, Akabe yayınları, İstanbul 1985.
- OKUR, Kaşif Hamdi, “Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuud Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/1-2, cilt: IV, sayı: 7-8, ss. 33-58.
- OMEROV, Mumin, *Vakfiyelere göre XV-XVIII. asırlarda Makedonya’da vakıflar ve işlevleri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2016.
- ÖNK, Halime, *Osmanlı Dönemi Para Vakıflarıyla Günümüz Katılım Bankalarının Karşılaştırılması*, Afyonkarahisar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar 2015.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, “Vakfiye”, *DİA*, İstanbul 2012, cilt: 42, s. 465-467.
- ÖZCAN, Tahsin, “Osmanlı Toplumuna Özgü Bir Finansman Modeli: Para Vakıfları”, *Çerçeve*, Yıl: 16, Sayı: 48, (Ekim 2008), s. 124-128.

- _____, "Para Vakıflarıyla İlgili Önemli Bir Belge", *İlam Araştırma Dergisi*, III/2 (Temmuz-Aralık 1998), s. 107-112.
- _____, " İbn Kemal'in Para Vakıflarına Dair Risâlesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 4, İstanbul 2000, s. 31-41.
- _____, "Sofyalı Bâlî Efendi'nin Para Vakıflarıyla İlgili Mektupları", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1999, s. 125-155.
- _____, *Osmanlı Para Vakıfları, Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği*, TTK, Ankara 2003.
- _____, *Vakıf Medeniyeti ve Para Vakıfları*, Türkiye Finans Kültür Yayınları, İstanbul 2010.
- ÖZKAN, Selim Hilmi, "Bir Muhalefet Olarak İmam Birgivi ve Sosyal Hayata Etkileri", *Uluslararası Balıkesir'e Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu Bildirileri*, Karesi Belediyesi Kültür Yayınları, Balıkesir, 2014, s. 381-387.
- _____, "Bir ilim ve Kültür Şehri: Sofya", *Balkanlar'da Osmanlı Mirası ve Defter-i Hakani*, C. I, Libra Yayınları, İstanbul, 2015, s. 378-393.
- ÖZSARAÇ, Yakup, *Para Vakıfları Ve Risk Sermayesi Örnek Olay (Vakıf Risk Sermayesi A.Ş.)*, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008.
- ÖZTÜRK, Nazif, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar: Ahkâmü'l-Evkaf*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1995.
- _____, *Menşe'i ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar*, Vakıflar Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1983.
- _____, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- _____, "Sosyal Siyaset Açısından Cumhuriyet Öncesi Vakıfları", *Cumhuriyetin 80.Yılında Uluslararası Vakıf Sempozyumu Kitabı*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2004, s. 35-47.
- _____, *Mütevelli*, *DİA*, cilt: 32, 2006, s. 217-220.
- ŞİMŞEK, Mehmet, "Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münakaşalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 27/1, s. 207-220.
- TURGUT, Bahattin, *Urfa Vakıfları (1850-1900)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Doktora Tezi, İstanbul 2013.
- TÜRKOĞLU, İrfan " Osmanlı Devletinde Para Vakıflarının Gelir Dağılımı Üzerindeki Etkileri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve idari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Y. 2013, C. 18, S. 2, s. 187-196.
- USTA, Sebahattin, " Trabzon Para Vakıfları", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 2016; (20): 55-76.
- YAŞAR, Havva Selcen, *XIX. Yüzyıl Uşak Para Vakıfları*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2017.
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, TTK, Ankara 2003.
- _____, "18. Asır Türk Vakıflarının İktisadî Boyutu", *Vakıflar Dergisi*, sayı: 18, Ankara 1984, s. 5-41.
- YÜKSEL, Hasan, "Vakfiyelere Göre Osmanlı Toplumunda Aile", *Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, 2, Ankara, 1992, s. 469-470.

İNTERNET KAYNAKLARI

- <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/226264> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://www.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=30#P> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://www.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=30#P> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://dergi.altinoluk.com/index.php?sayfa=yillar&MakaleNo=d058s031m1;> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://www.isbek.org/node/vakfiyelerde-dua-ve-beddualar.html> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://arsiv.diyantevakfi.org.tr/meal/Bakara.htm> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://arsiv.diyantevakfi.org.tr/meal/Aliimran.htm> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://www.vakar.org/public/files/02.02.2013/vakif-belgeleri.pdf> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- [http://www.islamveihisan.com/sadaka-i-cariye-nedir.html;](http://www.islamveihisan.com/sadaka-i-cariye-nedir.html) Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- http://www.isav.org.tr/img/20131030__4127313495.pdf Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- [http://www.isbek.org/node/vakfiyelerde-dua-ve-beddualar.html;](http://www.isbek.org/node/vakfiyelerde-dua-ve-beddualar.html) Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://dergi.altinoluk.com/index.php?sayfa=yillar&MakaleNo=d053s017m1;> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- [http://dergipark.gov.tr/download/article-file/226264;](http://dergipark.gov.tr/download/article-file/226264) Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- [ismailkurt.blogcu.com;](http://ismailkurt.blogcu.com) Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/islam_arastirmalari_dergisi/sayi04/031_041.pdf Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://akajans.nl/vakif-kurmanin-puf-noktalari-emre-teker/> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://sadakaasondkab.weebly.com/sadaka.html> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://www.eakademi.org/incele.asp?konu=VAKIFLARIN%20DEVLET%20Y%D6NET%DDM%DDNE%20KATKILARI&kimlik=1249334375&url=makaleler/hertuc-1.htm> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=382187> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- https://mpira.ub.uni-muenchen.de/73902/1/MPRA_paper_73902.pdf Erişim Tarihi: 10. 06. 2017
- <http://www.enfal.de/oe84.htm> Erişim Tarihi: 10. 06. 2017

Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi – Journal of Ottoman Civilization Studies Cilt 1, Sayı 1, Temmuz 2015, s. 1-9. Sayısında Dr. Yakup Ahabab tarafından hazırlanan *Sonu Gelmeyen Misafirlik: Muhacerat Bosna Muhacirlerinin Kosova'da İskânı* başlığıyla yayınlanan makalenin düzeltilmiş hali aşağıda bilgilerinize sunulmuştur.

Sayfa 2, 1. Dipnot: Mahmud Celaleddin Paşa, Mir'ât-i Hakikat, (Hazırlayan: İsmet Miroğlu), İstanbul 1983, s.677,691; Muammer Demirel, "Türkiye'de Bosna Göçmenleri", s. 286.

Sayfa 2, Dipnot 4: Yusuf Hamza, "Halil Rıfat Paşa'nın Manastır Vilayeti Köylerinin Toplumsal Güvenliği Tüzüğü", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, s. 57 (Aralık 1988), s. 170; Muammer Demirel, "Türkiye'de Bosna Göçmenleri", s. 287.

Sayfa 2, 5. Dipnot: Berlin Antlaşması'nı müteakip Bosna-Hersek Avusturya tarafından işgal edilince bu sefer Boşnaklar ocaklarını terk ederek Yenipazar, İşkodra ve Kosova'ya doğru yöneldiler. Babıâli'nin muhalefetine rağmen kısa sürede Kosova, İşkodra ve Makedonya topraklarında binlerce Boşnak göçmeni birikmişti. Keza Kosova Vilayeti Üsküp Sancağı Koçane Kazası dâhilinde Hersek göçmenlerinden 721 kişi iskân işlemi gördü: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Meclis-i Vükela Mazbataları (MV), no. 69/70; Nedim İpek, "Kosova Vilayeti Dâhilinde Gerçekleşen Göçler", s. 65-81.

Sayfa 3, 7. Dipnot: Tufan Gündüz, "Bosna'ya Dönen Boşnak Göçmenlerin Türkiye Ve Türkler Hakkındaki Görüşleri", s. 166-167.

Saya 3, 8. Dipnot; BOA, DH.MKT, no. 2037/35; II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında oluşan siyasi kargaşa sonrasında 5 Ekim 1908 günü Avusturya-Macaristan İmparatorluğu Bosna-Hersek'i topraklarına kattığını ilân etti. Siyasî görüşmeler neticesinde devlet, ilhakı resmen tanıdı. İşgal edilen Yenipazar sancağı geri verildi ve Bosna-Hersek'te kalan mîrî mallar karşılığında Avusturya iki buçuk milyon Osmanlı altını ödemeye razı oldu. Bölgedeki Müslüman nüfus yeniden başta Kosova Vilayeti olmak üzere diğer Osmanlı topraklarına göç etmek zorunda kalmışlardır. Karşılaştıkları zulüm ve baskılardan dolayı Bosna'dan göç edip Kosova Vilayeti'ne gelen Müslüman Boşnakların Rumeli Vilayetlerinin muhtelif yerlerinde iskân edilmeleri meclis-i vükelada görüşülmüştür: BOA, MV, no. 118/10; <http://www.yarseli.com/?Syf=22&Mkl=448884&pt=ALINTI%20YAZI&Bosna-Hersek-Kayb%C4%B1>

Sayfa 4, Dipnot 19; BOA, Makedonya Arşivinden İntikal Eden Evrak Üsküp Muhacirin Komisyonu (MA. ÜSMK), no.25/17-6; 25/19-2; 25/19-5; 25/19-12; Ebubekir Sofuoğlu, *1851-1912 Arası Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Kosova'da Osmanlı İdaresi*, UKİD, İstanbul, s. 140-141; http://www.karam.org.tr/Makaleler/1986089047_003_berber.pdf

Sayfa 5. Dipnot 27: BOA, DH.MKT, no.1479/97; ŞD, no. 1968/10; BOA, DH.MKT, no.1818/24; İrade-Şurâ-yı Devlet (İ.ŞD), no. 106/6321; Bu tür örnekleri çoğaltmamız mümkündür. Mesela Bursa'da Zeytin Köyüne kırk hane Boşnak yerleştirilmiş ve teşkil edilen köye de Boşnak Köyü ismi verilmişti: BOA, İ.DH, no. 984/77656; Ayrıca bkz. *Osmanlı Yönetiminde Makedonya*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005, s. 30, 20.

Sayfa 5, 29. Dipnot: <http://www.zambak.ba/camilerde-suriye8217-ye-yardim-toplanacak-1080h.htm>; <http://193.255.140.18/Tez/0069688/METIN.pdf>; E. Sofuoğlu, age, s. 140; Kasım 1886 tarihinde Kosova'da muhacirler için verilecek zahire kalmadığından bunlar iskân edilmeye kadar mal sandığından büyüklere yirmişer küçüklere onar para yevmiye verilmesi uygun bulunmuştur: BOA, *_D_H._M_K_T_*, no.1376/125; Temmuz 1892 tarihinde Üsküp'e bağlı Koçane Kazası Maliş Nahiyesine iskân olan Hersek muhacirlerinin işeleri için gönderilen meblağ yetersiz olması üzerine, aradaki farkın Bulgaristan'a firar eden ahalinin bıraktığı arazi üzerindeki mahsulâtın temin edilmiştir: BOA, *_D_H._M_K_T_*, no. 1978/87; 1509/98; 1719/105; *M_V_*, no.96/39; *R_u_m_e_l_i_M_ü_f_e_t_t_i_ş_l_i_ğ_i_A_r_z_u_h_a_l_l_e_r_i_(T_F_R_.I_.ŞK_T_)*, no. 10/998.

Tarih Metodolojisinde Laboratuvar Yöntemi ve Safranbolu Örneği

History Methodology Laboratory Method and Safranbolu Sample

Yüksel Kaştan

Türkçe ve Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü, Akdeniz Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Özet

Bernheim, tarih metodolojisini tarihi yazım tarzı olarak algılamaktadır. O, bunu üç kısma ayırmıştır; hikaye eden tarz, öğreten tarz, araştıran tarz. Araştıran tarih her hangi bir coğrafyada laboratuvar yöntemi ile tarihteki bir kesit, tarihteki bir süreç incelemeye alınarak elde edilen bulguların sorgulanarak bir sonuca varılmasıdır. Bu yöntemle tarih içinde belirli bir zaman dilimi ve geçen süreç incelenir. Ayrıca bugün anlatılırken geçmiş olaylardan sondajlama ve örnek olay yöntemi kullanılır. Böylece laboratuvar yöntemi ile geçmişi incelerken tamamen fen bilimleri gibi bilimsel verilerden yararlanılarak nesnellığe yaklaşılr. Bu yöntem ile bir coğrafyanın nüfusu, ekonomisi, siyasi durumu, inanışları, kısaca sosyal, ekonomik ve kültürel yapısı tamamen belirlenmiş olur. Bu nedenle yöntem tarih bilimi için son derece önem taşır. Safranbolu Osmanlı Devleti'nin son dönemi ile ilgili çok önemli taşınmaz ve taşınır varlıklara sahip bir kenttir. Kent bu özelliği ile dünya miras kentleri listesine alınmıştır. Bu çalışmada araştıran tarih metodolojisi içerisinde yer alan laboratuvar yöntemi kullanılarak Safranbolu kenti incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tarih, metodoloji, laboratuvar, Safranbolu.

Abstract

Bernheim perceives history methodology as a historical writing style. He divided it into three parts; Storytelling style, teaching style, research style. The investigating date is a cross section in the history with a laboratory method in any geography, and a result is obtained by inquiring the findings obtained by examining a historical process. With this method, a certain period of time and the process in history are examined. In addition, today's events are based on sounding and case studies from past events. Thus, while studying the past with the laboratory method, objectivity is approached by using scientific data such as science completely. With this method, the population, economy, political situation, beliefs, social, economic and cultural structure of a geography are determined completely. For this reason, the method is extremely important for the history of science.

Safranbolu is a city with very important immovable and movable assets related to the last period of the Ottoman State. With this feature, the city has been taken to the list of world heritage cities. In this study, Safranbolu city was investigated by laboratory method which is included in research methodology.

Keywords: History, methodology, laboratory, Safranbolu.

Giriş

Kâinatın oluşumu bütün bilim insanlarının ilgi alanına girmiştir. Dünyanın oluşumu, ilk insanlar, insanlık tarihi, kültür ve medeniyetlerin tarihi merak konusu olmuştur. Tarih yazının icadı ile başlamış olmasına rağmen tarihten önceki devirler de tarihin konusu içine girmiştir. İlk tarihi kayıtları Heradot'un tutmasından dolayı kendisi tarihin babası olarak isimlendirilmektedir. Daha sonraları eleştirel tarih anlayışı başlamış, fakat tarih bilimi ile ilgili esas gelişmeler 18.yüzyılda Avrupa'da başlamıştır. Tarih 19. yüzyılda bilim olarak kabul görmüştür. Bu kapsamda tarih tarihin bilim mi, yoksa değil mi olduğu konusunda Bernheim "Tarih ilmi; insanların zaman ve mekan itibariyle geçirdikleri tekamülleri birlikte yaşayan canlı mahluk sıfatıyla yapa geldikleri psikofizik hareketleri, bunların illi münasebetlerine izafe edilen müşterek kıymetleri araştırır ve tasvir eder." demektedir ve ayrıca "Biz tarihi ilim olarak görürüz..., vakıaların muayyen bir sahada illi münasebetlerini tanımak istediğinden tarih bir ilimdir"¹ diye belirtmektedir. Tarihin mevzuu konusunda da kısaca "insanın yaptıklarıdır" diyerek insanın tüm geçmişinin tarihin konusu olduğunu ima etmektedir. Tarihi olaylarda zaman ve mekân konumunun yanında bu olayı gebe edici diğer faktörlerin de olduğunu hesaba katmak bir bütünlük içinde tarihi olayların en gerçekçi şekilde açıklanabileceği görüşünü taşımaktadır. Tarih bilimi faydalı mıdır veya ne derece yararlıdır sorusuna ise O'nun şu cümleleri ışık tutmaktadır: "*Tarih ilmi bize; geçmiş hadiselerin ve vaziyetlerin ne suretle ve nasıl olduklarını öğreterek hali dolayısıyla insanları ve kendimizi tanıtır ve geleceğin de nasıl olabileceğini gösterir. Aynı zamanda, bir maksada dayanan fıkralarla ahlak hocalığı yapmaya kalkışmaksızın önce anlatılan evsafi sayesinde yüksek manevi bir vazifeyi ifa eder: ferdin ve sosyal grupların her faaliyetini külli ve genel tekamül ile çok sıkı ilişkili görmeyi öğretir ve bu yol ile külliyet ve genelliğin fertler ve bütün insansal cemiyetler için ehemmiyetini canlı bir surette anlatır. İşte bunların hepsi, cemiyet duygusunun ahlaksal şuurunu bir düzeye ikaza ve hırs suretinde kendini gösteren yıkıcı benlikten bir düzeye ihtiraza yararlar...Yani tarih öğretimi; yurt sevgisinin beslenmesine yarayan en mühim amildir...Tarih ilminin ruhunda bizatihi mevcut olan ferdin içinde yaşayıp savaştığı cemiyetle canlı irtibatı olmadıkça kendisinin bir hiç olduğunu telkin etmek gibi yüksek ahlaki ideal yanında artık ham, tarafgir maksatlar yer tutamazlar"*². Burada Bernheim açıkça belirttiği gibi bir milletin millet olabilmesi için mutlaka tarihine sahip çıkması ve bir tarih içinde yer alması gerekmektedir. Tarihini iyi bilmeyen insan, lider ve halk zamanla yozlaşma içinde başka nüfuzların etkisine, başka çekim alanlarına girerler.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde de ülkede tarih ve tarih bilimine önem verilmiştir. Üniversitede tarih kürsüsü açılmış, tarih ders olarak okullarda okutulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan kısa bir süre sonra Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti 1931 yılında kurulmuş, daha sonra tarih kongreleri düzenlenmiştir. Cumhuriyet döneminin önemli düşünce adamlarından İsmet Zeki Eyuboğlu, "Tarihin İlkeleri" adlı eserinde yine "Tarihin İlkeleri" adlı bölüm içinde tarihin özellikleri hakkında bilgi vermektedir. Buna göre tarihte öncelikle önyargı ve katılma olmaz. Tarihin ilkeleri olarak ele aldığı konulardan ilki kendini kanıtlamadır, bu ise insanın evrende varlığını ve kendisini kanıtlanması anlamına gelmektedir. Tarihin ikinci ilkesi yaratma olayıdır. İnsanoğlunun devingen yaratılışı itibariyle sürekli yenilik ve araştırma gayreti içinde olduğundan yeni buluşlar ve yaratmaların ortaya çıkmış olmasını bu ilke açıklamaktadır. Diğer bir ilke olan kendini kanıtlamada temel etken dil olmakta ve dil sayesinde insanlar araştırma, inceleme ve bulgularını kanıtlayabilmektedirler. Düşünmek ise diğer bir ilkedir ve düşünme her toplum yapısında farklı meydana gelmektedir, bu da o toplumun düşünce ve felsefe yapısını gösterir. Tarihte

¹ E. Bernheim, a.g.e, s.51; Arnold J. A. Toynbee, (1978), *Tarih Bilinci*, Bateş Yayınları, İstanbul, s. 172; Grace Cairns, (1962), *Philosophies of History*, New York, s.31-32.

