

# *Cihannüma*

TARİH VE COĞRAFYA ARAŞTIRMALARI DERGİSİ  
JOURNAL OF HISTORY AND GEOGRAPHY STUDIES

CİLT / VOLUME III

SAYI / ISSUE 2

Aralık / December 2017

*İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ*  
*SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER FAKÜLTESİ*

## *Cibanniüma*

TARİH VE COĞRAFYA ARAŞTIRMALARI DERGİSİ  
JOURNAL OF HISTORY AND GEOGRAPHY STUDIES

P-ISSN: 2149-0678 / E-ISSN: 2148-8843

### **Sahibi/Owner**

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi  
Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi adına  
Prof.Dr. Turan GÖKÇE

### **Editör / Editor**

Prof.Dr. Cahit TELCİ, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*

### **Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Editor**

Yrd.Doç.Dr. Beycan HOCAOĞLU, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*

### **Yayın Kurulu / Editorial Board**

Doç.Dr. Yahya ARAZ, *Dokuz Eylül Üniversitesi*  
Dr. Elisabetta BENIGNI, *Università degli Studi di Torino*  
Dr. Zaur GASIMOV, *Orient Institut Istanbul*  
Prof.Dr. Vehbi GÜNAY, *Ege Üniversitesi*  
Assoc.Prof. Barbara S. KINSEY, *University of Central Florida*  
Yrd.Doç.Dr. İrfan KOKDAŞ, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*  
Doç.Dr. Özer KÜPELİ, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*  
Assoc.Prof. Kent F. SCHULL, *Binghamton University*  
Assoc.Prof. Nabil AL-TIKRITI, *University of Mary Washington*  
Yrd.Doç.Dr. Haydar YALÇIN, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi*

### **Yayın Türü / Publication Type**

Hakemli Süreli Yayın / Peer-reviewed Periodicals

### **Yazışma Adresi / Corresponding Address**

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Balatçık-Çiğli/İzmir

Tel: +90(232) 329 35 35-8508

Faks: +90(232) 329 35 19

e-posta: [ikccihannuma@gmail.com](mailto:ikccihannuma@gmail.com)

Web: <http://dergipark.gov.tr/cihannuma>

### **Basımevi / Publishing House**

Meta Basım Matbaacılık Hizmetleri 87 sk. No:4/A Bornova/İzmir

### **Basım Tarihi / Publication Date**

Aralık / December 2017

*Cibanniüma* yılda iki sayı yayımlanan hakemli bir dergidir / *Cibanniüma* is a peer-reviewed journal published twice a year

Yazıların yayın hakkı İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi'ne aittir / © İzmir Katip Celebi University

### **Tarandığımız ve Dizinlendiğimiz İndeksler / Abstracted and Indexed in:**

European Reference Index for the Humanities (ErihPlus), Central and Eastern European Online Library (CEEOL), Directory of Open Access Journal (DOAJ), Biefeld Academic Search Engine (BASE), Open Academic Journal Index (OAJI)

*Cibanniüma*  
TARİH VE COĞRAFYA ARAŞTIRMALARI DERGİSİ  
JOURNAL OF HISTORY AND GEOGRAPHY STUDIES

*Danışma Kurulu / Advisory Board*

Prof.Dr. Muhsin AKBAŞ	<i>İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye</i>
Prof.Dr. Kemal BEYDİLLİ	<i>29 Mayıs Üniversitesi, Türkiye</i>
Prof.Dr. Ömür CEYLAN	<i>İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye</i>
Prof.Dr. Mevlüt ÇELEBİ	<i>Ege Üniversitesi, Türkiye</i>
Prof.Dr. Şenol ÇELİK	<i>Balıkesir Üniversitesi, Türkiye</i>
Prof.Dr. Mehmet ERSAN	<i>Ege Üniversitesi, Türkiye</i>
Prof.Dr. Ersin GÜLSOY	<i>Uludağ Üniversitesi, Türkiye</i>
Prof.Dr. İlhan KAYAN	<i>Ege Üniversitesi (Emekli), Türkiye</i>
Prof.Dr. Leandro Rodriguez MEDINA	<i>Universidad de las Américas Puebla, İspanya</i>
Prof.Dr. Ertuğ ÖNER	<i>Ege Üniversitesi, Türkiye</i>
Doç.Dr. Mikail ACIPINAR	<i>İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye</i>
Doç.Dr. Fatma AKKUŞ YİĞİT	<i>İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye</i>
Doç.Dr. Ersel ÇAĞLITÜTÜNCÜGİL	<i>İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye</i>
Doç.Dr. Erkan KONYAR	<i>İstanbul Üniversitesi, Türkiye</i>
Assoc.Prof. Shelley Elizabeth ROSE	<i>Cleveland State University, ABD</i>
Doç.Dr. Yahya Kemal TAŞTAN	<i>Ege Üniversitesi, Türkiye</i>
Doç.Dr. Abdullah TEMİZKAN	<i>Ege Üniversitesi, Türkiye</i>
Doç.Dr. Anıl YILMAZ	<i>İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye</i>
Assist.Prof. Maria BARAMOVA	<i>Sofya Üniversitesi, Bulgaristan</i>
Yrd.Doç.Dr. Nejdet BİLGİ	<i>Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Türkiye</i>
Yrd.Doç.Dr. Cengiz ÇAKALOĞLU	<i>Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Türkiye</i>
Yrd.Doç.Dr. Muhammet ERTOY	<i>İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye</i>
Assist.Prof. David GUTMAN	<i>Manhattanville College, ABD</i>
Yrd.Doç.Dr. Can NACAR	<i>Koç Üniversitesi, Türkiye</i>
Dr. Kalliopi AMYGDALOU	<i>ELLAMEP, Hellenic Foundation for European &amp; Foreign Policy, Yunanistan</i>
Dr. İlker KÜLBİLGE	<i>Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Türkiye</i>
Dr. Marinos SARIYANNIS	<i>FORTH, Institute for Mediterranean Studies, Yunanistan</i>



# *Cihannüma*

TARİH VE COĞRAFYA ARAŞTIRMALARI DERGİSİ  
JOURNAL OF HISTORY AND GEOGRAPHY STUDIES

Cilt / Volume: III

Sayı / Issue: 2

Aralık / December 2017

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### **MAKALELER / ARTICLES**

#### **Anıl Yılmaz**

Erzurum Arkeoloji Müzesi Envanterinde Yer Alan II. Hüsrev'e  
Ait Sasani Sikkeleri / Sassanid coins attributed to Khusru II in the  
collection of Archaeology Museum of Erzurum ..... 1

#### **Ersel Çağlıtütüncügil**

Bakü Cuma Camii / Baku Juma Mosque ..... 27

#### **Hamidreza Sohrabiabad**

Hemedan-Rezen, İmamzâde Azher Türbesi'nin Kitabeleri / Inscriptions  
on the Tomb of Imamzadeh Azhar in Razan of Hamadan ..... 65

#### **Vehbi Günay & Saad F. Oumar**

Kerkük Osmanlı Subay Mezarlığı (Şehitliği) / The Kirkuk War  
Cemetery for the Martyred Ottoman Officers ..... 79

#### **Gökçen Beyinli**

677 Sayılı Kanun, Türbeleri "Millileştirme" ve Yıkıcı Sonuçları:  
Geç Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türbedarlık / The Law 677,  
Nationalization of Shrines and its Destructive Consequences: Shrine  
Keeper from the Late Ottoman Empire to the Republic of Turkey ..... 113

#### **Abdullah Temizkan & Elchin Shakirov**

Rusya'nın Kafkasya Siyaseti Üzerindeki Stalin Gölgesi / Stalin's Shadow  
on Russia's Caucasus Politics ..... 139

### **ÇEVİRİLER / TRANSLATION**

#### **Dimitris Dimitropoulos (Çev. / Trans. Mehmet Savan)**

Osmanlı Dönemi Ege Adalarında Hane ve Vergi Kayıtları ..... 163

#### **Rudi Matthee (Çev. / Trans. İlker Külbilge)**

Safevî İrânı Bir İmparatorluk muydu? ..... 179

***DEĞERLENDİRME / REVIEW ARTICLE***

**Nejdet Bilgi**

Nitelikli/Ustaca İntihal (Skillful Plagiarism): Bir Örnek Vaka ..... 209

***VEFEYÂT / OBITUARY***

**Anıl Yılmaz**

Prof. Nejat Diyarbekirli ..... 233

**Ashihan Dinçer**

Prof.Dr. Semih Tezcan ..... 243

## ERZURUM ARKEOLOJİ MÜZESİ ENVANTERİNDE YER ALAN II. HÜSREV'E AİT SASANİ SİKKELERİ

Anıl Yılmaz\*

### Öz

Sasaniler, Eskiçağ'dan Ortaçağ'a sarkan bir İmparatorluk olması açısından çok önemli bir noktadadırlar. Ekonomik alanda uyguladıkları bazı tasarruflar, örneğin toprak reformu olarak yapmak istedikleri, günümüz topluluklarına dahi kaynaklık edecek durumdadır.

İmparatorlar içinde bazıları oldukça ön plana çıkar. Örneğin I. Şapur daha üçüncü imparator olmasına rağmen, tarihte tek örneği olan, 260 Edassa savaşında Roma İmparatoru Valerianus'u esir etme başarısı göstermiş, ekonominin akışkanlığını sağlayacak bazı düzenlemeler de yapmıştır. Sasani İmparatorları içinde II. Hüsrev de son büyük Sasani Şah'ı olarak tarihe geçmiştir. Büyük büyükbabası I. Şapur gibi, Romalılarla (Bizans) uzun sürecek bir savaşa girişmiş, Sasani ordularını İstanbul Boğazı'na kadar sevk etmiş, ancak I. Şapur'un tersine bu süreç kendi trajik ölümüne sebep olmuştur.

II. Hüsrev zamanında basılan Sasani sikkelerinin tedavül coğrafyası o denli geniştir ki, İpek Yolunun en kalabalık pazarlarından birini oluşturan Orta Asya ve Orta Doğu coğrafyasının neredeyse tamamında kullanılmıştır. Arapların da bir İmparatorluk olarak ortaya çıktıklarında ya da Eftalit ve Kuşanların doğrudan ya da dolaylı olarak Sasani kalıplarını kullanıyor olmaları, bu sikkelerin İmparatorluğun dışında kalan halklar tarafından ne kadar benimsendiğini göstermesi açısından da önemlidir. Bu yüzden Dünya müzelerinin envanterinde sıklıkla II. Hüsrev'in sikkelerine rastlanır.

**Anahtar kelimeler:** Sasani sikkeleri, II. Hüsrev, İran numismatiği.

### Sassanid coins attributed to Khusru II in the collection of Archaeology Museum of Erzurum

#### Abstract

Sassanid Empire is at the turning point of Ancient and Medieval Ages. That's why some economic policies represent a continuity from the Ancient practices, but some such as land reform, applied as early as the first Shahs of Sassanid's, can be conceived as the first instances of modern practices.

---

\* Doç.Dr., *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk İslam Arkeolojisi Bölümü, Çiğli-İzmir/Türkiye, [yilmazanil@yahoo.com](mailto:yilmazanil@yahoo.com)*

Some Sassanid emperors had outstanding organizing capacity. Yet Shapur I was the 3rd emperor, aside capturing the Roman emperor Valerianus at Edassa war, took the necessary measurements to increase the fluidity of the economy. Khusru II was also a prominent emperor among the Sassanid Empire, he was considered as the last great King. He waged war with Romans as other Sassanid Kings, was able to lead his army up to shores of Constantinople but failed at the last of a long term war.

The circulation of Drachmae during the time of Khusru II, was so vast; and not only Arabs but other Central Asian countries as Kushans or Hephtalites used directly or indirectly Sassanid coins or casts in order to regulate their economic systems. Therefore, the inventories of major museums, generally have Khusru II's coins.

**Keywords:** Sassanid coin, Khusru II, Iranian numismatics.

## Giriş

Bilindiği üzere Sasaniler, her ne kadar Persler kadar olmasa da, Parthlardan devir aldıkları coğrafyayı hızla genişleterek, Fırat'tan - Ceyhun'a kadar olan bölgeyi kontrol etmeyi başarmışlardır. II. Hüsrev (590-628) ise güney sınırlarını Mısır'dan İndus'a kadar genişletme başarısı göstermişti.<sup>1</sup>

Tüm bu coğrafyanın ve içindeki sayısız halkın kontrolü, Sasaniler için işlerliği olan bir bürokrasi gerektiriyordu ki, Perslerden gelen devlet geleneği bu sorunu aşmalarına yardımcı olmuştur. Sasanileri ilgilendiren ikinci konu öyle görülmektedir ki, ekonomiydi. Uzun süreli bu İmparatorluğun farklı bölgelerinde farklı üretimler olduğundan, tüm bunları kontrol edecek bir vergi sistemi geliştirmeleri ve İpek Yolu ticaretini doğru yönlendirmeleri gerekiyordu. Sasaniler doğu-batı arasında sadece kara yolunun ortasında değil, deniz ticaret yolunu da kontrol edecekleri bir noktaydılar. Dolayısıyla bu yolların sağladığı ticari hareketlilik o denli yüksekti ki, ekonomi ancak düzenli bir para sistemi ile idare edilebilirdi.

Sasani sikkelerinin içerdiği değerli maden oranı oldukça düzenlidir. Bu sebeple sadece İmparatorluğun kendi sınırları içinde değil, İpek Yolu ticaretine bir şekilde katılan ancak kendi para sistemini geliştir(e)memiş tüm halklar tarafından da kullanılmışlardır. Özellikle drahmiler, hem Arap dünyasında hem de doğuda Eftalit / Kushan sınırları içinde güvenilerek kullanılan, bazen de taklit edilen sikkeler arasında değerlendirilirler.<sup>2</sup>

Arap dünyası henüz Arabistan yarımadasının dışına çıkmadan, Bizans ve Sasani gibi İmparatorlukların tedavülde tuttıkları sikkeleri kullanmaktaydılar. İmparatorluğa dönüştüklerinde ise Sasani sikke kalıplarını hiç değiştirmeden kullanmaya devam ettiler. Sasani Şah'ı Hüsrev'den dolayı, Araplarca "Kisreviye"

<sup>1</sup> Pourshariati, *Decline and Fall of the Sasanian Empire*, Iran Heritage Foundation, London & New York 2008, s. 20, 126, 139, 14.

<sup>2</sup> Robert Göbl, "Sasanian coins", *The Cambridge History of Iran - The Seleucid, Parthian and Sassanian Periods*, Ed. Ehsan Yarshater, Vol. III-1, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 323.



olarak isimlendirilen bu sikkeler, Emevi Halifesi Mervan dönemine kadar, kalıplarda yapılan ufak tefek değişikliklerle kullanıla geldi.<sup>3</sup>

Erzurum Arkeoloji Müzesinde yer alan sikkeler içinde, Arap İmparatorluğu döneminde basılmış sikkeler de bulunmaktadır. Makalemize konu olan II. Hüsrev'in kalıpları da ihtimalle bu erken dönem Arap sikkelerini basmak için kullanıldı. Bu süreç, nümismatik çalışmaları üzerinde de bir takım sorunlar yaratmıştır. Yıkılmalarından sonra bazı durumlarda ise, farklı şahıslara ait sikke kalıpları karıştırılarak kullanılmıştır. Sasani sikkelerinin Araplar tarafından kullanıldığını gösteren en belirleyici uygulama ise, kalıpların üzerine eklenen Arapça "bism Allah" ya da şahısların isimlerinin bulunduğu ön yüze yine Arapça yazılan vali isimleridir. Aksi durumlarda yukarıda belirttiğimiz gibi kronoloji sorunları çözüm bekleyen konular arasındadır.

Araştırmamız süresince özellikle imparatorların saltanat süreleri ile ilgili farklı yaklaşımlar olduğunu tespit ettik. Aynı şekilde imparatorların isimleri ile ilgili de farklı okumalar bulunmaktadır. Örneğin 590-628 yılları arasında 26. şah olarak tahtta oturan, aynı zamanda araştırmamıza da veri sağlayan imparator için Paruck, Khusrau (bazen Cosroes)<sup>4</sup>; Mitchiner, Khusru<sup>5</sup>; Brunner, Xusraw<sup>6</sup>; Göbl, Khusrau<sup>7</sup>; Frye, Chosroes<sup>8</sup>; bu çalışmaya katalog olarak kaynaklık eden Amini ise Khosrau<sup>9</sup> tercümelerini tercih etmişlerdir. Aynı yazarların iki farklı dilde basılan çalışmalarında bile, farklı isimlendirme sorunu gözlemlenmektedir. Bu sebeple biz de makale içinde, bu ismin Türkçe versiyonu olan "Hüsrev"i kullanmayı tercih ettik.

## **I. Hüsrev'in İmparatorluğu**

Sasaniler, Eski Çağ'ın son büyük imparatorluğudur. Bir ayakları ile de Orta Çağ'a adım atmışlardır. Pek çok büyük imparatorun ismini saymak mümkündür zaten başka türlü de düşünülemez. II. Hüsrev ise, 590-628 yılları arasında 38 yıl süren saltanatı taht mücadeleleri ile başlamış, Mısır'ın fethi ile süsleyecek kadar başarılı olmuştur.

Bizans her ne kadar II. Hüsrev'in tahta çıkmasına yardımcı olduysa da, başlangıçta çok iyi giden iki imparatorluğun ilişkileri, bir süre sonra Sasanilerle Bizans'ı karşı karşıya getirdi. İlki, 603-615; ikinci ise 615-626 yıllarını kapsayacak bir çatışma sürecine girildi. Sasaniler burada sıkıştırılmış gibi duruyordu. Çünkü bu

<sup>3</sup> İbrahim Artuk, "Sikke - Sikka", *İslam Ansiklopedisi*, MEB, C. X, Ankara2001, s. 622.

<sup>4</sup> Furdoonjee D. Paruck, *Sasanian Coins*, The Times Press, Bombay 1924, s. 114, T. XXVIII.

<sup>5</sup> Michael Mitchiner, *The World of Islam*, Hawkings Publ. London 1977, s. 57.

<sup>6</sup> Christopher J. Brunner, *Sasanian Stamp Seals in the Metropolitan Museum of Art*, MMA Publication, New York 1978, s. 9.

<sup>7</sup> Robert Göbl, *Sasanidische Numismatik*, Klinkhardt & Biermann Braunschweig, Würzburg 1968, s. 335.

<sup>8</sup> Richard N. Frye, *Persia*, Vol. 5, Routledge Group, London & New York 2011, s. 48.

<sup>9</sup> Amin Amini, *Sekehaye Sassani*, Pazineh 2011, s. 203.

süreçte dış politika o kadar grift ilişkilere sahne oluyordu ki, Sasanilerin Avarlarla, Bizans'ın Türklerle, Türklerin Kuşhan ve Soğdularla olan ittifakını ve ilişkiler ağını çok iyi analiz etmek gerekmektedir. Tüm bu süreç zaman zaman Bizans'ın, zaman zaman Sasanilerin aleyhine gelişmiştir. Hüsrev'in kaydettiği en büyük başarı, tüm Ortadoğu, Ermenistan, Mısır hatta Nubia'nın kontrolünden başka MS. 615 yılında ordusunu Konstantinapolis'in Anadolu yakasındaki en büyük kenti Chalcedon'a (Kadıköy) kadar ilerletmesiydi.<sup>10</sup> Avarlar da 622 yılında Konstantinopolis'i kuşatacak kadar ileri gitmişlerdi. Eğer Avarlarla yapılan bu ittifakta her iki ordu İstanbul önlerinde karşılaşılabilselerdi, belki Bizans yıkılmayacaktı ama başkent Afrika'ya taşınmak zorunda kalacaktı. Trajik ölümü bir tarafa bırakılırsa Hüsrev, Sasanilere en parlak dönemlerinden birini yaşatmış büyük Şahların son temsilcisi olarak tarihe geçmiştir.<sup>11</sup>

Sadece siyasi ilişkiler değil, inanç da II. Hüsrev'in zamanında hiç olmadığı kadar çeşitliydi. Sasanilerin çevresi, hatta kontrol ettiği topraklar içinde tek tanrılı dinlerin mensupları yaşamaktaydı. Bizans'ı terk etmek zorunda kalan Nesturiler, Hıristiyanlığın diğer mezhepleri, Yahudilik, Budistler, Maniheistler hatta Müslümanlığın kurucusu Hz. Muhammedin gençlik yılları ve peygamberliği, II. Hüsrev'in dönemine rastlar.

Hem siyasi, hem de kültürel çeşitlilik doğal olarak Sasani sikkelerine yansımıştır. Bizim çalıştığımız örnekler içinde değil ama bazı II. Hüsrev sikkeleri, Bizans'a karşı kazanılan zaferlerin izlerini taşır. Hüsrev'in 23. (612/3) ve 26 (615/6) ila 28. (617/8) hükümdarlık yıllarına denk gelen sikkelerin ön yüzünde yine Hüsrev, ancak arka yüzünde kendisi (bazı kaynaklarda Anahita) kutsal alev ile çevrelenmiş olarak gösterilmiştir. Lejandlar; *Hüsrev, Şabanşah (Kralların Kralı), bâkimiyyetini genişleten, İran'ı büyüyen, güzel dinin seçilmiş kişisi*, gibi bu zaferleri kutlar mahiyette içerik barındırırlar.<sup>12</sup> Bu sebeple kendisine Şahlar içinde "II" desek de tarihte Hüsrev, "Apervez" ya da "Muzaffer" olarak anılmaktadır. Bu başarıların izlerini Behistun ve Nakş-ı Rüstem gibi Elam'dan beri kutsal sayılan bazı açık hava tapınaklarında ya da buralarda yapılan komplekslerde de izleyebiliriz.<sup>13</sup>

Hüsrev'in siyasi başarılarının yanında diğer Sasani imparatorlarından biraz daha öne çıkmasının sebebini Nizamî'nin (1141-1209) Kamsa'sında arayabiliriz. Çünkü İran Şahı Hüsrev'in, sonradan karısı olacak Ermeni prensesi Şirin'e olan

<sup>10</sup> Parvaneh Pourshariati, *Decline and Fall of the Sasanian Empire*, s. 141.

<sup>11</sup> Geoffrey Greatrex & Samuel N.C. Lieu, *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars - Part II AD 363 - 630*, Routledge Publ. London 2002; Henning Börm, "Khusro II", *The Encyclopedia of the Roman Army*, Ed. Yann Le Bohec, John Wiley & Sons Ltd. Publishing, New Jersey 2015.

<sup>12</sup> Göbl, *Sasanidische Numismatik*, Tabelle XV.

<sup>13</sup> Morteza Khanipoor & Hossainali Kavosh & Reza Naseri, "The reliefs of Naqş-e Rostam and a reflection on a forgotten relief, Iran", *Historia I ŚWLAT*, No 6, 2017, s. 56.

tutkusu o denli güçlüydü ki, bu inanılmaz aşk hikâyesini ölümsüzleştiren Nizamî olmuş, onu Dünya edebiyatı içinde değerlendirilen bir konu haline getirmiştir.<sup>14</sup>

## II. Hüsrev'e Atfedilen Sikkeler

Erzurum Arkeoloji Müzesi'nin, Kasım 2017 itibarıyla envanterindeki 76 Sasani sikkesiyle oldukça önemli bir koleksiyona sahip olduğu söylenebilir. Sikkelerin tamamı “satın alma” ya da “müsadere” yoluyla bir tanesi de “hediye” olarak kayıtlara geçmiştir. Müzedeki koleksiyon içinde II. Hüsrev'e atfedilen 27 sikke bulunmaktadır ve bu sikkelerin bazı ortak özellikleri vardır. Detaylar ve nüanslar çalışmanın sonunda verilen katalogda takip edilebilir.

Sikkelerin baskı kalitesi, kalıpları yapan ustanın yetenekleri ile doğrudan ilgilidir. Sasani İmparatorluğu döneminde zanaatkârların ulaştığı seviyeyi düşünersek, bazı sikkelerin neden bu kadar kaliteli basıldıklarını da anlayabiliriz. Bununla birlikte kalıpları yapan ustalar, kalıpların kullanılma süreleri ya da üzerlerinde yapılan düzeltmeler aynı İmparator adını taşıyan sikkelerin bazılarının kötü basılmasını anlaşıyor. Kaldı ki, Piroz, I. Kavad ve I. Hüsrev zamanında piyasada oldukça kötü basılmış sikkelere de rastlanmaktadır.<sup>15</sup> Bugün bazı sikkelerin tanımlanamıyor olmasına, tedavülde kaldıkları süreleri de eklememiz gerektiğini düşünmekteyiz.

Sasani drahmeleri, ağırlık olarak Grek standartlarını ölçüt almıştır.<sup>16</sup> Genel olarak Attika sistemindeki 4.3 gr.lık Grek drahmeleri gibi Sasani sikkeleri de 3.8 ile 4.3 gr. arasında değişir. Çalışmada yer alan sikkelerin çoğu 4 gr. civarındayken, 5060 envanter nolu sikkede bu durum biraz değişiktir. Hem çap hem de ağırlık olarak diğer sikkelerden ayrılır.

Genel olarak Sasani sikkeleri, resmi din olan zerdüştlüğün sembolleri ile bezenmiştir. Bununla beraber sikkelerin en belirgin özellikleri; imparatorların, giydikleri farklı taçlarla resmedilmiş olmalarıdır. Bazı taçlar birbirine çok benzese de, aralarında mutlaka küçük farklılıklar bulunmaktadır. Bununla birlikte bir imparator, hükümdarlığı dönemi içinde farklı birkaç taç tercih de etmiş olabilir. Örneğin Sasani hanedanlığı içinde Hüsrev adı ile dört farklı Şah, saltanat sürmüştür. I. Hüsrev'in tacı, diğerleri ile karşılaştırıldığında tamamen ünik bir özellik gösterir. II. ve IV. Hüsrevlerin ise taçları birbirine oldukça benzer. II. Hüsrev, ilk 2 yılında, başında dünyanın sembolize edildiği bir taç kullanmıştır. 2 ila 39. hükümdarlık yıllarında kanatların ve hilal-yıldız kombinasyonunun hâkim olduğu bir tacı tercih

<sup>14</sup> Paola Orsatti, “Kosrow o Şirin”, *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/kosrow-o-sirin>.

<sup>15</sup> Göbl, “Sasanian coins”, s. 335.

<sup>16</sup> N.N. Chegini & A.V. Nikitin, “Sasanian Iran - Economy, Society, Arts and Crafts”, *History of Civilizations of Central Asia, Vol. III - The Crossroads of Civilizations: A.D. 250 to 750*, Ed. B.A. Litvinsky, Unesco Publishing, Paris 1996, s. 44.

etmiştir.<sup>17</sup> Bununla beraber II. Hüsrev, diğer üç Hüsrev'in giydiği taçlara çok benzer taçlar giymiştir.

Hüsrev iki defa tahta çıkmıştır. İlk çok kısa sürmüş ve güçlü bir general olan Behram Çubin'in 589'daki isyanı yüzünden, Bizans'a sığınmak zorunda kalmıştır. Daha sonra İmparator Mauricius'un yardımıyla tekrar Sasani tahtına çıkmayı başarmıştır.<sup>18</sup> Bu süreç içinde Hüsrev'in tahta geçtiği yıl kesin olarak bilinmemekle birlikte 27 Haziran 590 yılı olarak kabul edilir ki, adına basılan ilk sikke de bu durumu teyit eder.<sup>19</sup> Çalışmamızdaki sikkelerin tamamı Hüsrev'in ikinci hükümdarlık döneminden kalmadır. Ve öyle görülmektedir ki zaten Hüsrev, ilk hükümdarlık döneminde sikke bastırarak fırsat bulamamıştır.

Ön yüz: Paraların tamamında II. Hüsrev tek başına, sağa dönük büstü ile gösterilmiştir. Yüz detaylarının çoğunda burma bıyığı, yanakları boyunca uzanmaktadır. Sakalları da aynı saçları gibi uzun ve bakımlıdır: Sakallar çoğu zaman, çene kısmında 2 ya da 3, favori kısmında ise tek sıra taneli gösterilmiş; saçlar ise ensede toplanmıştır. Saçların ve sakalların bu şekilde gösterilişi, onların kıvrıkcık olduklarını düşündürmektedir. Kulağında inci benzeri (genellikle 3 taneli) bir küpe; boynunda boncuk dizilerinden oluşmuş bir kolye, kolyenin göğüs kısmına gelen kısmında ise üçgen oluşturacak şekilde 3 taneli bir aplik vardır. Hüsrev'in üzerine giydiği anlaşılan hırkanın kenarları yine iki sıra taneli bir bordürle süslenmiştir. Hırkanın üzerine applike edilmiş şekilde, her iki omuza doğru, hilal-yıldız birlikteliğini görmekteyiz. Şahın portresinin asıl dikkat çeken yanı, başındaki taçtır. Bu tacın, başa oturan kısmı yine iki sıra taneli bir süslemeye sahipken, alnın hemen üstüne çoğu sikkede hilal ve yıldızın beraber gösterildiği bir parça yerleştirilmiştir. Taç anlaşıldığı kadarıyla dört tereklidir; her bir terek iki kademeli olarak yükselir ve tam ortasında avcı bir kuşa ait iki kanat yerleştirilmiştir; bu kanatların arasından da ince bir taşıyıcı ile yine hilal ve yıldız birlikte gösteren bir kompozisyon bulunmaktadır.

II. Hüsrev tarafından kestirilen sikkelerde Hüsrev, 3 farklı şekilde ifade edilir: *hwsrw*, *hwsrwb* ve *hwsrwd*. Araştırmada sadece ilk 2 versiyonun kullanıldığı lejantlar, Hüsrev'in sol tarafında saat yönünde, sağdan sola ve yukarıdan aşağıya doğru yazılırlar. Portrenin sağında (arkasında) ise, saat yönünün tersine, yine sağdan sola doğru *GDH* harflerinin sembolize edildiği bir ideogram ve altında *'pzyt'* harfleri ile bir başka lejant yer almaktadır. Bu ifade orta Farsça *xwarrab abzud* yani, *şahın artsın* anlamına gelir.<sup>20</sup> İdeogram fazla değişmezken, anlaşıldığı kadarıyla kalıbı yapan ustanın mahareti ölçüsünde lejantların son harflerinde bazı tasarruflara gidilmiştir. Ön yüzde yer alan her üç lejantı beraber okumaya kalktığımızda;

<sup>17</sup> Paruck, *Sasanian Coins*, s. 67-68.

<sup>18</sup> Börm, "Khusro II", s. 1.

<sup>19</sup> James Howard-Johnston, "Kosrow II", *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/khosrow-ii>.

<sup>20</sup> A. DeJong, "Sub specie maiestatis: Reflections on Sasanian Court Rituals", *Zoroastrian Rituals in Context*, Ed. Michael Stausberg, Brill, Leiden 2004, s. 364.

GDH 'pꝛwt' hmslvb

ifadesini görürüz.

*şanın/başarın daha büyük olsun (artsın) Hüsrev*

şeklinde çevirebiliriz.

Bu kompozisyon ve etrafındaki lejantlar iki sıra yine tanelerden oluşmuş bir bordür ile sınırlandırılmıştır. Hüsrev'in başındaki hilal-yıldız kombinasyonu üstten bu bordürü aşarken; bazı sikkelerde bordürün dışında sol tarafta yine saat yönünde sağdan sola (ve yukarıdan aşağıya)

APD

işlenmiştir. Bu kelimeyi de

*mubteşem*

olarak çevirmemiz mümkün olabilir.

Tüm bu kompozisyon iki sıra taneli bir bordür ile sınırlandırılır. Dış bordürde saat 3, 6, 9 yönünde hilal – yıldız şekilleri ile süslenmiştir.

*Arka yüz:* Sikkelerin tamamında; yanmakta olan bir ateşgede iki rahip (muhafız?) eşlik ederken gösterilmişlerdir. Altar, çoğu zaman 2 ya da 3 kademeli bir kaide üzerinde yükselir. Taşınmasına yardımcı olacak iki büyük kulp(?) yukarı doğru kalkık şekilde gösterilmiş, üstte yer alan uzun kazan ise içinde harlı bir şekilde yanan ateş ile beraber resmedilmiştir. Altarın soluna hilal, sağına ise 6 kollu bir yıldız yerleştirilmiştir. Rahipler, bazen iki elleri ile karın hizasında bazen de sadece sol elleri ile bir asayı (kılıcı?) kabzasından kavramış şekilde ifade edilmişlerdir. Daima ayakta ve dik bir şekilde, frontal pozisyonda bacakları bitişik gösterilmişlerdir. Başlarındaki farklı şapkalarla dikkat çekerler.

Figürlerin solunda, bordür içinde, saat yönüne doğru ve yukarıdan aşağıya, sikkenin kestirildiği yer, sağ tarafta ise sikkenin şahın kaçınıcı hükümdarlık yılında bastırıldığı yazmaktadır. Tüm kompozisyon ön yüzdekine benzer bir şekilde, ancak bu sefer üç sıra taneli bir bordürle sınırlandırılmıştır. Bordürün dışına doğru saatin 12, 3, 6 ve 9 yönlerine yine hilal-yıldız kombinasyonu yerleştirilmiştir.

### III. Sikkelerin Üzerindeki Figür ve Sembollerin Değerlendirilmesi

II. Hüsrev, adına basılan sikkeleri bir tarafa bırakırsak yaptırıldığı yapılarda ve kabartmalarda bazı figürlerine rastlamamız mümkündür. Sikkelerin üzerindeki bu portrelerini, buralardaki figürlerle karşılaştırabiliriz. Ancak maalesef figürlerin çoğu tahrip olmuştur ve aslında hangi şahı betimledikleri de karışıktır. Ancak Behistun'da yer alan sütun başlıklarından biri, Hüsrev'i nitelendirmesiyle diğerlerinden ayrılır (resim 1). Burada Hüsrev'in sadece sağ eli tahrip olmuş, yüz detayları, tacı, kıyafetindeki süslemeler, sikkelerindeki yapılış tarzıyla örtüşmektedir. Sadece kolye, sikkelerde tek sıra inci benzeri bir kolye iken, burada birkaç sıra halindedir.



**Resim 1.** Behistun: II. Hüsrev'i (?) frontal pozda gösteren bir sütun başlığı. Sağ kolu, sol omuzuna doğru vücudunu çapraz olarak geçmiş, ancak eli tahrip olduğu için ne tuttuğu anlayamamaktadır. Sol kol, karın bölgesine doğru uzanarak diğer kolla çapraz bir duruş sergiler. Üzerindeki elbisenin detayları, kolye ve bileklikleri incelikle yapılan detaylardır. Başındaki taç, dikkat çekecek kadar özenli işlenmiştir. Metal malzemeler üzerindeki Şah portrelerini bir tarafa bırakırsak, günümüze ulaşan en güzel Sasani Şah portrelerinden biridir.

Hüsrev, sikkelerin tamamında mağrur, kendinden emin bir şekilde poz vermiştir. 27 farklı sikke serisi, 16 farklı hükümdarlık yılında basılmıştır. Bu sikkeler içinde Hüsrev iki farklı duruş sergiler: ilki, 3-17. hükümdarlık yılları arasındaki portreleridir. Burada baş dik, alını biraz geride ve çene kalkık, genç bir kralın yapmak isteği işlerin enerjisinin hissedildiği; ikincisi ise, 21-38. hükümdarlık yılları arasına denk gelir ki, omuzlar hafif düşmüş, baş öne doğru eğilmiş olgun, yaşlı ve belki de biraz yorgun Hüsrev'in tasviridir.

Yine önyüzde, bazı sikkelerde *APD* harfleri ile bir başka lejand bulunmaktadır. Bu ifadeyi, Hüsrev'in 17, 21, 24, 26, 30, 31 ve 38.<sup>21</sup> hükümdarlık yıllarına denk gelen sikkelerin üstünde görmekteyiz. Bu süreler, Sasani-Bizans savaşlarının başladığı bir döneme denk gelir. İki dönemde değerlendirilen bu savaşlar, nihayetinde Roma'nın galibiyeti ile bitmiştir ancak zaman zaman Sasanilerin çok üstün geldiği durumlara da sahne olmuştur. Bu ifadelerin böylesi galibiyetlerden sonra münferit darphanelerde, bağımsız bir şekilde belki de kişisel bir takım kararlar neticesinde sikkelerin üstüne yer aldığını iddia edebiliriz.

Bazı sikkelerden anlaşıldığı kadarıyla Şah'ın üzerinde oldukça sık kıyafetler ve süsler bulunmaktadır. Süs için tercih edilen motiflerin/sembollerin bazı ikonografik

<sup>21</sup> 5247, 5246, 4834, 5876, 5245, 5056, 5248 ve 5251 envanter nolu sikkeler.

anlamları da bulunmaktadır. Örneğin küpe ve kolyenin yapımında tercih edildiğini düşündüğümüz inci, Budizm'den; hilal ve yıldız motifleri ise Zerdüştlükten gelen bazı geleneksel formlar olması açısından önemlidir. Aslına bakılırsa Hüsrev'in hükümdarlığı boyunca sikkeler üzerinde üç ikonografik reform gerçekleştirdiği söylenebilir.<sup>22</sup>

Yukarıda belirttiğimiz gibi, küpe ve kolyelerin, inci tanelerinden yapıldığını söyleyebiliriz. İnanç sistemi olarak Hindistan'a bu kadar yakın olunca bazı elementlerin Sasani sanatına geçmesi de kaçınılmaz olmaktadır. İnci, pek çok doğu kültüründe kozmolojik bir obje olması açısından önemlidir. Hint mitolojisinin kaynağı Vedik metinlerde dünyanın oluşumunda yer almakta ve güneşin alevlerinden yapıldığına; Çin'de ise deniz ejderhasının ağzında oluştuğuna inanılmaktadır; 5 değerli mineralden birisi olmasının yanında, tanrı ya da tanrıçaların betimlerinde, kırmızı mercan ile birlikte beyaz inci vazgeçilmez öğeler arasında değerlendirilmiştir.<sup>23</sup> Ancak mistik bu anlamlarının yanında, beyaz olanlarının saflığın ve aydınlanmanın da sembolü olması, bu malzemeyi giymeyi hak eden kişilerin bilgelik makamına ulaştığını, aklının berrak olduğunu, dolayısıyla aldığı kararların doğruluğunu göstermesi açısından da önemli bir yeri vardır. Bu sebeple Sasani şahlarının küpeleri, kolyeleri ya da elbisesinin süsleri inci taneleri ile yapılıyor olmalıdır.



**Resim 2.** Nakş-ı Rüstem: Muzaffer I. Şapur'u gösteren kabartma. Boynundaki ve kulağındaki inci benzeri takılar Sasani şahlarınca sevilerek kullanılan mücevheratlardandır.

İncinin Sasani sanatında geniş çaplı kullanıldığı ile ilgili bazı metinler de bulunmaktadır. Özellikle Arap yayılması esnasında, ateşgedelerin ve tanrılar için yapılmış tapınakların değerli madenlerle süslendiğini, bunların arasında tavuk

<sup>22</sup> Touraj Daryace, "The use of religio-political propaganda on the coinage of Husro II", *American Journal of Numismatics*, No 9, 1997, s. 42.

<sup>23</sup> Robert Beer, *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*, Serindia Publ. Chicago 2003, s. 20, 71, 192.

yumurtası büyüklüğünde inci tanelerinin bulunduğundan bahsedilmektedir.<sup>24</sup> Ayrıca, Budizm’le yakından ilgilenen Çin, Uygur, Moğol imparatorluklarının kağanları da elbise, taç ve tahtlarının incilerle süslenmesini tercih ediyorlardı.<sup>25</sup>

Tüm Sasani şahlarının farklı taçlar giydiklerinden bahsetmiştik. Bu taçlar içinde ilgi çeken en önemli parçalar, Dünya ve Kanatlar olmalıdır. Hüsrev’in tacında yer alan kanatların da hangi kuşa ait olduğu ile ilgili bazı önermeler yapılmıştır.<sup>26</sup> Genellikle göklerin en güçlü ve yırtıcı kuşu olan kartal ve bazı yeni öneriler olsa da bunların, zafer tanrısı Verethragna’nın sembolü olan şahinin kanatları olduğu düşünülmektedir.<sup>27</sup>

Hilal-yıldız, Zerdüş inanç sisteminde önemli bir yer tutmaktadır. Düalist bakış açısını yansıtmak için seçilebilecek en güzel sembollerden biridir. Budizm’deki yin-yan motifi gibi, hilal-yıldız (ay-güneş); gece-gündüz, karanlık-aydınlık gibi zıtlıkları sembolize eder. Antik çağın önemli kaynaklarından biri olan Marcellinus, “Şahlar kendilerinden övgüyle bahsederken, güneş ve ayın kardeşi olduklarını ifade etmektedirler” diye bir bilgi verir.<sup>28</sup> Böyle olunca motif hem dinî, hem de ulvî bir nitelik kazanmaktadır. Öyle görülüyor ki, Zürdüştülüğe mensup Ahamenidler’in seçtiği Farafar sembolünün yerini, yine Mazdaist Sasanilerde hilal-yıldız kombinasyonu almıştır.

Sikkelerin arka yüzlerindeki sunağın yanında duran kişilerin şapkaları bilinen Sasani askerî şapkalarından olmadığı için bu figürlerin asker değil, tapınağı bekleyen rahipler olma ihtimali ağırlık kazanmaktadır. Bu sebeple ellerindeki de kılıç değil, değnek hatta gürz olabilir. Çünkü bu kadar ağır kılıcın pratik bir yanı olup-olmadığı sorgulanmalıdır. Rahiplerin üzerindeki elbiselerin de bazı detayları görülmektedir. Üstlerinde kalçaları da kavrayan palto benzeri bir üstlük ve çizgili desenlerden oluşan(?) bir pantolon bulunmaktadır. Tamamı frontal pozisyonda verilmişlerdir. Şapkaları da yukarıda belirttiğimiz gibi farklı bir görüntü arz eder. Bazılarının, yüksek tepelikleri ile terekleri yukarı kıvrılmış şekilde gösterilmiştir; bazılarının şapkası ise, başa bere gibi tam oturmuş, geniş siperlikli; bazılarının ahınlığına ise uçları yukarı doğru bakan bir hilal yerleştirilmiştir.

<sup>24</sup> B.A. Litvinsky, “Christianity, Indian and local religious”, *History of Civilizations of Central Asia, Vol. III - The Crossroads of Civilizations: A.D. 250 to 750*, Ed. B.A. Litvinsky, Unesco Publishing, Paris 1996, s. 422.

<sup>25</sup> Geng Shimin, “The Uighur Kingdom of Kocho”, *History of Civilizations of Central Asia, Vol. IV - The Crossroads of Civilizations: A.D. 250 to 750*, Ed. M.S. Asimov & C.E. Bosworth, Unesco Publishing, Paris 1998, s. 209; N. Kasai - S. Natsagdorj, “Socio-economic development: Food and clothing in eastern Iran and Central Asia”, *History of Civilizations of Central Asia, Vol. IV - The Crossroads of Civilizations: A.D. 250 to 750*, Ed. M.S. Asimov & C.E. Bosworth, Unesco Publishing, Paris 1998, s. 390.

<sup>26</sup> Nikolaus Schindel, “Sasanian Coinage”, *The Oxford Handbook of Ancient Iran*, Ed. Dan Potts (Hrsg.), Oxford 2013, s. 829.

<sup>27</sup> Touraj Daryace, “The use of religio-political propaganda on the coinage of Husro II”, s. 43.

<sup>28</sup> Ammianus Marcellinus, *Ammianus Marcellinus Rerum Gestarum Libri Qui Supersunt*, Vol. II, Trans. John C. Rolfe, Harvard University Press, Cambridge & Massachusetts 2000, s. XXVII, 6.5.



Arka yüzdeki lejantların okunamayanlarını dikkate almazsak, çalışmadaki sikkelerin on beş farklı yerde basıldığını söyleyebiliriz. Tüm Sasani dönemini dikkate alırsak iki yüz farklı basım yeri olduğu görülür.<sup>29</sup>

Yine arka yüzde yer alan ve şahın hükümdarlık yılını belirten lejantlar da dikkat çekicidir. Orta Farsçada numara kullanıldığını bilmemize rağmen<sup>30</sup>, bu kısımda sayıları neden harflerle ifade etmeyi tercih ettiklerini tartışmamız gerekmektedir.

### **Sonuç**

Erzurum Arkeoloji Müzesinde yer alan 27 sikke, II. Hüsrev'e aittir ve hem ikonografik hem de stilistik olarak benzer bazı özellikleri tekrarlar. Eğer aynı kalıplar Araplar tarafından yeniden kullanılmadıysa, içlerinden sadece bir tanesi, 2009/1 envanter: 13 numaralı katalogda bulunan sikke, baskı yeri ile birlikte dikkate alındığında Arap döneminde kestirilmiş olmalıdır. Çünkü tarz olarak, geleneksel II. Hüsrev sikkelerinden biraz farklıdır. Şah'ın sağ tarafındaki ideogram da alışageldiğimiz ideogramlardan değildir. Bununla birlikte müzede Sasani dönemine ait yayınlanmayı bekleyen daha 49 sikke bulunmaktadır.

<sup>29</sup> N.N. Chegini & A.V. Nikitin, "Sasanian Iran - Economy, Society, Arts and Crafts", s. 44.

<sup>30</sup> Stephen Chrisomolis, *Numerical Notation - A Comparative History*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, s. 87, Table 3.11.

## Katalog



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslvb*; sağ tarafta *gdb 'pzw*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *BYS* [Bişapur]; sağ tarafta *thn* (do), 2. hükümdarlık yılı.

Ref: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

1. AR, 2.230 g., 2.3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5060



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslvb*; sağ tarafta *gdb 'pzw*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *DA* (*ML* ?) [Darabgird, Fars]; sağ tarafta *tl'* (se), 3. hükümdarlık yılı.

Ref: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

2. AR, 4.12 g., 3 x 2.9 cm. Müze Env. no: 591



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; lejantlar okunamamaktadır.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *AY* [Eran-Khurra-Shapur, Susa]; sağ tarafta *tl'* (se), 3. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amini 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

3. AR, 3.70 g., 3 cm. Müze Env. no: 606



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslvb*; sağ tarafta *gdb'pzn*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *WH* [Veh-Antiok-Şapur, Khuzestan]; sağ tarafta *chr'rb* (cahar), 4. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amini 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

4. AR, 3.980 g., 2.8 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5257



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *bnshwb*; sağ tarafta *gdb pꝛwt'*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *WYHC* [Veh-Ardaşir, Seleucia]; sağ tarafta *ŠT'* (şas), 6. hükümdarlık yılı.

Ref: Amini 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

5. AR, 4.010 g, 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5256



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *bnshwb*; sağ tarafta *gdb pꝛ...*

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *BYŠ* [Bişapur]; sağ tarafta *šb'* (haft), 7. hükümdarlık yılı.

Ref: Amini 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

6. AR, 4.085 g., 2.9 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5052



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktali bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız. sol tarafta *hmslwb*; sağ tarafta *gdb 'pꝛwt'*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktali bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *MY (ML ?)* [Meşan, Khuzistan (MR ise Merv)]; sağ tarafta *twmn'* (haşt), 8. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

7. AR, 4.05 g., 3.2 x 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 116



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktali bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslwb*; sağ tarafta *gdb 'pꝛwt'*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktali bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *DA (?)* [Darabjerd?]; sağ tarafta *twmn'* (haşt), 8. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

8. AR, 3.37 g., 3.1 x 3 cm. Müze Env. no: 604



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *bnshwb*; sağ tarafta *gdb 'pꝛwt'*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *NAL* [Nahr-Kuzistan (?)]; sağ tarafta *pncdb* (panzdah), 15. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

9. AR, 4.105 g., 3.1 x 0.2 cm. Müze Env. no: 5023



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *bnshwb*; sağ tarafta *gdb 'pꝛwt'*. Bordürün dışında solda, *APD*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *BBÄ* [mobil darphane]; sağ tarafta *hptdh* (haftdah), 17. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

10. AR, 4.060 g., 3.1 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5247



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktali bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslvb*; sağ tarafta *gdh pꝛt*. Bordürün dışında solda, *APD*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktali bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *AY* [Abraşhar, Nişapur]; sağ tarafta *y'cnjst'* (yazvist), 21. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amini 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

11. AR, 3.920 g., 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5246



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktali bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslvb*; sağ tarafta *gdh pꝛt*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktali bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *GD* [Gay, İsfahan]; sağ tarafta *y'cnjst'* (yazvist), 21. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amini 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

12. AR, 4.125 g., 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5253



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslwb*; sağ tarafta boynuz şekilli bir ideogram ve *'pzw'*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *BYŠ* [Bişapur]; sağ tarafta *ycvyst'* (sezvist), 23. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

13. AR, 4.285 g., 2.7 cm. Müze Env. no: 2009/1



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslwb*; sağ tarafta *gdh 'pzw'*. Bordürün dışında solda, *APD*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *WHY* [Veh-Ardaşir/Seleucia, Irak]; sağ tarafta *chvyst'* (caharvist), 24. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

14. AR, 3.865 g., 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 4834





Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslvb*; sağ tarafta *gdb 'pzw*'. Bordürün dışında solda, *APD*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *WYH* [Veh-Ardaşir, Seleucia]; sağ tarafta *s'myzt'* (sezvist), 26. hükümdarlık yılı.

Kaynaklar: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

15. AR, 3.040 g., 3.1 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5876



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslvb*; sağ tarafta *gdb 'pzw*'. Bordürün dışında solda, *APD*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *AY* (*WYHC* ?)[Abraşhar, Nişapur ya da Veh-Ardaşir/Seleucia, Irak]; sağ tarafta *ymb* (sih), 30. hükümdarlık yılı.

Kaynaklar: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

16. AR, 3.935 g., 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5245



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslvb*; sağ tarafta *gdh 'pzw*. Bordürün dışında solda, *APD*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *WYHC* [Veh-Ardaşir/Seleucia, Irak]; sağ tarafta *y'zyb* (yazsih), 31. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

17. AR, 4 g., 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5056



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslvb*; sağ tarafta *gdh 'pzw*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *ST* [Estakr, Fars]; sağ tarafta *yzyb* (sezsih), 33. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

18. AR, 4 g., 3.1 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5250



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hwswhb*; sağ tarafta *gdb 'pꝛwt'*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *LAM (RAM)* [Ram-Hormizd, Kuzistan]; sağ tarafta *pnzyyb* (panzsih), 35. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

19. AR, 4.12 g., 3 cm. Müze Env. no: 592



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hwswhb*; sağ tarafta *gdb 'pꝛwt'*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *PL* [Perozgerd, Media / Furat, Maisan, Güney Irak]; sağ tarafta *pnzyyb* (panzsih), 35. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

20. AR, 2.770 g., 2,6 x 0,1 cm. Müze Env. no: 5254



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *bnshwb*; sağ tarafta *gdh* diğer lejand okunamamaktadır.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *WYHC* [Weh-Ardaşir, Seleucia]; sağ tarafta *hptsyh* (haftsih), 37. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

21. AR, 3.975 g., 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5244



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *bnshwb*; sağ tarafta *gdh* 'pzt'.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *AW* [Hormizd-Ardaşir, Khuzestan]; sağ tarafta *hptsyh* (haftsih), 37. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

22. AR, 4.105 g., 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5252



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslwb*; sağ tarafta *gdb 'pžnt'*.

Bordürün dışında solda, *APD*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *AY* [Abraşhar, Nişapur]; sağ tarafta *hstsyb* (haştsih), 38. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amini 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

23. AR, 3.815 g., 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5248



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hmslwb*; sağ tarafta *gdb 'pžnt'*. Bordürün dışında solda, *APD*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *ML* [Merv, Horasan]; sağ tarafta *hstsyb* (haştsih), 38. hükümdarlık yılı.

Ref.: Amini 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

24. AR, 4.120 g., 3.1 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5251



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hwsłwb*; sağ tarafta *gdh 'pꝛwt'*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *AY* [Eran-Khurra-Shapur, Susa]; sağ tarafta tarih belirten lejant silinmiştir.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

25. AR, 4.070 g., 3 x 0.1 cm. Müze Env. no: 4831



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hwsłwb*; sağ tarafta *gdh 'pꝛwt'*.

Ay: Ateşgede ve her iki yanında birer hizmetkâr; üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız; sol tarafta *AM* [Amul, Tabaristan]; hükümdarlık yılı lejantı okunamamıştır.

Ref.: Amîni 2011: 223-232; Göbl 1968: Tabl. XII, XIV; Malek 1993a: 242; Malek 1993b: 86; Paruck 1924: Pl. XXXI.

26. AR, 4.145 g., 2.9 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5053



Öy: II. Hüsrev'in sağa dönük portresi; iki sıralı noktalı bordür içinde; çevrede üç hilal-yıldız; sol tarafta *hwswhb*; sağ tarafta *gdb 'pꝛwt'*.

Ay: kompozisyon üç sıra noktalı bordür içinde ve etrafında dört yöne hilal-yıldız. sikke oldukça tahrip olmuştur.

Ref.: Amini 2011:223-232; Göbl 1968:Tabl. XII, XIV; Malek 1993a:242; Malek 1993b:86; Paruck 1924:Pl. XXXI.

27. AR, 4.240 g., 3.1 x 0.1 cm. Müze Env. no: 5243

## Kaynaklar

### Görsel Kaynaklar

Resim 1. <http://www.livius.org/pictures/iran/naqs-e-rustam/naqs-e-rustam-relief-of-shapur-i/naqs-e-rustam-relief-of-shapur-i/> (Erişim: 05 Aralık 2017)

Resim 2. <http://www.livius.org/pictures/iran/behistun/capital-of-khusrau-ii/> (Erişim: 05 Aralık 2017)

Katalog. Katalogda kullanılan resimler, Erzurum Arkeoloji Müzesinden, 05.04.2017 tarih ve 75869715/155.03 - 195 sayılı izinle kullanılmıştır.

### Antik Kaynaklar

Ammianus Marcellinus, *Ammianus Marcellinus Rerum Gestarum Libri Qui Supersunt*, Volume II, Trans. John C. Rolfe, Harvard University Press, Cambridge & Massachusetts 2000.

### Araştırma ve İncelemeler

Amini, Amin, *Sekebaye Sassani*, Pazineh 2011.

Artuk, İbrahim, "Sikke - Sikka", *İslam Ansiklopedisi*, C. X, MEB, Ankara 2001, s. 621-640.

Beer, Robert, *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*, Serindia Publisher, Chicago 2003.

Börm, Henning, "Khusro II", *The Encyclopedia of the Roman Army*, Ed. Yann Le Bohec, John Wiley & Sons Ltd. Publishing, New Jersey 2015, s. 1.

Brunner, Christopher J., *Sasanian Stamp Seals in the Metropolitan Museum of Art*, MMA Publication, New York 1978.

Chegini, N.N. & A.V. Nikitin, "Sasanian Iran - Economy, Society, Arts and Crafts", *History of Civilizations of Central Asia, Vol. III - The Crossroads of Civilizations: A.D. 250 to 750*, Ed. B.A. Litvinsky, Unesco Publishing, Paris 1996, s. 39-80.

- Chrisomolis, Stephen, *Numerical Notation - A Comparative History*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Daryae, Touraj, "The use of religio-political propaganda on the coinage of Husro II", *American Journal of Numismatics*, No 9, 1997, s. 41-53.
- DeJong, A., "Sub specie maiestatis: Reflections on Sasanian Court Rituals", *Zoroastrian Rituals in Context*, Ed. Michael Stausberg, Brill, Leiden 2004, s. 345-366.
- Frye, Richard N., *Persia*, Vol. 5, Routledge Group, London & New York 2011.
- Göbl, Robert, *Sasanidische Numismatik*, Klinkhardt & Biermann Braunschweig, Würzburg 1968.
- , "Sasanian coins", *The Cambridge History of Iran - The Seleucid, Parthian and Sassanian Periods*, Vol. III-1, Ed. Ehsan Yarshater, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 322-352.
- Greatrex, Geoffrey & Samuel N.C. Lieu, *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars Part II AD 363 - 630*, Routledge Publ, London 2002.
- Howard-Johnston, James, "Kosrow II", *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/khosrow-ii> (Erişim Tarihi: 4 Aralık 2017).
- Kasai, N. & S. Natsagdorj, "Socio-economic development: Food and clothing in eastern Iran and Central Asia", *History of Civilizations of Central Asia, Vol.IV - The Crossroads of Civilization: A.D. 250 to 750*, Ed. M.S. Asimov & C.E. Bosworth, Unesco Publishing, Paris 1998, s. 383-394.
- Khanipoor, Morteza & Hosseinali Kavosh & Reza Naseri, "The reliefs of Naqş-e Rostam and a reflection on a forgotten relief, Iran", *Historia I ŚWLAT*, No 6, 2017, s. 55-68.
- Litvinsky, B.A., "Christianity, Indian and local religious", *History of Civilizations of Central Asia, Vol. III - The Crossroads of Civilization: A.D. 250 to 750*, Ed. B.A. Litvinsky, Unesco Publishing, Paris 1996, s. 414-424.
- Malek, H.M., "A survey of research on Sasanian numismatics", *The Numismatic Chronicle*, Vol. 153, 1993, s. 227-269.
- , "A Seventh century hoard of Sasanian Drachms", *Iran*, Vol. 31, 1993, s. 77-93.
- Mitchiner, Michael, *The World of Islam*, Hawkins Publ. London 1977.
- Orsatti, Paola, "Kosrow o Şirin", *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/kosrow-o-sirin> (Erişim Tarihi: 11 Aralık 2017).
- Pourshariati, Parvaneh, *Decline and Fall of the Sasanian Empire*, Iran Heritage Foundation, London & New York 2008.
- Paruck, Furdoonjee D., *Sasanian Coins*, The Times Press, Bombay 1924.
- Schindel, Nikolaus, "Sasanian Coinage", *The Oxford Handbook of Ancient Iran*, Ed. Dan Potts (Hrsg.), Oxford 2013, s. 814-840.
- Shimin, Geng, "The Uighur Kingdom of Kocho", *History of Civilizations of Central Asia, Vol.IV - The Crossroads of Civilization: A.D. 250 to 750*, Ed. M.S. Asimov & C.E. Bosworth, Unesco Publishing, Paris 1998, s. 206-212.



## BAKÜ CUMA CAMİİ

Ersel Çağlıtütüncügil\*

### Öz

Bu makalede bir zamanlar Bakü İçerişehir'de yer alan ancak bugün ayakta olmayan Cuma Camii'nin tanıtımı amaçlanmaktadır. Günümüze sadece minaresi ulaşabilen Bakü'nün en büyük ve tek cuma camisi olan bu yapıyı, arşiv ve yayınlardaki eski plan ve fotoğraflarından tanımaktayız. Özellikle plan gelişimi açısından İran ve Anadolu'da, Selçuklular döneminde inşa edilen mihrap önü kubbeli camilerle yakın benzerlikler göstermesi dikkat çekicidir. Ancak bugüne kadar Rus ve Azerbaycanlı araştırmacılar tarafından yapılan yayınlarda yapının İran ve Anadolu'daki Türk-İslam cami mimarisi ile ilişkisi ve Azerbaycan kaynaklı gelişmelere nasıl bir katkı sağladığı konusuna yeteri kadar değinilmemiştir. Ayrıca Rus ve Azerbaycanlı bilim adamlarının gayret ve öz verili çalışmaları sonucunda, yapılan tanıtım ve taramalarla sağlanan bilgi ve görsellere, bazı yeni öneriler ve yorumlar katarak yapının farklı bir görüş açısından incelenmesi de amaçlanmaktadır. Böylece Türk-İslam cami mimarisinin bu alandaki görsel ve estetik beğenilerini değerlendirerek örnek sayısını arttırmak, Türkiye'de çok az bilinen bu örneği bilim insanlarının dikkatine sunmak istedik.

**Anahtar Kelimeler:** Türk-İslam, Azerbaycan, Bakü, İçerişehir, Cuma Camii.

## Baku Juma Mosque

### Abstract

The aim of this article is to introduce the Juma Mosque, built in Baku Innercity but surviving with its minaret. As the only and largest Friday's mosque in Baku, its descriptions have been usually based only on the old plans and photographs taken in the late 19<sup>th</sup> century. The plan of this mosque highly resembles to those with maqsura in Iran and Anatolia built by Seljukids. Yet scholars have not mentioned how the Juma Mosque of Baku influenced the construction styles of other mosques in Anatolia and Iran. Russian and Azerbaijani scientists, made plenty of publications about the plan and ornaments of the mosque, so we, here, propose a new opinion by adding some new suggestions and comments on the hypothesis of previous researchers. By presenting this example to the attention of scientists, we want to increase the number of samples by evaluating the visual and aesthetic pleasure of the Turkish-Islamic mosque architecture.

**Keywords:** Turkish-Islam, Azerbaijan, Baku, Innercity, Juma Mosque.

---

\* Doç.Dr., *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk-İslam Arkeolojisi Bölümü, Çiğli-İzmir/Türkiye*, [ersel.caglitutuncugil@ikc.edu.tr](mailto:ersel.caglitutuncugil@ikc.edu.tr)

## Giriş

*Bakü İçerişehir*'de yer alan Cuma Camii, XIX. yüzyıl sonlarında yıkılmış, günümüze sadece, XV. yüzyılda eklendiği anlaşılan minaresi ulaşabilmiştir. Çalışmamız sırasında, Azerbaycan arşivlerinden ve yayınlardan sağlanan eski plan ve fotoğraflarından yararlanılmıştır.

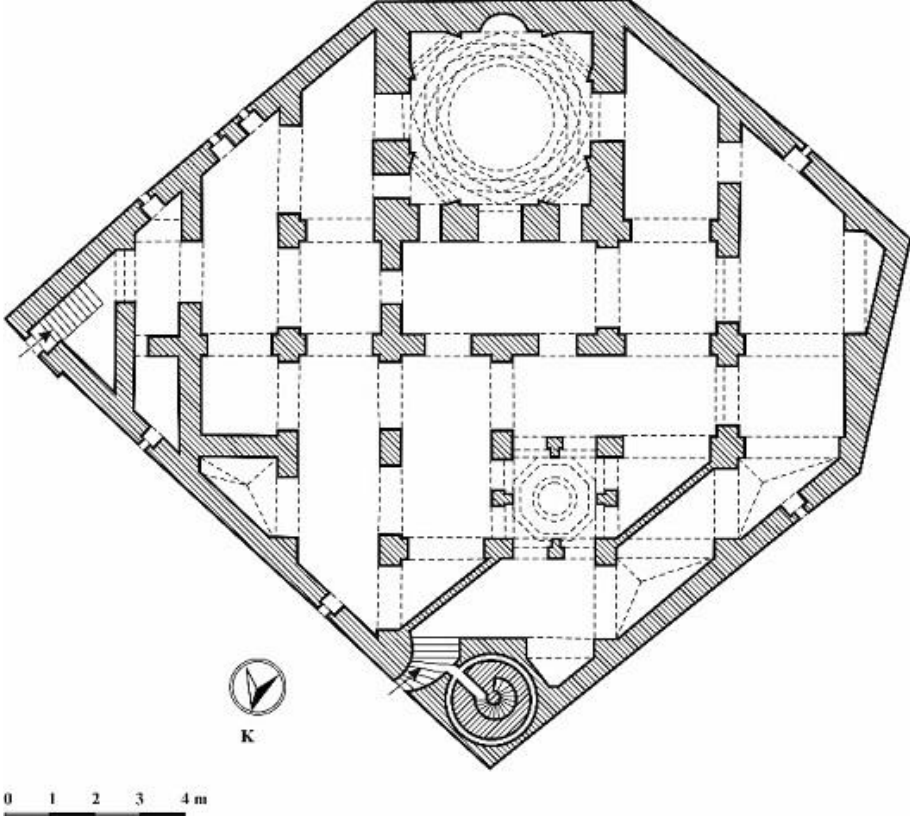
Kaynaklarda bazen “mescit” bazen de “cami” olarak adlandırılan bu eser, Bakü'nün en büyük yapısı, bir diğer ifade ile *Ulu Camisi*dir. Arşiv ve yayınlardaki eski plan ve fotoğraflarından tanıdığımız bu camiye ait mevcut veriler yapının ölçülerini aşağı yukarı saptamamıza imkan vermektedir. Plan gelişimi İran ve Anadolu'da, Selçuklu döneminde inşa edilen mihrap önü kubbeli camilerle yakın benzerlikler göstermektedir. Rus ve Azerbaycanlı araştırmacılar tarafından gerçekleştirilen çalışmalarda, yapının İran ve Anadolu'daki Türk-İslam cami mimarisi ile olan ilişkisinin yanı sıra Azerbaycan'daki camilerin gelişmesine nasıl bir katkı sağladığı konusu yeteri kadar irdelenmemiştir<sup>1</sup>. Mevcut yayınlarda, bu yapıya birkaç cümle veya bir iki paragrafla değinilmekte, bazen de birbiri ile çelişen çeşitli görüşler ileri sürülmektedir. Anlaşılan o ki bu çalışmalarda belirli kaynaklardan yararlanılmış, yapı ile ilgili yeni yorum ve değerlendirmelerden kaçınılmıştır. Bu çalışmadaki bir diğer amacımız da daha önceki yıllarda yapılmış tanıtım ve taramalarla sağlanan bilgi ve görsellere yeni gözlemler, öneriler ve yorumlar katarak, yapıyla ilgili veri tabanını genişletmek, yeni bir bakış açısı geliştirmektir.

Cuma Camii, Bakü İçerişehir'de, *Kız Kalesi*'nin hemen yakınında, eski ve yeni ticaret yapılarının yoğun olduğu bir mevkide bulunmaktadır (Res.1-6). İnşa edildiği dönemde, şehrin minareli üç camisinden birini teşkil etmekteydi. Ancak geçtiğimiz yüzyıl içerisinde harim kısmı büyük ölçüde tahrip olmuş ve bugün tamamen ortadan kalkmıştır. Günümüze ise sadece silindirik gövdeli taş minaresi ulaşabilmiştir. Caminin özgün mimarisi hakkında ayrıntılı fikir veren bilgi ve belgelerden yoksunuz. Elimizdeki en eski ve muhtemelen tek belge, 1888 yılında *A. M. Pavlinov* tarafından çizilmiş olan planı ve bu planla aynı senelere ait olabileceğini düşündüğümüz, *A. Bogolyubov*'un çekmiş olduğu dış mekân fotoğrafıdır (Res.1) (Çiz.1). Mevcut rölöve, yapının mimari detaylarını aydınlatıcı nitelikte değilse de harimin 1900<sup>2</sup> yılında yeniden inşa edilmeden önceki durumunu yansıtması

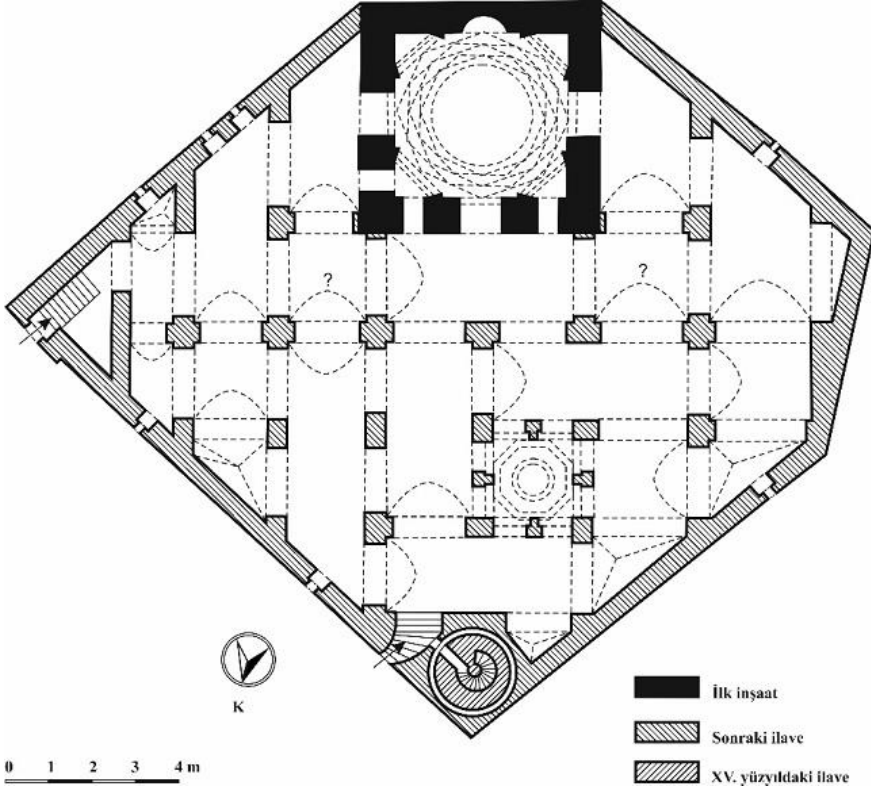
<sup>1</sup> Mikayil Useynov vd., *İstoriya Arhitekturi Azerbaycana*, Moskva 1963, s. 167; Afanasiy Nikitin, “Bakü Kalesi Surları”, *Baku*, (ed. L.S.Bretanistky), Bakı 1970, s. 39-42; Rasim Efendizade, *Arhitektura Sovetskogo Azerbaydjana*, Moskva 1986, s. 28; Cafer Giyasi, *Nizami Dövrü Me'marlık Abideleri*, Bakı 1991, s. 44-45; Nigar Babayeva, “VII-X. Yüzyıllar Azerbaycan'da Cuma Mescitlerinin Gelişimi (Derbent ve Şamahı Cuma Mescidleri)”, *Journal Of Qafqaz University-History, Law And Political Sciences*, Volume 1, Number 2, Bakı 2013, s. 176-184.

<sup>2</sup> Kaynaklarda, harimin inşa tarihi ve yıkılışı konusunda birbirini tekrarlayan açıklamalar dikkati çekmektedir. S. Aşurbeyli “*Kız Kalesi'nin yakınlarda 1899 yılından önce, kadim Cuma Mescidinin yerinde inşa edilmiş Cuma Mescidi vardır. Cuma Mescidinin akademisyen Pavlinov tarafından 1888 yılının ölçüleri ile alınmış eski planı mevcuttur.*” açıklamasına yer verirken; C. Giyasi 1899 yılında yıkılan harim bölümünün yerine 1900 senesinde yenisinin inşa edildiğini söylemektedir. Detaylı bilgi için

açısından önemlidir. Yüzyıllar boyunca birçok kez onarım geçirmiş olan caminin, bu onarımlar sırasında ilk şekli hakkında fikir verebilecek bazı izleri de yok edilmiştir.



Çizim 1. Bakü Cuma Camii. 1888 yılındaki plan esas alınarak çizilmiş rölövesi



**Çizim 2.** Bakü Cuma Camii. 1888 yılındaki plan esas alınarak çizilmiş restitüsyon planı

Bazı ayrıtıların işlenmediğini varsaydığımız Pavlinov'un planının yapının o dönemdeki durumunu genel olarak yansıttığını düşünmekteyiz. O nedenle çalışmada verdiğimiz plan, Pavlinov'un planına bazı mimari detayların eklenmesi suretiyle yeniden hazırlanmıştır (Çiz.1). Bu çizime göre caminin, mihrap duvarına paralel ve dik uzanan karmaşık sahn düzenine sahip yamuk bir planı vardı. Mihrap önünde, iki sahn genişliğinde bir kubbesi bulunuyordu. Ayrıca harimin merkezinde, üzeri kubbe ile örtülü küçük bir aydınlık feneri, kuzeyinde de mihrapla aynı aksende yer alan silindirik gövdeli taş bir minaresi mevcuttu (Res.1)<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Caminin planı, eski resmi ve kubbesinin çizimi için bkz. M. Useynov vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s. 166; R. Efendizade, *Arhitektura Sovetskogo...*, s. 28; C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 44-45, 59, 60, şek. 22-24.



**Resim 1.** Bakü Cuma Camii. Yapının XIX. yüzyılın sonlarında Bogolyubov tarafından çekilmiş bir fotoğrafı (Useynov'dan)

Caminin dış duvarları yamuk ve düzensiz bir altıgen biçimindedir. A. M. Pavlinov'a göre binanın inşası sırasında daha eski bir "putperestlik" yapısının duvarı ve temelleri kullanılmıştı<sup>4</sup>. Elimizde yazılı veya görsel herhangi bir kaynak bulunmadığı için ateşperestlik döneminden kaldığı düşünülen yapının mimari özelliklerini ve tarihini kesin olarak tahmin edemiyoruz. Caminin, başka bir yapının temelleri üzerine oturtulmuş olması ihtimal dahilindedir. Ancak plan şeması ve mimari özellikleri bu yapının bir putperestlik yapısı olmadığını, her yönü ile Türk-İslam camisinin mimari karakterini taşıdığını açıkça göstermektedir. Bize göre, Bakü'nün *Putperestlik* döneminden kalan yapıya ait bölümler tamamen yıkılmış, yerine ondan her yönü ile farklı yeni bir yapı inşa edilmiş olmalıdır.

Yapıyı oluşturan elemanların çeşitliliği ve asimetrik görünüşü camiye ayrı bir özellik katmaktadır. Bakü İçerişehir gibi surlar içine sıkışmış, kalabalık bir yerleşim biriminde, mimarın arsa sınırlarını istediği biçimde değiştiremeyeceği kesindir. Bu nedenle plandaki düzensizlik, büyük ölçüde caminin üzerine inşa edildiği parselin o dönemdeki şeklinden kaynaklanıyor olmalıdır.

A. M. Pavlinov'un planında, caminin kuzey kenarı üzerinde, mihrapla aynı eksende, ana kapının hemen doğusuna bitişik bir minarenin varlığı açıkça görülmektedir (Çiz.1). Bugün de ayakta olan bu minare şimdiki harime yaklaşık 3m. uzaklıktadır (Res. 4, 6). Takriben doğuya açılan bir kapıya sahip bu minare-düzgün

<sup>4</sup> M. Useynov vd., *İstoriya Arhitektury...*, s. 167. Aşurbeyli, 1873 yılında yapıyı ziyaret eden B. Dorn'un verdiği bilgiye dayanarak yapıyı şu şekilde tasvir etmektedir. "Yapının örtüsü evvelce çardak şeklinde olup, ortasında üstü örtülmemiş dört kemer yükselmektedir. Camiden daha eski olan bu kemerler, Müslümanların yapıyı mescide çevirdikleri kadim ateşperestlik mabedinden kalmıştır". S. Aşurbeyli, *Bakü Şehrini...*, s. 114.

kesme taşlarla inşa edilmiştir. Fazla yüksek olmayan bir kaide üzerinde yükselen silindirik şekilli gövdesi, yukarı doğru daralmaktadır. Yerden yüksekliği yaklaşık olarak 40m. civarındadır. Silindirik gövdesi XI-XIII. yüzyıl örnekleri ile aynı karakterdedir. İnce bir kaval silme ile son bulan gövdenin üst kesiminde, şerefe altına denk gelen yerde, neshî hatlı geniş bir kitabe kuşağı dikkat çekmektedir (Res.2, 3). Bu yazı kuşağından sonra tek sıra halinde iri bir mukarnas dizisi üzerine oturtulmuş şerefe bölümü gelir. Sarmal merdiven, gövde üzerindeki mazgal pencerelerle aydınlatılmıştır. Şerefe kapısı, dikdörtgen şekilli basit bir açıklıktır. Şerefe korkuluğu farklı geometrik motiflerle süslü taş levhalardan oluşmaktadır. Bu korkuluklarının birçok defa elden geçirildiği izlenimi edinilmektedir. Petek kısmı dilimli bir külahlâ sona ermektedir.



**Resim 2.** Bakü Cuma Camii. Minare

Bakü'nün en iyi korunmuş minarelerinden biri olan bu XV.yy. eklentisi, biçiminden çok korkuluk levhalarında yer alan geometrik ve figürlü süslemeleri ile dikkat çekmektedir (Res.3). Bu süslemeler taş üzerine yüzeysel ve derin oyma tekniğiyle işlenmiştir. Kompozisyonlar, yıldız-haç motifleri, sekizgenler geçmesi, altgenler ve eşkenar dörtgenlerden oluşmaktadır. Ayrıca aralarında, kabartma aslan

ve boğa başı figürlerine de rastlanmaktadır. Şerefe korkuluğunun altındaki mukarnasların işçiliği de en az diğerleri kadar özenlidir<sup>5</sup>.



**Resim 3.** Bakü Cuma Camii. Şerefe korkulukları

Şerefe korkuluğu dışında, minareye önemli sayılabilecek bir müdahalede bulunulmadığı anlaşılıyor. Bugün için minare kaidesinin yüzeyleri düzgün ve temizdir. Bir duvarın kaideyle birleştiğine işaret edebilecek herhangi bir ize rastlanmamaktadır. XV. yüzyıldan önce de yapının bir minaresinin bulunup bulunmadığını bilmiyoruz.

Caminin güney duvarına 45 derecelik açı yaparak bitişen doğu ve batı kenarlarından doğudaki bir noktadan sonra kuzeye doğru kırılmaktadır. Bu nedenle yapının planını tanımlarken “ceph” yerine “kenar” terimini kullanmayı daha uygun gördük.

Yapının batı ve kuzey kenarları üzerinde üçer, doğu ve güneydoğuya bakan kenarlarında ise birer pencerenin bulunduğu anlaşılmaktadır. Kuzey kenarı üzerinde iki de kapı açıklığı yer almaktaydı. Kısa olan güney kenarında ise herhangi bir açıklığa yer verilmediği görülmektedir.

Harime, kuzey kenarının iki ucunda yer alan birer kapı ile girilmektedir (Çiz.1, 2). Ana giriş, hemen hemen mihrapla aynı eksen üzerinde bulunan açıklık

<sup>5</sup> Bu süslemeler hakkında daha ayrıntılı bilgi, fotoğraf ve çizim için bkz. Ersel Çağlıtütüncügil, *Azerbaycan'daki İslami Dönem Yapılarında Süsleme*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 2007, s. 122-125, res. 158-164, şek. 50-54.

olmalıdır. Dışarı açılan ikinci kapının üçgen şeklindeki bir birime ulaşımı sağladığı ve hemen gerisinde birkaç basamaklı bir merdivenin yer aldığı görülmektedir. Bu kapı ve gerisindeki merdiven, caminin bu kesiminde küçük bir kadınlar mahfilinin yer alıyormuş olabileceğini akla getirmektedir. Gerek minare bitişindeki ana kapı gerekse aynı kenarın batı ucunda bulunan diğer kapı, yapıyı bugünde kuzey tarafından geçen ana sokağa bağlıyor olmalıydı. Günümüzde bu sokağın kotu şimdiki harimin de içinde bulunduğu avlu zemininden bir hayli aşağıdadır.

Pavlinov'un çizdiği planda caminin mihrap önü kubbeli bir şemaya sahip olduğu açıkça görülmektedir. Bu kubbeli mekânın üç tarafında yer alan sahnalar sonradan ilave edilmiş olmalıdır. Karmaşık bir düzen gösteren bu hacimler muhtemelen birer tonozla örtülüydü<sup>6</sup>. Taşıyıcı sistemler farklı boyut ve biçimdeki<sup>7</sup> payelerden oluşmaktadır. Ayakları birbirine bağlayan kemerlerin formu hakkında bir fikir edinilememektedir. Payelerin bir kısmı duvara bitişik inşa edilmiştir. Mihrapla aynı eksen üzerinde, üstü küçük bir kubbe ile örtülü ikinci bir birim görülmektedir. Kare şekilli bu birimin, Anadolu Selçuklu camilerinde de sıkça rastlanan, bir orta avlu özelliği taşıdığı söylenebilir.

Mihrap önü kubbesinin örttüğü kare mekan muhtemelen caminin ilk nüvesini oluşturmaktadır. Kare mekanı çevreleyen duvarların eni caminin çevre duvarlarının eninden belirgin bir şekilde fazladır. İlk bakışta bu uygulamanın kubbe yükünü taşıyacak duvarların kalın tutulmasından kaynaklanmış olabileceği ileri sürülebilir. Ancak kare mekanın doğu, batı ve kuzey kenarları üzerinde görülen açıklıkların düzensizliği başka bir ihtimal üzerinde durmaya sevk etmektedir. Muhtemelen bunlar ilk yapıdaki kapı ve pencere açıklıkları olmalıydı. Doğru ve batı duvarları üzerlerinde görülen iki geniş açıklık ile kuzey duvarının iki ucunda yer alan küçük açıklıklar birer pencere; kuzey duvarı ortasında yer alan açıklık ise bu mekana girişi sağlayan bir kapı görevi görüyordu. Kubbeli bölümdeki taşıyıcı sistemin orantısız ve asimetrik görünüşü de bu değişikliklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmış olmalı.

Eldeki mevcut tek resimden, kare hacmin dıştan çinilerle kaplı konik bir külahla örtülü olduğu anlaşılmaktadır<sup>8</sup>. Mekanın iç örtüsü hakkında mevcut yayınlarda aydınlatıcı hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır. Bununla birlikte planda kubbenin içte ne tür şekil aldığı hakkında fikir verebilecek bir ipucu bulunmaktadır. Çizim, burasının içten *karlangıç kubbe* olarak adlandırılan bindirmeli bir örtü sistemine sahip olduğunu tahmin etmeye imkan vermektedir. Yani kare birimin çift kabuklu olan üst örtüsü muhtemelen içten kubbe, dıştan konik sivri bir külah şeklindeydi.

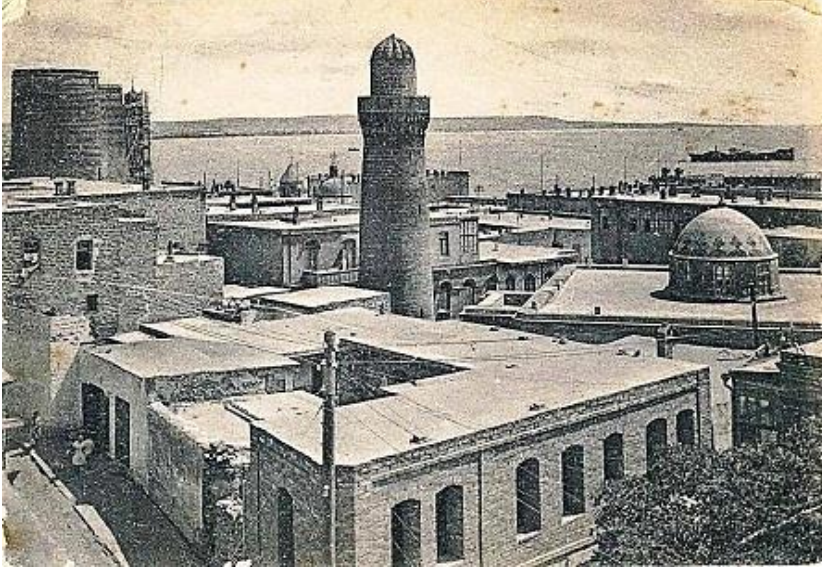
<sup>6</sup> Eski plan ve resimlerine bakarak bu konuda kesin bir yargıya varmak güçtür. Bu konu hakkındaki düşünce ve önermelerimizi değerlendirmeye bölümünde ayrıntılı olarak işleyeceğiz.

<sup>7</sup> Bu ayaklar kare, dikdörtgen ve haç kesitlidir.

<sup>8</sup> M. Useynov vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s. 167. Ayrıca çini süslemelerin formunu gösteren çizim için bkz. C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, şek. 24.



Bugün mevcut caminin inşa malzemesi bütünüyle kesme taştır. Bu caminin avlu duvarları, ortadan kalkmış olan yapının beden duvarları ile nerdeyse birebir örtüşmektedir (Res.4-6) (Çiz.3). Merdivenlerle ulaşılan avlunun kotu yol seviyesinden yukarıdadır. Minarenin bugün mevcut cami ile organik bir bağlantısı yoktur.



**Resim 4.** Bakü Cuma Camii. Güneyden görünüşü  
(<http://www.baku.ruphotos187349187349.jpg> 13.08.2017)



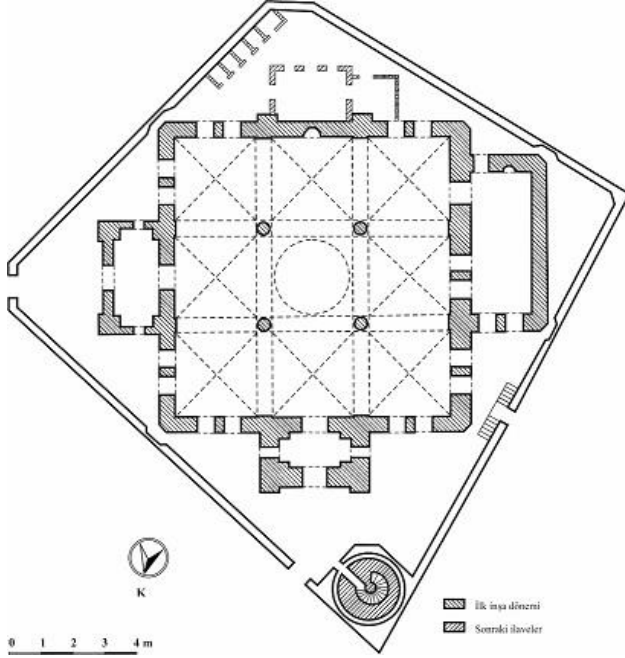
**Resim 5.** Bakü Cuma Camii. Kuzeydoğudan genel görünüşü

Şimdiki yapının batı ve kuzey cepheleri ortasına dikdörtgen planlı birer giriş mekanı inşa edilmiştir (Res.6). Doğu duvarının güney kesimini kaplayan dikdörtgen mekan muhtemelen bir son cemaat yeri görevi görmektedir. Güney cephesi ortasına bitişik eklentinin belirgin bir işlevi yoktur. Her cephede yuvarlak kemerli çok sayıda pencere vardır. Saçakta, pencere kemerleri ve söveleri üzerinde, taç kapıların çevresinde ve kavsara yüzeylerinde, sütun gövdeleri ve başlıklarda kabartma olarak işlenmiş geometrik ve bitkisel taş süslemeler görülmektedir. Bitkisel süslemelerde, kıvrım dallar üzerine işlenmiş palmet, rumi, çok yapraklı çiçek gibi klasik motiflerin yanı sıra Antik dönemin akantus yaprakları ve vazodan çıkan çiçek demetlerinden oluşan örnekler bir arada yer almaktadır. Bu tarz süslemeler XIX-XX. yüzyıl üslubuna uygun örneklerdir.



**Resim 6.** Bakü Cuma Camii. Doğu Cephesi

Çok sayıda pencereden ışık alan oldukça aydınlık harim dokuz eşit birime ayrılmıştır (Çiz.3). Orta birim, dört adet silindirik sütun üzerine oturan bir kubbe ile örtülüdür. Sütunlar birbirlerine ve yan duvarlara kemerlerle bağlanmaktadır. Kubbeye örtülü alanı çevreleyen birimler çapraz tonozlarla örtülüdür. Güney duvarı ortasında taş işlemeli süslü bir mihrap vardır.



**Çizim 3.** Bakü Cuma Camii. 1900 yılında, eski caminin yerine inşa edilen bugünkü yapının planı

### Kitabeler<sup>9</sup>

Yapının minaresi adeta bir kitabe müzesi gibidir. Minarenin değişik bölümlerine yerleştirilmiş 11 adet kitabe panosu bulunmaktadır (Res.7, 8). Özellikle alt kesiminde yer alan kitabe panolarının belirli bir düzen göstermediği, sadece rastgele bir araya getirildikleri tespit edilmektedir. Sayıları iki ile beş arasında değişen üç ayrı grup halinde tanzim edilmiş bu kitabeler, muhtemelen eski harimin yıkılmasından sonraki bir dönemde bu düzeni kazanmış olmalıdır. Kitabelerin sayıca çokluğu ve üslup açısından çeşitliliği, başka bir yerden veya yapıdan buraya taşınmış olabileceğini düşündürmekte ise de bunların Cuma Camii'ne ait tamir ve vergi kitabeleri oldukları çözümlenen metinlerinden de açıkça anlaşılmaktadır. Bütün veya parça halindeki bu kitabe panolarında kimi bölümlerin kırık, eksik ya da aşınmış olmasından dolayı bazı ifade ya da kelimelerin okunması bugün için artık mümkün değildir<sup>10</sup>. Yedi kitabenin üzerinde tarih bilgisi açık bir şekilde yer alırken geriye kalan dört kitabenin tarihi tam olarak belirlenememektedir. Ancak bu dört

<sup>9</sup> Kitabeleri okuyan ve günümüz Türkçesine çeviren Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Öğretim Görevlisi Hamidreza Sohrabiabad'a teşekkür ederim.

<sup>10</sup> Bu kitabelerden bazıları daha önceki yıllarda gerçekleştirilmiş olan çalışmalar sırasında incelenmiş, orijinal metin ve transkripleriyle birlikte yayınlanmıştır. Biz de çeşitli sebeplerden dolayı okuyamadığımız bazı ifade ve kelimeleri önceki çalışmalardan yararlanmak suretiyle çözümlenmeye ve tamamlamaya özen gösterdik.

kitabeden üçünü bazı ipuçları ve varsayımlardan hareketle tarihlendirmek mümkün görünmektedir. Örneğin üzerinde sadece sultan ismi okunan kitabeyi adı geçen hükümdarın saltanat yıllarına vermek mümkündür. Diğer üç kitabede ise herhangi bir tarih ya da hükümdar adı bulunmadığı için dönemleri hakkında kesin bir yargıda bulunmak güçtür. Sadece yazı stiline bakılarak bazı varsayımlar ileri sürülebilmektedir<sup>11</sup>.



**Resim 7.** Bakü Cuma Camii. Minarenin güneydoğu tarafına sonradan eklenen kitabe panoları



**Resim 8.** Bakü Cuma Camii. Minarenin güneybatı tarafına sonradan eklenen kitabe panoları

<sup>11</sup> Azerbaycanlı bilim adamları, bu kitabelerden kufi hatlıların yazı stili açısından XI-XII. yüzyıla ait olabileceklerini ileri sürmektedir. Meşhedihanım Neymat, *Korpus Epigrafičeskib Pamjatnikov Azerbaycana*, C.1, Baku 1991, s. 39; C. Giyasi, *Nižami Dövrü...*, s. 44; S. Aşurbeyli, *Bakü Şehrinin...*, s. 114.

Kitabeler arasında yapının ilk inşatı ile ilgili herhengi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bir diğer ifade ile yapının günümüze ulaşabilmiş bir inşa, bani veya usta kitabesi mevcut değildir. Bütün bu bilinmezliklere rağmen, söz konusu kitabeler, yapının inşa süreci ve geçirdiği değişiklik evrelerinin niteliği hakkında yorumlarda bulunmamıza imkan verecek bazı ipuçları taşımaktadır. Bu nedenle yapının tarihlendirilmesi kitabelerdeki mevcut bilgiler yorumlanarak ve bazı karşılaştırmalar yapılarak gerçekleştirilmiştir.

Aşağıda, Arapça ve Farsça olarak yazılmış bu kitabelerin oluşturduğu her grup kendi içinde kronolojik bir sıra ile ele alınmıştır. Kitabelerin metin ve çevirileri şu şekildedir.

### 1. Kitabe

Minarenin güneydoğu tarafına eklenmiş olan grubu teşkil eden bütün veya kırık haldeki beş adet kitabe panosu üslup bakımından birbirlerinden farklıdır (Res.7, 9, 10). Bunlardan ikisi kûfî hatla yazılmıştır. İlk kitabe sağ üst köşede yer alır (Res.9). Uçları palmet ve rumilerle son bulan harflerle yazılmış dört satırlık bu kitabe günümüzde büyük ölçüde tahrip olmuş durumdadır. O nedenle bugün eksiksiz olarak okunması mümkün görünmemektedir. Kitabenin Arapça metni ve çevirisi daha önce M.S. Neymat tarafından yayınlanmıştır<sup>12</sup>. Aşağıda verdiğimiz metin ve çeviri de Neymat'dan aynen alınmıştır:

- 1- الامير لاسفہسالارا [ل] سيد شجاع
- 2- [الدين] حسام الدوله سعد الملل ظهير
- 3- الاسلام و علم الجيوش تاج الامه
- 4- فقد الخواص ابو يعقوب يوسف

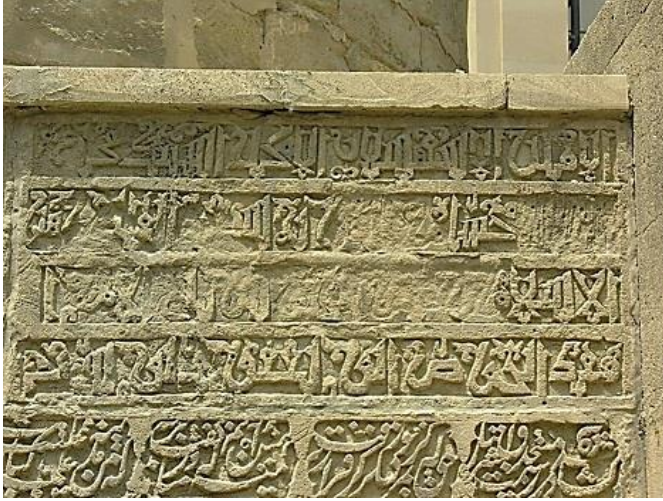
### Çevirisi

Emirlerin en büyüğü, İslamın savunucusu, ordunun bayrağı/sancağı, ulusun tacı, asillerin kaybi Sipehsalar Ebu Yakup Yusuf.

Metinden de anlaşıldığı gibi kitabede tarih yoktur<sup>13</sup>. Burada adı geçen Emir Ebu Yakup Yusuf'un yaşamı ve kimliği hakkında da mevcut kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Tarih kaynaklardan hiçbiri ondan söz etmemekte. Ancak unvanına bakarak o dönemde Bakü'de yöneticilik yapmış bir kişi olduğunu ileri sürebiliriz.

<sup>12</sup> M. Neymat, *Korpus Epigrafičeskib...*, s. 39.

<sup>13</sup> M. S. Neymat ve C. Gıyasi herhangi bir kanıt belirtmeden bu kitabenin XII. yüzyıla ait olabileceğini ifade etmektedirler. M. Neymat, *Korpus Epigrafičeskib...*, s. 39; C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 44.



Resim 9. Bakü Cuma Camii. Kûfi kitabe

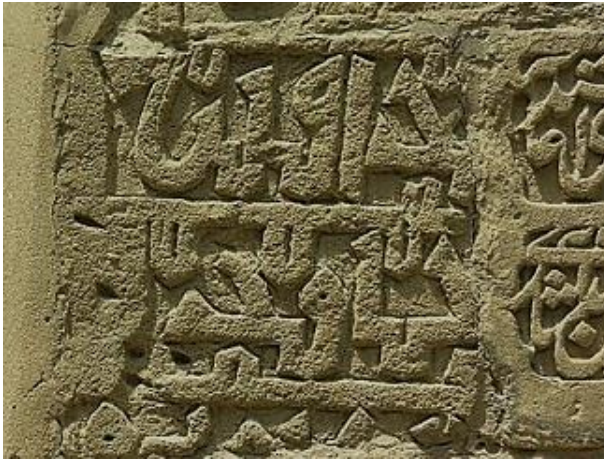
## 2. Kitabe

Aynı grup içinde yer alan ikinci kûfi kitabe orta sırada bulunmaktadır (Res.10). Kabartma harflerle yazılmış kitabenin sadece iki satırından bir bölüm günümüze ulaşabilmiştir. Altta üçüncü bir satırın daha varlığı harf kalıntılarında seçilebilmekte ise de bu ve diğer bölümleri kırık ve kayıptır. O nedenle kitabenin geriye kalan yazılarından bir anlam çıkarmak şimdilik mümkün değildir. Kitabenin günümüze ulaşabilen kısmının metni şöyledir:

1- ذا (م-ف)

2- ... ا... د

3- .....



Resim 10. Bakü Cuma Camii. Kûfi kitabe

### 3. Kitabe

İkinci kûfi kitabenin hemen sağında yer alan bu kitabe panosu Farsçadır (Res.11). İki satır halinde düzenlenmiş kartuşlar içerisine istiflenerek yerleştirilmiş kitabenin metni ve çevirisi şu şekildedir:

- 1- گشاده شد در رسمیت مسجد اشراق تبار 2- حق که بمرکز خود باز برگرفت قرار 3- کمترین آنم که بر گفت در منا 4- که من مدینه علم علیست بر کنار 5- (کار د گناه؟) این ز برای استدعا
- 6- بعزم .... (درون؟) آثار استغفار 7- زهی خجسته رواقی (...؟) چو طاق فلک 8- جلیل مرتبه حاجی محرم معمار 9- فنا ز هاتف غیبی شنید تاریخش 10- چو پایدار عالم بماند این آثار ه ۱۲۳

### Çevirisi

Doğunun güneşi gibi parlayan (bu) mescidin kapıları açıldı. Şükürler olsun ki tekrar yerine konuldu. Mina'da, ben ilim şehriyim, Ali de kapısıdır diyenin kuluyum. (Bütün?) günahların bağışlanması için (buraya gelsinler?). Değerli mimar Hacı Muharrem gök kubbe gibi bir eyvan yaptı. Fena gayp haberciden tarihini şöyle duydu. Dünya varken her zaman ayakta olsun bu bina. H.1235 (M.1819-20)

Fena mahlasını kullanan bir kişi tarafından yazıldığını düşündüğümüz bu panonun yapıya ilave edilen eyvanla ilgili bir onarım kitabesi olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Onarım tarihi ise ebced hesabı ile düşülmüştür. Bu bilgilere göre söz konusu ilave, Mimar Hacı Muharrem tarafından 1819-20 senesinde yapılmıştır.



Fotoğraf 11. Bakü Cuma Camii. Kartuşlu kitabe

### 4. Kitabe

Bu kitabe dört satırlık kûfi kitabe ile aynı sırada, onun hemen solunda yer almaktadır (Res.7, 12). İki satırdan meydana gelen bu Arapça kitabenin Tevbe Süresi'nden 18. Ayeti içerdiği anlaşılmaktadır. Yarıyı kırık ve kayıp olduğu için ayetin tamamı değil, yalnızca başından ve ortasından bir bölüm günümüze ulaşabilmiştir.



Resim 12. Bakü Cuma Camii. Tevbe Suresinin yer aldığı kitabe

### 5. Kitabe

Minarenin güneydoğu tarafına eklenmiş kitabe panolarından beşincisi ve sonuncusu en alt sırada yer almaktadır (Res.13). Genel olarak iyi korunmuş olan bu kitabe İlhanlı Hükümdarı Olcaytu Muhammed Hüdâbende'nin (1304-1316) ismini taşımaktadır. Ancak tarihsizdir. Tek parça halindeki taş levha üzerine kabartma harflerle yazılmış kitabe dört satırdan oluşmaktadır. Bazı harflerin zamanla aşınmış olması metnin eksiksiz olarak okunmasını güçleştirmiştir. Kitabenin metni ve çevirisi şu şekildedir:

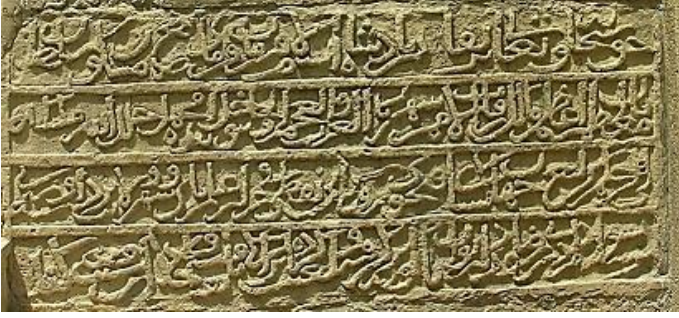
- 1- حق سبحانه و تعالى بر بقا يعمر پادشاه اسلام فرمان فرمای ربع مسکون سلطان
- 2- قآن معظم اعظم مالک الرقاب الامم شهریار العرب و العجم اولجايتو خدابنده محمد خلد الله ملکه
- 3- کی از حکم یرلمیغ جهان گشای (قیجوری و سرانی و نطی و عرفی از رعایای)<sup>14</sup> شهر و ولایت بر داشته
- 4- ..... از دیوان باکویه بر کرفته و لعنت کرده (انراکی تا) بقیامت این معنی کند

### Çevirisi

İslam dünyasının padişahı, dört kıtaya hüküm süren, Sultan ulu Kağan, yücelerin yücesi, bütün ümmetin muhtarı, Arap ve Acem'in hükümdarı Olcaytu Hüdabende Muhammed. Allah mülkünü sonsuza dek korusun. Dünya fatihinin hükmü üzerine (olsun?). Bizim simgemizi (bayrağımızı) arabuluculuk için şehir ve vilayetlerde (kim?) tutarsa ve (kim?) bunun aksine amel ederse ...(?).

<sup>14</sup> Kitabenin bu bölümü M.S. Neymat'ın okumalarından tamamlanarak verilmiştir. M. Neymat, *Korpus Epigrafişeskib...*, s. 49.





**Resim 13.** Bakü Cuma Camii. İlhanlı Hükümdarı Olcaytu Hüdabende'nin adını taşıyan kitabe

Yapıyla ilişkisi tam olarak belirlenemese de bunun bir bilgilendirme kitabesi olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Üzerinde tarih yoktur. Ancak, adı geçen Olcaytu Hüdabende'nin 1304-1316 yılları arasında hüküm sürdüğü dikkate alındığında da, kitabenin de XIV. yüzyılın ilk çeyreği içerisinde yapıya eklenmiş olabileceği ileri sürebilir.

### 6. Kitabe

Minarenin güneybatı tarafına yerleştirilmiş olan grupta üç adet kitabe panosu vardır (Res.8). Her biri farklı boyuttaki bu kitabelerde bazı kesimlerin aşındığı veya eksik olduğu görülmektedir. Bu üç panodan, sol üstteki küçük kitabe ile alttaki büyük kitabenin malzeme, teknik, satır ve yazı üslubu bakımından benzer oldukları anlaşılmaktadır. Her iki parça bir araya getirildiğinde birbirini tamamlayan yazılar oldukları tespit edilmiştir (Res.8). Birleştirilen bu parçalardan şöyle bir metin elde edilmektedir:

- 1- امر بتجديد هذه العماره ملك الامرا والاكابر الامير شرف الدين محمود
- 2- ابن فخر الدين ملك دام عزه فى تاريخ<sup>15</sup> رجب سنه تسع و سبعمائه

### Çevirisi

Bu yapının yenilenme emrini izzeti daim, emirlerin en büyüğü, Fahreddin'in oğlu Emir Şerefeddin Mahmud H.709 yılının Receb ayında (M.1309-10 Aralık-Ocak) vermiştir.

Bu kitabeden, yapının 1309-10 yılının Aralık-Ocak ayında, Emir Şerefeddin Mahmut tarafından yenilenmiş olduğu bilgisi öğrenilmektedir. Emir Şerefeddin Mahmut'un yaşamı ve kimliği bilinmemektedir. Tarih kaynaklarından hiçbiri ondan söz etmez. Ancak unvanından, o dönemde Bakü'de yöneticilik yapmış bir kişi olduğunu düşünebiliriz.

<sup>15</sup> Daha önce kitabenin orijinal bir metnini yayınlayan M.S. Neymat buradaki tarih ifadesini sehven unutmuş ya da gözden kaçırmış olmalı. M. Neymat, *Korpus Epigrafişkesih...*, s. 50.

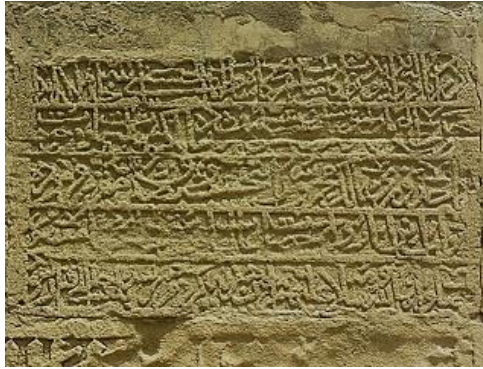
## 7. Kitabe

Burada yer alan bir diğer kitabe sağ üst köşede bulunmaktadır (Res.14). Malzeme, teknik ve yazı üslubu yukarıda sözünü ettiğimiz iki kitabeden tamamen farklıdır. Toplam beş satırdan oluşan bu kitabede harfler yer yer aşınmış, üst kesminin bir bölümü de duvara bitiştirilirken beton harçla kapatılmıştır. Kitabenin metni ve çevirisi M.S. Neymat'ın çalışmasından alınmıştır<sup>16</sup>.

- 1- در ایام دولة ابد پیوند نواب کامیاب سپهر رکاب شاه طهماسب الحسینی خلد الله ملکه ابد
- 2- حکم مطاع در تاریخ ذیقعه سنه اربع و ستین و تسعمایه بنا بانکه مالو جهات و وجومات
- 3- تا حدود ممالک محروسه را بتخفیف و تصدق مقرر فرموده
- 4- شواب این ابارواح حضرات عالیات مقدسات چهارده معصوم
- 5- صلوة الله و سلامه علیهم اجمعین هدیه کردم تغییر کننده بلعنت خدا گرفتار شود

### Çevirisi

Dünyaya hâkim olan ve daimi iktidarı gökyüzüne ulaşan Şah Tahmasb Hüseyini'nin hâkimiyeti günlerinde, ki Allah (Onun) mülkünü sonsuza dek muhafaza eylesin. 964 yılının Zilkade ayında, Safevi Devletinin koruması altındaki vilayetlerden alınan fazla verginin indirilmesini ve bu fazla verginin sadaka olarak dağıtılmasını emretti. Bütün bunlar aziz ve saygı duyulan ondört Masum'un ruhlarına hediye olsun. Allahın selamı üzerlerine olsun. Allah Onlardan razı olsun. Bu emri değiştirene Allah lanet etsin.



**Resim 14.** Bakü Cuma Camii. Şah Tahmasb Hüseyini'nin adına düzenlenmiş vergi kitabesi.

Buradaki yazılara göre kitabe, H.964 yılının Zilkade ayında (M.26 Ağustos-25 Eylül 1557), Safevi Sultanı Şah Tahmasb Hüseyini (1524-1576) dönemine ait bir vergi indiriminden bahsetmektedir. Yapılan incelemeler, kitabede yapının inşa veya onarımına ilişkin açık bir ifadenin yer almadığını göstermiştir. O nedenle kitabenin yapıyla ilişkisi tam olarak aydınlatılamamakta, sadece halkı bilgilendirme amacı ile buraya yerleştirildiği düşünülmektedir.

<sup>16</sup> M. Neymat, *Korpus Epigrafiçeskib...*, s. 66.

## 8. Kitabe

Minareye bitişik, farklı ölçü ve karakterde iki kitabe daha vardır (Res.15). Her ikisi de giriş açıklığının hemen yakınında bulunmaktadır. Üstte yer alan daha küçük boyutlu kitabe dört satırdan oluşur. Bu kitabenin metni ve çevirisi şu şekildedir.

- 1- وفق بتعمير هذه المسجد المبارك في [؟] الله العافية لمرضات الله تعالى في زمان
- 2- الدولة السلطان ابن السلطان الخاقان ابن الخاقان شاه سليمان
- 3- الصفوى الموسوى الحسينى بهادر خان خلد الله ملك بعمل الاعيان
- 4- محمد بيگ طهرانى منجمه عليقى خان بيگلر [بيگى] [رمضان؟] سنه ٩٤٠

## Çevirisi

Bu mübarek mescidin tamiri, sultanın oğlu sultan, hakanın oğlu hakan, bahadır Şah Süleyman el-Safevi, el-Musevi, el-Hüseyni -Allah mülkünü sonsuza kadar baki kılın- döneminde, toplumun tanınmış bireyi olan Muhammet Tahrani Bey ve Beylerbeyi Alikulu Han tarafından H.940 (M.1534 Mart-Nisan) yılının Ramazan ayında tamamlanmıştır.

Metinden de anlaşıldığı üzere bu kitabe, baniliğini Beylerbeyi Alikulu Han ve Bakü'nün tanınmış kişilerinden biri olan Muhammet Tahrani Bey'in yaptığı 1534 yılındaki onarıma işaret etmektedir.

## 9. Kitabe

Altta yer alan ikinci kitabe daha iyi durumdadır (Res.15). Yedi satırdan oluşan kitabenin harfleri yer yer tahrip olsa da eksiksiz bir şekilde okunabilmektedir. Yazılar kabartma harflerle yazılmıştır. Kitabenin metni ve çevirisi şöyledir.

- 1- حکم جهان مطاع شد آنکه در این وقت بنابر عنایت بی غایت شاهانه در باب شیعیان بادکوبه الکا شیروان احسن الله احوالهم از ابتدا توشقان ایل مالوجهات ایشان راعن رسد
- 2- یکماهه شهر رمضان المبارک سوای توجیهاتیکه اجازه داده میشود و بتخفیف و تصدق مقرر دانستیم مستوفیان عظام کرام دیوان اعلى این رقم عطیه را د
- 3- دفاتیر خلود ثبت نموده تغییر و تبدیل به قواعد آن راه ندهند و آنچه تیول و موجب همه ساله مقرر است بر طرف دانند و آنچه مقررى است وارد دیوان حواله می شود و مال و جهات شهر مذکور را سال به سال کم نموده تتمه را
- 4- تنخواه ارباب حوالات نمایند. تیولداران الکا مذکور حسب المسطور مقرر دانسته رسد یک ماه شهر مذکور را از تیول خود بر طرف دانند و طلبی از رعایا نمایند و کلانتر و کدخدایان و ریش سفیدان الکا مذکور به حقیقت رسیده
- 5- اگر سنی در میان شیعیان بوده باشد و یا مردم محل از محال سنی آنجا باشند تخفیف به ایشان داده نمی شود و نسخه منقح آن درست داشته به دفترخانه همایون فرستند که مستوفیان عظام و کرام در دفاتر علیه ثبت نمایند و دانسته باشند
- 6- که اگر کسی را پنهان نموده باشند در این دنیا از ایشان باز خواست خواهد شد و آخرت خدمت حضرت امیر المومنین علی ابن ابوطالب علیه السلام شرمنده خواهند بود. تغییر کننده تخفیف مذکور به لعنت الهی و نفرین حضرت رسالت پناهی گرفتار گردد
- 7- و باید که دستور میمون را به سنگ نقش نموده بر در مسجد جامه مصب نمایند و در دعاکونی دوام

دولت قاهره تقصیر نکتند. فی سنه ۱۰۲۴ کتبه العبد الاقل نذیری عمل استاد سید طاهر<sup>17</sup> ابن سید امیر بادکوی

### Çevirisi

Sultanın cömertçe inayeti sonucu, Tavşan yılının başından, Ramazan ayından itibaren, Şirvan bölgesinde bulunan Bakü Şialarının aşağıda zikredilen şekilde vergilerinde indirim yapılması hususunda izin verilecektir. Devlet tarafından görevlilerin bu maddeleri defterlerinde kaydetmeleri ve herhangi bir değişikliğe yol vermemeleri gerekmektedir. Söz konusu şehrin ahalisinin vergiden muaf tutulması ve baki kalan kısmın merkeze gönderilmesi gerekmektedir. Hassa toprak sahipleri de Ramazan ayının vergisini almamalıdır. Bölgedeki şihne, vali ve aksakalların bildiği Sünni halk veya Sünni bölgeler bu muafiyet kapsamında değildir. Bu yapılan işler ve alınan vergiler düzgün bir şekilde yazılmalı ve kaydedilmesi için merkeze gönderilmelidir. Görevliler bilmeliler ki bu hususta hiç bir şey göz ardı edilmemeli ve saklanmamalıdır. Aksi takdirde bunun hesabı bu dünyada onlardan sorulacaktır. Öbür dünyada ise Hz. Ali'nin karşısında mahcup olacaklardır. Karar verilen vergi muafiyetini değiştiren kimse Allah'ın gazabına ve Hz. Peygamberin bedduasına giriftar olsun. Bu mübarek emirin taşa yazılması ve Ulu Caminin kapısının üzerine yerleştirilmesi ve devletin devamı için dua etmeleri gerekmektedir. Bunu H.1024 (M.1615-16) yılında, kulların en güçsüzü Naziri yazdı. (Bütün bunlar) Seyit Emir-i Badkuyi'nin oğlu Üstad Seyit Tahir'in işidir.

Kitabenin geneli bölgede toplanan vergilerle ilgilidir. Bizi ilgilendiren kısmı yedinci satırın ortasından itibaren olan kısmıdır. Burada yapılan işin tarihi ve usta adı okunmaktadır. Ancak kitabede yapının onarımına ilişkin açıkça bir ifadenin yer almadığı görülmektedir. 1615-16 yılına ait kitabede, usta olarak iki farklı kişinin ismi yer alır. Buna göre sanatkâr/mimar, babası Bakü emiri olan ve kendisinin de Bakülü olduğunu düşündüğümüz Seyit Tahir adında bir ustadır. Yazıları yazan sanatçı ise Naziri'dir.



**Resim 15.** Bakü Cuma Camii. Minare girişinin yakınındaki onarım ve vergi kitabesi.

<sup>17</sup> M.S. Neymat bu satırda yer alan usta adını طاهر şeklinde okumuştur. M. Neymat, *Korpus Epigrafişeskib...*, s. 75-76.

### 10. Kitabe

Minarenin, güneydoğuya açılan dikdörtgen şekilli kapısı üzerinde, besmele yazılı küçük bir kitabe panosu bulunmaktadır (Res.16). Güzel bir istifle hakkedilmiş bu panonun alt kenarına, tamir görmüş olduğunu belirten tarih bilgisi eklenmiştir. Kitabenin metni şu şekildedir.

بسم الله الرحمن الرحيم سنة ١٢٢٠

#### Çevirisi

Bağışlayıcı ve merhamet edici Allah'ın adıyla. Sene H.1220 (M.1805-06).

Bu kitabe, önceki bir döneme ait onarıma işaret ediyor olmalıdır.



Resim 16. Bakü Cuma Camii. Minare gövdesindeki besmele yazılı kitabe.

### 11. Kitabe

Sonuncu kitabe şerefe korkuluğunu oluşturan parçalardan biri üzerinde yer almaktadır (Res.3, 17). Karşılıklı aslan figürlerinin işlendiği bu panolardan sağdakinde tamir kelimesi ve H.1239 (M.1823-24) yılı okunmaktadır. Kitabenin metni şöyledir.

تعمير ١٢٣٩

#### Çevirisi

Tamir H.1239/M.1823-24



Resim 17. Bakü Cuma Camii. Şerefe korkuluğundaki aslan figürlü tamir kitabesi.

Görüldüğü üzere minaredeki muhtelif karakter ve şekildeki kitabeler tamir, ilave, bani, usta ve sanatkâr imzalarına aittir.

### Değerlendirme ve Karşılaştırma

Bakü'deki cami ve mescitlerin yapısal ve teknik özelliklerine baktığımızda Orta Asya, İran ve Anadolu'da olduğu gibi eski geleneklerin bazı ufak tefek değişiklikler dışında genel hatları ile sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. İçerişehir'deki bu cami ve mescitler inşa malzemeleri, minareleri, pencere şebekeleri, mihrap ve iç mekânları, sekiz kollu yıldız, palmet, rûmi, geometrik şekil ve geçmelerden oluşan süslemeleri ile de önemli sayılabilecek yapılardır.

Orta Asya ve İran'a özgü, neredeyse standart hale gelmiş olan esas ve temel yapı malzemesi durumundaki tuğlanın Bakü'deki bu yapılarda yerini büyük ölçüde taşa bıraktığı görülmektedir. Azerbaycan'da bulunan bir kaç mimarlık ekolünden biri olan *Şirvan-Abşeron Ekolü*'ne ait bu eserlerin yapısal etkinliklerinde, yörenin jeolojik yapısına bağlı olarak taşın benimsendiği; diğer ekoller için ana malzeme durumundaki tuğlanın ise ikinci dereceden malzemeye dönüştüğü anlaşılmaktadır<sup>18</sup>. İran ve Türkistan bölgesinde X. yüzyıldan itibaren hem inşa hem de süsleme malzemesi olarak tuğlanın kullanımındaki bu köklü değişim İçerişehirdeki cami mimarisini Anadolu'da Selçuklularla birlikte inşa edilmeye başlayan örneklerle yaklaştırmakta, iki bölge arasındaki en önemli benzerliği teşkil etmektedir. Bunda Bakü ve çevresindeki zengin taş ocaklarının önemli bir etkisi vardır. Bakü'de, daha erken devirden itibaren kullanılmaya başlandığını gördüğümüz taş malzemenin en iyi bilinen ve erken örneğini *Muhammed Mescidi* (1078/79) teşkil etmektedir. Muhammed Mescidi bu yönüyle de Selçuklu dönemi Müslüman Türk mimarların Anadolu'ya gelene kadar taşa yabancı kaldığı ve ilk zamanlarda bu malzemeyi işlemede Ermeni taşçı ustalarının<sup>19</sup> geleneklerinden yararlandıkları yönündeki görüşleri de belirli ölçüde çürüten önemli bir yapıdır. Anlaşılan o ki Türk mimarları bu tür malzemeyi Anadolu'ya gelmeden önce, daha XI. yüzyılda bu coğrafyada kullanmaya başlamış, bununla Bakü'de, özellikle yapının şerefe korkuluğundaki süslemelerle en güzel örneklerinden birini vermiştir. Cuma Camii de gerek harim duvarlarında gerekse minaresinde tercih edilen taş malzemesi sayesinde yörede Muhammed Mescidi ile başlayan geleneğin bir sonraki yüzyıl için güçlü bir temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Beden duvarları ve taşıyıcı sistemlerinde taşın tercih edildiğini düşündüğümüz bu yapının mihrap önü kubbesinde ise tuğla ve çinin kullanıldığı görülmektedir. Bu yönüyle İçerişehir'deki cami ve mescitler arasında istisna teşkil eden tek örnektir. Anlaşılan o ki bu tür bir malzeme Bakü için yaygın bir uygulama değildir. Kentte, bunun dışında tuğla veya çini malzemenin kullanıldığını bildiğimiz yakın tarihli başka bir örnek yoktur.

<sup>18</sup> E. Çağltütüncügil, *Azerbaycan'daki...*, s. 14-22.

<sup>19</sup> O. Cezmi Tunçer, "Anadolu Türk Sanatı ve Yerli Kaynaklarla İlişkileri Üzerine Bir Deneme", *Vakıflar Dergisi*, S.XI, Ankara 1976, s. 262-263.

İçerişehir'deki tarihi cami ve mescitleri ölçülerine bakarak *Cuma* ve *Mahalle Mescidi* olmak üzere iki ana grupta incelemek mümkündür. Nitekim yapıların halk arasında ve yazılı kaynaklarda işlevlerine uygun bir biçimde Cuma Cami veya mescit gibi isimlerle ifade edilmeleri de yaptığımız bu sınıflandırmayı destekleyerek güçlendirmektedir. Boyutları mahalle mescitlerini aşan şehir merkezlerindeki cuma camilerinin dönemin idari yöneticileri ve ileri gelenleri tarafından verilen izinlerle inşa edildikleri bilinmektedir<sup>20</sup>. Anadolu'da daha çok *Ulu Camii* olarak isimlendirilen bu yapılar için Kuzey Azerbaycan'da Güney Azerbaycan ve İran'dakine benzer bir şekilde *Cuma Camii* ya da *Cuma Mescidi* gibi birbirine yakın adlandırmaların tercih edildiği görülmektedir.

*Cuma Camii* adıyla bilinen bu yapı da Bakü İçerişehir'deki cami ve mescitler arasında, büyük ölçülerde inşa edilmiş tek örnektir. Gerek plan şeması, gerekse bölgede *Selçuklu Köşki*<sup>21</sup> olarak adlandırılan mihrap önü kubbesiyle şehrin en ilginç yapısıdır. Ancak günümüze kadar özgün şekliyle ulaşamayan bir eserdir. O nedenle caminin iç ve dış cephe düzenlemesinin asli görünüşü konusunda ayrıntılı fikir verecek bilgi ve belgemizin olmadığını daha önce belirtmiştik. Aynı şekilde minarede yer alanlar dışında bezemeleri hakkında da pek fazla bir şey bilemiyoruz. Yaklaşık 130 yıl önce çekilmiş eski bir fotoğraf ve 1888 yılında çıkarılmış olan planına bakılacak olursa, bu XII. yüzyıl yapısını işlevsel tipoloji açısından, mihrap önü kubbeli camiler grubuna bağlayarak aynı geleneğin bir devamcısı şeklinde görmek mümkündür. Hatta öyle ki, Bakü'de, çok ayaklı cami bünyesinde, mekânın toplu olarak ele alındığını ilk ve tek bu yapıda bulmaktayız.

Yamuk altıgen biçimi, kubbesinin ilginç formu ve kubbeli mekânı çevreleyen, muhtemelen tonozlu birimleri dışında yapının diğer başka özellikleri ile de dikkat çektiği görülmektedir. Planı oluşturan elemanlarının çeşitliliği, tonozlarının büyük olasılıkla farklı yönlerde oluşu ve asimetrik görünümü camiye ayrı bir hava ve özellik katmaktadır. Taşıyıcı sistemler kendine özgü paye ve kemer düzeninden oluşuyor olmalıydı. Bu şema, Azerbaycan'da henüz klasik bir forma ulaşamadığı bir dönemde yapıldığı için camiye tekil bir örnek izlenimi vermektedir. Sıraladığımız özelliklerinden dolayı yapı, Bakü'de bu şekilde cuma cami olarak inşa edilmiş tek örnek olması sebebiyle önemlidir.

Türk-İslâm mimarisinde mihrap önü kubbeli camii şemasının en erken örneğini Gazneli döneminde inşa edilen *Leşker-i Bazar Ulu Camii* (998-1030)<sup>22</sup> ile Karahanlı devrine ait Eski Merv şehrindeki *Talbatan Baba Camii* (XI.yy sonu-XII.yy

<sup>20</sup> Oleg Grabar, *İslâm Sanatının Oluşumu*, (çev. N. Yavuz), İstanbul 1998, s. 87-88.

<sup>21</sup> C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 44.

<sup>22</sup> Mustafa Cezar, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, İstanbul 1977, s. 237, çiz. 206; Ara Altun, "Orta Asya Türk Sanatı İle Anadolu'da Selçuklu ve Beylikler Mimarisi", *Mimarbaşı Koca Sinan: Yaşadığı Çağ ve Eserleri*, C.1, İstanbul 1988, s. 34; Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul 1989, s. 45.

başı)<sup>23</sup> temsil edilmektedir. Bu plan şekli uzun bir süre Azerbaycan toprağı olan İran'daki Büyük Selçuklu camilerinde de sevilerek kullanılmıştır. Bu açıdan bakıldığında Bakü Cuma Camii ile Büyük Selçukluların inşa ettikleri *İsfahan Mescid-i Cuması* (1080)<sup>24</sup>, *Kazvin Mescidi Cuması* (1113)<sup>25</sup>, *Gülpayegân Mescid-i Cuması* (1118)<sup>26</sup>, *Zevare Mescid-i Cuması* (1135)<sup>27</sup> ve *Ardistan Mescid-i Cuması* (1158)<sup>28</sup> gibi önemli yapılar arasında bazı benzer mimari gelişmelerin olduğu görülmektedir. Her ne kadar bu yapıların plan şekli Bakü'deki örneğe birebir benzemese de başlangıçta bunların da Bakü Cuma Camii'nde olduğu gibi kare planlı, tek kubbeli basit birer plan şemasına sahip oldukları, zamanla yanlarına eklenen birimler sayesinde mihrap önü kubbeli büyük birer cami şemasına dönüştürüldükleri anlaşılmaktadır. Anlaşılan o ki söz konusu yapılar mihrap önü kubbeli plan şemaları ile Bakü'deki caminin öncüsü niteliğindedir. Diğer yandan Bakü Cuma Camii gerek cephe mimarisi gerekse mihrap önü kubbesinin şekli itibarıyla kendine has bir takım yerel özellikler de sergilemektedir. Özellikle mihrap önü kubbesinin statik çözümü mahalli ustalara işaret etmektedir. Devamlı olarak etnik ve kültürel ilişki ortaya koyan bu iki coğrafya arasındaki süreklilik zincirinin halkaları zaman zaman eksik olsa da yapılar arasındaki biçim ve dekorasyon benzerliği kültür ortaklığına açıkça işaret etmektedir.

Azerbaycan'ın diğer şehirlerinde de erken tarihli cuma cami örneklerine rastlanmaktadır. Bunlar, Arap hâkimiyetinin ilk yıllarında inşa edildikleri ve büyük ölçüde planlarını korudukları düşünülen *Şamabı Cuma Mescidi* (743), *Ağsu Cuma Mescidi* (VIII. yy.) ve *Sündü Cuma Mescidi* (920) gibi yapılardır<sup>29</sup>. Bu yapılar sonraki yıllarda defalarca tamir edilerek bugüne kadar ulaşmış örneklerdir. Berde ve Gebele Cuma mescitleri hakkındaysa Makdisi, birkaç kelimeyle bilgi vermiş, *Gebele Cuma Mescidi*'nin şehirdeki tepelerden birinin üzerine yapıldığını söylemiştir. Bu mescidin ilk şekli hakkında hiçbir bilgi bulunmasa da daha sonradan yerinde yapıldığı

<sup>23</sup> Birçok kaynakta mihrap önü kubbesinin Anadolu dışındaki erken örnekleri arasında gösterilen Eski Merv şehrindeki bu yapı aslında Edirne Üç Şerefeli Camii'ye yaklaşan plan şeması ile merkezi planlı camilerin ilk örnekleri arasında gösterilmesi gereken bir örnektir. A. Altun, "Orta Asya...", s. 8-9, şek.4.

<sup>24</sup> Andre Godard, *Abtar-é Iran*, C.I, Paris 1936, s. 213-282; Suut Kemal Yetkin, *İslam Mimarisi*, Ankara 1965, Levha CXXXII.

<sup>25</sup> O. Aslanapa, *Türk Sanatı...*, s. 62.

<sup>26</sup> A. Godard, *Abtar-é...*, s. 194, fig.132; Metin Sözen vd., *Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan*, İstanbul 1976, s. 5, şek.8; Arthur Upham Pope, *A New Survey of Persian Art*, C.III, New York 1981, s. 1014, şek.2.

<sup>27</sup> M. Cezar, *Anadolu Öncesi...*, s. 366-367, şek. 353; A. Altun, "Orta Asya...", s. 35; O. Aslanapa, *Türk Sanatı...*, s. 64.

<sup>28</sup> Andre Godard, *L'Art De İran*, Paris 1962, s. 341, fig. 214; M. Cezar, *Anadolu Öncesi...*, s. 364-365, şek. 347.

<sup>29</sup> Kamil Memed Memmedzade, *Azerbaycan'da İnşaat Seneti (IV-XVI. Asırlar)*, Bakı 1978, s. 43, 45; Naile Velihanlı, *Arap Hilafeti ve Azerbaycan*, Bakı 1993, s. 55; S. Aşurbeyli, *Bakü Şehrinin...*, s. 57; Hayırbey Kasimov, *Orta Asırlarda Azerbaycan Medeniyeti*, Bakı 2008, s. 91, 131, 132; N. Babayeva, "VII-X. Yüzyıllar Azerbaycan'da...", s. 177.



anlaşılan Cuma Mescidi'nin 1896-1897 yıllarına tarihlendiği görülmektedir<sup>30</sup>. Berde'de bulunan Cuma Mescidi hakkında ise "Alçıyla kaplı yüksek sütunlardan yapılsa da, bazı sütunları rengârenk tahtalarından düzeltilmiştir." bilgisini vererek şehirdeki pazarın arkasında bulunduğunu belirtmiştir. İstahri'ye göreyse, içerisinde hazine muhafaza edilen Berde Cuma Mescidi'nin demir bir kapısı, kurşunla kaplanmış düz çatısı ve 9 sütunu vardır<sup>31</sup>. Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere *Berde Cuma Mescidi* dikdörtgen planlı, ahşap sütunlu ve ahşap çatılı abidevi bir yapı olarak inşa edilmiştir.

Azerbaycan cami mimarisinde mihrap önü kubbeli örneklerin inşasına Bakü dışında, bir zamanlar Azerbayca toprağı olan Dağıstan ve Nahçıvan'da bulunan yapılarla devam edilmiştir. Dağıstan'ın Hazar Denizi kıyısında yer alan Derbent şehrindeki *Cuma Mescidi*'nin (1368/69) ilk inşası 733/34 yılına kadar indirilebilmektedir<sup>32</sup>. Caminin banisi olarak *Halife Abdülmelik'in oğlu Mesleme*'nin adı geçmekle birlikte bu yapının şekli hakkında net bir bilgi yoktur. O nedenle plan şekli ve boyutu açısından ilk yapıyla bugünkü yapı arasında nasıl bir ilişki bulunduğunu belirlemek güçtür. Bugünkü haliyle, kible duvarına dik uzanan sahnaları sütun ve sivri kemerlerle ayrılan yapının mihrap önü kubbesinin bulunduğu kesim güney duvarından bir miktar dışa doğru çıkıntı teşkil etmektedir. Araştırmacılar bu bölümün üzerini örten kubbenin, tuğla örgüsüne bakarak, caminin ilk inşasından sonraki bir döneme ve üsluba, yani Selçuklu devrine ait olduğunu ileri sürmektedirler<sup>33</sup>. Bize göre yapı mihrap önü kubbeli olan şeklini, tamir ve eklemelerin gerçekleştirildiği XII-XIV. yüzyıllar arasında devam eden uzun bir inşa süreci içerisinde almış olmalıdır. Plan ve üst örtü çözümlenmeleri Büyük Selçuklu camileri ile Bakü Cuma Camii'ne benzer bazı paralel gelişmelere işaret etmektedir. Burada da Büyük Selçuklu geleneğine uygun ve oradaki yapılarda da gördüğümüz gibi caminin ilk çekirdeğini mihrap önü kubbeli bölümün teşkil etmesi akla yakın gelmektedir. Mihrap önünü örten kubbenin tuğla örgüsü ve iki bölüm arasındaki bitişme çizgisi bu bölümün XII. yüzyılda inşa edildiğini, daha sonrasında da kitabelerde belirtilen tamir ve ilavelerle sütunlu kısımların eklendiği anlaşılmaktadır. Sonuçta her iki yapı da genel plan açısından bir benzerlik arz

<sup>30</sup> *Absenu't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*'den aktaran N. Babayeve, "VII-X. Yüzyıllar Azerbaycan'da...", s. 177.

<sup>31</sup> Babayeve, metinden de da anlaşıldığı üzere, dönemin diğer mescitleri gibi Berde Cuma Mescidi de kare planlı, sütunlu ve üzeri kubbeye kaplı abidevi bir yapı olarak inşa edildiğini düşünmektedir. N. Babayeve, "VII-X. Yüzyıllar Azerbaycan'da...", s. 177-178.

<sup>32</sup> Yerinde daha evvelce bir kilisenin bulunduğu dair kaynaklarda bilgiler yer alan yapı bir deprem sonucunda ciddi şekilde hasar görmüş, ardından H.770/M.1368/69 yılında Tâceddin Musa oğlu tarafından şehrin hâkimi Efriburz'un talimatıyla yeniden inşa edilmiştir. Mescidin kitabesinde "Üstad Benna Tâceddin ibn Musa Bakûî" olarak Bakü'den gelen bir mimarın adı geçmektedir. M. Useynov vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s. 168, 169, şek. 166; C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 21; Oktay Aslanapa, *Türk Cumhuriyetleri Mimarlık Abideleri*, Ankara 1996, s. 165; N. Babayeve, "VII-X. Yüzyıllar Azerbaycan'da...", s. 178, 179 çiz. 2-4.

<sup>33</sup> C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 21; N. Babayeve, "VII-X. Yüzyıllar Azerbaycan'da...", s. 180.

etmeseler de mihrap önünde yer alan kubbeli bölümleri ile paralellik sergilemektedirler.

Nahçıvan'daki cuma mescitlerinin bilinen ilk örneğini *Mümine Hatun Türbesi*'nin de (1186) içinde bulunduğu yapılar topluluğu arasındaki cami teşkil etmektedir. Günümüze kadar gelemeyen bu caminin, eldeki bilgilere göre Mümine Hatun Türbesi'ne yakın bir tarihte, *Atabey Cibani Pehlivan* (1175-1186) tarafından, aynı zamanda türbenin de mimar olan *Acemi bin Ebubekir*'e inşa ettirildiği düşünülmektedir<sup>34</sup>. Seyahatnamelerdeki çizimlerine göre, mihrap duvarına paralel iki sahindan oluşan bu mescidin de mihrap önünde, iki sahnı kaplayan büyüklükte bir kubbesi vardı. Yapı bu şekilde Bakü Cuma Camii'ni hatırlatmaktadır.

Bakü Cuma Camii'nin daha küçük boyutlu ve daha mütevazı benzerleri olan Nahçıvan yapılarından *Ordubad Cuma Mescidi* (XIV.yüzyıl sonu) günümüze kadar farklı dönemlerde yapılan eklemelerle ulaşabilmiştir<sup>35</sup>. Yapının bünyesinde farklı dönemlere işaret eden üç bölüm yer almaktadır. Mihrap süslemelerine göre XIV. yüzyıl sonlarından daha erken olamayacak ilk dönemini, mihrap önündeki kubbeli bölüm ile enlemesine düzenlenmiş ahşap tavanlı dört sahnın oluşturmaktadır. Yapının 1604 tarihli ikinci döneminde, ilk bölümü kuzey ve doğudan L şeklinde kuşatan kısım ile güneydeki eyvan tarzındaki birimler eklenmiştir. Yapının batısında olması beklenen aynı tarzdaki bölümün yıkıldığı ve iki sahnı olarak yeniden düzenlendiği tahmin edilmektedir<sup>36</sup>.

Mihrap önü kubbeli ve iç avlulu bir yapı olarak değerlendirilen *Caferiye Mescidi* (1894) de doğu-batı yönünde uzanan dikdörtgen planlı bir yapıdır<sup>37</sup>. Gerek Derbent gerekse Nahçıvan'daki yapıları Bakü Cuma Camisiyle başlayan mihrap önü kubbeli şemanın bölgedeki bir çeşitlemesi ve devamcıları olarak değerlendirmek mümkündür. Arap istilası ile başlayan ve devam eden bu geleneğin Türk-İslam sanatına özgü değerlerle, Türklerin siyasi hâkimiyeti ele geçirdikleri bu bölgelerde de devam ettirdiğini ve buraya kadar geldiğini göstermesi önemlidir.

Anadolu'ya baktığımızda ise mihrap önü kubbeli cami planı XII-XIV yüzyıllar arasında yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Özellikle Selçuklu ve Beylikler döneminde daha yoğun ve daha anıtsal örneklerle karşılaşmaktadır<sup>38</sup>. *Bitlis Ulu*

<sup>34</sup> M. Useynov vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s. 87-89, res.78; Turgay Yazar, "Nahçıvan'da Türk Mimarisi", *Türkler Ansiklopedisi*, C.8, Ankara 2002, s. 287; Ay. yaz., *Nahçıvan'da Türk Mimarisi (Başlangıcından 19. Yüzyılın Sonuna Kadar)*, Ankara 2007, s. 139, res. 243.

<sup>35</sup> T. Yazar, *Nahçıvan'da...*, s. 224, çiz. 4.

<sup>36</sup> Yapının kuzey portalı üzerindeki Kacar tacı ise, bu bölümün düzenlenmesinin Kacar döneminde (1887-1826) yapıldığını göstermektedir. T. Yazar, *Türkler Andiklopedisi...*, s. 287-288; Ay. yaz., *Nahçıvan'da...*, s. 21-23.

<sup>37</sup> T. Yazar, *Nahçıvan'da...*, s. 40, çiz. 18.

<sup>38</sup> A. Tükel Yavuz, "Anadolu Camilerinin Fiziksel Özellikleri Bir Yöntem Denemesi (İkinci Devir Beylikler Öncesi)", *VII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler, 11-15 Ekim 1976*, C.II, İstanbul 1981, s. 921-929; Aynur Durukan, "Anadolu Selçuklu ve Beylikler Dönemi Cami Tipolojisi Üzerine Bir Deneme", *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri 4-7 Eylül 1989*, Ankara 1997, s. 167-175; Başak İpekoğlu, "Anadolu Selçuklu Camilerinin Sınıflandırma

Camii (1150)<sup>39</sup>, *Silvan Ulu Camii* (1152-57)<sup>40</sup>, *Cizre Ulu Camii* (1155-1160)<sup>41</sup>, *Erzurum Ulu Camii* (1179)<sup>42</sup>, *Mardin Ulu Camii* (XII.yy.)<sup>43</sup>, *Konya Alâeddin Camii* (XII.yy. ortası)<sup>44</sup>, *Van Ulu Camii* (XII.yy.)<sup>45</sup>, *Kayseri Ulu Camii* (XII.yy. ikinci çeyreği)<sup>46</sup>, *Kızıltepe (Dunaysır) Ulu Camii* (1184-1204)<sup>47</sup>, *Malatya Ulu Camii* (1224)<sup>48</sup>, *Kayseri Huand Hatun Camii* (1238)<sup>49</sup>, *Birgi Ulu Camii* (1312/13)<sup>50</sup> ve *Manisa Ulu Camii*

---

Terminolojisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sanat Tarihinde Terminoloji Sorunları I (Mimari ve Mimari Süsleme) Türk-İngiliz Kültür Derneği, 23-24 Kasım 2001*, (Ed. S. Pekak,) Ankara 2001, s. 59-73.

- <sup>39</sup> Necla Verel, “Bitlis Camileri”, *Vakıflar Bülteni*, S.1, İstanbul 1970, s. 128-142; M. Oluş Arık, *Bitlis Yapılarında Selçuklu Rönesansı*, Ankara 1971, s. 13-15; O. Aslanapa, *Türk Sanatı...*, s. 102; Abdüsselam Uluçam, *Ortaçağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı II: Bitlis*, Ankara 2002, s. 21-24.
- <sup>40</sup> A. Altun, “Orta Asya...”, s. 49; O. Aslanapa, *Türk Sanatı...*, s. 105; Michale Meinecke, “The Great Mosques Southeastern Anatolia: a Genetic Apporach”, *9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi Bildirileri (23-27 Eylül AKM İstanbul)*, C.2, Ankara 1995, s. 469, fig. 3a.
- <sup>41</sup> O. Cezmi Tunçer, “Cizre Ulu Camii ve Medresesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yıllık Araştırmalar Dergisi*, C.3, Ankara 1976, s. 96-100, çiz. 2, 9; M. Meinecke, “The Great...”, s. 469, fig. 4a.
- <sup>42</sup> Rahmi Hüseyin Ünal, *Les Monuments Islamiques Anciens De La Ville D’Erzurum Et De Sa Region*, Paris 1968, s. 29, fig. 10; Rüçhan Arık, “Erzurum’da İki Camii”, *Vakıflar Dergisi*, S.VIII, Ankara 1969, s. 151-153, şek. 2a; Halûk Karamağaralı, “Erzurum Ulu Camii”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yıllık Araştırmalar Dergisi*, C.3, Ankara 1981, s. 145-146, şek. 1; O. Aslanapa, *Anadolu’da İlk...*, s. 22-23, plan 13.
- <sup>43</sup> A. Altun, “Mardin Ulu Camii ve Çifte Minareler Üzerine Birkaç Not”, *Vakıflar Dergisi*, S.IX, Ankara 1971, s. 191-193, plan 1-2; O. Aslanapa, *Anadolu’da İlk...*, s. 8-9, plan 5.
- <sup>44</sup> M. Zeki Oral, “Konya’da Alâüd-din Camii ve Türbeleri, Tarih”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.5, S.1, Ankara 1956, s. 144-164; Ay. yaz., “Konya’da Alâüd-din Camii ve Türbeleri I, Yapılar, Kitabeler”, *Yıllık Araştırmalar Dergisi I*, Ankara 1957, s. 45-74; İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya 1964, s. 293-317; Halûk Karamağaralı, “Konya Ulu Camii”, *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, S.IV, Ankara 1982, s. 121-133; O. Aslanapa, *Türk Sanatı...*, s. 119; Zafer Bayburtluoğlu, “Konya Alâeddin Camii’nin Tanımı, İnşasında Çalışan Ustalar ve Türk Sanatı Bakımından Önemi”, *XIII. Vakıf Haftası Kitabı, “Vakıfların Ekonomiye Katkısı ve Üçüncü Sektör” ve “Konya Alâeddin Camii Restorasyonu” Seminerleri (5-6 Aralık 1995 Ankara)*, Ankara 1996, s. 111-124.
- <sup>45</sup> Abdüsselam Uluçam, “Van Ulu Camii”, *Dünyada Van*, S.4, İstanbul 1994, s. 25-29, Aynur Durukan, “Van Ulu Camisi”, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, (ed. Doğan Kuban), İstanbul 2002, s. 112-113.
- <sup>46</sup> Alev Çakmaklıoğlu Kuru, *Fetihden Osmanlı Dönemine Kadar Kayseride Türk Devri Mimarisi*, Ankara 1997, s. 14-15, şek. 4.
- <sup>47</sup> Ara Altun, *Anadolu’da Artuklu Devri Türk Mimarisinin Gelişmesi*, Ankara 1978, plan 8.
- <sup>48</sup> Albert Gabriel, *Voyages Archeologiques Dans La Turquie Orientale*, C.I, Paris 1940, s. 268-275; M. Oluş Arık, “Malatya Ulu Camii’nin Asli Planı ve Tarihi Hakkında”, *Vakıflar Dergisi*, S. VIII, Ankara 1969, s. 144, şek. 1-2; O. Aslanapa, *Türk Sanatı...*, s. 124; Oktay Aslanapa, *Anadolu’da İlk Türk Mimarisi Başlangıcı ve Gelişmesi*, Ankara 1991, 34-35, 40; Yıldız Keskin, “Malatya Ulu Caminin Asli Hal”, *9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi Bildiriler 23-27 Eylül 1991 İstanbul*, C.II, Ankara 1995, s. 376, şek. 1-2.
- <sup>49</sup> Albert Gabriel, *Monuments Turcs d’Anatolie*, I, Paris 1931, s. 39; S.K. Yetkin, *İslam...*, s. 123; Mahmut Akok, “Kayseri’de Huand Mimari Külliyesinin Rölövesi”, *Türk Arkeoloji Dergisi*, S.XVI-I, Ankara 1967, s. 5-7; Halûk Karamağaralı, “Kayseri’deki Hunad Câmiinin Restitüsyonu ve Hunad

(1366/67)<sup>51</sup> bu plan tipinde inşa edilmiş yapılardan sadece bir kaçıdır. Anadolu'daki bu tür örneklerin sayısını çoğaltmak elbette mümkündür. Söz konusu yapılar bir yandan taş, ve tuğladan oluşan inşa malzemeleri, taşıyıcı elemanları ve bezemeleriyle<sup>52</sup>, bir yandan da plan ve üst örtü çözümlenmeleri ile Gazneli, Karahanlı ve Büyük Selçuklu mimari geleneğine bağlanmaktadır. Bakü Cuma Camii de bu yapılarla paralel bazı gelişmelere işaret etmektedir. Ancak plan yapısı biraz değişiktir. Özellikle Silvan, Kızıltepe ve Mardin Ulu Camii gibi yapılarınkine hiç benzemez. Anılan yapılarda enine gelişen bir mekân anlayışı vardır. Oysa Cuma Camii'nde bir çeşit dikine yöneliş sezilmektedir. Öte yandan bu farklılığına rağmen mihrap önü kubbesinin anıtsallığı ve genişliği, söz konusu kubbenin orta açıklıkla aynı eksen üzerinde yer alıyor olması iki bölge örnekleri için de vazgeçilmez motif olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bakü Cuma Camii'nde olduğu gibi, Konya Alaeddin ve Malatya Ulu Camii de inşa everesi bakımından birkaç kısma ayrılırlar. Her iki yapıda da kible tarafında, mihrap önü bölümleri özgün şekliyle tuğla yapılarını muhafaza ederken, bunun dışında kalan ve XIII. yüzyıldan itibaren başlayan tamirlerle ilavelerin ürünü olan diğer kesimleri tamamen taştan inşa edilmiştir<sup>53</sup>.

Bakü Cuma Camii'nin, Anadolu Selçuklu döneminde inşa edilmiş bu camilerle olan plan ve biçim benzerliği açısından en çok dikkat çeken bir diğer yönü de mihrap önü kubbesinin içteki ilginç formu ve kurgusudur. Burada çadır formundaki konik şekilli külâhın altında yer alan örtü, muhtemelen merkezi bir eksenin etrafında döndürülerek birbiri üzerine bindirilmiş 5 adet sekizgenden oluşan ahşap bir kırlangıç kubbedir. Bu örtü şeklinin bildiğimiz kadarıyla Azerbaycan'da benzer bir paraleli bulunmamakla birlikte, Anadolu'da Saltuklardan kalma *Erzurum Ulu Camii*'nde (1179) yakın bir örneğini görüyor olmamız ayrıca dikkat çekicidir<sup>54</sup>. Erzurum Ulu Camii'nde de mihrap önünde yer alan kubbe

---

Manzûmesinin Kronolojisi Hakkında Bazı Mülâhazalar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XXI, Ankara 1976, s. 218, şek. 2, 4, 5; A. Çakmakoğlu Kuru, *Fetihden Osmanlı...*, s. 27-28, şek. 15.

<sup>50</sup> Rudolf Riefstahl, *Cenubi Garbi Anadolu'da Türk Mimarisi*, İstanbul 1941, s. 21, plan 32; Rahmi Hüseyin Ünal, “Birgi Ulu Camii”, *Birgi Tarihi, Tarihi Coğrafyası Ve Türk Dönemi Anıtları*, (Yay. Haz. Rahmi Hüseyin Ünal), Ankara 2001, s. 62, şek. 2; Gönül Öney, “Beylikler ve Erken Osmanlı Sanatına, Sosyal Yaşantısına Genel Bakış”, *Akdeniz'de İslâm Sanatı Erken Osmanlı Sanatı Beyliklerin Mirası*, İstanbul 2002, s. 14.

<sup>51</sup> Gönül Öney, *Beylikler Devri Sanatı XIV-XV. Yüzyıl (1300-1453)*, Ankara 1989, s. 13, şek. 9; Hakkı Acun, *Manisa'da Türk Devri Yapıları*, Ankara 1999, s. 32-33, plan 5.

<sup>52</sup> Bu yapıların süslemeleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Şerare Yetkin, “Anadolu Selçuklularının Mimari Süslemelerinde Büyük Selçuklulardan Gelen Bazı Etkiler”, *Sanat Tarihi Yıllığı*, S.II, İstanbul 1968, s. 36-48.

<sup>53</sup> Albert Gabriel, *Voyages Archeologiques...*, s. 268-275; M.O. Arık, “Malatya Ulu...”, s. 144, şek. 1-2; O. Aslanapa, *Türk Sanatı...*, s. 124; Yıldız Keskin, “Malatya Ulu Caminin...”, s. 370.

<sup>54</sup> Mihrap önü kubbesinin şekli ve resmi için bkz. H.R. Ünal, *Les Monuments...*, s. 29, fig. 10; R. Arık, “Erzurum'da...”, s. 151-153, res. 26; H. Karamağaralı, “Erzurum Ulu...”, s. 145-146, res. 13-14; O. Aslanapa, *Anadolu'da İlk...*, s. 22-23.

aşıptır ve kırlangıç şeklindedir. Ancak caminin inşasından çok sonraki bir döneme, 1862 yılına aittir<sup>55</sup>. Oysa mevcut plan Bakü Cuma Camii'nde kubbenin yapı ile çağdaş olduğunu düşündürmektedir.

Mevcut veriler, yapının kubbeli bölüm dışında kalan birimlerinin üst örtüsü ve destek sistemi hakkında kesin bir fikir edinmemize imkan vermemektedir. Destek sistemi dikdörtgen ya da haç kesitli olmalıydı. Desteklerin ve örtülerin taş malzemeye inşa edilmiş olduklarını söyleyebiliriz. Mihrap önü kubbesi dışında kalan birimlerin tonozla örtülü olduklarını düşünüyoruz. Nitekim, kuzey duvarı boyunca uzanan birimlerden, köşelere rastlayan üçgen alanların örtüleri planda çapraz tonoz-olarak işaretlenmiştir. İran, Orta Asya ve Anadolu'daki mihrap önü kubbeli pek çok camide de mihrap önü mekanı dışında kalan bölümlerin kalın payeler üzerine oturan tonozlarla örtülü oluşu da bu fikri desteklemektedir<sup>56</sup>.

Bakü Cuma Camii'nin harim dışında dikkat çeken en önemli elemanı minaresidir. Azerbaycan camilerinde minarelerin cephe düzeninin oluşumunda önemli bir yeri vardır. Bununla birlikte, İçerişehir'deki mescitlerden sadece üçünün (*Cuma Camii*, *Muhammed Mescidi (1078/79)* ve *Şirvanşahlar Saray Camii (1441/42)*) birer minaresi bulunmaktadır. Bu minareler kaideleri, kesme taş malzemeleri, şerefe sayıları ve yukarı doğru daralan silindirik gövdeleri ile birbirine benzemektedir.