² E. Bernheim, a.g.e, s.62; A. Pitirim Sarokin, (1972), *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, Çev. Mete Tuncay, Ankara, s. 59; Arnold J. A. Toynbee, (1953), *Civilization on Trial*, London, s. 30.

olaylar süreklilik içindedir ve her hadise yeni bir hadisenin oluşmasına vesile olur ve süreklilik kazanamayanlar yok olmaya mahkûm olarak tarihin sayfalarından silinir giderler, süreklilik te o halde tarihin ilkeleri arasındadır. Süreklilik ilkesinden sonra yargılama ve eleştiri ilkeleri gelmektedir ki esasen tarihi bilim yapan bulguların ve çalışmaların yargılanması ve eleştirilmesidir.³

Tarih sadece geçmişti araştırıp bilimsel olarak ortaya koymak mıdır, yoksa tarihten dersler çıkarıp yapılan hataların tekrar yapılmaması için uğraşmak mıdır? Son zamanlarda tarihçiler arasında tarihin faydası nedir ve ne olmalıdır konusu giderek tartışılmaya başlamıştır. “Tarihin Peşinde” adlı eserinde Tosh, tarih bilimi üzerinde fazla durmayarak daha çok “Tarihin Faydaları” bölümünde tarihin oluşumu, faydaları ve farklı tarih yazıcılığı anlayışına önem vermiştir. O daha ziyade tarih ilminin bir milletin hayatında, dünya düzleminde oynadığı etkin rolü ayrıca devlet ile toplumsal olayların nasıl yazıldığına hem bugünkü hem de gelecek nesiller üzerinde olumlu güdüleme yapabileceği hususunda fikirlerini beyan etmektedir. Tosh daha çok tarih ilminin bir milletin hayatında ya da dünya düzleminde ne gibi etkin rol oynadığı ve devlet ile toplumsal olayların nasıl yazıldığına bugünkü nesil ve ileriki nesiller üzerinde olumlu motive yapabileceği üzerinde fikirlerini beyan etmektedir. Ranke de bu konuda “Tarih, geçmişin muhakemesini yapma, gelecek çağların yararına bugün için dersler çıkarma görevini üstlenmiştir. Bu çalışma, böyle yüce işlevlere yönelik değildir. Amaç, geçmişte gerçekten neler olup bittiğini göstermektir sadece.”⁴ diyerek görüşlerini belirtmektedir. Collingwood’ ise yine aynı konuda “Tarih Tasarımı” adlı eserinde kısaca “Bilim şeyleri aramadır. Bu anlamda da, tarih bir bilimdir.”⁵ diyerek tarih hakkındaki görüşlerini özetlemiştir.

1. Tarih Bilimi Ve Laboratuvar Yöntemi Süreci

Öncelikle “Tarih” kelimesinin etimolojisine bakıldığında birkaç farklı tanımı görülebilir. Bunlardan bazıları şöyledir: Uçar’a göre ibranice “venche” kelimesinden gelmekte ve anlamı “hilali görmek” demektir... Tarih kelimesi hadiselerin tarihi tespit etmek (...) demektir, Yunanca “istoria” kelimesi “tek tek araştırma ve inceleme” anlamını vermektedir. Arapça ise “usture” kelimesi efsane anlamını taşımaktadır⁶. İlk zamanlarda tarih sadece olan biteni kaydetmek olarak algılanmış ve uzun zaman bu düşünce devam etmiştir. Sait Başer ise tarih yazıcılığı hakkında “olup biten hadiselerin hikmetine ulaşma ve hangi ilahi ilimlerin tecellilerini taşıdığını keşfetme ilmidir”⁷ demektir. Ünlü tarihçi İbn-i Haldun ise tarih konusunda “ Tarih, insanların ve kavimlerin hal ve durumlarının nasıl değişmiş olduğunu, devlet sınırlarının nasıl genişlemiş, kudret ve kuvvetlerinin nasıl artmış bulunduğunu, ölüm ve yıkılma çağı gelinceye kadar yeryüzünü nasıl imar ettiklerini bize bildirir. Bu tarihin zahiri (açık, anlaşılabilir) manasıdır. Tarihin içinde saklanan ise, incelemek, düşünmek, araştırmaktan ve varlığın (Kainatın) sebep ve illetlerini dikkatle anlamak ve hadiselerin vukuu ve cereyanının sebep ve terkiibini inceleyip bilmekten ibarettir. İşte bundan dolayı tarih şerefli ve hikmetin içine dalmıştır.”⁸ demektir. Yediyıldız ise tarih hakkında “Bugün tarihin iki manası birbirinden ayrılıyor. Bunlardan birincisi, objektif tarihi süreç, ikincisi ise bu sürecin tasviri, tahlili ve hikayesidir. Yani tarih kavramı, bir taraftan, dışarıdan tanıyan bir zihinden bağımsız olarak

³ Onay Sözer, (1983), "Dünya Tarihi ve Özgürlük İfadesi ", *Macit Gökberk Armağanı*, Ankara, s. 117; Karl Lowith, (1984), *Vico*, Çev. Doğan Özlem, Tarih Felsefesi Eki, İzmir, s.85.

⁴ Leon von Ranke, (1952), *Histories of the Latin and German Nations from 1494 to 1514*,2.Baskı, Longman, s.74.

⁵ R. G. Collingwood, (1990), *Tarih Tasarımı*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ara, İstanbul, s.24.

⁶ Şahin Uçar, (1994), *Tarih Felsefesi Yazıları*, Ankara, s.11-12.

⁷ Sait Başer, (1995), *Kutatgu Bilig’de Kut ve Töreden Sevgi Toplumuna*, İstanbul, s.167; Mustafa Aksoy, (1997), *Doğu Anadolu*, İstanbul, s.19.

⁸ Ümit Hassan, (1982), *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, Sevinç Matbaası, Ankara, s.136; İbni Haldun, (1991), *Mukaddime*, C1, Çev. Z. K. Ugan, İstanbul, s.5.

varolan gerçekliği; diğer taraftan, bu gerçekliğe ait araştırma ve düşünceyi ifade etmektedir”⁹ diyerek görüşlerini bildirmektedir.

Yukarıda yapılan tanımlara bakıldığında tarihte nesnellik ve öznellik konularının geçtiği görülecektir. Hiç bir tarihçi tam anlamıyla nesnel olamaz, mutlaka bir kültür içinde yaşadığı ve diğer bireylerden farklı olduğu için elbette o da tarihi meselelere farklı yaklaşacak, farklı bir çözüm bulacaktır. İşte bu tarz ile ancak nesnel tarihçi olunabilir. Bugünkü modern çağı yakalayan kültür ve toplum, Batı toplumdur. Fakat dünyada sadece Batı toplumu yaşamamaktadır. Daha birçok yaşayan ve ölen toplumlar bulunmaktadır. Ama tarih her zaman ayakta kalabilen toplumlarla ilerleme kaydetmiştir. Bu nedenle Batı toplumunu bu seviyeye getiren tarihin gelişim safhalarının incelenmesi gerekmektedir. Batı toplumunun tarih felsefesi Antik Yunan çağında Heredot’la yapılanmaya başlamıştır. O zamanlar şehir devletçiliği olduğu için daha çok mitoloji ve devlet tarihi yazılmıştır. Bu zamanlarda “araştıran tarih” anlayışı yerine daha çok “olay tarihçiliği” hüküm sürmüştür. Tarihin insanların yaptığı şeylerle ilgili olduğunu Heredot kavrar, Thukydides ise ilk defa “tarihsel araştırmanın kanıtı dayandığı” görüşünü ileri sürerek bir ilerleme kaydeder.¹⁰

Antik tarih felsefesi tekildir, evrensel değildir ve sadece kendi ülkelerine göre tarih yazar. Bu zamanda tarih anlayışı “Tarih insan eylemine ilişkin bir bilimdir: tarihçinin önüne koyduğu, insanların geçmişte yaptıkları şeylerdir, bunlar da bir değişme dünyasına, şeylerin var olup yok olduğu bir dünyaya aittir.” Buna göre Yunan düşüncesinde bilgi ve sanı olan iki kavram yer almaktadır: “Sanı, değişmekte olan olgular hakkında edindiğimiz deneysel yarı-bilgidir. Dünyanın gelip geçici gerçeklikleri ile gelip geçici tanışıklığımızdır; onun için, ancak kendi süresi için, şimdi ve burası için geçerlidir; dolaysızdır, gerçeklerle temellendirilmemiştir, tanıtlanamaz. Doğru bilgi ise, tersine, yalnız şimdi ve burası için değil, her yerde ve her zaman geçerlidir; tanıtlayıcı uslamlamaya dayanır ve diyalektik eleştirinin silahlarıyla hatayı görüp yenebilir.”¹¹

Yunan toplumuna Hellenlerin de dâhil olması ile tarihte yeni bir anlayış ortaya çıkar. Bu anlayış evrensel tarih anlayışıdır, zira bu zamana kadar tek uluslu olan devlet bundan sonra çok ulusluluğa geçmektedir. Daha sonra Roma Devleti zamanında ise tamamen “devlet tarihçiliği” takip etmiştir. Ayrıca Roma tarihinde tözcülük, yani verilere dayalı çalışma önemli bir yer tutar.¹²

Ortaçağ tarihçiliği ise nesnel tarihçilik ile kilise tarihçiliği arasında yer almıştır. Ortaçağda Batı gelişme kaydedemezken İslam felsefecileri ve tarihçileri bir hayli ilerleme kaydederek batıya ışık tutar hale gelmiştir. Tarih felsefesi olarak daha çok verilere, olaylara ve devlet tarihçiliği ilk dinlerle ilgili tarihçilik yapılmaktadır. Fakat bu süreç aydınlanma ile birlikte kesintiye uğrar ve artık Tanrı yerine akıl ve doğa kanunları geçmeye başlar, böylece deneye dayalı evrensel tarih anlayışı gelişir. Herder’in “İdeen zur Philosophie der Menschengeschichte” ve Kant’ın “İdeen” ve “İdee an einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht” eserlerinin büyük tesiriyle artık dünyada geçerli olan metafizik yasaları olur. Bu nedenle tarihe fazla önem verilmez ve tarihi olaylar da tabiat

⁹Bahaeddin Yediyıldız, “Çağdaş Tarihçilik”, Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollokyumu (Haz. Abdülkadir Yuvalı), Elazığ, 1990, s.25.

¹⁰ Doğan Ergun, (1982), *Sosyoloji ve Tarih*, İstanbul, s. 66; Doğan Özlem, (1986), *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefi*, İstanbul, s.8; Eyüboğlu, İ. Z.(1991). *Tarihin İlkeleri*, İstanbul: Say Yay.

¹¹ R. G. Collingwood, a.g.e, s.39; L. Levey Bruhl, (1970), *Comte Felsefesi ve Sosyolojisi*, Çev. Z.F. Fındıkoğlu, İstanbul, s. 160; Heikki Saari, (1998), "Collingwood'un Mutlak Ön-kabuller Öğretisinin Bazı Yönleri", Çev. Kubilay Aysevener, *Doğu Batı*, 1998/3, Sayı 3, s. 161-174.

¹² Macit Gökberk, (1948), *Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları*, İstanbul, s. 54; Karl Marx, Friedrich Engels, (1975), *Felsefe incelemeleri*, Çev. Sevim Belli, Ankara, s. 52.

kanunlarıyla açıklanmaya çalışılır. 18.yüzyılda tarih bir gösteri olarak kabul edilerek tarihsel süreçleri iklim bilgisi yasaları ile insan biyolojisi yasalarına indirgenir.¹³

Tarih felsefesine Hegel yeni bir boyut getirir. O, tarihin doğa olayları ile açıklanamayacağı, doğa ile tarihin farklı şeyler olduğunu ileri sürer. Doğa olayları belirli zaman periyotlarında tekrarlanırken, tarihsel olaylar hiç bir zaman tekrarlanmamaktadır, sadece bazı olaylarda benzerlikler göstermektedir. Hegel yeni bir tanımla “İnsanların ne yaptıklarını bilmek değil, ne düşündüklerini anlamak; tarihçinin işidir.”¹⁴ artık tarih yazımında olayların sorgulanması ve zihinde tekrar canlandırılmasını öne çıkarmaktadır. Daha da devam ederek tarihsel sürecin akılla ilişkili olduğunu savunur, bunun için “tarihte olup biten her şeyin insan istenciyle olup bittiğidir, çünkü tarihsel süreç insan eylemlerinden oluşur; insan istenci ise, insanın eylemde dışsal olarak kendini dile getiren düşüncesidir...”¹⁵ savını ortaya koyar.

Hegel’den sonra Marx’ın toplumu yönlendirenin ekonomik çıkar ve şartların olduğunu ileri sürmesi sonucu tarihte yeni bir yaklaşım ortaya çıkar. Artık tarih geçmişi inceleyen ekonomik nedenler penceresinden incelemeye başlar; tabii ki hala materyalist, deneye ve akla dayalı bir anlayışla. Pozitivizmle birlikte “pozitivist tarih anlayışı” gelişmeye başlar. Buna göre öncelikle olgular belirlenecek ve bu olgular daha sonra yasalarla biçimlenmeye çalışılacaktır. Yasalar olgulardan “tümevarım” yöntemi ile genelleme yapılarak çıkarılacaktır. Artık tarihsel dizgecilik, yani ayrıntılar ön plana çıkmış ve bir laboratuvar çalışması gibi her şey ardı ardına konarak tarih yazıcılığı yapılmaya çalışılmaya başlanır. Böylece evrensel tarih anlayışından uzaklaşılmasıyla monografi tarihsel yazın ülküsü haline getirilir.¹⁶

19.yüzyılın sonuna doğru İngiltere’de Bradley’le birlikte tarih anlayışına yeni bir boyut getirilir, bu da eleştirel tarihtir. Buna göre yetkelerin herhangi bir olguyu nasıl olduklarını söylemesine inanılması yanında, bunların doğru olup olmadığına karar verecek olanın yetkeler değil benim zihin süzgecim olmalıdır görüşü doğarken artık yavaş yavaş tarihsel yazında eleştiri de ön plana çıkar.¹⁷

Windelband, doğa ile tarih arasında fark olması nedeniyle ikisinin de çalışma tarzlarının değişik olacağı düşüncesini ortaya koyar. O’na göre “Tarih ile bilimin her biri kendine özgü bir yöntemi olan iki farklı şey olduğunu; bilimin amacının genel yasaları dile getirmek, tarihteki ise tek tek olguları betimlemektir.” Windelband ilk defa “nomotetik bilim” (bilim ve idiografik bilim, tarih) anlamına gelen yeni bir kavram ileri sürer.¹⁸

İlk defa Ranke ile birlikte tarihte olay anlatıcılığından arşiv çalışmasına göre verilere ve olgulara dayalı tarih yazıcılığı başlar, fakat bu da çok dizgeci olmuş, kendini sorgulama ve tenkit etmez. Bundan dolayı arşiv çalışmasından vazgeçilmemiş, fakat çalışmalar da aynen bulunduğu gibi değil tenkit ve yargılama sonucunda bir terkip ile sonuca bağlanmıştır.

¹³ Önay Sözer, (1981), *Anlayan Tarih*, İstanbul, s. 36; İ.Q. Herder, (1984), *İnsanlık Tarihi Düşüncesi Üzerine Düşünceler*, Çev. Doğan Özlem, Tarih Felsefesi Ek-2, İzmir, s. 192.

¹⁴R. G. Collingwood, a.g.e. s.125; Önay Sözer, (1977), *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı*, İstanbul, s. 26 ; John R. Hogan, (1989), *Collingwood and Theological Hermeneutics*, College Theology Society, New York, s. 51.

¹⁵ William Debbins, (1965), *Essays in the Philosophy of History by R. G. Collingwood*, University of Texas Press, Austin, s. 137; R. G. Collingwood, a.g.e. s.125; Nermi Uygur, (1972), *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*, İstanbul, s. 102.

¹⁶Macit Gökberk, a.g.e. s. 156; R. G. Collingwood, age, s.135; Nathan Rotenstreich, (1976), *Philosophy, History and Politics (Studies in Contemporary English Philosophy of History)*, Martinus Nijhoff- The Hague, s. 25.

¹⁷ John P. Hogan, a.g.e. s. 10; Eric Hobsbawm, (1999), *Tarih Üzerine*, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat yayımlan, Ankara, s.48.

¹⁸ Albert Hofstadter, (1963), "The Philosophy in History", *Philosophy And History*, Ed. Sidney Hook, New York University Press, s. 227-249; Erich Rothacker, (1990), *Tarihselcilik Sorunu*, Çev. Doğan Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul, s.72.

Artık sırası ile betimleyici tarih felsefesi, yapısalcı tarih felsefesi yerini almakta ve hatta tarihin bilim mi yoksa değil mi tartışmaları yapılmaya başlamıştır. Hatta bu nedenle “tarihiscilik” gibi tarihe benzeyen anlamında bir kavram bile geliştirilmiştir. 20. yüzyılda Fransa’da Annales Okulu’nda Bloch ve Febvre ile birlikte tarihte yeni bir yaklaşım doğmuştur. Bu da “tümünden gelim” değil “tümevarım” metodudur. Buna göre bir çevre belirlenir ve burası belirli zaman diliminde tüm boyutları ile incelenerek buradan bir genelleme yapılır. Mutlaka irdelenerek zaman öncesi olaylarının bu olgulara etkisi olmuştur ve bu olguların sonuçları da yeni olgular meydana getirmiştir. İşte tüm bunların bulunabilmesi için, nasıl bir doğa bilimcinin laboratuara girdiği gibi araştırmacının da herhangi bir coğrafi bölgeyi didik didik tüm yönleri ile incelemesi sonucunda, bulgularını sorgulama ve muhakeme izlenceleri doğrultusunda bir neticeye vardırması gerekmektedir. Bu tür tarih felsefesinin en güzel örneklerinden birini Braudel, II. Felipe Dönemi’nde “Akdeniz Dünyası incelemesi” ile vermiştir.