XI. yüzyıldan itibaren İran'da görülmeye başlayan silindirik biçimli minare şeklinin erken İslam sanatından günümüze kadar ulaşabilen örnekleri yoktur<sup>57</sup>. Bu form, Karahanlı ve Büyük Selçukluların *Öz kent*, *Buhara*, *Tirmiz*, *Burana*, *Vabkend*, *Belb*, *Ürgenç*, *Barsıyan*, *Gülpayegan*, *Damgan* ve *Semerkeand* gibi şehirlerinin<sup>58</sup> yanı sıra Selçuklu ve Atabeklerin<sup>59</sup> Irak'ta inşa ettikleri tuğladan silindirik veya dilimli gövdeli, tuğla işlemeli minareleriyle ilişkilendirilerek, oluşmasında daha çok Orta

<sup>55</sup> Bugün bindirmeli olarak, ahşaptan yapılmış bu kubbenin asli durumu bilinmemekle birlikte, öncesinde yerinde kâgir bir kubbenin bulunduğu düşünülmektedir. R. Arık, "Erzurum'da...", s. 154.

<sup>56</sup> Sema Küskü, *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Anadolu Selçuklu Geleneği*, Ankara 2014, s. 149-160.

<sup>57</sup> O. Grabar İslam dünyasında minarenin ne zaman ve neden kule şeklini aldığı sorusuna cevap ararken ilk zamanlarda özel bir forma gerek duyulmadığını, ezan okunmak için Hz. Muhammed'in evinin damının kullanıldığını belirtir ve erken İslam mimarisi için silindirik biçimli minarelerin var olmadığını kanıtlayacak delillerin henüz bulunmadığını ifade eder. Diğer taraftan, bu bilgiye karşılık Schacht İslam'ın en eski minare şeklinin *savma*'a olduğuna dikkat çekmektedir. Emel Esin, "Türk Minaresinin Orta Asyadaki Öncüleri Hakkında", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi Prof. Albert Louis Gabriel Özel Sayısı*, Ankara 1978, s. 120; O. Grabar, *İslam...*, s. 91-92. Aynı şekilde, XI. yüzyıl öncesinde Maverünnehir adı verilen Türkistan'ın batısında kalan İslam bölgelerinde de abidevi minarelerin henüz inşa edilmediği bilinen bir gerçektir. E. Esin, *ay.yer.*

<sup>58</sup> M. Cezar, *Anadolu Öncesi...*, s. 103, 165, 287, 359, 360, 367, 452; E. Esin, "Türk Minaresinin...", s. 123-124; O. Grabar, *İslam Sanatının...*, s. 92.

<sup>59</sup> M. Cezar, *Anadolu Öncesi...*, s. 394, 398, 400, şek. 376, 380, 383; A. Uluçam, "Van Ulu...", s. 17-72.

Asya, Türkistan ve İran geleneklerinin etkisinden söz edilir<sup>60</sup>. Minarelerin biçimlenmesinde usta kökenlerinin ve çevre kültürlerinin etkisi muhakkaktır. *Mubammed Mescidinin* 1078/79 tarihini taşıyan minaresi, Türk sanatının gerek Azerbaycan, gerekse diğer bölgelerinde bilinen ve günümüze gelebilen en eski taş örneğini temsil etmektedir<sup>61</sup>. Cuma Mescidinin minaresi de malzeme, boyut ve tezeynatı ile Bakü'deki ender örnekler arasındadır. Yükseldikçe daralan gövdesi ve şerefe korkuluğu üzerindeki geometrik geçmelerden oluşan süsleme örnekleri ile Büyük Selçukluların minarelerine genel biçim bakımından oldukça yakın bir örnektir. Biraz önce saydığımız örneklerle bu minare arasındaki en önemli fark ise inşa malzemesinden kaynaklanmaktadır. Kuzey Azerbaycan'da, ilk olarak XI. yüzyılın ikinci yarısından sonra Muhammed Mescidi (1078/79) ile görülmeye başlayan bu minare şeklinin bölgedeki erken örnekleri günümüze kadar ulaşmamıştır. Yani Muhammed Mescidinin minaresine kadar olan örneklerin kronolojik boşluğu doldurabilecek halkaları yoktur. Kuzey Azerbaycan, dolayısı ile de Bakü'deki minarelerin en büyüğü ve eskisi olan Muhammed Mescidine ait 1078/79 tarihli minare hem biçim, hem şerefe altı mukarnasları, hem de korkuluğu üzerindeki geometrik süslemeleri ile gerek Azerbaycan gerekse Anadolu coğrafyasında uzun süre etkisini devam ettirmiş bir örnektir<sup>62</sup>. Nitekim Kuzey Azerbaycan'daki bu minare tipinin sonraki yüzyıllarda, ülkenin çeşitli şehirlerinde inşa edilen güzel örneklerinde de etkisi hissedilmektedir. Bölgenin pek çok minaresi bu şekilde olup genel anlayış ve ayrıntı bakımından Muhammed Mescidinin minaresinden etkilenmişlerdir. Örneğin; *Pirsaat Hankahı Minaresi* (1256), Şıhov (Bibiheybet) Köyü'ndeki *Mahmud İbn Sa'ad Camii Minaresi* (XIV.yy. başı)<sup>63</sup> ve Derbend *Cuma Mescidi Minaresi* (XV.yy) bu etkiyi ve geleneği Kuzey Azerbaycan'da Bakü dışında sürdüren tanınmış örneklerdendir<sup>64</sup>. Bu formun sonraki dönemlerde de gelişerek devam etmiş olması Cuma Caminin minaresine de öncülük teşkil

<sup>60</sup> R. Riefsthal, *Canubi Garbı...*, s. 35; Sedat Çetintaş, "Minarelerimiz", *Güzel San'atlar Dergisi*, S.4, İstanbul 1942, s. 57-74; Ernst Diez, "Minare", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C.VIII, İstanbul 1960, s. 323-329; Ay. yaz., *A Survey of Persian Art*, London 1968, s. 928-929; Semavi Eyice, "Anadolu'da Türk Minareleri", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C.VIII, İstanbul 1960, s. 329-335; Doğan Kuban, *Anadolu Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları*, İstanbul 1965, s. 57; Gönül Öney, *Türk Çini Sanatı*, İstanbul 1976, s. 6-11; E. Esin, "Türk Minaresinin...", s. 104-147; Ö. Bakırer, "Anadolu'da XIII. Yüzyıl...", s. 337; Ali Osman Uysal, "Anadolu Selçuklularından Erken Osmanlı Dönemine Minare Biçimindeki Gelişmeler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.XXXIII, S.1-2, Ankara 1990, s. 507-510.

<sup>61</sup> A.A. Aleskerzade, *Nadpisi Arkhitekturnih Pamyatnikov Azerbaycana Epobi Nizami*, Moskva-Baku 1947, s. 370; M. Useynov vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s. 71; Nusret Çam, "Azerbaycan Bölgesinin Osmanlı Öncesi Türk Sanatındaki Yeri Genel Bakış", *Kardaş Edebiyatlar*, S.6, Erzurum 1982, s. 37; C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 43.

<sup>62</sup> O. Aslanapa, *Kırım ve...*, s. 33; N. Çam, "Azerbaycan Bölgesinin...", s. 37.

<sup>63</sup> Bu minare şimdi yıkıktır ve yerinde yoktur.

<sup>64</sup> M. Usenov vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s. 71; Davud Aga Ahundov, *Arkhitektura Drevnego İrannne Srednevekovogo Azerbaydjana*, Baku 1986, s. 136; C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 51-53; Yüksel Sayan, "Eski Bakü (Çerçişehir)'de İki Mescit", *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, S.12, Erzurum 2004, s. 90.

ettiğini açıkça göstermektedir. Anlaşılan o ki Kuzey Azerbaycan'daki dini ve sivil mimari için karakteristik olan bu minare formu Ortaçağ'da gelişmiş ve yayılmış, mimari ve cephe kompozisyonlarının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

Cuma Camii'nin minaresi biçim ve bezeme unsurları bakımından Anadolu'da XII. yüzyıldan itibaren Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı döneminde inşa edilen pek çok minare örneğiyle de benzerlikler sergilemektedir<sup>65</sup>. Minarenin bugünkü konumu itibarıyla bağımsız bir unsur olduğunu yukarıda belirtmiştik. Anadolu'da Selçuklular devrinde de cami-minare ilişkisi açısından benzer örneklerle karşılaşırız<sup>66</sup>. XIII. yüzyıl ilk yarısında inşa edilen *Sivas Ulu Camii Minaresi* (XIII.yy. ilk yarısı), *Kayseri Ulu Camii Minaresi* (XIII.yy. ilk yarısı), *Alanya Akşebe Sultan Mescidi Minaresi* (1230), *Akşehir Ulu Camii Minaresi* (1213), *Aksaray Kızıl Minare* (XIII.yy. ilk yarısı), *Antalya Yivli Minare* (XIII.yy.), *Konya Hatuniye Mescidi Minaresi* (1230) ve *Eski Malatya'daki Ak Minare* (XIII.yy.) benzer düzendedir<sup>67</sup>. Bunlardan *Hatuniye Mescidi Minaresi*, *Aksaray Kızıl Minare*, *Antalya Yivli Minare* ve Eski Malatya'daki *Ak Minare*'nin ait oldukları yapılar Cuma Camii'nde olduğu gibi daha sonraki bir döneme tarihlenmektedir<sup>68</sup>.

Gövde yapısı ve genel görünüşü açısından Anadolu'daki minarelere benzeyen *Muhammed Mescidi*ne (1078/79) ait minarenin dilimli kubbe şeklindeki külahı ile Mardin ve yöresinde yer alan daha geç tarihli bazı minareler arasında ilişki kurularak, bu uygulamanın XIX. yüzyıldaki bir onarım sırasında eklendiği görüşü ileri sürülmüştür<sup>69</sup>. Oysa külahta kullanılan malzemenin dokusu ve özellikleri bu uygulamanın daha erken tarihli olabileceğini düşündürmektedir. Benzer dilimli külahların XI. yüzyıl son çeyreğinde, yani yapının inşa tarihi olan 1078/79 yıllarından itibaren görülmeğe başladığı anlaşılmaktadır. Benzer bir uygulama Cuma Camii'nin (XII-XIV.yy.) 1437 yılında inşa edilen minaresinin külahında da karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle dilimli külahın, XV veya XVI. yüzyılda gerçekleştirilen bir onarımı sırasında eklenmiş olabileceği akla gelmektedir. Kaldı ki A. Gabriel de, *Mardin Ulu Camii*'nin güney duvarını destekleyen dilimli kubbeli payandalarının XV veya XVI. yy. üslubunda olduklarını belirterek, bunların daha sonraki onarımlar sırasında yenilendikleri ileri sürmektedir<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> S. Çetintaş, "Minarelerimiz...", s. 57-74; S. Eyice, "Anadolu'da Türk...", s. 329-335; G. Öney, *Türk Çini...*, s. 6-11; E. Esin, "Türk Minaresinin...", s. 104-147; Ö. Bakırer, "Anadolu'da XIII. Yüzyıl...", s. 337-366; N. Çam, "Azerbaycan Bölgesinin...", s. 37; A.O. Uysal, "Minaret in Early Ottoman Architecture", *The 8th International Congress of Turkish Art (Cairo, 26 th September-1st October 1987)*, Cairo 1987, s. 56-57; Ay. yaz., "Anadolu Selçuklularından...", s. 507-510; Ay. yaz., "Erken Osmanlı Döneminde Sırlı Tuğlalı Minareler", *X. Türk Tarih Kongresi (22-26 Eylül 1986, Ankara), Kongreye Sunulan Bildiriler*, C.V, Ankara 1994, s. 2349-2367.

<sup>66</sup> O.C. Tunçer, "Cizre Ulu...", s. 101.

<sup>67</sup> Ö. Bakırer, "Anadolu'da XIII. Yüzyıl...", s. 338-340, Can Hersek, "Restitüsyon Sorunları İle Sivas Ulu Camii", *Prof. Dr. Halil Karamağaralı Armağanı*, Ankara 2002, s. 128-129, şek. 2-5.

<sup>68</sup> Ö. Bakırer, "Anadolu'da XIII. Yüzyıl...", s. 339.

<sup>69</sup> Y. Sayan, "Eski Bakü...", s. 91.

<sup>70</sup> A. Altun, "Mardin Ulu...", s. 197, res. 2,5.

Cuma Camii minare şerefe korkuluğunda görülen kırık çizgilerin kesişmesinden meydana gelen çokgenler geçmesi ve yıldız-altıgen kompozisyonları üslup bakımından Karahanlı, Gazneli, Büyük Selçuklu, Anadolu Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemi süslemeleri ile benzerlik gösterir<sup>71</sup>. İran'da Büyük Selçuklu, Anadolu'da ise Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı eserlerinde olduğu gibi, bir veya birkaç merkezden çıkarak genişleyen bu kompozisyonlar, yatay, çapraz ve dairesel olarak sıralanmış, sonsuz karakterli düzenlemeler şeklindedir.

### Tarihlendirme

Yapının ilk inşa tarihi ile ilgili bir kitabeye rastlanmadığını yukarıda belirtmiştik. Mevcut kitabeleri değerlendiren Rus ve Azeri bilim adamları, yapının inşa tarihi hakkında farklı görüşleri sürmektedir. Bir kısım araştırmacı yargılarını yapının XIX. yüzyıldan kalma bir fotoğraftaki görüntüsüne ve minarenin alt kesiminde yer alan kitabelere dayandırmaktadır. Bu araştırmacılar, XII. yüzyıla ait olduğunu ileri sürdükleri kufi hatlı kitabeye dayanarak caminin de XII. yüzyılda inşa edildiğini düşünmektedirler<sup>72</sup>. R. Efendizade ise, mescidin XIV. yüzyılda inşa edilmiş olması gerektiğini ifade etmektedir<sup>73</sup>. Ancak bu ikinci öneriye katılmamız mümkün değildir. Şöyle ki:

Mevcut kitabe levhalarından ve kırıklarından, yapının geçirdiği inşa ve onarım sürecine dair bazı ipuçları elde edilebilmektedir. Bakü Cuma Camii Azerbaycan, İran ve Anadolu'da, özellikle XII-XIV. yüzyıllarda çeşitli varyantlarını gördüğümüz bir plan tipine sahiptir<sup>74</sup>. Nitekim C. Gıyasi de kubbenin şeklini XII. yüzyıllarda Nahçıvan ve Meraga'daki türbelerin konik biçimli örtülerine, çinilerinde yer alan motifleri de *Şemkir*, *Karabağlar* ve *Atabeyler Kompleksleri*'nin minareleri ile *Meraga Kırmızı Kümbet*'teki (1147/48) süslemelere benzetmektedir. Yazar, çini süslemenin azlığına bu dönemin karakteristik özelliklerinden olduğunu belirtir. Minare kaidesindeki kufi kitabelerin, bu yapıdaki, XII. yüzyıla ait en erken tarihli

<sup>71</sup> Bu süslemeler hakkında geniş bilgi için bkz. O. Aslanapa, *Türk Çini...*; Ş. Yetkin, *Anadolu Selçuklularının...*, s. 36-48; ay. yaz., *Anadolu'da Türk...*; G. Öney, *Türk Çini...*, ay. yaz., *İslam Mimarisinde Çini*, İzmir 1987; ay. yaz., *Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları*, Ankara 1992; Yıldız Demiriz, *Osmanlı Mimarisi'nde Süsleme I Erken Devir (1300-1453)*, İstanbul 1979; ay. yaz., *İslam Sanatında Geometrik Süsleme Bir Emsal Denemesi*, İstanbul 2000; Selçuk Mülayim, "Konya Karatay Medresesinin Ana Kubbe Geometrik Bezemesi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, S.XI, İstanbul 1981, s. 111-132; ay.yaz., *Anadolu Türk Mimarisinde Geometrik Süslemeler*, Ankara 1982; Semra Ögel, *Anadolu Selçuklu Sanatı Üzerine Görüşler*, İstanbul 1986; ay.yaz., *Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı*, Ankara 1987; Yıldırım Özbek, *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Taş Süsleme (1300-1453)*, Ankara 2002; E. Çağlıtütüncügil, *Azerbaycan'daki...*, s. 57-58.

<sup>72</sup> Gerek C. Gıyasi, gerekse S. Aşurbeyli ve M.S. Neymat bu kitabeler arasında bulunan ve küfi hatla yazılmış olan iki kitabenin XI-XII yüzyıllara ait olduğu görüşündedirler. C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 44; M. Neymat, *Korpus Epigrafiçeskib...*, s. 39; S. Aşurbeyli, *Bakü Şehrinin...*, s. 114.

<sup>73</sup> R. Efendizade, *Arhitektura Sovetskogo...*, s. 28.

<sup>74</sup> İran'daki benzer plan şemasına sahip Büyük Selçuklu cami örneklerine bakılarak bir tarihlendirme de yapmak mümkündür. Bu konu, çalışmanın değerlendirme ve karşılaştırma bölümünde örnekleri ile birlikte ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. O nedenle gereksiz tekrardan kaçınmak adına burada konuya bir açıklık getirilerek değinilmemiştir.



kitabeler olduğunu söyleyerek, kubbeli kesimin de bu yüzyılda inşa edildiğini ileri sürer<sup>75</sup>. C. Gıyasi'nin kubbe ve kitabelerle ilgili görüşleri kabul edilebilir görünmektedir. İran'daki benzer plan şemasına sahip Büyük Selçuklu cami örneklerinden bazılarında mihrap önündeki kubbeli birimlerin de yapıların nüvesini oluşturduğu göz önüne alındığında, Bakü Cuma Camii'nde de en eski bölümünün burası olduğunu ve bu kesimin, Şirvanşahların Selçuklu veya Atabey Şemsedin İldeniz'e bağlı olduğu bir dönemde, yani XII. yüzyılda inşa edildiğini düşünebiliriz<sup>76</sup>.

XIV-XIX. yüzyıllar arasında yapının önemli onarımlar gördüğü, bu onarımlar sırasında köklü değişiklikler ve eklemeler yapıldığı anlaşılmaktadır. İlk inşa edildiği dönemde kare planlı, tek kubbeli küçük bir yapı olarak tasarlanan caminin, daha sonra yapılan onarım ve eklemelerle bu şeklini yitirdiği, mevcut kitabelerden de açıkça anlaşılmaktadır.

Bu durumda İlhanlı dönemine tarihlenen kitabeye göre yapı, *Emir Şerefeddin Mahmut* tarafından 709 yılının Recep ayında (5 Aralık 1309 - 3 Ocak 1310) yenilenmiştir<sup>77</sup>. Minare kaidesindeki 1534 ve 1615/16 tarihlerini taşıyan onarım

<sup>75</sup> C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 44-45.

<sup>76</sup> VI. yüzyıldan itibaren Azerbaycan'a göç eden ve Bakü'ye belirli aralıklarla baskınlar düzenleyen Türklerin şehri gerçek anlamda ele geçirmesi, 1066 yılında, bu devlet zamanında, Selçuklu emiri *Karatekin* tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu süre zarfında Şirvani vergiye bağlayarak vassal durumuna getiren Selçuklular, Şirvanşahlar sülalesinin bölgedeki hâkimiyetini yine de zayıflatamamıştır. Özellikle XI. yüzyılın sonunda, Şirvanşahların siyasi yükselişinin başlangıcı dikkati çekmektedir. XII. yüzyıla kadar da devam eden bu siyasi yükseliş Atabeylerin bölgeye gelişi ile birlikte son bulmuştur. XII. yüzyılın ikinci çeyreğinde, Atabey Şemseddin İldeniz Bakü de dâhil olmak üzere bütün Şirvani ele geçirerek Şirvanşahların bölgedeki hâkimiyetine kısa süreliğine de olsa son vermiştir. Ancak Atabey Cihan Pehlivanın ölümünden hemen sonra 1186 yılında, Kızıl Arslan'ın içinde bulunduğu karışıklıklardan yararlanmak isteyen Şirvanşah I. Ahsitan isyan ederek ordusu ile Azerbaycan'ın Bakü dışında kalan topraklarına yürümüş, fakat bu girişimi ağır bir yenilgiyle sonuçlanınca Bakü'ye geri çekilmek zorunda kalmıştır. Gerek Atabey Kızıl Arslan'ın baskısı, gerekse 1191/92 yılında Şamahı'da yaşanan güçlü ve yıkıcı deprem Şirvanşah I. Ahsitan'ı devletin başkentini Şamahı'dan Bakü'ye taşımaya mecbur bırakmış ve bu tarihten itibaren Bakü Şirvanşahların ikinci başkenti olmuştur. Davut Dursun, "Bakü", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.4, İstanbul 1991, s. 550; Sara Aşurbeyli, *İstoria Goroda Baku-Perio Srednevekoviya*, Bakü 1992, s. 88-93; ay. yaz., *Bakü Şehrinin...*, s. 33, 39-40, 62-64; Muhammed Cemaluddin Surur, *En-Nüfûzü'l Fatmîyyîn fî Cezîretî'l-Arab*, Kahire 1993, s. 15; Ziya Bünyadov-J.B. Yusufov, *Azerbaycan Taribi En Gadim Zamanlardan XX. Asra Kadar*, C.I, Bakü 1994, s. 297, 303; Ziya Bünyadov, *Azerbaycan Atabeyler Devleti 1136-1225. Yıllar*, Bakü 2007, s. 37-38, 140; Erol Kürkçüoğlu, *Azerbaycan'ın Türkleşmesi Taribine Bir Bakış*, İstanbul 1998, s. 153; Kazım Paydaş, "Timurlu ve Türkmenlerin Şirvanşahlarla Olan Münasebetleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarib-Coğrafya Fakültesi Tarib Bölümü Tarib Araştırmaları Dergisi*, C.25, S.40, Ankara 2006, s. 115; Vaqf Piriye, *Azerbaycan'ın Taribi-Siyasi Coğrafyası*, Bakü 2006, s. 28; Kamil Ferhadoğlu, *Bakü İçerişehri*, Bakü 2006, s. 18; Ziya Valişov, *Bir İslâm Şehri Bakü (Kuruluşundan XVI. Y.Y. Başma Kadar)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2008, s. 22-23; Hayrbeş Kasımov, *Orta Asırlarda Azerbaycan Medeniyeti*, Bakü 2008, s. 98, 137; Ahmed Zeki Velidi, *Azerbaycanın Taribi Coğrafyası*, Bakü 2009, s. 27-28; Abbasqulu Aga Bakıhanov, *Gülüstani-İrem*, Bakü 2010, s. 80, 82.

<sup>77</sup> M. Useynov vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s. 167.

kitabeleri de yapının Safevi döneminde tamir ettirildiğinin, belki de genişletildiğinin belgeleridir. Yapının 1805/6, 1818/9 ve 1823/4 yıllarında da bazı onarımlar gördüğü, söz konusu kitabelerde yer alan ifadelerden de anlaşılmaktadır. XIV. yüzyıldan itibaren başlayan bu onarımlardan harimin yıkıldığı döneme kadar geçen süre içerisinde, bazı ayakların boyutlarının değiştirilmiş, bazı ayak aralarının kapatılmış, harime de bir kadınlar kısmı eklenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Caminin geçirdiği onarımlar bunlarla da sınırlı kalmamıştır. 1899 yılında yıkılan harimin yerine 1900 senesinde, devrin mimari üslubuna uygun yeni bir yapı inşa edilmiştir<sup>78</sup>. Yeni inşa edilen harim de 1981 yılında büyük bir onarım geçirmiş, duvarları sıvanmış, kapı ve pencerenin ahşapları değiştirilmiş, bir de kadınlar mahfili eklenmiştir. 1986 yılında meydana gelen büyük yangında cami önemli ölçüde zarar tekrar görmüştür. Bu yangından bir yıl sonra, 1987 yılında, mimar Şahit Vahidoğlu tarafından onarılan yapı tümüyle yenilenmiş ve aşağı yukarı bugünkü görünümüne kavuşturulmuştur.

Minarenin inşa tarihi konusunda ise kaynakların ortak bir fikir birliği içinde oldukları görülmektedir. Ancak araştırmacıların bazıları bu tarihi yüzyıl olarak, bazıları da kesin bir rakamla vermektedir. Örneğin; M. Useynov ve S. Aşurbeyli kesin tarih belirtmekten kaçınmış, minarenin XV. yüzyılda inşa edilmiş olabileceğini ileri sürmüşlerdir<sup>79</sup>. C. Gıyasi ise minarenin yapım tarihi olarak 1437 yılını vermekte, ancak bu tarihe nasıl ulaştığını belirtmemektedir<sup>80</sup>. XV. yüzyılda inşa edildiği anlaşılan bu minarenin biri giriş açıklığı üzerinde, diğeri de şerefe korkuluğunda olmak üzere iki kitabesi daha bulunmaktadır. 1805/06 ve 1823/24 tarihini taşıyan her iki kitabenin de konumu dikkate alındığında bunların caminin onarımına ilişkin olduğu konusunda tereddütler oluşmaktadır. Muhtemelen bu kitabeler minarenin onarım tarihini vermektedir.

Sonuç olarak, XV. yüzyılda bir minare eklenen Cuma Camii'nin çekirdeğini oluşturan kare planlı mihrap önu kubbeli bölümünün aslına ve üslubuna sadık kalınarak genişletildiğini söyleyebiliriz.

### Kaynaklar

- Acun, Hakkı, *Manisa'da Türk Devri Yapıları*, Ankara 1999.
- Ahundov, Davud Aga, *Arkhitektura Drevnego İ ranne Srednevekovogo Azerbaydjana*, Baku 1986.
- Akok, Mahmut, "Kayseri'de Huand Mimari Külliyesinin Rölövesi", *Türk Arkeoloji Dergisi*, S.XVI-I, Ankara 1967, s. 5-44.
- Aleskerzade, A.A., *Nadpisi Arkhitekturnih Pamyatnikov Azerbaydjana Epohi Nizami*, Moskva-Baku 1947.

<sup>78</sup> C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 44.

<sup>79</sup> M. Useynov vd., *İstoriya Arhitekturi...*, s. 167; S. Aşurbeyli, *Bakü Şehrinin...*, s. 114.

<sup>80</sup> C. Gıyasi, *Nizami Dövrü...*, s. 45.

- Altun, Ara, “Mardin Ulu Camii ve Çifte Minareler Üzerine Birkaç Not”, *Vakıflar Dergisi*, S.IX, Ankara 1971, s. 191-200.
- \_\_\_\_\_, *Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisinin Gelişmesi*, Ankara 1978.
- \_\_\_\_\_, “Orta Asya Türk Sanatı İle Anadolu'da Selçuklu ve Beylikler Mimarisi”, *Mimarbaş Koca Sinan: Yaşadığı Çağ ve Eserleri*, C.1, İstanbul 1988, s. 33-44.
- Arık, M. Oluş, “Malatya Ulu Camii'nin Asli Planı ve Tarihi Hakkında”, *Vakıflar Dergisi*, S.VIII, Ankara 1969, s. 141-148.
- \_\_\_\_\_, *Bitlis Yapılarında Selçuklu Rönesansı*, Ankara 1971.
- Arık, Rüçhan, “Erzurum'da İki Camii”, *Vakıflar Dergisi*, S.VIII, Ankara 1969, s. 149-159.
- Arseven, C. Esat, “Maksure”, *Sanat Ansiklopedisi*, C.3, İstanbul 1970, s. 1268.
- Aslanapa, Oktay, *Türk Çini ve Keramik Sanatı*, İstanbul 1965.
- \_\_\_\_\_, *Kırım ve Kuzey Azerbaycan'da Türk Eserleri*, İstanbul 1979.
- \_\_\_\_\_, “Kuzey Azerbaycan'da Türk Eserleri”, *Türk Kültürü Dergisi*, Y. XXVI, S.305, Ankara 1988, s. 525-546.
- \_\_\_\_\_, *Türk Sanatı*, İstanbul 1989.
- \_\_\_\_\_, *Anadolu'da İlk Türk Mimarisi Başlangıcı ve Gelişmesi*, Ankara 1991.
- \_\_\_\_\_, *Türk Cumhuriyetleri Mimarlık Abideleri*, Ankara 1996.
- Aşurbeyli, Sara, *İstoria Goroda Baku-Perio Srednevekoviya*, Baku 1992.
- \_\_\_\_\_, *Bakü Şebirinin Tarihi-Orta Asırlar Devri*, Bakı 2006.
- Babayeva, Nigar, “VII-X. Yüzyıllar Azerbaycan'da Cuma Mescitlerinin Gelişimi (Derbent ve Şamahı Cuma Mescidleri)”, *Journal Of Qafqaz University History, Law And Political Sciences*, Volume 1, Number 2, 2013, s. 176-184.
- Bakıhanov, Abbasqulu Aga, *Gülüstani-İrem*, Bakı 2010.
- Bakırer, Ömür, “Anadolu'da XIII. Yüzyıl Tuğla Minarelerinin Konum, Şekil, Malzeme ve Tezyinat Özellikleri”, *Vakıflar Dergisi*, S.IX, Ankara 1979, s. 337-366.
- Bayburtluoğlu, Zafer, “Konya Alâeddin Camii'nin Tanımı, İnşasında Çalışan Ustalar ve Türk Sanatı Bakımından Önemi”, *XIII. Vakıf Haftası Kitabı, “Vakıfların Ekonomiye Katkısı ve Üçüncü Sektör” ve “Konya Alâeddin Camii Restorasyonu” Seminerleri (5-6 Aralık 1995 Ankara)*, Ankara 1996, s. 111-124.
- Bünyadov, Ziya, *Azerbaycan Atabeyler Devleti 1136-1225. Yıllar*, Bakı 2007.
- Bünyadov Ziya & J.B. Yusufov, *Azerbaycan Tarihi En Gadim Zamanlardan XX. Asra Kadar*, C.I, Bakı 1994.
- Cezar, Mustafa, *Anadolu Öncesi Türklerde Şebir ve Mimarlık*, İstanbul 1977.
- Çağlıtütüncigil, Ersel, *Azerbaycan'daki İslâmi Dönem Yapılarında Süsleme*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 2007.
- Çakmakçoğlu Kuru, Alev, *Fetihden Osmanlı Dönemine Kadar Kayseri'de Türk Devri Mimarisi*, Ankara 1997.
- Çam, Nusret, “Azerbaycan Bölgesinin Osmanlı Öncesi Türk Sanatındaki Yerine Genel Bakış”, *Kardaş Edebiyatlar*, S.6, Erzurum 1983, s. 34-42.
- Çetin, Yusuf, “Erken Dönem İslam Cami Mimarisinde Maksure Kubbesi Geleneğinin Türk Cami Mimarisindeki Toplu Mekân Anlayışına Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme”, *JASS The Journal of Academic Social Science Studies*, Number: 35, Summer I 2015, s. 115-126.

- Çetinaslan, Mustafa, "Hünkâr Mahfillerinin Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Osmanlı Dönemi Örnekleri", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.29, Konya 2013, s. 61-74.
- Çetintaş, Sedat, "Minarelerimiz", *Güzel San'atlar Dergisi*, S.4, İstanbul 1942, s. 57-74.
- Demiriz, Yıldız, *İslam Sanatında Geometrik Süsleme Bir Envanter Denemesi*, İstanbul 2000.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı Mimarisi'nde Süsleme I Erken Devir (1300-1453)*, İstanbul 1979.
- Diez, Ernst, "Minare", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C.VIII, İstanbul 1960, s. 323-329.
- \_\_\_\_\_, *A Survey of Persian Art*, London 1968.
- Dursun, Davut, "Bakü", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.4, İstanbul 1991, s. 550-551.
- Durukan, Aynur, "Anadolu Selçuklu ve Beylikler Dönemi Cami Tipolojisi Üzerine Bir Deneme", *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri 4-7 Eylül 1989*, Ankara 1997, s. 167-175.
- \_\_\_\_\_, "Van Ulucamisi", *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, (ed. Doğan Kuban), İstanbul 2002.
- Efendizade, Rasim, *Arhitektura Sovetskogo Azerbaydjana*, Moskva 1986.
- Esin, Emel, "Türk Minaresinin Orta Asyadaki Öncüleri Hakkında" *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi Prof. Albert Louis Gabriel Özel Sayısı*, Ankara 1978, s. 104-147.
- Eyice, Semavi, "Anadolu'da Türk Minareleri", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C.VIII, İstanbul 1960, s. 329-335.
- 62
- Ferhadoğlu, Kamil, *Bakı İçerişeber*, Bakı 2006.
- Gabriel, Albert, *Monuments Turcs d'Anatolie*, I, Paris 1931.
- \_\_\_\_\_, *Voyages Archeologiques Dans La Turquie Orientale*, C.I, Paris 1940.
- Gıyasi, Cafer, *Nizami Dönü Me'marlık Abideleri*, Bakı 1991.
- Godard, Andre, *Ahtar-é Iran*, C.I, Paris 1936.
- \_\_\_\_\_, *L'Art De İran*, Paris 1962.
- Grabar, Oleg, *İslâm Sanatının Oluşumu*, (çev. N. Yavuz), İstanbul 1998.
- Hersek, Can, "Restitüsyon Sorunları İle Sivas Ulu Camii", *Prof. Dr. Halûk Karamağaralı Armağanı*, Ankara 2002, s. 123-136.
- İpekoğlu, Başak, "Anadolu Selçuklu Camilerinin Sınıflandırma Terminolojisi Üzerine Bir Değerlendirme", *Sanat Tarihinde Terminoloji Sorunları I (Mimari ve Mimari Süsleme) Türk-İngiliz Kültür Derneği, 23-24 Kasım 2001*, (ed. S. Pekak,) Ankara 2001, s. 59-73.
- Karamağaralı, Halûk, "Erzurum Ulu Camii", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yıllık Araştırmalar Dergisi*, C.3, Ankara 1981, s. 137-177.
- \_\_\_\_\_, "Konya Ulu Camii", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, S.IV, Ankara 1982, s. 121-133.
- \_\_\_\_\_, "Kayseri'deki Hunad Câmîinin Restitüsyonu ve Hunad Manzûmesinin Kronolojisi Hakkında Bazı Mülâhazalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XXI, Ankara 1976, s. 199-245.
- Kasimov, Hayırbey, *Orta Asırlarda Azerbaycan Medeniyeti*, Bakı 2008.
- Keskin, Yıldız, "Malatya Ulu Caminin Asli Hali", *9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi Bildiriler 23-27 Eylül 1991 İstanbul*, C.II, Ankara 1995, s. 365-377.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya 1964.
- Kuban, Doğan, *Anadolu Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları*, İstanbul 1965.

- Kürkcüoğlu, Erol, *Azerbaycan'ın Türkleşmesi Taribine Bir Bakış*, İstanbul 1998.
- Küskü, Sema, *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Anadolu Selçuklu Geleneği*, Ankara 2014.
- Meinecke, Michale, "The Great Mosques Southeastern Anatolia: a Genetic Apporach", 9. *Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi Bildirileri (23-27 Eylül AKM İstanbul)*, C.2, Ankara 1995, s. 467-484.
- Memmedzade, Kamil Memed, *Azerbaycan'da İnşaat Saneti (IV-XVI. Asırlar)*, Bakı 1978.
- Mülayim, Selçuk, "Konya Karatay Medresesinin Ana Kubbe Geometrik Bezemesi", *Sanat Taribi Yıllığı*, S.XI, İstanbul 1981, s. 111-132;
- \_\_\_\_\_, *Anadolu Türk Mimarisinde Geometrik Süslemeler*, Ankara 1982.
- Neymat, Meşhedihanım, *Korpus Epigrafişeskih Pamyatnikov Azerbaycana*, C.1, Bakı 1991.
- Nikitin, Afanasiy, "Bakü Kalesi Surları", *Bakü*, (ed. L.S.Bretanistky), Bakı 1970, s. 14-90.
- Oral, M. Zeki, "Konya'da Alâüd-din Camii ve Türbeleri, Tarih", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.5, S.1, Ankara 1956, s. 144-164.
- \_\_\_\_\_, "Konya'da Alâüd-din Camii ve Türbeleri I, Yapılar, Kitabeler", *Yıllık Araştırmalar Dergisi I*, Ankara 1957, s. 45-74.
- Ögel, Semra, *Anadolu Selçuklu Sanatı Üzerine Görüşler*, İstanbul 1986.
- \_\_\_\_\_, *Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı*, Ankara 1987.
- Öney, Gönül, "Büyük Selçuklu Devri Minarelerinde Süsleme", *Kültür ve Sanat*, Y.1, S.2, İstanbul 1976, s. 6-11.
- \_\_\_\_\_, *Türk Çini Sanatı*, İstanbul 1976.
- \_\_\_\_\_, *İslam Mimarisinde Çini*, İzmir 1987.
- \_\_\_\_\_, *Beylikler Devri Sanatı XIV-XV. Yüzyıl (1300-1453)*, Ankara 1989.
- \_\_\_\_\_, *Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları*, Ankara 1992.
- \_\_\_\_\_, "Beylikler ve Erken Osmanlı Sanatına, Sosyal Yaşantısına Genel Bakış", *Akdeniz'de İslâm Sanatı Erken Osmanlı Sanatı Beyliklerin Mirası*, İstanbul 2002.
- Özbek, Yıldırım, *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Taş Süsleme (1300-1453)*, Ankara 2002.
- Paydaş, Kazım, "Timurlu ve Türkmenlerin Şirvanşahlarla Olan Münasebetleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.25, S.40, Ankara 2006, s. 114-140.
- Piriyev, Vaqıf, *Azerbaycan'ın Tarihi-Siyasi Coğrafyası*, Bakı 2006.
- Pope, Arthur Upham, *A New Survey of Persian Art*, C.III, New York 1981.
- Riefstahl, Rudolf, *Cenubi Garbi Anadolu'da Türk Mimarisi*, İstanbul 1941.
- Sayan, Yüksel, "Eski Bakü (İçerişehir)'de İki Mescit", *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, S. 12, Erzurum 2004, s. 83-98.
- Sözen, Metin vd., *Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan*, İstanbul 1976.
- Surur, Muhammed Cemaluddin, *en-Nüfüzu'l Fatmiyyin fi Cezireti'l-Arab*, Kahire 1993.
- Swelim, Tarek, *Ibn Tulun His Lost City and Great Mosque*, Cairo 2015.
- Tanman, M. Baha, "Mahfil", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.27, Ankara 2003, s. 331-333.
- Tunçer, O. Cezmi, "Anadolu Türk Sanatı ve Yerli Kaynaklarla İlişkileri Üzerine Bir Deneme", *Vakıflar Dergisi*, S.XI, Ankara 1976, s. 239-270.
- \_\_\_\_\_, "Cizre Ulu Camii ve Medresesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yıllık Araştırmalar Dergisi*, C.3, Ankara 1981, s. 95-136.

- Turani, Adnan, *Sanat Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1980.
- Uluçam, Abdüsselam, “Irak Selçukluları ve Atabekler Döneminden Kalan Tuğla Minareler”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.I, 1990, s. 17-72.
- \_\_\_\_\_, “Van Ulu Camii”, *Dünyada Van*, S.4, İstanbul 1994, s. 25-29.
- \_\_\_\_\_, *Ortaçağ ve Sonrasında Van Gölü Çevresi Mimarlığı II: Bitlis*, Ankara 2002.
- Useynov, Mikayil vd., *İstoriya Arhitekturi Azerbaycana*, Moskva 1963.
- Uysal, Ali Osman, “Minaret in Early Ottoman Architecture”, *The 8th International Congress of Turkish Art (Cairo, 26 th September-1 st October. 1987)*, Cairo 1987, s. 56-57.
- \_\_\_\_\_, “Anadolu Selçuklularından Erken Osmanlı Dönemine Minare Biçimindeki Gelişmeler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.XXXIII, S.1-2, Ankara 1990, s. 505-533.
- \_\_\_\_\_, “Erken Osmanlı Döneminde Sırlı Tuğlalı Minareler”, *X. Türk Tarih Kongresi (22-26 Eylül 1986-Ankara)*, Kongreye Sunulan Bildiriler, C. V, Ankara 1994, s. 2349-2367.
- Ünal, Rahmi Hüseyin, *Les Monuments Islamiques Anciens De La Ville D’Erzurum Et De Sa Region*, Paris 1968.
- \_\_\_\_\_, “Birgi Ulu Camii”, *Birgi Tarihi, Tarihî Coğrafyası ve Türk Dönemi Anıtları*, (Yay. Haz. Rahmi Hüseyin Ünal), Ankara 2001, s. 59-79.
- Valiçov, Ziya, *Bir İslâm Şehri Bakü (Kuruluşundan XVI. Y.Y. Başına Kadar)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2008.
- Velidi, Ahmed Zeki, *Azerbaycanın Tarihi Coğrafyası*, Bakı 2009.
- Velihanlı, Naile, *Arap Hilafeti ve Azerbaycan*, Bakı 1993.
- Verel, Necla, “Bitlis Camileri”, *Vakıflar Bülteni*, S.1, İstanbul 1970, s. 128-142.
- Yavuz, A. Tükel, “Anadolu Camilerinin Fiziksel Özellikleri Bir Yöntem Denemesi (İkinci Devir Beylikler Öncesi)”, *VII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler, 11-15 Ekim 1976*, C.II, İstanbul 1981, s. 921-929.
- Yazar, Turgay, “Nahçıvan’da Türk Mimarisi”, *Türkler Ansiklopedisi*, C.8, Ankara 2002, s. 286-184.
- \_\_\_\_\_, *Nahçıvan’da Türk Mimarisi (Başlangıcından 19. Yüzyılın Sonuna Kadar)*, Ankara 2007.
- Yetkin, Suut Kemal, *İslam Mimarisi*, Ankara 1965.
- \_\_\_\_\_, *İslam Ülkelerinde Sanat*, İstanbul 1984.
- Yetkin, Şerare, “Anadolu Selçuklularının Mimari Süslemelerinde Büyük Selçuklulardan Gelen Bazı Etkiler”, *Sanat Tarihi Yıllığı*, S.II, İstanbul 1968, s. 36-48.
- \_\_\_\_\_, *Anadolu’da Türk Çini Sanatının Gelişmesi*, İstanbul 1986.

## HEMEDAN-REZEN, İMAMZÂDE AZHER TÜRBESİ'NİN KİTABELERİ

Hamidreza Sohrabiabad\*

### Öz

Kitabelerde kullanılan dil, alfabe, yazı üslubu, geçen kavram ve terimler, ele alınan malzeme ve teknikler, dönemin sosyo-kültürel, ekonomik ve siyasi yapısı ile sanat anlayışı ve kalitesini anlatan birer güzel belgelerdir. Tarihi Azerbaycan sınırları içerisinde yer alan Hemedan Eyaleti, Türk-İslam mimari eserler açısından bir hayli zengindir. Ne var ki bu eserler, bilim adamları tarafından incelemeye konu edilmemiştir. Tarih boyunca bulunduğu coğrafi konumu hasebiyle Anadolu coğrafyası ile sosyokültürel, siyasi ve ekonomik ilişkide olan bu coğrafyanın kültürel ve maddi mirasının tanınması Anadolu'da var olan sanatın tanınması için de yararlı olacaktır. Bu bağlamda çalışmamızda Rezen'de bulunan İmamzâde Azher Türbesi'nin kitabeleri mercek altına alınacak binanın inşa ve plan özellikleri hakkında genel bilgiler aktararak Türbede bulunan kitabeler incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Rezen, Hemedan, İmamzâde, Türbe, Kitabe.

### Inscriptions on the Tomb of Imamzadeh Azhar in Razan of Hamadan

#### Abstract

The language, alphabet, and writing style used in inscriptions; the concepts and terms in these inscriptions; and the materials and techniques used are important elements that reveal the understanding and quality of the period's art through its socio-cultural, economic, and political structures. The Province of Hamadan, located within the historical borders of Azerbaijan, is quite rich in terms of Turkish-Islamic architectural works. These works, however, have not been subjected to examination by scientists. Recognizing the cultural and material heritage of this geography, which has sociocultural, political, and economic linkages with Anatolia, on account of its location throughout history is useful for defining the art in Anatolia. This study puts the inscriptions of Imamzadeh Azhar's Tomb, located in Razan, under the spotlight and examines the inscriptions found within the tomb by revealing general information about the buildings construction and plan features

**Keywords:** Razan, Hamadan, Imamzadeh, Tomb, Inscription.

---

\* Öğr.Gör., *Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü*, Nevşehir/Türkiye, [hamidreza.sohrabiabad@gmail.com](mailto:hamidreza.sohrabiabad@gmail.com)

## Giriş

Azerbaycan'ın tarihi ve kültürel sınırları içerisinde yer alan Hemedan eyaleti 1071 Selçuklu Devletinin kuruluşundan 1925 Türk Kacar Devleti hâkimiyetinin sona ermesine kadar Türk devletleri idaresinde kalmıştır.<sup>1</sup> Bu eyalet, jeopolitik ve stratejik açıdan, Mezopotamya-Kafkasya ve *Horasan yolu* denilen Bağdat-Doğu Türkistan yolları üzerinde bulunması hasebiyle, Orta Çağ'dan muasır döneme kadar devletler için önemli bir yere sahip olmuştur. XI. Yüzyılda Selçukluların başkenti olan Hemedan<sup>2</sup> zikredilen hususlardan dolayı devletler için, sosyo-ekonomik, siyasi ve kültürel önemini korumayı başarmıştır. Tabiidir ki bu özelliklere sahip olan bölgede devletler tarafından imar faaliyetleri de sürdürülmüştür. Bu imar faaliyetleri içerisinde mimari eserlerin bolluğu bir hayli dikkat çekicidir. Fakat ne var ki Türk-İslam mimarisi açısından önemli olan bu bölgenin eserleri bilim adamlarının gözünden uzak kalmıştır. Güney Azerbaycan'ın Rezen bölgesi de bu durumdan müstesna değildir. Günümüzde Hemedan eyaletinin sekiz ilinden biri olan Rezen, tarihi kaynaklarda *A'lem* vilayeti olarak geçmektedir ki bu vilayetin merkezi kaynaklara göre *Dergez'in* ismi ile anılmıştır.<sup>3</sup> *A'lem* ismi tarih içinde kaybolarak yerini *Rezen'e* terk etmiştir. Ancak *Dergez'im* ismi *Rezen* ilinin bir bölgesi olarak halen varlığını sürdürmektedir. *Dergez'in*, tarihi kaynaklarda örneğin, *Hamdullah el-Müstavfi'nin* (1281-1340) eseri *Nüzbet'ül-Kulûb*'da mamur bölgelerden biri olarak anılmıştır. Irak Selçukluları döneminde Selçuklu vezirlerinin bir kısmı bu bölgeden çıkmıştır<sup>4</sup>. Ayrıca *Dergez'in* bölgesinde *Yenge Kal'a* köyünün yakınında ve *İmamzâde*<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Hemedan Eyaleti'nin coğrafi ve tarihi ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Hamidreza Sohrabiabad, *Hemedan (Iran) Türk Dönemi Yapılarındaki İnşa, Usta ve Onarım Kitabeleri*, Ankara 2016, s. 24-31.

<sup>2</sup> Guy Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, London 1905, s. 186.

<sup>3</sup> *Aym eser*, s. 196.

<sup>4</sup> Bu vezirlerden Ebulkasım Dergezini, İmad'ed-din Dergezini, Şems'ed-din Dergezini, Celal'ed-din Yünüs Dergezini, Kıvam'ed-din bin Ebulkasım Dergezini isimlerini sayabiliriz. Bkz. [http://roozpedia.ir/wiki/%D9%81%D9%87%D8%B1%D8%B3%D8%AA\\_%D9%88%D8%B2%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86\\_%D8%A7%D8%B9%D8%B8%D9%85\\_%D8%A7%D8%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86#.D8.B3.D9.84.D8.AC.D9.88.D9.82.DB.8C.D8.A7.D9.86\\_.D8.B4.DB.B2.DB.B9.E2.80.93.DB.B5.DB.B9.DB.B0\\_.D9.87.E2.80.8D\\_.D9.82..29](http://roozpedia.ir/wiki/%D9%81%D9%87%D8%B1%D8%B3%D8%AA_%D9%88%D8%B2%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86_%D8%A7%D8%B9%D8%B8%D9%85_%D8%A7%D8%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86#.D8.B3.D9.84.D8.AC.D9.88.D9.82.DB.8C.D8.A7.D9.86_.D8.B4.DB.B2.DB.B9.E2.80.93.DB.B5.DB.B9.DB.B0_.D9.87.E2.80.8D_.D9.82..29), (erişim tarihi 31.10.2017).

<sup>5</sup> Bu adlandırmanın arka planı tarihsel açıdan önem taşıdığından kavramsal bir açıklamaya ihtiyaç duyulmaktadır. Dihhudâ, *İmamzâde*'nin anlamını Şiilikteki On İki İmamın çocukları veya torunları şeklinde açıklamıştır. Ayrıca (Aliekber Dihhudâ, *Luğatnâme*, C.III, Tahran 1999, s. 3308). Diğer bir sözlük yazarı, söz konusu kavramın *imamzâde*lerin defnedildiği yer anlamına geldiğini kaydetmiştir (Seyit Muhammedali Dâ'ül-İslam, *Ferheng-i Nişam (Farsi be Farsi)*, C.I. Tahran 1984, s. 410). Dihhudâ, İmamzâde maddesinin açıklamasında İran'ın birçok şehrinde ve kasabasında var olan İmamzâde'lerin büyük bir kısmının Hz. Peygamber'e ve Şia İmamlarına doğrudan ait olmadığı ve bunlardan bir kısmının tasavvuf ehlinin ve şeyhlerin mezarları olduğu açıklamasında bulunmuştur. Dihhudâ'nın eleştirisini yerinde bulmakla birlikte, özellikle XI-XV. yüzyıllarda yapılmış türbelerin ve anıtsal mezarların sadece On İki İmamın çocukları, torunları ve tasavvuf ehli ile sınırlı tutulmaması daha sağlıklı bir tutum olacaktır. Ayrıca bu durum bilimsel açıdan daha doğru sonuçlara varmamıza imkân sağlar. Bu bağlamda toplumların kültürel mirasının maddi ürünleri olan mimari eserler ve özellikle toplumsal inanç sisteminin ürünleri olan türbe gibi dini



*Azher Türbesi'nin üç kilometre uzağında XIV. yüzyıla ait İmamzâde Hüüt (İmamzâde Yenge Kal'a) Türbesi bulunmaktadır ki bu da bölgenin Türk tarihi açısından önemini göstermektedir.*

mimarının kimlik tespiti yolunda, bölgenin tarihi, bölge insanının tarihi geçmiş, kültürü ve ayrıca bu bölgelerde tarihi süreçte gerçekleşen siyasi değişim ve dönüşümleri göz önünde bulundurarak bir çıkarımda bulunmak daha isabetli ve sağlıklı sonuçlara ulaşmayı sağlayacaktır. Bu çerçevede söz konusu bölgenin büyük bir kısmının Gazneliler'den beri Türk devletleri tarafından idare edilmesi ve özellikle ele aldığımız bölgenin XI. yüzyıldan günümüze kadar Türklerin yaşadığı yerler olduğu düşünülünce mevzubahis mimari eserlerin Türk kültürü ile bağlantılı olduğunu düşünmek yerinde olacaktır. Burada konuyla bağlantılı olarak, türbe ve türbe ziyaretinin Türk inanç sisteminin en önemli figürlerinden olması (Mustafa Arslan, "Kutsal ve Seküler Arasında: Hidrellez ve Türbe Kültürleri Çevresinde Gelişen Eğlence Kültürü", *Birey ve Toplum*, 5/10, (Güz 2015), s. 92-94) yanında, Türklerde eski Türk beylerinin kutsal bir köke dayandıkları inancı (Osman Turan, *Türk Cibarı Hâkimiyeti Mefkûresi (Türk Dünya Nizamının Millî İslamî ve İnsani Esasları)*, İstanbul 1978, s. 120), ata mezarlarının atfedilen değer (Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara 1990, s. 104) ve ayrıca eski Türk inancına göre ataların ve kahramanların mezarlarının tpkı İslamiyet'teki şehitlerin ve velilerin mezarları gibi kutsal kabul edilmesinin (Turan, *a.g.e.* s. 111) göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu inançların özellikle XI-XV. yüzyıllarda İran coğrafyasında yaşayan insanlar tarafından İslami inançlarla yoğrulması ve devam ettirilmesi varsayımı, türbelerin Türk beylerine ait olma ihtimalinin yüksek olduğunu düşündürür. Sonuç olarak anılan türbeler On İki Şia İmamının çocukları ve tasavvuf ehlinin mezarları olma ihtimalinin yanı sıra Türk beyleri ve kahramanlarına da ait olabilir. Bu argümanın desteklenmesi için Hemedan ve Kazvin eyalet sınırlarında bulunan Karagan Türbeleri birer örnek teşkil edecektir. Saha araştırması sırasında ismi geçen türbelerin günümüze kadar ulaşabilen eski küfi üslup kitabeleri ile daha önce bu türbelerin bize ulaşmayan kitabelerine dair kayıtlar incelenmiştir. Bu kayıtlar ve incelemelerden yola çıkarak türbelerin her birinin bir Türk beyine ait olduğu tespit edilmiştir (David Stronach & Cuyler Young, "Three Seljuq Tomb Towers", *Iran*, 4/1, (1966), s. 6; Samuel Miklos Stern, "The Inscriptions of the Kharrağan Mausoleums", *Iran*, 4/1, (1966), s. 22, 24, 26; Hamidreza Sohrabiabad, "Hemedan'daki Karagan Türbeleri'nin Kitabeleri Hakkında Bazı Düşünceler", *Türk Kültürü*, 2015/2, (Güz 2015), s. 140). Bununla birlikte I. Şah Abbas döneminden itibaren mezhep üzerinden başlatılan toplum inşası ve dizaynı projesi doğrultusunda söz konusu türbelere birer ahşap sanduka yerleştirilmiştir. Bu sandukaların üzerinde yer alan kitabelerden birinde türbenin sekizinci Şia imamı Musa El-Kazım'ın oğlu Muhammed bin Musa el-Kazım'a ait, diğerinin ise Musa El-Kazım'ın kızı olan Cedide Hatun Bint-i Musa El-Kazım'a ait olduğu yazılmıştır. Bu tahrif sonucu yöre halkı tarafından dini niteliği olduğu düşünülen ilgili türbeler, bugün dini merasimler için kullanılmaktadır. Türbenin yapım kitabesinin bulunmaması, Karagan Türbeleri gibi kesin fikir yürütmemize imkân vermede önemli mimari özellikleri, özellikle I. Şah Abbas'tan itibaren başlatılan toplum inşası sürecinde, türbenin içine yerleştirilen sanduka uygulamasının Karagan Türbeleri ve Azher Türbesi'nin kimlik serüveninin benzerliklerini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda imamzâdelerin farklı dönemlerde sosyokültürel, ekonomik ve siyasi amaçlarla ortaya çıktığı ve günümüzde de toplumun hareket mekanizmasında önemli rol oynadığını görmek mümkündür. Ek olarak Vakıflar idaresinin verdiği bilgilere göre sadece Hemedan Eyaleti'nde 219 İmamzâde türbesi bulunmaktadır. Bkz. <http://emamzadegan.ir/emamzadehbank> (erişim tarihi: 28.10.2017).

## 1. Plan ve İnşa Özellikleri

Türbe, Hemedan eyaletine bağlı Rezen şehrinin 2 km uzağında, Dergezin beldesinin eski mezarlığında bulunmaktadır (Res.1). XIII. yüzyıla ait yapı<sup>6</sup>, 1646, 1911<sup>7</sup> ve 2001<sup>8</sup> yıllarında olmak üzere üç büyük onarım görmüştür. Sağlam vaziyetteki bu türbe, tuğla malzeme ile inşa edilmiştir. İki katlı yapının alt katında cenazelik, üst katında ise sekizgen kaide üzerinde yükselen bir ziyaret mekânı yer alır. İçte ve dışta silindirik plana sahip yapının cephesinde 19 adet üçgen dilim dikkati çeker. Bu yivli düzen, üstte sivri kemerlerle birbirlerine bağlanmıştır. Çift kabuklu olan üst örtü içten kubbe, dıştan yüksek bir kasnağa oturan konik bir sivri külâh şeklindedir (Res.2) (Çiz.1).

Türbenin ziyaret mekânına, doğu tarafına açılan sivri kemerli bir kapı ile girilmektedir. Duvarları iç taraftan sıvalıdır. Güney yönünde bir mihrap, ortasında da ahşap bir sanduka yer alır. İçerisi, kubbede yer alan üç küçük pencere ile aydınlatılmaktadır.

Ortadaki sanduka ahşap işçiliği ile dikkat çeker. Yüzeyleri, ahşap çitalarla oluşturulmuş dikdörtgen panolara bölünmüş ve her bir panonun içi yine ahşap çitaların çakılmasıyla meydana getirilmiş geometrik kompozisyonlarla süslenmiştir. Bunun dışında; kubbe eteğinde bir sıra mukarnas, kubbe içinde de boyalarla yapılmış geç dönem özellikleri gösteren süslemeler göze çarpmaktadır. Ayrıca bir süsleme unsuru yoktur.

## 2. Yapım Kitabesi

Türbenin inşa, usta ve bani kitabeleri mevcut değildir. Büyük Selçuklulardan kalma olduğu düşünülen türbe XIII. yüzyıla atfedilmektedir<sup>9</sup>. Biz de türbeyi, plan ve inşa özelliklerinden yola çıkarak, yivli gövdeli ve sivri konik külâhlı *Kümbet-i Kabus* (1006)<sup>10</sup>, *Doğru Radkan* (XIII.yy) ve *Kişmar* (XIII.yy) *Türbeleri*<sup>11</sup> ile *Nahçıvan-Karabağlar Türbesi* (XIV.yy)<sup>12</sup> gibi yapılara da bakarak tarihlendirmeyi uygun bulduk.

<sup>6</sup> Muhammed Mehdi Ukâbî, *Dayeretül-Maarif-i Binabâ-yi Tarihî-yi İrân der Devrey-i İslâm-i (Binabâ-yi Aramgâh-i)*, Tahran 1998, s. 152.

<sup>7</sup> Seyit Ebulhasan Fatimî, *Sima-yı Gerdîşgeri-yi Ostan-ı Hemedan*, Hemedan 2001, s. 119.

<sup>8</sup> Ukâbî, *aym yer*.

<sup>9</sup> Bu türbe, gerek 21.02.1949 tarihinde 366 tescil numarası ile kayıt altına alınan arşiv belgesinde gerekse Ukâbî tarafından bu tescil fişine dayanarak yapılan tarihlemeye herhangi bir kaynak veya kanıt gösterilmeksizin XIII. yy'a atfedilmektedir. Bu tarihleme büyük ölçüde tutarlı olmakla birlikte eksik kalmış bir çabadır (Ukâbî, *aym yer*; N. Pazûki vd, *Asar-ı Sebt Şüdey-i İrân der Fibrîst-i Asar-ı Millî*, Tahran 2006, s. 444).

<sup>10</sup> Mustafa Cezar, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, İstanbul 1977, s. 328.

<sup>11</sup> *Aym eser*, s. 344-346; Orhan Cezmi Tuncer, *Anadolu Kümbetleri -I- Selçuklu Dönemi*, Ankara 1986, s. 50; Ara Altun, *Ortaçağ Türk Mimarisinin Anabatlari İçin Bir Özet*, İstanbul 1988, s. 21; Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul 2007, s. 83.

<sup>12</sup> Mikayil Useynov, *İstoriya Arhitekturi Azerbaydjana*, Moskova 1963, s. 129-130; Cezar, *a.g.e.*, s. 343; Turgay Yazar, "Nahçıvan'da Türk Mimarisi", *Türkler*, C.8, Ankara 2002, s. 117; Turgay Yazar, *Nahçıvan'da Türk Mimarisi (Başlangıcından 19. Yüzyulun Sonuna Kadar)*, Ankara 2007, s. 46-47.

Stil kritiğine dayalı bir yaklaşımla, dilimli gövdeli türbelerin ilk örneklerini üçgen dilimlilerin oluşturduğu<sup>13</sup> düşünüldüğünde, yapının XIII-XIV. yüzyıllara ait olabileceği ileri sürülebilir.

Yapı içinde yer alan 279x142x50 cm ölçülerindeki ahşap sanduka üzerinde üç kitabe vardır. Bu kitabelerden ilki sandukanın yapımına, diğerleri ise onarıma aittir.

İlk kitabe, sandukanın alt ve üst kenarını dört yönden çepeçevre dolaşan ince bir bordür şeklindedir (Res.3). Harflerin istiflenerek yerleştirildiği sülüs yazılı Arapça kitabe kuşağı, kabartma olarak hakk edilmiştir. Kitabenin genelinde Kur'an'dan ayetler yer almaktadır<sup>14</sup>. Bizi ilgilendiren tarafı, sandukanın doğu yönünde, alt bordürün sonundaki kısmıdır (Res.4). Burada yapılan işin tarihi, banisi ve usta adı bulunmaktadır. Kabir sahibine ilişkin herhangi bir bilgiye ise rastlanmamaktadır. Kitabenin bu kısmının orijinal metni, transkripsiyonu ve anlamı şöyledir:

..... مغفرة و اجراً عظيماً. بتاريخ سنة ست و خمسين و الالف من (هجرة) النبوية در ارفع بلدة  
گیلان بفرموده ... اقبال پناه خواجه نظام الملک بعمل استاد طالب ... بتحریر الع(بد)...

*Anlamı:* Ödül ve bağışlanma ümidiyle. Peygamber'in hicretinden sonra 1646 yılında Gilan beldesinde ikbal güvenliği altında olan Hâce Nizamü'l-Mülk'ün isteği üzere Üstat Talip işçiliği ile (...) yazısıyla h.1056/m.1646.

Bu kitabeye göre sanduka h.1056/m.1646 yılında Safevi Şahı II. Abbas döneminde Hâce Nizamü'l-Mülk tarafından yaptırılmıştır. Kitabede usta olarak iki farklı kişinin ismi yer alır. Buna göre sandukayı yapan sanatkar "Talip" adında biridir. Yazıları yazan ustanın adı ise tamamen kazındığından teşhis edilememektedir.

Diğer yandan, kimi kaynaklarda bu kitabenin binanın onarımıyla alakalı olduğu ileri sürülmektedir.<sup>15</sup> Oysa yerinde yapılan incelemeler, kitabede, yapının onarımına ilişkin açık bir ifadenin yer almadığını göstermiştir. Mevcut yazılar, tamamen sandukanın yapımına ilişkindir ve onun yapılış tarihini vermekle kalmaz aynı zamanda bunun yapıya sonradan ilave edildiğini de ispat eder. Bu da yukarıdaki iddiayı belli ölçüde çürütmektedir. Yani, yapının o dönemde onarım görüp görmediği şüpheyle karşılanması gereken bir durumdur. Eldeki veri, böyle bir yaklaşımı destekleyecek bilimsel bir kanıt ortaya koymadığı gibi, yapının o dönemde onarım gördüğüne de işaret etmez.

### 3. İkinci Onarım Kitabesi

Sandukanın hem güney hem de kuzey yüzünün ortasına, ince yivlerle çerçevelenmiş birer dikdörtgen kitabe panosu yerleştirilmiştir. Çökertme içindeki her iki kitabe de nesih yazı siliyle kazıma olarak hakk edilmiştir. Güneydeki

<sup>13</sup> Yazar, "Nahçıvan'da Türk Mimarisi", s. 178.

<sup>14</sup> Burada Fetih Suresi'nin tamamı yer almaktadır.

<sup>15</sup> Seyit Ebulhasan Fatimî, *Sima-yı Gerdışeri-yi Ostan-ı Hemedan*, Hemedan 2001, s. 119.

kitabenin tamamında Ayet'ül-kürsi yer alır (Res.5). 1929 tarihini taşıyan kuzeydeki ikinci kitabe 24 satırlık iki sütundan oluşmaktadır. Metni, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dilde yazılmıştır (Res.6). Soldan başlayıp sağdaki sütununun 17. satırına kadar olan bölümü Arapçadır. Burada Kur'an'ın 91. 93. ve 97. surelerinin tamamı yer alır. Kitabenin geri kalanı Farsçadır. Dilbilgisi ve yazım kurallarına uyulmadan, bozuk bir ifadeyle yazılmış bu bölümün orijinal metni, transkripsiyonu ve anlamı şu şekildedir:

....-۱

....-۲

....

۱۷- پس از مسروق شدن کتیه

۱۸- این صندوق مبارک که بیاد

۱۹- گار از زمان سلطنت شاه

۲۰- عباس ثانی صفوی بود این

۲۱- بنده حقیر مشهدی حسین

۲۲- ابن مرحوم کربلای علی اکبر

۲۳- و استاد علی شیر نظام آبادی

۲۴- این دو صفحه لوح را در شهر رمضان المبارک سنه ۱۳۴۸

*Sol yan bordür*

قمری بیادگارنوشت. سنه ۱۳۴۸

*Anlamı:* Safevi Şahı II. Abbas döneminin yadigârı olan bu mübarek sanduka, kitabesinin çalınmasından sonra, bu hakir kul (kendim), rahmetli Kerbelay-ı Ali Ekber oğlu Meşhed-i Hüseyin (tarafından yaptırıldı) ve üstat Nizamabadlı Ali Şir bu iki sayfa yazıyı h.1348/m.1929 senesinin mübarek Ramazan ayında hatıra için yazdı. Sene h.1348/m.1929.

Buradaki yazılardan, sandukanın daha o tarihlerde sağlam durumda olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Sadece bahsi geçen hırsızlık sonucunda kitabesi tahrip olmuştur. Dolayısı ile bu kitabe de sandukanın onarımına değil, daha evvel burada yer alan eski kitabenin yerine yenisinin konulmasına ilişkindir. Bu durumda akla ilk gelen soru şudur. Acaba yeni kitabe aslına uygun olarak mı hazırlandı? Bu soruya, eldeki mevcut bilgilerle sağlıklı bir cevap vermek şimdilik güçtür.

Kitabede dikkat çeken bir diğer konu, dilin kullanımında belirgin bir hatanın bulunması yani; Farsça dilbilgisi ve yazım kurallarına aykırı bir durumun söz konusu olmasıdır. Kitabede 21. ve 23. satırlarda isimleri geçen kişilerin yaptığı işi bildiren yüklem 25. satırda نوشت şeklinde yazılmıştır. Bu da, çoğul (iki kişi) özne için tekil yüklem kullanılmasıdır. Ancak Farsça dil bilgisine göre özne ve yüklem uyumu esastır.<sup>16</sup> Aksi takdirde bir gramer hatasıdır. Bu kitabedeki yazım

<sup>16</sup> Muhammed Cevad Meşkür, *Desturname (der Sarf ü Nabv-i Zeban-ı Parsi)*, Tahran 1972, s. 242-243.

yanlışını dikkat çekici kılan ve üzerinde düşünmeyi gerektiren konu, tarihsel süreçte uzun bir zaman zarfında yalnız Türk hâkimler idaresinde bulunmakla kalmayıp Türk unsurlarca meskûn olan ve bu durumunu halen koruyan bölgedeki söz konusu kitabede yapılan gramer hatasının niteliğidir. Bilindiği üzere çoğul özne ile tekil yüklem kullanımı Türk dilinin tipik bir özelliğidir. Türk dilinde öznede kullanılan çoğul eki, yüklemi de kapsar. Söz konusu kitabenin yazıldığı dönemde resmi dilin Farsça olduğunu göz önünde bulundurursak, bu dille yazan sanatçının Türk dili gramerine uygun bir cümle yapısıyla eserini ortaya koyduğunu öne sürebiliriz.

#### 4. Üçüncü Onarım Kitabesi

Aşşap sandukanın doğu yan yüzünde, dikdörtgen kartuş içine yerleştirilmiş üçüncü bir kitabe daha bulunmaktadır (Res.7). Kimi kaynaklarda, kabartma olarak hakk edilmiş bu sülüs kitabenin hemen üstünde, evvelce başka bir kitabenin daha yer aldığı ifade edilmektedir.<sup>17</sup> Fakat incelemelerimiz sırasında biz bu kitabeyle rastlayamadık. Söz konusu kitabe bugün için yerinde yoktur. Artık buna da kaybolmuş gözüyle bakmak yerinde olacaktır. Günümüzde mevcut olan kitabenin ise bazı bölümleri tahrip olmuştur. Bu nedenle bu kitabenin de eksiksiz olarak okunması pek mümkün görünmemektedir. Kalan kısımlarından Farsça olduğu anlaşılan kitabenin orijinal metni, transkripsiyonu ve anlamı şu şekildedir:

۱- در غرّه محرم الحرام ... ۱۳۵۰ تمام شد

*Anlamı:* h.135.../ m. 193... yılı Muharrem ayının ilk gününde bitti. 1350-1359/1931-1940

Bu kitabenin tarih kısmının son rakamı okunamamaktadır. Yine de bir tahminde bulunmak mümkündür. İlk üç rakamlarına bakarak bu kitabenin de 1929 tarihli kitabeden birkaç yıl sonra, 1930-1939 yılları arasında eklendiği ileri sürülebilir. Zannımızca bu kitabe, yapının çalınan eski kitabesinin yenilenmesine dair, buraya konulduğunu düşündüğümüz, ancak bugün için yerinde olmadığını tespit ettiğimiz onarım kitabesinin bir devamı olmalı. Zaman olarak da 1930'ların başlarına tarihlenmelidir. Zaten tarihin okunabilen bölümleri de bu görüşümüzü destekler yöndedir.

#### Değerlendirme ve Karşılaştırma

*Rezan İmamzâde Aşber Türbesi'nin* aşşap sanduka kitabesine malzeme ve yazı üslubu bakımından bölgedeki en yakın örnek *Hemedan İmamzâde Muhsin Türbesi* (Dağ İmamzadesi) kitabesidir. 1528 tarihli aşşap sanduka üzerine yazılan bu kitabe aynı zamanda Hemedan coğrafyasından günümüze ulaşan en erken tarihli aşşap kitabe örneğidir<sup>18</sup>. Dolayısıyla bu kitabelerin en erken örneklerinin Safevî (1501-1732) dönemine ait olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Oysa İran'ın Hemedan Eyaleti dışındaki bazı bölgelerinde, Selçuklu hâkimiyeti yıllarında, aşşabın kitabe

<sup>17</sup> Seyit Muhammed Mustafavî, *Kitab-i Hegmetâne*, Tahran 1954, s. 209.

<sup>18</sup> Sohrabiabad, *a.g.e.*, s. 75.

malzemesi olarak tercih edildiği bilinmektedir. Örneğin; *Yeşil Eyaleti*'ndeki *Nedüşen Mescidi Cuma*'sının ahşap minber kitabesi üzerindeki tarihe göre 1151 yılında yapılmıştır<sup>19</sup>. Hemedan bölgesindeki ahşap kitabeler daha çok üzerinde yer aldıkları unsurun fiziki malzemesi ile yakından ilişkilidirler. Yani doku ve nitelik açısından özel olarak hazırlanmış farklı bir malzemeye sahip değillerdir. Dolayısıyla bu tür yazıların kendine has konumları, malzeme bakımından değerlendirilmelerine bir engel teşkil etmemelidir. Anadolu'da ise Hemedan'dan farklı olarak, Amasya'da, Selçuklu devri kitabelerinden *Torumtay İmaret*'nin inşa kitabesinde (1278) görüldüğü gibi doğrudan ahşap üzerine yazılmış örneklerle karşılaşılabilir<sup>20</sup>. Bununla birlikte, Selçuklu ve beylikler devrine ait kimi camilerin ahşap minberlerindeki kitabeler ise Hemedan örneklerinin benzerleri olarak sıralanabilir<sup>21</sup>. Örneğin; *Develi Ulu (Sivasi Hatun) Camii*'nin Kayseri Etnografya Müzesi'nde bulunan ahşap minberi 1282<sup>22</sup>, *Ankara Arslanhane (Abi Şerafeddin Camii) Camii*'nin 1289-90 tarihli minberi<sup>23</sup> ve *Birgi Ulu Camii*'nin 1322 tarihini taşıyan minber<sup>24</sup> kitabeleri, doku ve nitelik bakımından üzerinde yer aldıkları unsurla aynı özellikleri taşımaları itibarıyla ilk akla gelenlerdir. Anadolu'da, Safevi devrine paralel olarak, XV-XVI. yüzyıllardan kalma ahşap malzemeli kitabe örneklerinin sayısı da az değildir. XII. yüzyılın sonunda yapılan *Sivas Ulu Camii*'nin XV. yüzyıl ortalarında eklenen ahşap minber üzerindeki kitabesi bu örneklerden sadece biridir<sup>25</sup>. Benzer şekilde, *Süleymaniye Camii* vaaz kürsüsünün kitabesi de ahşap malzeme üzerine 1548 yılında yazılmış örneklerdendir<sup>26</sup>.

*Rezan İmamzâde Azer Türbesi*'nin kitabeleri sülüs üslubu ile yazılmıştır. Hemedan Eyaleti'nde, *İmamzâde Mubsin* (Dağ İmamzadesi) *Türbe*'si sanduka kitabesi (1528)<sup>27</sup> ile *Ağaçan Bulağı Barajı* inşa kitabesi (1542)<sup>28</sup> yazı üslubu açısından *Rezan İmamzâde Azer Türbesi*'nin kitabelerine benzerdir. Burada dikkat çeken bir özellik, sülüs yazı üslubunun ağırlıklı olarak Safevi dönemine denk gelmesidir. XVI-XVIII. yüzyıl Anadolu kitabelerinde de sülüs yazı üslubunun kullanıldığına tanık olmaktayız. Örneğin; bu devir Alanya kitabelerinin tamamı söz konusu üslubun

<sup>19</sup> Bu ahşap minber Nedüşen Mescid-i Cuma'sından çalınmış ve Fransa'ya götürülmüş ve 1934 yılında Metropolitan Müzesi'ne satılmıştır. Bugün 34.150.2 katalog no ile aynı müzenin deposundadır. Bkz. <http://www.metmuseum.org/search-results?ft=34.150.2&x=0&y=0>

<sup>20</sup> Ali Yardım, *Amasya Burmalı Minare Camii Kitabeleri*, Ankara 2004, s. 2.

<sup>21</sup> Zeki Sönmez, *Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslâm Mimarisinde Sanatçılar*, Ankara 1989, s. 6.

<sup>22</sup> Yıldırım Özbek & Celil Arslan, *Kayseri Taşınmaz Kültür Varlıkları Emvanteri*, C.II, Kayseri 2008, s. 892.

<sup>23</sup> Gönül Öney, *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Antik Devir Malzemesi*, Ankara 1970, s. 137.

<sup>24</sup> Erdem Yücel, "Türk Mimarisinde Ağaç İşleri", *Arkeoloji*, Sayı: 329, İstanbul 1968, s. 25.

<sup>25</sup> Rahmi Hüseyin Ünal, "Gevaş (Van) İzzeddin Şir Camii'ne İlişkin Gözlemler", *Van Gölü Çevresi Kültür Varlıkları Sempozyumu Bildirileri*, Van 1996, s. 49.

<sup>26</sup> Ali Yardım, *Alanya Kitabeleri (Tespit, Tescil, Tasnif ve Değerlendirme)*, İstanbul 2002, s. 141.

<sup>27</sup> Sohrabiabad, *a.g.e.*, s. 75.

<sup>28</sup> *Aym eser*, s. 84.

özelliğini göstermektedir<sup>29</sup>. Aynı şekilde Kanuni Sultan Süleyman devrinde yaptırılmış olan *Konya Bedesteni*'nin (1538) mermer inşa kitabesinde de sülüs yazı karşımıza çıkmaktadır<sup>30</sup>. Bir başka örnek, 1564 yılında yapılmış *Sivas Meydan Camii*'dir. Burada hareme girilen kapının üst kısmında sülüs harflerle yazılmış iki ayrı mermer kitabe yer almaktadır<sup>31</sup>. *Başkavak (Ahmedî) Köyü*'nü ikiye bölen *Savur Çayı* üzerinde yer alan ve köyün adıyla anılan köprü üzerindeki iki kitabeden 1755 tarihli inşa kitabesi, beyaz renkli kalker taşına celi sülüs hatla yazılmıştır<sup>32</sup>. Genel bir değerlendirmeye, hem Hemedan hem de Anadolu'da bu dönemde kitabe yazı üslubu olarak sülüs yazınının daha ağırlıklı olduğu görülmektedir. Böylece her iki coğrafyada kitabelerde yazı üslubunun gelişiminin paralellik gösterdiği söylenebilir.

### **Sonuç**

Günümüz İran'ının siyasi coğrafyası uzun süre Türk-İslam hâkimiyetlerinin coğrafyası olmuştur. Bu coğrafya, tarihi Azerbaycan'ın büyük bir kısmını de içinde bulundurarak Anadolu ve Orta Asya arasında Türk kültürü açısından adeta bir köprü rolünü oynamaktadır. Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Sanatının gelişme sürecinin takibi için bölgenin incelenmesi gerekmektedir. Bu bakımdan söz konusu coğrafyada tarihsel öneme sahip sayısız arkeolojik kalıntı ve anıt/eser/kültür varlığı tespit edilebilmektedir. Bu çerçevede karşımıza çıkan ve incelenmesi bilimsel açıdan büyük öneme sahip değerlerden birisi de İmamzâde Azher Türbesi ve kitabeleridir. Zira öncelikle taşıdığı ad, içerdiği anlam itibarıyla ilmi veriler sunabilmekle birlikte, bölgede varlık gösteren kültürlerin bir kesişme noktası olarak belli bir medeniyete işaret edebilmektedir.

İmamzâde Azher Türbesi kitabeleri Safevi döneminin bir eseri olarak mercek altına alındığında Hemedan Eyaleti'nde bulunan diğer kitabeler ile yazı üslubu ve malzeme açısından benzerlik göstermektedir. Aynı zamanda söz konusu eyaletteki kitabeleri aynı dönemlerde yani XVI-XVIII. yüzyıl Anadolu coğrafyasındaki kitabelerle yazı üslubu, işleniş tarzı ve malzeme açısından paraleldir. Bu durum söz konusu iki coğrafyanın her ne kadar iki farklı devlet tarafından yönetilse de sanat ürünlerinin gelişimi açısından benzerliklere sahip olduğunun bir işaretidir.

İmamzâde Azher Türbesi kitabelerine daha yakından bakıldığında, kullanılan malzeme, mevcut metinlerin ustalar tarafından işleniş tarzı ile üslup ve dil özellikleri dönemin sanatsal ve kültürel birikimlerinin anlaşılması açısından bizlere ışık

<sup>29</sup> Yardım, *Alanya Kitabeleri*, s. 452.

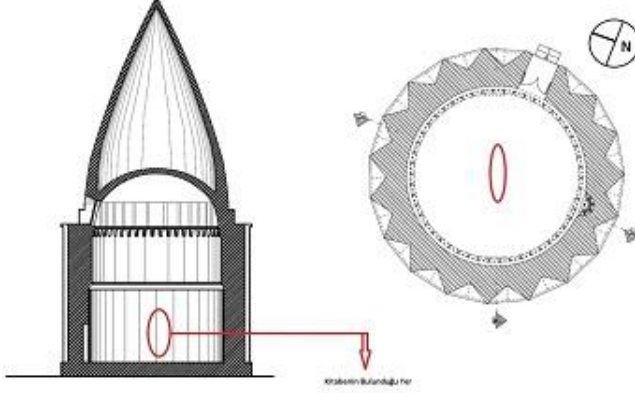
<sup>30</sup> Ali Baş & Tolga Bozkurt, "Konya Bedestanı", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, X, Konya 2003, s. 511.

<sup>31</sup> Selma Şimşek & Hülya Kaynar, "Sivas'taki Tarihi Eserlerde Mermer Kullanımı", *Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemlî Dergisi*, 4/8, (2011), s. 11.

<sup>32</sup> İrfan Yıldız & Erkan Koç, "Mardin'deki Tarihi Köprüler Üzerine Bir Değerlendirme", *Mukaddime*, Sayı: 2, (2010), s. 102-103.

tutmaktadır. Ayrıca bu kitabeler devrin estetik değerlerini gösteren önemli bir belgedir.

Bütün bunlar tarihsel süre içerisinde sanatsal olarak nasıl bir gelişme katıldığını ve sosyokültürel bakımdan ne tür süreçlerden geçildiğine dair önemli ipuçları sunmaktadır.



**Çizim 1.** Hemedan - Rezan, İmamzâde Azher Türbesi, kuzey-güney kesiti ve plan (Hemedan Kültürel Miraslar Müdürlüğü Arşivi'nden)



**Resim 1.** Hemedan - Rezan, İmamzâde Azher Türbesi'nden genel görünüş (2016 / H. Sohrabiabad).





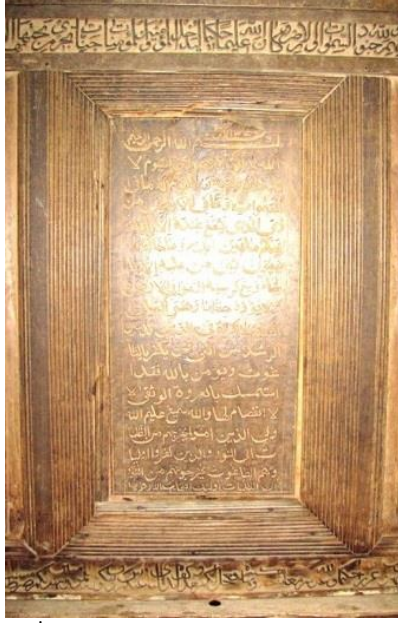
**Resim 2.** Hemedan - Rezen İli, İmamzâde Azher Türbesi'nden genel görünüş (2016 / H. Sohrabiabad).



**Resim 3.** Hemedan - Rezen, İmamzâde Azher Türbesi, sanduka alt ve üst bordürlerinde yer alan kitabe (2016 / H. Sohrabiabad).



**Resim 4.** Hemedan - Rezen, İmamzâde Azher Türbesi, sandukanın alt kenarında yer alan kitabe bordürü (2016 / H. Sohrabiabad).



**Resim 5.** Hemedan - Rezen, İmamzâde Azher Türbesi, sandukanın güney yüzündeki kitabe (2016 / H. Sohrabiabad).



**Resim 6.** Hemedan - Rezen, İmamzâde Azher Türbesi, sandukanın kuzey yüzündeki kitabe (2016 / H. Sohrabiabad).



**Resim 7.** Hemedan - Rezen, İmamzâde Azher Türbesi, sanduka doğu yan yüzündeki kitabe (2016 / H. Sohrabiabad).

## Kaynaklar

### Araştırma ve İncelemeler

- Altun, Ara, *Ortaçağ Türk Mimarisinin Anablatları İçin Bir Özet*, İstanbul 1988.
- Arslan, Mustafa, “Kutsal ve Seküler Arasında: Hıdrellez ve Türbe Kültürleri Çevresinde Gelişen Eğlence Kültürü”, *Birey ve Toplum*, V/10, (2015), s. 91-104.
- Arslan, Celil - Yıldırım Özbek, *Kayseri Taşınmaz Kültür Varlıkları Envanteri*, Kayseri 2008.
- Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı*, İstanbul 2007.
- Baş, Ali & Tolga Bozkurt, “Konya Bedesteni”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2003), s. 507-529.
- Cezar, Mustafa, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, İstanbul 1977.
- Dâ'îül-İslam, Seyit Muhammedali, *Ferbeng-i Nizâm (Farsi be Farsi)*, C.I, Tahran 1984.
- Dihhudâ, Aliyekber, *Lugatnâme*, C.III, Tahran 1999.
- Fatimî, Seyit Ebulhasan, *Sima-yı Gerdışgeri-yi Ostan-ı Hemedan*, Hemedan 2001.
- Kalafat, Yaşar, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara 1990.
- Le Strange, Guy, *The Lands Of The Eastern Caliphate*, London 1905.
- Meşkür, Muhammed Cevad, *Desturname (der Sarf ü Nabv-i Zeban-ı Parsi)*, Tahran 1972.
- Mustafavî, Seyit Muhammed, *Kitab-i Hegmetâne*, Tahran 1954.
- Öney, Gönül, *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Antik Devir Malzemesi*, Ankara 1970.
- Pazûki, N. vd., *Asar-ı Seb't Şüdey-i İnan der Fibrîst-i Asar-ı Millî*, Tahran 2006.
- Sohrabiabad, Hamidreza, *Hemedan (İran) Türk Dönemi Yapılarındaki İnşa, Usta ve Onarım Kitabeleri*, Ankara 2016.
- \_\_\_\_\_, “Hemedan'daki Karagan Türbeleri'nin Kitabeleri Hakkında Bazı Düşünceler”, *Türk Kültürü*, 2015/2, (2015), s. 135-150.
- Sönmez, Zeki, *Başlangıçından 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslâm Mimarisinde Sanatçılar*, Ankara 1989.
- Stern, Samule Miklos, “The Inscriptions of the Kharrâqan Mausoleums”, *Iran*, 4/1, (1966), s. 21-27.
- Stronach, David & Cuyler Young, “Three Seljuq Tomb Towers”, *Iran*, 4/1, (1966), s. 1-20.

- Şimşek, Selma & Hülya Kaynar, “Sivas’taki Tarihi Eserlerde Mermer Kullanımı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemli Dergisi*, 4/8, (2011), s. 1-15.
- Tuncer, Orhan Cezmi, *Anadolu Kümbetleri -I- Selçuklu Dönemi*, Ankara 1986.
- Turan, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi (Türk Dünyası Nizamının Millî İslami ve İnsani Esasları)*, İstanbul 1978.
- Ukâbî, Muhammed Mehdi, *Dayeretül-Maarif-i Binabay-i Tarihî-yi İran der Devrey-i İslam-i (Binabay-i Aramgah-i)*, Tahran 1988.
- Useynov, Mikayil, *İstoriya Arhitekturi Azerbaydjana*, Moskova 1963.
- Ünal, Rahmi Hüseyin, “Gevaş (Van) İzzeddin Şir Camii’ne İlişkin Gözlemler”, *Van Gölü Çevresi Kültür Varlıkları Sempozyumu*, Van 1996, s.
- Yardım, Ali, *Alanya Kitabeleri (Tespit, Tescil, Tasnif ve Değerlendirme)*, İstanbul 2002.
- \_\_\_\_\_, *Amasya Burmalı Minare Camii Kitabeleri*, Ankara 2004.
- Yazar, Turgay, “Nahçıvan’da Türk Mimarisi”, *Türkler*, C.8, Ankara 2002.
- \_\_\_\_\_, *Nahçıvan’da Türk Mimarisi (Başlangıcından 19. Yüzyılın Sonuna Kadar)*, Ankara 2007.
- Yıldız, İrfan & Erkan Koç, “Mardin’deki Tarihi Köprüler Üzerine Bir Değerlendirme”, *Mukaddime*, Sayı: 2, (2010), s. 97-117.
- Yücel, Erdem, “Türk Mimarisinde Ağaç İşleri”, *Arkitekt*, No. 325, (1968), s. 25.

### İnternet Kaynakları

<http://emamzadegan.ir/emamzadehbank> (erişim tarihi: 28.10.2017)

[http://roozpedia.ir/wiki/%D9%81%D9%87%D8%B1%D8%B3%D8%AA\\_%D9%88%D8%B2%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86\\_%D8%A7%D8%B9%D8%B8%D9%85\\_%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86#.D8.B3.D9.84.D8.AC.D9.88.D9.82.DB.8C.D8.A7.D9.86\\_.28.DB.B4.DB.B2.DB.B9.E2.80.93.DB.B5.DB.B9.DB.B0\\_.D9.87.E2.80.8D..D9.82..29](http://roozpedia.ir/wiki/%D9%81%D9%87%D8%B1%D8%B3%D8%AA_%D9%88%D8%B2%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86_%D8%A7%D8%B9%D8%B8%D9%85_%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86#.D8.B3.D9.84.D8.AC.D9.88.D9.82.DB.8C.D8.A7.D9.86_.28.DB.B4.DB.B2.DB.B9.E2.80.93.DB.B5.DB.B9.DB.B0_.D9.87.E2.80.8D..D9.82..29), (erişim tarihi 31.10.2017).

## KERKÜK OSMANLI SUBAY MEZARLIĞI (ŞEHİTLİĞİ)

*Perdeleri örtük,  
Lambaları söniük,  
Sırtında yullar yük,  
Hatıraları kırık dökük,  
Bir yer olacak, orada,  
Adı, Kerkük...*

Arif Nihat Asya (1904-1975)

**Vehbi Günay\* & Saad F. Oumar\*\***

### Öz

Kadim Türk Yurdunun nadide parçalarından olan Kerkük'teki Osmanlı mirasının önemli unsurlarından birisi de Kerkük kalesi içindeki Danyal Peygamber Câmii'nin bitişiğindeki alanda bulunan küçük mezarlık veya şehitliklerdir. Burada Kerkük'te yaşamını yitirmiş Osmanlı devlet görevlileri ve Kerkük'ün ileri gelenlerine ait mezarlar mevcuttur. Mezarlıkta toplam 27 adet mezar yeri olmakla birlikte taşı olmayan mezarların yanı sıra kırık veya okunamaz durumda mezar kitâbeleri de vardır. Osmanlı devlet görevlisi olarak ferik/paşa, mirliya, miralay, binbaşı ve yüzbaşı rütbelerindeki subaylarla İttihat ve Terakki Partisi'nin önde gelen isimlerinden Ömer Naci Bey'in mezarı da bulunmaktadır. Mevcut Osmanlı mezartaşları 1887-1916 yılları arasına tarihlenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kerkük, Osmanlı Devleti, Irak, Şehitlik, Kerkük Kalesi, Osmanlı Subay Mezarlığı (Şehitliği)

### The Kirkuk War Cemetery for the Martyred Ottoman Officers

#### Abstract

One of the most important parts of the Ottoman heritage in Kirkuk, a precious representative of the oldest Turkish native land, is the cemetery or martyrdom, located on the alongside of the Prophet Danyal Mosque in the Kirkuk Fortress. In the cemetery there are the graves of local notables and Ottoman government officials who lost their lives in Kirkuk. In the cemetery with a total of 27 burial places as well as graves, some graves do not have any stone while others were broken or unreadable. Alongside the tomb of Ömer Naci Bey, one of the prominent names of the Union and

\* Prof.Dr., *Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü*, Bornova-İzmir/Türkiye, [vehbi.gunay@ege.edu.tr](mailto:vehbi.gunay@ege.edu.tr)

\*\* Ms.A. Öğretim Görevlisi, *Kerkük Üniversitesi, İnsani Bilimler Eğitim Fakültesi, Türkçe Öğretmenliği Bölümü*, Kerkük/İrak, [saad\\_fatih@yahoo.com](mailto:saad_fatih@yahoo.com)

Progress Party, other gravestones belong to officers in the positions of lieutenant general, brigadier general, colonel, majors and captains. Ottoman tombstones in the cemetery belong to the period between 1887-1916.

**Keywords:** Kirkuk, Ottoman Empire, Iraq, Martyrdom, Fortress of Kirkuk, Ottoman Government Officers Cemetery (Martyrdom).

## Giriş

XX. yüzyılın başlarında yaşanan büyük paylaşım ve emperyalizm savaşında Osmanlı Devleti'nin hâkim olduğu Ortadoğu'da Kerkük'ün de içerisinde yer aldığı coğrafya petrol için yapılan kavganın amansızca yaşandığı bölgelerden olmuştur. Bu mücadelenin sonunda Osmanlı'nın ardından kurulan yeni Türk Devleti'nin sınırlarının dışında kalmış olmakla birlikte Musul, Kerkük, Süleymaniye çevresindeki topraklar ve üzerinde yaşayanlarla soy, tarih ve kader birliğinin kesilmesi mümkün değildi.

Tarihsel süreç boyunca Irak coğrafyasında bin yıldan fazla zamandır varlıklarını sürdürerek bütün olumsuzluklara rağmen ayakta kalan Türkler/Türkmenler önce 1968'de başlayan Baas rejimi ve Saddam Hüseyin yönetiminin Araplaştırma, ardından 1991 Körfez Savaşı ve 2003'teki Amerikan işgali ile birlikte ortaya çıkan siyasî belirsizlikler sonucunda Kürtleştirme politikalarının hücumuna maruz kaldılar. Türkmenlerin teslim edilmeyen hukuku gibi kadim unsur oldukları ve halen yoğun olarak yaşadıkları Irak topraklarındaki Türk/Osmanlı eserleri ve hatıralarının izleri de yıllar süren savaşlar, işgaller ve otorite boşluklarından yararlanılarak planlı bir şekilde imha veya umursamazca yok olmaya mahkûm edildiler. İnsanlık geçmişimiz ve Dünya kültür mirasımızın parçası olan yadigârlar yıkım ve kaybolmaktan Türkmenlerin ve Devletimizin gayretleriyle sahiplenildiği kadıyla günümüze ulaşabildi.

Bu çalışma, yüksek lisans tez danışmanlığını yürüttüğüm Kerküklü Türkmen öğrencim Saad F. Oumar (Kasapoğlu) ile birlikte gerçekleştirilmiştir. Kendisine, Kerkük'e döndüğünde gördüğü bütün Osmanlıca/Türkçe kitâbelerin fotoğraflanarak kayıt altına alınmasının ne denli büyük önem arz ettiğini, tek nüsha (*unique*) olan bu değerlerimizin vatanın tapusu mesabesinde olduğunu ve yitirildiğinde yerlerinin doldurulmasının mümkün olamayacağını hatırlatmış, bunun bizlerin asli görevlerimizden olduğunu belirtmiştim. O, öğüdümüne uyarak ilk olarak Kerkük kalesinin içinde bulunan "*Osmanlı Subayları Mezarlığı*" adı verilen kabristandaki mezartaşlarını fotoğrafladı. Yürütülen çalışma sonucunda tespit edilen malzeme ve mevcut bilgiler ışığında bu yayın gerçekleştirildi. Umut edilir ki, Türkiye dışındaki ecdat yadigârı niteliğindeki eserlerimizin tespit, tescil ve envanterlerinin çıkarılarak hak ettikleri değer ve duruma kavuşturulmasına bir nebze katkı sağlanabilmiştir.

Çalışmada Osmanlı Subay Mezarlığı veya Türk Şehitliği'nde hâlen mevcut durumdaki bütün taşların tespiti yapılmıştır. Bu kapsamda Osmanlı devlet görevlileriyle birlikte diğer kişilere ait taşlar da değerlendirilmiştir. Okunamayan

kitâbelerin yanı sıra kaynaklardan buradaki varlıkları ile ilgili bilgi bulunanlar da kaydedilmiştir. Böylelikle geçmişimizin bir parçası olan kabristan ve taşlarının müstakil bir yayınlı kayıt altına alınması, varlığımıza emeği geçenlere vefa ve kadirşinaslığımızın gösterilmesi kadar gelecek nesillere karşı sorumluluğumuz adına bir not düşülmesine gayret edilmiştir.

### Kerkük

Kerkük ( كركوك ) konum olarak 35° 25' kuzey enlemi ve 44° 25' doğu boylamları arasında, Irak'ın kuzeyinde, Dicle ve Fırat nehirlerinin çevrelediği Mezopotamya bölgesinin doğusunda yer alır. Kerkük'ün batısında Dicle nehriyle bölgeyi ayıran Hamrin dağları, kuzeybatısında Küçük Zap Suyu vadisi, güneydoğusunda ise Diyâle vadisi bulunmaktadır. Irak hükümetince adı 1976'da *et-Temim* olarak değiştirilen idarî bölgenin merkezi olan Kerkük, kuzeydoğusunda yer alan Zağros dağları eteklerinde kurulmuş olup denizden 310 m. yüksekliktedir. Musul ve Süleymaniye arasındaki Kerkük, güney ve güneybatısındaki Bağdat'tan, kuzeydoğusundaki İran sınırına kadar uzanan bir daire içerisindedir. Kerkük'ün doğu ve kuzey tarafları dağlık, güney ve batı tarafları ise düzlüktür. Arazi olarak bol ürün veren verimli topraklara ve hayvancılık için müsait bir yapıya sahip olup başta petrol olmak üzere doğal kaynaklar bakımında da oldukça zengindir<sup>1</sup>.

XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Musul vilâyetinin bir sancağı olan Kerkük bugünkü Irak topraklarının % 11'ini teşkil etmişken bu yüzölçümü oranı Irak hükümetinin idarî tasarruflarıyla küçültülerek % 4,5'a indirilmiştir. 1912 tarihli son Osmanlı Musul vilâyet salnâmesine göre XX. yüzyılın başlarında Kerkük sancağı altı kaza (Kerkük, Revândiz, Köysancak, Râniye, Salâhiye/Kifri, Erbil), 17 nâhiye ve 1.712 köyden müteşekkildir. Bu tarihte 38.000 km<sup>2</sup> yüzölçümüne sahip sancağın nüfusu ise 89.573'tür<sup>2</sup>. Günümüzde Irak'ı oluşturan onsekiz vilâyetten birisi olan Kerkük merkez ve Havice kazalarıyla yedi nâhiye ile 1.274 köyden oluşmakta olup yüzölçümü 19.873 km<sup>2</sup>'dir<sup>3</sup>.

Tarihî bir şehir olan Kerkük'ün kuruluş geçmişi M.Ö. 800'lerde Asurlular dönemine kadar uzanmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde Türkler Irak'a ilk olarak

<sup>1</sup> J. H. Kramers, "Kerkük", *İ.A.*, C. VI, İstanbul bt. y., s. 589-591; Ahmet Gündüz, "Kerkük", *TDVİA.*, C. 25, Ankara 2002, s. 290-292; Nülüfer Bayatlı, *XVI. Yüzyılda Musul Eyâleti*, Ankara 1999, s. 83-85; Sinan Marufoğlu, *Osmanlı Döneminde Kuzey Irak*, İstanbul 1988; *Musul-Kerkük İle İlgili Arşiv Belgeleri (1525-1919)*, Ankara 1993, s. 38-76; Sinan Marufoğlu, "Osmanlı Döneminde Kerkük Şehri'nin Sosyal ve İktisadi Yapısı (1847-1908)", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 103 (Ağustos 1996), s. 15-43; Abdulhalik Bakır, "Eskiçağlardan Günümüze Kadar Türkmen Şehri Kerkük", <http://www.kerkukvakfi.com/tr/content/266>.

<sup>2</sup> 1891-1912 yılları arasında yayımlanan beş adet Musul Vilâyet Salnâmesindeki bilgilerin ayrıntılı değerlendirmesi için bkz. Cengiz Eroğlu-Murat Babuçoğlu-Orhan Özdil, *Osmanlı Vilâyet Salnamelerinde Musul*, Ankara 2008, s. 171 vd. Kerkük'ün I. Dünya Savaşı sonrasına ilişkin kısaca bkz. Nülüfer Bayatlı, *a.g.e.*, s. VII-IX.

<sup>3</sup> 1990 yılı nüfus verilerine göre bu bölgedeki Türkler 2.130.00 kişilik nüfuslarıyla Irak'ın toplam nüfusunun % 12'sini oluşturmaktadır. Ayrıca Bağdat'ta yaklaşık 300.000 kişilik Türk nüfusu mevcuttur. Bkz. DİA., "Irak-İrak Türkleri", *TDVİA.*, C. 19, İstanbul 1999, s. 99.

674 yılında Emevî Halifesi Muaviye tarafından Horasan'a gönderilen Ubeydullah b. Ziyad'ın ordusuyla birlikte gelmişlerdir. Emevîler ve özellikle Abbasîler döneminde bölgeye önemli miktarda Türk nüfusu yerleştirilmiştir. Mısır ve Suriye'de hüküm süren ve ilk müstakil Türk devleti olan *Tulunîler* (868-905) Musul ve Kerkük bölgesinin de sınırları içerisinde yer aldığı topraklara egemen olmuşlardır. *Büyük Selçuklu Devleti* (1040-1157)'nin Bağdat'ı almasının (1055) ardından yoğun olarak Türklerle meskûn olan Kerkük, Erbil ve Musul tamamen bir Türk yurdu hâline gelmiştir. XII. yüzyılda Kerkük ve havâlisi *Begteginliler Beyliği* (1144-1232)'nin hâkimiyetindedir<sup>4</sup>. Kerkük'teki Türk/Türkmen varlığı IX. yüzyıldan itibaren halifeler tarafından yerleştirilen Türk muhafız askerlerle birlikte XI. yüzyılda Selçuklu ve Atabegler devrinde gelmiş Türkmen-Kıpçak göçleriyle gelişmiştir. XIII. yüzyılda ise Moğolların zulmünden kaçan çok sayıda Türk ailesinin yerleşim alanı olmuştur.

Kuzey Irak'ta Musul bölgesinde ve kuzeybatıdan güneydoğuya uzanan bir hat üzerinde Musul, Kerkük, Erbil, Diyâlâ ve Süleymaniye şehirleriyle çevresindeki alanlarda yoğunlaşmış olan Türklere *Türkmen* denildiği gibi *Musul* veya *Kerkük Türkleri* adlarıyla da anılmaktadır. Bu bölge, Selçuklu Devleti'nin ardından Irak Selçukluları, Zengiler, Erbil Atabegliği, Timurular, Celâyirîliler, Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safevîler gibi çok sayıda Türk devletinin hâkimiyet coğrafyası içinde yer almıştır. Osmanlı Devleti'nce Musul ve Kerkük'ün ardından Bağdat ve Basra'nın alınışı bu topraklarda yaşayan Türklerin varlığını yeni Türkmen yerleşimleriyle zenginleştirmiştir. Hatta XVII. yüzyılda bile Anadolu'dan getirilen Yörük-Türkmen gruplarıyla bölgenin şenlendirilmesi sağlanmıştır. Bu itibarla Kerkük'ün bin yılı aşkın bir sürede Türk vatanı olduğu tarihi bir gerçektir.

Osmanlı-Safevî mücadelesinin önemli bir safhasının oluşturan *Çaldıran Savaşı* (1514)'nin ardından Kerkük ve çevresi I. Selim'in doğu ve güneydoğu Anadolu'nun fethiyle görevlendirdiği Diyarbekir Beylerbeyi Bıyıklı Mehmed Paşa tarafından Mardin, Musul, Hasankeyf ve Rakka ile birlikte 1516 yılı Mayıs ayı başlarında Osmanlı hâkimiyeti altına alınmıştır. Bu dönemde tam olarak Osmanlı Devleti'ne bağlanamayan Kerkük, I. Süleyman'ın düzenlediği *Irakeyn Seferi* (1533-1535) sırasında 1534'te Bağdat eyaletine bağlı bir sancak merkezi olarak idarî yapıya dâhil edilmiştir. Bağdat'ın fethinin ardından 21 Nisan 1535'te Kerkük'e gelen *muhtesem* Osmanlı hükümdarı yirmi sekiz gün Kerkük yakınlarındaki Gökyurt (*Kızılköşk*) menzilinde kalmıştır<sup>5</sup>. Osmanlı yönetiminde Şehr-i Zor (*Şehrişul*) eyaletinin başkentinin harap olmasının ardından Musul eyaletinin merkezi *Kerkük* şehri olmuştur. XVII. yüzyılda ise Kerkük, Musul vilâyetinin içerisindeki beş sancaktan

<sup>4</sup> J. H. Kramers, *a.g.m.*, s. 590; Abdüsselâm Uluçam, *Irak'taki Türk Mimari Eserleri*, Ankara 1989, s. 6-10. Ayrıca bkz. Abdüsselâm Uluçam, "Irak-Mimari", *TDVİA*, C. 19, İstanbul 1999, s. 111-115.

<sup>5</sup> Matrakçı Nasuhü's-Silâhi, *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han*, Haz. Hüseyin G. Yurdaydın, Ankara 1976, s. 97-98; Feridun Emecen, "Süleyman I", *TDVİA*, C. 38, İstanbul 2010, s. 62-74; Feridun Emecen, "Irakeyn Seferi", *TDVİA*, C. 19, İstanbul 1999, s. 116-117; Saad Kasapoğlu, "Kanunî Kerkük'te", *Tarih Okulu*, S. II, (Kış 2009), s. 75-82.



birinin merkezi durumundadır. Osmanlı döneminde şehrin ve temsil ettiği bölgenin Musul-Bağdat ticarî yolundaki önemi gittikçe artmış, Kerkük doğudan gelecek saldırılara karşı önemli bir savunma ve harekât üssü niteliği kazanmıştır. Ancak bunun kadar önemli olan bir diğer husus ise Kerkük'ün Osmanlı Devleti açısından ve doğudaki Türk kültürü bakımından önemli bir mevki teşkil etmesidir. Öyle ki, XIX. yüzyılın son istatistiklerine göre Musul, Kerkük ve Süleymaniye sancaklarından meydana gelen Musul vilâyetindeki Türkmenler yerleşik nüfus dağılımının % 54.8 (140.960)'ünü oluşturmuşlardır<sup>6</sup>.

Osmanlı-İran askerî mücadelelerine de sahne olmakla birlikte Kerkük Osmanlı idaresindeki konumunu 1918'de İngilizlerin eline geçişine kadar sürdürmüş daha sonra 1921'de ilân edilen Irak Krallığı'na verilmiştir. Lozan Antlaşması'nda Misak-ı Millî sınırları içerisinde sayılan ancak durumunun belirlenmesi ertelenen Kerkük 5 Haziran 1926 tarihli Ankara Antlaşması uyarınca Musul ve Süleymaniye ile birlikte İngiltere mandasındaki Irak Devleti'ne bırakılmıştır<sup>7</sup>.

Irak'ın büyük şehirlerinden olan Kerkük, tarihsel süreç içinde Türkmenlerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerden olmuştur. Kalesinin dayanak noktasını oluşturduğu Kerkük'ün yerleşim geçmişi eski çağlara kadar uzanmakla birlikte iskân daha çok surlarla çevrilmiş olan kale içerisinde gelişmiştir<sup>8</sup>. Kerkük ve havalisinde aslı unsuru teşkil eden Türkmenlerle birlikte bölgede Arap ve Kürtlerin yanı sıra Keldani, Süryani (Katolik ve Kadim), Yakubi, Ermeni ve Musevi gibi çeşitli dinî ve etnik unsurlara mensup nüfus grupları mevcuttur<sup>9</sup>. Osmanlı döneminde güvenlik endişesinin nispeten ortadan kalkmasının etkisiyle yerleşim,

6 Ahmet Gündüz, “Şehrızor”, *TDVLA.*, C. 38, İstanbul 2010, s. 473-475; Musul eyaletine bağlı Kerkük sancağının XVI. yüzyıldaki durumuyla ilgili arşiv belgelerine dayalı çalışmalar için bkz. Nilüfer Bayath, *a.g.e.*, s. 83-106; Ahmet Recep Tekcan, *111 Nolu Kerkük Mufassal Tabir Defterine Göre XVI. Yüzyılda Kerkük*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Ankara 2002; Mediha Küfrevi, *XVI. Asırda Kerkük Sancağı (1515-1560)*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010.

7 Irak'ta yaşayan Türkmenlerle ilgili Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin faaliyetleri hakkında dikkat çekici bir değerlendirme için bkz. Mahir Nakip, “Başlangıcından Günümüze Türk Hükümetleri ve Irak Türkleri”, *Ortaoğru Türkmenleri Sempozyumu-Orsam Tutanakları No: 35 (Eylül 2014)*, Haz. F. Yağmur Gökler-H. Hüzmüzlü, Ankara 2014, s. 47-69. Ayrıca bkz. DİA., “Irak-İrak Türkleri”, s. 99-103.

8 XVII. yüzyılın ünlü bilginlerinden Kâtip Çelebi, *Cihannümâ*'sında şehri şöyle tanımlamaktadır: “Musul'dan iki merhale şark tarafına, baş tepeler içinde, düz bir yere düşen, topraktan bir kal'adır. Cümle şehir sur içindedir. Hisar dibinden nebir geçer, halâ bu kal'ada Şebr-i Zâr paşaları otururlar. Dârü'l-mülk itibâr olunmuştur.” Bkz. Kâtip Çelebi, *Cihannümâ*, Matbaa-i Âmire-İstanbul 1145 (1732/33), s. 447.

9 Kerkük'ün XX. yüzyılın başlarındaki demografik durumu hakkında 1907/8 salnâmesinde şu bilgiler yer almıştır: “Kerkük şehrinde 26.510 Müslüman, 432 Keldani ve 463 Musevi olmak üzere 27.405 erkek nüfus var ise de, buna bir misli kadın, üç binden az olmayan yabancı ilâve olunursa şehrin toplam nüfusu 57.810'a ulaşmış olur. Şehir halkı umumiyetle Türk'tür ve Türkçe konuşurlar, gureba olarak bir miktar Arap ve Kürt ile az miktarda İranlı bulunur.” Bkz. C. Eroğlu-M. Babuçoğlu-O. Özdil, *a.g.e.*, s. 50.

demografik ve ekonomik gelişime uygun olarak, surların dışına taşmıştır. İskânın özellikle XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ovaya kaymasıyla Kerkük üç parçalı (*Kale, Eskiyağa/Karşıyağa, Koryayağa*) ve on dört mahalleli şehir yapısına sahip olmuştur.

Kerkük'ün en eski tarihî eseri olan kalenin içerisinde, kiliseden çevrilmiş *Ulu Cami (Meryem Ana/Merimâne)*'nin yanı sıra *Danyal, Mikail, Hanâniyâ (Hanaya/Huneyn)* ve *Azriyâ (Üzeyr)* isimli Yahudi peygamberlere atfedilen makamların çevrelediği camilerle *Meydan, Şeyh Necib (Tekke), Hasan Pakiz ve Hasan Mekki, Emir Mehmed Paşa, Arslanpaşa* camileri bulunmaktadır. Kalenin tam ortasında Kerkük şehrinin âdeta simgesi hâline gelmiş bir mezar anıtı olan *Gökümbet* mevcuttur. Kale dışında da çok sayıda câmi, mevlevihâne, minare (*Nakışlı*) gibi dikkat çekici ve kıymetli mimarî eserler vardır. Şehir, canlı iktisadî hayatının geçtiği mekânlar olarak pek çok kapalıçarşı, han, pazar ve çarşılara sahiptir. Ayrıca, 1954 yılında yıkılmış Osmanlı mimarisinin örnek bir eseri olan, Kale ile Korya arasındaki Hassa çayı üzerinde, Müşir Nâfız Paşa'nın yaptırdığı on altı gözülü meşhur *Taşköprü* de bunlar arasında sayılmalıdır. Bağdat valisi Mehmed Nâmık Paşa tarafından 1863 yılında inşa ettirilen Kerkük Askerî (*Azriyâ*) Kışlası da yıkılmaya yüz tutmuş nadide eserlerdendir<sup>10</sup>.

Şehrin kimliğinin belirgin unsurlarından olmak üzere kalenin içerisinde geleneksel Türkmen sivil mimarisinin ve kentsel dokusunun en güzel örnekleri olan 750 civarında ev bulunmaktayken Eylül 1997'de gerçekleştirilen büyük yıkımda 45 ev ayakta bırakılmış, bunlardan da sadece beş-altısı restore edilmiştir. Tarihî kültürel miras niteliğindeki Türkmen mimarisinin yok edilmesinde, onbeş yıl boyunca Türklerin kaleye çıkışlarının yasaklanmış olması da etken olmuş, 9 Nisan 2003'te şehre giren peşmergeler evler ve kamu binalarındaki bütün aksamı yağmalamışlardır<sup>11</sup>.

### **Kerkük Mezarlıkları**

Mezarlık, hazîre, türbe, yatır ve makamlar yerleşim birimlerinin varlığı mutlak unsurları arasındadır. Kadîm Türk Yurdu Kerkük'te Türkmenlere ait birçok mezarlık bulunmaktadır<sup>12</sup>. Ancak bu mezarlıkların ve bünyesinde

<sup>10</sup> Yapının iç kısımlarındaki duvar ve sütunlarındaki derin çatlaklar ve tabandaki toprak çökmesi açıkça görülebilmektedir. Bugünkü durumda bir buçuk asırlık kışla Ocak 2016'da yoğun yağmur ve ihmaller sonucu yıkılmaya başlamıştır. Bu konuda bkz. Ali Mükerrerem Garip-Kerkük-AA, "Kerkük'teki Osmanlı Kışlası Yıkılmak Üzere", <http://aa.com.tr/tr/kultur-sanat/kerkukteki-osmanli-kislasi-yikilmak-uzere/511092>.

<sup>11</sup> Bu veriler 2003 yılına ait gözlemleri içermektedir. Kalenin durumuyla ilgili bkz. Suphi Saatçi, *Hasretin Adı Kerkük*, İstanbul 2004, s. 38-42.

<sup>12</sup> Kerkük şehrindeki mezarlıklarda bulunan taşların kitâbeleriyle ilgili akademik bir çalışma için bkz. İbrahim Mustafa Tahir Qassab, *Kerkük Mezar Taşlarında Türk Kültürü Unsurları*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2014. Tez genel bir değerlendirme içermekte olup konusu itibarıyla mezarlıklar ve taşlarla ilgili sistematik bir inceleme niteliği taşımamaktadır.

barındırdığı mezartaşları ve kitâbelerinden oluşan somut kültürel mirasın nitelik ve niceliklerinin tespitine yönelik kapsamlı çalışmalar ne yazık ki yapılmamıştır. Genel mahiyetteki incelemelerin bile sayıca az olduğu göz önünde bulundurulduğunda kaybolduğunda yerine konulamayacak değerlerimizin tespitinin ne denli büyük önem arzettiği açıktır<sup>13</sup>.

Kerkük şehrinde bulunan mezarlıklar genel ve aile mezarlıkları başlıkları altında gruplandırılabilir. Buna göre; Genel Mezarlıklar: *Musalla Mezarlığı*, *Türkmen Şebitler Mezarlığı*, *Seyyid Alları Mezarlığı* ve *İmam Ahmed Mezarlığı*. Aile Mezarlıkları: *Gedikler (Seyyid Kızı) Mezarlığı*, *Neftçiler Mezarlığı (Neftçizâde Kabristanı)* ve *Anıcalar Mezarlığı*'dir. Ayrıca şehirde *Ali Beğ*, *Abmet Ağa*, *Gâvurbağ* isimli küçük mezarlıklar da mevcuttur. Kerkük'ün meşhur mezar ve makamları ise şunlardır<sup>14</sup>: *Üzeyir*, *Huneyn ve Danyal Peygamber Mezarları*, *İmam Kasım Mezarı*, *İmam Zeynelabidin Mezarı*, *İmam İsmail*, *Kanber Ali ve Pençe Ali ile Allahdostu Mazlume Kız*, *Şeyh Abi Hüseyin*, *Şeyh Mubiddin Berzenci*, *Ebu Ülük (Abu Uluk)*, *Ebu Cümcüme (Cimcime)*, *Molla Muhammed*, *Şeyh Ahmed*, *Şeyh Abdurrahman Talabani*, *Sultan Sakı*, *Sultan Mevcud*, *Köse Baba*, *Şeyh Babri*, *Yel İmam Mezarı*, *Ocağ Mezarı*, *Gözliü Baba Mezarı*, *Seyit Kızı Mezarı*, *Ömer Mendan Mezarı*, *Molla Abdullah Mezarı*.

### Kerkük Kalesi

Günümüzün Kerkük'ü düz bir ovada yer almakla birlikte şehrin ilk yerleşiminin olduğu, tahminen M.Ö. III. yüzyılda temelleri atılmaya başlanmış olan aynı isimli kalesi yaklaşık 40 m. yükseklikteki bir tepe üzerindedir. Kerkük şehri yüzyıllar boyunca kaleden ibaret olmuştur. XVIII. yüzyılda gelen seyyahlar bile batısındaki Hassa ırmağının taşması ve yağmurlar nedeniyle kalenin âdeta bir adayı andırdığını belirtmişlerdir. Çevresine hâkim durumdaki kale, topraktan yapılmış geniş surları ve dar sokaklarıyla stratejik açıdan da büyük öneme sahiptir<sup>15</sup>. Önceleri sadece bir kapısı olan kalenin içerisinde dört mahalle (*Hamam*, *Ağalık*, *Meydan*, *Zindan*) yer almaktadır. Günümüzde ise kalenin batı ve doğuda ikişer kapısı (*Topkapı*, *Yedikızlar*, *Helvacılar* ve *Başkapı/Taşkapı/Merdivenli*) bulunmaktadır.

Yüzyıllar boyunca Kerkük kalesinin sakinlerinin çoğunluğunu Türkmenler oluşturmuştur. Ancak 1990 yılından itibaren Saddam Hüseyin yönetiminin kaleyi yıkma faaliyeti sonucunda kale içi 1995 yılında tamamen boşaltılmıştır. 1997-2003 yılları arasında Türk tarihi ve Türkmenlere ilişkin eserler, mezartaşları da dâhil olmak üzere, tahrip edilmişlerdir. Yıkılmaktan kurtulabilenler ise bambaşka akıbetlerle karşılaşmışlardır. Örneğin, 1361 yılında Celâyirîliler döneminde yapılmış, 17 m. yüksekliğinde, 820 m<sup>2</sup> alanda yer alan nadide bir Türk şaheseri olan

<sup>13</sup> Sözü edilen yüksek lisans tezi kapsamında incelenen Kerkük'teki yedi mezarlık için bkz. İbrahim Mustafa Tahir Qassab, *a.g.t.*, s. 78-193.

<sup>14</sup> Suphi Saatçi, *a.g.e.*, s. 32-38; Cemal Abdullah Sait, *Kerkük Rehberi*, Erbil 2001, s. 46; C. Eroğlu-M. Babuçoğlu-O. Özdi, *a.g.e.*, s. 181.

<sup>15</sup> XVI. yüzyılın ilk yarısında dizdarlığını Sinan Bey'in yaptığı kalenin 32 nefer hisar eri vardır. Kerkük kalesinin bu yüzyıldaki durumuna ilişkin bkz. Nilüfer Bayatlı, *a.g.e.*, s. 132-133; Mediha Küfrevi, *a.g.t.*, s. 50-54.

*Gökümbet*'in sekizgen orijinal çatısı 2009'da yıkılıp şekilsiz ve kimliksiz bir çatıyla niteliği değiştirilmiştir<sup>16</sup>.

### Kerkük Kalesi Osmanlı Subay Mezarlığı (Şehitliği)

*Osmanlı Subayları Mezarlığı (Makberetü'l-Muhâribînü'l-Osmaniyyin)* veya diğer adıyla *Türk Şehitliği* Kerkük kalesinin içerisindeki Danyal Nebi/Peygamber Câmii'nin bitişiğindedir<sup>17</sup>. *Danyal*, *Üzeyir* ve *Huneyn* isimli peygamberlere ait olduğu söylenen makamların üzerine Osmanlılar döneminde bina ve minare yapılmıştır. *Danyal Peygamber Câmii*'nin yapım tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte Kerküklü bir aileye mensup olan Cafer Paşa'nın başladığı tamirin Kerkük Ağası Mehmed Ağa tarafından H. 1071 (1660/61) yılında tamamlandığı kapısı üzerindeki kitâbede belirtilmiştir<sup>18</sup>. Peygamberlere izafe edilen makamların bulunduğu türbeyi yeniden inşa ettiren ise uzun süre Kerkük mutasarrıfı ve Musul valisi olarak görev yapmış olan İncebayraktar-zâde Vezir Mehmed Paşa'dır<sup>19</sup>. İç kısmı yaklaşık olarak 7x10 m. ebadında olan yapı kuzey-güney ekseninde iki kısma ayrılmış olup ön ve kuzey bölümü bir kümbetle kapatılmıştır. Binaya bitişik olmak üzere kuzey ve batısında iki mescit bulunmaktadır.



Danyal Nebi/Peygamber Câmii ve Kerkük Şehri

<sup>16</sup> Ali Kerküklü, "Kerkük'te Selçuklular Döneminden Kalan Gök Kümbet", <http://www.turkmenelihd.com/Haber%203/Gok%20Kumbet.htm>.

<sup>17</sup> Fethi Tevetoğlu, Ömer Nâci Bey hakkındaki müstakil biyografî çalışmasında Kerkük'teki "*Türk Şehitliği*"nde defnedildiğini kaydetmiştir. Bkz. Fethi Tevetoğlu, *Ömer Naci*, Ankara 1987, s. 166.

<sup>18</sup> Danyal, Üzeyir ve Huneyn makamlarının tamir kitâbesinin metni için bkz. Şâkir Sâbir Zâbit, "Kerkük'te Danyal Peygamber", *Kardaşlık Dergisi*, S. 4/6 (1964), s. 26.

<sup>19</sup> *İnce Bayraktar-zâde Vezir Mehmed Paşa* Musul valiliğinde Hicrî 1251-1260 (1835-1843) tarihleri arasında (8 yıl, 10 ay, 2 gün) görevde kalmıştır. C. Eroğlu-M. Babuçoğlu-O. Özdiç, *a.g.e.*, s. 112, 227.

*Kerkük Osmanlı Subay Mezarlığı (Şehitliği)*



Osmanlı Subay Mezarlığı (Restorasyon Öncesi)



Osmanlı Subay Mezarlığı (Restorasyon Sonrası)



Danyal Peygamber Câmii ve Osmanlı Subay Mezarlığı son olarak Eylül 2009'da Türkiye Cumhuriyeti'nin Musul Konsolosluğu ile Türkmeneli Vakfı ve Irak Türkmen Cephesi (ITC) tarafından onarımdan geçirilmiştir. Bu restorasyonla Danyal Peygamber Camii yıkılmaktan kurtulmuş olmakla birlikte geçen zaman içerisinde sahihsizlik ve ilgisizlik nedeniyle yeniden tahribata maruz kalmıştır. Söz konusu çalışma sırasında mezarların özgün konum ve özelliklerinin tam olarak korunamadığı anlaşılmaktadır. Restorasyonla ilgili mezarlık duvarına; “*Türkmeneli İşbirliği ve Kültür Vakfı ve Irak Türkmen Cephesi ile birlikte Osmanlı Subayları Mezarlığı'nın Restorasyonunu Gerçekleştirdi*” ifadesinin yer aldığı Türkçe ve Arapça bir levha konulmuştur<sup>20</sup>.

*Osmanlı Subay Mezarlığı (Şehitliği)* girişinde bulunan daha önce mermerden yapılmış kitâbe sonradan bir levhaya da yazılarak duvara asılmıştır. Arapça ve Türkçe olarak yazılmış kitâbenin metni şöyledir:

<sup>20</sup> Dilimize uygunluğu bakımından “*mezarlık*” çoğul anlam ifade ettiği için “*subay*” kelimesinin tekil olarak kullanılması Arapçadan tercüme itibarıyla yerinde olacaktır.

**Osmanlı Subayları Mezarlığı**  
**İslam bayrağını yükseltme ve buldukları yerlere hizmet**  
**götürme mücadelesi verenler için bağrında yattıkları toprak**  
**gurbet değil vatandır.**  
**Tüm Ölümsüz Kahramanlara Selam Olsun**



Osmanlı Subay Mezarlığı Giriş Kitâbesi

### Mezartaşlarının Genel Niteliği

Yukarıda belirtildiği üzere Kerkük'te pek çok mezarlık ve türbe bulunmaktadır. Şehirdeki kabristanlardaki birçok mezar taşı Saddam Hüseyin rejiminin çöküşüyle birlikte 2003 yılından itibaren Türkleri simgeleyen çok sayıda eserle birlikte yok edilmiştir<sup>21</sup>.

Kerkük'te farklı mezar mimarisi özelliklerine ait örneklerle rastlamak mümkündür. Şehir merkezindeki eski ve meşhur *Musalla Mezarlığı*'nda çok sayıda türbe mevcut olup bir oda büyüklüğündeki bu yapıların içerisinde bir ya da iki mezar vardır. Bundan başka “*kafes*” adı verilen, mezar ile türbe arasında bir yapı çeşidine de yaygın olarak rastlanmaktadır. Bir çadırı andıran görünümüyle metalden yapılmış bir oda niteliğindeki kafeslerin ayak tarafında bir kapısı mevcuttur. Kafesler genellikle şehit mezarlarının üzerine yapılmıştır. Osmanlı Subay Mezarlığı (Şehitliği)'nda bunlardan bir örnek bulunmaktadır.

Kerkük ve havalisinde kabir taşı olarak doğal taş ve mermer kullanılmışken yakın zamanlarda beton tercih edilmeye başlanmıştır. Mezar taşlarının boyutları fazla büyük olmadığı gibi çok uzun da yapılmamışlardır. Kerkük'teki mezar ve mezar taşlarının % 99'unu lahit ve sandukalı taşlar oluşturmaktadır. Sanduka tipi

<sup>21</sup> İbrahim Mustafa Tahir Qassab'ın tezinde; “*Kerkük mezar taşlarıyla ilgili bu güne kadar hiçbir çalışma yapılmamış*” olduğu vurgulanmıştır. Bkz. İbrahim M. T. Qassab, *a.g.t.*, s. 1.

mezarlar genellikle 35-50 cm., şâhideler 100-110 cm., ayak taşları 70-80 cm. uzunluğundadır. Bazı mezarların hem baştaşı (*şâhide*) hem de sanduka taşlarında yazılı metinler (*kitâbe*) mevcuttur<sup>22</sup>.

Kerkük Kalesi içerisindeki *Danyal Peygamber Câmî*'nin arkası ve ön avlusu mezarlık alanı olarak kullanılmış, caminin çevresindeki küçük kabristanda (*bazîre*) pek çok kişi gömülmüştür. Eski definlerin yanı sıra mezarlıkta caminin din görevlerinin kabirleri ve kitâbeli mezarları da bulunmaktadır. Ancak geçen zamanda bakımsızlık kadar yeni gömülerle de nitelik değiştiren bu alandaki mezarların dağıldığı, kaybolduğu, mezartaşlarının kırıldığı veya kitâbelerinin okunamayacak derecede aşındığı görülmektedir.

XX. yüzyılın başlarında Kerkük oldukça gelişmiş bir şehir olduğu kadar askerî açıdan da bir üs niteliğindedir<sup>23</sup>. Kerkük'te Osmanlı VI. Ordusuna bağlı *Nizamiye 12. Kerkük Fırkası* bulunmaktadır. Ayrıca sancağın kuzeyinde ve İran sınırı üzerinde bulunan Revandiz kazası *Redif 48. Liva*'nın da merkezidir. Bu nedenle sınır boyunda ve İran'dan gelecek tehdit ve tehlikelere karşı bir köprübaşı konumundadır<sup>24</sup>.

Kale içerisinde daha önce bir makam durumunda olan ve Osmanlılar döneminde üzerine bina ve minare yapılan *Danyal Peygamber Câmî*'nin çevresindeki mezarlıkta, kümbetin yan tarafında Osmanlı devlet görevlilerine ait mezarlar bulunmaktadır<sup>25</sup>. Osmanlı VI. Ordusu Nizamiye 12 Fırka kumandanı *Ferik Hacı Mehmed Lütfü Paşa* (1906), Redif 51. Liva kumandanı *Mirliva Ahmed Refet Paşa* (1899), 48. Alay komutanı *Miralay Mustafa Nâfiz Bey* (1897), IV. Ordu 31. Alay 4. Tabur 1. Bölük *Yüzbaşısı Ahmed Ağa* (1892), Süvari 34. Alay 1. Bölük *Yüzbaşısı Şamlı Seyyid Hacı Mehmed Said Efendi* (1906), İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Teşkilât-ı Mahsusa görevlisi, mücahit ve hatip *Ömer Nâci Bey* (1916) ve Eski Musul valisi Tahir Paşa'nın oğlu *Mehmed Melûl Bey* (1892)'in mezartaşları günümüze ulaşan kitâbeli mezarlardandır.

Osmanlı Subay Mezarlığı (Şehitliği)'nda hâlen mevcut mezarların dışında günümüze ulaşamayan veya kitâbeli mezartaşları kırılmış olan mezarlar da bulunmaktadır. Kerküklü Ş. Sâbir Zâbit, "*Kerkük'te Danyal Peygamber*" başlıklı yazısında bu küçük mezarlıkta; *Binbaşı Ömer Mehmed Bey*, İzmir Vilâyeti ahalisinden

<sup>22</sup> İbrahim M. T. Qassab, *a.g.t.*, s. 15-16.

<sup>23</sup> 1912 yılı salnamesine göre Kerkük kasabasında; 36 cami ve mescit; 25 tekke ve zaviye; yedi medrese; beş kilise ve manastır; bir havra; bir idadi; bir sanayi, 15 sıbyan mektebi; bir hükümet konağı; bir kışla; bir redif deposu; bir telgrafhane; 11 karakol; 5.100 ev; 1.382 dükkân ve mağaza; 14 hamam; 12 fırın; 15 değirmen; bir ip atölyesi; 20 bez ve kumaş imalâthanesi; 148 bağ ve bahçe; 1.384 tarla bulunmaktadır. 1890'dan itibaren Kerkük'teki binalar hakkında bkz. C. Eroğlu-M. Babuçoğlu-O. Özdiç, *a.g.e.*, s. 175-176.

<sup>24</sup> Bkz. C. Eroğlu-M. Babuçoğlu-O. Özdiç, *a.g.e.*, s. 192.

<sup>25</sup> Kerkük'te kale içerisinde bulunan kümbetin yan tarafında "dokuz" Osmanlı subayına ait olduğu söylenen mezarlar da kaybolmaya yüz tutmuştur. Bu bilgi için bkz. Güngör Yavuzaslan, "Kerkük'ten Geldim-2; Terzibaşı ve Osmanlı'nın İzinde", <http://www.bizturkmeniz.com/tr/index.php?page=article&id=25584>.



Baytar Kaymakamı *Abmed bin Hacı Mehmed Bey* ile *Miralay Osman Bey*'in mezarlarının bulunduğunu kaydetmiştir. Ayrıca, Sultan IV. Murad'ın emriyle dinî öğütler vermek üzere Anadolu'dan Irak'a gelen Mehmed Emin ve Abbas Efendilerden Kerkük kalesi Hamam mahallesinde oturan Mehmed Emin Efendi'nin oğlu *Hasan Efendi ve evlâtlarının* da burada yattığını belirtmiştir<sup>26</sup>. Kerkük mutasarrıfı Avnullah Kâzımî Bey'in burada dünyaya gelen ve bir buçuk yaşında bağırsak düğümlenmesi sonucu vefat eden oğlu *Abdiülbay Hâdi* de mezarlığa defnedilmiştir<sup>27</sup>. Mutasarrıflık görevini (1909-1914) başarıyla yerine getiren Avnullah Kazımî Bey'in<sup>28</sup> kızı H. Nusret Zorlutuna anılarında Danyal Peygamber Türbesi karşındaki kardeşinin küçücük mezarının vefakâr Kerküklüler tarafından 55 yıl sonra onarılmış ve kendisine bir fotoğrafının gönderilmiş olduğunu kaydetmiştir<sup>29</sup>. Ne var ki, bu mezarın taşı mevcut taşlar arasında yoktur.

### **Kerkük Kalesi Osmanlı Subay Mezarlığı (Şehitliği) Mezar Kitâbeleri**

Kerkük Kalesi'ndeki Danyal Peygamber Câmii bitiğindeki Osmanlı Subay Mezarlığı/Şehitliği'nde hâlen yirmi yedi adet mezar bulunmaktadır. Ne var ki, mezarların tümünde mezartaşı yoktur. Taşı mevcut olan mezarların da çeşitlilik arz ettiği görülmektedir. Alanda Osmanlı devlet görevlilerine ait dokuz mezartaşı tespit edilmiştir. Bunların içinde ferik, mirliva, miralay, binbaşı ve yüzbaşı rütbelerindeki subaylarla, İttihat ve Terakki Cemiyeti mensubu Ömer Nâci Bey ve Musul eski valisinin oğluna ait taşlar vardır. Osmanlı memurlarının mezartaşları 1887-1916 yılları arasındaki tarihleri taşımaktadır. Kerküklü ailelere mensup olduğu anlaşılan kişilerin yedi mezartaşının tümünde 1890-1988 yılları arası döneme ait olmak üzere tarih kaydedilmiştir. Mezarlıkta sadece bir adet olan kadın mezartaşı bu gruptadır. Miralay, binbaşı, baytar kaymakamı ve Kerkük mutasarrıfının oğlundan oluşan diğer dört kişinin mezartaşı kabirlikte mevcut olmayıp buradaki varlıkları yerel araştırmalardan öğrenilmiştir.

Genel olarak değerlendirildiğinde mezarlık/şehitlikte; bir ferik/paşa, bir mirliva, iki miralay, bir binbaşı, iki yüzbaşı, bir kaymakam, bir İttihat ve Terakki ve Teşkilât-ı Mahsusa görevlisi ile Musul valisi ve Kerkük mutasarrıfı olan kişilerin çocuklarına ait olmak üzere toplam on iki Osmanlı devlet görevlisinin ismi tespit edilebilmektedir. Alanda daha önce restorasyon çalışmaları yürütülmüş olduğundan

<sup>26</sup> Şâkir Sâbir Zâbit, *a.g.m.*, s. 27-28.

<sup>27</sup> Ünlü yazarlarımızdan Hâlide Nusret Zorlutuna (1901-1984) Avnullah Kâzımî Bey (Erzurumlu Zorluoğulları ailesinden, esas adı Mehmed Selim, 1868-1917)'in kızıdır. H. Nusret Zorlutuna, çocukluğunun cenneti olarak nitelendirdiği şehirdeki anılarını *Bir Devrin Romani* adlı eserinde yazdığı gibi Kerkük hâtıralarının bir kısmını Bağdat'ta neşredilen *el-Eha* (Kardeşlik) dergisinde de yayınlamıştır. Ayrıca *Kerkük'e Gazel, Vazgeçemem Kerkük Senden* ve *Masal Şehir* adlı şiirler kaleme almıştır. Bkz. Suphi Saatçi, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>28</sup> 1909-1913 yılları arasında Bağdat konsolosluğu yapan İngiliz şarkiyatçı *John Gordon Lorimer* (1870-1914) Musul Valisi Tâhir Paşa ve Kerkük Mutasarrıfı Avnullah Bey ile yakın dostluk kurmuştur. Bkz. Mustafa L. Bilge, "Lorimer, John Gordon", *TDVİA.*, C. 27, Ankara 2003, s. 212-213.

<sup>29</sup> H. Nusret Zorlutuna, *Bir Devrin Romani*, Ankara 1978, s. 55.

başka mezar taşlarının bulunması ihtimali düşük olmakla birlikte kırık, silinmiş, okunamayan taşların daha ayrıntılı bir incelemeyle okunabilmesi de mümkündür.

## **A. Osmanlı Devlet Görevlilerinin Mezar Kitâbeleri**

### **1. Ferik Mehmed Lütfü Paşa**

Hacı Mehmed Lütfü Paşa'nın kabri mezarlıkta iki subay için bitişik durumda ve oldukça sanatkârane bir işçilikle yapılmış demirden bir şebeke içerisinde yer almaktadır. Türkmen mezarlıklarında değişik örnekleri bulunan demir şebekeli “*kafes*” tarzındaki türbe mimarisinin güzel bir örneğidir. Genellikle şehit mezarlarının üzerine inşa edilen bu şebekelerin ayak kısmında küçük bir kapısı bulunmaktadır. Mezar, üstü açık kabir üzerinde baş ve ayak taşlarından oluşmaktadır. Baştaşı 154x145x41 cm. ölçüsündedir. Ayak taşı ise 48 cm. uzunluğundadır. Mehmed Lütfü Paşa'nın şâhidesi omuzlarında apolet görüntüsü verilmiş dikdörtgen mermerden yapılmıştır. Üzeri bir kökten yükselen yedi sıralı yaprak motifleriyle süslenmiş boyun ve bunun üstünde sol tarafa yönelik hilâl-yıldız işlenmiştir. Taş, demir şebeke içinde bulunması dolayısıyla orijinal hâlini yıpranmadan muhafaza edebilmiştir.

VI. Ordu 12. Nizamiye Fırkası'nın kumandanlığını yürüten Ferik<sup>30</sup> (*Tümgeneral*) Hacı Mehmed Lütfü Paşa'nın 1906 yılında vefat ettiği Kerkük Kalesi'nde Danyal Nebi/Peygamber Câmîi Mezarlığı'ndaki mezar kitâbesinden anlaşılmaktadır. Bağdat'ta konuşlu VI. Ormanlı Ordusu'nun I. Dünya Savaşı öncesinde 6., 11. ve 12. Fırkalar ile 15. Topçu Fırkasından oluşan Nizamiye birlikleriyle birlikte dört redif fırkası bulunmaktadır. 12. Fırka'nın 1890/91 (H. 1308) yılında komutanı Edhem Paşa; 1892/93 (H. 1310)'de Tevfik Paşa; 1894/95 (H. 1312)'te Ferik Mahmud Paşa'dır. Mehmed Lütfü Paşa'dan sonra yerine 1907/8 (H. 1325)'de Ferik Musa Kâzım Paşa'nın atanmış olduğu tespit edilebilmektedir. 1912 (H. 1330)'de merkezi Musul'a taşınan 12. Kolordunun komutanı Erkân-ı Harp Mirliva Ahmed Esad Paşa olmuştur<sup>31</sup>.

Mehmed Lütfü Bey önceki vazifesi sırasında, miralay rütbesinde iken Mekke'de bulunan Osmanlı VII. Ordusu 53. Alayın komutanı olarak Taif kalesine görevlendirilmiştir. Burada, Sultan Abdülaziz'in hal'ine karışmak suçlamasıyla Haziran 1881'de Yıldız Sarayı'ndaki mahkemede yargılanarak idam cezasına çaptırılan ancak Sultan II. Abdülhamid tarafından cezası ömür boyu hapse çevrilen Midhat Paşa (1822-1884) bulunmaktadır. Midhat Paşa üç yıl yıl kaldığı sürgün

<sup>30</sup> *Ferik*; Osmanlı ordusunda fırka (tümen) kumandalarına verilen tümgeneral rütbesidir. Bu konuda bkz. Kadir Türker Geçer, “Tarihten Günümüze Türk Ordusunda Kullanılan Rütbe Sembollerini”, *Silahlı Kuvvetler Dergisi*, S. 411, (Ocak 2012), s. 69.

<sup>31</sup> Kerkük (Şehr-i Zor Sancağı)'teki 12. Fırka komutanları için bkz. C. Eroğlu-M. Babuçoğlu-O. Özdil, *a.g.e.*, s. 259, 281, 297, 325, 353.

hayatının ardından 7-8 Mayıs 1884 gecesi boğularak öldürülmüştür. Katil olayı sırasında kaledeki sorumlu subay Miralay Mehmed Lütfü Bey'dir<sup>32</sup>.



Ferik Mehmed Lütfü Paşa'nın Mezarı



**Şâhide Kitâbesi:**

1. Yâ Kerîm \* Hüve'l-Bâkî \* Yâ Rahîm Sene 1324
2. Altıncı Ordu-yı Hümâyuna mensub
3. Nizâmîyye Onikinci Fırka
4. Kumandanı irtihâl-i Dâr-ı Na'ım
5. eden kudemâ-yı 'askeriyeden
6. Ferîk el-Hac Mehmed Lütfü Paşa
7. bin Şeyh Abdullah'ın ruhuna
8. el- Fâtiha Teveffa fi Şehr-i Muharrem [25 Şubat-25 Mart 1906]

12. Nizamiye Fırka Kumandanı Ferik Hacı Lütfü Paşa'nın mezarının ayak taşına Kerküklü Şair Kâbil Efendi tarafından ebced hesabıyla yazılmış tarih satırı da bulunan "Fâilatiin/fâilatiin/fâilatiin/fâilün" veznindeki kıt'a şöyledir<sup>33</sup>:

<sup>32</sup> Gökhan Çetinsaya-Şit Tufan Buzpınar, "Mithat Paşa", *TDVİA*, C. 30, İstanbul 2005, s. 10; İlnur Haydaroğlu, "Mithat Paşa'nın Şehadetine Dair Bir Araştırma", *A.Ü. DTCF. Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 22, S. 35, (2004), s. 132. Danyal Peygamber Câmii ve haziresi ile ilgili yazısında Ş. Sâbir Zâbit, Mehmed Lütfü Paşa'nın Hicaz'da miralay olarak görev yaptığı sırada Midhat Paşa'nın boğdurulmasıyla görevlendirilmiş olduğuna değinmiştir. Bkz. Şâkir Sâbir Zâbit, *a.g.m.*, s. 27.

<sup>33</sup> Şâkir Sâbir Zâbit, *a.g.m.*, s. 27.



#### Ayaktaşı Kitâbesi:

1. Hayf kim gitti cihândan kavîyyü't-tedbîr
2. Sâdık-ı Devlet-i İslâm Ferîk-i Yektâ
3. Hizmet-i fâhiresini cân ile ifâ etdi
4. hüsn-i hizmetle olub mazhar-ı lütf-i mevlâ
5. Nakl edüb kişver-i 'ukbaya ânu emr-i kader
6. eyledi feyz-i diyânetle (*Behîştî*) me'vâ
7. Harf-i menkut ile Kâbil dedi târihini tâm
8. Nâil-i zevk-i Na'im oldu bu Lütfi Paşa

## 2. Mirliva Ahmed Refet Paşa

Mirliva (*tuğgeneral*)<sup>34</sup> Ahmed Refet Paşa'nın kabri Danyal Peygamber Câmii'nin duvarına bitişik durumdaki demir şebekelerin hemen yanında yer almaktadır. Şâhidenin başlık kısmı ve kitâbesinin üst satırları kırılmış durumdadır. Mevcut kısım mezar üzerine yerleştirilmiştir. Arası cetvellerle ayrılmış satırları bulunan şâhidenin alt yanlarında iki adet konsolvari çıkıntı görülmektedir. Şâhide üstü açık sandukasına betonla sabitlenmiştir.

Mirliva Ahmed Refet Paşa VI. Ordu'nun 51. Redif Livası komutanlığını yürütmüştür. Mezar kitâbesinde 1899 yılında vefat ettiği kaydedilmiştir. 51. Redif Livası'na bağlı 121. Alayın 1. Redif Taburu üç bölükten oluşmaktadır. Alaya bağlı 2. ve 3. Taburlar da üç bölüklüdür. 1890/91 tarihinde 51. Liva'nın komutanlığını İbrahim Hakkı Paşa yapmıştır<sup>35</sup>.



#### Kitâbe:

1. [kırık]
2. [kırık] kabr el- (?) Merhum el-Mağfur
3. Redif Elli Birinci Liva Kumandanı Mirliva
4. Ahmed Refet Paşa bin Hüseyin
5. Teveffa fi şehr-i Şevvâl
6. sene 1316 [12 Şubat-12 Mart 1899]

<sup>34</sup> *Mirliva*, Osmanlı ordusunda liva (tuğay) kumandanı olarak günümüzün tuğgeneral rütbesi karşılığıdır. Bkz. Kadir Türker Geçer, *a.g.m.*, s. 69.

<sup>35</sup> C. Eroğlu-M. Babuçoğlu-O. Özdi, *a.g.e.*, s. 261.

### 3. Miralay Mustafa Nâfiz Bey

Miralay (*Albay*) Mustafa Nâfiz Bey'in kabri Danyal Peygamber Câmii'nin duvarının dibindeki demir şebeke içerisinde yer almaktadır. Baş taşı 165x140x4, ayaktaşı ise 109x46 cm. ölçülerindedir. Mezarın üzerinde bulunan demir kafes şebeke 234x236x107 ebadındadır. Mehmed Lütfü Paşa'nın mezarı ile bitişik demir şebeke içinde bulunmasından dolayı oldukça iyi durumdadır. Şâhidenin apoletler yerleştirilmiş omuzlar üzerinde yükselen dekoratif desenler işlenmiş uzunca bir boyun ve sol tarafa yönelik hilâl içerisinde beş ışıklı yıldız motifinin yer aldığı başlık kısmı vardır. Kitâbelik kısmı ise belinden aşağıya doğru iki yayından kavşaklandırılmıştır. Mezarlıkta bu iki taşın orijinal halleriyle sağlam bir durumda bulunması son derece sevindiricidir.

Komutanlığını Miralay Mustafa Nafiz Bey'in yaptığı VI. Ordu'ya bağlı olan 12. Fırka'nın 48. Alayı 1892/93, 1894/95 tarihli salnâme'ye göre; Piyade 1. Taburu, Nizamiye 2. Taburu, Nizamiye Revandiz 3. Tabur, Nizamiye Selâhiye 4. Tabur olmak üzere dört taburdan müteşekkildir<sup>36</sup>. Miralay Mustafa Nafiz Bey, XIX. yüzyılın sonlarında *Mâmuretü'l-hamid* adıyla anılan daha sonra *Kal'a-i Diçe* denilen kazanın kaymakamı ve askerî kumandanı Binbaşı Hüsnü Bey'in şehit olması üzerine aşiretlerin isyanının bastırılmasıyla görevlendirilmiştir. Vazifesini başarıyla yerine getiren 48. Alay kumandanı Miralay Mustafa Nâfiz Bey hastalanması üzerine Kerkük'e getirilirken yolda vefat etmiştir<sup>37</sup>. Vefat tarihi mezar taşında 31 Temmuz 1897 olarak kaydedilmiştir.



#### Kitâbe:

1. Hüve'l-Bâkî \*Ey Zâir İşbu Mezâr-ı Seng \* Hüve'l-Hay
2. Vatan ve milletine kırk sene sadâkatle hüsn-i hizmet
3. ederek vazife-i 'askerîsi uğruna fedâ-yı can
4. eden Kırksekizinci Alay Miralay
5. merhûm ve mağfûr Mustafa Nâfiz Beğ bin Ahmed'in
6. olup ruh-ı pür-fütûhuna el-Fâtîha
7. Gurre-i Rebi'ü'l-evvel sene 1315 [31 Temmuz 1897]

### 4. Yüzbaşı Ahmed Ağa

Danyal Peygamber Câmii duvarına bitişik durumda bulunan mezar üstü açık sandukaya bağlanmıştır. Mezar 172x120x49 cm. ebadındadır. Taşın yapımında

<sup>36</sup> C. Eroğlu-M. Babuçoğlu-O. Özdiç, *a.g.e.*, s. 282-283, 299, 327.

<sup>37</sup> Mustafa Nâfiz Bey ile ilgili olarak bkz. Şâkir Sâbir Zâbit, *a.g.m.*, s. 28.

herhangi bir süsleme unsuru kullanılmamıştır. Oldukça sâde bir biçimde yazılmış olan kitâbesi yedi satırdan oluşmaktadır.

Kitâbesine göre IV. Ordu, 31. Alay, 4. Tabur, 1. Bölük kumandanı olan Yüzbaşı Ahmed Ağa'nın mezar 1892 yılında vefat etmiştir.



**Kitâbe:**

1. El-Hayy
2. Dördüncü Ordu-yı Hümâyûn
3. Otuz Birinci Alayın Dörd
4. üncü Taburunun Birinci Bölüğün
5. Yüzbaşı Ahmed Ağa bin
6. Abdullah'ın Ruhlarına Fatihâ
7. Teveffa Şehr-i Rebi'ü'l-evvel sene 1310 [22 Eylül-21 Ekim 1892]

### 5. Yüzbaşı Seyyid Hacı Mehmed Said Efendi

Cami duvarının dibinde, Ömer Nâci Bey'in kabrinin arkasında bulunan mezar taşının üst kısmının kırılmış olduğu görülmektedir. Taş sonradan hazırlanmış, üstü açık bir sanduka üzerine yerleştirilmiştir. Mezar 176x106x62 cm. ölçülerindedir. Mezartaşında herhangi bir süsleme unsuru kullanılmamış olup arası cetvellerle ayrılmış kitâbesi sekiz satırdan oluşmaktadır.

Mezarın ait olduğu Yüzbaşı Mehmed Said Efendi'nin görev yaptığı Süvari 17. Liva'ya bağlı *Süvari 34. Alay 1. Bölük*, 12. Fırka'ya bağlı alaylardan birisidir. 1907/8 (H. 1325) tarihinde Süvari 17. Liva Komutanlığını Mirliva Ahmed Hamdi Paşa yürütmektedir. H. 1330 (1912)'de komutanlığını Mirliva Abdurrahman Paşa'nın yaptığı Süvari 13. Liva'nın 33., 34. ve 35. olmak üzere üç alayı vardır. Her alay içerisinde bölük komutanlığını bir yüzbaşının yaptığı beş bölük bulunmaktadır<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> H. 1308 (1890/91)'de Fırka komutanlığını Edhem Paşa'nın yaptığı 12. Fırka; Nizamiye 5. Alayın 3. Taburu, Nizamiye 5. Alayın 4. Ester Süvar Taburu, 46. Alayın 3. Taburu, Süvari 34. Alay ve Süvari 36. Alaydan oluşmaktadır. Bkz. C. Eroğlu-M. Babuçoğlu-O. Özdil, *a.g.e.*, s. 259-260, 331, 361.



**Kitâbe:**

1. Şefâ'at \* El-Fatihâ \* Yâ Muhammed
2. İllahi çünkü kâm almadım bu fâni dünyadan
3. şefâ'at ma'deninden ver meded Ey Rabb-i Gaffâr
4. Süvari Otuzdördüncü Alayın
5. Birinci Bölük Yüzbaşısı Şamlı
6. es-Seyyid Hacı Mehmed Sa'îd Efendi
7. bin Sa'îd Efendi Teveffa fi şehr-i Reb'i
8. el-evvel sene 1324 [25 Nisan-24 Mayıs 1906]

**6. Ömer Nâci Bey**

Ömer Nâci Bey (1878-1916), askerî okul eğitiminin ardından Harp Okulu'ndan 1902 yılında mezun olarak piyade teğmeni rütbesiyle jandarma teşkilâtında görevlendirilmiştir. Selânik'te bulunduğu sırada ihtilâlcî kimliği ve edebî yazıları sonucu ortaya çıkan bir polemğin siyasî mecraya dökülmesi nedeniyle 1907'de Paris'e kaçarak *İttihat ve Terakkî Cemiyeti*'nin teşkilatlanmasına katılmıştır. Buradan meşrutî hareketin gelişmesi ve ortak hareketin sağlanması amacıyla İran'a gitmiştir. 1908 ihtilalinden sonra "*millî hatîp*" unvanıyla cemiyetin önde gelenlerinden birisi olarak etkin rol üstlenmiştir. İtalyanların işgali üzerine Mustafa Kemâl Bey ile birlikte 1911'de Trablusgarp'a giderek burada mücadele etmiştir. 1912 yılı başlarındaki seçimlerde (*Sopahı Seçim*) Kırkkilise (*Kırklareli*) milletvekili olmuş, 1913'teki *Bâb-ı Âli Baskını*'nda ön sıralarda yer almıştır.