2. Laboratuvar Yönteminde Kaynakların Önemi

Leon-E.Halkın ‘ın “Tarih Tenkidinin Unsurları” adlı eserinde “Tarih Tenkidi ve Tarih” adlı bölümde sorgulama ve terkip safhası, tarihte doğruyu yanlıştan ayırt edebilecek yegâne aracın tenkit olduğu ayrıca tarihin şahitliklere dayalı yazıldığı için de öncelikle şahitlikleri araştırmak, onları kontrol etmek ve onları anlamak yani terkip etmek şeklinde vurgulanmıştır. Bunu daha açık bir ifadeyle Halkın “Tarih tenkidinin rolü, doğru, muhtemel, mümkün, inanılmaz, yanlış, yalan, doğrulanması imkânsız olanı ayırt etmekten ibarettir.” diye belirtmektedir¹⁹. Halkın eserinde tarih oluşumunun tersine çevrilemeyeceği, sadece yanlış aktarımların araştırılarak gerçeğe kavuşturulabileceği, tarihte ayakta kalanın önemli olduğu ve bugünün meselelerini aydınlığa kavuşturmanın yegane çaresinin geçmişi analiz etmekten geçtiğini belirtmektedir. Bunun da tarihi algılama felsefesinin sağlam temellere oturmasıyla mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Tarihin faydası konusunu ise bir cümle ile özetlemektedir: “İnsan geçmişini ne kadar iyi tanır, onun o ölçüde daha az kölesi olur.”²⁰

Tarih tenkidinin işlemleri ve kaidelerine de Halkın eserinde yer vererek bunu iç tenkitler (metnin içeriğinin doğruluğu, gerçekliğini ilgilendirenler) ve dış tenkit (metnin oluşumu sırasında metin dışındaki olayların gerçekliği ile ilgilidir) olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Bu konu Tosh’un eserinde “Tarih Yazıcılığı” kısmında ele alınmış ve metinlerde kullanılan dilden yola çıkarak tenkitlerle metnin gerçek anlamını ortaya çıkarma anlatılmıştır.

Tarih biliminde kaynak kullanımı oldukça önemlidir. Kaynaklara ulaşma zor olmakla beraber ulaşılan kaynağın güvenilir olması, döneme ait ve dönemi yansıtmaması gerekmektedir. Tosh eserinde “Kaynak Kullanımı” başlığı altında kaynaklara ulaşma, ulaşılan kaynakların analizine değinmektedir. O da aynen Halkın gibi kaynaklarda iç ve dış tenkitlerden bahsederek devamlı tarih yazarının kuşkucu olması, her bulduğu kaynağı sorgulayarak şüpheyi yok edinceye kadar uğraşması gerektiğini söyler. Aksi halde güvenilir bir veriye ulaşamayacağı ya da yanıltıcı sonuçlara varılabileceğinden bahseder.²¹

Tarih hakkında Durant’ın “Tarihin büyük bölümü tahmin, geri kalanı ise önyargıdır... Tarihiçi her zaman basitleştirir. Tam olarak anlayıp kavrayamadığı olaylar ve insanlar kalabalığından,

¹⁹ L .E .Halkın, (1989), *Tarih Tenkidinin Unsurları*, Çev. Bahaeddin Yediyıldız, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, s.4.

²⁰ David West, (1998), *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev. A. Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul, s. 148; P. Rabinow, W. Sullivan, (1990), *Yorumcu Eğilim: Bir Yaklaşımın Doğuşu*, *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Çev.: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, s.7.

²¹ John Tosh, (1991), *The Pursuit of History; Aims, Methods, and...* (*Tarihin Peşinde*, Çev. Özden, Arıkan), Longman, London, s.54-72; J. Habermas, (1998), *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabcacı Yay., İstanbul, s.310.

üzerinde rahat çalışabileceği belgeleri ve kişileri seçer ...Tarih yazarlığı bilim değildir elbet. Olsa olsa, bir meslek, sanat ya da felsefe olabilir. Gerçekleri arayıp sergileyen bir endüstri kolu, tarihten bir düzen yaratmaya çalışan bir sanat, bir dünya görüşü ve aydınlanma olanağı arayan bir felsefe! ...Bugün, ne yapacağımızı kestirmek için sarıp sakladığımız geçmiş; geçmiş ise, bugünü anlamak için açıp incelediğimiz hazinedir.”²² şeklinde söylediği sözlerden konuya daha çok felsefi açıdan yaklaşması neticesinde tarihin bugün için ne kadar önemli olduğunu bizlere vurgulamaya çalışmaktadır.

Tarihi bir araştırmanın sağlamlığı ancak bu vesikaların doğruluk derecesi ve bu vesikalara ulaşılma sayesinde gerçekleşecektir. Halkın eserinde bu konuyu “Tarihi Vesikalar” başlığı altında işleyerek sözlü, yazılı, arkeolojik olmak üzere ayırdıktan sonra bu belgelere ulaşma yolları ile bu belgelerin korunma şekilleri üzerinde durarak şu açıklamayı yapmıştır: “ Kaynaklar, diplomatik kaynaklar (kanunlar, resmi mektuplar vs..) ve nakli kaynaklar (kronikler, hikayeler vs..) şeklinde alt gruplara ayrılır; ihmal edilmemesi gereken epigrafik kaynakları (kitabeler) da unutmamak gerekir.”²³

Tosh eserinde yine aynı konu üzerine “Yazılı ve sözlü dil, coğrafi yüzey şekillerinin durumu ve insan yapımı maddi kalıntılar, güzel sanatlar ile fotoğraf ve film.” olarak kısaca söz etmektedir²⁴. Daha sonra Tosh tarihi kaynaklarla ilgili arkeolojik kalıntıları, kütüphaneleri, arşivleri, otobiyografileri, hatıraları, gazeteleri, resmi yayınları, parlamento konuşmalarını, özel mektupları, günlükleri, mahkeme ve diğer resmi kurum tutanaklarını, özel kayıtları, devlet kayıtlarını, kilise kayıtlarına da önemli bir yer vermiştir. Tarihi kaynakları birincil ve ikincil kaynaklar olmak üzere iki kategoriye ayırmıştır. Tarihi herhangi bir olayın içinde yer alan veya en yakın şekilde gazete ve dergide yayınlanması ile ilgili kaynakları birincil kaynaklar, olaydan daha sonra olay ile ilgili yazılıp çilen kaynaklara ise ikincil kaynaklar olarak adlandırmıştır.

Bernheim “Kaynak Bilgisi” altında olaya doğrudan karışmak veya şahit olmak ya da şahit olan veya karışan birinin bilgisine başvurma olarak verir. Burada haber, rivayet, ağız rivayetleri, ağızdan ağıza dolaşan veya birisinin olayı görmeden görmüş gibi anlatması (destan ve hikaye, efsane, menkıbe, fıkra, manalı sözler, ata sözü) yer alır. Ayrıca yazı rivayetleri (tarihsel kitabeler, devlet adamları ile hükümdarların adlarını gösteren silsilename kılıklı cetveller, annal (yıllık yazılar) ve kronik (zaman yazıları, biyografi, hatıralar, gazeteler, açık mektuplar, beyannameler, resim haberleri) vardır. Bunun dışında bakiyeler (insanların kendi vücut bakiyeleri, dil ve etimoloji, adet, ahval, töre ve her türlü müesseseler, bütün sanat, sanat, protokol ve emsali evraklar), abideler (abideler ve kitabeler, dokümanları (vesika) gibi vesikalar da bulunur.²⁵

3. Laboratuvar Yöntemine Safranbolu Örneği

Safranbolu kenti Osmanlı Devleti'nin saray kültürünün küçük bir modelini oluşturmaktadır. Kentin taşınmaz ve taşınır eserleri laboratuvar yöntemi ile incelendiğinde dönemin siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel yapısı ile ilgili ayrıntılı bilgiler elde edilebilmektedir. Kentin bu zengin kültür

²² E. H. Carr, (1972), *What is History?*, Alfred A Knopf Inc, New York, s.146; W.-A.Durant; (1992), *Tarihten Dersler*, Çev. Bozkurt Güvenç, İstanbul 1992, s.14; Teo Grunberg, (1985), “Neopozitivizm'in Bilim Anlayışının Eleştirisi”, *Bilim Kavramı Sempozyumu Bildirileri*, Ankara Üni. Basimevi, Ankara, s.33-34.

²³ J. Tosh, a.g.e, s.20; Fernand Braudel, (1992), *Tarih Üzerine Yazılar*, İmge Yayınları, Ankara, s. 51, 107; Mübahat K. Kütükoğlu, (1994), *Tarih Araştırmalarında Usûl*, 3. Basım, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, s. 3.

²⁴ J. Tosh, a.g.e, s.30; George G. Iggers, (2000), *Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s. 8; John Fontana, Edward H.Carr, (1992), *Tarih Yazımında Nesnellik ve Yanlılık*, İmge Yayınları, Ankara, s. 64.

²⁵ E. Bernheim, a.g.e, s.97-135; Keith Jenkins, (1997), *Tarihi Yeniden Düşünmek*, Dost Yayınları, Ankara, s. 43; Richard Evans, (1999), *Tarihin Savunusu*, İmge Yayınları, Ankara, s. 181; Zafer Toprak (1986), “Türkiye’de Çağdaş Tarihçilik (1908-1970)”, *Türkiye’de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Der: Sevil Atauz, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayını, Ankara, s. 433-434.

yapısı nedeniyle 1994 yılında UNESCO tarafından “Dünya Kültür Miras Kenti” listesine alınmıştır. Kentin bu özelliği sonrasında kent ve çevresinde önemli ölçüde kültür varlığı koruma altına alınmıştır. Kent ve çevresinde kültür varlığı olarak eski çarşıda 1008, Yörük Köyü’nde 93 adet tarihi eser bulunmaktadır. Bu eserler arasında bir özel müze, yirmi beş cami, sekiz çeşme, beş hamam, üç han, bir tarihi saat kulesi, bir güneş saati ve tarihi değere sahip evler bulunmaktadır. Bunların yanında eski dönemlere ait höyük, köprü ve kaya mezarları da yer alır.²⁶

Tablo 1: Safranbolu Nüfus Dağılımı²⁷

Yıl	Nüfus	Yıl	Nüfus	Yıl	Nüfus	Yıl	Nüfus
1890	7500	1945	5164	1965	9771	1985	22404
1900	8000	1950	5388	1970	12468	1990	24351
1935	5571	1955	6155	1975	14700	1997	31387
1940	5327	1960	7352	1980	19440	2016	63965

Kentin Osmanlı Devleti’nde ve daha sonra cumhuriyet döneminde doğal yapısını koruması ve hızlı değişime uğramaması nüfus artış hızında hızlı değişikliklerin olmayışına bağlıdır. Safranbolu’nun Tablo 1’de görüldüğü gibi nüfus artış hızında doğal bir nüfus planlaması gerçekleşmiştir. Kentte her ne kadar konak sayısı fazla ve her konakta önemli ölçüde oda sayısı bulunmasına rağmen çocuk sayısı devamlı sınırlı sayıda kalmıştır. Ailelerin genelde iki çocuğu bulunmaktaydı. Kentte daha fazla çocuk yerine, eğitilmiş çocuklara önem verilmiştir. Bu bilinç Safranbolulu aيدات duygusunu ve tahsilli kişi sayısını oldukça arttırmıştır.

Tablo 1’de görüldüğü gibi Osmanlı Devleti’nde Trablusgarb Savaşı’ndan başlayarak Balkan savaşları, I.Dünya Savaşı ve Türk Kurtuluş Savaşı gerçekleştiğinden bu savaşlar kentte önemli ölçüde nüfus kaybına neden olmuştur. Kentin hemen yakınında Cumhuriyet Döneminde Karabük Demir Çelik İşletmeleri’nin kurulması ve ülkenin diğer bölgelerinden önemli ölçüde nüfusun bölgeye gelmesiyle Safranbolu’nun da nüfusu artmaya başlamıştır. Bu durum kentin iç durumu ile ilgili olmayıp dış etkenlere bağlı olarak gelişmiştir.

Safranbolu’da labaratuvar yöntemi kullanılarak halkın yaşam alanlarının yer aldığı taşınmaz varlıklar araştırılmıştır. Taşınmaz kültür varlıkları arasında evler, çeşmeler, mezarlar, köyler, cami türbe, medrese, han ve hamam yer alır. Taşınmaz kültür varlıklarının yapıları, boyutları, işlevi, nicel ve nitel durumu kentin sosyal ve ekonomik durumu, kültür hayatı ve yaşamları hakkında bilgi vermektedir. Taşınır kültür varlıkları arasında kadın, erkek giysileri ve el sanatları örnekleri, ekonomik durum ile ilgili dericilik, yemenicilik, nalbantlık, semercilik, saraçlık, demircilik, bakırcılık ve dokumacılık gibi bazı meslek alanları incelenmiştir.

3.1. Evler

Safranbolu’yu ülkede ve dünyada ön plana çıkararak Dünya Miras Kenti olmasını sağlayan iyi korunarak bugünlere kadar gelen ve geleneksel Türk Mimarisinin özelliklerini taşıyan Safranbolu evleridir. Bu evler kentsel konumları ve mimarileriyle dikkate değerdirler. Safranbolu Evleri yüzlerce yıllık bir süreçte oluşan Türk kent kültürünün en önemli örnekleridir. Bu evler yörenin kültürü; aile yapısı, ekonomisi ve gelenekleri hakkında önemli bilgiler vermektedir. Safranbolu’da Hükümet Konağı’nın 1904 yılında Kastamonu Valisi Enis Paşa tarafından yaptırılmış olması mülki idare bakımından Safranbolu’nun Kastamonu vilayetine bağlı olduğunun göstergesidir.

²⁶ Karabük Valiliği, İl Kültür Müdürlüğü, (1999), *Karabük İl Yıllığı*, s.200; TÜİK, (2016), *2016 Yılı Nüfus Sayımı Verileri*, Ankara.

²⁷ DİE, (1927), *1927 Yılı Genel Nüfus Sayımı Verileri*, s.38-39. Verilere göre coğrafi bölgeler baz alınarak bu çalışma için oluşturulmuştur.

Tablo 2’de Safranbolu’daki konaklardan bazılarının isimleri ve dönemleri yer almaktadır. Bu tablodan bu evlerin sahiplerinin kentte önemli aileleri oluşturduklarını ve kentin yönetiminde söz sahibi oldukları ortaya çıkmaktadır. Bu evler kentte daha sonraki birçok eve model olmuştur. Safranbolu evlerinin hepsi birbirinin güneşini kapatmamakta ve yolu bulunmaktadır. Sokaklar Arnavut kaldırım ile döşenmiş ve iki yüklü hayvanın yan yana geçebileceği kadar geniş sokaklar yapılmıştır. Evler iki katlı olup zemin kat taştan, üst katlar ahşap yapıdan oluşan, alt katta az, üst katta daha fazla pencere ve çıkma bulunmaktadır. Çıkmalar payandalarla desteklenmişlerdir. Evin kısımları arasında; zemin kat, sokak kapısı, hayat, kazan ocağı, ahır, samanlık, odalar, oda girişi, oda kapısı, pencere duvarı, yer, sofa, sış sofalar, köşe sofaları, orta sofalar yer almaktadır.²⁸

Tablo 2: Birkaç Safranbolu Evi Örneği

Kültür Mirasının Türü	Dönemi	Yaptıran
Kaymakamlar Evi	18-19.Yüzyıl	Hacı Mehmet Efendi
Mümtazlar Konağı	1888	Müderessis Ziya Eefendi
Kavsalar Evi	19.Yüzyıl	Damaklıoğlu Hacı Ahmet Efendi
Karaüzümler Evi	19.Yüzyıl	Mehmet Karaüzüm
Kilerciler Evi	1884	Hacı Mehmet Efendi

Kent merkezinde 18 ve 19.Yüzyıl ile 20.Yüzyıl başlarında yapılmış yaklaşık 2000 geleneksel Türk evi bulunmaktadır. Bu eserlerin 800 kadarı yasal koruma altındadır. Evler Safranbolu'nun iki ayrı kesiminde gruplanmış durumdadır. Evlerin büyüklüğü, düzgün ve sağlam yapılışı, iç düzenlemelerinin zenginliği, geniş olmaları, bol meyveli bahçelerinin olması, içinde havuzu bulunması, halkın yazlık kışlık ayrı konaklarının bulunması kültür düzeylerinin oldukça yüksek olduğunu gösterir. Evin ilk katında hayat bulunur ve ortak kullanılır. Yemek, bulaşık, çamaşır ve ısınma gibi konular ortak olmasına karşın her çiftin evde ayrı bir odası, odada gusülhane, soba, yemek için düzeneği bulunmaktadır. Bu odalar Türk kültürünün mahremiyetini sağlar, tamamen Türk kültürüne göre döşenmiştir; danteller, sedirler, yanlık halıları, halılar, yüklük, tahta kaşıklar bunların bazılarıdır. Odalarda yer yataklarında yatılır ve yemekler yerde yenirdi. Safranbolu evleri 18 ve 19.yüzyıl Türk toplumunun geleneksel yaşam kültürünü, ekonomisini en iyi şekilde yansıtmaktadır.²⁹

Safranbolu halkının sosyo ekonomik durumu yaşantısına da yansımıştır. Genellikle halk ataerkil aileye, Türk örf ve adetlerine göre yaşantısını sürdürmüş, tek kapta yemek ve tek elden yönetim, iş paylaşımı yapıldığı, çok odalı, iki katlı konak türü evlerde yaşamalarını sürdürmüşlerdir. Safranbolu evleri Osmanlı Mimarisini yansıtmaktadır. Evlerin bu denli büyük olması Türklerin ataerkil aile yapısı nedeniyle kalabalık oluşlarından. Tüm aile üç kuşak bu evde yaşamlarını sürdürmektedirler. Bölge’de coğrafi şartların tarım kültürü ile bağdaştırılması ile hem kışlık hem de yazlık konaklara sahip olmuşlardır.³⁰

3.2. Çeşmeler

Su hayattır, su olmadan canlı ve hayvanların yaşaması mümkün değildir. Safranbolu’nun bir yerleşim yeri olmasının en önemli özelliklerinden biri suyunun bol olmasıdır. Bizans döneminden kalma yöredeki en önemli yapı unsuru kuşkusuz, 116 metre uzunluğundaki İncekaya Su Kemeridir. Bu kemerden Safranbolu’ya 7,5 Km. mesafeden künklerle su getirilmiştir. Bu su kemeri 18. Yüzyılın

²⁸ Zeynep Oral, (1976), “Türk tipi evlerin tüm özelliklerini taşıyan Safranbolu evlerinin korunması Zorunludur”, *Milliyet Sanat Dergisi*, 26 Kasım; Bülent Çetinor, (1976), “Safranbolu Evleri”, *İlgi Dergisi*, Mayıs Sayısı.

²⁹Engin Karadeniz, (1975), “Safranbolu Mimari Değerleri ve Folkloru Haftası Bugün Başlıyor”, *Cumhuriyet*, 30 Ağustos; Doğan Kuban, (1976), “Safranbolu Olayı”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 2 Eylül.

³⁰ Vedat Nedim Tör, (1977), “Safranbolu’daki Evlerin Dersleri”, *Milliyet* 13 Mart; Turgut Cansever, (1992), *Şehir ve Mimari*, İstanbul, s.25; Ünsal Tunçözgür, (2002), *Dünü ve Bu Günü ile Safranbolu*, Işıl Yayıncılık Safranbolu, s.48.

sonlarına doğru III. Selim'in Sadrazamı İzzet Mehmet Paşa tarafından yeniden onarılmış ve Safranbolu'nun su ihtiyacı giderilmeye çalışılmıştır.³¹

Tablo 3: Safranbolu'da Çeşmeler

Köprülü Çeşmesi, Hicri 1070	Yzb. İsmail Ağa Çeşmesi, 1890	Hamide Hatun Çeşmesi, 1819
Hacı Abdullah Ağa Çeşmesi, Hicri 1287	Hidayetzade Çeşmesi, 1803	Tuzcupnarı Çeşmesi, 1811
Kuru Beyzade Ali Efendi Çeşmesi Hicri 1197	Paşapınarı Çeşmesi, 1794	Alibey Çeşmesi (1782)
Antepzade Hacı Mehmet Ağa Çeşmesi, 1811.	Salih Paşa (Kilci) Çeşmesi, 1818	Taş Minare Çeşmesi, 1692
Mescit Çeşmesi, 1905	Köprübaşı Çeşmesi, 1838	Ala Bekir Çeşmesi, 1848
Hidayetullah Çeşmesi, Hicri 1218	Hacı Hafız Çeşmesi, 1844	Çuhadar Çeşmesi, 1850
Kayıkçı Çeşmesi	Kamil Efendi Çeşmesi, 1864	Fatma Hanım Çeşmesi, 1862
Emir Hocaşade Çeşmesi	Karakullukçu Çeşmesi, 1874	Sadullah Çeşmesi, 1871
Numan Ağa Çeşmesi, 1906	Kileci Çeşmesi, 1903	Kadiefendi Çeşmesi, 1896
Cilbir Çeşmesi, 1889	Hamidiye Çeşmesi, 1905	Fatma Hanım Çeşmesi, 1905
Paşa Suyu 1798	Çatalpınarı Çeşmesi (1833)	

Tablo 3'te Safranbolu'daki çeşmelerin bazıları yer almaktadır. Bu çeşmeleri kentin ileri gelen ve varlıklı aileleri yaptırdığı çeşmelerin isminden anlaşılmaktadır. Çeşmeler tarihlerine göre daha çok Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında yapılmıştır. Buna göre toplumun su ihtiyacı devletten ziyade halk tarafından karşılanmaya çalışılmaktadır. İslam ve geleneksel Türk kültüründe su önemli bir yere sahiptir. Toplumda varlıklı kişilerin geride bir eser bırakıp hayırlarının devam edebilmesi için çeşme yaptırmaları önemli bir gelenektir. Çeşmelerin genellikle üzerinde bir kitabe bulunmaktadır. Bu kitabelerde çeşmenin kim tarafından ve ne amaçla yapıldığı, yaptırılış tarihi ve İslam Dini'ne göre "Ruhuna Fatıha" ibareleri yer almaktadır. Bazı çeşmelerde ise bir dörtlük şiir veya manzume yer almaktadır.³²

Safranbolu'nun her sokağının başında mutlaka bir çeşme olduğu görülmektedir. Bu çeşmeler geleneksel Türk ve İslam kültürüne göre ölen kimseleri aileleri veya sağken bazı varlıklı kişileri veya Osmanlı'da çok ayrıcalıklı sosyal bir yeri olan vakıflar tarafından yapılmışlardır. Safranbolu'da sadece sokaklardaki çeşmeleri dolaşmakla bile kent kültürü ve tarihi hakkında fikir edinilebilmektedir. Safranbolu'da taşınmaz kültür varlığı tescilli 93 çeşme bulunmaktadır.³³

Safranbolu'da gerek kentin ve gerekse çevre köylerin ekmek ihtiyacını karşılamak üzere su ile çalışan 5 adet değirmen yer alır. Bu değirmenler yaşamın önemli bir özelliğini oluşturur.

3.3. Mezarlar

Taşınmaz kültür varlıkları arasında yer alan mezar taşları da geçmişi aydınlatan eserlerdendir. Mezar kitabeleri bölgenin sosyal, ekonomik, kültürel tarihini incelemede önemli bilgiler vermektedir. Karabük çevresinde Safranbolu'da 90, Bulak'ta iki, Yazıköy'de 44, Yörük Köyü'nde

³¹Kızıltan Ulukavak, (2003), *Kentin Tarihi ve Mimari Değerleri, Türkiye'de Mimarlık Değerlerinin Korunmasında İlk Adımlar*, Güven Ofset, Karabük, s.48.

³²Metin Sözen, (2003), *Safranbolu ve Anıtları Konusunda Kısa Bilgiler, Kentin Tarihi ve Mimari Değerleri, Türkiye'de Mimarlık Değerlerinin Korunmasında İlk Adımlar*, Güven Ofset, Karabük.

³³Zeki Erginsu, (1975), Avrupa Mimari Mirası Yılı 1975 Kampanyası münasebetiyle Safranbolu Mimari Değerleri ve Folkloru Haftası ve Sorunları, *İktisat Dergisi*, Eylül, Sayı 133.

27, Konarı Köyü'nde 11 ve Hacılarobası Köyü'nde 47 adet Osmanlıca kitabesi bulunan mezar yer almaktadır. Hacılarobası Köyü'ne ilk yerleşim Romalılar dönemine aittir. Köy yakınlarında Roma dönemine ait "Kaya Mezarları" bulunmaktadır. Kaya mezarları bir bölgeyle sınırlı olmayıp dağınık haldedirler. Bunlardan yedi tanesi köyün merkezindeki Örencevizi mevkiinde olup şimdiye kadar dördü açılmış üçü ise henüz açılmamıştır. Köy yakınlarında Yassı Bakacak Mağarası Kaya Mezarı, Tütünlük İni Kaya Mezarı, Çukurköy Mağarası Kaya Mezarı, Karakoyunlu Mahallesi Kaya Mezarları (Karakoyunlu Mağarası Kaya Mezarı ve Kral Mezarı) bulunmaktadır. Kral Mezarı karşısında bulunan iki yüksek kayanın ismi "Kurutma Kayası" olup kralın cezalandırdığı kişileri buraya çıkartarak aç, susuz bıraktırır ve cezalı sonunda atlayarak intihar etmiş. Köyde dokuz kaya mezarı, bir deliktaş ve bir mezar odası bulunmaktadır.³⁴

Mezarların kitabeleri önemli bilgileri içermektedir. Öncelikle kitabenin şekli kişinin ekonomik durumu ile ilgili bilgi vermektedir. Daha sonra kişinin doğumu, ölümü, ölüm nedeni ve mesleği ile de ilgili bilgileri içermektedir. 18. ve 19. yüzyılda İstanbul'da ekmekçilik, börekçilik, simitçilik ve unlu mamullerle uğraşan köylülerin köyde yaptıkları konak ve mezar taşlarından durumlarının oldukça iyi olduğu anlaşılmaktadır. Bazı kitabeler üzerinde İslam Dini ile ilgili önemli deyiş ve dualar ile halk edebiyatı ile ilgili dörtlük veya manzumeler yer almaktadır.³⁵

Yörük Köyü mezarlığında Osmanlıca okunabilir kitabesi olan 47 adet mezar taşı vardır, fakat yedi tanesinin taşı kırık durumdadır. Bu mezarlardan 20 âdetinin kitabeli baş taşı, 20 âdetinin hem baş taşı kitabeli, hem de işlemeli ayak taşları, bir âdetinde sadece işlemeli ayak taşı, üç âdetinde ise ayak ve baş taşı olmayıp gövde bölgesinde kitabe, iki tane lahit gövdesi kabartmalı işlenmiş şekilde yer almaktadır. Mezarlığın yaklaşık 500 metre yakınında Bektaşî Hacı İsmail Efendi'nin türbe mezarı bulunmaktadır.³⁶

Yörük Köyü mezarlığındaki okunabilir ilk kitabe Hicri 1208 yılına aittir. Yörük Köyü, Hacılarobası ve Yazıköy'ün mezarlıkları köyün girişinde yer almıştır. Köye giriş yolu mezarlığın ortasından geçmektedir. Yörük Köyü'nün köye giriş yolunun her iki kenarında yer alan kitabeler "Hacı Bektaşî Veli" ve "Hu Dost" ibareleriyle başlamaktadır. Köyün kurucularının mezarlığı bu yerde oluşturmalarının nedenini köyde yaşayanların veya köye gelip gidenlerin mezarlıktan geçerken ölmüşleri için bir Fatıha okumasını istemiş olmalarıdır. Bunun yanında mezarlık bir kimsenin bu dünyaya fazla itibar etmemesi gerektiği, mutlaka her canlının öleceği, zenginlerin dahi buraya mallarını götüremediğinin unutulmaması gerektiğini hatırlatmaktadır. Mezarlık kişiye kimseyi kırmamayı, günah işlememeyi, insanlarla iyi geçinmeyi ve insanların çalışması gerektiği gibi konularda ders vermektedir. Yörük Köyü'nde mezarlığın ortasında "suluk" diye anılan 3x3 metre ebadında bir yapı bulunmaktadır. Bu yapı içerisinde bir su deposu ile oturma yerleri yer almaktadır. Buna göre halkın mezarları temiz tutması, sulaması, bakımını yapması ve zaman zaman buraya gelerek oturup vakit geçirmesi planlanmıştır.³⁷

3.4. Köyler

16. yüzyılda Safranbolu çevresinde yaşayan göçebe topluluklara "Yörükkan-ı Taraklı" veya "Yörükkan-ı Taraklıborlu" ismi verilmektedir. Osmanlı döneminde iki ayrı kaza vardır, bunlardan biri Safranbolu merkezindeki "Medine-i Taraklıborlu", diğeri ise "Yörükkan-ı Taraklıborlu" adıyla bugünkü Yörük Köyüdür. Yörük Köyünün geçmişi 14 ve 15.yüzyıllarda konargöçer durumda olan

³⁴Yavuz İnce,(1975), Kentlerin Tarihsel Dokusunun Korunmasında Yerel Örgütlerin Kurulması ve Bölgesel Eğitim Birimlerinin Oluşturulması, *İTÜ MTRB Bülteni*, Sayı 4, İstanbul.

³⁵Servet Gürsel, (1976), "Safranbolu'da Etnik Yapı ve Kültür Değişimleri", *MTRB Bülteni*, S.5-6,C.2.

³⁶Kızıltan Ulukavak, (1976), "Safranbolu Kentinin Mimari Değerlerinin Korunması, Sorunları ve Safranbolu Belediyesi", *MTRB Bülteni*, S.5-6, C.2.

³⁷Feridun Akozan, (1976), "Geçmişimiz İçin Gelecek", *Kültür ve Sanat Dergisi*, Haziran.

Karakeçili aşiretine bağlı oymaklar ve Taraklı aşireti mensupları oldukları sanılmaktadır. Bu köydeki Eğmür, Akyazı, Çatak gibi geleneksel Türk oymak isimlerinden bu kaniya varılmaktadır. Yazıköy, Yörük, Akören, Hacılar Obası, Üçbölük köyleri Safranbolu'ya benzer tarihi dokularıyla ilgi çekmektedir. Safranbolu'ya bağlı "Yörük Köyü" bir Türkmen köyü olarak yer alır ve köyde 93 adet yapı bulunmaktadır. Yörük Köyü Osmanlı dönemine ait geleneksel ev mimarisinin en güzide örneklerini teşkil eder.

3.5. Cami, Türbe, Medrese, Han ve Hamamlar

Tablo 4'te taşınmaz kültür varlıkları arasında yer alan diğer eserler bulunmaktadır. Yörede İslam kültürünü en iyi yansıtan unsurlardan biri olarak camiler yer almaktadır. Bu camiler kimin tarafından yaptırıldığı, yaptırılan tarih, döneminin ekonomik, kültürel, sanatsal ve siyasi yönü konusunda önemli bilgiler vermektedir. Yörede İslam Dini ile ilgili diğer önemli unsurlardan olan türbe, medrese ve tekkeler de bulunmaktadır. Medreselerin yer alması yörede eğitime önem verildiğinin göstergesidir. Yörede önemli tekkeler yer almıştır. Bu tekkeler yörenin ahilik teşkilatının oluşturulması ve yörede ekonomik canlılığın yapılandırılmasında etkin olmuştur. 14. yüzyılda Candaroğlu Süleyman Paşa Medresesi yer almaktadır. Safranbolu'nun kültür hayatında yer alan diğer bir eğitim kurumu tekkelerdir. Nakşibendi Tarikatının Kalealtı Tekkesi, Haydar Ağa Tekkesi, Halveti Tarikatı'nın Ali Baba Tekkesi bunlardan bazılarıdır.³⁸

Safranbolu'da 1888 yılında Frengi Hastanesi yapılır ve daha sonraki yıllarda Devlet Hastanesine dönüştürülür. Bu hastane o zamanlar ülkedeki beş zührevi hastaneden birini oluşturmaktadır. Buna göre bölgede zührevi hastalıkların yaygın olduğu ve yörede ahlaki durum dışında ilişkilerin yaşandığını göstermektedir. Bu tür ilişkilerin önüne geçebilmek ve ortaya çıkan hastalıklarla mücadele ederek zürriyetin devam edebilmesini sağlamak amaç edinilmiştir.³⁹

Tablo 4: Safranbolu'da Türbe, Medres, Tekke, Han, Hamam, Hastane, Saat Kulesi, Su Kemer ve Cezaevi.

Camii	Türbe, Medrese ve Tekke	Han, Hamam, Hastane, Saat Kulesi, Su Kemer ve Cezaevi
Köprülü Mehmet Paşa Camii, 1661	Hasan Paşa Türbesi , 1845	Cinci Hanı ,1645
Hidayetullah Camii, 1693	Gazi S.Paşa Medresesi, 1846	Yeni Hamam, 1645
Dağdelen Camii, 1767	Şeyh Mehmet Efendi Türbesi, 1871	Saat Kulesi , 1796
Kazdağlı Camii, 1778	Ali-Hasan Baba Türbeleri, 1872	Cezaevi, 1906
İzzet M.Paşa Camii, 1796	Candaroğlu Süleyman Paşa Medresesi 14.Yüzyıl	Frengi Hastanesi, 1888
Kaçak (Lütfiye) Camii, 1879	Kalealtı Tekkesi ,1550	İncekaya Su Kemer
Hamidiye Camii ,1884	Haydar Ağa Tekkesi	
Köyiçi Camii , 1908	Ali Baba Tekkesi , 1824	
Kalealtı Tekkesi Camii 1950		

Safranbolu'da hanların bulunması yörenin bir ulaşım güzergâhı üzerinde olduğunu göstermektedir. İstanbul-Bolu-Amasya-Tokat-Sivas Kervanyolunu Sinop'a bağlayan yol Gerede-Safranbolu-Kastamonu-Sinop Yolu üzerinde olması nedeniyle önemli bir konaklama merkezi olmuştur. Eski çarşıda bulunan Cinci Hanı bu nedenle yapılmıştır. Yörenin yol güzergâhı üzerinde

³⁸ Reha Günay, (1998), s.98-99.

³⁹Kızıltan Ulukavak, (1976), Safranbolu Kentinin Mimari Değerlerinin Korunması, Sorunları ve Safranbolu Belediyesi, *MTRB Bülteni*, S.5-6,C.2.

olması ekonomisi ve ticareti üzerinde de etkili olmuştur. Yörede su ve temizlik kültürünün gelişmiş olmasının bir göstergesi de hamamlardır. Hamamlar yörede konaklayanların yanında yöre halkına da hizmet etmektedir. Hamam kültürü geleneksel Türk kültürü ve İslam dininde önemli bir yere sahiptir. Hamam kültürüne göre haftada bir defa hamama gidilerek yıkanır. Erkeklerin yanında haftada bir defa kadınlar da topluca hamama giderek hem yıkanır, hem de eğlenir.

3.6. Kadın, Erkek Giysileri ve El Sanatları

Taşınır kültür mirasları arasında tarihi süreç içerisinde bölgede giyilene kadın ve erkek giysileri önemli bir yer tutmaktadır. Giysilerin cinsi ve kalitesinden yörenin ticari, ekonomik ve kültür yapısı hakkında bilgi edinilmektedir. Türk gelenek ve göreneklerini ortaya koyan bu giysiler özellikleri ile beraber yaşatılarak gelecek kuşaklara aktarılması sağlanmalıdır.

Tablo 5: Safranbolu’da Kadın- Erkek Giysileri, Kadın Süs Eşyaları, El Sanatları.

Kadın giysileri	tefebaş-bindallı, fıstan (uzun entari), pamuklu entari, uzun pazen don (setüklü), şetari (ipekli kadife kumaş), hürriyet yünlüsü, sırmalı kadife, oyalı yazma, sırmalı çarşaf-cibinlik, simli çevre, içli-dışlı kundura, sümsüm mes, sim içli bohça, zelgerde.
Kadın süs eşyaları	gümüş kemer, ön zinciri, toka, enteşe (kalın altın bilezik).
Erkek giysileri	bürümcek göynek, uzundon, simli ve ipek uçkur, yün kuşak, fes, sarık, mes lastik, kalın yünlü elbise, pamuklu yün göynek, seymen kıyafeti, lorta, ürüzger, uluayak, yemeni, çarık, köstekli saat, tabaka, ağızlık, tesbih.
El Sanatları	Delik işleri, kaneviçe işleri, sırma işleri, telli işler, simli Türk işi dantel (oya ve yazma), kıl dokumacılığı (harar, kıl heybe, çuval, kebre), ahşab işleri.