Trablusgarp ve Balkan savaşlarını fiilen katılarak I. Dünya Savaşı'nda kurulan *Teşkilât-ı Mahsusa*'da yüzbaşı rütbesindeyken ordudan ayrılmış bir asker olarak İran'ı yakından tanınması, mükemmel Farsçası, hitabet yeteneği ve teşkilatçılığı dolayısıyla Doğu Cephesi'nde görevlendirilmiştir. 13. Kolordu'ya bağlı Musul Gurubu içerisindeki kendi adını taşıyan müfrezesiyle 1915-1916 yıllarında iç isyanların bastırılmasında ve İran sınırında Ruslara karşı önemli çarpışmalara katılmıştır. Haziran 1916'da Bağdat'taki VI. Ordunun siyasî müşavirliğine atanmış, bu sırada tîfüse yakalanarak 29 Temmuz 1916'da Kerkük'te vefat etmiştir<sup>39</sup>.

Ömer Nâci Bey'in kabri Osmanlı Subay Mezarlığı'nda bulunmaktadır. Mezar, havuz mezar denilen biçimde dikdörtgen (155x121x42 cm.) ve üstü açık olarak inşa edilmiştir. Silinmeye yüz tutmuş ve okunması oldukça güç durumdaki

<sup>39</sup> Ömer Nâci Bey hakkında ilk müstakil yayın için bkz. Fethi Tevetoğlu, *Ömer Naci*, Ankara 1987. Ayrıca bkz. Hüseyin Cahit Yalçın, "Ömer Naci", *Yedigün*, C. 7, S. 173 (Temmuz 1936), s. 9; Nâzım Ören, "Şair Ömer Naci", *Dünya*, S. 359, 3 Nisan 1953; Enver Behnan Şapolyo, "Meşrutiyet Devrinin Milliyetçi Hatibi Ömer Naci", *Ülkemiz*, C. 3, S. 29 (Ekim 1968), s. 16-18; aynı yazar, "Hatip Ömer Naci (1880-1916)", *Türk Kültürü*, C. 9, S. 100 (Şubat 1971), s. 124-128.

kitâbesi arası cetvellerle ayrılmış, Türkçe ve Arapça sekiz satırdan oluşmaktadır. Kitâbenin sonunda “*Ömer Nâci Hâdi Hatîb-i Şehîd*” satırıyla ebced hesabıyla tam tarih düşürülmüş ve tarih rakamla da (1334) yazılmıştır. Mezara sonradan bir ayak taşı eklenmiştir. Üzerinde süsleme unsuru bulunmayan şâhidenin boyun kısmı olup başlığı yoktur. Kitâbelikten boyun kısmına geçişin her iki yanı yükseltilerek âdetâ apolet görüntüsü verilmiştir. Kitâbesinde her iki tarafta olmak üzere birer yaprak motifi, en altında ise her iki yanda üçgen biçimli altı parçadan oluşan geometrik desenler işlenmiştir. Mezartaşının sandukaya bağlandığı kısımda dışa çıkıntı yapan iki dişli konsollar bulunmaktadır.



#### Şâhîde Kitâbesi:

1. Hû
2. Dileği uğrunda öldü Mücâhid ve Hatîb
3. Ömer Nâci Beğ Burada Medfundur
4. Teveffa bi-eyyâm-ı ‘Iyd-ı sa’îd
5. Men imtâze bi'l-İttihâd el-Cedîd
6. Lisân-ı kâl Tarihu
7. Ömer Nâci Hâdi Hatîbü’ş-şehîd
8. 1334 [1915/16]

Ömer Nâci Bey’in mezarına 1974 yılında Kerküklü Necat Kevseroğlu ve Vecdi Gedik tarafından ayaktaşı konulmuştur. Kitâbede Ziya Gökalp’in “*Ömer Nâci*” şiirinden iki dizeye yer verilmiştir. Üç satırlı kitâbede “*Fatîha*” kısmı bir baklava dilimi içerisine yerleştirilmiş, diğer satırlar ise yarım daire içerisinde işlenmiştir.



#### Ayaktaşı Kitâbesi:

1. El-Fâtiha
2. Sözleri Kur’an’dı, gözleri mi’râc,
3. Halk onun Tânnı’sı, o halka yalvaç





Ömer Nâci Bey'in Kerkük'teki Mezarı (in-situ)<sup>40</sup>

## 7. Mehmed Melûl Bey

Mezarlığın ortasında bulunan mezar taşı yerden çok yüksek olmayan bir havuz mezar üzerine yerleştirilmiştir. Bu düzenlemenin daha sonraki bir tarihte gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Şâhidenin üzerinde bulunduğu mezar 174x96x52 cm. ebadındadır.

Mehmed Melûl'un babası Tâhir Paşa (1849-1913) aslen Arnavut olup babası Podgarica hâkimi Hacı Ali Efendi'nin altı oğlundan birisi olarak İşkodra'da dünyaya gelmiştir. Sultan II. Abdülhamid devri başlarında devlet görevine girerek bir yıl Maarif Mektupcu Odası'nda çalışmasının ardından İşkodra, Selânik, Bitlis, Musul vilâyetlerinde mektupçu olarak vazifelendirilmiştir. Süleymaniye sancağı mutasarrıflığının ardından 13 Temmuz 1889-15 Haziran 1891 tarihleri arasında Musul Valiliği görevinde bulunmuştur<sup>41</sup>. Bölgedeki Hemavend aşiretiyle ilgili kendisinin tecrübesizlik ve beceriksizliği nedeniyle ortaya çıkan sorunlar nedeniyle II. Abdülhamid tarafından görevinden alınmıştır<sup>42</sup>. Sonraki tarihlerde tekrar atanarak 27 Temmuz 1910-20 Ekim 1912 tarihleri arasında valilik görevini yürütmüştür<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> Fotoğraf Prof. Dr. Kenan Akyüz'den alınmıştır. Bkz. Fethi Tevetoğlu, *a.g.e.*, s. 176.

<sup>41</sup> Tahir Paşa H. 1308 (M. 1890/91) yılına ait Musul salnamesine göre "beylerbeyi" rütbesiyle valilik görevinde bulunmaktadır. Görevden alınmasının ardından H. 1330 (1912) yılında, 13 Şubat 1908'de almış olduğu "vezir" rütbesiyle yeniden Musul valisi olarak atanmıştır. Sultan III. Mehmed (1595-1603) döneminden itibaren Musul vali ve mutasarrıflarının tayin tarihi ve görev süreleri için ayrıca bkz. C. Eroğlu-M. Babuçoğlu-O. Özdil, *a.g.e.*, s. 223-228, 245.

<sup>42</sup> Tahir Paşa, sırasıyla Van (1898-1906), Trabzon (1907), Bitlis (1907-1908), Erzurum (1908-1909), Bitlis (1910), Musul (1910-1912) valilikleri görevini yürütmüştür. Bkz. Sinan Kunalalp, *Son Dönem Osmanlı Erkan ve Ricali (1839-1922), Prosopografik Rehber*, 2. Baskı İstanbul 2003, s. 123. Ayrıca bkz. Gökhan Çetinsaya, "II. Abdülhamid Döneminde Kuzey Irak'ta Tarikat, Aşiret ve Siyaset", *Divan*, 1999/2, s. 160.

<sup>43</sup> Tahir Paşa emekli edilmesinin ardından 1 Mart 1910'da Bitlis valisi, beş ay sonra 27 Temmuz 1910'da tekrar Musul valisi olmuş 20 Ekim 1912'de görevinden azledilmiştir. Bkz. Abdülhamit Kırmızı, "Meşrutiyette İstibdat Kadroları: 1908 İhtilalinin Bürokraside Tasfiye ve İkame

Tâhir Paşa'nın ilk hanımından Cevdet, Fikriye ve Naima isimli çocukları, ikinci eşi Bedia Hanım'dan Mün'ime, Münibe, Mükrima, Necdet, Fikret, Hikmet, Fahrünnisa ve Mihrinisa isimli on bir evlâdının olduğu bilinmektedir. Paşa'nın *Mehmed Melûl* isimli oğlu olduğu kaynaklarda yer almamakla birlikte, valilik görevinden alındığı tarihlerde küçük yaşta Kerkük'te vefat etmiş olduğu düşünülebilir.



**Kitâbe:**

1. El-Hayy
2. Hazâ kabrû'l-mefrit ile'l-Allah Mehmed
3. Melûl Beğ bin Tâhir Paşa
4. Esbak Vâli-i Musul Teveffa
5. Fî şehri'l-Muharrem sene 1310 [25 Temmuz-23 Ağustos 1892]

**8. Binbaşı Mustafa Efendi**

Osmanlı Subay Mezarlığı'nda câmi duvarının dibinde üstü açık biçimde ve tahrip olmuş durumdaki yan yana iki mezar üzerine yerleştirilmiş kırık iki parçanın bir taşa ait olduğu anlaşılmaktadır. Kitâbenin kalan satırları da güçlkle okunabilecek durumdadır. Mevcut iki satırdan isim kısmı okunabilmekle birlikte daha fazla bilgi tespit edilememektedir.



**Kitâbe:**

1. ... el-Fâtiha ...
2. ... fenâdan bir garîb
3. ... [okunamıyor]
4. ... [gömülü, okunamıyor]
5. .... Binbaşı ...
6. Mustafa Efendi bin Osman
7. [gömülü, okunamıyor]

## 9. Mehmed Hüsameddin

Osmanlı Subay Mezarlığı duvarının dibinde bulunmaktadır. Dikdörtgen biçimli üstü açık havuz tipinde bir mezardır. Mezartaşında herhangi bir süsleme unsuru bulunmamaktadır. Ait olduğu kişinin kimliğiyle ilgili bilgi verilmemiş olmakla birlikte, ebadı büyük olmasına rağmen, kitâbesindeki “*masum*” kelimesinden küçük bir çocuğun mezarı olduğu düşünülebilir. Ayrıca, baba isminin *Mehmed Emin Bey* olarak belirtilmiş olması dolayısıyla Ş. S. Zâbit’in makalesinde mezarlıkta bulduklarını kaydettiği XVII. yüzyılda Kerkük’e irşat göreviyle gelmiş Mehmed Emin Efendi’nin soyundan gelen kişilerden olma ihtimali de değerlendirilebilir.



### Kitâbe:

1. Yâ Rahîm
2. Haza kabri'l-merhûm el-ma'sum
3. Mehmed Hüsâmeddin bin Mehmed
4. Emin Beg Teveffa fi Şehr-i Muharrem
5. Sene 1305 [19 Eylül-17 Ekim 1887]

## B. Diğer Mezar Kitâbeleri

Osmanlı Subay Mezarlığı'nda Kerkük eşrâfına mensup kişilerin kabirler de mevcuttur. Bunlar eski ve yeni gömüler olarak ayrılabilir. Bu başlık altındaki ilk grupta Hacı Bekir Bey (1890) ile Mahmud Ağa'nın oğlu Ali Efendi (1962) ve onun oğlu Necat (1961)'in mezartaşları bulunmaktadır. Diğer taşlar Danyal Peygamber Câmî'nin görevlilerine aittir. Câmînin imamı Seyyid Abdullah Efendi (1892)'nin mezartaşı duvara yerleştirilmiştir. Câmînin izafe edildikleri peygamber makamının kapıcı ve perdedârı (*sâdin*) oldukları belirtilmiş olan Sâlih Ağa İnâyet'in oğulları Şeyh Said (1987) ve kardeşi Şeyh Mehmed (1988) ile anneleri Sultânehân (1960)'ın mezarları ise burasının bir aile mezarlığı olarak kullanıldığını da göstermektedir.

## 10. Hacı Bekir Bey

Osmanlı Subay Mezarlığı'nın ortasında bulunan mezarın başına sonradan dikildiği anlaşılan bu baş taşı dikdörtgen formda hazırlanmıştır. On satırdan oluşan

kitâbesinin tümünün fotoğraf görüntüsünün alınması mümkün olmamıştır. Kerkük'ün tanınmış ailelerinden birisine mensup olduğu anlaşılan Hacı Bekir Bey'in 4 Teşrin-evvel 1306 (16 Ekim 1890) tarihinde vefat ettiği anlaşılmaktadır.



**Kitâbe:**

1. El-Fâtih
2. Âdil-i hak ve fazl yerlü hânedân
3. Böyle bir etdi ânı eder dehre sultân
4. Teşrîn-i evvel Salı Dördüncü günü
5. bin üç yüz senesinin altısında hemân
6. .... Hacı Bekir virde cân
7. .... cinân
8. ....
9. ....
10. ....



### 11. Seyyid Abdülfettâh Efendi bin Seyyid Efendi

Bu mezartaş Danyal Peygamber Câmii'nin bitişik duvarının içerisine gömülü durumdadır. Mezarlık içerisindeki demir şebekenin sağında yer almaktadır. Mezartaşının önünde havuz biçimli üstü açık, dikdörtgen bir mezar mevcuttur. Bunun yanında ise üzerinde herhangi bir taş bulunmayan bir mezar daha vardır. Mezar, Danyal Peygamber Câmii'nin "imamı" Abdülfettâh Efendi ibn-i es-Seyyid Efendi'ye aittir. Herhangi bir süsleme unsuru görülmeyen taşın kitâbesi arası cetvellerle ayrılmış satırlardan oluşmuştur.

**Kitâbe:**

1. Allah \* el-Fâtiha \* Muhammed
2. Hazâ Kabrî'l-merhûm el-mağfûr-leh es-Seyyid
3. Abdü'l-fettâh Efendi el-İmam be-Câmi'-i
4. Danyal en-Nebi 'aleyhis's-selâm ibn-i
5. es-Seyyid Efendi el-Hâlidî Teveffa fî
6. 10 Cemâziye'l-ahir sene 1310 [30.XII.1892]



## 12. Necât bin Ali Mahmud Ağa

Mezarlığın orta kısmında bulunan dikdörtgen formda hazırlanmış, üstü açık havuz biçimli mezarın kitâbesi baş taşına sonradan kalemlle yazılmıştır. Arapça kitâbenin tarihi Milâdi olarak kaydedilmiştir.



**Kitâbe:**

1. El-Fâtiha
2. Hazâ kabri'l-merhûm
3. Necât bin Ali Mahmud Ağa
4. Teveffa 1961



### 13. Ali Efendi bin Mahmud Ağa

Mezarlığın orta kısmında, demir şebekenin solunda bulunmaktadır. Oldukça sade bir forma sahip olan mezartaşının kitâbesi de panolar içerisinde yazılmış ve üzeri siyaha boyanmış beş satırdan oluşmaktadır. Mezartaşının bulunduğu yerin önünde kitâbesiz baş ve ayak taşları bulunan dikdörtgen formda yapılmış üstü açık bir mezar vardır. Buna istinaden mezartaşının sonradan yerleştirilmiş olduğunun düşünülmesi de mümkündür.

104



#### Kitâbe:

1. El-Fâtiha
2. Hazâ kabri'l-merhûm Ali
3. Efendi bin Mahmud Ağa
4. Teveffa fi şehr-i Receb
5. Sene 1382 [28 Kasım-27 Aralık 1962]



#### 14. Sultânehân bint-i Seyyid Hızır

Mezarlıkta yakın zamanda dikilmiş, renkli olarak boyanmış iki mezartaşından birisidir. Bu taşlar Ömer Nâci'nin mezarının yanında yer almaktadır. Danyal Peygamber Câmii'nin kapıcı veya perdedârlarının (*sâdân*) annesi ve Seyyid Hızır'ın kızı olan Sultânehân'ın mezarı mezarlıktaki tek kadın mezarıdır.



#### Kitâbe:

1. El-Fâtîha
2. Haza kabri'l-merhûme
3. el-mağfûre
4. Sultâne Hân bint-i Seyyid Hızır
5. Vâldetü's-sâdân-ı Nebi Danyâl
6. Tüvüffiyet fi şehri Cemâzi
7. el-evvel 1380 [22 Ekim-19 Kasım 1960]



#### 15. Şeyh Said Sâlih Ağa İnâyet

Ömer Nâci Bey'in kabrinin hemen yanında Danyal Peygamber Câmii'nde sâdin (*kapıcı, perdedâr*) olarak görevli Şeyh Said Sâlih İnâyet'in mezarı bulunmaktadır. Bu kişiye ait ilk mezartaşının kırılmış ve parçalarının bir mezarın yanında, topluca duvarın dibine bırakılmış olduğu görülmektedir. Kırık taşın kitâbesinde Şeyh Said Sâlih İnâyet'in câmide "*muezzin*" olduğu belirtildiği gibi vefat tarihi de 2 Şevvâl 1407 [30 Mayıs 1987] olarak işlenmiştir. Mezar üzerine yeni dikilen taşta ise 2 Şevvâl 1437 [08 Temmuz 2016] tarihi kaydedilmiştir. Ancak bunun altında vefat tarihinin 1982 yılı olarak belirtilmiş olması nedeniyle bir karışıklık olduğu dikkati çekmektedir.



**Kitâbe 1 (Kırık):**

1. El-Fâtiha
2. Haza kabri'l-merhûm el-mağfûr
3. eş-Şeyh Sa'îd Sâlih İnâyet
4. Müezzîn be-Câmi'-i Danyal
5. Aleyhis's-selâm Tüvüffiye 2 Şevvâl 1407 [30 Mayıs 1987]

**Kitâbe 2 (Yeni):**

1. el-Fâtiha
2. Li-küllü ecelin kitâb
3. Haza kabri'l-merhûm el-mağfuri-leh
4. eş-Şeyh Sa'îd Sâlih İnâyet
5. Teveffa fi
6. 2 Şevvâl 1437 H.
7. el-mesârik 1982 M.
8. Sâdin-i Merkad-i Nebi Danyâl ('a)



**16. Şeyh Mehmed bin Şeyh Sâlih İnâyet**

Şeyh Sâlih Ağa İnâyet'in oğlu Şeyh Mehmed'e ait olan mezar taşı demir sebekenin ön kısmındadır. Üstü açık dikdörtgen bir mezara bağlı olan taşın kitâbesinin oldukça özenli bir şekilde hazırlandığı görülmektedir. “Fâtiha” ve “Şefaât” yazıları kitâbenin üzerinde üç daire içinde yer almaktadır. Ölümle ilgili âyet ise dairevî olarak işlenmiş olup metnin diğer satırları arası silmelerle ayrılmış düz satırlardan oluşmuştur. Hicrî Muharrem 1409 [14.VIII-11.IX.1988] tarihi kaydedilmiş olmakla birlikte Milâdi olarak 19 Eylül 1988 tarihi de belirtilmiştir.





**Kitâbe:**

1. El-Fâtiha
2. Şefa‘at Yâ Muhammed
3. Küllü Nefsin Zaikatül Mevt<sup>44</sup>
4. Hazâ kabri'l-merhûm el-mağfurun-lehu
5. eş-Şeyh Mehmed bin eş-Şeyh Sâlih Ağa İnâyet
6. Sâdin-i Câmîü'n-Nebi-i Danyal ‘aleyhi’s-selâm
7. Teveffa fi Şehr-i Muharrem 1409 sene-i hicriye
8. 19 / 9 / 1988

**C. İsimsiz/Kırık/Okunamayan Mezartaşları**

Osmanlı Subay Mezarlığı/Şehitliği’nde isimsiz ve kırık durumda olan mezartaşları mevcuttur. Bunların yanı sıra kitâbesi zaman içinde aşınmaya, silinmeye yüz tutmuş ve okunamaz hâle gelmiş taşlar da vardır. Ayrıca üzerinde şâhide veya ayaktaşı bulunmayan mezar yerlerinin varlığı da dikkati çekmektedir.

**Kitâbe:**

1. El-Fâtiha
2. Külli men ‘aleyha fân ve yebka vecnu
3. Rabbike Zül Celâli ve'l-ikrâm<sup>45</sup>
4. Haza kabri'l-merhûm el-mağfûr
5. [kırık]



<sup>44</sup> Küllü nefsin zâikatül mevti sümme ileyna turce’un. “Her can ölümü tadacaktır. Sonra bize döndürüleceksiniz”, *Kur’an-ı Kerîm*, Ankebût, 29/57.

<sup>45</sup> “Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır”. *Kur’an-ı kerîm*, Rahman, 55/26-27.



Okunamayan Bir Kitâbe



Kitâbesi Silinmeye Yüz Tutmuş Kırık  
Mezartaşı



Bir Mezar Üzerine Konulmuş Kırık Taş



Şâhidesi Bulunmayan Kabirler

**Kerkük Kalesi Osmanlı Subay Mezarlığı (Şehitliği) Listesi**

No	Adı	Baba Adı	Rütbe/ Unvan	Görev	Vefat Tarih
1.	Mehmed Lütfi Paşa	Şeyh Abdullah	Ferik/Hacı	6. Ordu Nizamiye 12. Fırka Kumandanı	Muharrem 1324 [25.II-25.III.1906]
2.	Ahmed Refet Paşa	Hüseyin	Mirliva	Redif 51. Liva Kumandanı	Şevvâl 1316 [12.II-12.III.1899]
3.	Mustafa Nâfiz Bey	Ahmed	Miralay	48. Alay	1 Rebiü'l-evvel 1315 [31.VII.1897]
4.	Ahmed Ağa	Abdullah	Yüzbaşı	4. Ordu 31. Alay 4. Tabur 1. Bölük	Rebiü'l-evvel 1310 [22.IX-21.X.1892]
5.	Mehmed Sa'îd Efendi	Sa'îd Efendi	Yüzbaşı/ Şamlı/ Seyyid/ Hacı	Süvari 34. Alay 1. Bölük	Rebiü'l-evvel 1324 [25.IV-24.V.1906]
6.	Ömer Nâci Bey	-	Mücahid ve Hatip	İttihad ve Terakki	1 Şevvâl 1334 [1.VIII.1916]
7.	Mehmed Melûl Bey	Tâhir Paşa (Musul Eski Valisi)	-	-	Muharrem 1310 [25.VII-23.VIII.1892]

8.	Mustafa	Osman	Binbaşı	-	-
9.	Mehmed Hüsâmeddin	Mehmed Emin Bey	-	-	Muharrem 1305 [19.IX-17.X.1887]
10.	Bekir Bey	-	Hacı	-	4 Teşrin-i evvel 1306 [16.X.1890]
11.	Abdülfeţâh Efendi	Seyyid Efendi	Seyyid	Danyal Nebi Câmii İmamı	10 Cemâziye'l-ahir 1310 [30.XII.1892]
12.	Necat	Ali Mahmud Ağa	-	-	1961
13.	Ali Efendi	Mahmud Ağa	-	-	Receb 1382 [28.XI-27.XII.1962]
14.	Sultânchân	Seyyid Hızır	-	Danyal Câmii kapıcılarının annesi	Cemâziye'l-evvel 1380 [22.X-19.XI.1960]
15.	Said	Sâlih Ağa İnâyet	Şeyh	Danyal Nebi Câmii Sâdini	2 Şevvâl 1407 [30.V.1987]
16.	Mehmed	Şeyh Sâlih İnâyet	Şeyh	Şeyh Sâlih İnâyet'in oğlu	19 Eylül 1988
17.	Osman Bey	-	Miralay	-	-
18.	Ömer Mehmed Bey	-	Binbaşı	-	-
19.	Ahmed Bey	Hacı Mehmed	Baytar Kaymakamı	İzmir Vilâyeti ahâlisinden	-
20.	Abdülhây Hâdi	Avnullah el-Kâzîmî (Mehmed Selim) Bey	-	Kerkük mutasarrıfının oğlu	-

## Kaynaklar

### A. Basılı Eserler ve Tezler

- Bayatlı, Nilüfer, *XVI. Yüzyılda Musul Eyaleti*, Ankara 1999.
- Bilge, Mustafa L., "Lorimer, John Gordon", *TDVİA*, C. 27, Ankara 2003, s. 212-213.
- Çetinsaya, Gökhan, "II. Abdülhamid Döneminde Kuzey Irak'ta Tarikat, Aşiret ve Siyaset", *Dıvan*, 1999/2, s. 153-168.
- Çetinsaya, Gökhan-BUZPINAR, Şit Tufan, "Mithat Paşa", *TDVİA*, C. 30, İstanbul 2005, s. 7-11.
- DİA., "Irak-Irak Türkleri", *TDVİA*, C. 19, İstanbul 1999, s. 99-103.
- Emecen, Feridun, "İrakeyn Seferi", *TDVİA*, C. 19, İstanbul 1999, s. 116-117.
- Emecen, Feridun, "Süleyman I", *TDVİA*, C. 38, İstanbul 2010, s. 62-74.
- Eroğlu, Cengiz-BABUÇOĞLU, Murat-ÖZDİL, Orhan, *Osmanlı Vilâyet Sahnâmelerinde Musul*, Global Strateji Ens. yay., 2. Baskı Ankara 2008.

- Geçer, Kadir Türker, “Tarihten Günümüze Türk Ordusunda Kullanılan Rütbe Sembolleri”, *Silahlı Kuvvetler Dergisi*, S. 411 (Ocak 2012), s. 68-85.
- Gündüz, Ahmet, “Kerkük”, *TDVİA*, C. 25, Ankara 2002, s. 290-292.
- \_\_\_\_\_, “Şehrizor”, *TDVİA*, C. 38, İstanbul 2010, s. 473-475.
- Haydaroğlu, İlknur, “Mithat Paşa’nın Şehadetine Dair Bir Araştırma”, *A. Ü. DTCF. Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 22, S. 35 (2004), s. 123-137.
- Karloğlu, Fatih, *Delimitation of the Ottoman-Iranian Frontier: Tabir Pasba and the Ottoman Frontier Commission, 1905-1908*, İstanbul Şehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2015.
- Kasapoğlu, Saad, “Kanunî Kerkük’te”, *Tarih Okulu*, S. II (Kış 2009), s. 75-82.
- Kâtip Çelebi, Kâtip Çelebi, *Cibânriimâ*, İstanbul 1145.
- Kırmızı, Abdülhamit, “Meşrutiyette İstibdat Kadroları: 1908 İhtilalinin Bürokraside Tasfiye ve İkame Kabiliyeti”, *Yüzyüncü Yılında Jön Türk Devrimi*, Ed. Sina Akşin, İstanbul 2010, s. 322-335.
- Kramers, J. H. Kramers, “Kerkük”, *İ.A.*, C. VI, İstanbul bt. y., s. 589-591.
- Kuneralp, Sinan, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922)*, *Prosopografik Rehber*, İstanbul 2003.
- Küfrevi, Mediha, *XVI. Asırda Kerkük Sancağı (1515-1560)*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010.
- Marufoğlu, Sinan, “Osmanlı Döneminde Kerkük Şehri’nin Sosyal ve İktisadi Yapısı (1847-1908)”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 103 (Ağustos 1996), s. 15-43.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı Döneminde Kuzey Irak*, İstanbul 1988.
- Matrakçı Nasuhüs’s-Silâhî, *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i İrakeyn-i Sultan Süleyman Han*, Haz. Hüseyin G. Yurdaydın, Ankara 1976.
- Musul-Kerkük İle İlgili Arşiv Belgeleri (1525-1919)*, Ankara 1993.
- Nakip, Mahir, “Başlangıcından Günümüze Türk Hükümetleri ve Irak Türkleri”, *Ortaoğu Türkmenleri Sempozyumu-Orsam Tutanakları No: 35 (Eylül 2014)*, Haz. F. Yağmur Gökler-H. Hürmüzlü, Ankara 2014, s. 47-69.
- Ören, Nâzım, “Şair Ömer Naci”, *Dünya*, S. 359, 3 Nisan 1953.
- Qassab, İbrahim Mustafa Tahir, *Kerkük Mezar Taşlarında Türk Kültürü Unsurları*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2014.
- Saatçi, Suphi, *Hasretin Adı Kerkük*, İstanbul 2004.
- Sait, Cemal Abdullah Sait, *Kerkük Rehberi*, Erbil 2001.
- Şapolyo, Enver Behnan, “Hatip Ömer Naci (1880-1916)”, *Türk Kültürü*, C. 9, S. 100 (Şubat 1971), s. 124-128.
- Şapolyo, Enver Behnan, “Meşrutiyet Devrinin Milliyetçi Hatibi Ömer Naci”, *Ülkemiz*, C. 3, S. 29 (Ekim 1968), s. 16-18.
- Tekcan, Ahmet Recep, *111 Nolu Kerkük Mufassal Tabir Defterine Göre XVI. Yüzyılda Kerkük*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2002.
- Tevetoğlu, Fethi, *Ömer Naci*, Ankara 1987.

Uluçam, Abdüsselam, “Irak-Mimarî”, *TDVİA*, C. 19, İstanbul 1999, s. 111-115.

\_\_\_\_\_, *Irak'taki Türk Mimari Eserleri*, Ankara 1989.

Yalçın, Hüseyin Cahit, “Ömer Naci”, *Yedigün*, C. 7, S. 173 (Temmuz 1936), s. 9.

Zabit, Şâkir Sâbir, “Kerkük'te Danyal Peygamber”, *Kardaşlık Dergisi*, S. 4/6 (1964), s. 26-28.

Zorlutuna, H. Nusret, *Bir Devrin Romanı*, Ankara 1978.

## **B. İnternet Sayfaları**

Bakır, Abdulhalik, “Eskiçağlardan Günümüze Kadar Türkmen Şehri Kerkük”,  
<http://www.kerkukvakfi.com/tr/content/266> (Erişim: 08.04.2017)

Garip, Ali Mükerrerem, “Kerkük'teki Osmanlı Kışlası Yıkılmak Üzere”,  
<http://aa.com.tr/tr/kultur-sanat/kerkukteki-osmanli-kislası-yikilmak-uzere/511092>  
(Erişim: 09.04.2017)

Kerküklü, Ali, “Kerkük'te Selçuklular Döneminden Kalan Gök Kümbet”,  
<http://www.turkmenlihd.com/Haber%203/Gok%20Kumbet.htm> (Erişim:  
16.05.2017)

Yavuzaslan, Güngör, “Kerkük'ten Geldim-2; Terzibaşı ve Osmanlı'nın İzinde”,  
<http://www.bizturkmeniz.com/tr/index.php?page=article&id=25584> (Erişim:  
09.05.2017)

## 677 SAYILI KANUN, TÜRBELERİ “MİLLİLEŞTİRME” VE YIKICI SONUÇLARI: GEÇ OSMANLI’DAN CUMHURİYET’E TÜRBEDARLIK

Gökçen Beyinli Dinç\*

### Öz

Türkiye Cumhuriyeti’nin Osmanlı mirasını ve İslam’ı kamusal alandan çıkarmak hususunda en etkili kanunlarından biri, 1925 tarihli “Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla birtakım unvanların menî ve ilgasına dair” 677 sayılı Kanundur. Buna göre ülkedeki tüm türbeler kapatılmış, türbe ziyareti ve türbedarlık yasaklanmış, kapatılan ve 1950’den sonra müze olarak açılan bazı türbelere devlet memuru olarak bekçiler tayin edilmiştir. Bu makale, tarihsel çalışmalarda yeterince ilgi görmemiş türbedarlık mesleğini, 677 sayılı kanun ve türbelerin “millileştirilmesi” bağlamında, cumhuriyet arşivleri, meclis tutanakları ve daha önce kullanılmamış İstanbul Türbeler Müze Müdürlüğü arşivleri ışığında 1925-1970 dönemine odaklanarak incelemektedir. Geç Osmanlı’da türbedarın kim olduğu, türbeler kapatıldıktan sonra türbe ve türbedarlara ne olduğu, türbelerdeki hırsızlık vakaları, Vakıflar sorunu ve farklı devlet kurumları, türbe bekçileri ile halk arasında yaşanan gerilim, çekişme ve yasal ihlaller ele alınacaktır. Makale, tarihi ve mimari önemi olan türbelerin ihmalinin ve türbeleri müzeye dönüştürerek “millileştirme” politikasının, kültürel tarihimizde kopukluk yaratmasını ve tarihi birikimi zedelemesini göstererek, cumhuriyet tarihinin daha önce ele alınmamış bir boyutunu aydınlatmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türbedar, 677 Sayılı Kanun, Türbeler, Türkiye Cumhuriyeti, Millileştirme.

### The Law 677, Nationalization of Shrines and its Destructive Consequences: Shrine Keeper from the Late Ottoman Empire to the Republic of Turkey

#### Abstract

One of the foundational laws of the Republic of Turkey on the exclusion of the Ottoman heritage and Islam is the Law 677 which was enacted in 1925. The Law outlawed the mystic orders and closed their lodges as well as hundreds of shrines in the country and prohibited visiting them. Shrine keepers were dismissed and replaced by shrine officers in some shrines. Relying substantially on Republican archives, Parliamentary Proceedings and

---

\* Dr., *Bağımsız Araştırmacı*, Berlin/Almanya, [gokcenbdinc@gmail.com](mailto:gokcenbdinc@gmail.com)

the previously untapped archival evidence from the Istanbul Museum Directorate of Shrines (*İstanbul Türbeler Müze Müdürlüğü*), this article examines the transformation of this occupation and “nationalization” of shrines from 1925 to the 1970s by situating the analysis within its legal context. It will elaborate who was a shrine keeper in the late Ottoman Empire, what happened to the shrines and shrine keepers after the shrines were closed down, the theft incidents the new shrine officers were involved with, policies regarding the “nationalization” of shrines and the tensions as well as negotiations between different actors regarding the shrines. Aiming to shed light on a previously untackled aspect of republican history, the article demonstrates how the abandonment of shrines and the policy of nationalizing and turning them into museums brought along a rupture in the cultural history of the country and contributed to the destruction of historical heritage.

**Keywords:** Shrine Keeper, The Law 677, Shrines, Republic of Turkey, Nationalization.

## Giriş

30 Kasım 1925'te yürürlüğe giren 677 sayılı kanun<sup>1</sup>, ülkedeki tüm tarikatları, tekke, zaviye ve türbeleri kapatmış, şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, celeblik, üfürükçülük gibi ünvanları yasaklamıştır. Kanunun türbe ve türbedarlıklar ile ilgili bölümünde, “*Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde salatine ait veya bir tarika veyahut cerri menfaate müstenit olanlarla bilimum sair türbeler mesdut ve türbedarlıklar mülgadır.*” denmektedir. Kanuna cumhuriyet tarihine dair literatürde genellikle satır aralarında değinilmiştir. Türkiye’de iki akademisyen, kanunu tekkelerin kapanması ve tarikatların kaldırılması bağlamında ele almıştır. Mustafa Kara, II. Meşrutiyet’ten cumhuriyete giden yıllarda sorulan “*en radikal soru*”nun, “*tekkeleri ne yapalım? Kapatalım mı? İslah mı edelim?*” olduğunu belirtmiş, bu soruya farklı cevaplar verilmekle birlikte, cumhuriyet kadrolarının, “*Abdullah Cevdet’in İctihad dergisi ve Kılıçzade Hakkı’nın başını çektiği bir grup yazar-çizer*”in “*kapatılması, yasaklanması*” şeklindeki tavrını benimsediğine dikkat çekmiştir.<sup>2</sup> İsmail Kara kanuna, ülkedeki tasavvufi faaliyet açısından yaklaşmış, farklı tarikat liderlerinin nasıl tepki verdiğini ele almış<sup>3</sup>, ayrıca

<sup>1</sup> “Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar İle Bir Takım Ünvanların Men ve İlgasına Dair Kanun,” <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.677.pdf> [erişim 23 Aralık 2015]. Kanuna dair İcra Vekilleri Heyeti’nin kararı için bkz. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA) 051-0-000-000-000-5-44-1, 17 Ekim 1925. Bu makalede arşiv belgelerindeki ve alıntılardaki terimler, orijinal metindeki halleri ile düzeltilmeden kullanılmıştır.

<sup>2</sup> Mustafa Kara, “Cumhuriyet Döneminde Tarikatlar”, *Demokrasi Platformu* 2, no. 6 (2006), s. 1–20. Ayrıca bkz. Mustafa Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1999.

<sup>3</sup> İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi’nde Bir Mesele Olarak İslam*, İstanbul 2010, s. 237-272.



türbelerin 1950 yılında açılmaları sürecinde etkin rol oynayan Hamdullah Suphi'nin anılarına da yer vermiştir.<sup>4</sup>

Şevket Süreyya Aydemir, Şeyh Sait İsyanı'nda sonra çıkarılan bu kanunu isyanın sonuçlarından biri olarak görür ve ekler: “Artık hayatîyetleri ve dayanakları kalmayan medreselerin kapatılmasıyla nasıl Doğu kültür ve hukukunun en önemli kaynakları ortadan kalkmışsa, Tekke ve Zaviyelerin kapatılması ve onlarla beraber, Tekke ve Şeyh ve Dervişlerinin bir ziyaret ticareti şeklinde yaşattıkları türbelerin kapatılması ile de, Doğunun rub ve kültür bağıntılarının son ocakları da silinmiş oluyordu.”<sup>5</sup> Bu açıdan kanun, Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı İmparatorluğu ve İslam'dan kopuşunun önemli bir adımıdır. Dönemin aydınlarının mevzuya olumsuz tavrını yansıtmak açısından, kanun mecliste görüşülürken söylenenlere bakmak yeterlidir. Konya mebusu Refik Bey, türbe, tekke ve zaviyelerin “memleketin içerisinde birer fesat menbağı” haline geldiğini belirtmiş, Rize mebusu Ekrem Bey de eklemiştir: “Tekkeler şimdiye kadar en iğrenç içtimaî sâbnelere yuva olmuş, memleketin en buhranlı zamanlarında meşum ve siyâsî tabrihat yapmışlar, roller oynamışlardır.”<sup>6</sup>

Türbelerin ve bir meslek olarak türbedarlığın bugüne kadar akademik ilgiye layık görülmemesi kuşkusuz bu olumsuz tavrın büyük ölçüde yakın zamana dek sürmesi ve türbeleri “hurafe yuvası”<sup>7</sup> olarak görmekte alakasız değildir. Şemseddin Günaltay'ın 1916 tarihli eserinde belirgin olarak görülen bu tavır, uzun süre devam etmiştir.<sup>8</sup> Yakın geçmişte ilahiyat fakültelerinde ve halkbilimi alanında yapılan çalışmalar türbelere ve ziyaretine dair bu olumsuz tavrı sürdürmeyerek konuya “ziyaret fenomeni” açısından yaklaşmıştır.<sup>9</sup> Yine de bu çalışmalar da türbelerin

<sup>4</sup> A.g.e., s. 18-19. Ayrıca bkz. İsmail Kara, *Şeyh Efendi'nin Riyasındaki Türkiye*, İstanbul 2015, s. 155-7.

<sup>5</sup> Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam: Mustafa Kemal 1919-1922*, Cilt 3, İstanbul 1999, s. 216-221.

<sup>6</sup> TBMM *Zabıt Ceridesi*, Devre II, Cilt: 19, İçtima Senesi, III, 17'inci İçtima, 30 Teşrinisani 1341, s. 282-9.

<sup>7</sup> Türk modernleşmesinde “hurafe” söylemi, Berlin Humboldt Üniversitesi Tarih Bölümünde tamamladığım doktora tezimde ele aldığım, bu makalenin odağı açısından burada ayrıntısına girmedığım mühim ve geniş bir mevzudur. Konuya dair zihni açıca bir değerlendirme için bkz. İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul 2003, s. 36-41 ve 88-90. Ayrıca bkz. İsmail Kara, *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*, İstanbul 1998 ve genişletilmiş yeni baskısı, İsmail Kara, *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*, İstanbul 2017.

<sup>8</sup> Şemseddin Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, İstanbul 1332; Abdülkadir İnan, *Hurâfeler ve Menşeleri*, Ankara 1962; Recep Aktaş, *İslam Dini'nin Yasak Ettiği Batıl İnanışlar*, Adana 1965; Mustafa Uysal, *İslam'a Sokulan Bid'at ve Hurâfeler*, İstanbul 1971.

<sup>9</sup> İlahiyat alanında çalışmalar için örneğin bkz. Ünver Günay, “Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri,” *Kayseri Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, no. 15 (2003), s. 5-36; Galip Atasagun, “Ziyaret Fenomeni,” *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 21 (2006), s. 33-60; Mustafa Tekin, *Ziyaret Fenomeni Çerçevesinde Dua ve Sosyal Sorunlar: Konya Mevlana Müzesi Örneği*, İstanbul 2008; Ali Köse and Ali Ayten, *Türbeler: Popüler Dindarlığın Durakları*, İstanbul 2010. Halkbilimi alanındaki çalışmalar için örneğin bkz. Nihat Aytürk and Bayram Altan, *Türkiye'de Dini Ziyaret Yerleri*, Ankara 1992; Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Genişletilmiş 6. baskı, Ankara 2010.

kapanması/açılmasının önemine veya türbedara özel olarak eğilmemiştir. Osmanlı'nın son dönemindeki çalışmalarda ise türbedar, çalışmadan para kazanmanın yolunu bulmuş “*kurmaz*” bir adam olarak temsil edilmiş,<sup>10</sup> “*tembel*”, veya “ *miskin*” gibi sıfatlarla ilişkilendirilmiştir.<sup>11</sup>

### Türbe Nedir, Türbedar Kimdir?

*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*’nde türbeye “İslâm coğrafyasında tanınmış şahsiyetlerin mezar anıtları” olarak yaklaşmış ve mimari açıdan ele alınmıştır.<sup>12</sup> Oysa türbenin Türkiye’deki ayrılmaz parçası, ziyarettir. Bu açıdan 2009 yılında Türkiye’nin dört bir yanındaki türbelerde, din psikolojisi ve din sosyolojisi çerçevesinde yapılan araştırmanın sonucunda yayımlanan kitaptaki tanım önemlidir: “*Türbe kelimesi balk dilinde sadece veli zatların mezarları için değil, aynı zamanda abidevi kişilerin (mesela padişahların) mezarları için de kullanılır. (...) Türbelerin en temel özelliği, buraların insanları kutsalla ilişkilendiren, onlara manevi duygular yaşatan, çeşitli problemlere çare bulan, şifa veren yerler olduğuna inanılmasıdır.*”<sup>13</sup> Türbe ziyaretinin “*burafe*” olarak ötekileştirilmesiyle ilişkili olarak, türbedarların sorumlusu oldukları türbe ile “*gönül bağı*”na sahip ve türbe ziyaretinin ayrılmaz bir parçası olmalarının, modernleşme sürecinde ötekileştirilmeleriyle yakından ilişkili olduğunu söylemek mümkündür.

Tarafsız bir bakış açısıyla sordüğümüzda, türbedarın kim olduğunun cevabı türbenin yerine, büyüklüğüne ve ününe göre değişmektedir. Kırşehir’de Hacı Bektaş Veli, İstanbul’da Eyüp Sultan veya Ankara’da Hacı Bayram Veli gibi ziyaret mekânı olan ünlü türbelerde, genellikle bir vakıf vardı ve türbedarlar maaşlarını buradan alırdı. Türbedarın çocukları çoğunlukla bu görevi babadan/anadan devr olarak devam ettirirdi. Dergâh ve tekkelerin şeyhleri de türbedar ünvanıyla anılırdı. Son dönem Osmanlısının en ünlü türbedarı “*Fatih türbedarı*” olarak tanınan Şeyh Ahmed Amiş Efendi (1807-1920), bu görevi türbedar Bekir Efendi’den devralmıştı.<sup>14</sup> Biraz daha geriye gittiğimizde, örneğin, 18. yüzyıl divan şairi ve Halvetî şeyhi Vahyî’nin (ö. 1718) dedesi Eyüp türbedarı diye bilinen Sünbüliyye Âsitânesi şeyhi Seyyid Mehmed Eyyûbî Efendi’dir.<sup>16</sup> Ankara’da 17. yüzyılda Şeyh Tâceddinzâde Mustafa Efendi tarafından yaptırılan dergâha Şeyh Abdurrahman Efendi 1717’de türbedar tayin

<sup>10</sup> Kılıçzade Hakkı, *İ’tikâdât-ı Bâtulaya İ’lân-ı Harb*, İstanbul 1331, s. 92-107.

<sup>11</sup> Günaltay, *Hurafattan Hakikate*, s. 283-295.

<sup>12</sup> İsmail Orman, “Türbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 41, İstanbul 2012, s. 464-466.

<sup>13</sup> Köse ve Ayten, *Türbeler*, s. 14.

<sup>14</sup> Nihat Azamat, “Ahmed Amiş Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 2, İstanbul 1989, s. 43-44. Ayrıca bkz. Mustafa Özdamar, *Ahmed Amiş Efendi*, İstanbul 1997. Geç Osmanlı ve erken cumhuriyet döneminin ünlü mütefekkir ve yazarlarından Babanzâde Ahmed Naim Bey (1872-1934) Ahmed Amiş Efendi’nin mürididir ve torunu Avniye Hanım’la evlenmiştir; Hüseyin Hansu, “Hadis Aşığı Bir Felsefeci: Babanzâde Ahmed Naim Bey”, *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul 2010, s. 385-397. Babanzâde Ahmed Naim Bey hakkında kısa fakat çarpıcı bir değerlendirme için İsmail Kara, *Aramakla Bulunmaz*, İstanbul 2014, s. 11-15.

<sup>16</sup> Hakan Taş, “Vahyî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 42, İstanbul 2012, s. 451-452.

edilmişti.<sup>17</sup> Beşiktaş'ta, Şeyh Yahyâ Efendi (ö. 1571) tarafından kurulan külliyyede, II. Mahmud tarafından türbedar yapılan Şeyh Mehmed Nûri Şemseddin Efendi, 1836'dan 1886'da vefat edene kadar bu görevi yürütmüştü.<sup>18</sup> Yine 19. yüzyılda Rifâiyye şeyhlerinden türbedar Mehmed Râşid Efendi, Sultanahmet'te 1290'da (1873-74) Abdurrahman Şâmî Tekkesi'ni kurmuştu.<sup>19</sup> Her ne kadar istisna da olsa ve arşivlerde adlarına rastlamasak da, cumhuriyet döneminde de din âlimi veya şeyh olan türbedarlara rastlıyoruz. Ebru, mûsiki ve cilt sanatkârı Mustafa Düzgünman (1920-1990), 1953'ten 1979'a kadar Aziz Mahmud Hüdâyî Dergâhı'nın türbedarlığını yapmış.<sup>20</sup> Ünlü Cerrâhî Şeyhi İbrahim Fahreddin Efendi, 677 sayılı kanun ile tekkeler kapatılınca türbedar olmuş ve 1966'da vefat edince yerine "Nûreddin Cerrâhî Tekkesi'nin on dokuzuncu türbedarı ve postnişini" Şeyh Muzaffer Ozak geçmiştir.<sup>21</sup>

Türkiye'nin dört bir yanında yüzlerce bulunan küçük evliya türbeleri ve ziyaret yerlerinde<sup>22</sup>, türbedar dini bir otorite/lider değil, genellikle o mekân ve evliyası ile "gönül bağı" bulunan, oraya kendini adanmış, bağışlarla geçinen kişidir ve kadın da olabilir. Erken cumhuriyetin halkbilimcilerinden Hasan Fehmi, "Arapça olarak 'aciz kuldan ulu tanrıya' diye başlayan küçük ve hazır arzuhaller" hakkındaki ilginç yazısında türbedarlara dair olumsuz tavrı devam ettirir.<sup>23</sup> Buna göre Taceddin Türbesi kapatılırken "hazretin sarığı arası bir kâğıt yağını ile dolu olduğunu" fark edilmiş. Para kazanmak için "yaman bir yol" bulmuş olan "türbedar efendi", "muradını hırsla bekleyen müstedkiye kurbanlar" adanmakla kalmayıp "bire senet mahiyetinde olmak üzere" bu adakları arzuhalde not düşüyormuş. Lakin türbe ziyareti ve adak üzerine etraflıca araştırmalarda bulunmuş dinler tarihçisi Hikmet Tanyu, Hasan Fehmi'nin çizdiği olumsuz tasvire karşı çıkar ve türbedarın zorla kurban adanmasının, bu adakların "senet şeklinde" olmasını kabul etmez. Tanyu'ya göre kişi adağı "kendi iradesiyle" yapıyordu, "manevi mertebesi yüksek bir zata karşı" yapılmış adağını yerine getirmeye

<sup>17</sup> Nazif Öztürk, "Tâceddin Dergâhı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 39, İstanbul 2010, s. 339-341. Tâceddin Dergâhı'nın selâmlık binası bugün Hacettepe Üniversitesi Kampüsü'ndedir ve Mehmed Âkif Ersoy Müzesi olarak kullanılmaktadır çünkü Mehmed Âkif, Nisan 1920-Mayıs 1921 arasında burada yaşamış ve "İstiklâl Marşı", "Süleyman Nazif", "Bülbül" şiirlerini burada yazmıştır.

<sup>18</sup> M. Baha Tanman, "Yahyâ Efendi Külliyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 43, İstanbul 2013, s. 246-249.

<sup>19</sup> M. Baha Tanman, "Abdurrahman Şâmî Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 7, İstanbul 1988, s. 174.

<sup>20</sup> M. Uğur Derman, "Düzgünman, Mustafa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 10, İstanbul 1994, s. 62-63.

<sup>21</sup> Nihat Azamat, "Fahreddin Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 12, İstanbul 1995, s. 83-84. Cerrahi tarikatı ve tarikatın Şeyh Muzaffer Ozak ile canlanmasına dair bkz. Fulya Atacan, *Sosyal Değişme ve Tarikat: Cerrahiler*, İstanbul 1990.

<sup>22</sup> "Halk İslam"ı ve türbe ziyareti üzerine kapsamlı çalışmaları bulunan Ahmet Yaşar Ocak'ın konuya "veli kültleri" açısından yaklaşımı, türbelerin Türkiye'deki yaygınlığına dair fikir verebilir, bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri*, Ankara 1984, s. 13-19.

<sup>23</sup> Hasan Fehmi, "Tanrı'ya Arzuha"1, *Halk Bilgisi Haberleri*, c.3, s.28, 15 Eylül 1933, s.104-5.

kendini mecbur hissediyor, getiremezse “ölümden sonra bile bir azaba vesile olacağına” inanıyordu. Tanyu, türbedarın adak konusundaki tavrı ve ne iş yaptığını ise şöyle açıklar:

“Vaktiyle türbedarların veya şimdi türbe yakınına yerleşmeğe özenenlerin bu adaklardan faydalandığı doğrudur. Çok zaman bunlar kurbanları kesmekte, bir parçasını kendileri almakla beraber diğer kısımlarını fakirlere, muhtaçlara dağıtmaktadırlar. Türbedarların veya o role özenenlerin asıl yaptıkları iş, türbeye, ziyarete, adak yerine dair ilgiyi, inancı devam ettirmek, buna elverişli menkabeleri tekrarlamak veya o tarikata mensup zatın diğer müritleri ve halifelerinin gayretleriyle menkabeleri, kerametleri daima canlı, yaşanılır bir halde tutmaktır.”<sup>24</sup>

Tanyu'nun belirttiği noktalara ek olarak bazı türbedarlar ziyaretçileri “okuyarak” şifacılık da yapardı. Tanyu'ya göre İstanbul'da İkinci Mahmut Türbesi yakınında bulunan Tezveren Dede Türbesi'nin türbedarı “kendi halinde, Kuran okumak, dua etmek, tesbih çekmekle meşgul” bir adamdı; “bazen isteyenlere okuduğu anlaşılıyor”du, dahası türbe kapandıktan sonra da türbeye ziyaret devam etmiş, “şöhret ve rağbet azalmamıştı.”<sup>25</sup> Alman yazar ve gazeteci Friedrich Schrader de, iş arayan insanların bu türbeyi ziyaret ettiğini, Mevlevi olan türbedarın bağışlarla geçindiğini ve dileyenlere “okuduğumu” belirtmiş.<sup>26</sup> Schrader ayrıca Eğrikapı'daki Tokmak Dede Türbesi'nin kadın türbedarından bahsetmiştir ve evlenmek isteyen gerek Müslüman gerek Hıristiyan kadınların türbeyi ziyaret ederek kutsal suyundan içtiklerini, türbedarın duasına ricacı olduklarını eklemiştir.<sup>27</sup> Folklorcu Musa Kazım, eğer bir Mevlevi türbedar “okursa” başağrısının geçeceğine inanıldığını not etmiş.<sup>28</sup>

Ünlü halkbilimci Mehmet Halit Bayrı konu üzerinde çok çeşitli bilgiler vermiştir. Sümbül Efendi türbesinin yanında bir kuyu vardı ve “türbedar kuyudan çıkardığı suyu şişelere doldurarak isteyenlere verir, buna mukabil para veren olursa alır, vermeyenlere karşı ses çıkarmaz”dı.<sup>29</sup> Sümbül Efendi'nin kızı ile evlenen Merkez Efendi'nin türbesi açıkken “ziyaretçilerin ardi arkası kesilmez, her ziyaretçi türbedara

<sup>24</sup> Hikmet Tanyu, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ankara 1967, s. 80.

<sup>25</sup> Tanyu, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, s. 220; Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru*, İstanbul 1947, s. 137.

<sup>26</sup> Friedrich Schrader, *Konstantinopel: Vergangenheit und Gegenwart*, Tübingen 1917, s. 90-91. Schrader hakkında bilgi için bkz. Klaus Kreiser, “Turkologie Als Steckenpferd? Von Paul Horn Bis Carl Frank,” *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Semih TEZCAN'a Armağan* 13 (2013), s. 213-29.

<sup>27</sup> Schrader, *Konstantinopel*, s. 93.

<sup>28</sup> Musa Kazım, “Anadolu Hurafeleri,” *Halk Bilgisi Haberleri* 4, no. 48 (9 Mayıs 1935), s. 314-20.

<sup>29</sup> Bayrı, *İstanbul Folkloru*, s. 146. Mehmet Halit Bayrı bu kitabındaki ziyaret yerleri hakkındaki bölümü Muammer Önus takma adıyla Halk Bilgisi Haberleri'nde iki makale olarak yayınlamıştır, bkz. Muammer Önus, “İstanbulda Bazı Ziyaret Yerleri,” *Halk Bilgisi Haberleri* 9 / 104 (Haziran 1940), s. 207-208 ve Muammer Önus, “İstanbulda Bazı Ziyaret Yerleri,” *Halk Bilgisi Haberleri* 9 / 105 (Temmuz 1940), s. 218-225.

*okunduğundan ve bazıları bir hediye de getirdiğinden türbedarlar bundan faydalanırdı.”<sup>30</sup> “İstanbul kadınlarının çok bağlı olduğu” Baba Cafer Türbesi’nin eskiden beş türbedarı varmış ve yaramaz çocuklar Baba Cafer türbedarına okutulunca uslanacaklarına inanılmış.<sup>31</sup> Çocukları çok sevdiğine inanılan Eyüp Sultan’a sünnet düğünü öncesi gitmek âdeti yaygındı ve türbedara çocukların okutulması, tesbihten geçirilmesi ve tütsü alınması adettendi.<sup>32</sup>*

### **Türbeler, “Millileştirme” ve Türbedarlar**

Türbeler 677 sayılı kanunla kapatılınca türbeler ve türbedarlar ne oldu? Türbedarların yerine gelen türbe bekçileri nasıl görev yaptılar, örneğin dini şifacılığa devam ettiler mi, türbeler kapalıyken türbelerin korunmalarına katkıda bulundular mı? Özellikle son sorunun cevabı aşağıda ele alacağım üzere maalesef hayırdır. Lakin bu sorulara hakkıyla cevap verebilmek için öncelikle türbelerin karmaşık yönetim tarihine bakmak gereklidir. 1925 yılında kapatılan türbelerden “mimari ve tarihi değeri” bulunan 127 türbe “müze” olarak dönemin Evkaf İdaresi’nden Maarif Vekâleti’ne geçmiş ve bu bakanlık adına İstanbul Müzeleri Genel Müdürlüğü’ne bağlanmıştı<sup>33</sup>; bunların 70 tanesinin yönetimi 1940’da Topkapı Sarayı Müzesi’ne verildi.<sup>34</sup> Türbelerin yönetimi için 1966 yılında İstanbul’da bağımsız bir Türbeler ve Müzeler Genel Müdürlüğü kuruldu, 1970’de bu müdürlük lağv edildi ve türbeler Türk ve İslam eserleri Müzesi’ne bağlandılar. 1979’da tekrar “İstanbul Türbeler Müze Müdürlüğü” olarak ayrı bir müdürlük kurulmuştur ve 120 türbenin sorumlusu olarak halen Kültür ve Turizm Bakanlığı’na bağlı olarak faaliyet göstermektedir.<sup>35</sup>

Cumhuriyet tarihinde farklı sayılarla da olsa, devletin bazı türbeleri seçerek kendisinin kılması ve müze olarak yönetimini üstlenmesi, türbeleri “millileştirme” politikası olarak tanımlanabilir. Bu politika aslında dini “millileştirme” veya

<sup>30</sup> Bayrı, *İstanbul Folkloru*, s. 150.

<sup>31</sup> *A.g.e.*, s. 138-139.

<sup>32</sup> Mehmet Halit Bayrı, “İstanbul Sünnet Düğünü,” *Halk Bilgisi Haberleri* 11, no. 121 (Kasım 1941), s. 14-16 ve Bayrı, *İstanbul Folkloru*, s. 152-153.

<sup>33</sup> Bu 127 türbe içinde bir tane bile Alevi/Bektaşî türbesi olmaması dikkate değerdir.

<sup>34</sup> Nevzad Ayas, *Türkiye Cumhuriyeti Millî Eğitimi: Kuruluşlar ve Tarihçeler*, Ankara 1948, s. 536.

<sup>35</sup> Bugün müdürlüğe bağlı 120 türbe vardır, listesi için bkz. <http://www.kulturvarliklari.gov.tr/TR,44099/istanbul-turbeler-muze-mudurlugu.html> [erişim 1 Mart 2015]; listedeki tek Alevî türbe Üsküdar Karacahmed Türbesi’dir. İstanbul Türbeler Müze Müdürlüğü’ne arşivde araştırma yapmama izin verdikleri için teşekkür ederim. Müdürlük yapacağım yayınlarda belge numaralarının kullanılmasına izin vermediği için belgelerin tarihleri metin içinde veya dipnot olarak verilerek referans gösterilecektir. İsimleri 677 sayılı kanuna muhalefetten veya başka sorunlarla anılan kişilerin halen yaşayan yakınları olduğu düşünülerek, ad ve soyadlarının baş harfleri verilmeyle yetinilecektir. Bu arşiv 1940 yılından başlayarak müdürlüğe bağlı türbelerin dosyalarını içermektedir; belgeler tarih sırasına göre mevcuttur ve arşiv tasnif veya dijitalize edilmemiştir. Dosya ve belge sayısının çok olduğu göz önüne alındığında, arşiv araştırması çetrefildi. Doktora araştırmamın odağı türbe ziyareti olduğu için, ziyaret mekânı olan türbelere daha çok zaman ayırdım, lakin diğer türbelerin dosyalarını da inceledim.

“devletleştirme”nin bir parçasıdır, çünkü Türkiye Cumhuriyeti Hıristiyan Batı'nın kilise işleri, atamaları ve mülkleri üzerinde kontrol sağlamasına benzer şekilde, ülkedeki dini faaliyet üzerinde hâkimiyet kurmuş ve kontrolü bırakmamıştır.<sup>36</sup>

Bu noktada 1925-1940 arasında türbelere dair kaynak sorununa da dikkat çekmek gerekiyor. Bu döneme dair türbelere dair kaynaklara sadece Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'nden ulaşılabilir, kamuya açık olmayan İstanbul Türbeler Müze Müdürlüğü'ndeki arşiv (İTMMA), 1940'dan, yani türbelerin yönetiminin Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü'ne bağlandığı tarihten itibaren başlıyor. Öncesinin nerede olduğu bilinmiyor. Türbelerin mülkiyetine sahip Vakıflar arşivine, arşiv araştırması yaptığım 2013'te girilemiyordu; Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'nde de (BCA), İstanbul Türbeler Müzeler Müdürlüğü'nde de bazı belgelerin ilişki eksik, her yazışma takip edilemiyor. Yine de Cumhuriyet arşivlerinden ipuçları elde edebiliyoruz. Örneğin 677 sayılı kanun 30 Kasım'da yürürlüğe girmeden kısa bir süre önce, Maarif Bakanlığı'na devredilen türbelerde görevlilerin sayısı ve ne kadar maaş aldıklarının bildirilmesi talep edilmiş,<sup>37</sup> fakat bu yazışmanın cevabı arşivde mevcut değil. Diğer yandan, değerli görülen türbelere kadro tahsis edilmiş ve günün zor şartlarına rağmen bu bekçiler için ödenek ayrılmasına çalışılmıştır.<sup>38</sup> İlginç bir belge, İstanbul ve Bursa türbelerinden bahseder fakat farklı bir bağlamda; 3 Eylül 1930 tarihli kararnamede “Şikago darülfünunu hesabına Alisharda Amerikalı mutahassıslar x tarafından yapılan hafriyatta Anadolunun kadim sakinlerine ait olduğu anlaşılan iskelet ve kılıfların İstanbul ve Bursa türbelerinde muhafazasında istihdam edilecek bekçilere ait merbut kadronun tasdiki” vardır, fakat ilişki eksiktir.<sup>39</sup>

Muhtemelen 1925'te türbelerin kapanmasıyla türbedarların da birçoğu işini kaybetmiştir. Dönemin mali şartları düşünüldüğünde “tarihi ve mimari” önemdeki türbelerin de hepsine türbe bekçisi atanamamıştır. Yine de eski türbedarların göreve devam ettiği istisna örnekler olabilir. Eyüp Camisi emekli imamı ve Türkiye'nin halen yaşayan son “Reisü'l-kurra”sı olan Ahmet Arslanlar bu konuda bize ipuçları

<sup>36</sup> Roger Brubaker, “Religion and Nationalism: Four Approaches,” *Nations and Nationalism* 18/ 1 (Ocak 2012), s. 11. Ayrıca bkz. M. Schulze Wessel, (editör) *Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, Stuttgart 2006. Bu mevzu, bir makale çerçevesinde değerlendirmeye sığmayacak kadar mühim ve uzundur; doktora tezimde konuyu etraflıca ele alıyorum ve Brubaker'in dini “millileştirme/devletleştirme” politikasının Hıristiyan Batı'ya özgü olduğu argümanını eleştiriyorum.

<sup>37</sup> BCA 051-0-000-000-000-13-114-67, 23 Ekim 1925; BCA 051-0-000-000-000-12-99-27, 23 Kasım 1925; BCA 051-0-000-000-000-2-13-21, 29 Kasım 1925.

<sup>38</sup> BCA001-002-21-42-11, 17 Haziran 1931; BCA 030-0-018-001-002-22-56-20, 2 Ağustos 1931; BCA 030-0-018-001-002-24-77-9, 9 Aralık 1931; BCA 030-0-018-001-002-29-46-1, 9 Haziran 1932; BCA 030-0-018-001-002-29-50-14, 7 Temmuz 1932; BCA 030-0-018-001-002-37-46-5, 15 Haziran 1933; BCA 030-0-018-001-002-56-55-6, 26 Haziran 1935; BCA 030-0-018-001-002-66-52-14, 17 Haziran 1936.

<sup>39</sup> BCA, 030-0-018-001-002-13-57-1, 3 Eylül 1930.

veriyor.<sup>40</sup> Buna göre Eyüp Türbesi kapatıldığı sırada türbede on türbedar ile on kayyum çalışıyormuş ve maaşlarını Evkaf İdaresi'nden alıyorlarmış. Türbe kapanınca, türbedar ve kayyumlar, imam, tahsildar gibi başka "vazifelere" verilmişler. İki türbedar, Ahmed Efendi ve Recep Efendi, "*biż Hz. Halid'i bırakmayız*" deyip gönüllü olarak türbedarlığa devam etmişler, bir süre sonra da devlet onlara maaş bağlamış. 1935'lerde onlar vefat edince türbeye iki bekçi tayin edilmiş.

1950'lere kadar türbe bekçilerinin, yukarıda Tanyu'nun çizdiği çerçevede türbedar olarak çalışması hakkında arşivlerden elde ettiğimiz ipuçları çok azdır. Eyüp Sultan Türbesi'nde 1944'te yaşanan ve polise yansıyan bir vaka ilginç bir örnektir. 25 Ağustos 1944'te F.S. adlı bir kadın, Eyüp Sultan Türbesi'ne "*9 parçadan ibaret*" bir çocuk kundak takımı getirir ve türbe bekçisi R.Ü.'ye teslim eder.<sup>41</sup> Sebebinin "*çocuğum düşünüyordu, oraya bırakırsanız iyi olursun dediler*" diye açıklar. R.Ü. takımı bir kaç gün durması için türbe bekçisi odasındaki dolaba koyar. F.S. 31 Ağustosta kundağı geri almaya geldiğinde odada bekçinin yardımcısı H.K. vardır. İfadesine göre kundağı türbe bekçisine sormuştur, R.Ü. kundağı "*evvelce aldığımı*" söylemiş ve "*dolafta duruyor kadın gelirse verisin*" demiştir. H.K. ise kundağı kadına vermeyerek saklar ve "*müze idaresini haberdar*" eder. Olayla ilgili bu üç kişinin ayrıntılı ifadeleri, bize o dönemde 677 sayılı kanuna aykırı olarak türbelerde devam eden şifa ritüellerine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Örneğin türbe bekçisi, polis "*türbeler ziyarete kapalı olduğu halde*" neden böyle bir şey yaptığını sorduğunda "*bu gibi kundaklar bazen pek ısrar üzerine alınıyordu.*", "*pek büyük bir ısrar karşısında kaldım.*" diye cevap verir ve kundağı türbenin içine değil, dolaba koyduğunu, hiç bir ücret de kabul etmediğini söyleyerek kendini savunur. İlk kez böyle bir şeyi kabul ettiğini söylese de, yardımcısının "*bu gibi hallerin vukuundan evvelce haberi*" vardır ve "*idareye malumat vermiş*"tir. Polisin "*bu gibi şeyler için daba önce türbe bekçilerine müracaat ettiniz mi?*", "*türbe bekçileri bu işler için ne kadar para alırlardı?*" gibi sorularını F.S. "*müracaat edilmedi.*", "*para almadılar. Ve istemediler.*" diye cevaplamış olsa da aksini düşünmemiz için sebepler mevcuttur. Türbe bekçisinin "*kundak bana tebliğden evvel getirilmişti*" savunması, yaklaşık bir yıl önce Eyüp türbe bekçilerine, her ne sebeble olursa olsun ziyaretçi kabul edilmemesi, kabul edenlerin ilgili kanun gereği cezalandırılacağı yönündeki uyarı<sup>42</sup> kastettiğini düşündürüyor. Bu uyarı belki de Ahmet Arslanlar'ın, son halife Abdülmecid Efendi'nin kızı Dürrüşehvar Sultan'ın türbeyi kapalıyken ziyaret etme isteğini "*bütün sorumluluğu üzerine alarak*" yerine getirmesiyle alakalıdır. Yine de bu vaka, türbenin sadece ziyaret değil, şifa amacıyla da ziyaret edildiğine ve türbe bekçilerinin bunun bir parçası olduğuna dair ipuçları veriyor. Olayın sonunda türbe bekçisi R.Ü. 20 Ocak, olayda

<sup>40</sup> Ahmet Arslanlar, Kişisel Görüşme, 16 ve 17 Temmuz 2013. 1918 doğumlu Ahmet Arslanlar, 1930'lu yıllardan 1984'te emekli olana dek Eyüp Camii'nde imam olarak görev yapmıştır. "Reisül-kurra" makamının önemi için bkz. Yusuf Alemdar, "Reisül-Kurralık Makamı ve Son Reisül-Kurra Ahmed Efendi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 24, 2011, s. 25-40.

<sup>41</sup> İTMMMA, 31 Ağustos 1944. Bu dosya olaya dair tüm belgeleri içermektedir.

<sup>42</sup> İTMMMA, 1 Eylül 1943.

adı geçmeyen N.E. ise 27 Ocak 1945'te görevden alınmış ve iki yeni memur tayin edilmiş, olayın polise intikal etmesine sebep olan H.K.'nın ne olduğuna dair bilgi yok, lakin yeni atanan memurlardan biri o değil.

Arşivden bir başka nadir örnek, 1944 yılındandır ve Sümbül Efendi Türbesi ile alakalıdır.<sup>43</sup> İstanbul Vakıflar başmüdürü, Topkapı Sarayı Müzesi müdürü Tahsin Öz'e, türbeye "bayır edilen süpürgelerden 50, 60 adedinin süpürgelere satıldığı"nın öğrenildiğini yazar. Buna göre "türbeye bırakılan süpürgelerden fazla olanları bayır sahiplerinin arzuları yerine getirilmiş olmak için ötedenberi camilere verileğeldiğinden", türbe bekçisinin süpürgeleri satması "tabkikat yapılmasını" gerektirmektedir. Tahsin Öz üç gün sonra yazdığı cevapta bekçiyi savunur: "Müzemimiz emrinde bulunan türbelere batıl itikatlar sevkile lüzumlu lüzumsuz eşyanın atılmamasını ve verilmemesini temin için uğraşılmakta olup hatta bu yoldan zıbataya yazılmıştır. Sümbül efendi türbesinin pencereleri tamamen kapalı bulundurulduğuna nazaran içeriye süpürge atılmasına imkân bulunmadığı gibi türbeye getirilmiş ve satılmış süpürge olduğuna dair tabkikat netice vermedi." Öz'ün cevabı "idarenizde kanıt varsa müsebbibini cezalandıralım" diye biter. Arşivde yazışmanın devamı yok, fakat aşağıda yeniden değineceğim üzere, bu dönemde türbelerle ilgilenmeyen Vakıflar İdaresi'nin süpürge satışı ile ilgilenmiş olması manidardır.

### Türbelerin Kapanması, Hırsızlık ve Türbe Bekçileri

Türbe bekçilerinin maaşlarına ek olarak dini şifa amaçlı ziyaretlerden ufak tefek gelir elde etmeleri elbette sorunludur, lakin aşağıda görüleceği üzere, bazı türbe bekçilerinin karıştığı hırsızlık vakaları tarihi birikimin zarar görmesi açısından çok daha mühimdir. Türbeler elbette sadece dini şifa açısından ziyaret edilen yerler değil, değerli sanat eserlerine sahip tarihi mekânlardır, lakin 677 sayılı kanunda değişiklik yapılarak 1950'de açılmalarına kadar neredeyse tamamının içlerindeki kıymetli eşyalarla birlikte kaderlerine terk edildiği belirtilmelidir. Gerçi daha 677 sayılı kanun çıkmadan, 16 Eylül 1925'te kıymetli eserlerin müzeye nakledilmesi<sup>44</sup>, müftünün bu eşyaların toplanması ve tespiti için kurulan komisyona katılması salık verilmiş.<sup>45</sup> Mart 1926'da, Maarif Vekilinden valiliklere gönderilen bir yazıda tarihi önemi olan türbelerdeki eşyanın korunması gerekliliğinden bahsediliyor; Nisan 1931'de Maarif Vekili Esat Bey birçok valiliğe gönderdiği bir yazı ile eşyayı tesbite çalışmış, fakat arşivde Giresun Maarif Emiri'nin 22 Haziran 1931 tarihli "bir adet bakır tas ile yedi parça geyik boynuzu 23.2.1927'de bildirmiştim" cevabı dışında göze çarpan bir ayrıntı yok.<sup>46</sup> Hamit Koşay bakanlığın bu "müzelik" eserler üzerinde "hassas" davrandığını ve

<sup>43</sup> İTMMA, 22 Kasım 1944.

<sup>44</sup> BCA 030-0-018-001-001-15-59-5, 16 Eylül 1925.

<sup>45</sup> BCA 051-0-000-000-000-13-114-55, 4 Ekim 1925.

<sup>46</sup> BCA 490-0-001-000-000-2023-1-1, 22 Haziran 1931. Bu dosya altında arşivde 52 adet belge bulunuyor, fakat yazışmaların tamamını takip etmek mümkün değil. Esat Bey'in yazısı şöyle: "Maarife geçen türbelerdeki asarı nefisenin idarenizde defteri olmadığı takdirde bir komisyon marifetile tesbitini ve mezkûr defterin bir musaddak suretinin vekâlete gönderilmesini kumaş, kâğıt, deri, ahşap eşya olduğuna göre tathir ve muhafazaları için tedbir alınıp alınmadığının ayrıca iş'arını rica ederim efendim.". Yazının Diyarbakır,



müzelere 9362 eser toplandığını belirtiyor, fakat bu rakamın kaynağını vermiyor.<sup>47</sup> Toplam sayı hakkında bilgi sahibi olmak, bu kadar eser toplanmış dahi olsa neyin nerede olduğunu bugün bilmek çok zor; bilirse de önemli bir kısmının depolarda bekletildiği –halen İstanbul Türbeler Müzeler Müdürlüğü'nün depolarında türbelerden eşyalar bulunmaktadır-, birçoğunun bakımsızlığa terk edildiği gerçektir, o kadar ki bazen imhaları bile gerekmiştir.<sup>48</sup>

Ödenek eksikliği, günden güne eskiyen türbelerin tamiratını da zorlaştırmıştır.<sup>49</sup> Koşay, Eski Eserler ve Müzeler Umum Müdürlüğü'nün “*dar ödeneğinden*” 1944 sonuna kadar İstanbul'daki türbeler için 33,403 lira, diğer illerdeki için 121,610 lira, yekün 155,013 lira harcadığını, yine kaynak göstermeden belirtir.<sup>50</sup> Ayas kaynak göstermeden daha ayrıntılı bilgi verir, fakat türbelerin onarımı için harcanan paranın 1943 yılına kadar otuz bin lira olduğunu belirtir.<sup>51</sup> Ne kadar para harcadığından emin olamasak da, 1940'larda Tahsin Öz'ün fotoğraflarını da ekleyerek hazırladığı raporlardan, türbelerin “metruk” bir halde olduğunu öğrenebiliyoruz.<sup>52</sup> Türkiye'de müzecilik ve sanat tarihi alanında hem yönetici hem de yazar olarak önemli katkılar sağlamış olan Öz, imparatorluğun

---

Edirne ve Trabzon Maarif Eminliğine giden nüshaları mevcut; cevap olarak 2 Haziran 1931'de Ordu, Artvin, Rize, Gümüşhane maarif idareleri türbelerden alınmış “asarı nefise” olmadığını bildirmişler; Trabzon'da türbe ile alakası olmayan camide bulunan bir tane beyti şerif levhası varmış, Kubilay hadisesi münasebetiyle zabıta tarafından alınmış. Karahisar ve Giresun'dan ise cevap alınmamış.

<sup>47</sup> Hamit Koşay, “Tekke ve Türbeler Kapandıktan Sonra”, *Güzel Sanatlar Dergisi Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları*, 6 (Ocak 1949), s. 1-5.