Safranbolu’daki el sanatları daha çok bölgede hayvancılığın, ticaretin ve sanatın gelişmiş olduğunu göstermektedir. Safranbolu’da kadınlar konaklarda boş vakitlerini el sanatları ile değerlendirmektedirler. Safranbolu halkı daha çok sanat ve ticaretle uğraşmakta, kenar köyler ormancılık, hayvancılık ve tarımla uğraşmaktadırlar. Pazar Safranbolu’da kurulduğundan mallar burada satın alınmakta ve kadınlar tarafından el sanatları olarak tekrar değerlendirilmektedir; delik işleri, kaneviçe işleri, sırma işleri, telli işler, simli Türk işi dantel (oya ve yazma), kıl dokumacılığı (harar, kıl heybe, çuval, kebre), ahşab işleri gibi.⁴⁰

3.7. Lonca Sistemi

Safranbolu’da üretim ve ticaret "lonca" sistemi ile yürütülür. Bu sistemin temeli üretim ve ticaret dallarının kendi aralarında ayrı ayrı olarak ve birer meslek kuruluşu şeklinde örgütlenmeleridir. Loncalar günümüzdeki meslek odalarının karşılığı olup çok sağlam ve sistematik bir yapıya sahiptirler. Yemenciler Loncası, Demirciler Loncası, Bakırcılar Loncası gibi. Bu sistem Osmanlı Devleti’nde Tanzimat’a kadar devam etmiştir. Tanzimat’tan sonra ismi “Gedik Teşkilatı” olarak değiştirilmiş ve Cumhuriyet’in başına kadar devam etmiştir. 1924 yılında Safranbolu Ticaret Odası’nca yayınlanan bir risalede meslek adları, sayıları ve kaç kişi çalıştırdıkları yer almaktadır.⁴¹

Safranbolu ekonomik ve sosyal yapısı ile çevresinde bir pazar yeri konumundadır. Çevredeki köyler ürettiklerini buraya getirerek satarlar ve buradan ihtiyaçlarını alırlardı. Bölgenin özelliklerine ve ihtiyaçlarına göre Safranbolu’da meslek grupları oluşmuştur. Bu nedenle bu meslek grupları incelenerek yörenin iktisadi, ekonomik ve ticari yapısı hakkında bilgi edinilebilir.

⁴⁰ Doğan Kuban, (1966), “Anadolu- Türk Şehri Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerine Bazı Gelişmeler”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı VIII, İstanbul.

⁴¹ Hulusi Yazıcıoğlu, (1982), *Safranbolu*, Karabük Özer Matbaası, s.45-60.

3.7.1. Deri ve Yemeni

Safranbolu'nun en önemli üretimini deri ve deri eşyaları oluşturur. Mordtmann 1852 yılında buradaki dericiliğin oldukça önemli olduğunu belirtmektedir. 1924 yılında Safranbolu Ticaret ve Sanayi Odasının yayınladığı kitapta 100'e yakın tabakhane 415 işçi çalışmaktadır. Bunun yanında yemenici, kunduracı, dikici olarak 430 kişi, deri ile uğraşan 16, yemeni, kundura, kavafiye ticareti ile uğraşan 5 tacir bulunmaktadır. 1970'li yıllarda yemeni diken dükkân sahibi dikiciler de arasta denilen çarşıda 46 dükkânda toplanmıştır. 1975 yılında sadece iki yemenici dükkânı kalır. 1990 yılında Ahmet Demir Özen'in ölümü ile dükkânı müze haline getirilmiştir.⁴²

Safranbolu'nun Amasra ve Bartın limanlarına yakın olması ve buradan deniz yolu ile İstanbul'a ulaşım sağlandığından Safranbolu'da dericilik önemli ölçüde gelişmiştir. Yöredeki Yörük kültürünün olması ve hayvancılığın Yörüklerin temel geçim kaynağını oluşturması yörede dericiliğin ileri gitmesinin nedenleri arasındadır.

3.7.2. Nalbant, Semerci ve Saraç

Türklerin hayvancılıkla uğraşması ve uzunca süre göç etmesi ile bu meslekler günlük hayatta oldukça önemli bir yer tutar. Zira Türklerde ulaşım, tarım ve yük taşımacılığında kullanılan binek hayvanları için bu meslekler çok önemlidir. Safranbolu çevresindeki köylerin ulaşımında hayvanlar kullanıldığından nalbantlık, semercilik ve saraçlık oldukça önemli bir yer oluşturmaktadır. Semerci ustası M. Kemal Ağyaroğlu'na göre Safranbolu'da 40-50 sene önceleri 15-20 semerci olmasına karşın şimdilerde sadece üç adet semerci vardır. O'na göre bu mesleğin en büyük probleminin öğrenilmesi için ortamın bulunmaması olduğu ve sadece turizme yönelik çalışıldığı ve bu nedenle turizmin bu mesleğin devam etmesinin en büyük nedenidir. Saraç ustası Hüsnü Yıldırım da Safranbolu'da önceleri 20'ye yakın saraç varken artık iki adet kaldığını, bu hayvancılığın eskisi kadar yapılmadığı ve mesleğe kimsenin ilgi göstermemesinden kaynaklandığını, kendisinin de turizm sayesinde mesleğini devam ettirdiğini ifade etmektedir.⁴³

3.7.3. Demircilik ve bakırcılık

Türklerde çok eskiden beri çok önemli bir yer tutan demircilik mesleği Safranbolu'da da gelişmiştir. Türkler esasen Ergenekon'dan çıkış destanı ile beraber her zaman demirle beraber olmuşlar ve adeta demirle özdeşleşmişlerdir. Demir Türklerde sağlamlık, kudret ve dayanıklılığı temsil etmektedir. Demirci ustası Hüseyin Demir demircilik ve kalaycılığın Safranbolu'da 207 sene önce başladığını, genellikle yapı malzemeleri, kapı kilidi, menteşe, tarım aletleri ve kap kaçak üretilmiş olduğunu ve bunların birçoğunun günümüzde de üretildiğini, çoğunun ise restore edilen yapılarda kullanıldığını ifade etmektedir. Yine Hüseyin Usta, artık eskisi gibi kap satılmadığı ve kalaycılığın da yapılmadığını ve bu mesleklerin devletçe koruma altına alınmazsa zaman içerisinde tamamen kaybolacağını söylemektedir. Eskiden kapların oldukça önemli bir bölümü bakırdan olduğundan bakırcılık mesleği ile bu kapların kullanılabilir hale gelmesi için kalaycılık mesleği oldukça gelişmiştir.⁴⁴

3.7.4. Dokumacılık

Dokumacılık Safranbolu'da oldukça gelişmiştir. Daha çok dokumacılık evlerde el tezgâhlarında yapılır. Dokumacılık Türklerin geleneksel mesleğidir. Daha çok hayvancılıkla uğraştıklarından hayvanın her türlü kısmından yararlanmayı bilmişlerdir. Gök Bez: ticaret değeri olan kalın bezdir, genellikle tacire satılır, tacir boyatır ve mavi boyalı olanlardan köylüler erkek

⁴² Kani Kuzucular, (1976), Safranbolu Çarşısı, *Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni*, S.54/333, Temmuz-Ağustos.

⁴³ *Karabük İl Yıllığı*, (1999), s.1156-160.

⁴⁴ AYTEKİN KUŞ, MUAMMER AKSOY, (1992), *Müze Kent Safranbolu*, Kasım, Karabük, s.75.

pantolonu yaparlar. Çite bezi: üzerine çeşitli desenlerde baskı yapılan bezlerdir. Kadınlar bu bezden dizlik denilen şalvar, yatak yüzü, bohça yaparlar. Tacir satın aldığı ince bezin üzerine baskı yaptırarak sofraya bezi, karakalem yazdırarak yazma, başörtüsü yaptırarak satarlar. Alaca: yollu dokunan beze denir, döşemelik olarak ta kullanılır. Keçecilik: Geleneksel Türk kültürünün bir örneğidir, daha çok koyun yününden evde veya dükkânlarda yapılır. 1923'te on keçeci bulunmaktadır.⁴⁵

Sonuç

19.Yüzyılda Avrupa'da köylü, burjuva, ruhban sınıfı ve aristokrasi arasındaki geleneksel yapı hürriyet ve bağımsızlık düşüncesinin hızla yayılmaya başlaması sonucu oldukça örselenmiştir. Bu süreç beraberinde Fransız İhtilali'ni getirmiş ve toplumda büyük bir değişiklik başlamıştır. Toplum düzeninde yaşanan bu farklılaşma bilim adamlarını yeni arayışlara yönlendirmiştir. Bu zamana kadar doğa bilimlerinin büyük ilerlemeler kaydetmesi, deneylerle gerçekliğe ulaşılabilmesi düşüncesinin oluşması ve endüstri devrimi ne yazık ki toplumsal düzeni ve huzuru sağlamada yeterli olamamıştır. İşte bu noktada bilim adamları tarihe ve sosyal bilimlere pek itibar etmezken birdenbire bu bilimlerin sosyal düzeni kurmada son derece önemli olduğu görüşü ortaya çıkmıştır.

20.yüzyılın ilk yarısında dünya iki büyük savaş yaşamış ve birçok insanını kaybetmiştir. Bu sonuç bilim adamları arasında artık tarih biliminin tam olarak görevini yerine getiremediği düşüncesini doğurmuştur. Bu zamana kadar tarihin geçmişi incelediği ve geçmişi incelemenin günümüzü şekillendirmede rehberlik yapacağı yolunda idi, fakat geçmiş her iki dünya savaşını da engelleyememişti. Bu nedenle bilim adamları sosyal bilimler çatısı altında üst bir yapılanmaya gitme çalışması içine girmişlerdir.

20.yüzyılda sosyal bilimciler kendilerinden farklı kültür ve medeniyetleri incelemeye başlamışlardır. Bir kültürü incelemek için tarih metodolojisi içerisinde Laboratuvar Yöntemi gelişmiştir. Bu yöntemde tarihin sadece siyasi olaylarla ilgili olmayıp belirli bir coğrafyanın belirli bir zaman sürecinde tarihi, sosyal, ekonomik, kültürel bütün yönleriyle incelenmesi öne çıkmıştır. İşte bu laboratuvar yöntemiyle Safranbolu incelenmiştir. 20. yüzyıl başlarında Safranbolu mimari özellikleri, caddeler, evleri, ibadethaneleri, kültürel varlıkları, yaşantısı, sosyal ve ekonomik yönü ile tam bir Osmanlı kenti görünümündedir. Kentte geleneksel Türk örf, adet ve gelenekleri aynen uygulanmaktadır. Kentte ticaret, el sanatlarının, tabakhane ve kereste ticareti gelişmiştir. Bu dönemde Safranbolu kendi kendine yetebilen, dışarıdan gaz yağı vb. dışında ihtiyacı olmayan ve devamlı diğer kentlere ihraç eden bir kent konumundadır.

Kent Bartın limanı nedeniyle deniz ulaşımına da sahiptir. Safranbolu'nun çevresinde tarım ve hayvancılık gelişmiş olduğundan genellikle çevre köyler ürünlerini ve emeklerini Safranbolu pazarına getirerek değerlendirmişlerdir. Üretim ve ticaret lonca sistemi içerisinde birbirlerini denetleyerek desteklemiştir. Safranbolu çevresindeki köylerle ekonomik ve ticari işbirliği içerisinde olmuş ve karşılıklı olarak üretim ilişkileri içerisine girmişlerdir. Yöre halkı geçimlerini çok rahat bir şekilde refah içerisinde sürdürmüştür. Aile yapısı, çocuk sayısı, konak yaşamı, su kültürü, insanların birbirlerine karşı hoşgörü ve anlayışı oldukça yüksektir. Evlerin yapılış nizamı, çeşmelerin uzaklıkları, su kanalları, hamam kültürü, bahçe duvarlarının durumu, Pazar yerleri oldukça muntazam, iletişime açık şekildedir. ,Bu nedenle sosyo ekonomik açıdan döneminde diğer kentlere göre oldukça ileri durumdadır.

Bu çalışmada daha sonra herhangi bir yörenin derinlemesine değil belirli bir zaman diliminde tüm yönleriyle incelenmesine bir örnek oluşturmaktadır. Araştırmacılar artın bütünü değil parçayı en ayrıntılıca inceleyerek parçaların bütünü nasıl oluşturduklarını anlamaya çalışmaktadır. Son zamanlardaki il, ilçe ve belde incelemeleri bunu açıkça göstermektedir.

⁴⁵ İdil Baran, Cengiz Bektaş, (1976), "Kentlerin Planlanmaları ve Korunmaları Üzerine Eleştiri ve Öneriler Safranbolu Örneği", *MTRE Bülteni*, S.5-6,C.2; Reha Günay, (1998), *Türk Ev Geleneği ve Safranbolu Evleri*, s.99-103.

KAYNAKÇA

- Aksoy, M. (1997). *Doğu Anadolu*. İstanbul.
- Akozan, F. (1976). “Geçmişimiz İçin Gelecek”, *Kültür ve Sanat Dergisi*, Haziran.
- Baran, İ. & Bektaş, C. (1976). “Kentlerin Planlanmaları ve Korunmaları Üzerine Eleştiri ve Öneriler Safranbolu Örneği”, *MTRE Bülteni*, S.5-6,C.2.
- Başer, S. (1995). *Kutatgu Bilig’de Kut ve Töreden Sevgi Toplumuna*, İstanbul.
- Bernheim, E. (1936). *Tarih İlmine Giriş, Tarih Metodu ve Felsefesi*. Çev. M. Şükrü Akkaya. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay.
- Braudel, F. (1992). *Tarih Üzerine Yazılar*. Ankara: İmge Yayınları.
- Bruhl, L. L. (1970). *Comte Felsefesi ve Sosyolojisi*. Çev. Z.F. Fındıkoğlu. İstanbul.
- Cansever, T. (1992). *Şehir ve Mimari*. İstanbul.
- Carr, E. H. (1972). *What is History?*, Alfred A Knopf Inc, New York.
- Çetinor, B. (1976). “Safranbolu Evleri”, *İlgi Dergisi*, Mayıs Sayısı.
- Collingwood, R. G. (1990). *Tarih Tasarımı*. Çev. Kurtuluş Dinçer, İstanbul: Ara, Yay.
- Debbins, W. (1965). *Essays in the Philosophy of History by R. G. Collingwood*, Austin: University of Texas Press.
- DiE. (1927). 1927 Yılı Genel Nüfus Sayımı Verileri.
- Durant, W. A. (1992). *Tarihten Dersler*. Çev. Bozkurt Güvenç. İstanbul.
- Erginsu, Z. (1975). Avrupa Mimari Mirası Yılı 1975 Kampanyası münasebetiyle Safranbolu Mimari Değerleri ve Folkloru Haftası ve Sorunları. *İktisat Dergisi*, Eylül, Sayı 133.
- Ergun, D. (1982). *Sosyoloji ve Tarih*. İstanbul.
- Evans, R. (1999). *Tarihin Savunusu*. Ankara: İmge Yayınları.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1991). *Tarihin İlkeleri*, İstanbul: Say Yay.
- Fontana, J. & Carr, E. H. (1992). *Tarih Yazımında Nesnellik ve Yanlılık*. Ankara: İmge Yayınları.
- Gökberk, M. (1948). *Kant ve Herder’in Tarih Anlayışları*. İstanbul.
- Grace, C. (1962). *Philosophies of History*. New York.
- Grunberg, T. (1985), “Neopozitivizm’in Bilim Anlayışının Eleştirisi”, *Bilim Kavramı Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, ss.33-34.
- Günay, R. (1998). *Türk Ev Geleneği ve Safranbolu Evleri*.
- Gürsel, S. (1976). “Safranbolu’da Etnik Yapı ve Kültür Değişimleri”, *MTRE Bülteni*, S.5-6,C.2.
- Habermas, J. (1998). *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Kabcacı Yay.
- Haldun, İ. (1991). *Mukaddime*. C1. Çev. Z. K. Ugan. İstanbul.
- Halkın, L. E. (1989). *Tarih Tenkidinin Unsurları*. Çev. Bahaeddin Yediyıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Hassan, Ü. (1982). *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Herder, İ.Q. (1984). *İnsanlık Tarihi Düşüncesi Üzerine Düşünceler*. Çev. Doğan Özlem. Tarih Felsefesi Ek-2, İzmir.
- Hobsbawm, E. (1999). *Tarih Üzerine*. Çev. Osman Akınhay. Ankara: Bilim ve Sanat yayınlan.
- Hofstadter, A. (1963). "The Philosophy in History", *Philosophy And History*. Ed. Sidney Hook, New York University Press.
- Hogan, J. H. (1989). *Collingwood and Theological Hermeneutics, College Theology Society*. New York.
- Iggers, G. G. (2000). *Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İnce, Y. (1975). Kentlerin Tarihsel Dokusunun Korunmasında Yerel Örgütlerin Kurulması ve Bölgesel Eğitim Birimlerinin Oluşturulması. *İTÜ MTRE Bülteni*, Sayı 4, İstanbul.
- Jenkins, K. (1997). *Tarihi Yeniden Düşünmek*. Ankara: Dost Yayınları.
- Karabük Valiliği. (1999). *İl Yıllığı*. İl Kültür Müdürlüğü.
- Karadeniz, E. (1975). “Safranbolu Mimari Değerleri ve Folkloru Haftası Bugün Başlıyor”, *Cumhuriyet*, 30 Ağustos.
- Kuban, D.,(1966). *Anadolu- Türk Şehri Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerine Bazı Gelişmeler* Vakıflar Dergisi, Sayı VIII, İstanbul.

- Kuban, D. (1976). "Safranbolu Olayı", *Cumhuriyet Gazetesi*, 2 Eylül.
- Kuş, A. & Aksoy, M. (1992). *Müze Kent Safranbolu*, Kasım, Karabük.
- Kuzucular, K. (1976). Safranbolu Çarşısı. *Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni*, S.54/333, Temmuz-Ağustos.
- Kütükoğlu, M. K. (1994). *Tarih Araştırmalarında Usûl*. 3. Basım. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Lowith, K. (1984). *Vico*. Çev. Doğan Özlem. Tarih Felsefesi Eki. İzmir.
- Marx, K. & Angels, F. (1975). *Felsefe incelemeleri*. Çev. Sevim Belli. Ankara.
- Oral, Z. (1976). "Türk tipi evlerin tüm özelliklerini taşıyan Safranbolu evlerinin korunması Zorunludur", *Milliyet Sanat Dergisi*, 26 Kasım.
- Özlem, D. (1986). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefi*. İstanbul.
- Rabinow, P. & Sullivan, W. (1990). "Yorumcu Eğilim: Bir Yaklaşımın Doğuşu", *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*. Çev.: Taha Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yay.
- Ranke, L. Von. (1952). *Histories of the Latin and German Nations from 1494 to 1514*, 2.Baskı, Longman.
- Rotenstreich, N. (1976). *Philosophy, History and Politics (Studies in Contemporary English Philosophy of History)*. Martinus Nijhoff- The Hague.
- Rothacker, E. (1990). *Tarihselcilik Sorunu*. Çev. Doğan Özlem. İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Saari, H. (1998). "Collingwood'un Mutlak Ön-kabuller Öğretisinin Bazı Yönleri". Çev. Kubilay Aysevener, *Doğu Batı*, 1998/3, Sayı 3, ss. 161-174.
- Sarokin, A. P. (1972). *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*. Çev. Mete Tuncay. Ankara.
- Sözen, M. (2003). *Safranbolu ve Anıları Konusunda Kısa Bilgiler, Kentin Tarihi ve Mimari Değerleri, Türkiye'de Mimarlık Değerlerinin Korunmasında İlk Adımlar*. Karabük: Güven Ofset.
- Sözer, Ö. (1977). *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*. İstanbul.
- Sözer, Ö. (1981). *Anlayan Tarih*. İstanbul.
- Sözer, O. (1983). "Dünya Tarihi ve Özgürlük İfadesi ", *Macit Gökberk Armağanı*. Ankara.
- Toprak, Z. (1986). "Türkiye'de Çağdaş Tarihçilik (1908-1970)", *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*. Der: Sevil Atauz. Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayını.
- Tosh, T. (1991). *The Pursuit of History; Aims, Methods, and... (Tarihin Peşinde, Çev. Özden Arıkan)*. Longman. London.
- Toynbee, A. J. A. (1953). *Civilization on Trial*, London.
- Toynbee, A. J. A. (1978). *Tarih Bilinci*. İstanbul: Bateş Yayınları.
- Tör, V. N. (1977). "Safranbolu'daki Evlerin Dersleri," *Milliyet*, 13 Mart.
- TUİK. (2016). *2016 Yılı Nüfus Sayımı Verileri*. Ankara.
- Tunçözgür, Ü. (2002). *Dünü ve Bu Günü ile Safranbolu*. Safranbolu: Işıl Yayıncılık.
- Uçar, Ş. (1994). *Tarih Felsefesi Yazıları*, Ankara.
- Ulukavak, K. (1976). "Safranbolu Kentinin Mimari Değerlerinin Korunması, Sorunları ve Safranbolu Belediyesi", *MTRE Bülteni*, S.5-6, C.2.
- Ulukavak, K. (2003). *Kentin Tarihi ve Mimari Değerleri, Türkiye'de Mimarlık Değerlerinin Korunmasında İlk Adımlar*. Karabük: Güven Ofset.
- Uygur, N. (1972). *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*. İstanbul.
- Yazıcıoğlu, H., (1982). *Safranbolu*, Karabük: Özer Matbaası.
- Yediyıldız, B. (1990). "Çağdaş Tarihçilik", *Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollokyumu* (Haz. Abdülkadir Yuvalı), Elazığ: 1990, ss. 25.
- West, D. (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. Çev. A. Cevizci. İstanbul: Paradigma Yay.

Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Siyasal Partileşme Süreci

The Political Party Process From Ottoman State To Turkish Republic State

Yüksel Kaştan

Türkçe ve Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü, Akdeniz Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Özet

Osmanlı Devleti'nde ilk defa siyasal hareketler Tanzimat Dönemi içinde gizli olarak başlar. Siyasal hareketler I. Meşrutiyet sonrasında cemiyetler ve dernekler şeklinde ülke içinde ve dışında kurulmaya başlar. II. Meşrutiyet sonrasında siyasi cemiyetler hızla sayılarını arttırır ve daha sonra bu cemiyetlerin bir kısmı siyasi fırkaya dönüşerek faaliyetlerini sürdürürler. Osmanlı Devleti'nde siyasi fırkalar I. Dünya Savaşı ve sonrasında da farklı isimlerde kurularak devam eder. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan kısa bir süre sonra Mustafa Kemal demokrasinin en önemli ölçütlerinden bir olan çok partili siyasal hayat geçilmesini ister. Bu nedenle önce 1923 yılında Cumhuriyet Halk Fırkası, daha sonra 1924 yılında Terakkiperver Cumhuriyet Halk Fırkası ve 1930 yılında da Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulur. Ülkenin o günkü iç ve dış meselelerinden dolayı çok partili siyasal hayata geçiş sağlanamaz. Türkiye'de siyasal partileşme süreci bu dönemde fikri olarak yaşar, fakat resmi olarak ortaya çıkamaz. Türkiye'de siyasal partiler ancak 1945 sonrası çok partili siyasal yaşama geçişle resmen ve fiilen yaşama geçerler.

Bu çalışmada Osmanlı Devleti'nde siyasal hareketlerin ortaya çıkışı, fikir hareketleri, siyasal cemiyetler ile fırkaların kuruluşu, Milli Mücadele ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk zamanlarındaki siyasi partiler ve süreci ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Türkiye, cemiyet, parti, süreç, siyasallaşma.

Abstract

For the first time in the Ottoman Empire, political movements begin in secret during the Tanzimat period. Political movements I. In the aftermath of Constitutional Monarchy, they are established in the form of societies and associations both inside and outside the country. II. After the Constitutional Monarchy, political societies increase their numbers rapidly and then some of these societies turn into political squares and continue their activities. Political divisions in the Ottoman Empire continued after the First World War with different names. Shortly after the founding of the Republic of Turkey, Mustafa Kemal demands a multi-party political life, one of the most important criteria of democracy. For this reason, first the Republican People's Party in 1923, then the Progressive Republican People's Party in 1924, and the Free Republican Party in 1930. Due to the internal and external affairs of that country, multi-party political life can not be achieved. The process of political partyization in Turkey lives intellectuals in this period, but it can not officially emerge. In Turkey, political parties pass through formal and actual life only after the transition to multi-party political life after 1945.

In this work, political parties and processes in the Ottoman Empire, the emergence of political movements, intellectual movements, the establishment of political societies and factions, the National Struggle and the early days of the Republic of Turkey were discussed.

Keywords: Ottoman State, Turkey, society, party, process, politics.

CONTACT : Yüksel Kaştan, kastanyuksel@hotmail.com

Geliş Tarihi & First Received : 06.06.2017

Kabul Tarihi & Accepted : 24.07.2017

GİRİŞ

Osmanlı Devleti içerisinde erkin paylaşılması mücadelesi kardeşler arasında verilen mücadeleyle ki uzun zaman kardeş katli de söz konusu olarak yer alırken, ulema, ilmiye, yeniçeri ve valide sultanlar da zaman zaman bu paylaşımında etkin olmuştur. Ancak bu bahsedilenler halktan gelen baskılar ve zorlamalarla değil erk etrafında dönen mücadeleler olmuştur.

Devlette erkin aşağıdan yukarıya doğru paylaşılması daha çok Fransız İhtilali sonrasında oluşan milliyetçilik, anayasal hareketler, halkın yönetime katılma, kanunlar, eşitlik ve bağımsız yargı gibi gelişmelerle başlar. Sanayi Devrimi sonrası giderek artan kent yaşamı, mamul maddelerin çoğalması ve bu ürünlerin yaşamı kolaylaştırması, gelişmişlik ve gelişmiş ülke insanları gibi yaşama isteği halkın siyasal yaşama katılması giderek artar.

Osmanlı erkinden ayrılma mücadelesi Fransız İhtilali sonrasında başlayan uluslaşma hareketi giderek çok uluslu ve çok dinli ülkelerde giderek yayılmaya başlar. Uluslaşma ve kendi devletini kurma düşüncesi Osmanlı Devleti içerisinde ilk etkisi 1804 yılındaki Sırb isyanıdır. Osmanlı Devleti içerisinde erkin Osmanlı ailesi ve padişaha ait olması nedeniyle artık öncelikle bu erkten kurtulma mücadelesi başlar. Ülke içinde yaşayan diğer halklar da kendi devletlerini kurabilmek için isyan hareketlerine girişirler (Tunaya, 1952, s. 79). Daha sonraki zamanlarda Gayri Müslimler tarafından Etniki Eteryay Cemiyeti (Özbudun, 1977, s. 4; Breuilly, 1993, s. 133-148), Hınçak ve Taşnaksutyun Komiteleri kurulur (Nalbandian, 1963, s. 101-131). Bu cemiyet ve komiteler farklı zamanlarda kurulmalarına karşın erke karşı kendi egemenliklerini kazanma amacı ortaktır.

Ülkede erkin paylaşımı padişahın haklarını paylaşması ve halkın haklarını elde etmesi şeklinde gerçekleşir. Osmanlı Devleti 1808 yılındaki Senedi İttifak, 1839 yılındaki Tanzimat Fermanı, 1856'deki Islahat Fermanı dış etkenlerin de nedeniyle kendi erkinden taviz verir. Ülkeler arasındaki dönemin siyasi ve ekonomik şartları içerisinde 1831 yılında Kavalalı Mehmet Paşa'nın isyanı Osmanlı erkini paylaşma ile ilgilidir.

Osmanlı Devleti içerisinde özellikle Tanzimat Dönemi'nde Padişahın yetkilerinin kanunlarla sınırlandırılarak anayasal sürece geçiş, adalet ve yargı makamlarının yeniden düzenlenmesi, yerel parlamentolar oluşturularak halkın yönetime katılması sağlanmaya çalışılır. Artık Osmanlı Devleti'nin devamına yönelik, ülke içinde özerklik, muhtariyet veya ayrıcalık isteyen siyasi fikirler yeşerir. Bir süre sonra fu fikirlere ilaveten Hilafet makamının gücünü kullanarak İslami yönü ağır basan ve devletin asli kurucu halkının Türkler olduğu, bu nedenle Türkçenin, Türklüğün, Türk milliyetçiliğinin ve millileşmenin öne çıktığı siyasi fikirler eklenir. Avrupa'da hızla gelişen modern yaşamın ülkeye getirilmesine yönelik Batı yanlısı siyasi fikirler de giderek filizlenmeye, yeşermeye ve gelişmeye başlar. Siyasiler ve fikir adamları oluşan bu fikirler etrafında toplanmaya başlar.

Türkiye'de siyasal partilerin oluşum süreci doğal yollarla mı yoksa güdümlü bir şekilde mi ortaya çıktığı tartışılmaktadır. Buradaki temel sorun siyasal parti tanımının önce gizli, sonra aşikâr olan cemiyetleşmeden erke ortak olarak siyasal parti döngüsü mü, yoksa kendiliğinden aşağıdan yukarıya doğru şekillenen siyasal parti mi olacağından kaynaklanmaktadır.

Tanzimat Dönemi'ndeki Siyasal Hareketler

Osmanlı Devleti'nde henüz yasal zemini olmayan cemiyetler öncelikle gizli bir örgütlenme şeklinde ortaya çıkar, daha sonra yasal zeminde yerlerini alırlar. Bu cemiyetlerin en tipik örneğini 1859 yılında kurulan Fedailer Cemiyeti ile 1865 yılında kurulan Yeni Osmanlılar Cemiyeti oluştururlar. Bu cemiyetler Osmanlı Padişahına meşrutiyeti kabul ettirebilmek amacıyla gizli kurularak gizli faaliyetler gösterirler. Bu cemiyetlerin daha sonraki süreç için bir okul vazifesi gördüğü söylenmektedir. Buna göre kurulan ilk Türk Cemiyetleri ülke içinde vatandaşların eşitliği

fikrini nasıl eyleme geçireceğini düşünürlerken bu amaca ulaşmada gizli örgütlenme şeklini azınlık cemiyetlerinden örnek almışlardır (Payaslıoğlu, 1964, s. 413- 414).

Tanzimat döneminde aydınlar, devlet bürokrasisinde yer alanlar ve ordu mensupları arasından bazı kimseler cemiyette birleşerek anayasal düzene geçme faaliyetlerinde bulunurlar. Böylece Padişahın yetkileri anayasa ve kanunlarla sınırlandırılmaya çalışılır. I. Meşrutiyet öncesi ülkede oluşan aydın ve bürokrasi erk üzerinde etki yapmaya çalışır. Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesi, V. Murat'ın tahta çıkarılması, V. Murat'ın tahtan indirilmesi, II. Abdülhamid'in tahta çıkarılması olaylarında bu erk mücadelesi görülür. I. Meşrutiyet öncesinde erk mücadelesinde dış etkenler (Kırım Savaşları, Paris Antlaşması, Islahat Fermanı vb.), aydınlar ve bürokrasinin oluşturduğu iç etkenler etkili olur (Lewis, 1988, s. 293-295).

Rustow, Orta Doğu'daki partilerin neredeyse istisnasız olarak ya iç ya da dış hükümlerlere karşı verilen özgürlük mücadeleleri sonucunda kurulduğunu vurgular (Rustow, 1966, s. 110). Türkiye'de yaşanan süreç de pek çok noktada Rustow'un bu tespiti ile kesişmektedir. II. Mahmut ve Tanzimat yenilikleri, geleneksel Osmanlı yönetici sınıfının çehresini değiştirmiş, yeni kavramların ve yeni bir yönetici seçkinlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Mardin, 1986, s. 29-31).

Meşrutiyet Dönemlerinde Siyasal Hareketler Ve Siyasal Fırkalar

Osmanlı Devleti'nde II. Abdülhamid Han'ın tahta çıkışından bir süre sonra 23 Aralık 1876 tarihinde Kanuni Esasi ilan edilir. Kanuni Esasi'nin 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı nedeniyle 14 Şubat 1878 tarihinde II. Abdülhamid'in askıya alması sonrasında ülkede tekrar cemiyetlerin kurulmaya başlandığı görülür. Ali Suavi'nin 1878'de kurduğu Üsküdar Komitesi, 1878'de kurulan Kleanti Skalyeri-Aziz Bey Komitesi, 1889'da kurulan İttihadı Osmani Cemiyeti, 1892'de Paris'te kurulan Teşebbüsi Şahsi ve Adem-İ Merkezî Cemiyeti, 1894 yılında Cenevre'de kurulan Osmanlı İttihad Ve İnkılap Cemiyeti, 1904'te kurulan Cemiyet-İ İnkılabiye, 1906'da Selanik'te kurulan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti, 1906'da Şam'da kurulan Vatan Ve Hürriyet Cemiyeti, 1907'de kurulan Selamet-İ Umumiye Kulübü bunlardan en önemlileridir (Lewis, 1988, s. 309). Bu cemiyetler II. Abdülhamid'in anayasasız yönetimine karşı yurt içinde ve yurt dışında kurulur. Cemiyetlerin bütün amacı ülkede parçalanmayı önlemek, tekrar Osmanlı çatısı altında birleşerek anayasal düzen içerisinde ilerlemektir. I. Meşrutiyet zamanında anayasa, yasalar, yasama organları ve parlamento ile erkin gücü paylaşılmaya çalışılır. Tanzimat döneminde çıkartılan 1864 Tuna Eyalet Nizamnamesi ve 1871 Eyalet Nizamnamesi ile kurulan yerel yönetimler, vilayet idare meclisleri ile vilayet özel idarelerinin kurulması I. Meşrutiyet sürecinde anayasal düzene geçişte etkili olur (Tökin, 1965, s. 81-90).

Osmanlı Devleti içinde 23 Temmuz 1908 yılında ilan edilen II. Meşrutiyet ile birlikte 1908'de Fedakarını Millet Cemiyeti, 1908 yılında Nesli Cedit Kulübü, 1908 yılında Türk Derneği kurulur. Bu cemiyetlerin özelliklerine göre Osmanlılık ve Türkçülük fikirleri ağır basmaya başlar. Bu dönemde Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık genel olarak cemiyetlerin kurulmasında önemli olan fikirlerdir. II. Meşrutiyet ile beraber siyasi fikirler siyasi partiler aracılığı ile örgütlenir ve erkin gücü anayasa yasalar, yasama organları, parlamento ve siyasi partiler aracılığı ile paylaşılmaya çalışılır. II. Meşrutiyet öncesi Genç Türklerin ülke içinde ve dışındaki hürriyet ve anayasal döneme dönme faaliyetleri, İttihadı Osmaniye Cemiyeti'nin yurtdışı faaliyetleri ile Selanik'teki Hürriyet Fırkası'nın faaliyetleri, Selanik ve Balkanlar'da başlayan hürriyet ayaklanmaları anayasal düzene geçişin alt yapısını oluştururlar (Koçak, 1986, s. 72-82).

Osmanlı Devleti'nde 1908 yılı itibarıyla siyasi fırkaların kurulmaya başlandığı görülür. Böylece Osmanlı toplumsal yapısı içerisinde önce gizli örgütlenme, sonra açık ve bilinen cemiyetleşme ve ilk olarak da II. Meşrutiyetle birlikte siyasi fırkalar kurulur. 1908 yılında İstanbul'da Osmanlı Ahrar Fırkası, Osmanlı Demokrat Fırkası /Fırka-i İbad, 1909 yılında İttihadı

Muhammedi Fırkası /Firkai Muhammediye, Heyeti Müttefika-i Osmaniye, 1909 yılında Paris'te İslahat-ı Esasiye-i Osmaniye Fırkası kurulur. 1910 yılında Ahali Fırkası, Osmanlı Sosyalist Fırkası, 1911'de Türk Yurdu Cemiyeti, Cenevre Türk Yurdu, Hürriyet Ve İtilaf Fırkası, 1912'de Halaskar Zabitan Grubu, Milli Meşrutiyet Fırkası, İstihlakı Milli Cemiyeti kurulur (Turan, 2000, s. 262). Bu firkalara bakıldığında, Osmanlıcılık, Türkçülük, hürriyet ve demokrasi, İslamcılık ve Batıcılık fikirleri yanında bir de sosyalist fikir görülür. Böylece Osmanlı Devleti'nde sosyalist düşünce siyasal alanda ilk defa II. Meşrutiyet sonrasında yer almaya başlar. II. Meşrutiyet döneminde Trablusgarp ve Balkan Savaşlarında önemli toprak kayıpları ülkede siyasal fikirler ve siyasal partilerin oluşmasında etkilidir (Teziç, 1976,s. 279-287).

I. Dünya Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti'nde 1918'de Radikal Avam Fırkası, Osmanlı Hürriyetperver Avam Fırkası, Teceddüt, Ahali İktisat, Selamet-i Osmaniye, Sosyal Demokrat, Sulh ve Selamet-i Osmaniye gibi firkaların kurulduğu görülür. Bu firkaların fikir yapıları barışın sağlanması, Osmanlı Devleti'nin devamı, sosyalist, demokrat, ekonomik olarak var olmaya çalışma etrafında yoğunlaşır. I. Dünya Savaşı'nı Osmanlı Devleti'nin kaybetmesi, ülkenin bir çözülme ve paylaşılma sürecine doğru girmesi, doğal olarak halkta barışın sağlanarak Osmanlı Devleti'nin var olabilmesi, halkın ekonomik olarak geçimini sağlayabilmesine dönük siyasal partilerin ortaya çıkmasına vesile olur (Avcıoğlu, 1990, s. 564-568).

Siyasal partilerin ortaya çıkışı ile ilgili La Palombara ve Weiner kurumsal, modernleşme ve krizler olmak üzere üç kaynak göstermişlerdir (La Palombara & Weiner, 1967, s. 7). Osmanlı Devleti'nde siyasal hak isteyen ilk siyasal hareketler azınlıklar tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu anlamda devlette siyasal hareketler 19. yüzyılın başlarında başlamasına karşın bu günkü anlamda ilk siyasal partileşme süreci 16 Ağustos 1909 tarihli Cemiyetler Kanunu ile başlar.