<sup>48</sup> 1962'de Milli Eğitim Bakanlığına gönderilen bir yazıda “uzun senelerden beri bütün itimaya rağmen satışından dahi istifade edilemeyecek derecede fersudeleşmiş olduklarından imha suretiyle tasfiyesi icap eden eşyalar”dan bahsedilmektedir; İTMMA 22 Ekim 1962.

<sup>49</sup> BCA 030-0-010-000-000-192-314-16, 4 Nisan 1929. Bu belgeye göre Maarif Vekili, Başvekâlete yazarak “1928 vekâlet bütçesinde” türbeler için ayrı bir tahsisat olmadığından “istihdam edilen -18- muhafızın ücretleri makâmı devletlerince tesviye buyrulmuştu” demekte ve 1929 için yine vekâletimiz bütçesinde tahsisat bulunmadığını, oysa tamirat ve bekçiler için “İstanbul için -8800- ve Bursa için -2500- lira ki, ceman -11-300 lira” lazım olduğunu, maarif vekâleti bütçesinde buna imkân olmadığı için ödeneğin evkaf bütçesinden verilmesini talep etmişti. Aşağıda değineceğim üzere Vakıflar Müdürlüğü'nün bu talebe olumlu cevap vermiş olma ihtimali yok denecek kadar azdır.

<sup>50</sup> Hamit Koşay, “Tekke ve Türbeler Kapandıktan Sonra”. Başbakanlık Cumhuriyet arşivine göre 1932'de Mimar Sinan Türbesi'nin tamir ettirildiğinden eminiz, BCA 030-0-018-001-002-31-62-9; 18 Eylül 1932. İstanbul'daki türbelere harcanan meblağın, “diğer” türbeler için harcanan meblağın yaklaşık dörtte biri olması ilginçtir, çünkü müdürlüğün sorumlu bulunduğu İstanbul dışındaki türbeler, sadece Bursa'daki Şehzade türbeleridir.

<sup>51</sup> “Yalnız 1940 yılı içinde İstanbulda aşağıda görülen türbeler onarılmış bulunmaktadır: Hatice Sultan, Beşinci Murat, İkinci Selim, Üçüncü Murat, Üçüncü Mehmet, Birinci Ahmet, Şebzade Mehmet, Birinci Selim, Abdülmecit, Mahmut paşa, Ferhat Paşa, Sultan Reşat, Siyavuş paşa, Sokullu Mehmet Paşa, Selim ve Mustafa, Şeyh Aziz Hüddai, Şair Fıtnat, Katip Çelebi ailesi, (...) Bursa'da en önemli anıtlarımızdan biri olan Yeşil türbenin onarılmasına da devam olunmaktadır.”, Nevzad Ayas, *Türkiye Cumhuriyeti Millî Eğitimi*, s. 537.

<sup>52</sup> Listeler İTMMA 23 Eylül 1940, 7 Ekim 1940, 2 Temmuz 1941 ve 5 Temmuz 1941 tarihli belgelerde mevcuttur.

son yıllarında “terkedilmiş”, “perişan” haldeki Topkapı Sarayı’na 1928’te müdür tayin edildi ve bu görevine 1953’te emekli edilene dek devam etti.<sup>53</sup> Öz, yönetimleri saraya verilen türbelerin idaresinden de sorumluydu lakin anılarında bu görevinden bahsetmemekte, anıları yayına hazırlayan Erdem Yücel de konuya kısaca girişte bir paragrafta değinmektedir.

1950’lere kadar türbelerdeki en büyük sorun, ödenek eksikliği ve bu eksikliğin vahim bir sonucu olarak, hırsızlıktır. İTMM arşivindeki belgelerin çoğu bu vakalara dairdir. Gerek Tahsin Öz’ün naif çabalarını, gerek devletin türbeler konusundaki yönetim zaafiyetini göstermek açısından Yahya Efendi Türbesi çarpıcı bir örnektir. Tahsin Öz 1944’te, Beşiktaş Yahya Efendi türbesine kurşun hırsızlarının dadandığını ve bekçinin değiştirilmesi gerektiğini İstanbul Vakıflar Genel Müdürlüğü’ne üç kez yazmış ve cevap alamamış<sup>54</sup>, nihayet tamirâtı Vakıflar’ın yapması gerektiğinden bahsedince Vakıflar’dan, “*keyfiyeti çok zaman evvel vuku bulmuş bir hadise olması ve bununla zabıtaya bildirilmiş bulunması itibarıyla şimdiki halde mütecasirlerini takip ettirmekten başka idaremiççe yapılacak bir şey yok*” cevabını almıştır.<sup>55</sup> Aynı yıl Temmuz ayında türbenin bekçisi M.N.T., çaldığı şamdanları Kapalıçarşı’da satarken tesadüfen yakalanır; 1940’dan beri baştürbedar olan R.Y. ile işbirliği yaptığı ortaya çıkar.<sup>56</sup> Uzun soruşturmalardan sonra ilki altı ay, ikincisi bir ay hapis cezasıyla kurtulur<sup>57</sup>, fakat daha sonrasında Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü, hüküm giymiş M.N.T.’yi türbe odasından dahi çıkaramaz. Tahsin Öz, 4 Ekim 1945’te Milli Eğitim Bakanlığı’na “*hırsızlık eden ve vazifesinden çıkardığımız bir bekçiyi bile çıkaramayacak olursak ileride ne gibi zorluklar karşısında kalacağımız pek açık*” diye yazmışsa da sonuç alınamamış ve Yahya Efendi cami ve türbesinde kurşun hırsızlığı devam etmiştir.<sup>58</sup>

Bu hırsızlık vakası üzerine Tahsin Öz’ün Maarif Vekilliğine sunduğu iki rapor, türbelerdeki durumu ve türbe bekçileri sorununu yansıtmaları açısından önemlidir. 24 Temmuz 1944 tarihli üç sayfalık ilk raporda sorumlu oldukları 70 türbe için 21 bekçi kadrosunun yetersizliğinden şikâyet etmiş ve bekçi sayısının 30’a çıkarılmasını, 40 lira maaşla başbekçilik için “*şeraiti haiç kimse*” bulunamayacağı için maaşın 90 lira olmasını önermiştir. Yaklaşık üç ay sonra, 2 Ekim 1944’te sunduğu ve benzer şikâyetleri içeren yedi sayfalık bir rapor, “*teberrukat defterlerinde türbelerdeki bütün eşyalar kayıtlı*” olmadığı için Topkapı Sarayı Müzesi kütüphanesinden “*Ş.Y.’nin riyasetinde müze memurlarından Ş. A. ve türbeler başbekçisi R. Y.’den mürekekep bir komisyon*” kurularak eşyaların tespit edildiğini belirtir. Bekçilerin ücretlerinin o yıl 25 lira’dan 30 liraya çıktığını, bekçi

<sup>53</sup> Erdem Yücel, *Anlarıyla Tahsin Öz*, İstanbul 2009, s. 18 ve 10. Topkapı Sarayı 3 Nisan 1924’te müze yapıldığında Mehmet Refik Bey sarayın müdürüydü.

<sup>54</sup> İTMM 25 Şubat 1944, 8 Mart 1944, 4 Nisan 1944.

<sup>55</sup> İTMM 12 Nisan 1944.

<sup>56</sup> R.Y. maalesef hırsızlık olayı ortaya çıkmadan dört yıl önce, 9 Ocak 1940’ta baştürbedar olmuştur. Daha önce 15 Mayıs 1937 ile 31 Mayıs 1938 arasında Sultanahmet Türbesi, 1 Haziran 1938 ile 8 Ocak 1940 arasında Şehzade Türbesi’nde görev yapmıştır; İTMM, 18 Haziran 1944.

<sup>57</sup> İTMM 2 Mayıs 1944; İTMM 17 Temmuz 1944; İTMM 18 Temmuz 1944.

<sup>58</sup> İTMM 22 Haziran 1956.

azlığı ve ücretlerin uygun seviyeye çıkarılmasını vekâlete bildirdiğini fakat netice alamadığını, bazı bekçilere birkaç türbenin sorumluluğu verilse de 15 türbenin bekçisi bulunduğunu yazar. Bu durumda hırsızlıklardan “*ancak bir tesadüf neticesinde*” haber olunabilmektedir, bekçi ücreti az olduğu için “*istenilen ensafta adam*” bulunamamaktadır. Bekçisi olmayan türbelerin anahtarı da hırsızlık olayının faili R.Y.’ye verilmiştir fakat “*iki bekçinin koruduğu bu türbede bu hırsızlık varsa bekçisi olmayan türbeler ne halledir?*” Öz, türbeleri “*en fena şartlara rağmen muhafazaya çalışmaktan müteessir ve bezgin*”dir, hâlbuki Vakıflar idaresinde daha 250 kadar türbe vardır ve hiç tamir görmedikleri için “*harabe haline girmişlerdir. Hiçbirinin bekçisi de olmadığından artık eşyasının ne olduğu da kolayca anlaşılır.*” Türbelerin kurtarılması için “*tedbir alalım*” diyen Tahsin Öz’e Eski Eserler ve Müzeler Genel müdürü yaklaşık bir yıl sonra, 7 Haziran 1945’te, “*II. Mahmud türbesindeki hırsızlık haberini gördüğünüzü tahmin ediyorum*” diyerek yazar ve “*ilk fırsatta bu şemelerin dökme demirden yaptırılması için*” gereğini yapın, der. Tahsin Öz 11 Haziran 1945’te yazdığı cevapta, idarelerine verilmiş olan 70 türbenin temizliği bakımı onarımı için ihtiyaçlardan bahseder; “*aylık 3000-3500 lira ancak yeter*” der fakat ne onarım için ödenek gösterildiği ne de tahsisat verildiği için “*bu şartlar altında türbelerde hiçbir iş görülemeyeceği*”ni belirtir ve türbelerin durumunun gelecekte “*basında ve mecliste tenkitlere sebep olacağı aşikârdır*” diye ekleyerek “*Binaenaleyh idarelerimizden türbe işlerinin alınmasını önemle rica eylerim*” der. Türbe işleri ondan alınmaz, hırsızlıklar devam eder, Tahsin Öz de mücadeleden vazgeçmez. Örneğin 12 Nisan 1949’da Maarif Vekâleti’ne Fatih, Gülbahar Sultan ve Gazi Osmanpaşa türbelerinden kurşunların çalındığını yazar ve bir bekçi talep eder, fakat 25 Nisan’da aldığı cevap, “*durumun eldekilerle idare edilmesini rica ederim*” olur.

Bu örneklerin gösterdiği üzere, devletin türbeleri “millileştirerek” yönetimini Topkapı Müzesi Müdürlüğü’ne vermesi fakat yönetim için yeterli kaynak ayırmaması, türbelerin perişan hale düşmesine sebep olmuştur ve Tahsin Öz’ün çabaları yeterli olmamıştır. Erken cumhuriyetin öncelikleri ve unutulması istenen geçmiş/mekânlar düşünüldüğünde bu durum şaşırtıcı olmayabilir, ancak türbelerin bazılarının 1950’de açılmasından sonra dahi yetersiz personel yüzünden hırsızlık vakaları devam etmiştir.<sup>59</sup> 1990’da dahi 112 türbeye 13 personel vardır ve hırsızlıklar devam etmektedir.<sup>60</sup>

### Türbelerin Mülkiyeti ve Vakıflar Sorunu

Türbelerin yönetimindeki sorunlardan bir diğeri, yöneten kurumlar değişse de mülkiyetlerinin Vakıflar Müdürlüğü’nde kalmış olmasıdır. Mülkiyetin Vakıflar’da kalması, türbeleri “millileştirme” politikasını etkisiz veya geçersiz kılmaz, bilakis, Vakıflar Genel Müdürlüğü de bir devlet kurumu olduğu için bunun bir parçası kılar. Burada söz konusu olan, devletin hedeflediği politikayı hayata geçirecek kudrette

<sup>59</sup> Aziz Mahmud Hüdai türbesindeki hırsızlıklar için bkz. İTMMA 6 Mart 1962 ve 4 Ekim 1971. Eyüp Sultan türbesindeki hırsızlıklar için bkz. İTMMA 23 Haziran 1969, 26 Ekim 1971 ve 26 Mart 1980.

<sup>60</sup> İTMMA, 15 Mart 1990.

olmayışdır. Vakıflar Müdürlüğü, sahibi olduğu bu mekânları korumak için çaba göstermemiştir.<sup>61</sup> Bu konuda çarpıcı bir örnek, yukarıda adı geçen Fahreddin Efendi'nin, Vakıflar Müdürlüğü 1940 yılında Fatih'teki Cerrahî Dergâh'ını ve türbeyi "atölye olarak şahıslara kiraya" vermek isteyince, dergâh ve türbeyi korumak için beş yıl uğraşarak müzeler müdürlüğüne geçmesini sağlamasıdır. Yani Fahreddin Efendi bu dini mekânları "müze" yaparak koruyabilmiş, ilerleyen yıllarda İstanbul'u Sevenler Cemiyeti'nin desteği ile "harap bir hal alan" dergâh ve türbeyi onarmıştır.<sup>62</sup> Dergâh halen İTMM'ne bağlıdır.

1945'te Topkapı Sarayı Müze Müdürlüğü, Milli Eğitim Bakanlığı ve Vakıflar Genel Müdürlüğü arasındaki yazışmalar da bize soruna dair bir çerçeve verir. Buna göre Tahsin Öz 3 Mayıs 1945'te türbelerin durumuna dair Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Eski Eserler ve Müzeler Umum Müdürlüğü'ne uzun bir rapor yazar. 677 sayılı kanunun türbelerin sadece kapanmasını ve ziyaretini men ettiğini, bakım ve onarımına aykırı hiçbir hüküm olmadığını söyleyen Öz, ilk maddede kapatılmadan önce çalışanları ve gelirleri hakkında kısa bilgiler verdiği türbeleri, Vakıflar İdaresi'nin yirmi yıldır "yüzüstü" bıraktığını belirtir ve diğer maddeleri ekler:

*"II - İstanbulda adedi "298"e varan türbelerine doğrudan doğruya veyahut bilvesile bırakılan vakıflar bir araya toplandığı takdirde pek mühim bir yekûn tutacağı çok açık görülmektedir. Hâlbuki türbelerin seddinden beri Vakıflar İdaresi İstanbul Türbelerinin onarımına bir santim sarfetmemiş hatta başlangıçta Mahmud II, Pertev Niyal ve Adile Sultan türbe bekleçilerinin ücretlerini verirken şimdi sadece Adile Sultan bekleçi ücretini vermektedir. Mahmud Paşa, Mahmud II ve Mehmet Reşat türbe bekleçilerinin evlerini bile ellerinden almıştır.*

*III - Vakıflar idaresi Maarif Bakanlığı emrinde bulunan türbeleri bile Kadastroya mülkî olmak üzere kaydettirerek tapu almıştır.*

*IV - Akşaray'daki Pertevniyal Sultan türbe bahçesinden mühim bir kısmının, Maarif Bakanlığına veya Topkapı Sarayı Müzesi İdaresine sormaksızın Posta ve Telefon İdaresine vermiş ve hatta türbenin duvar taşları bile Müteabhit tarafından kullanıldığından bu kısmın inzibati da teblikeye düşmüştür."*

Öz raporunu, Vakıflar İdaresi görevini yapmadığı için "*birçok Türk büyüklerinin, hayır severlerinin türbe ve meşfenleri cidden acınacak bir hale düşmüş, bu mimari eserler harap olmuştur*" diyerek bitirir. Vakıflar'ın bu rapora cevabını arşivden göremiyoruz, fakat 12 Temmuz 1945'te dönemin Vakıflar Genel Müdürü'nün başbakanlığa yazdığı bir cevaptan bilgi edinebiliyoruz. Bu cevap, arşivde mevcut olmayan, Milli Eğitim Bakanlığı'nın 2 Temmuz 1945'te Vakıflar'a, MEB'na bağlanan 70 türbenin

<sup>61</sup> Cumhuriyetin ilk yıllarında Vakıflar'a ait sadece türbeler değil, tekke, cami, mezarlık gibi mülkler de bakımsız kalmış, üstelik değerlerinin çok altında fiyatlara satılmıştır, Ali Rıza Dönmez, *Cumhuriyet Devrinde Vakıflar*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1991, s. 61. Ayrıca bkz. Adnan Ertem, *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Vakıflarla İlgili Uygulamalar*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.

<sup>62</sup> Nihat Azamat, "Fahreddin Efendi", s. 84.

onarılmasını hatırlattığı ve “türbelerin birçoğunun vakıf yoluyla geliri sağlanmışken, vakıf mallarının muhtelif surette elden çıkarılması veya gelir kaynaklarının yeni bir takım sarf mahallerine tahsis edilmesi yüzünden” perişan hale geldiğini söyleyerek bir anlamda uyardığı bir yazışmanın karşılığıdır. Dönemin Vakıflar müdürü, “*haizi kıymet olanların emri muhafaza ve idaresi maarif vekaletine aittir*” diyerek sorumluluk almamış; türbelerin vakıflarında “esasen mevcut olmayan bu gelir kaynaklarının elden çıkarılmış olması veya yeni birtakım yeni bir takım sarf mahallerine tahsis edilmiş bulunması varid değildir” diyerek kendini savunmuş ve sadece Beşinci Mehmed Reşad Türbesi’nin vakfiyesinde onarım için para ayrıldığını belirtmiştir. Bu yazıyı inceleyen Tahsin Öz 4 Eylül 1945’te yine, Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlı Eski Eserler ve Müzeler Umum Müdürlüğü’ne yazarak, Vakıflar’ın Sultan Reşad türbesinden başka hiçbir türbenin onarımı için gelir yok demesini eleştirmiş ve “*Vakıflar idaresinin bu türbeleri asırlardan beri hangi gelirle onardığını ve birçok vazife sahibinin ücretlerini ne suretle ödediğini*” sormuştur. Tarihi ve mimari önemi olan 70 türbenin dışında, “*zebrin muhtelif mahalle ve semtlerinde bulunan*” türbelerin “*perişan birer harabe halinde*” mi kalacağını da soran Öz, Milli Eğitim Bakanlığı’nın türbelerin onarımına o güne dek “*onbinlerce lira*” harcadığını, “*korumak için tedbirler*” aldığı göz önünde bulundurulduğunda İstanbul’da tespit ettiği 305 türbenin tapusunun “*Milli Emlak namına alınması*”nı önerir.<sup>63</sup>

Maalesef bu öneriden veya Öz’ün ek bütçe ya da Vakıflar’dan destek yönündeki çabalarından sonuç çıkmaz. Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel 19 Aralık 1945’te Öz’e, süregiden tartışmaları sonlandıracak, Vakıflar Müdürlüğü ile başa çıkamayıp pes ettiğinin ipuçlarını veren bir yazı yazar. Buna göre, “*tarihi ve mimari*” açıdan önemli olan türbelerin “*onarım ve bakımı için gerekli ödeneğin ve kadronun sağlanmasına çalışılmaktadır*”. Dahası Yücel, gelecekte “*tescil sonucunda tarihi ve mimari değeri olduğu meydana çıkacak olan diğer türbelerin idarenize bağlanması uygun görülmüştür*” diyerek, 11 Haziran 1945’te “*idaremizden türbe işlerinin alınmasını önemle rica eylerim*” diyen Öz’e yeni sorumlulukların haberini verir.<sup>64</sup> Türbelerin mülkiyetinin Vakıflar’da kalmasının yarattığı sorunlara dair bir başka örnek, daha yakın tarihtir. 1980’lerde Eyüp Sultan Türbesi’nden çalınan kurşun Eyüp karakoluna verilmiş, İTMM karakoldan kurşunu alıp türbeyi tamir ettirmek istediğinde görevliler türbenin sahibinin İstanbul Vakıflar Müdürlüğü olduğunu ve ancak bu kurumdan bir görevliye teslim edebileceklerini söylemişler.<sup>65</sup>

Vakıflar Müdürlüğü’nün türbelerin mülkiyetine sahip olması fakat yönetim sorumluluğu verilmemesi, türbeleri yöneten kurumların yeterince otorite kurmasını ve türbeleri etkin şekilde yönetmesini de zorlaştırmıştır. Türbe bekçisi olarak çalışan kişilerin bu yönetim karmaşasından istifade ettiği de görülmüştür. Örneğin Fatih

<sup>63</sup> Bu 305 türbe içinde Güldede, Gülami Ali Baba, Tezveren Dede, Eskici Baba gibi (Alevi/Bektaşî olma ihtimali de bulunan) evliya türbeleri de vardır, lakin “millileştirme”ye değer görülmemişlerdir.

<sup>64</sup> Tahsin Öz’ün Nisan 1952’de “yaş haddi” sebebiyle emekli edilmesinden sonra Vakıflar’da çalışması (ya da çalışmak zorunda kalması), herhalde cilve-i kaderdir. Konu hakkında bkz. Yücel, *Anlaryyla Tahsin Öz*, s. 26-33.

<sup>65</sup> İTMM, 26 Mart 1980.

Türbe bekçisi iken “yolsuz ve disiplinsiz”liği görüldüğü, fakat muhtemelen işten atılmadığı için Topkapı Sarayı’na “nakledilen” F.G. “cami arlusu türbe içersi mezarlıklar arasındaki türbede” bulunan türbe evinde ikamet etmeye devam etmiş, İTMM kendisini evden çıkarmaya çalışıldığında 2 Mayıs 1967’de şöyle bir açıklama yapmıştır: “Benim oturmuş olduğum yer Türbeler müdürlüğüne ait değil, vakıflara aittir. Kendilerine ait bir yer olduğunu bir belge ile gösterirlerse hemen tabliye ederim. Aksi halde kanuni yoldan bu yeri terk ederim.” İTMM ise bu evin kendilerine ait olduğunu, çünkü evin, türbe Tahsin Öz’ün müdürlüğü sırasında Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğüne devredildikten sonra mimar Mustafa Ayaşlı tarafından yapıldığını savunmuştur.<sup>66</sup>

### Türbelerin Açılmaları, Anıtkabir ve “Tarih Mezunu” Türbedar

Yukarıda farklı bağlamlarda değindiğim yazışmaların 1940’lı yıllarda artmasının sebebi, 1950’de bazı türbelerin açılması için yapılan hazırlıklardır. Henüz 1939’da bahsedilen bu hamle, Tan gazetesinde de “Bazı Türbeler Müze Olarak Ziyaretçilere Açılacak” başlıklı haberle dile getirilmiştir.<sup>67</sup> Laiklik politikalarının henüz gevşemediği 1939’da, haberde “dini mahiyetleri olmayan”lara dikkat çekilmesi doğaldır, zira bu hazırlıklar, ülkenin kültür mirasına sahip çıkma girişiminin, esas olarak ise Hasan Ali Yücel’in Milli Eğitim Bakanı olmasıyla eğitim ve kültür alanında yaşanan değişimlerin bir parçasıdır. “Türk kültürü”nü yaşatmayı amaçlayan Yücel’in döneminde birçok şehirde yeni müzeler kurulmuş, Türk kültürünün simgesi olarak görülen tarihi yapılar ve türbeler de restore edilmeye başlanmıştır.<sup>68</sup> Önemli bir gelişme 18 Temmuz 1944’te “Eski Eserler ve Müzeler”in bir genel müdürlük haline getirilerek 15-23 Şubat 1945’de “Eski Eserler ve Müzeler Birinci Danışma Komisyonu”nun toplanmasıdır. Bu toplantıda “Eski Eserler ve Müzeler Müdürü Hamit Z. Koşay ve Topkapı Sarayı Müzesi Müdürü Tahsin Öz bulunmuştur.<sup>69</sup>

1950’de ülkede çok-partili hayata geçiş ile birlikte din politikaları da değişti; bunun bir parçası olarak 1 Mart 1950’de 677 sayılı kanuna değişiklik yapılarak birinci maddesine “türbelerden Türk büyüklerine âit olanlarla, büyük sanat değeri bulunanlar, Millî Eğitim Bakanlığınca umûma açılabilir. Buraların bakımı için gerekli memur ve hizmetliler tâyin edilir. Açılacak türbelerin listesi Millî Eğitim Bakanlığınca hazırlanır ve Bakanlar Kurulunca tasnib edilir.” ibaresi eklendi.<sup>70</sup> Buna göre 1950 seçimleri öncesi Cumhuriyet Halk Partisi tarafından sırayla Mustafa Reşid Paşa (13 Mart 1950), Gazi Osman Paşa (5

<sup>66</sup> İTMM, 6 Mayıs 1967.

<sup>67</sup> “Bazı Türbeler Müze Olarak Ziyaretçilere Açılacak”, Tan, 13 Kasım 1939. Gazetenin görselini şahsen bana gönderen Tunç Boran’a teşekkür ederim.

<sup>68</sup> Hasan Ali Yücel ve kültür alanındaki uygulamaları için bkz. İlhan Tekeli and Selim İlkin, Savaşın İçinden Geleceğine Yönelen İkinci Dünya Savaşı Türkiyesi Cilt 3, İstanbul 2014, s. 73-84.

<sup>69</sup> A.g.e., s. 80.

<sup>70</sup> “Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla birtakım unvanların menî ve ilgasına dair olan 677 sayılı Kanunun birinci maddesine bir fıkra eklenmesi hakkında Kanun”, [https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR\\_KARARLAR/kanuntbmmc032/kanuntbmmc03205566.pdf](https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc032/kanuntbmmc032/kanuntbmmc03205566.pdf) [erişim 20 Kasım 2017]

Nisan 1950), Barbaros Hayreddin Paşa (18 Nisan 1950), Kanuni Sultan Süleyman (19 Nisan 1950) and Yavuz Sultan Selim (21 Nisan 1950) halkın ziyaretine açıldı.<sup>71</sup> Aslında farklı şehirlerden 19 türbenin açılması planlanmıştı ve listede Eyüp Sultan Türbesi yoktu<sup>72</sup>, lakin Osmanlı padişahlarının kılıç kullanma törenlerine mekân olan bir türbe olarak Osmanlı hanedanı için önemli olsa da<sup>73</sup>, padişah türbesinden ziyade dini bir ziyaret mekânı olan Eyüp Sultan Türbesi seçimlerin ertesinde, 22 Mayıs'ta hükümetin kurulmasından yaklaşık üç ay sonra, 1 Eylül 1950'de Demokrat Parti tarafından ziyarete açıldı. Türbenin yasal olarak açılması kararı ancak 20 Eylülde Bakanlar Kurulu'ndan çıkacaktı.<sup>74</sup>

Türbelerin açılması aslında Osmanlı tarihi ile koparılan bağın, milliyetçilik ve din üzerinden yeniden kurulma çabasının bir parçasıdır. Bu süreçte öncü rol oynamış Hamdullah Suphi Tanrıöver anılarında, 1925'te "*tarihimizi yapmış olanların türbeleri*"nin kapatılması konusunda Mustafa Kemal'e direndiğinden bahseder, çünkü "*memleketin gençlerine o memleketi bir devlet olarak, bir vatan olarak kendisine verenlerin kim olduğunu öğretmek için*" türbelere ihtiyaç vardır; Hamdullah Suphi, İstanbul'da misafir ettiği Yugoslav şaire türbelerin neden kapatıldığını da "*Bir müddet mazî ile alakamızı kesmek istedik, onun için türbeleri kapattık.*" diyerek açıklamıştır.<sup>75</sup> Türbelerin açılması için 1948'de, sahibi olduğu Türkiye Gazetesi'nde ardarda dört makale yazan Tahsin Demiray da, "*berhalde yirmibeş yıllık bir fîliş değîliş*" diyerek Osmanlı ile cumhuriyet arasındaki sürekliliğe dikkat çekmiş, türbeleri açmanın "*tarihimize karşı bir borç*", "*milletin büyüklerinin türbelerini metruk birer anbar sanan, kapılarındaki kocaman asma*

<sup>71</sup> Gökçen B. Dinç, *The Religious and National 'Others' of the State: People, Superstitions and the Nationalization of Islam in Turkey (1925-1970)*, Doktora Tezi, Berlin Humboldt Üniversitesi, Tarih Bilimleri Enstitüsü, 2017. Türbelerin açılmasının Türkiye Cumhuriyeti tarihi açısından önemi büyüktür ve tezimde başlı başına bir bölüm olarak ele alınmıştır.

<sup>72</sup> Açılması planlanan türbeler şunlardı: 1. Ankara: Hacı Bayram Veli, 2. Bilecik: Söğüt Ertuğrul Gazi, 3. Bolu: Göynük Akşemseddin, 4. Bursa: Osman Gazi, 5. Bursa: Orhan Gazi, 6. Bursa: Çelebi Mehmet, 7. Çanakkale: Gelibolu Gazi Süleyman paşa, 8. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet, 9. İstanbul: Yavuz Selim, 10. İstanbul: Kanuni Sultan Süleyman, 11. İstanbul: İkinci Mahmut, 12. İstanbul: Mustafa Reşid Paşa, 13. İstanbul: Barbaros Hayreddin Paşa, 14. İstanbul: Mimar Sinan, 15. İstanbul: Gazi Osman Paşa, 16. Kırşehir: Aşık Paşa, 17. Konya: Selçuk Sultans 18. Konya: Akşehir Nasreddin Hoca, 19. Urfa: Caberkalesi: Süleyman Şah; BCA 030-0-018-001-002-122-30-9, 30 Mart 1950. Listede Hacı Bayram Veli türbesinin bulunması, dini bir ziyaret mekânı olması açısından ilginçtir. Bu türbeleri 11 Mart 1967'de Bakanlar Kurulu kararıyla Sultan Birinci Ahmed, Sultan İkinci Selim, Sultan Üçüncü Mehmed, Sultan Üçüncü Ahmed türbelerinin açılması izledi. 16 Şubat 1990'da yapılan değişiklikle türbelerin açılması için Kültür Bakanlığının onayı yeterli görüldü ve halk için ziyaret geleneği olarak önemli olan türbeler –Eyüp Sultan Türbesi istisna olarak– ancak bu tarihten sonra açılmaya başlandı.

<sup>73</sup> Cemal Kafadar, "Eyüp'te Kılıç Kuşanma Törenleri," içinde *Eyüp: Dün / Bugün, 11-12 Aralık 1993*, (editör Tülay Artan), İstanbul 1994, s. 50-61.

<sup>74</sup> BCA 030-0-018-001-002-123-72-19, 20 Eylül 1950.

<sup>75</sup> Mustafa Baydar, *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları*, İstanbul 1968, s. 171-174.

*kâilitleri görüncede işlerinde canavarlar yatıyor vehmine düşen çocuklarımız*”a ve gençlere karşı bir görev olduğunu belirtmiştir.<sup>76</sup>

Türbelerin açılması konusunda dönemin aydınlarının korkusu, bu mekânlardaki batıl inançların dirilmesi idi. Hamdullah Suphi anılarında, 1946’da Eminönü Halkevinde verdiği kalabalık bir konferansta *“Fatibin, Yavuzun, Kanununin”* türbelerinin açılması gerektiğinden bahsedince dinleyiciler arasında bulunan Orgeneral Fahrettin Altay’ın karşı çıktığını aktarır; Altay’a göre *“Buyurduğumuz cereyan başlarsa, bu memleketin nereye gideceğini kestirmek kabil olmaz. Padişah türbelerinden sonra, evliya türbeleri açılır, sonra halkın türbelere adakları başlar, gene bezler, paçavralar sarılır, gene kapıların önü mezbahalara benzetilir, gene hacı hoca derviş, sofya meydanı alır ve bütün inkılabımız tehlikeye düşer.”* Hamdullah Suphi ise karşı çıkmıştır, çünkü ona göre millet *“bu safhayı çoktan atlatmıştır, ... inkılabları benimsemiştir.”*<sup>77</sup> Bu bağlamda, türbelerin açılması, halkın bu mekânlarla kurduğu “gönül bağı” çerçevesinde değil, farklı kurallarla ziyaret edilmesi anlamına geliyordu. Kanun değişikliğine dair meclisteki görüşmeler, bize türbelerin dini özelliklerinden sıyrılarak, gençliğin “Türk tarihi”ni öğrenmek için ziyaret edeceği “müze”ler olarak inşa edildiğine, açıldıktan sonra da “Anıt kabir” gibi ziyaret edilmelerinin hedeflendiğine işaret eder. Örneğin kanunun görüşülmesinden kısa süre önce Milli Eğitim Bakanlığı bütçesinin görüşmelerinde Tokat milletvekili Nazım Poroy, türbelerin açılması hakkındaki kanunun başbakanın belirttiği gibi *“milletin ruhundan kopup gelmiş olan”* bir kanun olduğunu söylemiş, lakin Tezveren Baba gibi türbeleri kasdetmediğini ifade etmiştir:

*“Hukuk mektebinde okurken birçok arkadaşlar imtibana girme sırasında zihin açıklığımızı yarar diye buraya girip 10 - 20 para atardık. Oradan geçerken Tezverenbabaya küçük bir bediye verirdik. İstanbul’da bu nevi türbelerin isimlerini dahi bilmem. Zaten türbe kelimesini de doğru bulmam. Geçen sene Bütçe Komisyonunda arzettim, bahsimizin mevzuu olan türbeler birer anıt-kabirdir. Vaktiyle bunlara türbe denmiş, başka kelime bulunmamış. Çoğu, kabramanların, büyük paşaların yaptırdıkları türbelerdir.”*<sup>78</sup>

Kanun değişikliği görüşülürken dönemin Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu, 677 sayılı kanunun *“Türk büyüklerinin yüksek adlarının tebcilini ve yattıkları yerlerin ziyaretini menetmek kastiyle”* çıkarılmadığının, *“büyük adlarımızın mübarek medarlarını bir nevi hurafe kaynağı haline getirmiş olan bir zihniyeti”* ortadan kaldırmının amaçlandığının altını çizmiş ve *“çocuklarımızı da bilhassa o mübarek mezarlara götürerek, onları ziyaretlerini temin ederek, cellerinin meziyet ve mefkûrelerini almalarını temine çalışacağız”*

<sup>76</sup> Tahsin Demiray, *Arkada Bıraktığım Küçük İşaret Taşları (1948-1950 Makaleleri)*, İstanbul 1955, s. 181-182. Demiray 1948 yılında yazdığı yazıları, önsöz ve konu ile ilgili makaleler ekleyerek bu kitapta toplamıştır, a.g.e., s. 175-186.

<sup>77</sup> Baydar, *Hamdullah Suphi*, s. 174-176.

<sup>78</sup> TBMM Tutanak, 8. Dönem, Sıra 10, Cilt 24, Birleşim 49, 17 Şubat 1950, s. 798.



demmiştir.<sup>79</sup> Buna göre türbeler geçmişte “iplik bağlamak, mum dikmek, adak adamak” gibi “hurafe” ve “batıl itikat”ların kaynağı olmuştu, ancak açılacak türbeler bu şekilde ziyaret edilmeyecekti. Banguoğlu'nun, türbelerin “başlarına türbedar değil münemver adamlar koyacağız. Fatih'in türbesinde oturacak olan zıat üniversiteden mezun bir tarihçi olmak gerektir.” ve “Fatih Sultan Mehmet'in türbesini çocuklarımız, Atatürk Türbesi gibi ziyaret edeceklerdir.” demesi de bu bağlamda anlmalıdır.<sup>80</sup>

Dönemin aydınlarının türbeleri, Pohlsander'in kavramsallaştırdığı üzere, “national monument” (ulusal/millî anıt/kabir) olarak gördüğü belirtilmelidir; çünkü “ulusal/millî anıt/kabir, bir milletin saygı duyulan liderini veya kabramanı onurlandırır, milletin tarihindeki belirli bir olayı hafızada canlı tutar ya da milletin ideallerini ifade eder.”<sup>81</sup> Bu açıdan bakıldığında Anıtkabir, “ulusal/millî anıt/kabir”dir. Türbeler ise, cumhuriyet tarihinde “anıtkabir” yapılmak istenmiştir, çünkü devletin farklı kurumlarının türbelere dair yaklaşımı, seküler bir mekân olarak “müzeleştirmek” ve “Türk tarihi”ni simgeleyen ve bu tarihin öğretildiği bir mekân olarak “millileştirmek”tir.

### Türbe Bekçisi, Şifacılık ve Batıl İtikatlar

Türbeleri bu şekilde ziyaret et(tir)me politikası gibi, “tarihçi” türbe görevlileri atanması politikası da başarılı olamadı. Bu noktada 1950'lerden itibaren din politikalarında artan serbestliğin, türbe ziyaretinin ve görünürlüğünün artmasına sebep olduğu belirtilmelidir. Bu konuda çeşitli gazete makalelerine ek olarak<sup>82</sup>, iki kadın tarafından yazılan kitaplar önemlidir. İlki yazar ve Sufi Nezihe Araz'ın (1920-2009) 1956'da Havadis Gazetesi'nde tefrika edilen ve iki yıl sonra yayımlandığında çok satanlar listesine giren *Anadolu Evliyalari* kitabıdır.<sup>83</sup> İkincisi ise Türkiye'nin ilk kadın gazetecilerinden Aysel Okan'ın (1933-2010) önce Akşam Gazetesi'nde tefrika edilen, büyük ilgi görünce kitap haline getirilen *İstanbul Evliyalari* çalışmasıdır.<sup>84</sup> Bu iki eser, dönemin genel yaklaşımının aksine, türbe ziyareti ve evliya inancına “hurafe”, “batıl itikat” olarak yaklaşmamış, İstanbul'un ve Türkiye'nin önde gelen ziyaret yerlerini efsaneleriye birlikte aktarmışlardır. Bu çalışmalarda halen görev yapan türbedarlara dair bilgiler de bulunur ve yukarıda Tanyu'nun işaret ettiği gibi, türbeye dair inanç ve menkıbeleri devam ettirdikleri görülebilir. Örneğin Araz Ankara'da türbesini ziyaret ettiği Kayağdı Hatun'un hikâyesinin tümünü türbedar ninenin ağzından anlatır; türbedar nine “yere düşen mumları düzeltirken” sözlerini şöyle

<sup>79</sup> TBMM Tutanak, 8. Dönem, Sıra 10, Cilt 25, Birleşim 57, 1 Mart 1950, s. 35-36.

<sup>80</sup> A.g.e., s. 37-38.

<sup>81</sup> Hans A. Pohlsander, *National Monuments and Nationalism in the 19th Century Germany*, Bern 2008, s. 13.

<sup>82</sup> Örneğin bkz. Kandemir, “İstanbul'da Bir Panayır,” *İnci*, 8 Eylül 1952; Azize Erten, “Meşhur Adak Yerleri,” *Hafta*, 4 Aralık 1953; Olcayto, “Merkez Efendi Türbesi,” *Hafta*, 30 Mart 1956; “Güzellik Kraliçesi Sevil Nayman Eyüp'te,” *İstanbul*, 3 Şubat 1957.

<sup>83</sup> Nezihe Araz, *Anadolu Evliyalari*, İstanbul 1958.

<sup>84</sup> Aysel Okan, *İstanbul Evliyalari*, İstanbul 1968.

bitirir: “Türbenin üzerine her gece cemi cümlelerin derin uykuya vardığı saatlerde bir şey yağar, kar mı yağar, nur mu yağar bilmem artık, yere değmeden kaybolur gider.”<sup>85</sup>

Devletin görevlisi olan türbe bekçilerinin bu minvalde faaliyetlerine dair ipucu mevcut değil, lakin 1950’lerden sonra arşivlerde 677 sayılı kanuna dair ihlallere daha sık rastlanır. Örneğin 24 Eylül 1954’te Tahsin Öz Emniyet Müdürlüğüne, Merkez Efendi Türbesi’nde yapılan “*tetkikat sırasında türbede demirbaş dışı (138) parça örtü, yemeni ve saire gibi eşya tesbit*” edildiğini, bunların idarenin “*malumatı dışında türbedar tarafından teberru suretile kabul edildiği*”nin anlaşıldığını yazar ve bu kabulün kanuna aykırı olduğunu belirterek araştırılmasını ister. Cevap alamamış olacak ki bu sefer 24 Aralık 1954’te İstanbul Cumhuriyet Müddeiumumiliğine başka bir yazı yazarak eşyaların “*zaman zaman teberru maksadıyla pencereden atılan eşya olacağı ve türbeyi temizleyen türbedarın bu gibi eşyayı bulduka sanduklar üzerine serdiği tabmin olunmaktadır*” diyerek tahkikat yapılmasını ister. Resmi bir cevap 14 Şubat 1955’te Akbıyık Komiser Muavini’nden gelir ve “*delillerinin neden ibaret olduğunun bildirilmesi*”ni talep eder. Öz, dört gün sonra, 18 Şubatta “*delil, fazla olan halen türbede mevcut ve demirbaşımızda kaydı bulunmayan 138 parça eşyadır. Bilgi edinilmesini rica ederiz.*” diye cevap verir. Vakayı daha fazla arşivlerde takip edemiyoruz lakin insanların artık adakları karşılığında türbelere açıkça hediyeler verdiğini ve “*türbelerin mistik havasına uymayacak bir teşhir keşmekeşi de yaratacağından*” reddedildiklerini görebiliyoruz.<sup>86</sup>

Türbeler etrafında dini şifa pratiklerinin devam ettiği de arşivlerde belirgindir. Örneğin 22 Eylül 1958’te İTMM müfettişi tarafından İstanbul valiliğine yazılan bir dilekçede bazı kişilerin Eyüp Sultan Türbesi’nde, “*türbenin bilhassa halkın ziyarete açık olduğu günlerde türbenin giriş ve çıkış kapısı önlerinde ellerinde kendileri tarafından yazdırılıp tabettirilmiş ayet ve hadis bulunan kâğıtları dağıtmak ve bazıları ise yine ellerinde süpürge ve bez parçaları olduğu halde, güya türbenin vazîfeli müstahdemleri imiş gibi birtakım sözlerle alenen dilenmek suretile*” yerli ve yabancı halkı rahatsız ettikleri belirtilmiş ve “*dini bilgi ve salabiyeti olmadığı halde sünnet çocuklarına yüksek seslerle dua okuyarak ziyaretçilerin huzurunu selbetmekte bulunan ve yegâne emelleri dilencilikten başka bir şey olmayan bu kimselerin buralardan uzaklaştırılarak bu çirkin halin önüne geçilmesi*” için emir verilmesi talep edilmiş. Yani, yukarıda değinildiği üzere, Eyüp Sultan Türbesi’ne sünnet çocuklarını getirme âdeti devam ediyormuş. Bu kişiler arasında türbe bekçileri olup olmadığı metinde belirgin değil, lakin türbelerde görevli bekçilerin şifacılık yaptıkları durumlarda farklı zamanlarda işten atıldıklarını öğreniyoruz.<sup>87</sup>

<sup>85</sup> Araz, *Anadolu Evliyaları*, s. 79-81.

<sup>86</sup> İTMM 6 Haziran 1953 ve 8 Haziran 1953. Bahsi geçen türbe Eyüp Sultan türbesi, hediye ise Isparta dokuması değerli bir seccadedir.

<sup>87</sup> Örneğin Fatih türbesinde bekçi H. Ş. “başında takke ve arkasında hırka ile türbe önünde Kelamıkadim okuyarak halkın etrafında toplanmasına sebep olduğu” için işine son verilmiş, İTMM 10 Şubat 1948; aynı türbede bir başka örnek için bkz. İTMM 6 Mayıs 1967. Daha yakın tarihli örnekler Eyüp Sultan türbesindedir, buna göre bekçiler, para karşılığı dua okuyanlarla işbirliği içindedir; İTMM 9 Ağustos 1985 ve 15 Temmuz 1988.

Türbeleri “müze”ye dönüştürerek “millileştirme” ve başlarına “bekçi” atama politikasının yukarıdaki örneklerden farklı bir şekilde nasıl müzakere edildiğini göstermesi açısından Fatih Türbesi’ndeki bir hadise özellikle dikkat çekicidir. Buna göre dönemin Topkapı Sarayı Müzesi Müdürü Hayrullah Örs, 24 Nisan 1963’te Fatih Kaymakamlığına yazarak, Fatih türbe avlusunda birçok dilencinin toplanarak ziyaretçileri rahatsız ettiğini, aralarındaki çocukların da *“kakaşmak ve galiz konuşmaları”* ile etrafı *“taciş ettikleri”*ni belirtmiş. 17 Temmuzda yine aynı makama yazdığı yazıda belediye zabıtasının dilencileri dağıttını, fakat *“kör K.”* lakaplı *“serkeş ve serseri rublu, her an kavga etmeye müstenit bir kimse”*nin burada hâlâ dilendiğini, dahası geceleri duvardan atlayarak içeri girerek çalınacak eşya ve kurşun aradığını dile getirmiş ve daha önceden kurşun hırsızlığı yaptığı *“istihbar edilen”*, türbenin *“vakur havasını bozan, ... asli terbiyemizle telif edilemeyecek hareketler yapan”* bu kimsenin türbeden uzaklaştırılmasını talep etmiş. Sonuç alamamış olacak ki 31 Ağustos 1964’te yeniden valiliğe yazarak durumun eski halini aldığını, türbenin dilenci dolduğunu ve aralarında *“kavga etmeye müstait, küfürbaz ve serkeş rublu”* olan A. ve bilhassa kör K. lakaplı kimselerin *“ellerinde birer süpürge ile kendilerini kayyum olarak göstermekte ve geceleri de bahçe duvarlarından atlayarak türbe haziresinde”* yattıklarını belirterek *“bu dilenci zümresinin kesin olarak buradan uzaklaştırılması”*ni istemiş. Arşivde bu talebe cevap mevcut değil fakat olayın Vakıflar’a intikal ettiği, dönemin Türkiye Anıtlar Derneği Fatih Camii kolu başkanı H.K.’nın cevabını, 22 Aralık 1964’te Vakıflar’a hitaben yazmasından anlaşılıyor. Buna göre olayda şikayet edilen A., *“türbe avlusunu 15 seneden beri ücretsiz olarak temizlemekte ve aynı zamanda halkın yardımı ile geçiniş gitmektedir.”* Katiyen türbe haziresinde yatmamaktadır, zaten evli çocukludur ve kendi evi vardır. A.’nın yaptığı iş aslında *“müzelerin hademesine”* aittir, fakat türbe bekçisinin *“temizlik ve muhafaza ile alakalandığı katiyen görülmemiştir.”* Türkiye Anıtlar Derneği’ne göre A. kurşun hırsızı değildir, bilakis onlara göre *“namuslu ve dürüst bir kimse”* olarak vakıflarla müzelere hizmetten başka gayesi yoktur. Derneğe göre şikâyeti, *“hiçbir işe yaramayan müze hademesi”* ve bazı insanlar *“hasetlik ve kıskançlıktan”* yapmıştır çünkü A. *“herkesin memnuniyetini celbetmiştir. Müzelerine ait memur, halk tarafından bu adama yapılan yardımı kıskanmakta adeta ortak olmak istemektedir.”* Ayrıca türbenin kapılarının gece açık kalması A.’nın suçu değildir çünkü *“memur geç vakütlere kadar kabvehanelerde vakit geçirip geç vakit türbeki evine döndüğünden”* kapılar açık kalmakta, kurşun hırsızlığı da bu yüzden olmaktadır.

Derneğin neden sadece A.’ya sahip çıkıp kör K. lakaplı kişiden bahsetmediğini, olayın nasıl devam ettiğini ve sonuçlandığını arşivlerden göremiyoruz lakin bu olay türbelerle ilgilenen muhtelif kişi ve kurumlar arasındaki gerilimleri birçok açıdan yansıtmaktadır. İlki, anlaşılın türbeler, ziyaretçilerin başlıklarına ortak olmak için farklı kişilerin dikkatini çekiyordu. İkincisi, türbeyi sahiplenen sıradan bir insan türbeyi yöneten kurum için sorunlu görülebilirken, başka kurumların desteğini alabilmiştir. Üçüncüsü, türbeye resmi olarak atanan bekçi türbeyi yöneten kurum için sorun yaratmazken türbe ile ilgilenen başka kişiler ve kurumlar ile ihtilafa düşebilmektedir.

1965'ten bir başka belge bize yine türbelerin durumu, türbe bekçileri ve müdürlük ilişkisine dair ipuçları vermektedir.<sup>88</sup> O yıl türbelere genel bir kontrol yapılmış (hangi türbeler olduğu yazılmamıştır), bu kontrol sırasında ziyaret edilen türbelerin bekçilerinin “*temizlik ve bakımları ile mükellef oldukları bu yerlerle yeteri kadar ilgilenmedikleri*” görülmüş ve turistlerin de ziyaret ettiği bu “*türbelere bakanlar ve türbelerde oturanlar*”a sekiz maddelik bir uyarı yazısı gönderilmiştir. Buna göre (1) bekçilerin çamaşırlarını avluya değil “*kapalı ve görülmeyen yere*” asmaları, (2) türbeyi “*haftada en az bir defa*” temizlemeleri, (3) kontrolde türbeyi temiz tutmadığı görülen türbedarların işine son verileceği, (4) her türbedarın türbesi hakkında bilgi sahibi olması, eşyaların bakım ve muhafazası, kurşunlarının çalınmaması hususunda azami dikkat göstermesi gerektiği, (5) türbelerde inceleme yapanlara “*iyi muamelede*” bulunup onlara yardımcı olunacağı, (6) türbedarların kontrol memuruna türbenin durumunu, ihtiyaçlarını, “*adi ve önemli vukuat*”ları bildireceği, (7) şahıslar tarafından hibe edilmek istenen eşyaların müdürlük onayı olmadan kabul edilmeyeceği ve (8) “*kesinlikle onaysız tamirat*” yapılmaması belirtilmiştir. Bu liste, o dönemde türbelerde neler olduğuna dair bize birçok ipucu sunmaktadır. Örneğin, türbelerde bağışların ve tamiratların izinle yapıldığını arşivlerden öğreniyoruz, fakat anlaşılan izinsiz tamiratlar da yapıyormuş. Beşinci maddedeki “*iyi muamele*” vurgusu, sadece A. gibi gönüllü türbedarların değil, resmi bekçi olanların da müdürlük ile sorunları olabildiğini düşündürüyor. Altıncı maddede “*önemli vukuat*”ların bildirilmesine dikkat çekilmesi, müdürlüğün bu konuda sıkıntı yaşamış olduğunu ve bekçilerin türbede olanları müdürlüğe her zaman bildirmediğini hissettiriyor. Bu uyarı listesi, ilk üç maddede temizliğe ve görünüşe dikkat çekerek, sanki türbelerin imajını kurtarmanın ifadesi gibidir. Belki de türbelere “*tarih mezunu*” uzmanlar atama hedefine ulaşmanın imkânsızlığı anlaşılınca, müdürlük ana hedefini “*temizlik*” olarak revize etmiştir.

## Sonuç

1925 yılında 677 sayılı kanunla kapatılan türbelerdeki türbedarların işlerine son verildi ve olumsuz temsillerle değersizleştirilen “türbedar”ların yerine, bazı türbelere devlet memuru olarak türbe bekçileri atandı. Türbeler, dini anlamlarından soyutlandırıldı ve bu mekânlara “Türk tarihi”nin öğrenildiği abideler olarak, “müzeleştirme” ile “millileştirme” hedefiyle yaklaşıldı. Türbe bekçilerinin de bu amaca uygun kişiler olması istendi, fakat türbedarın yerine getirilecek kişinin görevini tanımlarken dahi uzlaşma yoktu, “memur”, “(baş)bekçi”, “hademe” gibi yeni meslek tanımları yürürlüğe sokulsa da “(baş)türbedar” tanımı da kullanılmaya devam etti. Türk devletinin ve kurumlarının türbedarları, “tarih mezunu” türbe bekçileri ile değiştirmeye yetecek mali kaynakları yoktu. Maalesef devlet, türbelerden sorumlu birimlere yeterli bütçe ayırmayarak, türbelerin yönetimini kurumları arasında karmaşıktırarak ve sorunlarla mücadele için ilgili kuruma yeterli otoriteyi vermeyerek, “tarihi ve mimari” değeri olduğu için “millileştirerek” devir aldığı türbelere dahi iyi bakmadı. Bu yüzden türbelerdeki “hurafe”lerle de etkili bir

<sup>88</sup> IMDS No: 003-757, 30 April 1965.

mücadele yürütülemedi ve türbeler bakımsız kalarak sanat tarihi açısından istismar edildi. Muhtemelen türbelerdeki değerli eşyalara dair hırsızlık vakaları, arşivlerde görüldüğünden de fazladır, çünkü bir çok vaka, tesadüf sonucu öğreniliyordu. Belki de devlet kısıtlı bütçesini göz önüne alıp en azından önde gelen türbelerde, bu türbe ve evliyasıyla “gönül bağı” olan türbedarların işlerine devam etmesine izin verseydi, tarihi miras daha az hasarla bugüne aktarılabilirdi.

## Kaynaklar

### Arşiv Belgeleri

*Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)*

*İstanbul Türbeler Müze Müdürlüğü Arşivi (İTMMMA)*

### Yayımlanmış Devlet Belgeleri

Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanakları

“Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar İle Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun,” <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.677.pdf> [erişim 23 Aralık 2015,]

“Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla birtakım unvanların men ve ilgasına dair olan 677 sayılı Kanunun birinci maddesine bir fıkra eklenmesi hakkında Kanun,” [https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR\\_KARARLAR/kanun/tbmmc032/kanuntbmmc032/kanuntbmmc03205566.pdf](https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanun/tbmmc032/kanuntbmmc032/kanuntbmmc03205566.pdf) [erişim 20 Kasım 2017]

### Diğer Kaynaklar

Aktaş, Recep, *İslam Dininin Yasak Ettiği Batıl İnanışlar*, Adana 1965.

Alemdar, Yusuf, “Reisül-Kurralık Makamı ve Son Reisül-Kurra Ahmed Efendi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 24 (2011), s. 25-40.

Araz, Nezihe, *Anadolu Evliyalari*, İstanbul 1958.

Arslanlar, Ahmet. Kişisel Görüşme, 16 ve 17 Temmuz 2013.

Atacan, Fulya, *Sosyal Değişme ve Tarikat: Cerrahiler*, İstanbul 1990.

Atasağun, Galip, “Ziyaret Fenomeni,” *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 21 (2006), s. 33-60

Ayas, Nevzad, *Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitimi: Kuruluşlar ve Tarihçeler*, Ankara 1948.

Aydemir, Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam: Mustafa Kemal 1919-1922*, Cilt 3 İstanbul 1999.

Aytürk, Nihat ve Bayram Altan, *Türkiye’de Dini Ziyaret Yerleri*, Ankara 1992.

Azamat, Nihat, “Ahmed Amiş Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 2, İstanbul 1989, s. 43-44.

\_\_\_\_\_, “Fahreddin Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 12, İstanbul 1995, s. 83-84.

Baydar, Mustafa. *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları*, İstanbul 1968.

Bayrı, Mehmet Halit, *İstanbul Folkloru*, İstanbul 1947.

\_\_\_\_\_, “İstanbul Sünnet Düğünü,” *Halk Bilgisi Haberleri* 11, no. 121 (Kasım1941), s. 14-16.

“Bazı Türbeler Müze Olarak Ziyaretçilere Açılacak”, *Tan*, 13 Kasım 1939.

- Brubaker, Roger, "Religion and Nationalism: Four Approaches," *Nations and Nationalism* 18/1 (Ocak 2012), s. 2-20.
- Demiray, Tahsin, *Arkada Biraktığım Küçük İşaret Taşları (1948-1950 Makaleleri)*, İstanbul 1955.
- Derman, M. Uğur, "Düzgünman, Mustafa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 10, İstanbul 1994, s. 62-63.
- Dönmez, Ali Rıza, *Cumhuriyet Devrinde Vakıflar*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1991.
- Dinç, Gökçen B., *The Religious and National 'Others' of the State: People, Superstitions and the Nationalization of Islam in Turkey (1925-1970)*, Doktora Tezi, Berlin Humboldt Üniversitesi, Tarih Bilimleri Enstitüsü, 2017.
- Ertem, Adnan, *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Vakıflarla İlgili Uygulamalar*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.
- Erten, Azize, "Meşhur Adak Yerleri," *Hafta*, 4 Aralık 1953.
- Günaltay, Şemseddin, *Hurafattan Hakikate*, İstanbul 1332.
- Günay, Ünver, "Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri," *Kayseri Erziyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, no. 15 (2003), s. 5-36
- "Güzellik Kraliçesi Sevil Nayman Eyüp'te," *İstanbul*, 3 Şubat 1957.
- Hansu, Hüseyin, "Hadis Aşığı Bir Felsefeci: Babanzâde Ahmed Naim Bey", *Dariülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul 2010, s. 385-397.
- Hasan Fehmi, "Tanrı'ya Arzuhal", *Halk Bilgisi Haberleri*, c.3, s.28 (15 Eylül 1933), s.104-5.
- İnan, Abdülkadir, *Hurâfeler ve Menşeleri*, Ankara 1962.
- İstanbul Türbeler Müze Müdürlüğü'ne bağlı bulunan türbelerin listesi, <http://www.kulturvarliklari.gov.tr/TR,44099/istanbul-turbeler-muze-mudurlugu.html>. [erişim 1 Mart 2015].
- Kafadar, Cemal, "Eyüp'te Kılıç Kuşanma Törenleri," içinde *Eyüp: Dün / Bugün, 11-12 Aralık 1993* (editör Tülay Artan), İstanbul 1994, s. 50-61.
- Kalafat, Yaşar, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Genişletilmiş 6. baskı, Ankara 2010.
- Kandemir, "İstanbul'da Bir Panayır," *İnci*, 8 Eylül 1952.
- Kara, İsmail, *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul 2003.
- \_\_\_\_\_, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*, İstanbul 2010.
- \_\_\_\_\_, *Şeyh Efendi'nin Riyasındaki Türkiye*, İstanbul 2015.
- \_\_\_\_\_, *Aramakla Bulunmaz*, İstanbul 2014.
- \_\_\_\_\_, *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*, İstanbul 2017.
- Kara, Mustafa, "Cumhuriyet Döneminde Tarikatlar," *Demokrasi Platformu* 2, no. 6 (2006): 1-20.
- \_\_\_\_\_, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1999.
- Kazım, Musa, "Anadolu Hurafeleri," *Halk Bilgisi Haberleri* 4, no. 48 (Mayıs 9, 1935), s. 314-20.
- Kılıçzade Hakkı, *İtikâdât-ı Bâtlıya İ'lân-ı Harb*, İstanbul 1331.
- Koşay, Hamit, "Tekke ve Türbeler Kapandıktan Sonra", *Güzel Sanatlar Dergisi Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları*, 6 (Ocak 1949), s. 1-5.

- Köse, Ali ve Ali Ayten, *Türbeler: Popüler Dindarlığın Durakları*, İstanbul 2010.
- Kreiser, Klaus, "Turkologie Als Steckenpferd? Von Paul Horn Bis Carl Frank," *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Semih TEZCAN'a Armağan* 13 (2013), s. 213-29.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri*, Ankara 1984.
- Okan, Aysel, *İstanbul Evliyalari*, İstanbul 1968.
- Olcayto, "Merkez Efendi Türbesi," *Hafta*, 30 Mart 1956.
- Orman, İsmail, "Türbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 41, İstanbul 2012, s. 464-466.
- Önus, Muammer, "İstanbulda bazı Ziyaret Yerleri", *Halk Bilgisi Haberleri* 9 / 104 (Haziran 1940), s. 207-208.
- \_\_\_\_\_, "İstanbulda bazı Ziyaret Yerleri", *Halk Bilgisi Haberleri* 9 / 105 (Temmuz 1940), s. 18-225.
- Özdamar, Mustafa, *Ahmed Amiş Efendi*, İstanbul 1997.
- Öztürk, Nazif, "Tâceddin Dergâhı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 39, İstanbul 2010, s. 339-341.
- Pohlsander, Hans A., *National Monuments and Nationalism in the 19<sup>th</sup> Century Germany*, Bern 2008.
- Schrader, Friedrich, *Konstantinopel: Vergangenheit und Gegenwart*, Tübingen 1917.
- Tanman, M. Baha, "Yahyâ Efendi Külliyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 43, İstanbul 2013, s. 246-249.
- \_\_\_\_\_, "Abdurrahman Şâmî Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, Cilt 7, İstanbul 1988, s. 174.
- Tanyu, Hikmet, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ankara 1967, 80.
- Taş, Hakan, "Vahyî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 42, İstanbul 2012, s. 451-452.
- Tekeli, İlhan ve Selim İlkin, *Savaşın İçinden Geleceğine Yönelen İkinci Dünya Savaşı Türkiyesi Cilt 3*, İstanbul 2014.
- Tekin, Mustafa. *Ziyaret Fenomeni Çerçevesinde Dua ve Sosyal Sorunlar: Konya Mevlana Müzesi Örneği*, İstanbul 2008.
- Uysal, Mustafa, *İslam'a Sokulan Bid'at ve Hurâfeler*, İstanbul 1971.
- Wessel, M. Schulze, (editör) *Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, Stuttgart 2006.
- Yücel, Erdem, *Anlaryla Tahsin Öz*, İstanbul 2009.





## RUSYA’NIN KAFKASYA SİYASETİ ÜZERİNDEKİ STALİN GÖLGESİ\*

Abdullah Temizkan\*\* & Elchin Shakirov\*\*\*

### Öz

Bu çalışmanın amacı, Kafkasya bölgesindeki etnik ve siyasî problemlerin önemli bir kısmının tarihî temellerinin Jozef Stalin tarafından atıldığına altını çizmek ve günümüz Rusya’sının kendisine miras kalan bu problemleri, bölgedeki askerî, siyasî ve kültürel varlığını meşrulaştırmak için kullandığını ortaya koymaktır. Bu çalışmada, Rusya’nın Çarlık ve Sovyet döneminden bugüne kadar Kafkasya’da devam eden politikaları tartışılacaktır. Böylece Rusya’nın, Kafkasya politikalarının konjonktürel olmayıp tarihsel derinliğe sahip olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

II. Dünya Savaşından sonra Kafkasya’nın etnik ve doğal sınırlarıyla oynayan Jozef Stalin, bölgeyi bir sorunlar yumağına çevirmiştir. Stalin üretmiş olduğu bu suni sorunların çözümünü için anahtar rolünü SSCB’ye (Bugün için Rusya Federasyonu’na) vermiştir. Bu senaryoya göre, bölgedeki otonom ve özerk cumhuriyetlerin aralarındaki sorunu Sovyetler Birliği olmaksızın çözemeyecekleri vehmedilmiştir. Sovyetler Birliği’nin dağılabileceğini düşünemeyen Sovyet elitleri, günümüzün Rusya’sı için dış müdahaleye açık bir sorunlar yumağı bırakmakla birlikte Rus dış politikası açısından, askerî gücünü muhafaza ettiği sürece kullanışlı bir araç da tevarüs etmiş oluyordular.

**Anahtar Kelimeler:** Kafkasya, Stalin, Avrasyacılık, Sovyetler Birliği, Etnik Problem.

### Stalin’s Shadow on Russia’s Caucasus Politics

#### Abstract

The aim of this work is to underline the fact that the historical origins of ethnic and political problems in the Caucasus region were partially laid by Jozef Stalin. It also aims to demonstrate that Russia uses these inherited problems to legitimize its military, political and cultural presence in the region. This study discusses analitically Russia's policies that persist from Tsarist and Soviet era up to now in the Caucasus. Thus, we will try to show

---

\* Bu makale 14-TDAE-005 numaralı Ege Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi kapsamında kaleme alınmıştır.

\*\* Doç.Dr., *Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Sosyal Ekonomik Siyasal İlişkiler Anabilim Dalı*, Bornova-İzmir/Türkiye, [abdullah.temizkan@gmail.com](mailto:abdullah.temizkan@gmail.com)

\*\*\* Yüksek Lisans öğrencisi, *Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Ekonomik Siyasal İlişkiler Anabilim Dalı*, Bornova-İzmir/Türkiye [elikiyar84@hotmail.com](mailto:elikiyar84@hotmail.com)

that Russia has policies with historical background rather than conjunctural policies of the Caucasus. After the World War II, Jozef Stalin, who constantly intervened in the ethnical structure and natural borders of the Caucasus, turned this region into a convolute set of problems. A key role in solving these artificially created problems has given to the Soviet Union(today's Russia). According to this scenario, autonomous republics should be convinced that the problems in the region could not be solved without the Soviet Union. The old Soviet elites, who never imagined that the Soviet Union could collapse, has made the present-day Russia open to foreign intervention, but gave Russia a useful tool in foreign relations as long as it kept its military strength.

**Keywords:** Caucasus, Stalin, Eurasianism, Soviets Union, Ethnic Problem.

## Giriş

Kuzey Kafkasya'nın istikrarsız bir istikamete sokulmasında Bolşevik İhtilâli'nden sonra bölgenin kaderinde önemli rol oynayan Stalin'in ciddi katkısı vardır. Birleşik Kafkasya Cumhuriyeti'ni ortadan kaldıran Bolşevikler, bölgeyi Kızıl Ordu marifetiyle işgal etmiştir. Bolşevikler, işgalden hemen sonra Stalin'in bir emirnamesi ile Kuzey Kafkasya'da iki özerk cumhuriyet ihdas etmişlerdir. İhdas edilen bu cumhuriyetlerden biri *Dağlı Sovyet Özerk Cumhuriyeti* iken diğeri *Dağstan Özerk Cumhuriyeti* olmuştur<sup>1</sup>. 1922 yılına gelindiğinde fikir değiştiren Stalin bu sefer kendi kurduğu bu özerk cumhuriyetleri küçük parçalara ayırmaya başlamıştır. İlk olarak Karaçay-Malkar ve Kabardey-Adige bölgelerini Dağlı Sovyet Özerk Cumhuriyeti'nden ayıran Stalin daha sonra Çeçenleri de bu cumhuriyetten ayırmıştır. 1922 yılı ocak ayında sırasıyla Karaçay-Çerkes, Kabardey-Balkar, Adige Özerk bölgeleri, 20 Kasım 1922'de ise Çeçen Özerk Bölgesi kurulmuştur. 1924'de Dağlı Özerk Bölgesi ilga edilmiş ve ardından Kuzey Osetya ve İnguş Özerk Bölgeleri ihdas edilmiştir. 1926 yılına gelindiğinde Karaçay-Çerkes Özerk Bölgesi parçalanarak Karaçay Özerk Bölgesi ve Çerkes Milli Özerk Bölgeleri kurulmuştur. 1928 yılında Adige-Çerkes Özerk Bölgesi lağvedilerek Karaçay-Çerkes Özerk Bölgesi ile Adige Özerk Bölgesi kurulmuştur<sup>2</sup>. 1934 yılında bu sefer daha önce ayrılmış olan Çeçen ve İnguş Özerk Bölgeleri birleştirilerek Çeçen-İnguş Özerk Bölgesi kurulmuştur. Gerçekleştirilen bu değişiklikler otonom cumhuriyetlerin sınırlarının da değiştirilmesini gerektirmiştir. Elbette bu kadar çok etnik unsurun birlikte yaşadığı bir bölgede etnik gruplar arasında sınır anlaşmazlıklarına temel teşkil edecek işlemler de yapılmıştır. Bütün bu işlemler Stalin'in bilgisi dâhilinde sağ kolu olan Lavrenti Beria eliyle gerçekleştirilmiştir. Stalin 1936'da kendi direktifiyle hazırlanan Sovyet Anayasası'nın kabulünden sonra SSCB'nin tek lideri olarak adeta

<sup>1</sup> Alexandre Bennigsen & Chantal Quelquejay, *Stepte Ezan Sesleri*, (Çev. Nezh Uzel), İstanbul 1994, s. 182.

<sup>2</sup> Ramazan Karça, "Şimali Kafkasyada Tehcir ve Katliâm", *Dergi*, S. 5, (1956), s. 38.

her şeyi kendi isteğine göre tanzim etmek erkini ele geçirmiştir<sup>3</sup>. Bu tarihten itibaren Moskova'ya teslim olmak istemeyen halklar Sovyetler Birliği haritasından silinmeye mahkûm olmaktadır<sup>4</sup>. Şu kısa tarihi vetire bile 1944 yılındaki topyekûn sürgün hadisesi gerçekleşmeden önce Stalin'in Kafkasya'yı nasıl bir yap-boz tahtasına çevirdiğini göstermektedir.

Stalin'in ölümünden sonra Sovyet devlet aygıtında, ortaya çıkan iç problemler bölgedeki istikrarsız ortamı olumsuz bir şekilde etkilemeye devam etmiştir. Organizmacı bakış açısıyla devletlerin güç kaybederek çöküşe geçmeleri sosyolojik bir gerçektir. Çöküşe geçmiş bir devlet aygıtı artık geleceğe dair hayaller kurup uygulayamaz. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde yönetici simaların sürekli aynı kliklerden çıkması, devlet mekanizmasının bozulmasına ve çöküşe doğru gitmesine sebep olmuştur. SSCB'deki bu bozukluk, iç ve dış ekonomik ve politik istikrarsızlıktan kaynaklanmaktadır. Bu durumun onarımı için son devlet başkanı Gorbaçov köklü bir değişim politikası uygulamıştır. Devlet stoklarının tükenmesi, Batı'dan alınan kredilerin hızla eritilmesi, ülke genelindeki ekonomik kriz, Karabağ, Tiflis ve Baltık bölgesinde meydana gelen olayların bazılarının göz ardı edilmesi ya da bu olaylara aşırı güç kullanılarak müdahale edilmesi, Moskova'ya karşı Birlik Cumhuriyetleri'nin güvenin sarsılmasına sebep olmuştur. Düzenden en çok çıkar temin eden bürokrasinin hegemonyasını zayıflatmak amacıyla Gorbaçov, iç ve dış politikada *şeffaflık* (glasnost) ve *yeniden yapılanma* (perestroyka) uygulamasını başlatmıştır.

Yıllar boyu asimilasyona tabi tutularak, Hıristiyanlaştırılan, coğrafi zenginlikleri ve emekleri sömürülen Kafkasya halkları, *şeffaflık* ve *yeniden yapılanma* sürecini, milliyetçi isteklerini bağımsızlığa dönüştürülebilecekleri bir ortamın ortaya çıkması şeklinde algılamışlardır. Bu şekilde Kafkasya, sadece bölge devletleri için değil küresel ölçekte uluslararası ilişkilerin ilgisini çeken, adeta *tarihi kıskırtan bir mekân* olarak tecelli etmiştir<sup>5</sup>. Etnik çeşitlilik bakımından dünyanın en zengin bölgelerinden biri olan Kafkasya'da her etnik grubun kendi etnik kimliği konusunda son derece hassas olması bölgede uygulanacak politikaların da aynı derecede hassas olmasını gerekli kılmaktadır. Bu süreçte, *yakın çevresini* ekonomik yük olduğu düşüncesiyle göz ardı eden Yeltsin'in tutumu ile ortaya çıkan yönetim boşluğundan istifade eden bazı Kafkas halkları, Rusya'dan bağımsızlık talep etmiştir. 1992 ve 1993 yılları arasında, devlet yapısı ve devlet mülklerinin özelleştirilmesi konusunda reformlarla meşgul olan Kremlin, Kafkasya bölgesindeki

<sup>3</sup> Ufuk Tavkul, "Stalin'in Kafkasya'daki Mirası: Etnik Düşmanlık ve Çatışma", *Tarik Cemal Kutlu Armağanı*, İstanbul 2009, s. 116.

<sup>4</sup> Ramazan Karça, "Kuzey Kafkasya'da Milliyetçiliğe Karşı Savaş", *Dergi* (Münih), S. 19/1, (1960), s. 49; Kemal Özcan, Stalin Döneminde Sürgünler", *Stalin ve Türk Dünyası*, Ed: Emine Gürsoy Naskali-Laisan ve Şahin, İstanbul 2007, s. 194.

<sup>5</sup> Elnur Hasan Mikail, "ABD'nin Kafkasya Politikasının Güvenlik Boyutu", *Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, IV/2, (2012), s. 89; "tarihi kıskırtan mekân" tabirini Cyprian Broodbank'ın muhteşem eseri *Orta Denizin Yapımı'na* borçluyum. Bkz. Cyprian Broodbank, *Orta Denizin Yapımı*, (Çev. Ebru Kılıç), İstanbul 2016, s. 54.

önemli mevki ve makamlarda Rusların çalışıyor olması sebebiyle bu isteklere kulak tıkamıştır. İşsizlik ve ekonomik krizin tüm Rusya'yı sardığı bu süreçte özellikle Çeçenistan ve İnguşetya bölgelerindeki mevcut kaynakların Rus işadamları tarafından gözler önünde taşınması, gerginliğe sebep olmuş ve halkta genel bir hoşnutsuzluk halinin oluşmasına yol açmıştır. Ayrıca sanayileşmede bölge ihtiyaçlarının göz önünde bulundurulmaması, gıda ve ilaç gibi temel ihtiyaçların karşılanamaması var olan gerginlikleri daha da artırmış bazılarını ise kangrene çevirmiştir<sup>6</sup>. Bu durum tüm Kafkasya'ya yayılırken, Kuzey Kafkasya halkları enerjik ve silahlı bir kuvvete dönüşmüştür. Bu bölgelerdeki Rus elitlerin öldürülmesiyle başlayan kriz, kısa sürede kaosa dönüşmüştür. İnsanların korunmak ya da para kazanmak için silahlandığı bu süreç, oluruna bırakılınca bu kaos iki yıl boyunca devam etmiştir. 1994'ten itibaren bu işin üzerine gidilmeye başlandıktan sonra, Boris Yeltsin dönemi boyunca birkaç irili ufaklı savaş meydana gelmiştir. Bu yaşanan sorunların sebeplerinden birisi de Sovyetlerin dağılmasından sonra bölgede ortaya çıkan devletlerin zayıf olmasıdır<sup>7</sup>.

1995'ten itibaren Batı'nın, dikkatini "Rusya'dan" daha çok Bağımsız Devletler Topluluğu'nun diğer ülkelerine çevirmesi, Rusya'da bir yalnızlık travması yaratmıştır. Eski siyasal sistemin çöküşüyle birlikte ülkenin her bölgesinde şiddetini artırmaya başlayan kargaşanın yanı sıra, milliyetçi reflexler, Rus entelektüel ve siyasal elitlerinde, ulus devlet kuramayacakları kaygısını oluşturmuştur<sup>8</sup>. Rus entelijansiyası ve bürokratik elitleri bunalımdan çıkmanın yolunu yeni bir birlik teorisi yaratmakta bulmuşlardır. 90'lı yılların ortalarından itibaren Rus dış politikasında *Avrasyacı Yaklaşım* yeniden tebarüz etmiştir. Bu görüşe göre; Rusya, coğrafya, doğa, dil, iklim, kültür ve din gibi bileşenleriyle ele alındığında ne Doğu ne de Batı'dır. Rusya, Asya ve Avrupa'nın sentetik birleşimiyle kendine has üçüncü bir yöndür<sup>9</sup>. Bu yönü Avrasya kavramı temsil etmektedir. 1998 ile 2004 yılları arasında Duma Başkanlığına strateji ve jeopolitik meselelerde danışmanlık görevi üstlenen Aleksandr Dugin'e göre, toprakları, nüfusu, sanayi ve teknolojik gelişimi ile tam kıtasal bütünleşmeye uygun, jeopolitik temellendirme bakımından Rusya, kalpgâhı oluşturmaktadır<sup>10</sup>. Bu yaklaşımla Rusya aslında Büyük Petro'nun vasiyetini güncellemiş, Kırım ve Kafkasya'ya bu bağlamda ilgi göstermeye başlamıştır<sup>11</sup>. Neo-Avrasyacı yaklaşım gerektiğinde söz konusu bölgeleri yeniden işgal etmeyi de göze almaktadır. Sovyet elitlerinin öngöremediği çöküşün sonucunda ortaya çıkan bu yeni durumda Kafkasyalıların problemlerini kendi aralarında çözebilecek

<sup>6</sup> Ufuk Tavkul, *Etnik Çatışmaların Gölgesinde Kafkasya*, İstanbul 2002, s. 61.