Meşrutiyet partileri arasında yaşanan çekişmelerin temel sebebini ekonomik nedenler olmayıp daha çok kültürel nedenler oluşturur (Heper, 1985, s. 88-89). Bu dönemin liberal partileri aslında tipik kadro partileridir. Hepsinin özünde "bu devlet nasıl kurtulur?" sorusunda temellenen bir devletçi anlayış vardır. Amaç, mevcut sistemi değiştirmek değil, korumaktır. Tüm parti programlarının hemen başında saltanata, hilafete, İslamiyet'e ve Osmanlılığa bağlılık yeminleri sıralaması bu düşüncenin bir yansımasıdır.

Milli Mücadele Döneminde Siyasal Hareketler Ve Siyasal Fırkalar

30 Ekim 1918 Mondros Ateşkes Antlaşması ile I. Dünya Savaşı savaş sona erer. Ülke parçalanmaktan kurtuldu denilirken İtilaf Devletleri tarafından Osmanlı Devleti'nin bazı toprakları işgal dilmeye başlanır. Bu süreçte ise 1919 yılında Milli Ahrar, Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist, Milli Türk, Hürriyet ve İtilaf, Osmanlı Mesai, Osmanlı Çiftçiler Cemiyeti ve Türkiye Sosyalist partilerinin kurulduğu görülür (Sülker, 59-62, s. 141-145,173-175). Burada hürriyet, sosyalist, Türkçü (Milli), çalışma, çiftçilere dönük fikirler çerçevesinde siyasal partiler oluşur. 1917 yılında Rusya'da meydana gelen ihtilal ile sosyalist bir yönetimin oluşması, doğal olarak ülkede de sosyalist partilerin doğmasına neden olacaktır. Bu dönemde Teali İslam, Sulh ve Selameti, Kürt Teali, Wilson Prensipleri, İngiliz Muhipler Cemiyeti, Mavri Mira, Göçmenler Komisyonu, Red-i İlhak, Müdafaa-i Hukuk, Doğu Anadolu Müdafaa-i Hukuk, Trakya Paşaeli, Klikyalılar gibi ülke içinde Hilafet, Saltanat, Kürt, Rum Ermeni, İngiltere, Amerika vb yanlısı çeşitli cemiyetler kurulur. Bu cemiyetlerin bir kısmı ülkeyi işgalden kurtarmak, bir kısmı Hilafet makamını ve Saltanat makamını korumak, bir kısmı ise yabancı ülkelerin mandası altına girmek, bir kısmı ise ülkeyi parçalamak amacıyla kurulur. Burada ülkeyi parçalamak, manda altına girmek gibi cemiyetler erke karşı, diğerleri ise erkin devamına yönelik cemiyetlerdir (Tunaya, 1952, s. 693-738).

TBMM’de Siyasal Hareketler ve Siyasi Fırkalar

Türkiye’de Mondros Ateşkes Antlaşması imzalandığı gün işgal edilmemiş topraklar İtilaf Devletleri tarafından işgal edilmeye başlanır. 15 Mayıs 1919 tarihinde İzmir’in Yunan ordusu tarafından işgalinden bir gün sonra Mustafa Kemal 16 Mayıs 1919 tarihinde İstanbul’dan Padişah Vahdettin’in görevlendirmesi ile Samsun’a hareket eder. Mustafa Kemal önderliğinde 19 Mayıs 1919 tarihinde başlayan Milli Mücadele hareketi, halk iradesinin yeniden oluşması için gerçekleştirilen Amasya Genelgesi, Erzurum ve Sivas Kongreleri, Batı Anadolu’da gerçekleştirilen bölgesel kongreler sonuç vermiştir. Bu süreçte mücadele Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti altında sürdürülür. İstanbul Hükümeti’nin Amasya Görüşmesi’nde seçimleri yaparak meclisi yeniden toplama kararı uygulamaya geçirilir ve yeniden milli irade 12 Ocak 1920 tarihinde İstanbul’da tecelli eder. Son Osmanlı Meclis-i Mebusan’ı 28 Ocak 1920 tarihinde Misak-ı Milli kararlarını dünyaya ilan eder. Hemen ardından 16 Mart 1920 tarihinde İstanbul resmen İtilaf Devletleri tarafından işgal edilir ve bir süre sonra Osmanlı Mebusan Meclisi dağıtılır. Bunun üzerine Mustafa Kemal hemen bir genelge yayımlayarak milli iradenin derhal Ankara’da toplanacağını bildirir. 23 Nisan 1920 tarihinde Ankara’da TBMM açılır. TBMM millet iradesine göre açılır ve kendi üzerinde hiçbir gücü tanımaz.

Böylece erk mücadelesi sona ererken bu defa meclis içerisinde ülke kaderinde kimlerin söz sahibi olması mücadelesi başlar. TBMM açılınca henüz bir siyasi parti söz konusu değildir, ancak mecliste Yeşil Ordu Grubu, İstiklal Grubu, Halk Zümresi, Tesanüd Grubu, İslahat Grubu vb. gruplar yer alır. Bu gruplaşmalarda bölge, şehir, Halife, Saltanat, tam istiklal, İttihat ve Terakki, Sosyalizm, Komünizm gibi fikirler etkili olur. Fakat bu gruplaşmalar her konuda farklı kararlarda bazen birleşir bazen de ayrılırlar. 1920 yılında TBMM dışında ise Amele Fırkası, Komünist Fırkası, Halk İştirakiyun Fırkası, Türkiye Zürra Fırkası ve Müstakil Sosyalist Fırkası gibi daha çok Sovyet Rusya endeksli siyasi partilerin kurulduğu görülür.

TBMM içerisinde 10 Mayıs 1921’de Atatürk ve arkadaşlarının yer aldığı Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu adıyla geniş tabanlı bir meclis grubu kurulur. Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu’nun kurulmasından 14 ay sonra 1922 Temmuz’unda İkinci Müdafaa-i Hukuk Grubu adıyla teşkilatlı bir yapı daha kurulur. Grubun lideri Erzurum milletvekili Hüseyin Avni Beydir. Kurucular arasında Mersin milletvekili Selahattin Bey, Sivas milletvekili Vasıf Bey, Erzurum Milletvekili Süleyman Necati gibi milletvekilleri bulunmaktadır. İkinci Grup bir muhalefet hareketi olarak ortaya çıktığı için yelpazesini geniş tutmuş, farklı amaç ve düşünceye mensup milletvekillerini bu çatı altında bir araya getirmeye özen göstermiştir. Bu nedenle milletvekillerinin görüşlerinde ortaklık yoktur. Grup içerisinde; İttihatçısı, Bolşevik’i, muhafazakârı, İslâmcı-Saltanatçısı, mutlakiyet yanlısı milletvekilleri bulunur (Güzel, 1996, s. 147-148). Bölgesel bir özellikte gösteren bu grubun üyelerinin büyük bir kısmını Karadeniz ve Doğu Anadolu Bölgelerinden gelen milletvekilleri oluşturur. İkinci Grupçular “meclis üstünlüğü ve millî irade” adı altında Mustafa Kemal Paşa’ya ve onun uygulamalarına karşı çıkarlar (Koçak, 1997, s.117-120).

Bu dönemde kurulan Muhafaza-i Mukaddesat Cemiyeti, muhafazakâr düşüncelere mensup milletvekillerinin oluşturduğu meclis dışında kurulmuş bir cemiyettir. Erzurum Milletvekili Hoca Raif Efendi’nin başkanlığında kurulan bu cemiyet, Anadolu’da gittikçe artan sosyalist ve komünist faaliyetlere karşı bir tedbir olmak üzere kurulur. İstanbul’dan da yardım görmekte olan bu cemiyetin politikaları, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu’nun kurulmasından sonra gittikçe sertleşir. Hükümete ve yenilikçi düşüncelere de tepki gösteren bu cemiyet Mecliste II. Grubun kurulmasından sonra bu grubu destekleyecektir (Turan, 2000, s. 283).

Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu 9 Eylül 1923’te adını Halk Fırkası, 29 Ekim 1923 tarihinde Cumhuriyetin ilanı sonrasında Cumhuriyet Halk Fırkası ve daha sonra da Cumhuriyet Halk Partisi şeklinde değiştirir (Shaw& Shaw, 2000, s. 468).

Cumhuriyet Halk Fırkası, Osmanlı Devleti'nde erke karşı oluşmuş bir siyasi parti olmayıp Osmanlı Devleti'nin bazı topraklarının ve İstanbul'un İtilaf Devletleri tarafından işgal edilmesi sonrasında kurulur. Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin ülke ve milletin kaderini yine milli irade ve milli kuvvetle eline alarak Milli Mücadeleyi sürdürür (*Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, 1988). Cemiyetin faaliyetleri sayesinde milli irade ile TBMM'sinin açılması, İtilaf Devletleri ve Yunan ordusunu Misakı Milli sınırları dışına çıkarılması, İstanbul'un işgalden kurtulması sağlanır. CHF'si 24 Temmuz 1923 tarihinde Lozan Barış Antlaşması ile yeni bir Türk Devleti'nin Türk aslı unsuru yönetiminde kurulması sonrası milli iradeye, halka ve halkın gücüne dayalı kurulan bir siyasi partidir (Anday, 1962, s. 45).

Cumhuriyet Halk Fırkası Türk siyasi hayatında ilk defa erke karşı değil, erkin fiilen ve 16 Mart 1920 tarihinde de resmen etkisini kaybetmesi sonrasında tavandan tabana değil tabandan tavana, milletin kendisi, kendi iradesi ve gücü ile kurduğu ilk siyasi partidir.

Cumhuriyetin hemen başında 1924 yılında kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası Türkiye Cumhuriyetini kuran kadro arasında zamanla kendi aralarında Hilafet, ekonomik istikamet, ülkenin içinde bulunduğu şartlar gibi ortaya çıkan nedenler dolayısıyla CHF'den ayrılan milletvekilleri tarafından kurulan bir siyasi firkadır. Bu fırkayı Cumhuriyet Halk Fırkası'ndan ayıran özellik ekonomide ve siyasette serbestliği benimsemesidir. Ne var ki bu siyasi parti ülke içinde çıkan Şeyh Said Ayaklanması sonucu Ankara İstiklal Mahkemesi tarafından kapatılır (Baydur, 1999, s. 134-138).

Ülkede 1930 yılına kadar Cumhuriyet Halk Fırkası'na muhalefet edebilecek bir siyasi parti kurulamamış ve ülke tek parti yönetimi içinde kalmıştır. Dünya'da 1929 yılında başlayan ekonomik buğran doğal olarak Türkiye'yi de etkiler (Sertel, 1968, s. 259-261). Halk yeni kurulan devletin ağır vergileri altında ezilir. Ülkede üretimin fazla olmaması, yokluk ve çaresizliğin yaygın olduğu bir sırada 1930 yılında Serbest Cumhuriyet Fırkası, Adana'da Ahali Cumhuriyet Fırkası, Edirne'de Türk Cumhuriyet Amele ve Çiftçi Fırkası, 1931 yılında İstanbul'da Laik Cumhuriyetçi İşçi ve Çiftçi Fırkası kurulur. Bu firkalardan sadece Serbest Cumhuriyet Fırkası TBMM üyeleri arasından bir grup tarafından, diğerleri ise yerel siyasiler tarafından kurulur. Bu siyasi firkalar kısa süre içinde kapanırlar. Buradan da görüldüğü üzere yeni kurulan siyasi partiler erke karşı değil ülkenin içinde bulunduğu durum nedeniyle, rejime karşı olmayıp ülkeyi yönetmek amacıyla kurulurlar (Uran, 1959, s. 352, 423; Aydemir, 1968, s. 283-293).

Avrupa'da 1930 sonrasında başlayan totaliter rejimler ve özellikle Almanya ile İtalya Türkiye'yi endişelendirir. Bir taraftan SSCB'den gelen sosyalist ve komünist fikirler, diğer taraftan Fransa, İngiltere ve ABD'den gelen demokrasi fikirleri ile Almanya ve İtalya'da ortaya çıkan faşist fikirler ülkede itibar ve yandaş bulmaya başlar. Ülke yaklaşan II. Dünya Savaşı tehlikesine karşı Balkanlarda ve Orta Doğu'da devletlerle savunma ve işbirliği anlaşmaları yapar (*Vatan*, 1945; *Milliyet*, 1983). 1929 yılında dünyada patlak veren ekonomik bunalım Türkiye'yi sosyalist ülkelere uygulanan devletçilik politikasına yöneltir. Böylece ülkede bu fikirler çerçevesinde siyasi parti olmasa da dergiler, gazeteler, radyo konuşmaları daha sonraki dönemde çeşitli siyasi yelpazelerin yer almasının göstergesi olurlar. Türkiye Cumhuriyeti II. Dünya savaşı sonuna kadar CHP'nin muhalefet olmadan tek parti yönetimi ile yönetilmiş, II. Dünya Savaşı sonrasında ülkede kurulan bir çok siyasi parti ile 1946 yılında çok partili siyasal hayata geçilmiştir ((Erkin, 1974; Yetkin, 1994, s. 4; Eroğul, 1990, s. 9-10; Goloğlu, 1982, s. 344-352).

Sonuç

Osmanlı Devleti'nde erke karşı Fransız İhtilali sonrasında ilk önce azınlıklar kendi bağımsız devletlerini kurabilmek veya devlet içerisinde ayrıcalıklı bir yönetime sahip olabilmek amacıyla siyasal ve silahlı mücadelelere başlamışlardır. Tanzimat Dönemi içerisinde bir taraftan azınlıkların siyasi mücadeleleri devam ederken diğer taraftan da erkin paylaşılması, devletin artık anayasa ile yasalarla yönetilmesine yönelik örtük, siyasi ve silahlı mücadele devam etmiştir.

I. Meşrutiyet Sonrasında 14 Şubat 1878 tarihinde anayasanın askıya alınması ve II. Abdülhamid'in istibdat yönetimine karşı hürriyet ile anayasanın tekrar yürürlüğe konulması amacıyla ülke içinde ve dışında siyasal hareketler cemiyetler adı altında ortaya çıkmıştır.

II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında ülke içindeki ve dışındaki cemiyetler artık siyasi fırka haline dönüşmüş, ilk defa seçime girmiş, muhalefet kavramı ve uygulaması ile karşılaşmıştır. Bu dönemde artık siyasi erk olarak Padişah yer alırken, halkın oyu ile yönetime gelen bir hükümet, yasama ve ayanlar meclisleri yer alır. Bu dönemde hürriyet isteyenler, liberal ekonomiden yana olanlar, sosyalist fikirden etkilenenler, İslami yönü ağır basanlar ve ülkenin içinde bulunduğu duruma çözüm arayan partiler iç dinamiklerden ortaya çıkmıştır.

I. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan partiler daha çok ülkenin bir parçalanma ve paylaşılma sürecine girmesi ve istilalar nedeniyle ortaya çıkan siyasi cemiyetler ile siyasi partilerdir. Bu dönemde siyasal hareketler erke karşı olmayıp, saltanat ve Hilafet makamının korunması, ülkenin içinde bulunduğu ekonomik durum, sosyalist düşünceler, ülkenin çeşitli yerlerinin İtilaf Devletleri tarafından işgalleri, ülke içindeki azınlıkların tutumları etrafında şekillenmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması sonrasında siyasi partiler ülkenin ekonomik şartları, liberalleşme, sosyalist düşünceler ve aynı siyasi parti içerisindeki fikri anlaşmazlıklar nedeniyle ortaya çıkmışlar, ama ülke şartları nedeniyle fazla ömürlü olamamışlardır. Türkiye Cumhuriyeti çok partili döneme geçme açısından iki defa Terakki Perver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Cumhuriyet Fırkası ile deneme yapmasına karşın dönemin şartları nedeniyle başarılı olamamıştır. Türkiye'de 1946 yılına kadar TBMM'de tek partinin milletvekilleri ve bu partinin yönetimi yer almıştır. Ülkede geçen süre içerisinde sosyalist, İslami ve liberal fikirler yok olmamış, aksine örtük olarak dönemim yazılı basını içerisinde faaliyetlerini sürdürmüşler, uygun zemin ve yasal imkanlar oluştuğunda tekrar her biri ayrı olarak siyasal partiler olarak ortaya çıkmışlardır. Türkiye'de çok partili siyasal hayata geçişte SSCB baskısı nedeni ve onlara daha sempatik görünmek amacıyla birçok partinin açılmasına CHP Hükümetince göz yumulmuştur. Özellikle işçi kesimini ilgilendiren partiler İstanbul'da kurulmuş ve kısa ömürlü olarak kitle ve sınıf partisi halini alamamışlardır.

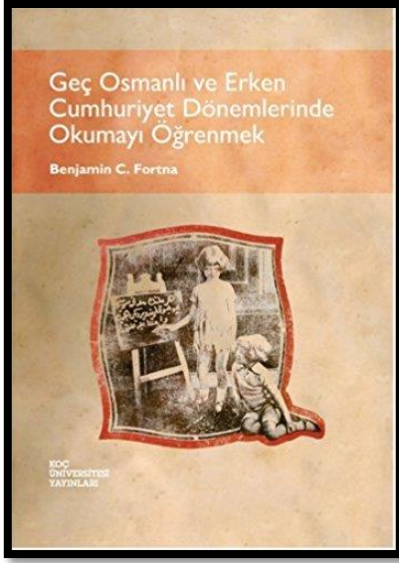
Ülkede bu denli çok partileşmenin olması Atatürk Dönemi dış siyasetinden daha zayıf hale geldiğinin göstergesidir. Bu dönemde Batılı devletler İslam ülkelerine sınır ve Müslüman olan Türkiye'nin bu yönünü aktif hale getirerek SSCB'nin önünde bir set oluşturmak isterken, aynı zamanda SSCB'de Batılı devletlerin setini kırmak amacıyla işçi, köylü, sosyal devlet ve İslam kozunu oynamaktan geri kalmamıştır. Özellikle işçi kesimini ilgilendiren partiler İstanbul'da kurulmuş ve kısa ömürlü olmuşlar, kitle ve sınıf partisi halini alamamışlardır, çünkü Türkiye henüz sanayileşememiş, fakat ülkede işçi hareketleri oluşturulmaya çalışılmıştı. Ülkede bu denli çok partinin kurulmasının bir nedeni de II. Dünya Savaşı sırasındaki İnönü'nün aşırı devletçi politikası sonucu halkın çok fakru zaruret içinde kalarak adeta bir kurtarıcı parti arar duruma gelmesidir. Parti sayısı başlangıçta bir hayli çok olmasına karşın bir süre sonra ortak paydalarda birleşerek veya bir kısmı kitlesel hale dönüşmemesi sonucunda makul sayıya inmiştir.