<sup>7</sup> Alexander Rondeli, "Regional Security Prospects in the Caucasus", *Crossroads and Conflict*, Ed. Gary K. Bertsch, Casady Craft, Scot A. Jones and Michael Beck, London 2000, s. 49.

<sup>8</sup> Yahya Kemal Taştan, "Ulusal Ülküden Emperyal Vizyona: Rusya'da Kimlik Arayışları", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 12/1, (2012), s. 71.

<sup>9</sup> Aleksandr Dugin, *Rus Jeopolitiği*, Çev. Vügar İmanov, İstanbul 2005, s. 3.

<sup>10</sup> Vügar İmanov, *Avrasyacılık, Rusya'nın Kimlik Arayışı*, İstanbul 2008, s. 201-209.

<sup>11</sup> Savaş Yanar, *Türk-Rus İlişkilerinde Gizli Güç Kafkasya*, İstanbul 2002, s. 66.

mekanizmayı geliştirememeleri nedeniyle gözler tekrar Sovyetler Birliği'nin otoritesini aramıştır. Sovyetler Birliği'nin dağılmış olması nedeniyle doğal olarak söz konusu otorite boşluğunun Rusya Federasyonu tarafından doldurulması beklenmiştir. Yeltsin döneminde çekingen ve ikircikli davranan Rusya Federasyonu, Putin dönemi ile birlikte Yeni Avrasyacılık ideolojisi doğrultusunda bölgedeki otorite boşluğunu doldurmak adına çok yoğun şiddet içeren askerî tedbirler almıştır. Biz bu makalede, Stalin zamanında tohumları atılan problemlere karşı, özellikle Putin döneminde, geliştirilen politikaların Rusya'nın bölgedeki iktidarını pekiştirmesine yaradığını göstermeyi amaçlıyoruz.

### Çeçenistan Meselesi

1552'de Kazan'ı 1554'de Astrahan'ı ele geçiren Korkunç İvan, soluğu Terek Nehri'nin kuzeyindeki Greben Kozaklarının yaşadığı topraklarda almış ve Kafkasya berzahına olan ilgisini açık bir şekilde göstermiştir<sup>12</sup>. Bu tarihten sonra Rus-Kafkas ilişkileri inişli çıkışlı bir seyir izlemiş ve 1722'de Çar Deli Petro'un Azerbaycan seferi ile müşahhas bir devlet politikasına dönüşmüştür. Deli Petro'nun vasiyetini devlet politikası haline getiren sonraki çarlar bu vasiyetnamede belirtilen hedeflere ulaşmak için uzun bir hazırlık sürecini yönetmişlerdir. Söz konusu hazırlık sürecinin yeterli olduğuna kanaat getiren Çarıçe II. Katerina 1763 yılında Kuzey Kafkasya'yı abluka altına almak maksadıyla Mozdok-Azak Hattı'nın inşasını resmen başlatmıştır<sup>13</sup>. Rusya Kafkasya'da işgal ettiği topraklara Hristiyan Rus nüfus iskân ederek bir taraftan bölgeyi sömürgeleştirirken bir taraftan da diğer etnik unsurları Ruslaştırmak için misyonerlik dâhil elindeki bütün vasıtaları kullanmaya başlamıştır. Sovyetler Birliği zamanında da bu Ruslaştırma ve asimilasyon süreci başka politika ve taktiklerle devam etmiştir<sup>14</sup>. Kolektifleştirmenin en yoğun olduğu 1930'lu yıllarda Çeçenler bu uygulamaya ciddi direniş göstermişlerdir. Stalin 1934'de Çeçenistan toprakları ile İnguş topraklarını birleştirerek Çeçen-İnguş Otonom Cumhuriyetini ihdas etmiştir. Bu yeni cumhuriyete çok sayıda Rus iskân edilmiştir<sup>15</sup>. Böylece Çeçenistan nüfusuna 100.000 Slav eklenmiş ve Ruslaştırma Sovyet rejimi altında da hız kesmeden devam etmiştir<sup>16</sup>. 1990 yılında Gorbaçov'un Glasnost ve Perestroyka politikalarıyla özgür bir ortam bulan Sovyet İmparatorluğu içindeki Kafkas halkları bağımsızlıklarını kazanmak üzere seslerini yükseltmişlerdir.

<sup>12</sup> Abdullah Temizkan, "XVIII. Ve XIX. Yüzyılda Rusya'nın Kuzey Kafkasya'yı Kolonileştirmesinde Kozakların İşlevi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 13/2, (2013), s. 314.

<sup>13</sup> B.A. Потто, *Кавказская Война*, Москва 2007, s. 29. (V.A. Potto, *Kavkazskaya Voyna*, Moskva 2007, s. 29.) N.; Luxembourg, Rusların *Kafkasya'yı İşgalinde İngiliz Politikası ve İmam Şamil*, (Çev. Sedat Özden), İstanbul, 1998, s. 31.

<sup>14</sup> Nureddin Golbaç, "Katliamın Sebepleri", *Kafkasya (Derkaukasus)*, München, S.7, (Şubat 1952), s. 19.

<sup>15</sup> Birigt Brauer, "Chechens and the Survival of Their Cultural Identity in Exile", *Journal of Genocide Research*, 4/3, (2000), s. 390.

<sup>16</sup> Jason A. Roberts, *Russia and Chechnya: The Path to War*, *Master of Arts in History*, Morgantown 2005, s. 5.

Kendisi için bu bölgeyi tarihî, stratejik ve iktisadî açıdan vazgeçilmez gören Rusya, bölgedeki varlığını daha uzun yıllar boyunca devam ettirmek istemektedir. Bölgedeki Rus azınlıklara vurgu yapan Rusya, sosyal alanda da etkin olmaya çalışmaktadır. Eski Sovyet coğrafyasındaki Rusçanın etkin kullanılması ile bölgede bulunan etnik Rus ve Kozak azınlık Rusya'nın bu bölgelerde taleplerini meşrulaştırmasının bir aracı olarak hizmet etmişlerdir<sup>17</sup>.

Stalin döneminde, 23 Şubat 1944'de Sovyetler Birliği Yüksek Prezidyumu'nun kararı ile Almanlarla işbirliği suçlaması ile asırlardır yaşadıkları vatanlarından Türkistan ve Sibiry'a sürgün edilen Çeçenler; Kırım Tatarları, Karaçay-Malkarlılar ve Ahıska Türkleri gibi Kafkas toplulukları ile aynı kaderi paylaşmışlardır<sup>18</sup>. Stalin sürgünden hemen sonra Çeçen İnguş ASSR'yi ilga etmiştir. Bu talihsiz olay modern Çeçen Milliyetçiliğinin de başlangıcı olmuştur<sup>19</sup>. 1957 yılında sürgüne gidenlerin ancak büyük bir kısmı memleketine dönse de ciddi miktarda dönemeyenler de olmuştur<sup>20</sup>. Aslında bu karar Sovyetler Birliği'nin işgal ettiği Kafkasya'da kalıcı olmasını garanti altına alan emperyal hamlelerden sadece biridir. Stalin, Çeçen-İnguş ve Karaçay-Malkarlıları Kafkasya'dan sürmekle bir taraftan Çarlık Rusyası'nın sürgün politikasını benimsediğini ve bu politikanın devamacısı olduğunu teyit etmiştir<sup>21</sup>. Ayrıca Kafkasya'da etnik temizlik yaparak, sadece tarihî coğrafyasını değil Kafkasya'nın siyasî ve sosyal dokusunu da değiştirerek dağlı halkların doğal habitatını bozmuştur<sup>22</sup>. Bu hamleler Kafkasya'da binlerce yılda oluşan doğal, siyasî ve etnik sınırların örtüşen uyumlu halini öylesine bozmuştur ki, bir otorite olmadan bölgede barışın sağlanmasını imkânsız hale getirmiştir. Stalin'e göre o mutlak otorite Sovyetler Birliği'dir bize göre ise Sovyetler Birliği'nin zımnında mündemiç olan Rus devlet zihniyetidir.

Sovyet politbürosunun sürgün hadisesini unutmuş olmasına karşın Kafkasyalı yerliler bu acı gerçeği unutmamışlardır. 1990'lı yıllarda etkili olan orta nesil birçok Çeçen lider ya bu sürgün öncesinde ya da hemen sonrasında doğmuşlardır. Bunların yakınları ve akrabaları ise bu zulümlere maruz kalarak ölmüşlerdir. Kafkas halkları SSCB'de de devlet kademelerinde iyi mevkilere gelememişlerdir. Rus devleti bu uygulamalardan ötürü onlardan özür dilemediği gibi bir de Kafkas halklarını "katil", "bandit" ve "hırsız halk" gibi suçlamalarla yaftalayarak Sovyet kamuoyu önünde onların şüpheli halk olarak görülmesine sebep

<sup>17</sup> Merve Suna Özel, "Rus Milliyetçiliği ve Orta Asya", 21. *Yüzyıl*, S. 47, (Kasım 2012), s. 36

<sup>18</sup> Brauer, a.g.m., s. 387.

<sup>19</sup> Roberts, a.g.e., s. 6

<sup>20</sup> Hasan İzzet Altınant, *Özgürlüğün Görkemli Ülkesi Kafkasya*, İstanbul 2014, s. 126.

<sup>21</sup> A. Kantemir, "Kafkasya'daki Katliamın Sekizinci Yıldönümü", *Kafkasya (Derkaukasus)*, München S.7, (Şubat 1952), s. 2.

<sup>22</sup> Abdullah Temizkan, *Sovyetler Birliği Döneminde Karaçay ve Balkarlar*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1997, s. 89-90.

olmuştur<sup>23</sup>. Sovyetler Birliği'nin Kafkasya'da gerçekleştirdiği bu etnik temizlik politikası sürgün edildikleri yerlerde asimilasyon politikaları ile devam etmiştir. Sürgün edildikleri bölgenin yerli halkı ile karıştır kaynaştır politikası uygulayan Stalin yönetimi, uygulanan asimilasyon politikasına direnenleri imha etmekte tereddüt etmemiştir<sup>24</sup>.

Çeçenlerin yukarıda sayılanlardan ötürü düştükleri sefalet, Şamil Basayev'in "ufak halkların kılıçları büyük olmalıdır" öğüdüyle, yerini çetin bir mücadeleye bırakmıştır<sup>25</sup>. 6 Eylül 1991'de Çeçen Millî Kurultayı'nın silahlı muhafızları mevcut komünist yönetimi bir darbe ile iktidardan uzaklaştırmış akabinde 27 Ekim 1991 tarihinde gerçekleştirilen seçimlerde Çeçen Milli Kurultayı İcra Heyeti Başkanı olan Cohar Dudayev % 85 gibi yüksek bir oy oranı ile cumhurbaşkanı seçilmiştir<sup>26</sup>. Selefî Zavgayev'in liberal yönetim siyasetinin aksine çatışmacı bir muhalif söylemi benimseyen Dudayev, yaklaşan savaşı haber vermektedir<sup>27</sup>. Kremlin ve Yeltsin'in Kafkasya'ya olan ilgisizliği bu seçimlerde de görülmüştür. Yeltsin tarafından muhatap alınmayan Dudayev, Temmuz 1992'de ona bir mektup yazarak, petrol haklarını da kapsayan, Çeçenlerin ekonomik ve siyasî alanda iyi ilişkiler kurmak istediklerini bildirmiştir<sup>28</sup>. Seçimleri tanımayan Rusya hükümeti, Çeçen-İnguş Cumhuriyeti'ni doğrudan Moskova'ya bağlayarak sert bir karşılık vermiştir. Bu gerilimin dışında kalmak isteyen İnguşlar seçimin dışında kaldıkları gibi doğrudan Moskova'ya bağlı kalmak istediklerini de açıktan beyan etmişlerdir<sup>29</sup>. Bu gelişmelere Çeçenlerin cevabı bağımsızlıklarını ilân etmek olmuştur. Bunun üzerine olağanüstü hal ilan eden Rusya, Çeçenistan'ı baskı altına alarak bir takım ekonomik tedbirlerle bu kararından vazgeçirmeye çalışmıştır. Çeçenistan'a, Dudayev'le görüşmek için giden Rus General ve Cumhurbaşkanı yardımcısı A. V. Ruts koy, olumlu tavrına rağmen Moskova'ya döndüğünde Çeçenleri banditlikle (Aferist) itham etmiştir. Bu aşağılama sonrasında Çeçenistan'da birikmiş bir kin patlaması meydana gelmiş, görüşme ihtimali ortadan kalkmış, Dudayev önderliğindeki Çeçenler silahlanmaya başlamışlardır<sup>30</sup>.

Moskova Hükümeti'nin 1994 Ağustos'unda Umar Avtorhanov'un başkanlığındaki *Çeçen Geçici Konseyi*'ni Çeçenistan'daki tek meşru güç olarak tanıyarak her türlü askerî desteği vermesi gerginliği sıcak savaşa dönüştüren bir hamle olmuş ve I. Rus-Çeçen Savaşı başlamıştır<sup>31</sup>. Çeçenlerin bu istekleri,

<sup>23</sup> Леонид Млечин Михайлович, "Борис Ельцин. Послесловие", ЗАО Центрполиграф, Москва 2007, s. 375.

<sup>24</sup> Özel, "Rus Milliyetçiliği ve Orta Asya", s. 33-34.

<sup>25</sup> Михайлович, "Борис Ельцин. Послесловие", s. 375.

<sup>26</sup> Tavkul, a.g.e., s. 93; Alaeddin Yalçınkaya, *Kafkasya'da Siyasî Gelişmeler*, Ankara 2006, s. 82.

<sup>27</sup> Alex Marshall, *The Caucasus Under Soviet Rule*, London 2010, s. 294.

<sup>28</sup> Михайлович, "Борис Ельцин. Послесловие", s. 375, 376, 377.

<sup>29</sup> Yalçınkaya, a.g.e., s. 81.

<sup>30</sup> Михайлович, a.g.e., s. 378.

<sup>31</sup> Tavkul, a.g.e., s. 99.

Çeçenistan ile aynı statüde olan 19 özerk cumhuriyetin de harekete geçeceği ve Rusya Federasyonu'nun topraklarının %28'ini kaybedeceği ayrıca Karadeniz ve Hazar Denizi'yle irtibatının tamamen kesileceği anlamına da geliyordu<sup>32</sup>. Ancak bu beklenti boşa çıkmış Rusya'nın en fazla çekindiği Tataristan Cumhuriyeti Rusya Federasyonu içinde kalmayı tercih etmiştir.

Dudayev, 1992-1993 yılında Gaydar<sup>33</sup> reformlarıyla meşgul olan Yeltsin'den, Rus askerî üsleri ve Rus yerleşik ailelerinin Çeçenistan'dan çıkarılmasını istemiş ve Haziran 1992'de de Rus askerlerin tamamı Çeçenistan'dan çıkartılmıştır<sup>34</sup>. Aslında Rus sivillerin çoğu kurulan İslamî yönetim şekli ve bu nedenle Rus ordusunun müdahale edeceği endişesiyle bölgeyi kendi isteği ile terk etmiştir<sup>35</sup> Kısa süre sonra Rus istihbaratının da müdahaleleriyle Çeçenistan yönetilemez bir duruma gelmiştir. Herkesin, birbirinin düşmanı olduğu bu ortamda, en çok zarar görenler, Sovyetler Birliği zamanında Çeçenistan'a yerleştirilmiş, yüksek kademedeki Rus bürokratlar olmuştur. Özelleştirme furyasından fazlasıyla nasiplenen bu kitle ele geçirdikleri mülkleri bırakarak Çeçenistan'ı terk etmek zorunda kalmıştır. Bu duruma Rusya bir çözüm üretmezken bağımsızlık ilân eden Dudayev yönetiminin istikrarı sağlamaya gücü yetmemiştir. Bu hâl Çeçenistan'dan Tüm Kafkasya'ya yayılmış, Kuzey Kafkasya barut fıçısına dönmüştür<sup>36</sup>.

Çeçenistan'ın Rusya için önemi sadece enerji hatları üzerinde olmasından değil aynı zamanda Kafkasya'nın ulaşım ağının da merkezinde konumlanmasından kaynaklanmaktadır<sup>37</sup>. Bu nedenle ilk başta Kafkasya'daki olayları hafife alan Yeltsin yönetimi, soğuk gerçeğe yüzleşince acil tedbirler almaya başlamıştır. 1994 yılından itibaren Rusya yanlısı muhalif Çeçen gruplar silahlandırılmıştır. Bu arada 1.000 kişilik bir Rus birliği 40 tank eşliğinde Grozni'ye girmişse de 26 Kasım 1994 günü Dudayev'e bağlı askerî birlikler tarafından etkisiz hale getirilmişlerdir. Bu bozgunun basında geniş yer bulması Yeltsin yönetiminin karizmasını ciddi şekilde sarsmıştır<sup>38</sup>.

Birinci Çeçen Savaşı esnasında yürütülen operasyonlarda başarısız olan Rusya bu sürecin sonunda Çeçenistan'a beş yıllık bir özerklik vermek zorunda kalmıştır. 1994 yılının Aralık ayında başlayan Çeçen-Rus Savaşı'nın Rusya açısından bir hezimet dönüşmesi Çeçenlere Federasyon Antlaşmasını reddetme cesareti vermiştir. Buna karşılık Yeltsin 1994 yılının son baharında Kafkasya'da radikal İslamî unsurların tehdit oluşturduğu bahanesiyle Rus Ordusu'nun yeniden

<sup>32</sup> Fatih Yoldaş, *Soğuk Savaş Sonrası Rusya'nın Kafkasya Politikası*, Gebze İleri teknoloji Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Gebze 2010, s. 99.

<sup>33</sup> 1990'lı yıllarda Rusya'nın piyasa ekonomisine geçişinde atılan adımların mimarı ve Dönemin Başbakanı İgor Gaydar, [http://www.bbc.com/turkce/haberler/2009/12/091216\\_gaidar.shtml](http://www.bbc.com/turkce/haberler/2009/12/091216_gaidar.shtml) (Erişim Tarihi: 16.02.2017)

<sup>34</sup> Михайлович, "Борис Ельцин. Послесловие", s. 379, 380.

<sup>35</sup> Yoldaş, *a.g.e.*, s. 92.

<sup>36</sup> Михайлович, "Борис Ельцин. Послесловие", s. 382.

<sup>37</sup> Yoldaş, *a.g.e.*, s. 91.

<sup>38</sup> Михайлович, "Борис Ельцин. Послесловие", s. 383-384; Tavkul, *a.g.e.*, s. 99.



Çeçenistan'a girmesine izin vermiştir<sup>39</sup>. 1997 yılının Ocak ayında AGİT gözetiminde yapılan seçimde Çeçenistan devlet başkanı olan Aslan Maşadov'u Ruslar da iyi tanımaktadır. Ruslarla savaşıyan Çeçen komutanlar, Rusların tanıdığı bu hükümete itaat etmekte epeyce zorlanmışlardır<sup>40</sup>.

Çeçenistan'daki gerilim ve sıcak savaş Afgan-Rus Savaşı'ndan beri yükselişte olan Radikal İslamî hareketlerin de dikkatini çekmiştir. Çeçenlerin bağımsızlık mücadelesinin safları arasına sızan Radikal örgüt mensupları savaş şartlarının yarattığı olağanüstü şartlardan da istifade ederek Çeçen savaşçıları da radikal bir çizgiye doğru çekmiştir<sup>41</sup>. Durumun bu hale gelmesinde elbette diplomatik ve siyasî bir çözümün ufukta görünmemesinin de payı vardır. Rusya'nın bilinçli olarak baskıyı artırması Çeçen savaşçıları daha fazla radikal grupların kucağına itmiş ve Rus diplomasisi bunu bir fırsata çevirmiştir. Radikalizmin Çeçenistan'dan çevre bölgelere yayılma eğilimini ve *11 Eylül* olaylarını kullanan Rusya, Çeçenleri dünya kamuoyuna anti-demokrat, Radikal İslamcı ve uluslararası terörizmi destekleyen bir güç olarak lanse etmiştir<sup>42</sup>. Rusya'nın elindeki propaganda gücünün yanı sıra hala dünyanın en önemli ikinci askerî gücü olması son derece belirleyici olmuştur

Uzun ve tahripkâr geçen savaşın sonunda gerek insan kaynağı gerekse teknoloji ve maddî imkânları Rusya gibi devasa bir siyasî teşekkül karşısında yetersiz kalan Çeçenistan'ın kanaat önderleri, verdikleri büyük can kaybını, mültecî durumuna düşmüş savaş yorgunu halkı, savaşın bu şartlarda sürdürülmesinin imkânsız olduğunu görerek Rus devleti ile cihad'ın sürdürülmesi fikrini savunanlara yüz çevirmişlerdir. Rusya bölgeye barışın ancak kendisine itaat edildiğinde geleceğini Çeçenlere orantısız güç uygulayarak göstermiştir. Kuzey Kafkasya'da bu tip problemler olduğunda ellinin üzerinde etnik grubun yaşadığı bölgede düzeni sağlayacak bir otorite arandığında bunu temin edecek merci olarak Rusya'yı görmesi bir zihinsel inşa meselesidir. İmam Şamil'in esir düştüğü 1859 tarihinden beri bölgede demir yumruğunu bütün ağırlığıyla hissettiren Çarlık Rusya'sının bu politikasını sosyalist maske altında Sovyetler Birliği de devam ettirmiştir. Rusya Federasyonu bu nobran tarzı *Yeni Avrasyacılık* ideolojisi ile modernize ederek sürdürmeye kararlı görünmektedir.

### **İnguşetya, Çeçenistan ve Osetya Arasındaki İhtilafı Konular**

Aslında bölgedeki ihtilafı konuların başında toprak sorunu gelmektedir. Buna siyasal sınırlarla etnik sınırların örtüşmemesi ciddi katkıda bulunmaktadır. Tarihsel deliller, etno-toponim verileri gibi verilerle de desteklenerek sürekli sıcak tutulan bu ihtilaf Kafkasya'yı bir sorunlar yumağına çevirmektedir. Bugün İnguşetya ile Çeçenistan arasında var olan sınır Stalin'in 1934'te formalite olarak belirlediği sınırdır. Çeçenistan ve İnguşetya arasındaki ihtilafı topraklar Sunjenskiy

<sup>39</sup> Yoldaş, *a.g.e.*, s. 94.

<sup>40</sup> Nur Dolay, *Kafkasya Çemberi*, İstanbul 2000, s. 29.

<sup>41</sup> Tavkul, *a.g.e.*, s. 104.

<sup>42</sup> Yoldaş, *a.g.e.*, s. 93, 94, 95.

ve Malgobekskiy bölgeleridir. Sovyetler Birliği çatısı altında bu konu çok fazla gündeme getirilmemiş olsa da her iki halkın tarihî hafızasına kaydedilmiş ve zamanı geldiğinde bütün sıcaklığı ile tekrar gündeme taşınmıştır<sup>43</sup>. Bu durum bugün Rusya'nın da işine gelmektedir. Şöyle ki, bölgedeki tek taraflı hâkimiyetini sürdürmek isteyen Rusya, ABD gibi büyük güçleri bölgeden uzak tutmak maksadıyla bölgeye askerî müdahalede bulunmasının önünü açacak her türlü yola başvurmuştur<sup>44</sup>. Bu şekilde bölge ülkeleri üzerinde Rusya'nın çıkarları ile çelişen politikalar gütmemeleri için baskı kurmaktadır.

İnguşlara göre, tarihe bakıldığında, Çeçenlerin hak iddia ettikleri bölgelerde hiç mezarları bulunmamaktadır. Bir toprağı vatan olarak telakkî edebilmenin önemli unsurlarından biri öteden beri orada yaşadığınızın delili sayılan atalarınıza ait mezarların varlığıdır. Kafkasya'da yaşayan toplulukların bu tür anlaşmazlıklarda ileri sürdükleri en önemli argüman kendilerinin *otokton* oldukları savıdır ve bu sav bütün Kafkasyalılar tarafından önemsenmektedir. Tarihî ve etnolojik veriler Çeçenlerin Açhoy-Martan ve Urus-Martan bölgelerinde, İnguşların ise tarihî İnguşetya bölgesinde yaşaya geldiklerini ortaya koymaktadır<sup>45</sup>

XIX. yüzyılda Kafkas savaşlarının bitmesiyle, Çar yönetimi bölge halkını Türkiye'ye sürmüş, geriye kalanların ellerinden verimli topraklarını alarak, bölgeyi Kozak etnik temeline göre yeniden tanzim etmiştir. Dağlara ve çevredeki halkların topraklarına sürülen yerli halk sonradan kendi topraklarını çok yüksek fiyatlardan satın almak ya da kiralamak zorunda kalmıştır. İnguşların 1917 Bolşevik İhtilalini desteklemelerinin arkasında ellerinden alınan toprakların adil bir şekilde iade edileceğı vaadi yatmaktadır. SSCB bu vaatlerle Terek bölgesini ele geçirmiştir. İhtilâlden sonra ise İnguş, Kuzey Osetya ve diğer millî dağ halklarına özerklik verilmiş, topraklarının büyük bir kısmı iade edilmiştir<sup>46</sup>.

1928 yılına gelindiğinde, Stalin'in talimatıyla Vladikavkaz Özerk Bölgesi Osetlere, Sunjensk Kozak Özerk Bölgesi ise Çeçenistan'a verilmiştir. Stalin üzerinde etkili olan Oset lobisinin asıl amacının İnguşetya'yı tasfiye etmek olduğu anlaşılmaktadır. Zamanın İnguş lideri İ. Zyazikov'un becerisiyle Vladikavkaz geri alınsa da bu lider öldürüldükten sonra 1929'da resmen Çeçenlere verilmiştir. İsmi Ordjonikidze olarak değiştirilen Vladikavkaz, 1933 yılında Stalin tarafından tekrar Kuzey Osetlere verilmiş, orada yaşayan İnguş halkı da 1944 yılında yine Stalin tarafından Kazakistan'a sürgün edilmiştir. Stalin, İnguşetya'nın diğer kısmını da Başkent Grozni ile birlikte Çeçenistan'a bağlamıştır<sup>47</sup>. Böylece Stalin, 1944 yılında amacına ulaşarak İnguş Cumhuriyetini lağvetmiştir. İnguşetya topraklarının bir

<sup>43</sup> Авраам Шмудевич “(Асланом Куазо) Ингушетия-Чечня-Осетия: история территориального спора. Взгляд с ингушской стороны”, <http://www.apn.ru/publications/article29037.htm> (Erişim Tarihi: 01.10.2017).

<sup>44</sup> Yoldaş, *a.g.e.*, s. 67-68.

<sup>45</sup> Шмудевич, *aym yer*.

<sup>46</sup> Шмудевич, *aym yer*.

<sup>47</sup> Tavkul, “Stalin'in Kafkasya'daki Mirası”, s. 118; Шмудевич, *aym yer*.

kısmı Kuzey Osetya'ya verilmiştir. Çeçenler ve İnguşlar 8 Ocak 1957'de Kruşçev'in aldığı kararla anayurtlarına geri döndükten sonra tarihî toprakları hususunda hiçbir düzenleme yapılmamıştır. Bir takım takas usulleriyle ikametleri temin edilmiştir. İnguşların 1970'lerde sorunu sıkça dile getirmeye başlaması, Osetlerin tepkilerine ve ayrımcı tavırlarına sebep olmuştur. İnguşlar, Kuzey Osetya'nın Prigorodniy bölgesi ile Vladikavkaz'ın bir kısmının sürgün öncesinde kendi toprakları olduğunu ileri sürerek geri istemektedirler<sup>48</sup>. Tarihî süreç içerisinde Osetler, Rusya ile uyumlu bir politika takip etmiştir. Rusya açısından Osetya bölgesi, Kafkas topluluklarının kendi aralarında birleşmelerini engelleme ve Gürcistan üzerinde denetim kurma açısından, vaz geçilmez stratejik konuma sahiptir<sup>49</sup>.

Eylül 1990'da Kuzey Osetya Cumhuriyeti Yüksek Sovyeti'nin Kuzey Osetya'da yaşayan İnguşların haklarına son vermesinin ardından Mart 1991'de Prigorodniy bölgesinde iki topluluk arasında çatışma çıkmıştır. Kasım 1991'de bu çatışmalar doruk noktasına ulaşmıştır. İnguşların Çeçenler ile sorunlar yaşadığı dönemlerde ise İnguşlar, Rusların desteğini almış, böylece anti-Rus eğilime karşı bu çatışmada yer alarak Kuzey Kafkasya'da etkili olma fırsatı elde etmiştir<sup>50</sup>. Dudayev yönetiminin anti-Rus hareketlerini desteklemeyi reddeden İnguşlar, Çeçen-İnguş Cumhuriyeti'nin ikiye bölünmesini temin etmişlerdir. Daha önce eski Çeçen-İnguş Cumhuriyeti'ne ait olan Nazranovsk, Sunjensk ve Malgobeksk'de yaşayan İnguşlar, kendi topraklarında Dudayev'in seçimlerini yapmasını reddetmişlerdir. Böylece İnguşlar, hem kendilerini yaklaştıran savaşın dışında tutmuş hem de kendilerine ait tüm eski topraklar ile Kuzey Osetya'ya kanunsuz olarak verilen topraklarını geri almışlardır<sup>51</sup>.

Kasım 1991'de Boris Yeltsin'in teklifi üzerine referandum düzenleyen İnguşlar, İnguş Cumhuriyeti'nin kurulmasına % 90'lık bir oranla evet demişlerdir. Daha sonra, Yüksek Kurul Komisyon'u tarafından, referandumun sonuçlarına dayanılarak, 4 Haziran 1992 yılında, Rusya Federasyonu içinde İnguş Cumhuriyeti yeniden kurulmuştur. Çeçenistan'la uzlaşamayan bölgelerin bir kısmı Rusya yasalarına göre hâlâ İnguşlara aittir. 1995 yılında Assinovsk'un (büyük Kazak köyü) tüm sakinleri imzalı dilekçeleriyle ikamet ettikleri bölgenin İnguşetya'ya bağlanması için Rusya Federasyonu ve İnguş yönetimine başvuruda bulunmuşlardır. İnguşetya Cumhurbaşkanı R. Avuşev tarafından bu istek olumlu karşılsa da Sunjensk bölgesinin bu kısmı Çeçenistan'a geçmiş ve 2003 yılında bu geçiş kanunla güvence altına alınmıştır. Ancak İnguşlar, durumu daha da gerginliğe sürüklememek için bu çözümle barışmışlardır. Bu anlaşmazlık 2009 yılında İnguşetya'nın Sunjensk ile Malgobeksk bölgelerini kendi topraklarına katmasıyla sona ermiştir<sup>52</sup>. Yoğun tartışma ve çekişmelerin ardından Rusya'nın desteğini alan İnguşların amaçlarına bu

<sup>48</sup> Yoldaş, *a.g.e.*, s. 102.

<sup>49</sup> Yoldaş, *a.g.e.*, s. 106.

<sup>50</sup> Yoldaş, *a.g.e.*, s. 103

<sup>51</sup> Шмудевич, ауш уер.

<sup>52</sup> Шмудевич, ауш уер.

sayede ulaştıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu durum ilerde Kafkas topluluklarının yaşayacakları ihtilaflarda Rusya yönetimini yanlarına almak gibi bir çaba içerisine girmeleri sonucunu doğurması baştaki tezimizi doğrular niteliktedir.

### Güney Abhazya-Gürcistan İhtilafı

Rus Çarlığı'nın 1800 yılında Gürcistan'ı ilhakından sonra Abhazya, Osmanlı Devleti'nden kopartılarak Rus çarlığına katılmıştır. Rus Çarlığı yıkıldıktan sonra Abhazya, bağımsızlığını ilân eden Gürcistan'ın etnik bir parçası kabul edilmiştir. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin kurulmasından sonra 16 Aralık 1921'de Abhazya Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kurulmuş ve bu 1918'de kurulan Gürcistan Demokratik Cumhuriyeti tarafından tanınmıştır<sup>53</sup>. 21 Mayıs 1921'de Gürcistan Devrim Komitesi, Abhazya Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin bağımsızlığına dair deklarasyonu imzalamıştır. Ancak deklarasyondan hemen sonra devreye giren *Stalin*, Abhazya'nın bağımsızlığının kabul edilemez olduğu iddiasıyla sürece müdahalede bulunmuş ve Gürcistan lehine bir sonuç çıkartmak için elindeki bütün imkânları kullanmıştır<sup>54</sup>. Bu amaçla Stalin, 8 Eylül 1921 tarihinde Sovyetler Birliği Merkez Yürütme Komitesi Sekreteri A. Enukidze'ye bir not göndererek, “Abhazya, bağımsız Gürcistan'ın özerk bir parçasıdır, Rusya nezdinde doğrudan temsilcisi yoktur ve olamaz”<sup>55</sup> mesajıyla son noktayı koymuştur. Abhazya Şubat 1931'den itibaren Gürcistan'ın otonom bölgesi olmuş ve bu durum 1990 yılına kadar devam etmiştir<sup>56</sup>. Çok etnili yapının zenginlik sayıldığı ve kardeşçe yaşandığı bu devirde de Kafkasya'da Ruslar, ellerinde istedikleri zaman problem yaratmaya yarayacak pek çok koz bulundurmışlardır. Bu kozlar kritik zamanlarda çıkarıcı bir dengeyle harcanmış, buranın insanlarına verdirilen zayıf ve tahribatla ilgilenmemişlerdir<sup>57</sup>. Abhaz-Gürcü ihtilafı çok eski devirlere dayanmakla birlikte Sovyetler Birliği döneminde sistem üzerinde yapılan düzenlemelerle ve rejimin baskısı ile çatışma durumu sadece ötelenmiş ancak sorunlar biriktirilmiştir. Bölgedeki düzenleyici gücün anahtarının kendi elinde olduğunu ispat eden Sovyetler Birliği, Gürcistan SSC'ye verdiği yetki ile bölgenin yeniden dizaynının ve Gürcü olmayan halkların etnik ve kültürel dönüşüme tabi tutulmasının yolunu açmıştır. Lavrenti Beria zamanında başlayan Kafkasya coğrafyasındaki sürgünler, göç ve iskân politikası, kendi bölgelerinde Abhazların sayısını azaltmıştır. 1944 yılında Abhazya'dan sürgün edilen Yunan köylerine Gürcülerin yerleştirilmesi suretiyle 1937 ile 1954 yılları

<sup>53</sup> Yanar, *a.g.e.*, s. 183; Yalçınkaya, *a.g.e.*, s. 183.

<sup>54</sup> *Abhazya Tarihi*, Ed. Stanislav Lakoba, (Çev. Uğur Yağanoğlu), İstanbul 2014, s. 289, 291. Abhazya'nın Gürcistan'dan bağımsızlığını ilân etmesi için farklı bir tarih veren bir çalışma için bakınız: Timothy Blauvelt, “Abhazia: Patronage and power in the Stalin Era”, *Nationalities Papers*, 35/2, (Mayıs 2007), s. 207.

<sup>55</sup> *Abhazya Tarihi*, s. 292.

<sup>56</sup> Tavkul, *Etnik Çatışmaların...*, s. 65; Muharrem Yıldız, *Diünden Bugüne Kafkasya*, İzmir 2006, s. 40.

<sup>57</sup> Хроника грузино-абхазского конфликта 1989-2008 гг. Справка”, *PILA Новосту* 12.08.2008, 776782, [http://ria.ru/osetia\\_spravki/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw](http://ria.ru/osetia_spravki/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw) (Erişim Tarihi: 13.10.2017).

arasında, Gürcülerin, Abhaz bölgelerine göçü sağlanmıştır. Bu politikalar dolayısıyla Abhazlar, 1990'ların başında Abhazya'da toplam nüfusun ancak %17'ni teşkil ediyorlardı<sup>58</sup>. Bu orana uygun olarak Abhazya'da kümünist partiye üyelikte de Gürcüler 1942 yılında % 42 gibi bir orana ulaşırken etnik Abhazların oranı ise % 12,3'te kalmıştır<sup>59</sup>. 1950'ye kadar Abhaz dili okul müfredatından kaldırılmış, yerine Gürcü dili getirilmiştir. Abhaz dili Gürcü grafik temeline dönüştürülmüştür. Bu temel ise bir kez daha 1954'te de Rus dili temeli ile değiştirilmiştir<sup>60</sup>. Bunlarla da sınırlı kalınmamış Stalin'in bilgisi dâhilinde bölgedeki yer adları dahi değiştirilmiştir<sup>61</sup>. Gürcistan bölgesinde bulunan birçok etnik grubun artık Gürcistan'dan ayrılarak bağımsızlık talebinde bulunması ya da güçlü gördüğü bir ülkeyle birleşmek istemesinin temel sebebi, varlığını devam ettirme içgüdüsünün yanı sıra bu grupların kendi topraklarında Gürcü yönetimi tarafından yok sayılmasına artık bir son verilmesi arzusudur.

Abhazlar, Abhazya'nın Gürcistan SSCB'den ayrılması için, Nisan 1957, Nisan 1967 ve en büyüğü de Mayıs ve Eylül 1987'de isyan etmişlerdir. Biriken bu gerilim 18 Mart 1989'da Patlama noktasına gelmiştir. Bu tarihte Lihni<sup>62</sup>'de toplanan 30.000 Abhaz, Abhazya'nın Gürcü hegemonyasından çıkarılmasını ve kendilerine bağımsızlık verilmesini istemişlerdir<sup>63</sup>. Bundan birkaç ay sonra 15-16 Temmuz 1989'da Shumi'de Gürcüler ile Abhazlar arasında kanlı çatışmalar baş göstermiştir. Bu çatışmalarda 16 kişi hayatını kaybetmiştir. Yine Sovyet güçlerinin müdahalesiyle bu çatışma hali sona erdirilerek taraflar yatıştırılabılmıştır. İktidara gelen Zviad Gamsahurdiya, Abhazlara bazı imtiyazlar tanımak zorunda kalmıştır<sup>64</sup>.

Sovyetlerden sonra ortaya çıkan birçok devletin başına gelen iktidarların milliyetçi politikalar geliştirmesi ülke içindeki farklı etnik grupları birbirine düşman politik yapılara dönüştürmüştür. Bu nedenle söz konusu yöneticiler uzun süre tutunamamış ve kısa süre içerisinde yönetimden uzaklaştırılmışlardır. Bunların yerine SSCB yönetiminde çeşitli kademelerde görev yapmış eski komünist elitler iktidara gelmiştir. Ancak geçen süre zarfında sosyalist bir yapının kısa bir süre içinde milliyetçiliğe dönüştürülmesi çabası, bölge halklarının arasını açmış ve onarılması mümkün olmayan büyük tahribata neden olmuştur.

Eski Komünist elitlerin iktidara geldiklerinde 1978 yılında yapılan yasal düzenlemeleri iptal ederek bunların yerine daha eski olan 1918 Anayasasındaki yasaları geri getirmeleri ülkede tekrar gerilime neden olmuştur. Bu anayasa,

<sup>58</sup> Yıldız, *a.g.e.*, s. 40; *Abhazya Tarihi*, s. 310.

<sup>59</sup> Blauvelt, *a.g.m.*, s. 218.

<sup>60</sup> Baluvelt, *a.g.m.*, s. 218; Tavkul, *Etnik Çatışmaların...*, s. 65.

<sup>61</sup> Tavkul, "Stalin'in Kafkasya'daki Mirası", s. 118.

<sup>62</sup> Abhazya'nın Lihni (Лыхны) bölgesi Abhaz soylularının eski başkentidir.

<sup>63</sup> *Abhazya Tarihi*, s. 361.

<sup>64</sup> "Хроника грузино-абхазского конфликта 1989-2008 гг. Справка", *PIA Новости*, 776782, [http://ria.ru/osetia\\_spravki/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw](http://ria.ru/osetia_spravki/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw) (Erişim Tarihi: 13.10.2017).

Gürcistan'a bağlı bütün özerk bölgelerin yeniden Gürcistan'ın üniter yapısıyla kaynaşmasını öngörmektedir<sup>65</sup>. Bu düzenleme zaten azınlık durumundaki Abhazların tamamen asimile edilmesi anlamına gelmektedir. Buna razı olmayan Abhaz Yüksek Sovyeti, 25 Ağustos 1990 tarihinde, yeni bir egemenlik beyanında bulunmuştur. Bu beyan Gürcü ve Abhaz politikacıları arasında ciddi bir gerginliğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Sürgünler sonrasında kendi bölgelerinde azınlık durumunda kalan Kafkasya halkları, Komünist yönetimin özerklik verilen daha büyük halkların adıyla tasnif edilmişlerdir. Özerk cumhuriyete adını veren ve çoğunluğu oluşturan halkın dil ve kültürünün azınlık durumuna düşürülen yerli halka dayatılması yazımızın başında belirttiğimiz gibi ilerde ortaya çıkacak daha girift ve zorlu problemlerin kaynağını oluşturmuştur. Bu küçük etnik gruplar, bağlı oldukları muhtar cumhuriyetin yönetim mekanizmasındaki önemli mevkilerden de uzak tutulmuşlardır. Sovyetler Birliği'nden kalma bu gelenek, ülkelerin bağımsızlık döneminin ilk yıllarında da devam etmiş ve zamanla azınlıklarda devlete karşı husumete dönüşmüştür. Gürcistan Yüksek Meclisi, 9 Nisan 1991'de Abhazya'ya, Gürcistan içerisinde özerklik vermiştir. Özerklik verilen Abhaz Yüksek Meclisi'ndeki politik yapı şöyle teşekkül etmiştir: 28 Abhaz, 26 Gürcü, 11 diğer etnik gruplar<sup>66</sup>. Bu rakamlar dahi Abhazların nasıl bir baskı altında olduklarını göstermek için yeterlidir.

Ancak Gamsahurdiya taraftarlarının 1992 yılının Şubat ayında Abhazya'da isyan çıkartması üzerine Gürcistan Millî Muhafızları bu olayı bahane ederek Abhazya'ya girmiştir. 5 Mayıs 1992'de Abhaz Meclisi'ndeki Gürcü milletvekillerinin oturumu terk etmesi var olan gerilimi doruk noktasına çıkartmıştır. 23 Temmuz 1992 yılında Abhazya Yüksek Meclisi'nin, 1978 anayasasını yürürlükten kaldırarak yerine 1927 anayasasını yürürlüğe koyması üzerine Abhazya tekrar özerklik öncesi statüsüne dönmüştür<sup>67</sup>. Gürcü yönetimi 1927 Anayasasının Abhazya'ya tam bağımsızlık verdiğini bildiği için bu oldubittiye şiddetle itiraz ederek Abhaz Meclisi'nin aldığı bu kararı kabul edilemez bulduğunu ilan etmiştir. Bu sırada üst düzey Rus Ordu komutanlarından oluşan bir heyet Abhazya'yı ziyaret etmiş ve bu gerilimde Rusya, Abhazya'yı Gürcistan'a karşı destekleme kararı almıştır. Rusya'nın bu kararı almasında Kırım'daki deniz üslerini Ukrayna'ya kaptırmasının önemli bir rolü olduğunun altı çizilmelidir<sup>68</sup>.

14 Ağustos 1992'de Gürcistan ile Abhazya askerî kuvvetleri arasında çıkan çatışmalar kısa süre sonra gerçek bir savaşa dönüşmüştür. Bu savaş, Abhazların ve

<sup>65</sup> Tavkul, *Etnik Çatışmaların...*, s. 66.

<sup>66</sup> “Хроника грузино-абхазского конфликта 1989-2008 гг. Справка”, *PIA Новости*, 776782, [http://ria.ru/osetia\\_spravki/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw](http://ria.ru/osetia_spravki/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw) (Erişim Tarihi: 13.10.2017).

<sup>67</sup> Yanar, *a.g.e.*, s. 184.

<sup>68</sup> Tavkul, *Etnik Çatışmaların...*, s. 67.

diğer etnik unsurların ayaklanmasına sebep olmuştur<sup>69</sup>. Bu savaşın bir tarafını Abhazya Askerî Birlikleri, Abhazya gönüllüleri ile Abhazya topraklarındaki diğer etnik gruplar ve Kuzey Kafkasya'nın değişik bölgelerinden gelen Kuzey Kafkasyalı gruplarla Kozaklar oluştururken, diğer tarafını Gürcü Millî Muhafızları, diğer etnik gruplardan Gürcü yanlısı olanlar ve Gürcü gönüllüleri oluşturmaktadır<sup>70</sup>. 3 Eylül 1992'de Gürcü askerlerinin Abhazya'dan çıkartılmasına mukabil sürgün edilen Abhazların vatanlarına geri dönmesi üzerine Yeltsin ile Şevarnadze bir anlaşma imzalamışsa da kimse bu anlaşmaya riayet etmemiştir<sup>71</sup>. 15 Aralık 1992'den 1993 yılına kadar sağlanan ateşkese riayet edilmiş ancak Eylül 1993'te Abhaz güçleri ateşkese bozmuş ve Gürcü kuvvetlerini Shumi'den çıkartarak kenti ele geçirmişlerdir<sup>72</sup>.

Gürcistan, Rusların Abhazya'yı desteklemesi sebebiyle, Güney Kafkasya'da bulunan tek Rus üssünün tahliyesini istemiştir. Ancak Gürcistan'da bağımsızlık yanlıları ile diğer gruplar arasında etnik çatışmalar güçlenince, Şevarnadze, Moskova'dan yardım istemek zorunda kalmıştır. Bu yardıma mukabil, BD'T üyeliğinin yanı sıra Tiflis'teki Rus üssünün Rusya tarafından kullanım süresinin uzatılması yönünde anlaşmaya varılmış ve karşılıklı olarak imzalar atılmıştır. Bu anlaşmaya rağmen Rusya, 1990'lı yıllar boyunca Abhazya ve Güney Osetya'yı desteklemiş ve Gürcistan'ın askerî olarak yenilmesine sebep olmuştur. Her iki bölgeye de Bağımsız Devletler Topluluğu askerî kimliği altında 1.800 Rus askeri yerleştirilmiştir. Gürcistan ise bu durumdan kaygılanarak kendi toprak bütünlüğünü korumak amacıyla Osetya'da AGİT, Abhazya'da ise Birleşmiş Milletler gözlemcilerinin yerleştirilmesini temin etmeye çalışmıştır. Fakat Rus askerleri, bölgeyi, Gürcülerden temizleyerek bir anlamda Kosova'daki oldubittinin intikamını almıştır. Rusların, Gürcü topraklarına müdahalelerini meşrulaştırmak için kullandıkları argümanlardan biri de Pankisi vadisidir. Ruslara göre, Çeçen ve diğer dinî radikal gruplara mensup teröristler, Gürcistan sınırları içinde bulunan bu vadiden, Rus topraklarına saldırmaktadırlar. Ayrıca, Ukrayna'nın Kırım'ı ele

<sup>69</sup> Tavkul, *Etnik Çatışmaların...*, s. 69; “Хроника грузино-абхазского конфликта 1989-2008 гг. Справка”, *PIA Новости*, 776782, [http://ria.ru/osetia\\_spravki/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw](http://ria.ru/osetia_spravki/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw) (Erişim Tarihi: 13.10.2017).

<sup>70</sup> “Хроника грузино-абхазского конфликта 1989-2008 гг. Справка”, *PIA Новости*, 776782, [http://ria.ru/osetia\\_spravki\\_/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw](http://ria.ru/osetia_spravki_/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw) (Erişim Tarihi: 13.10.2017).

<sup>71</sup> Tavkul, *Etnik Çatışmaların...*, s. 71; “Хроника грузино-абхазского конфликта 1989-2008 гг. Справка”, *PIA Новости*, 776782, [http://ria.ru/osetia\\_spravki\\_/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw](http://ria.ru/osetia_spravki_/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw) (Erişim Tarihi: 13.10.2017).

<sup>72</sup> “Хроника грузино-абхазского конфликта 1989-2008 гг. Справка”, *PIA Новости*, 776782, [http://ria.ru/osetia\\_spravki\\_/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw](http://ria.ru/osetia_spravki_/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw) (Erişim Tarihi: 13.10.2017).

geçirmesi nedeniyle Rusya'nın Karadeniz'e kıyısı azalan ve önemli üslerini kaybeden Rusya'nın Gürcistan'a ilgisi Gürcistan'ın Karadeniz kıyısındaki limanları olmalıdır<sup>73</sup>.

14 Mayıs 1994'te Rusya aracılığıyla Moskova'da, Gürcüler ile Abhazlar arasında savaşların durdurulması ve askerî güçlerin Abhazyadan ayrılmasına yönelik bir metin imzalanmıştır. Haziran 1994'te, bu evrak esasında, olayların daha da tırmanmaması için bölgeye BDT askerî birlikleri yerleştirilmiştir. Tamamen Ruslardan oluşan bu BDT askerleri, 30 kilometrelik alanı güvenlik bölgesi ilan ederek kontrollerine başlamışlardır. Bu bölgede o tarihten itibaren barış gücü adı altında 3 bin Rus askeri bulunmuştur ve bu güçlerinin eylem süresi 6 yıl olarak BDT üyelerinin onayıyla meşruiyet kazanmıştır. BDT üyeleri bu süreyi daha sonra da uzatmak için karar almışlardır<sup>74</sup>. Abhazyaya, 1995 baharında bağımsızlık talebinden vazgeçmiştir. Abhazlar, Abhazyaya ve Gürcistan'ın eşit statüde olacağı bir konfederasyon için ısrar ederken Gürcüler, Gürcistan'ın federal bir devlet olmasında ısrar ederek bölgeye özerk bir statü verme niyetindeydiler<sup>75</sup>. Çatışma bölgelerini kontrol etmek amacıyla 1997 yılında BM gözetimi altında Gürcü-Abhaz koordinasyon birliği kurulmuş, koordinasyona 3'ü Gürcü, 3'ü Abhaz olmak üzere 6 temsilci atanmış ancak 2001 yılında Gürcü ve Abhaz ilişkilerinin gerginleşmesi nedeniyle bu mekanizmanın işleyişi durdurulmuştur<sup>76</sup>.

Gerek Güney Osetya gerekse Abhazyaya probleminde dış faktörlerin ne kadar belirleyici olduğu ortaya çıkmıştır. Oset ve Abhazlar, Gürcistan içerisinde azınlık statüsünde olsalar da temin ettikleri dış destekler vasıtasıyla bu süreçten kârlı çıkmışlardır. 1990'lı yıllarda Batı, özellikle de ABD zaman zaman Pankisi vadisindeki Çeçen teröristleri saf dışı etmek bahanesiyle Gürcistan'a askerî eğitim ve silah yardımında bulunsa da Rusların desteğini alan diğer etnik gruplar Gürcüleri püskürtmeyi bilmiştir. Ancak tarihsel vetire içinden baktığımızda Stalin idaresinin yarattığı sorunu çözme iddiasında olan merciiin Rusya Federasyonu olduğu görülecektir. Rusya Federasyonu'nun Kafkasya politikasının Stalin'in Kafkasya'da izlediği stratejiyi dışlamadığını rahatlıkla iddia edebiliriz.

### Güney-Osetya Gürcistan İhtilafı

Osetya'nın kuzey-güney olarak ayrılmasının kökleri Çarlık yönetimi zamanında ülkenin güney kısmının Gürcü idaresine verilmesine dayanır<sup>77</sup>. Ekim Devrimi'nden sonra 1918-1921 yılları arasında Gürcü Menşevikler, Güney

<sup>73</sup> Duhan Kalkan, *Güney Kafkasya Bölgesindeki Etnik Çatışma Alanları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010, s. 138, 140, 141, 142.

<sup>74</sup> “Хроника грузино-абхазского конфликта 1989-2008 гг. Справка”, *PIIA Новосту*, 776782, [http://ria.ru/osetia\\_spravki\\_/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw](http://ria.ru/osetia_spravki_/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw) (Erişim Tarihi: 13.10.2017).

<sup>75</sup> Tavkul, *Etnik Çatışmaların...*, s. 71.

<sup>76</sup> “Хроника грузино-абхазского конфликта 1989-2008 гг. Справка”, *PIIA Новосту*, 776782, [http://ria.ru/osetia\\_spravki\\_/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw](http://ria.ru/osetia_spravki_/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw) (Erişim Tarihi: 13.10.2017).

<sup>77</sup> Yanar, *a.g.e.*, s. 202.



Osetya'yı işgal etmiştir. Güney Osetyalılar, Bolşevik Kuzey Osetyalılarla birleşmek maksadıyla Menşeviklere karşı ayaklanmıştır. Menşeviklerin Güney Osetyalılara saldırmaması bir bahane olmuş, Güney Osetyalılar, Bolşeviklerin Gürcistan'ı işgal etmesine yardımcı olmuştur. Bu olay Gürcistan ve Güney Osetya halkı arasında husumetin önemli bir referans noktası olmuştur. Biriken bütün husumete rağmen 1980'lere kadar Güney Osetyalıların Gürcistan'dan ayrılma talebi olmamıştır<sup>78</sup>. Güney Osetya, Sovyetler Birliği'nin teşekkül ettirilmesiyle birlikte 1920'de Gürcistan'ın özerk bölgesi haline getirilmiştir. 1936 Anayasası ile bu durum bir kez daha teyit edilmiştir<sup>79</sup>. Oset halkı üzerinde uygulanan asimilasyon politikası Stalin'in ölümüne kadar devam etmiştir. Tiflis, Oset Alfabeti'ni Latin temelinden çıkartıp Gürcü temeline oturtmuştur. Ayrıca tarihî Osetya Güney ve Kuzey olmak üzere ikiye bölünmüş ve Gürcistan'a bağlı olan Güney Osetya, ekonomik ve sosyal bakımdan Gürcistan ortalamasının altına düşmüştür<sup>80</sup>. Stratejik konumu nedeniyle Gürcistan'dan vazgeçemeyen SSCB bu dönemde de Gürcü yönetimini desteklemiştir. Ancak Gürcü yönetiminin aldığı radikal kararlar, Oset milliyetçiliğinin yükselmesine ve keskinleşmesine yol açmıştır.

1989 yılında kurulan Osetya Halk Cephesi isimli parti, Güney Osetya'yı Gürcistan'dan ayırıp Rusya'ya bağlama fikri ile öne çıkmıştır<sup>81</sup>. Bu politik fikir bölgede var olan gerilimi daha da artırmıştır. 1989 yılında Gürcistan devlet başkanı olan Zviad Gamsahurdiya, Osetya'nın özerkliğinin korunacağı taahhüdünde bulunmuştur. Fakat çok geçmeden 1990 yılı Aralık ayında, Gürcistan Yüksek Sovyeti, Osetya'nın özerklik statüsünü lağvetmiştir<sup>82</sup>. Bu kararın alınmasından sonra Güney Osetya'da yaşayan Gürcüler, yerli halk tarafından baskı altına alınmıştır. Bunun üzerine Gürcü idaresi olağanüstü hal ilân etmiş Osetler de bu uygulamaya karşı Moskova'dan yardım istemişlerdir. Moskova'nın bölgeye gönderdiği birlikler gerilimi azaltmak şöyle dursun daha da artırmıştır<sup>83</sup>. Gürcistan bölgesinde bulunan birçok etnik grubun Gürcistan'dan ayrılarak bağımsızlık ya da güçlü gördüğü bir ülkeyle birleşmek istemesinin temel sebebi, bu grupların kendi bölgelerinde yok sayılmasına tahammül edemeyerek artık buna bir son verilmesi arzusu ve var olma içgüdüleri olmuştur denilebilir.

Gürcistan'da 1980'li yıllar boyunca milliyetçi hareketler artmış ve buna bağlı olarak 1990 yılında düzenlenen parlamento ya da diğer özerk bölgelerin partilerinin katılması yasaklanmıştır. Bunun üzerine Güney Osetya'nın Gürcistan'dan ayrılarak

<sup>78</sup> F. Sait Sönmez, *Rusya Federasyonu'nun Güney Kafkasya Politikasının Bölgenin Etnik Çatışma Potansiyeli Açısından İncelenmesi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2004, s. 161.

<sup>79</sup> Yalçinkaya, *a.g.e.*, s. 189.

<sup>80</sup> Asif Aşurov, *Güney Kafkasya'da Etnik, Dilsel ve Dinsel Grupların Bölge Politikalarında Yeri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007, s. 70.

<sup>81</sup> Tavkul, *Etnik Çatışmaların...*, s. 79; Yanar, *a.g.e.*, s. 202; Yalçinkaya, *a.g.e.*, s. 190.

<sup>82</sup> Yalçinkaya, *a.g.e.*, s. 190.

<sup>83</sup> Sönmez, *a.g.e.*, s. 161-162.

Sovyetler Birliği'nin bağımsız bir üyesi olma isteği teklife dönüşmüş, Sovyet ve Gürcü anayasasına aykırı olduğu için bu istek reddedilmiştir. Osetlerin bu isteği Gürcüleri kızdırmış, *ayrılıkçı* suçlamalarla Gamsahurdiya Hükümeti, Güney Osetya'nın özerklik statüsünü elinden almıştır. Bunun üzerine Osetler Kasım 1990'da bağımsızlıklarını ilân etmiştir<sup>84</sup>. Bu hamlenin ardından çatışma çıkmış ve Güney Osetya'nın isteği üzerine Rus MVD<sup>85</sup> birlikleri bölgeye sevk edilmiştir. Bu meseleden ötürü Gürcüler, Rusları kınasalar da Aralık 1990'da bir uzlaşma komisyonu kurabilmişlerdir. Fakat Güney Osetyalılar gerilla taktiğiyle silahlı saldırılarına devam ederek Kuzey Osetya'ya kaçmışlardır<sup>86</sup>.

5-6 Ocak 1991'de Gürcistan askerinin Tshinvali'ye girmesi üzerine 7 Ocak'ta Gorbaçov, Güney Osetyalıların ayrılıkçı girişimlerini ve Gürcistan Yüksek Sovyeti'nin Güney Osetya'nın özerklik statüsünü iptal kararını kınayan bir kesin uyarı vermiş ve her iki tarafın da bölgeden askerlerini çekmesini istemiştir<sup>87</sup>. Gorbaçov, Aksî takdirde OMON<sup>88</sup> birliklerini bölgeye göndereceğini bildirmiştir<sup>89</sup>. Ruslar, günümüzde olduğu gibi Sovyet sonrasında da Kafkasya'daki kargaşanın Rusya'ya sıçrayabileceği ve kendi güvenliğini tehdit ettiği gerekçesiyle, Rusya Federasyonu'nun bölgede asker bulundurmasının şart olduğunu büyük güçlere ve bölge halklarına anlatmaktaydı. Aslında Rusya'nın jeopolitik ve jeostratejik menfaatleri bunu gerekli kılıyordu. Bölgenin Moskova'nın kontrolünden çıkmaması için siyasal bir boşluk bırakılmaması gerekiyordu. Rusya, bu maksatla Bağımsız Devletler Topluluğu'nu kurarak Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra bölgede ortaya çıkan devletleri kendi etki alanı içinde tutmayı hedeflemiştir.

Gürcistan devlet başkanı Zviad Gamsahurdiya ise Gürcistan'a karşı savaşan Osetlerin, Gorbaçov'un askerleri olduğunu ileri sürerek, Rusların böylece hem Güney Osetya'ya hem de Gürcistan'a asker sokmaya çalıştığını belirtmiştir. Gamsahurdiya, 23 Kasım 1991'de eli silah tutan her Gürcü'yü, Güney Osetya'nın Gürcistan'dan ayrılmasını engellemeye çağırmıştır<sup>90</sup>. Bunun üzerine Güney Osetya, 28 Kasım 1991'de yeniden bağımsızlığını ilan ederek, öncelikli olarak Ulusal Muhafız Birliği'nin kurulması kararını almıştır. Küçük insan gruplarından oluşan milisler arasındaki çatışmalar arttıkça sivil halkın maruz kaldığı insan hakları ihlalleri de artmıştır<sup>91</sup>. Gorbaçov'un her iki tarafa da yaptığı uyarılar etkili olmamış ve milis

<sup>84</sup> Yalçinkaya, *a.g.e.*, s.190.

<sup>85</sup> MVD-Ministerstvo Vnutrennih Del (İçişleri Bakanlığı).

<sup>86</sup> Kalkan, *a.g.t.*, s. 117, 118.

<sup>87</sup> Tavkul, *Etnik Çatışmaların...*, s. 80.

<sup>88</sup> ОМОН-Отряд Мобильный Особого Назначения (Rus Çevik Kuvveti)

<sup>89</sup> Sönmez, *a.g.e.*, s. 162.

<sup>90</sup> Paul Henze, Gamsahurdiya'nın Gürcistan halkını iyi tanımadığı için ülkenin Gürcü halkının potansiyelini yeterince kullanmadığını belirtmektedir. *Kafkasya ve Orta Asya: Bağımsızlıktan Sonra Geçmiş ve Gelecek Konferansı (25-27 Mayıs 1995-Ankara)*, Ankara 1996, s. 19.

<sup>91</sup> Kalkan, *a.g.t.*, s. 119.

grupları arasındaki çatışmalar 1991 yılı boyunca devam etmiştir<sup>92</sup>. Özellikle yerel milis kılığında Gürcü ordusu ya da Gürcü milis kuvvetleriyle çatışan Rus askerleri, evrensel insan hakları kurallarını hiçe sayarak çok sayıda insanın hayatını kaybetmesine hatta kutsal mekânların tahrip edilmesine yol açmıştır. Rusya, Kafkasya'dan askerî güçlerini çekmesi ile sonuçlanabilecek hiçbir olaya bigâne kalmamış illegal hamleler dâhil her türlü riski göze almıştır.

Güney Osetya'nın 1991 yılındaki ayrılıkçı referandumunu Oset halkının neredeyse tamamı desteklemiştir. Bu duruma kızan Gürcülerin bölgede etnik temizlik yapmasına Moskova sessiz kalmıştır. Rusya'nın sessiz kalmasına mukabil Osetyalıların ekonomik ve siyasî haklarının Tiflis tarafından ihlal edildiğini gerekçe gösteren Güney Osetya Meclisi, Kuzey Osetya ile birleşme kararı almıştır. Znaer Gassyevs yeni kurulan bu bağımsız cumhuriyetin devlet başkanı seçilmiştir<sup>93</sup>.

Zviad Gamsahurdia'nın yerine geçen Şevarnadze eski başkanın izlediği milliyetçi çizgiden ziyade, daha ılımlı bir politika izleyerek Osetyalılarla uzlaşmayı teklif etmiştir. Çatışmalar yeniden şiddetlenince tekrar devreye giren Rusya, Gürcistan'ı tehdit etmiştir; 22 Haziran 1992'de Rusya Parlamento Sözcüsü Ruslan Hasbulatov, Gürcistan'ın Güney Osetya'ya düşmanlığını sürdürmesi halinde, Güney Osetya'yı Rusya Federasyonu'na bağlayacaklarını bildirmiştir<sup>94</sup>. Güney Osetya'yla ilgili 24 Haziran 1992'de Rusya Devlet Başkanı Boris Yeltsin ile Gürcistan Devlet Başkanı Edward Şevarnadze arasında Soçi'de varılan bir anlaşma ile Güney Osetya ve Gürcistan arasındaki çatışmalar son bulmuş, Rus, Gürcü ve Güney Osetya birliklerinden oluşan üçlü barış gücü askerleri sınır bölgelerine yerleştirilmiştir. AGİT ise burada gözlemci görevi üstlenmiştir<sup>95</sup>.

Gürcistan devlet başkanı Şevarnadze, ülkeyi bölünmenin eşliğinden geri döndürmek için Rusya'nın arabuluculuk tekelini kırarak uluslararası kuruluşları bu meseleye dâhil etmek için yoğun çaba sarf etmiştir. Ancak ne NATO ne AGİT ve ne de BM gibi kuruluşlardan beklediği desteği alabilmiştir<sup>96</sup>. Kuzey Osetya, 1992 yılından itibaren, Güney Osetya ve Gürcistan arasındaki bu sorunla ilgilenmeye başlamış, 28 Mayıs'ta Gürcistan'a giden doğalgazı kesmiş, askerî hava yollarını da bu ülkeye kapatmıştır. Kuzey Osetya'nın bu uygulamaları Ruslar tarafından memnuniyetle karşılanmıştır. Sorunun çözülmesi noktasında çeşitli politikalar geliştiren Şevarnadze askerlerle bu politikalar konusunda anlaşamamıştır. Hatta Gürcü birlikleri, 10 Haziran 1992'de Güney Osetya'nın başkenti Tshinvali'yi Şevarnadze'den habersiz kuşatmıştır. Güney Osetya'nın Rusya Federasyonu'na meyli Ruslar için önemli bir fırsattı. Çeçenistan'daki çatışma ve istikrarsızlığın

<sup>92</sup> Sönmez, *a.g.e.*, s. 162.

<sup>93</sup> Sönmez, *a.g.e.*, s. 163.

<sup>94</sup> Kalkan, *a.g.t.*, s. 120.

<sup>95</sup> Aşurov, *a.g.t.*, s. 71.

<sup>96</sup> Kalkan, *a.g.t.*, s. 121.

bütün Kafkasya'ya yayılma istidadı göstermesi Güney Osetya'yı Rusya için hızlı müdahale edebilmek bakımından daha da önemli kılıyordu<sup>97</sup>.

Güney Osetya'da 1994'ün Mart'ında yapılan parlamento seçimlerini Komünistlerin kazanması, bir önceki milliyetçi partinin Gürcistan'dan ayrılarak Kuzey Osetya ile birleşme hayalini suya düşürmüştür. Olumlu yönde gelişen Gürcistan-Güney Osetya ilişkileri, 27 Ağustos 1996'da Şevarnadze ile Çibirov'un Vladikavkaz'da bir araya gelmesiyle devam etmiştir<sup>98</sup>. Taraflar arasında kalıcı bir barış antlaşması temin edilememiş, Rusya'nın itirazına Rağmen Güney Osetya'da yapılan başkanlık seçimlerini Çiburov'un kazanması dahi AGİT ve RF nezdinde yapılan girişimlerin olumlu sonuçlanmasını sağlayamamıştır<sup>99</sup>. Hem Gürcü hem de Güney Oset yöneticilerinin ılımlı yaklaşımı ilişkileri yumuşatmış ve farklı iletişim kanallarının açılmasını sağlamıştır<sup>100</sup>.

### **Sonuç**

Tarih boyunca aynı kültür havzasında yaşamış olan Kafkasya halklarının temellük ettikleri toprakların sınırları, taraflar arasındaki anlaşmalara ve kabilelerin kendi rızasına dayanırdı. Stalin tarafından çizilen sunî sınırlar, günümüzde olduğu gibi SSCB zamanında da bölge halkları tarafından meşru kabul edilmemiştir. Bu sorun, 1990'larda olduğu gibi daha önce SSCB zamanında da isyanların ve çatışmaların sebebi olmuştur. Çatışmaların bir diğer sebebi ise etnik azınlıkların, mensubu oldukları özerk cumhuriyetin millî dilinin, bu azınlıkların ders müfredatına konulması ya da dayatılması olmuştur ki bu sistem daha sonra tamamen kaldırılıp, Rus dili temeline dönüştürülmüştür.

Dönüşüm sürecinde demokrasi reformlarıyla yoğunlaşan Kremlin ve Boris Yeltsin, Kafkasya'daki ekonomik ve siyasî krizleri, Kafkas halkları arasındaki anlaşmazlıkları olurluna bırakmıştır. Bütün Rusya Federasyonu ekonomik kriz içerisindeyken Kafkasyalılar arasında sınır ya da toprak sorunu silahlı çatışmalara dönüşmüştür. Bölgedeki Komünist Parti ileri gelenlerinin ve eski Rus bürokratların Kafkasya'dan petrol ve diğer ham maddeleri bölge dışına taşıması, Ruslara yönelik suikastlar düzenlemesinde etkili olmuştur. Kafkasya halklarının kolektif hafızası gerek Çarlık ve gerekse komünist rejimin kendilerine uyguladığı etnik temizlik, katliam, sürgün gibi her türlü zulmü kaydetmiştir. Bütün bu uygulamalar Kafkasya halklarının Rus devletine olan güvenini onulmaz bir şekilde sarsmıştır. Bu güvensizlik sadece Kafkasya'daki toplulukları değil İdil-Ural ve Türkistan'daki Müslüman halkları da başka arayışlar içerisine sokmuştur. 1995'ten sonra ilgisini Rusya'dan, Kafkasya ve diğer yeni oluşan cumhuriyetlere yönelten Batı, Rusları yalnızlık duygusuna iterken bu yeni oluşumların özgüven kazanmalarına katkı sağlamıştır.

<sup>97</sup> Sönmez, *a.g.e.*, s. 164.

<sup>98</sup> Kalkan, *a.g.t.*, s. 122-123.

<sup>99</sup> Sönmez, *a.g.e.*, s. 165.

<sup>100</sup> Kalkan, *a.g.t.*, s. 123.

Sovyet hükümeti tarafından Kafkasya'nın suni sınırlarla bölünmesi, her sürgün sonrası boşaltılan bölgelere Kozakların ve Rusların yerleştirilmesi, sürülen halkın geri gelişiyle söz konusu halkların yerlerinin değiştirilerek farklı bölgelerde ikamet ettirilmesi, 1990 yılı itibarıyla Kafkasya'da huzursuzluğun en büyük sebebini oluşturmuştur. Rusya Federasyonu açısından bakılacak olursa, buralara yerleştirilen Rus ve Kozaklar, Rusya'nın bu cumhuriyetlere yönelik talep ve baskılarını meşrulaştırmanın aracı olmuştur. Bağımsız Devletler Topluluğu, söz konusu cumhuriyetlerin çözümü dışarıda arama ihtimalini göz önünde bulundurarak, bu tip problemlerin çözülebileceği ve Rusya'nın hakem rolünü üstlendiği bir platform olarak tasarlanmıştır.

Sovyet sonrası dönemde Kafkasya'da meydana gelen olayların tamamında ya Rus istihbaratının ya da sürgünler sırasında Kafkasya'ya yerleştirilen Kozakların veya o bölgelerde yaşayan Rusların parmağı olmuştur. Bunun en bariz örneği Çeçenistan olaylarıdır. Rusya'nın ve Rus basınının demokrasi ve ifade özgürlüğünün en doruk noktası sayılan Yeltsin'in devr-i iktidarında, televizyon, gazete, kitap ve makaleler bu gerçeği açıkça dile getirmiş ve eleştirmişlerdir<sup>101</sup>. Fakat bu dönemde bile Kremlin ya da Yeltsin olayların bastırılması için Rus askerine emir vermekten çekinmemişlerdir. Rusların amacı hem kendi hem de diğer komşu bölgelerin kontrolünü sağlamaya yönelikken, Kafkasyalıların amacı ise özerklik haklarının genişletilmesi ve ardından bağımsızlığın ilan edilmesi olmuştur.

Çeçen-Rus savaşı, İnguşetya, Çeçenistan ve Osetya arasındaki toprak üzerine ihtilaf ve çatışmalar; Gürcistan ile Abhazyaya arasındaki sonuçlanamayan polemikler ve bu sıkıntıların çeyrek asır boyunca sıcak tutulması, Rusların Kafkasya'ya geri dönüşünün garantisi olan önceden kurgulanmış gelişmelerdir. Stalin zamanında gerçekleştirilen sürgünlerin ardından birkaç nesil geçmesine rağmen söz konusu etnik gruplar, eski topraklarını hala öz yurtları olarak görmektedirler. Ne olursa olsun, aralarında yabancı unsur görmek istemeyen bu halklar, kendi atayurtları konusunda ısrar etmektedirler. Sovyetlerin 1934 yılından itibaren Kafkasya'yı parselleyerek, nüfus politikalarıyla iyice giriftleştirerek içinden çıkılmaz bir hal almasıyla başlayan bölge halklarının ayaklanmaları ve kendi aralarındaki çatışmalar, birkaç nesildir devam etmektedir. Bu kangren olmuş problemlerin yarattığı gerilimlerden dolayı bölge halklarında bir bıkkınlık oluşmuştur. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra bağımsızlığını elde edenler dahi söz konusu sebeplerle istikrarını sağlayamamış ve tekrar Rusya'dan yardım istemek zorunda kalmışlardır.

Asya'da ve özellikle de Kafkasya'da etnik milliyetçiliğin gelişmesini, birbirine geçmiş sınırlar konusundaki anlaşmazlıkları, silahların ve kitle imha silahlarının yaygınlaşmasını, istikrarsız rejimleri ve enerji rekabetini, halklar ve ülkeler arasında çıkmış ve her an çıkabilecek çatışmaların emareleri olarak görebiliriz. Bu problemler bölge dışı güçlerin müdahalesi ise muhtemel çatışmaların daha ağır bir

---

<sup>101</sup> Elnur İsmaylov, "21. Yüzyıl Rusya Dış Politika Doktrinleri'nde Güney Kafkasya ve Orta Asya Değerlendirmesi", *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, I/1, (2013), s. 91.

hal almasını sağlamaktan başka bir faydası olmayacaktır<sup>102</sup>. Azerbaycan-Ermenistan, Gürcistan-Abhazya ve Çeçenistan-İnguşetya örneklerinde görüldüğü gibi Rusya, kendine boyun eğen her kesimi yaşatma ve kayırma politikası uyguladığı gibi, başkaldıran ve özgürlük isteyenlerin ellerinden yaşam alanlarını ve yaşam hakkını almaktadır. Kendi yandaşlarının bölgelerine asker yerleştirip onların güvenliğini sağlarken, yerleştiği bölgeyi aynı zamanda bir üs olarak kullanmaktadır<sup>103</sup>. Rusya'nın burada ortaya çıkan problemlere yaklaşımındaki önceliği hangi tarafın haklı olduğundan daha çok kendi ulusal çıkarları olmuş bu nedenle kâh bir tarafı kâh diğer tarafı destekler pozisyon almıştır. Hatta zaman zaman erken müdahale ederek önlenilecek çatışmaları izlemeyi tercih etmiş adeta problemin büyüüp çığırından çıkmasını ve tarafların Rusya'nın hakemliğini talep etmesini beklemiştir.