Sonuç olarak Osmanlı Devleti'nde başlayan siyasal parti geleneği Cumhuriyet Döneminde her ne kadar bir süre aksasa da halkın aydınlanması, eğitim seviyesinin yükselmesi, bilinçlenmesi ve edinilen deneyimler sonucunda siyasetin yukarıdan aşağıya şekillenme geleneği artık daha demokratik şekilde aşağıdan yukarıya doğru şekillenmeye başlamıştır. Zaten devlet geleneğinde Tanzimat'tan beri düzenlemeler yukarıdan aşağıya olmuş ve parçalanmanın önüne bir türlü geçilememiştir. Mustafa Kemal'in en büyük arzusu tüm yapılanmanın ve siyasal yapının aşağıdan yukarıya doğru gelişmesi ve böylece halkın devlete daha sıkı sahip çıkmasıydı ki bu uluslaşmanın en büyük aşamasını oluşturacaktı. Bu arzu 1945 sonrası kurulan siyasal partiler ile gerçekleşmiştir.

Kaynakça

- Anday, M. C. (1962). Beş Parti-Tek Parti. *Cumhuriyet*. 13 Ekim.
- Avcıoğlu, D. (1990). *Türkiye'nin Düzeni (Dünü, Bugünü, Yarını)*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Aydemir, Ş. S. (1968). *II. Adam*. Cilt II. İstanbul: Remzi Matbaası.
- Baydur, M. (1999). *Siyasi Tarihimizden Kesitler*. İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Breuilly, J. (1993). *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press.
- Erkin, F.C. (1974). "İnönü, Demokrasi ve Dış İlişkiler". *Milliyet*. 14 Ocak.
- Eroğul, C. (1990). *Demokrat Parti ve İdeolojisi*. Ankara: İmge Kitapevi.
- Goloğlu, M. (1982). *Demokrasiye Geçiş 1946- 1950*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Güzel, M. Ş. (1996). *İkinci Dünya Savaşı Boyunca Sermaye ve Emek*.
- Heper, M. (1985). "19. yy'da Osmanlı Bürokrasisi", *TCTA*. C. 1. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koçak, C. (1997). *Siyasal Tarih 1923- 1950. Türkiye Tarihi IV, Çağdaş Türkiye 1908-1980*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- (1986). *Türkiye'de Milli Şef Dönemi. C.II*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köprülü, F. (1957). *Demokrat Partinin Kuruluşu. Vatan*. 6 Aralık.
- La Palombara, J. & Weiner, M. (1966). *Political Parties and Political Development*. USA: Princeton University.
- Lewis, B. (1988). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: TTK Basımevi.
- Mardin, Ş. (1986). "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk". *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk*. İstanbul: Eczacıbaşı Vakfı Yayınları.
- Milliyet*. (1983). "Refik Koraltan'ın Not Defteri". 16 Mayıs.
- Nalbandian, L. (1963). *The Armenian Revolutionary Movement - fire DevelopmentsofAmienian Political Parties through theNineteenth Century*. Berkeley: University of California Press,
- Özbudun, E. (1977). *Siyasal Partiler*. Ankara: A.U.S.B.F. Yayınları.
- Payaslıoğlu, A. T. (1964). *Siyasi Partner*. Ankara: A.U.S.B.F. Yayınları.
- Rustow, D. A. (1966). "Development of Parties in Turkey", *Political Parties and Political Development*. Cambridge University Press.
- Sertel, Z. (1968). *Hatırladıklarım*, İstanbul.
- Shaw, S. J. & Shaw, E. K. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*. C. II. İstanbul: e Yayınları.
- Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*. (1988). İstanbul: İletişim Yayınları. No: 57.
- Sülker, K. (1973). *100 Soruda Türkiye'de İşçi Hareketleri*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Teziç, E. (1976). *100 Soruda Siyasal Partiler*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Tökin, F. H. (1965). *Türk Tarihinde Siyasal Partiler ve Siyasal Düşüncelerin Gelişmesi*. İstanbul: Elif Yayınları.

- Tunaya, T. Z. (1952). *Türkiye’de Kurulan Siyasi Partiler*. İstanbul: Doğan Kardaş Yayınları.
- Turan, Ş. (2000). *İsmet İnönü*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Uran, H. (1959). *Hatıralarım*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Vatan*. (1945). 2 Ekim.
- Yetkin İ.Ç. (1994). “II.Dünya Savaşı Bitiminde Çok Partili Düzene Geçişte Temeldeki Bozukluk,” *Atatürkçü Bilinç*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Sayı 1,C.1.



Şule Altınbaş

Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı,
İstanbul, Türkiye

Benjamin C. Fortna, *Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Okumayı Öğrenmek* (çev. Mehmet, Beşikçi), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, 215, s., (ISBN 978-605-5250-18-8)

Türkiye’de tarih ile ilgili yapılan araştırmaların son yüzyılda kayda değer biçimde arttığı ve bu çalışmaların çok farklı alanlarda yürütüldüğü aşikârdır. Ancak hem ülkede yetişmiş hem de farklı ülkelerdeki araştırmacı-tarihçilerin bu coğrafyanın tarihiyle ilgili birçok alanda okuma yapmalarına rağmen, aynı ilgi eğitimin tarihine, özellikle

“okuma” kavramının nasıl bir süreçten geçtiği, ne tür yollarla yaygınlaştırılmaya çalışıldığı konusuna yeterince gösterilmemiştir.

Türk Eğitim Tarihi ile ilgili yapılan araştırmalarda pek çok konuya değinilmiştir; fakat “okumanın ve okumayı öğrenmenin” tarihini içeren çalışmalara rastlamak güçtür. Benjamin C. Fortna, bu alanda yaptığı çalışmasıyla alana öncülük etmektedir. Arizona Üniversitesi’nde Modern Ortadoğu tarihçisi olarak eğitim veren Fortna, çalışmalarını daha çok Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet dönemi üzerine yürütmektedir. Bir önceki kitabı olan *Mekteb-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğunun Son Döneminde İslam, Devlet ve Eğitim ile Osmanlı’nın son döneminde eğitime yönelik çalışmaları analiz etmiştir*. Doktora tezi olarak yürüttüğü ve 2002’de basılan çalışmasında özellikle devlet arşivinden ve II. Abdülhamid dönemindeki yeni eğitim sisteminden etkilenen bireylerin yazılarından faydalanmıştır. Bu kitabıyla uyum içinde ve hatta devamı olarak nitelendirdiği *Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Döneminde Okumayı Öğrenmek* eserinde ise Fortna, bahsedilen dönemlerde okumanın konusu, özellikle de okumayı öğrenme üzerinde durarak, okumaya yüklenen bu yeni anlamdan etkilenen küçük okurlara odaklanmış ve alana katkı sağlamaya çalışmıştır (Fortna, 2013: 11).

Fortna’nın *Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Döneminde Okumayı Öğrenmek* kitabı giriş ve sonuç bölümleri dâhil yedi bölümden oluşmaktadır. Özellikle 1880-1930 yılları arasına odaklanan eser, Batı’da yaklaşık 100 sene önce başlamış, ancak kendine has toplumsal yapısı ve matbaa kültürünün geç yaygınlaşması ile Osmanlı İmparatorluğu’nda 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başlarında popülerleşen okuma kültüründeki değişiklikleri konu almaktadır. Birincil kaynakların kullanımına özen gösteren yazar, bunun için bu yıllar arasındaki ders kitaplarını, mecmuaları, hatıratları

ana kaynaklar olarak kullanarak iki dönemi okumanın içeriği, yöntemleri ve piyasası bakımından karşılaştırmaktadır.

Yazar, kitabında alışlagelmiş dönemlendirmelerden özellikle kaçındığını belirterek, 1923 ya da 1928 gibi zihinlerde kalıplaşmış tarihlerin İmparatorluktan Cumhuriyet dönemine aktarılan süreklilikleri gölgelediğini savunmaktadır. Bu sebeple eserinde İmparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecinde iki dönem arasındaki benzerlik ve farklılıkları bir arada vermeye çalışmıştır. Birinci bölüm Giriş: Okuyan İmparatorluk, Okuyan Cumhuriyet, okumanın modern dünyada da önemine dikkat çeker. Yazara göre eskiden “imtiyazlı bir olgu olan okumanın, popüler bir olgu haline nasıl, ne zaman ve neden geldiğini” bilmek, okumanın ve okumayı öğrenmenin serüvenini anlamak için önemlidir (s.19). Modern dünyada artan yaygın eğitim okuryazarlık oranını artırmış, ekonomik ilerleme sağlayıp yeni iş alanları yaratmış; otoriter, dini ve siyasi yapılara karşı da bir başkaldırı meydana getirmiştir. Yazar, bu kısımda farklı ve özgün bir yaklaşımla önce Osmanlı İmparatorluğu’nun farklı etnik gruplardan oluşmasının okumanın tarihine etkisine dikkat çekmiştir. Ayrıca bu sürecin Avrupa ve Doğu ülkeleriyle nasıl paralellikler gösterdiğine Fransa, Rusya ve Çin örnekleriyle karşılaştırmalı olarak bakmıştır. İmparatorlukların ulus-devlet sürecine girmesi ve okuma kültürünün bu süreçte nasıl bir araç olarak kullanıldığı, özellikle milliyetçilik ve modernleşme akımlarının dönemler arası süreklilik ve kopuşlarla nasıl yerleştirilmeye çalışıldığı hem Doğu hem de Batı ülkelerinde büyük benzerlikler göstermektedir.

İlk bölümde kitabın ana teması “okumanın hem Osmanlı hem de Cumhuriyetin siyasi, kültürel, toplumsal ve ekonomik mobilizasyon yaklaşımlarında kilit bir rol oynadığı”dır (s.47). Rejim değişikliği ile birlikte içerik değişse bile, değişimlerin üzerine oturtulduğu kavramlar aslında hep aynıdır ve süreklilik göstermektedir.

Okumanın en etkin nasıl sunulması gerektiğine değinen ikinci bölüm Okumanın Tarifleri, okuyucuya gerek İmparatorlukta gerekse Erken Cumhuriyet döneminde okumanın hangi şekillerde tarif edildiğini sunmaktadır. Fortna’ya göre “Okuma taklit edilmesi gereken bir pratik ve değer verilmesi gereken bir kavramdır” (s.76). Hem Geç Osmanlı hem Erken Cumhuriyet’i kapsayan sürekliliklerden biri, bu dönemlerde yetişen insanların ilk okumaya gelenek içerikli, dini ve kültürel bir ortama sahip olan ailede başlamış olmalarıdır. Bu konu dönemin önde gelen yazarlarının hatıralarından alıntılarla desteklenmektedir. Ancak modern tarzda eğitimin yükselişi, özellikle Osmanlı’nın son döneminden itibaren “okul temelli okuma tarifesi” zorunlu kılmıştır (s.81). 19. yüzyılın sonlarında okuma ve okumayı öğrenme, aileye ve tek tek bireylere bırakılmayacak kadar önemli bir kamu meselesi haline gelmiştir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husus, ailenin sadece ulus-devlet sistemi gereği geri planda bırakılmak istenmesinin kitapta vurgulandığı gibi tek sebep olmayabileceğidir. Çok ağır savaşlar geçirmiş halkın fakir ve yorgun düşmesinden dolayı devletin okuryazarlık oranını yükseltmek ve o dönemin şartları gereği milliyetçilik teması etrafında bir örgün eğitim sistemi sunmak önemli gerekçelerden biridir. Ayrıca devletin “baba rolü üstlenen” öğretmenler vasıtasıyla yeni sistem ve ideolojisini sunması, sadece ailenin yerini almak istemesinden değil, yeni rejimin rotasını köylere ve burada yaşayan halka çevirmesiyle varlığını şefkat ve eşitlik içinde göstermek amacıyla uygulanmıştır.

Her iki dönemde de sunulan okuma modelleri ve modernleşme sonucu artan bireysel okuma furyasıyla değişen okuma ortamlarının tasvirlerine bakıldığında,

İmparatorluktan Cumhuriyete okuma ve okumayı öğrenme konularında nasıl “didaktik” bir yol izlendiği de bir süreklilik içinde görülebilir.

Üçüncü bölüm Bağlam ve İçerik başlığı altında Fortna okuma metinlerini Dini/ Laik, Aile /Ulus-Devlet, Yerel/ Küresel ve Eski/ Yeni olmak üzere dört temada incelemektedir. Her ne kadar 1923 ya da 1928 gibi kalıplaşmış tarihler ile Cumhuriyet öncesi ve sonrası arasında keskin çizgiler çizilse de, aslında her iki dönemde bir süreklilik bulunmakta, metinler eklektik bir yapıda sunulmaktadır. “Cumhuriyet okuryazar sayısını artırmaya hatırı sayılır bir enerji ve kaynak ayırmıştır, ama bunu yaparken aynı istikamette Osmanlı döneminde ortaya çıkmış olan çabalardan büyük ölçüde faydalanmıştır” (s. 120). Bilinenin aksine ne Geç Osmanlı dönemi sadece din üzerine inşa edilmiş bir eğitim sistemine sahiptir, ne de Erken Cumhuriyet dönemi bütün dini temalı metinleri dışlamıştır. Ahmet Midhat Efendi’nin Terbiyeli Çocuk (1887) eserinde verilen örnekler, ahlaki öğütlerin sadece dini değil, dünyevi konular üzerinden de verilebileceğini örnekler (s. 130). 1926’da basılan Ahmed Cevad’ın Yeni Elifba(:) Kuran Okuyorum adlı eseri de yeni eğitim rejiminin laiklik ve din arasında bir uyum yakalamaya çalıştığına bir örnektir (s.122). Ayrıca dergiler çoğu zaman hem yeni hem de tarihi olaylara yer vermiş, hatta çocukların hayal güçlerini geliştirmek amaçlı kurgu olaylara dahi değinmiştir.

Dördüncü bölüm Okumanın Mekaniği: Metin ve İmge, küçük okurların okumayı edinme ve ilerletme sürecine değinmektedir. Özellikle dönemin tanınmış isimlerinin anılarında okumayı öğrenmenin nasıl gerçekleştiğine dair ipuçları bulmak mümkündür. Halide Nusret Zorlutuna (1901-1984), “Bir Devrin Romanı” eserinde Kuran okumayı, duyma ve tekrar etme yöntemiyle ya da fiziksel çabayı da öne çıkararak parmakla kitaptaki harfleri gösterip tekrar ettirme yoluyla öğrendiğinden bahseder (s.187). Ancak Osmanlı Türkçesinin Arap harfleriyle yazılması, ünlüleşme sorununu ortaya çıkarmış, bunun çözümü için de, yine sanılanın aksine, çalışmalar 1928’den çok daha önce başlamıştır. Alfabe kitaplarında başlayan değişimlere örnek olarak Encümen-i İlmi tarafından yayınlanan Yeni Harflarla Elifba (1914-1915) örnek olarak gösterilebilir (s.204). Yanyalı Ali Rıza’nın Okuma Yazma’sı (1902-1903) ise Türkçe kökenli kelimeler kullanması bakımından yeni rejimin milliyetçi ideolojisini önceden yansıtmaktadır (s.203). Fakat dini gerekçelerle Arap harfleri tamamen terk edilememiştir, bu da dil devrimine giden yolu açmıştır. Kitapta bu duruma değinilmesine rağmen, “Kemalist dil devrimi yapılırken güdülen başlıca amaçlardan birinin” geçmişle bağı koparmak olduğu vurgulanmıştır (s. 159). Kitap boyunca bahsedilen değişimlerdeki süreklilik kavramına bakıldığında ise, bu niyetin sadece Latin Alfabesine geçişle ortaya çıkmadığı, toplumda bir zihniyet değişikliği yaratmak adına Osmanlı’nın son dönemlerinden itibaren yapılan yeniliklerde kendini gösterdiği anlaşılabilir.

Osmanlı’da toplu ve paylaşarak okuma geleneğinin modern toplumun gereksinimleri gereği yıkılmaya başlaması, artan okul sayısı ile arkası kesilmeyen öğretmen ve kitap talebi, bu alandan gelir sağlayabilecek bir kesimi de yaratmıştır. Metalaşma ve Piyasa bölümünde, dağıtım mekanizmaları, seri yayınlar ve pazarlama gibi yeni olguların ortaya çıkışı, kitaba bireysel anlamda sahip olma modası ile ister satın alma ister abonelik olsun, bu bireysel özgürlüklerin farklı ekonomik kapıları nasıl açtığı ve alıcıyı teşvik kampanyaları incelenmiştir. Baskı kültürünün yayılması, tüketilebilir

materyallerin toplumun her kesimine kadar ulaşabilmesi ve sessiz-bireysel okumaya geçilmesi göz önüne alındığında piyasada rekabet ortamının doğması da kaçınılmazdır.

Fortna kitabında hem İmparatorluk hem de Cumhuriyet dönemine tanıklık etmiş kişilerin anlarına başvurmuş, okumayı öğrenmenin ve okumaya yüklenen yeni anlamların okurların yaşamına etkilerini sunmuştur. Altıncı bölüm Okuryazar Hayatlar' da, beş farklı tanınmış kişi üzerinden okumanın serüveni anlatılmıştır. Fortna'nın süreklilik ve farklılıkları iki dönem arasındaki geçişi doğrudan tecrübe etmiş hayatlar üzerinden vermesi savunduğu düşünceleri temellendirmede etkilidir; ancak toplumun hem etnik, hem sosyo ekonomik açıdan çeşitlilik gösteren yapısı göz önüne alındığında kitapta bahsedilen yazarların hayatları üzerinden genelleme yapmak doğru olmayacaktır.

Sonuç olarak, Benjamin C. Fortna kitabında 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında okumanın devletin etkisi altında kalan ama tam olarak bütün boyutlarıyla boyunduruğu altına girmeyen yönlerinden bahsetmiştir. Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet dönemi arasındaki kopuşlara değil, aynı zamanda sürekliliklere de önem vermiş, bu iki dönemin karşılaştırmasını "okuma ve okumayı öğrenme süreci" açısından farklılık ve benzerlikleriyle yansıtmaya çalışmıştır. Okumayı toplumun modernizasyonunda en önemli araçlardan biri olarak vurgulamış, "okumanın modernliği hem inşa eden hem de örnekleyen bir şey olduğunu" belirtmiştir (s. 298). Birincil kaynaklar kullanması, her hangi bir ideolojik taraf tutmadan kaynakları incelemesi kitaba özgünlük kazandırmış, okuma gibi araştırması zor bir konuda alana büyük bir katkı sağlamıştır. Sadece çocuk kitapları ile Geç İmparatorluk ve Erken Cumhuriyet döneminde Türkçe yazılmış eserleri incelemesi, iki dönem için de okumanın tarihi hakkında genelleme yapılmasını engellemektedir. Fakat Fortna'nın kitabı, benzer konular üzerinde ve daha geniş bir kaynak taraması ile yapılabilecek başka çalışmalara ışık tutması ve yol göstermesi açısından önemlidir.