Bu bölgedeki ihtilafların en çok kimin işine yaradığını sorduğumuzda bölgeyi tanıyan hemen herkes Rusya Federasyonu'nu işaret edecektir. Rus diplomasisinin dünyanın en çetrefilli bölgelerinden biri olan Kafkasya'da sunî olarak ürettiği problemleri Rus gücü olmadan çözemeyeceği algısını oluşturması Rusya'ya bölgesel sorunların çözümünde kilit bir rol vermektedir. Bölgenin yerli halklarının aşmayı başaramadıkları Kafkas halkları arasındaki rekabet ve millî gurur gibi birtakım unsurlar karşılaştıkları sorunları çözmelerine engel olmaktadır. Doğal etnik sınırları değiştirilmiş, ormanlarına ve akarsularına müdahale edilerek doğal habitatu bozulmuş, bölgeyle tarihsel bağı bulunmayan onlarca yabancı unsur bölgeye taşınarak demografisi ile oynanmış adeta yeniden dizayn edilmiş bir tarihî coğrafyada ortaya çıkan yeni problemleri, geleneksel örgütlenmesi bozulmuş Kafkas topluluklarının geleneksel yöntemlerle çözmesini beklemek mümkün değildir. İnşa edilen bu yeni Kafkasya'nın yeni sorunlarını taktik değil stratejik bir yaklaşımla ele alan güçlerin çözebilme ya da kontrol edebilme kudretine sahip oldukları görülmektedir.

### Kaynaklar

- Abhazya Tarihi*, Edit. Dr. Stanislav Lakoba, (Çev. Uğur Yağanoğlu), İstanbul 2014.
- Aleskerov Alesker, *Eski Sosyalist Ülkelerde Siyasi Rejim Değişimleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara 2007.
- Altınanıt, Hasan İzzet, *Özgürlüğün Görkemli Ülkesi Kafkasya*, İstanbul 2014.
- Aşurov Asif, *Güney Kafkasya'da Etnik, Dinsel ve Dinsel Grupların Bölge Politikalarında Yeri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.
- Bennigsen, Alexandre & Quelquejay, Chantal, *Stepte Ezan Sesleri*, (Çev. Nezih Uzel), İstanbul 1994.
- Blauvelt, Timothy, "Abhazia: Patronage and power in the Stalin Era", *Nationalities papers*, 35/2, (Mayıs 2007), s. 203-232.

<sup>102</sup> Ümit Özdağ, "Asya Kıtasında Değişen Güç Dengeleri ve Güvenlik Sorunları", *21. Yüzyıl*, S. 31, (Temmuz 2011), s. 18.

<sup>103</sup> Özdağ, a.g.m., s. 20.

- Brauer, Birgit “Chechens and the Survival of Their Cultural Identity in Exile”, *Journal of Genocide Research*, V. 4, S. 3, (2002), s. 387-400.
- Broodbank, Cyprian, *Orta Deniz'in Yapımı*, (Çev. Ebru Kılıç), İstanbul 2016.
- Dolay, Nur, *Kafkasya Çemberi*, İstanbul 2000.
- Dugin, Aleksandr, *Rus Jeopolitiği*, Çev. Vügar İmanov, İstanbul 2005.
- Golbaç, Nureddin, “Katliamın Sebepleri”, *Kafkasya (Derkaukasus)*, München, S.7, (Şubat 1952), s. 19-20.
- Хроника грузино-абхазского конфликта 1989-2008 гг. Справка, *PIA Новосту* 12.08.2008, 776782, [http://ria.ru/osetia\\_spravki/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw](http://ria.ru/osetia_spravki/20080812/150313916.html#ixzz3rmRKtyXw) (Erişim Tarihi: 13.10.2017).
- Rusya'da Reformların Mimarı Öldü, *BBC Türkçe*, ([http://www.bbc.com/turkce/haberler/2009/12/091216\\_gaidar.shtml](http://www.bbc.com/turkce/haberler/2009/12/091216_gaidar.shtml)) (Erişim Tarihi: 25.10.2017).
- İmanov, Vügar, *Avrasyacılık; Rusya'nın Kimlik Arayışı*, İstanbul 2008.
- Ирон, Адам, “Краткая история объединенного Северокавказского государства”, <http://iron-adam.livejournal.com/34600.html> (Erişim Tarihi: 19.08.2017).
- İsmayilov, Elnur, “21. Yüzyıl Rusya Dış Politika Doktrinleri'nde Güney Kafkasya ve Orta Asya Değerlendirmesi”, *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, I/1, (2013), s. 87-105.
- Kafkasya ve Orta Asya: Bağımsızlıktan Sonra Geçmiş ve Gelecek Konferansı (25-27 Mayıs 1995-Ankara)*, Ankara 1996.
- Kalkan, Duhan, *Güney Kafkasya Bölgelerinde Etnik Çatışma Alanları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010.
- Kantemir, A., “Kafkasya'daki Katliamın Sekizinci Yıldönümü”, *Kafkasya (Derkaukasus)*, München, S.7, (Şubat 1952), s. 1-3.
- Karça, Ramazan, “Şimali Kafkasya'da Tehcir ve Katliam”, *Dergi* (Münih), S.5, (1956), s. 35-50.
- \_\_\_\_\_, “Kuzey Kafkasya'da Milliyetçiliğe Karşı Savaş”, *Dergi* (Münih), S.19/1, (1960), s. 48-62.
- Kısacık, Sina, “1990 ve 2000'li Yıllarda Rus Dış Politikasında Temel Eğilimler”, <http://politikaakademisi.org/1990-ve-2000li-yillarda-rus-dis-politikasinda-temel-egilimler/> (Erişim Tarihi: 19.10.2017).
- Marshall, Alex, *The Caucasus Under Soviet Rule*, London 2010.
- Млечинмихайлович Леонид, Борис Ельцин. Послесловие, ЗАО Центрполиграф, Москва 2007.
- Опубликовано в РГ (Федеральный выпуск) N.190 от 11 июля 1991 г. Rossiyskaya Gazeta, <http://www.rg.ru/1991/07/11/eltsin.html/> Eriş: 24.03.2014
- Özcan, Kemal, “Stalin Döneminde Sürgünler”, *Stalin ve Türk Dünyası*, Ed: Emine Gürsoy Naskali & Laisan Şahin, İstanbul 2007, s. 193-213.
- Özdağ, Ümit, “Asya Kıtasında Değişen Güç Dengeleri ve Güvenlik Sorunları”, *21. Yüzyıl*, S.31, (Temmuz 2011), s. 13-23.
- Özel, Merve Suna, “Kalpgah'ta Rus Milliyetçiliği ve Kimliği”, *21. Yüzyıl*, S.42, (Haziran 2012), s. 99-123.
- \_\_\_\_\_, “Rus Milliyetçiliği ve Orta Asya”, *21. Yüzyıl*, S.47, (Kasım 2012), s. 31-37.

- Roberts, Jason A, *Russia and Chechnya: The Path to War, Master of Arts in History*, Elberly Morgantown 2005.
- Rondeli, Alexander, "Regional Security Prospects in the Caucasus", *Crossroads and Conflict*, Ed. Gary K. Bertsch, Casady Craft, Scot A. Jones and Michael Beck, London 2000.
- Sönmez, F. Sait, *Rusya Federasyonu'nun Güney Kafkasya Politikasının Bölgenin Etnik Çatışma Potansiyeli Açısından İncelenmesi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2004.
- Шмудевич, Авраам, "Ингушетия-Чечня-Осетия: история территориального спора. Взгляд с ингушской стороны", *АПН-Агентство Политических Новостей*, <http://www.apn.ru/publications/article29037.htm> (Erişim Tarihi: 13.10.2017)
- Taştan, Yahya Kemal, "Ulusal Ülküden Emperyal Vizyona: Rusya'da Kimlik Arayışları", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 12/1, (2012), s. 69-134.
- Tavkul, Ufuk, *Etnik Çatışmaların Gölgesinde Kafkasya*, İstanbul 2002.
- \_\_\_\_\_, "Stalin'in Kafkasya'daki Mirası: Etnik Düşmanlık ve Çatışma", *Tarik Cemal Kutlu Armağanı*, İstanbul 2009, s. 114-123.
- Temizkan, Abdullah, *Sovyetler Birliği Döneminde Karaçay ve Balkarlar*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1997.
- \_\_\_\_\_, "XVIII. ve XIX. Yüzyılda Rusya'nın Kuzey Kafkasya'yı Kolonileştirmesinde Kozakların İşlevi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 13/2, (2013), s. 313-336.
- Yalçınkaya, Alaeddin, *Kafkasya'da Siyasî Gelişmeler*, Ankara 2006.
- Yanar, Savaş, *Türk-Rus İlişkilerinde Gizli Güç Kafkasya*, İstanbul 2002.
- Yıldız, Muharrem, *Dünden Bugüne Kafkasya*, İzmir 2006.
- Yoldaş, Fatih, *Soğuk Savaş Sonrası Rusya'nın Kafkasya Politikası*, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Gebze 2010.



## OSMANLI DÖNEMİ EGE ADALARINDA HANE VE VERGİ KAYITLARI\*

Dimitris Dimitropoulos\*\*  
(Çev. Mehmet Savan)\*\*\*

### Öz

Bu makale, Osmanlı hâkimiyetindeki Ege Adalarındaki ailelerin durumunu gösteren vergi kayıt türlerini incelemektedir. Bu kapsamda Andros [Andre], Mykonos [Mokene], Syros [Sıra], Serifos [Koyunluca] ve Patmos [Batnaz] adalarından elde edilen sayısal veriler vurgulanmakta, seyyahlar ve Katolik rahiplerin anlatılarıyla birlikte döneme ait başka belgeler de ele alınmaktadır. Makale; aile büyüklüğü, aile sayısı, birden fazla ailenin tek bir hane çatısı altında yaşama ihtimali ve hane halkı reisi sayısına dair kayıtlardan elde edilen verilerin güvenilirliğini doğrulamaya çalışmaktadır. Şahsî vergilere (*ispençe* ya da *haraç*) dair kayıtlar, 17. ve 18. yüzyıllarda bu adalarda yaşayan ailelerin çok kalabalık olmadığını göstermektedir. Topluluklar vergileri resmî Osmanlı emirlerine aynen uymak yerine kendi aralarında tekrar tevzi ettiklerinden, kesin veriler elde etmek zordur. Vergi mükelleflerinin mülk devir işlemlerini kaydeden başka bir tür defterden de benzer dolaylı bilgiler elde edilmektedir. Bazı adalarda hane sayıları sürekli bir artış gösterirken, aile paylarının sayısında ise böyle bir artış yaşanmamıştır. Bu vakıanın, gayrimenkullerin mülkiyet durumu, buralarda geçerli olan yatay mülkiyet ve geniş ailelerin bir arada yaşamaması gibi nedenlerle ilişkili olması mümkündür. Başka önemli bir husus da, vergi kayıtlarında geçen dul kadın sayısıdır. Bu yüksek sayı, bu kadınların ailevi durumuyla uyumlu olmayıp, daha ziyade bu toplulukların geçerli vergi uygulamaları ve bu kadınların adalardaki iktisâdî ve sosyal hayata katılımı ile alakalı görünmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Vergi kayıtları, Ege Adaları, Osmanlı dönemi

### 1. Giriş

Kaynakların sınırlı oluşu nedeniyle 19. yüzyıl öncesinde Ege Adalarındaki ailelerin büyüklüğünü tespit etmek zordur. 19. yüzyıl öncesinde yapılan nüfus sayımlarından elde edilen bilgiler ve bu coğrafyaya ait nüfus kayıtları, Venediklilerin

---

\* **Makalenin orijinal künyesi:** Dimitris Dimitropoulos, “Family and tax registers in the Aegean Islands during the Ottoman Period”, *The History of the Family*, 9 (2004), ss. 275-286.

\*\* Çağdaş Yunan Araştırmaları Enstitüsü, *Ulusal Yunan Araştırmaları Vakfı*, Atina/Yunanistan, [dindim@cie.gr](mailto:dindim@cie.gr)

\*\*\* Arş.Gör., *İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü*, İstanbul/Türkiye, [mehmetsavan@gmail.com](mailto:mehmetsavan@gmail.com)

geride bol miktarda veri bıraktığı Mora ve Yedi Ada [*Cezâyir-i Seb'a*] gibi diğer bölgelere kıyasla burası için güvenilir ve geçerli veriler sunmaktan uzaktır.

**Tablo 1:** İspançe vergisine tabi mükelleflerin kaydı, Andros (1721)

Vergi mükellefiyeti (ispençe)	Vergi payı	%
0	73 <sup>1</sup>	9.8
1	377	50.7
2	177	23.8
3	87	11.7
4	17	2.3
5	6	0.8
6	4	0.5
7	2	0.3
Toplam	743	100.0

**Kaynak:** Demetrios Polemis, “About taxations in Andros in 1721” (Yunanca), *Petalon*, 6, 1995, ss. 120-198.

Ciddi eksikliklerine rağmen bu döneme ait diğer kaynakların da incelenmesi şarttır. Öncelikle dönemin bazı seyahatnameleri; çoğu kez tutarsız, yanıltıcı ve kesin hesaplamalarda kullanılması zor olmakla beraber bazı genel bilgiler vermektedir. İkinci olarak misyoner ve papazların Vatikan’a yazdığı raporlar, oldukça ayrıntılı olsa da bölüm pörçük bilgiler sunmakta ve adaların nüfusundan genel olarak bahsetmektedir. Dolayısıyla bunların güvenilirliğini doğrulamak neredeyse imkânsızdır. Üçüncü olarak, adalardaki topluluklara ait bazı Osmanlı nüfus sayımları ve vergi kayıtları karşımıza çıkmaktadır. Vergi kayıtları nüfusa yönelik değil malî amaçlarla tutulduğundan bunların niteliği, vergi tahsil sürecinin ihtiyaçlarına uygun şekildedir. Yine de vergi kayıtlarından aileye dair meseleleri çıkarmak mümkündür. Makalede bu meselelerden bir kısmı tespit edilip ele alınacaktır.

## 2. Tarihsel kaynak olarak vergi kayıtları

Ege Adalarının 17, 18. ve 19. yüzyıllara ait çok çeşitli türde vergi kayıtları korunmuş durumdadır. Bu kayıtlar, yerel cemaat yetkililerince tutulmuştur. Burada esas ilgi konumuz, vergi mükellefi ailelerin hane halkı reisleri ve her bir vergi mükellefiyetine ait orantılı miktarlardır. Bu şekilde her bir topluluk, adadaki ailelerin kaydını tutmak yerine, kayıtlar ve yürürlükteki vergi tevzi sistemi yoluyla ada sâkinleri arasında vergi yükünü paylaşıyordu.<sup>2</sup> Bu sebeple dolaylı olarak vergi kaynaklarının ortaya koyduğu nüfus büyüklüğü, bizzat bu kayıtları tutmanın mantığından ileri gelen güvenilirlik sorunları ile karşı karşıyadır. Yine de bu kaynaklar istisnâî ve tartışma götürmez bir fayda sağlamaktadır: Bu kayıtlar, belirli bir bölgenin ihtiyaçlarına yönelik olarak bizzat dönemin yerel makamlarınca tutuluyordu. Aynı mantığa – vergi

<sup>1</sup> 28’i dul kadınlardan oluşmaktadır.

<sup>2</sup> Patmos’taki cemaate dair bir rapor, şu çalışmada mevcuttur: Spyros Asdrachas, “Communities’ tax and restrictive functions during Turkish occupation” (Yunanca), *Oikonomia kai Nootropies (Economy and Mentalities)*, Atina 1988, ss. 131-135.

yükünün paylaşılması – dayalı olmakla birlikte yerel vergi kayıtları, vergilerin tevzii ve isimleri bakımından bölgeden bölgeye farklılık arz etmektedir. Aynı zamanda vergi kayıtları, her bir adadaki yerel makamların ihdas ve takip ettiği geleneksel yerel usullere uyarlanıyordu.

Bu nedenle her bir vergi kaydı, başlı başına bir ilgi konusu olup ayrı ayrı incelenmelidir. Zira cemaat liderleri ve vergi tahakkuk memurlarının tercihlerini anlamak bu yolla mümkün olacaktır. Buna ilâveten, her bir vergi kaydına dair ayrıntılı analizlerle, bu konudaki kasdî veya tesadüfî ihmallerin ortaya konması mümkündür: Böylelikle bunların temelinde yatan mantığı da anlamak kolaylaşacaktır. Osmanlı yönetimi, vergiye tabi nüfusu kaydedip buna göre vergileri hesaplayabilmek için düzenli olarak kayıtlar tutuyordu. Bu kayıtların kaynağını gerçek nüfus sayımlarından mı aldığı, yoksa yerel cemaat liderlerinin Osmanlı yetkililerine verdiği bilgilere mi dayalı olduğu meselesi ise belirsizdir.<sup>3</sup>

**Tablo 2:** Haraç vergisine tabi mükelleflerin kaydı, Andros (1721)

Vergi mükellefiyeti (haraç)	Vergi payı	%
0	202	27.8
1	406	54.6
2	107	14.4
3	21	2.8
4	6	0.8
5	1	0.1
Toplam	743	100.0

**Kaynak:** Polemis, *a.g.e.*, ss. 120-198.

Her hâlükârda önce toplam vergiyi yöre sâkinlerine tevzi eden cemaat yetkilileri, ardından bu verginin tahsilinden mesul oluyordu. Osmanlı hükümeti şahıslara verginin nasıl tahakkuk ettirildiğiyle değil, yalnızca toplam meblağın tahsiliyle ilgileniyor olsa da, haksızlık feryatlarına yol açılabileceği korkusuyla toplumsal gerginliklere ve şiddetli itirazlara meydan vermemeye itina gösteriyordu.

Adaların yerel vergi kayıtlarında, vergi tevziini tespit için bir pay sistemi kullanılıyor ve bu sistemde paylar hane halkı reisine hamledilerek onun adına tahakkuk ettiriliyordu. Bu vergi payları, hanelere dayanan resmî Osmanlı vergi tahakkuk sistemine yerel düzeyde uyarlanıyordu.<sup>4</sup> Ancak bizim örneğimizde haneler, asıl anlamı olan “aile hayatı”ndan farklı olup bölgedeki gerçek hane sayısını ve aile yapısını kesin olarak yansıtmak zorunda değildi. Hane sayısının ve dolayısıyla

<sup>3</sup> Sultanın memurlarının rüşvet aldıklarına dair belgelere yansıyan vakalar nedeniyle, vergi mükelleflerinin gerçek malvarlığı bilinmiyordu. Milos [Değirmenlik] Metropolit, 1670 tarihli nüfus sayımından bahsederken şöyle diyordu: “Arazilerim daha az görünsün diye tabir memurlarını rüşvetle kandırdım. Benden yıllık 10 riyal istediler.” (Benjamin J. Slot, “Catholic churches in Kimolos and surrounding islands” (Yunanca), *Kimoliaka*, 5, 1975, s. 168).

<sup>4</sup> Hanenin anlamı ve adaların nüfusunun hesaplanmasındaki önemi için, bkz. Spyros Asdrachas, “Insular communities: Tax functions (I)” (Yunanca), *Ta Istorika*, 8, 1988, ss.4-10; ve Maria Todorova, *Balkan family structure and the European pattern: Demographic developments in Ottoman Bulgaria*, Washington DC 1993, American University Press, ss. 105-109.

Osmanlı idaresinin emrettiği üzere buna karşılık gelen vergi meblağının cemaat üzerinde bağımlılığı vardı. Ardından tarh edilmiş olan toplam meblağın içerisinde tevziinden bizzat cemaat sorumlu oluyordu. Osmanlıların tevzi olunan her vergiye yönelik resmî hükümlerine, özellikle de bizzat cemaat vergiyi maktu olarak ödediğinde, her zaman riayet edilmeyebiliyordu.<sup>5</sup>

Dolayısıyla yetişkin nüfusu etkileyen iki tür şahsî vergiyle – *haraç* ve *ispençe*<sup>6</sup> – ilgili olarak yerel vergi kayıtlarından bilgi edinmek mümkünse de, o dönemde ailenin büyüklüğü meselesi yine de belirsiz kalmaktadır.

**Tablo 3:** Mykonos'taki Stima Defteri'ne göre ebeveynlerden evlatlara mülk intikali (17. yüzyıl sonundan 18. yüzyıl başına kadar)<sup>7</sup>

	İnsan sayısı	Oğullar	Kızlar	Damatlar	Toplam	Ebeveyn başına ortalama çocuk sayısı
Evlatlarına mülk intikal ettiren ebeveynler	256 (%100.0)	198	32 <sup>a</sup>	203	433 (veya 420)	1.69 (veya 1.64)
1 çocuğa kadar	138 (%53.9)					
2 çocuğa kadar	74 (%28.9)					
3 çocuğa kadar	33 (%12.9)					
4 çocuğa kadar	8 (%3.1)					
5 çocuğa kadar	2 (%0.8)					
7 çocuğa kadar	1 (%0.4)					

**Kaynak:** GAK, K.60, MS 131

Örneğin 1721 tarihli Andros adasına ait yerel vergi kaydı *Nota stis spentzies* [ispençe listesi], yakın dönemde yayımlanmıştır.<sup>8</sup> Kayıtlardan günümüze kalan sayfalarda 743 şahıs, yanlarında kendilerine ve vergi payına kaydedilmiş diğer

<sup>5</sup> Santorin adasında veri tevziatına dair ilginç bir vakadan şu eserde bahsedilmektedir: Evangelia Balta, "Le rôle de l'institution communautaire dans la repartition verticale de l'impôt: L'exemple de Santorin au XVIIe siècle", *Problèmes et approches de l'histoire ottomane* içinde, İstanbul 1997, ISIS, ss. 97-109.

<sup>6</sup> Müslümanların *resm-i çifline* eşdeğer olarak Hıristiyan yetişkin erkekler ve dul eşlerinin de *ispençe* vergisi ödemesi gerekiyordu. Bu vergi nispeten sabitti: Erkekler için 25 akçe, dul eşler için 6 akçe. 1490 yılında Limni adasında haraç ve ispençe vergileri dört sınıfta ele alınıyordu: 25, 20, 15 ve 5 akçe. 1519 yılında İmroz'da [Gökçeada] haraç ve ispençe vergi mükellefiyeti üç sınıfa ayrılmıştır: (1) haraç 40 akçe, ispençe 25 akçe; (2) haraç 36 akçe, ispençe 15 akçe; ve (3) haraç 30 akçe, ispençe 15 akçe; bekârlar içinse haraç 15, ispençe 10 akçe. Bkz. Spyros Asdrachas, *Mechanisms of rural economy during Turkish occupation (15th-16th century)* (Yunanca), Atina 1978, ss. 33 ve 278-279; Dusanka Bojanic-Lucac, "De la nature et de l'origine de l'ispençe", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 68, 1976, ss. 9-30; ve John Alexander, *Toward a history of post-Byzantine Greece: The Ottoman Kanunnames for the Greek lands, circa 1500-1600*, Atina 1985, ss. 414-426.

<sup>7</sup> Bu örneklerden 13'ünde, mülk intikal ettirilen kız evladın evlenip evlenmediği ve kocasının da bu mülkten pay alıp almadığı belli değildir.

<sup>8</sup> Polemis, *a.g.e.*, ss. 190-198.

kimselere tevzi edilen vergi meblağları ile birlikte sıralanmıştır.<sup>9</sup> Burada maddeler şu şekildedir: (a) vergi mükellefi ve evladı (ya da evlatları); (b) vergi mükellefi, evladı (ya da evlatları) ve *kepeli* veya *kepelia* (hizmetçiler); (c) vergi mükellefi ile *kepeli* veya *kepeliası*; ve (nadiren) d) vergi mükellefi ile erkek kardeş(ler)i.

Buradaki “evlatlar” tabirinin, vergi mükellefinin hem erkek hem kız evlatlarına mı, yoksa sadece erkek evlatlarına mı işaret ettiği belli değildir. Ayrıca vergi mükellefine her şahsî vergi türü için tahakkuk ettirilen meblağlar ya da maddî durumuna – haracın hesaplanmasında belirleyici bir faktör – bağlı olan nisbet ve derece, mükellefin adının yanında yazılı değildir.<sup>10</sup> Bunlar yerine vergi mükellefinin adının yanına vergi birimlerinin sayısı, *ispençe* ve *kefaloharatza* (kelle vergisi) şeklinde kaydedilmiştir.

İki tür şahsî vergiye ait malî birimlerin dağılımı, Tablo 1 ve 2’de gösterilmektedir. Bu tablolarda malî birimlerin dağılımı, yetişkin aile fertlerine yönelik değilse de ilk bakışta en azından genel bir resim ortaya koymakta ve bu resimde en azından çocuklar ya da *kepelia* dâhil edildiğinde her vergi mükellefinin payına düşen malî birimlerin birden fazla olup olmadığına dayanarak bir vergi payı için kaydedilen şahıslar görülebilmektedir.

Gerçekte—*ispençe* ister *kefaloharatza* olsun—malî birimlerle şahıslar arasında mutlak bir denklik yoktur; zira cemaatin devreye girdiği ve sadece kişi sayısı ile sınırlı olmayan kararlara dayanarak her iki vergiye ait malî birimleri yeniden tevzi ettiği görülmektedir. Yukarıdaki örnekte, her vergi mükellefine tahakkuk ettirilen *ispençe* veya *kefaloharatza* malî birimleri, mükellefin payına dâhil edilen çocuklar ya da *kepelia* ile örtüşmüyordu. Örneklerin % 64.7’sinde vergi birimlerinde sapma görülmektedir. İlginç bir nokta da, Tablo 1 ve 2’de gösterilen vergi payları ve dolayısıyla bunların kapsadığı ailelerin sayısı az olmakla birlikte ilgili aile fertlerinin tam sayısının bilinmemesidir.

<sup>9</sup> Polemis, toplamda 756 ismin kayıtlı olduğunu öne sürmektedir (bkz. Demetrios Polemis, “About taxations in Andros in 1721” (Yunanca), *Petalon*, 6, 1995, s.94). Ancak vergi mükelleflerinin isimlerinin yanında bu rakam 757’ye çıkmaktadır (s. 188). Haraç sayısına göre vergi tevziyatıyla birlikte bu rakam 743’e inmiş olup bunlardan 13’ü, yaşadıkları doğrulanmış olmasına rağmen kayıtlara dâhil edilmemiştir. Bunların ne tam adları ne de ödedikleri vergi meblağları günümüze gelmemiştir (s. 97 ve 177).

<sup>10</sup> Osmanlılara ait bir emirde, üç haraç vergisi sınıfından bahsedilmektedir. Meblağlar dönemlere göre farklılık gösterse de her sınıf bir öncekinin iki katı vergi ödüyordu. Kadınlar, 14 yaşından küçük çocuklar, kamu görevinde çalışan rahipler, fakirler, zihinsel engelliler ve özürlüler vergiden muaftı (bkz. Hamilton Gibb, & Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, C. I, 2. Kısım, Oxford 1967, Oxford University Press, ss. 251-256; Mora için ise bkz. Anastasia Kirkiniki-Koutoula, *The Ottoman administration in Greece: The Peloponnese case (1715-1821)* (Yunanca), Atina 1996, ss. 34-39). Zamanla cizye teriminin yerini alan haraç, kelle vergisi olarak kabul ediliyordu (Gibb & Bowen, *a.g.e.*, s. 252). Patmos’taki kayıtlara göre bu vergi oranı için bkz. Spyros Asdrachas, “Insular communities: Tax functions (I)” (Yunanca), *Ta Istorika*, 8, 1988, ss. 26-27.

**Tablo 4:** Syros nüfusuna dair hesaplamalar (17. yüzyılın ikinci yarısı)

Yıl	Katolikler	Ortodokslar (bireyler)	Toplam	Katolik aileler	Ortodoks aileler	Kaynak
1650			2000			Polla
1652	2000	174	2174	448	47	Bernando
1667	4000 +	100	4100 +			Sebastiani
1675	3000					Ricaut
1678	2049	157	2206		44	Venier

**Kaynaklar:** Spyros Asdrachas, “Insular communities: Tax functions (I)” (Yunanca), *Ta Istorika*, 8, 1988, ss. 6-7; Georg Hofmann, “Vescovadi cattolici della Grecia, C. III (Syros)”, *Orientalia Christiana Analecta*, 112, Roma 1937, ss. 59-60, 78, 87-88; Paul Ricaut, *The present state of the Greek and Armenian churches*, Londra 1679, s. 66; Benjamin J. Slot, *Archipelagus Turbatas: Les Cyclades entre le colonisation latine et occupation ottomane c. 1500-1718*, Belçika 1982, s. 290.

Yine başka tür bir kayda dayanan hesaplamalardan, her ne kadar dolaylı olup kesin olmasa da ailelerin büyüklüğüne dair kanıtlar elde etmek mümkündür. Bu tür kayıtlar 17. yüzyılın sonunda Mykonos'ta bulunurken, Serifos'ta da *onomatoloi* (sâkinlerin listesi) adında 18. yüzyıldan kalma aynı türde bir kayıt mevcuttur.<sup>11</sup> Mykonos'ta bulunan kayıt türünün örneklerinden biri de Stima Defteri'dir (GAK, K.60, sırasıyla Dosya 7 ve 1). Bu defterde, ada sâkinlerinden olup gayrimenkul ve arazilerinden vergi alınan 802 kişinin adları yer almaktadır.

Aynı zamanda her vergi mükellefinin ödemek zorunda olduğu meblağlar ile birlikte bu kaydın yürürlükte olduğu 15-20 yıllık dönemde bu şahısların emlâkinde meydana gelen değişiklikler de bu defterde gösterilmektedir. Ayrıca çocuklara bırakılan emlâk de sonraki defterlere işlenmiştir. Tablo 3'te ebeveynlerden evlatlara intikal eden emlâkin sayısı izlenmeye çalışılmaktadır.

Bu rakamsal verilerin istatistikî değeri sınırlıdır. Defterin yürürlükte olduğu dönemin oldukça uzun olmasına ve yetişkin çocukların – özellikle evli olanlar – da kaydedilmesine rağmen, çok düşük olan rakamlar pek fazla bir şey ifade etmemektedir, zira muhtemelen bazı çocuklar rakamlara dâhil edilmemiştir. Tüm bunlara rağmen defter incelendikten sonra şu tespitlerde bulunmak mümkündür:

(a) Erkek ve kız evlatların sayısının birbirine neredeyse eşit oluşu, emlâkin ebeveynlerden evlatlara cinsiyetten bağımsız olarak intikal ettiğini göstermektedir. Mykonos'ta bulunan evlilik akdi ve vasiyet gibi diğer kanıtlar da benzer bilgiler sunmaktadır.<sup>12</sup> Defterde damatlara yapılan atıflar mülkiyetin

<sup>11</sup> Bkz. Mykonos kayıtları, Genika Archeia tou Kratous: Yunanistan Genel Devlet Arşivleri (buradan itibaren kısaca GAK olarak anılmaktadır), Mykonos Arşiv Koleksiyonu (K.60), 1717 tarihli el yazması (MS) 133 ve MS 113. Serifos hakkında bkz. Eftychia Liata, E. *Serifos during Turkish occupation (17<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> century)* (Yunanca), Atina 1987, s. 19.

<sup>12</sup> Mykonos'ta 17. yüzyıla ait evlilik akıtları ve vasiyetler GAK, K.60, sırasıyla Dosya 7 ve 1'de bulunabilir.

mutlaka onlara intikal ettiği anlamına gelmemektedir: Damatlar sadece ilgili vergi paylarına dâhil edilmişlerdir.

(b) Bu vergi kaydında Mykonos'taki ailelerin çocuk sayısı az olup çoğunun tek bir çocuğu vardı. Aile başına düşen ortalama çocuk sayısına ilişkin verileri elde etmek kolay olmasa da, döneme ait vasiyetler de kontrol edilmiş olup ulaşılan rakamlar, Tablo 3'te sunulanlara benzer çıkmıştır. Yaklaşık aynı dönemlerde Venediklilerin Mora'da yaptığı nüfus sayımında da benzer bir aile büyüklüğü görülmesi de ilginç bir husustur.<sup>13</sup>

**Tablo 5:** Serifos nüfusuna dair hesaplamalar (18. yüzyıl)

Yıl	Justinani	Portier	Vergi kaydı	Krienen	Vergi kaydı	Vergi kaydı	Neoteriki Geographia
1700–	800	800					
1701							
1754			784				
1771				1000			
1781					962		
1790						1119	
1791							1000

**Kaynak:** Eftychia Liata, *Serifos during Turkish occupation (17<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> century)* (Yunanca), Atina 1987, ss. 33-36.

Hanelerin sayısı nüfus sayımı için değil vergi amacıyla tutuluyor olsa da, dört araştırmacının bu veriler yoluyla adalardan bir kısmının nüfusuna dair detaylı bilgiler sunduğu; adalar bölgesine dair iki çalışmada da buna dair örnekler verildiği görülmektedir.

Bu örneklerden ilki Syros adasına aittir.<sup>14</sup> Türklerin yaptığı 1670 tarihli nüfus sayımına göre Syros'ta 487 haneye vergi mükellefiyeti getirilmiştir. Bu rakam 4

<sup>13</sup> 1700 tarihli nüfus sayımına göre Mora'daki 26 bölgenin ortalama aile büyüklüğü 3.5 ilâ 4.8 arasında değişmektedir ve ortalama çocuk sayısı 4.04'tür (Vasilis Panagiotopoulos, "Size and structure of the family in Peloponnese circa 1700" (Yunanca), *Ta Istorika*, 1, 1983, ss. 6-8; Vasilis Panagiotopoulos, *Population and settlements of Peloponnese 13<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> century* (Yunanca), C. Agriantoni (çev.), yeniden baskı: Atina 1987, ss. 203-204). Yunanistan'ın başka bölgeleriyle ilgili araştırmalarda da benzer ortalama rakamlar elde edilmiştir (Kostas Komis, *Population settlements in Mani, 15<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> century* (Yunanca), Yanya 1995, ss. 60-61 ve 131-133; Kostas Komis, "Demographic features of Preveza (18<sup>th</sup> century)" (Yunanca), *Mnimon*, 19, 1997, s.152; Spyros Karavas, "Lesvos in 19th century: Demographic observations", *Concise history of Lesvos and its topography* içinde (Yunanca), S. G. T[axis] (ed.), yeniden baskı: Midilli, 1996, ss. xiv-xvi). Seyahatnamelerde ortaya atılan 5 hatta 5'ten daha yüksek ortalama aile büyüklüğü ise hatalı görünmektedir, zira bunlar nüfus sayımlarından elde edilen bilgilerle doğrulanmamıştır (Dimitris Anogiatis, "Travelers' demographic evidence about Greece (1800-1821)" (Yunanca), *Mnimon*, 10, 1985, ss. 6-7 ve 16). Ortalama aile büyüklüğüyle ilgili yüksek rakamlar, Stoianovich'te (Traian Stoianovich, "Family and household in the western Balkans, 1500-1870", *Between East and West*, C. 2 içinde, New York 1992, ss. 133-146) ve 19. yüzyılda Balkanlar ve Bulgaristan'a dair çalışmalarda (Todorova, a.g.e., ss. 117-124) verilmektedir.

<sup>14</sup> Spyros Asdrachas, "Insular communities: Tax functions (I)" (Yunanca), *Ta Istorika*, 8, 1988, ss. 6-7.

katsayısı ile çarpıldığında toplamda 1948 sâkin elde edilmektedir.<sup>15</sup> Katolik ziyaretçilerin raporları ve Ricaut'nun hesaplaması, Tablo 4'te sunulmaktadır.

Ortodokslara kıyasla Katolik nüfusunun artışını göstermeye çalışan Sebastiani'nin hesaplaması hatalı görünmektedir. “Le anime latine sono piu di 4000, le greche 100,” (“Latinlerin sayısı 4000'den fazladır, Rumlar ise 100'dür”) şeklinde yazan Sebastiani'nin bu iddiası herhangi bir ayrıntılı veri analizine dayalı olmayıp oldukça belirsizdir. Venier ve Bernardo ise ada sâkinleri hakkında çok daha detaylı bilgi (erkek, kadın, çocuk, papaz ve keşiş sayıları) vermektedir. İki rapor arasında 26 senelik bir fark olsa bile, biri diğerinden kopyalanmış olsaydı aralarında benzerlik olurdu.

Yine ikinci örnek olan Serifos'ta, vergi payları 4 ile çarpılınca adanın nüfusu elde edilmekte ve bu rakam, diğer kaynaklardan derlenen verilerle uyumlu görünmektedir.

İlgili veriler Tablo 5'te sunulmaktadır. Burada zikredilen rakamlar nüfus artışını kesin olarak göstermemektedir ve istatistikî değeri haiz değildir: Zira 1754 ve 1790 tarihli vergi kayıtları arasında geçen 36 yıllık dönemde % 43'lük bir artış yaşanması imkân dâhilinde görünmemektedir.<sup>16</sup>

Buna ilaveten Osmanlı döneminde hazırlanan vergi kayıtları, Ege Adalarında ailenin durumuyla yakından ilişkili başka meseleler hakkında da önemli bilgiler vermektedir. Makalede ele alınacak bu meselelerden ikisi, (a) arazi kayıtlarında geçen hane sayısı ve (b) vergi kayıtlarında geçen dul sayısıdır.

**Tablo 6:** Vergi payları ve mesken sayısı, Mykonos (17-18. yüzyıllar)

Yıl	Vergi payları	Endeks	Meskenler	Endeks	Meskenler / Vergi payı
Yakl. 1680	537	100	996	100	1.85
17. yy. sonu- 18. yy başı	636	118	1169	117	1.84
1754	913	170	1584	159	1.73
1793	864	161	1553	156	1.80

**Kaynak:** Dimitris Dimitropoulos, *Mykonos in the 17th century. Land property relations and economic translations* (Yunanca), Atina 1997, s. 375; Sevasti Lazari, *Économies et sociétés des îles de la mer Egée pendant l'occupation ottomane. Le cas de Mykonos*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Université de Paris, 1989, s. 36 ve 139-140.

### 3. Hane kayıtları

Mufassal vergi ve emlak defterlerine ek olarak, bazı adaların vergi kayıtlarında da mesken olarak kullanılan binalardan doğrudan doğruya bahsedilmektedir. Her ne

<sup>15</sup> Benjamin J. Slot, *Archipelagus Turbatus: Les Cyclades entre la colonisation latine et occupation ottomane c. 1500-1718*. Belçika 1982, ss. 290, 306.

<sup>16</sup> Neoteriki Geographia'da verilen rakam, ihmal edilebilir niteliktedir (Ekaterini Koumariou, “Introduction”, D. Filippidis, & G. Konstantas (ed.), *Neoteriki Geographia* (Yunanca) içinde (ss. 9-79), yeniden baskı, Atina 1988, ss. 38-44).



kadar Patmos gibi adaların vergi kayıtlarında meskenlerden bahsedilmese de,<sup>17</sup> diğer adalarda hem meskenlere hem de karşılık gelen vergilerine dair ayrıntılı kayıtlar mevcuttur.

Mykonos ve Serifos adalarının vergi kayıtlarına dayalı hesaplamalar neticesinde Tablo 6 ve 7'de sunulan rakamsal veriler elde edilmiştir. Meskenlerin vergi kayıtlarındaki önemli bir sorun, cemaatlerin bunları malî yükümlülükler için düzenlemiş olmasıydı. Dolayısıyla buradaki esas amacın, verginin mülk türüne göre tahakkuku değil, her bir mülk sahibine orantılı olarak tevzii olduğu görülmektedir. Bazı kayıtlarda meskenlere yalnızca ev denilmekte, bazılarında ise *anogi* (birinci kat / *fevkanî*), *katogi* (zemin kat / *tabtanî*) ve *anogokatogo* (birinci ve zemin kat / *tabtanî ve fevkanî*) gibi daha ayrıntılı olarak tanımlanmaktadır.

Birçok örnekte mesken sınıfları arasında ayırım imkânsız görünmekle birlikte bu çalışmada bilinen tüm kategoriler (daimî ikametgâh olarak nitelendirilmeyen çiftlik evleri hariç) bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Tablo 6 ve 7'deki rakamlar meskenlerin sayısını kesin olarak vermemekle beraber, yine de genel bir fikir sunmaktadır. Bu çerçevede iki husus vurgulanmalıdır:

(a) Kayıt altına alınan meskenlerin sayısındaki artış, kayıtlardaki vergi paylarıyla ve büyük oranda da adaların nüfusundaki artışlarla tutarlı görünmektedir. Yalnızca 1793 tarihli Mykonos vergi kaydında bu iki değişken, aynı anda düşüş göstermiştir. Yerel kayıtlardaki vergi paylarının nüfus verileriyle aynı oranda değiştiği varsayılırsa, 18. yüzyılda adalarda yeni yapılaşan alanların, muhtemelen demografik artışla ilişkili olarak, bu dönemde ortaya çıktığını öne sürmek mümkündür.

(b) Her iki ada için vergi payı başına mesken sayısı, 1.73 ilâ 1.99 arasında değişmektedir. Bu sapma nispeten düşük ve sabit de olsa oran, vergi payı başına iki mesken olarak görünmektedir. Ancak bu orana dair makul bir açıklama getirmek de oldukça zordur. Öncelikle bu durum bir ada bölgesinde geçerli olup *anogi* ve *katogi*'nin hem fizikî olarak hem de farklı mülkler arasında zilyetlik bakımından birbirinden ayrılmasına imkân sağlayan mülkiyet durumuyla ve Ege'deki mesken türüyle ilgilidir.<sup>18</sup> İkinci olarak bu durum, evlatların ailelerinin aynı vergi payına kaydedildiği için arazi kaydındaki vergi paylarının ailelerle uyumlu olmadığını gösterebilir. Son olarak bu oran, aynı

<sup>17</sup> 1659 tarihli Patmos arazi kaydı, Agios İoannis Theologos Manastırı Arşivi, Çağdaş Yunan Araştırmaları Enstitüsü, Ulusal Yunan Araştırmaları Vakfı (buradan itibaren kısaca INR/NHRF olarak anılmaktadır), mikrofilm no.1963/125-127 (Panagiotopoulos'un tasnifine göre; Vasilis Panagiotopoulos, "Archive of St. John Theologian Monastery in Patmos (classification and pictures)" (Yunanca), *O. Eranistis*, 3, 1965, s. 154).

<sup>18</sup> Yerel makamların ve komisyonların 1828, 1829 ve 1830'da hükümete yazdığı raporlardan elde edilen istatistikleri içeren Ege Adaları tablosu, oldukça ilgi çekicidir. Tabloya göre Santorin, Anafi, Kasos ve Skiathos gibi adalardaki hanelerin sayısı aile sayısından fazlaydı. Hanelerin daha küçük olduğu Astypalea, Karpatho, Skopelos, Alonnisos ve Skyros adalarında ise tam tersi durum geçerliydi. Bütün bu adalarda (Alonnisos hariç) bu oran 1'e yakındı (Kostas Kostis (ed.), *Ioannis Kapodistria's archive* (Yunanca), C. 8, Kerkyra 1987, ss. 304-305).

çatı altında birden fazla ailenin ve geniş ailelerin yaşamadığını ortaya koymaktadır.<sup>19</sup>

**Tablo 7:** Vergi payları ve mesken sayıları, Serifos (18.yüzyıl)

Yıl	Vergi payları	Endeks	Meskenler	Endeks	Meskenler / Vergi payı
1754	194	100	336	100	1.73
1781	238	123	445	132	1.87
1790	277	143	551	164	1.99

**Kaynak:** Liata, *a.g.e.*, s. 36.

#### 4. Dullar

Vergi kayıtlarına dair analizlerin ortaya koyduğu ikinci bir mesele ise, vergiden sorumlu hane reisi olarak kaydedilen dulların sayısı ile ilgilidir. Yine vergi amaçlarıyla yapılan 1670 tarihli Osmanlı nüfus sayımına dair çalışmasında Slot (1985), *bîve* (dul) olarak kaydedilen kadın sayısının ciddi oranda olduğunu öne sürmektedir. Birçok bölgede *bîveler* toplam nüfusun %5'ini teşkil etmekle birlikte bu oran Paroikia [Paros], Paros Naousa ve Khora Naxos [Nakşa] gibi liman şehirlerinde daha da yüksekti. Örneğin Milos [Değirmenlik] hisarında *bîveler* nüfusun %50'sini, hisar dışı (*kbhora*) Milos'ta ise %20'sini oluşturuyordu (Slot,1985, ss. 158-159).

*Bîveler*in bu ciddi oranından seyahatnamelerde de bahsedilmekte olup bazı durumlarda bunların oranı 1:4 idi.<sup>20</sup> Bu oran, ada halklarının gerçek demografik durumunu yansıtmayabilirse de *bîveler*in yaygınlığının nedenleri başka yerde aranmalıdır.

**Tablo 8:** “Dulların” haraç vergisi kayıtlarındaki durumu, Patmos, 17. yüzyıl

Yıl	Toplam	Mesken sahipleri	Papazlar	“Giovades”	Bekârlar	Dullar	“Dulların” toplam nüfusa oranı (%)	“Dul” kategorisine dâhil edilen erkekler
1677	373	214	23	5	52	79	21.1	11
1681	345	201	15	7	51	71	20.5	12
1689	344	180	13	11	45	95	27.6	11

**Kaynak:** Agios İoannis Theologos Manastırı Arşivi, mikrofilm no. 1962/46-47, 1962/53-54, 1962/76-77.

<sup>19</sup> Ev türleri, aile büyüklüğüne uyarlanmış durumdadır (Vasilis Panagiotopoulos, “Size and structure of the family in Peloponnese circa 1700” (Yunanca), *Ta Istorika*, 1, 1983, s.18).

<sup>20</sup> Mykonos'a dair 17. yüzyılda bildirilen oran, Spon, Piacenza ve Dapper'in çalışmalarında yeniden ortaya konmuştur (Jacob Spon, *Voyage d'Italie, de Dalmatie de Grèce, et du Levant fait aux années 1675-1676*, C. 1, Lahey 1724, s.114; Francesco Piacenza, *L'Egeo redivivo: o'sia Chorographia dell'archipelago*, Modova 1688, s. 331; Olfert Dapper, *Description exacte des isles de l'Archipel*, Amsterdam 1703, s. 354). On sekizinci yüzyıl seyahatnameleri de aynı sonuçlara ulaşmaktadır (Pitton de Tournefort, *Relation d'un voyage fait au Levant par ordre du Roi*, C. 1, Amsterdam 1718, s. 108; John Montagu of Sandwich, *A voyage performed by the late Earle of Sandwich round the Mediterranean in the years 1738 and 1739, written by himself*, Londra 1799, s. 99; Pasch di Krienen, *Breve descrizione dell'Arcipelago*, Livorno 1773, ss. 85-86).

Adaların birçoğunda geçerli mülkiyet durumuna göre kadınlar, annesiz babalarından kalan ya da çeyiz (*draboma*) olarak devralınan mülklere sahip olmanın yanında, bekâr olmaları ya da dul kalmaları halinde bu mülklerin idarecisi oluyorlardı. Dolayısıyla herhangi bir mülk satış işlemine bizzat iştirak ediyorlar; ve şartlar eşitsiz ve adaletsiz olsa da mülk devir işlemlerine ve mülkleriyle ilgili her türlü ticarî işleme alıcı ya da satıcı olarak katılıyorlardı.<sup>21</sup> Sâkinlere ait gayrimenkullerin kayıt altına alındığı vergi kayıtlarında evli kadınların varlıkları kocalarının vergi paylarına dâhil ediliyor; buna karşılık bekâr ya da dul kadınlar ise kendi mülklerine tahakkuk ettirilen vergi payını ödüyordu.

Mykonos'ta bulunan iki arazi kaydına – 1680 tarihli ve 17-18. yüzyıllara ait – sırasıyla 40 ve 46 kadın konu olmuştu (GAK, K. 60, MS 134 ve 132; Dimitropoulos, *a.g.e.*, ss. 109-116). Bu kadınlar, toplamda kayıt altına alınan şahıs sayısının %7'sine tekabül etmektedir. Vergi kayıtlarında ise kadınların medenî veya ailevî haline dair herhangi bir bahis geçmemektedir. Mykonos adlı kayıtlarındaki toplam kadın sayısını dul olarak kaydedilenlerle kıyaslamış olsak da, bunlardan ikincisinin vergi kayıtlarında görülmediği vurgulanmalıdır.

Şahsî vergilerin (*spetza* ya da kelle vergisi) kayıt altına alındığı belgelerde, ada topluluklarının dulları diğer kadınlarla aynı vergi sınıfına dâhil etmiş ya da bunları ayrı saymış olması mümkündür. Osmanlı vergi kayıtlarında dullar, vergi indiriminden faydalanan ayrı bir kategori (*bive*) teşkil ediyordu.<sup>22</sup> Andros'a ait 1721 tarihli kayıta 73 kadın, *spetza* vergisinden muaf dullar sınıfına dâhil edilirken, gerçekte bu 73 kadından ancak 28'i (%38) dul kalmıştı. Patmos'ta bulunan 17. yüzyıla ait kayıt ise bu anlamda büyük öneme sahiptir. Bu belgede şu vergi mükellefi sınıflar gösterilmektedir: hane sahipleri, papazlar, *giovades*, bekârlar ve dullar. Bunların her birinin yanına tahsil edilen vergi yazılmıştır. Patmos'ta kayıt altına alınan dul sayısı oldukça yüksek olup kayıtlı kadınların %20 ilâ 30'una denk geliyordu.<sup>23</sup> Bir kimsenin “dul” adlı vergi kategorisine dâhil edilmesi, yöre halkının kararlarına bağlı olup tamamen ailevî durumla ilişkili değildi.

<sup>21</sup> Tapu hüccetleriyle ilgili olarak, bkz. Xenophon Antoniadis, “The ownership status and purchase and sale of real estates in Turkish-occupied Skyros” (Yunanca), *Epetiris Kentrou Erewnis Istorias Ellinikou Dikaion*, 29-30, 1982–1983, s. 69; Maria Spiliotopoulou, “In Santorin in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries: Purchase and sale of real estates” (Yunanca), *Ta Istorika*, 17, 1992, s. 265; Aglaia Kasdagli, “Social identity of sex and everyday reality: The example of post-Byzantine Naxos”, J. Yiannias (ed.), *The Byzantine tradition after the fall of Constantinople* içinde (Yunanca), Atina 1994, ss. 115-116; ve Dimitropoulos, *a.g.e.*, ss. 109-116.

<sup>22</sup> Dullara tarh edilen vergiler, çeşitli kanunnâmelerde farklı oranlarda zikredilmektedir (Alexander, *a.g.e.*, ss. 414-418).

<sup>23</sup> Evdokia Olympitou, *The organization of built-up areas in Patmos (16<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> century)* (Yunanca), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atina Üniversitesi 1997, ss. 40-51.

**Tablo 9:** “Dul” kategorisindeki kadınların isimlerinin zikrediliş tarzı, *kefaloharatzo* vergi kaydı, Patmos (1689)

İsimlerin zikrediliş tarzı	Vakalar
Vaftiz adı + erkeğin genitif halinde vaftiz adı, örn. Kostas'ın Erini'si	13
Vaftiz adı, eşi + erkeğin genitif halinde vaftiz adı, Kali Trantafilou gyni [Trantafilou'nun eşi Kali]	1
Vaftiz adı + erkeğin genitif halinde adı, örn. Erini Kalogera [Kalogera'nın Erini'si]	29
Vaftiz adı + erkeğin genitif halinde adı-soyadı, örn. Maria Nikola Pagali [Nikola Pagali'nin Maria'sı]	6
Vaftiz adı + erkeğin genitif halinde mesleği, Erini Tou Giatrou [Doktorun Erini'si]	1
Vaftiz adı, kızı + erkeğin genitif halinde soyadı, örn. Erini Dereki Kori [Dereki'nin kızı Erini]	2
Vaftiz adı + genitif halinde 2 erkek vaftiz adı, Erini Michali Thodorou [Michali'nin Thodoro'sunun Erini'si]	1
Vaftiz adı, dul + erkeğin soyadı, Kalogera'nın dulu Erino	1
Vaftiz adı yok, dul + erkeğin soyadı, Dul Magipa	1
Vaftiz adı yok, eşi + erkeğin soyadı, Kalothetou eşi	1
Vaftiz adı yok, eşi + erkeğin adı, Papadia kyr Nikola	1
Vaftiz adı yok, yetim + erkeğin adı, Arphani Michalopou[lou]	1
Vaftiz adı yok, kızı + erkeğin adı, örn. Monovasioti kızı	3
Erkek vaftiz adından türeyen kadın adı, örn. Kera Fotena	4
Vaftiz adı + kadın adı, örn. Kiourana Karteloudena	5
Vaftiz adı, örn. Asimina	4
Kadın adı, örn. Kontoglana	3
Vaftiz adı + memleketinden gelen lakabı (dişil), Moskou Pargiani	1
Vaftiz adı + dişil lakap, örn. Erini Smaragdas	5
Vaftiz adı yok (torun) + dişil lakap (genitif hali), Tis Palias Antigonis	1
Toplam	84

**Kaynak:** Agios İoannis Theologos Manastırı Arşivi, mikrofilm no. 1962/76-77.

Patmos'a ait 1677, 1681 ve 1689 tarihli üç haraç defteri incelenerek bu konuda bilgi edinmek mümkündür.<sup>24</sup> Buradaki dört vergi mükellefi sınıfı Tablo 8'de sunulmaktadır: Şaşırtıcı bir şekilde bu üç kayıta da “dul” kategorisinde çoğu keşiş ve papaz olmak üzere önemli sayıda erkek bulunmaktadır. Muhtemelen bu erkeklerden, dullar gibi daha düşük vergi ödemeleri istenmiş olmalıdır. Daha da şaşırtıcı olan şey, hayatını kaybetmiş olup hâlâ aynı “dul” kategorisinde yer alanların sayısıdır.

<sup>24</sup> Agios İoannis Theologos Manastırı Arşivi, INR/NHRF'deki 1962/46-47, 1962/53-54 ve 1962/76-77 numaralı mikrofilmler; Panagiotopoulos'un tasnifi (Vasilis Panagiotopoulos, “Archive of St. John Theologian Monastery in Patmos (classification and pictures)” (Yunanca), *O. Eranistis*, 3, 1965, s. 154).

Bilgilerimizin sınırlı oluşu nedeniyle “dul” kategorisi belirsizliğini korumaktadır. Yine de bulgular, bu kategorinin erkekleri de içerdiği iddiamızı destekler niteliktedir. Agios Ioannis Theologos Manastırı Arşivi kayıtlarına göre, bu kayıtlar oluşturulurken hayatta olan bu erkeklerden bazıları, kayıtlar tamamlanmadan ölmüştür.<sup>25</sup>

Kayıtlara dul olarak geçen kadınların ailevî durumunu ise eldeki verilerden anlamak mümkün görünmemektedir. Bu kimselerin gerçek adlarını inceleyerek ailevî durumlarını tespit etme girişimimiz ise başarısız olmuştur. Tablo 9, “dul” kategorisine dâhil edilen 84 kadının isimlerinin zikrediliş tarzını listelemektedir. Bu kadınlardan yalnızca ikisi dul olarak sınıflandırılmış, birinin ise (Papaz Nikolaos’un karısı) adının kaydediliş tarzından dul kaldığı varsayılmıştır. Listelenen vakaların kalanında ise kadınların isimleri çok çeşitli şekillerde zikredilmiş olup, en sık olarak da kadının adıyla birlikte bir erkeğin (babası ya da eşi olduğu zikredilmeksizin) adı ya da soyadı anılmıştır.

Ancak örneklerden bazıları ise kadın adlarına dayalıdır (84 kişiden 19’u).<sup>26</sup> Muhtemelen yerel halk, ailelerinin reisi olan kadınları da (dullar, anne-babası ölmüş bekâr kadınlar, gayrimeşru çocuk anneleri ve terk edilmiş eşler gibi) “dul” kategorisine dâhil etmiştir.

## 5. Sonuçlar

Osmanlı döneminde Ege Adalarında ailelerin yapısı ve büyüklüğüne dair vergi kayıtlarından elde edilen verilerin yetersizliğine rağmen, genel olarak döneme ilişkin olarak değerli bilgiler edinmek mümkün olup bunların ileride daha detaylı çalışılmasına ihtiyaç vardır. Verilerin beraberinde getirdiği zorluklar göz önünde bulundurulduğunda, Osmanlı döneminde oluşturulan vergi kayıtlarından elde edilen verilere yönelik daha detaylı ve kapsamlı analizler, bu konunun daha da açıklığa kavuşturulmasına yardımcı olacaktır.

## Teşekkür

Bu makale Yunanistan ve Avusturya tarafından 4-5 Temmuz 1997 tarihlerinde ortaklaşa düzenlenen “Recent Studies about the Structure and Composition of the Family” [Ailenin Yapısı ve Oluşumuna Dair Yakın Dönemdeki Çalışmalar] adlı konferansta sunulan bir makalenin özetidir. Çağdaş Yunan Araştırmaları Enstitüsü ve Atina Üniversitesi’nin sponsorluğundaki konferans, Ermoupolis Seminerlerinin bir parçası olarak Vasilis Panagiotopoulos ile Olga Katsiardi tarafından organize edilmiştir. Makale bildirisi Yunanca olarak *Ta Istorika* (1997) dergisinde, C. 27, ss.

<sup>25</sup> Manastırın arşivlerine göre Patmos vergi kayıtlarına (1677, 1681, 1689) “dul” olarak geçen Neofitos Lias, Germanos Kanakis ve İakovos Sifantos adlı papazlar, sırasıyla 1 Ağustos 1698, 28 Eylül 1706 ve 27 Ekim 1719 tarihlerinde ölmüştür (Chrysostomos Florentis, *Vravion of St. John Theologos Monastery of Patmos* (Yunanca), Atina 1980, ss. 43, 46 ve 50).

<sup>26</sup> Patmos’taki aile adı türleriyle ilgili olarak, bkz. Spyros Asdrachas, “Christian and family names in an island’s society: Patmos (11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> century)”, *Oikonomia kai Nootropies (Economy and Mentalities)* (Yunanca), Atina 1988, ss. 211-234.

335-352'de yayımlanmıştır. Makalenin tercümesine yardım eden V. Varsami'ye teşekkürlerimi sunarım.

### Kaynaklar

- Alexander, John, *Toward a history of post-Byzantine Greece: The Ottoman Kanunnames for the Greek lands, circa 1500-1600*, Atina 1985.
- Anogiatis, Dimitris, "Travelers' demographic evidence about Greece (1800–1821)" (Yunanca), *Mnimon*, 10, 1985, ss. 1-16.
- Antoniadis, Xenophon, "The ownership status and purchase and sale of real estates in Turkish-occupied Skyros" (Yunanca), *Epetiris Kentrou Erewnis Istorias Ellinikou Dikaion*, 29-30, 1982-1983, ss. 61-122.
- Asdrachas, Spyros, *Mechanisms of rural economy during Turkish occupation (15<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> century)* (Yunanca), Atina 1978.
- \_\_\_\_\_, "Insular communities: Tax functions (I)" (Yunanca), *Ta Istorika*, 8, 1988, ss. 3-36.
- \_\_\_\_\_, "Communities' tax and restrictive functions during Turkish occupation", *Oikonomia kai Nootropies (Economy and Mentalities)* (Yunanca), Atina 1988, ss. 123-143.
- \_\_\_\_\_, (A. Ekaterini ile), "Christian and family names in an island's society: Patmos (11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> century)", *Oikonomia kai Nootropies (Economy and Mentalities)* (Yunanca), Atina 1988, ss. 211-233.
- Balta, Evangelia, "Le rôle de l'institution communautaire dans la repartition verticale de l'impôt: L'exemple de Santorin au XVIIIe siècle", *Problèmes et approches de l'histoire ottomane* içinde, İstanbul 1997, ISIS ss. 97-113.
- Bojanic-Lucac, Dusanka, "De la nature et de l'origine de l'ispenje", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 68, 1976, ss. 9-30.
- Dapper, Olfert, *Description exacte des isles de l'Archipel*, Amsterdam 1703.
- di Krienen, Pasch, *Breve descrizione dell'Archipelago*, Livorno 1773.
- Dimitropoulos, Dimitris, "Myconos in the 17th century: Land property relations and economic translations" (Yunanca), Atina 1997.
- Florentis, Chrysostomos, *Vravion of St. John Theologos Monastery of Patmos* (Yunanca), Atina 1980.
- Gibb, Hamilton & Bowen, Harold, *Islamic Society and the West, C. I, 2. kısım*. Oxford 1967, Oxford University Press.
- Hofmann, Georg, "Vescovadi cattolici della Grecia, C. III (Syros)", *Orientalia Christiana Analecta*, 112. Roma 1937.
- Karavas, Spyros, "Lesvos in 19th century: Demographic observations", S. G. T[axis] (ed.), *Concise history of Lesvos and its topography* içinde (Yunanca), yeniden baskı: Midilli 1996, ss. iii-xxv.
- Kasdagli, Aglaia, "Social identity of sex and everyday reality: The example of post-Byzantine Naxos", J. Yiannias (ed.), *The Byzantine tradition after the fall of Constantinople* içinde (Yunanca), Atina 1994, ss. 89-132.
- Kirkini-Koutoula, Anastasia, *The Ottoman administration in Greece: The Peloponnese case (1715-1821)* (Yunanca), Atina 1996.

- Komis, Kostas, *Population settlements in Mani, 15<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> century* (Yunanca), Yanya 1995.
- \_\_\_\_\_, “Demographic features of Preveza (18<sup>th</sup> century)” (Yunanca), *Mnimon*, 19, 1997, ss. 143-160.
- \_\_\_\_\_, (ed.), *Ioannis Kapodistria's archive* (Yunanca), C. 8, Kerkyra 1987.
- Koumariou, Ekaterini, “Introduction”, D. Filippidis, & G. Konstantas (ed.), *Neoteriki Geographia* (Yunanca) içinde, yeniden baskı: Atina 1988, ss. 9-79.
- Lazari, Sevasti, *Économies et sociétés des îles de la mer Egée pendant l'occupation ottomane: Le cas de Mykonos*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Université de Paris 1989.
- Liata, Eftychia, *Serifos during Turkish occupation (17<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> century)* (Yunanca), Atina 1987.
- Olympitou, Evdokia, *The organization of built-up areas in Patmos (16<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> century)* (Yunanca), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atina Üniversitesi 1997.
- Panagiotoopoulos, Vasilis, “Archive of St. John Theologian Monastery in Patmos (classification and pictures)” (Yunanca), *O. Eranistis*, 3, 1965, ss.145-156.
- \_\_\_\_\_, “Size and structure of the family in Peloponnese circa 1700” (Yunanca), *Ta Istorika*, 1, 1983, ss.5-18.
- \_\_\_\_\_, *Population and settlements of Peloponnese 13<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> century* (Yunanca), (C. Agriantoni, çev.), yeniden baskı: Atina 1987.
- Piacenza, Francesco, *L'Egeo redivivo: o' sia Chorographia dell'archipelago*. Modova 1688.
- Pitton de Tournefort, Joseph, *Relation d'un voyage fait au Levant par ordre du Roi*, C. 1, Amsterdam 1718.
- Polemis, Demetrios, “About taxations in Andros in 1721” (Yunanca), *Petalon*, 6, 1995, ss. 67-202.
- Ricaut, Paul, *The present state of the Greek and Armenian churches*, Londra 1679.
- Sandwich, John Montagu, *A voyage performed by the late Earle of Sandwich round the Mediterranean in the years 1738 and 1739, written by himself*, Londra 1799.
- Slot, Benjamin J., “Catholic churches in Kimolos and surrounding islands” (Yunanca), *Kimoliaka*, 5, 1975, ss. 51-293.
- \_\_\_\_\_, *Archipelagus Turbatus: Les Cyclades entre le colonisation latine et occupation ottomane c. 1500-1718*, Belçika 1982.
- \_\_\_\_\_, “The register of taxpayers in the Castle of Melos in 1670” (Yunanca), *Miliaka*, 2, 1985, ss. 153-160.
- Spiliotopoulou, Maria, “In Santorin in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries: Purchase and sale of real estates” (Yunanca), *Ta Istorika*, 17, 1992, ss. 243-274.
- Spon, Jacob, *Voyage d'Italie, de Dalmatie de Grèce, et du Levante fait aux années 1675-1676*, C. 1. Lahey 1724.
- Stoianovich, Traian, “Family and household in the western Balkans, 1500-1870”, *Between East and West*, C. 2 içinde, New York 1992, ss. 133-146.
- Todorova, Maria, *Balkan family structure and the European pattern: Demographic developments in Ottoman Bulgaria*, Washington, DC: American University Press, 1993.





## SAFEVÎ İRANI BİR İMPARATORLUK MUYDU?\*

Rudi Matthee\*\*  
(Çev. İlker Külbilge)\*\*\*

### Giriş

Akademisyenler, erken modern Müslüman dünyayı değerlendirirken Osmanlı, Safevî ve Babürlü devletlerini uzun bir süre “Barut İmparatorlukları” şeklindeki genel bir başlık altında kategorize edip ele aldılar.<sup>1</sup> Son zamanlarda biraz demode kalmış gibi gözükse de bu terim Safevîlerin komşularıyla aynı statüyü paylaştığı ve Safevî Devleti’nin (1501-1722) bu tanımlanmamış imparatorluk statüsünden yararlandığı yegâne terimdir.<sup>2</sup> Dahası, mukayeseli nitelikteki olanlar da dâhil olmak üzere, Safevîler erken modern Batı ve Güney Asya imparatorlukları hakkındaki ikincil literatürün çoğuna konu olmamalarıyla göze çarpmaktadır. Bu durum, belirli bir konuya odaklanmış araştırmalar kadar genel çalışmalar için de geçerlidir. Jeremy Black, 1500-1800 arası dönemdeki Avrupayı ele alan *Kings, Nobles and Commoners* başlıklı son incelemesinde çok geniş Avrasya imparatorluklarını tartışıyor, Osmanlılar ile Babürlülere ve aynı zamanda Fransa ve Habsburglara değiniyor, fakat Safevîlere herhangi bir atıfta bulunmuyor.<sup>3</sup> M. N. Pearson da bu hususta aynı ölçüde nettir. Tüccarları ve devletleri Asya bağlamında değerlendiren

---

\* **Makalenin orijinal künyesi:** Rudi Matthee, “Was Safavid Iran an Empire?”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 53 (2010), ss. 233-265.

\*\* Prof.Dr., *Department of History, University of Delaware*, USA. Ortaya attıkları başlangıç fikirleri için Princeton’daki *Institute for Advanced Study*’de 2002-2003 tarihleri arasında toplanan imparatorluk çalışma grubunun katılımcılarına ve bu makalenin ilk versiyonları hakkındaki yorumları ve önerileri için de Sholeh Quinn ile Stephen Dale’ye teşekkür ederim.

\*\*\* Dr., *Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü*, Manisa/Türkiye, [kulbilgeilker@gmail.com](mailto:kulbilgeilker@gmail.com). Çeviride yardımını gördüğüm Türkan Dadioğlu’na ve çeviriyi kontrol edip hatalarını düzeltme inceliğini gösteren Yrd.Doç.Dr. İrfan Kokdaş’a teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Çeviride geçen Farsça ve Arapça kelimelerde mümkün mertebe *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*’nin imlası esas alınmıştır.

<sup>1</sup> “Barut İmparatorlukları” deyiimi Osmanlı, Safevî ve Babürlü devletleri için ilk kez Marshall G. S. Hodgson tarafından önerildi, *The Venture of Islam, vol.3: The Gunpowder Empires and Modern Times*, Chicago 1974, s. 18.

<sup>2</sup> Özellikle Safevîlerle ilgilenen modern araştırmacılar bu dönem boyunca İran’ı rutin bir şekilde bir imparatorluk olarak isimlendirirler, fakat terimi ve anlamını genellikle tanımlamazlar, hatta tartışmazlar bile. Örnek olarak bkz. Rula Jurdi Abisaab, *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*, London and New York 2004; Andrew Newman, *Safavid Iran: Birth of a Persian Empire*, London and New York 2006.

<sup>3</sup> Jeremy Black, *Kings, Nobles and Commoners. States and Societies in Early Modern Europe: A Revisionist History*, London 2004, s. 11.

uzun bir makalede Asya imparatorluklarını kıyaslayıp, Safevîlerin sözünü bile etmeksizin, Babürlüleri ve Osmanlıları tartışmaya devam eder.<sup>4</sup> 1400-1750 arasındaki dönemde imparatorluk statüsünü hak etmiş devletler arayan Sanjay Subrahmanyam Müslüman Orta Doğu'da Osmanlıları ve Babürlüleri bu kategoride tanımlar, fakat benzer şekilde Safevîlere atıfta bulunmayı tercih etmez.<sup>5</sup> John Darwin *After Tamerlane: The Global History of Empire since 1405* başlıklı son çalışmasında İran'ı görmezden gelirken Safevîlere, Osmanlılar ve Babürlülere verdiği kadar çok daha az yer veriyor.<sup>6</sup> Karen Barkey'in karşılaştırmalı bir perspektif ile kaleme aldığı Osmanlı İmparatorluğu hakkındaki son çalışmasının indeksi Safevîleri nihayet bir imparatorluk olarak kaydeder, fakat yine de İran'ı (hatta Babürlüleri) hemen hemen hiç nazarı dikkate almayan Barkey, kesinlikle karşılaştırmalı bir perspektifi yansıtmayan mukayeselerini ise daha ziyade Romalılar, Habsburglar ve Moskova Rusyası ile yapar.<sup>7</sup> Sonuç olarak, Osmanlı İmparatorluğu, erken modern dönem Müslüman imparatorluklar hakkındaki tartışmada ağır basmaktadır. İstanbul ve Agra arasındaki eksen ne zaman bir tahlile konu olsa, mezkûr eksen, iki tarafında ciddi ağırlık olup ortasında ise sadece ince bir demir çubuk bulunan bir haltere benzemektedir.

Bu garip ihmal, basitçe söylemek gerekirse, Safevî Devleti'nin Doğu ve Batı'daki komşularından çok daha zayıf olması gerçeğinin, yani en az 100 milyon nüfuslu Hindistan ile 30 milyon kadar nüfusa sahip olan Osmanlı İmparatorluğu'na nazaran belki de 6 milyon gibi çok daha az yoğunluktaki bir nüfusu barındırmasının, çok daha az doğal kaynağa ve bu yüzden de çok daha az bir üretkenliğe sahip olmasının bir sonucu mudur? Bu koşullar, araştırmacıların Safevîleri imparatorluk kulübüne dâhil etme konusundaki gönülsüzlüklerinde muhtemelen rol oynadı, fakat bu koşulların bu hususta tek sebebi oluşturduğu kuşkuludur. Osmanlı Devleti, barut yakıştırmaması olmaksızın bile, doğal olarak ve otomatikman, imparatorluk statüsüne dâhil olur gibi görünüyor. Bir rüya olarak sunulan Osmanlı kuruluş miti bize, dünyayı kaplayan bir ağaç tasvirini şeklinde ulaştırmıştır.<sup>8</sup> İstanbul'dan etkin bir biçimde yönetilen Osmanlı Devleti, dünyayı

<sup>4</sup> M. N. Pearson, "Merchants and States", *The Political Economy of Merchant Empires: State Power and World Trade 1350-1750*, ed. J. Tracy, Cambridge 1991, ss. 41-116.

<sup>5</sup> Sanjay Subrahmanyam, "Written on Water: Designs and Dynamics in the Portuguese Estado da India", *Empires: Perspectives from Archeology and History*, eds. S. E. Alcock ve dğr., Cambridge 2001, ss. 42-69. Aynı yazar şu makalesinde ise Safevîlere tam ve eşit muamelede bulunuyor, "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", *Modern Asian Studies* 31 (1997), ss. 735-762.

<sup>6</sup> John Darwin, *After Tamerlane: The Global History of Empire since 1405*, New York 2008.

<sup>7</sup> Karen Barkey, *Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge 2008.

<sup>8</sup> Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley 1996, ss.8-9. Osmanlılar aynı zamanda Selçuklularla ve daha belirgin bir şekilde, kendi seçecelerinde bir cihanşir ve ilk müslüman olarak yer alan Oğuz lideri Oğuz Han ile aralarında bir hanedanlık ilişkisi ve mülki bir bağlantı da aradılar, Colin Imber, "The Ottoman Dynastic Myth", *Turica*, 19 (1987), ss.7-27.

değilse de, Hıristiyanlık ve İslam gibi iki medeniyeti kapsıyordu. Bu medeniyetlerden ilki olan Hıristiyanlık, Bizans'a ve nihayetinde imparatorluk arketipi olan Roma'ya kadar uzanan imparatorluklar silsilesinde Osmanlı'ya da bir yer verilmesinin en önemli sebebi olabilir. Bizans İmparatorluğu'nun doğrudan varisleri olan Osmanlılar, İstanbul'u 1453'te fethettikten sonra şehrin mirasına İkinci Roma olarak artık sahip çıkabilecek konumdaydılar.<sup>9</sup> Osmanlılar, Mısır Mumluklarını yenerek ve İslam'ın iki kutsal kenti olan Mekke ve Medine'yi himayelerine alarak meşruiyetlerine 16. yüzyılın başlarında biraz daha ihtişam kattılar. Bu dönem boyunca hüküm süren Selim (1512-1520) ve Süleyman (1520-1566) gibi Osmanlı sultanlarının binyılcı iddiaları, bu geliştirilmiş statüyü gösteren (ve aynı zamanda Osmanlıların Orta Asyalı geçmişinden Timurlu mirası şeklinde de söz eden) *sahib-kıran* unvanında kendini göstermektedir. Bu unvan “Astronomik Kavuşmanın Efendisi” veya “Âlemşümül Hâkimiyet Tesis Eden Dünya Fatihî” anlamına gelmektedir.<sup>10</sup> Sonraki dört yüz yıl boyunca hiçbir Müslüman devlet kontrol ettiği toprakların ve seferber edebildiği askeri kuvvetlerin büyüklüğü açısından Bâb-ı âlî ile boy ölçüşemeyecektir. Osmanlı yayılma politikası ile 1300'lü yıllardan itibaren karşı karşıya kalan Batılılar bu durumu daha başlangıçta fark ettiler. Batılılar, en azından 16. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlı padişahlarına güçlü olmalarına ilaveten adaletli ve bilge oldukları için de saygı duyulmaya değer hükümdarlar nazarıyla baktılar, ayrıca onları Şark despotlarından ziyade Rönesans prensleri olarak tasvir ettiler.<sup>11</sup> Oysa Babür İmparatorluğu'nun hükümdarlarına Batılı mevkidaşları tarafından benzer bir saygı asla gösterilmedi. Sultan Ekber dönemi (1560-1605) Avrupa ile Hindistan arasında, bazı diplomatik aktivitelerin yanı sıra önemli kısmı Portekizli Cizvit misyonerleri tarafından yürütülen kültürel seviyede canlı bir etkileşimin başlangıcına tanık oldu. Yine de Hindistan uzaktı, Avrupalılar açısından askeri bir tehdit oluşturmadı, ve bu yüzden saygı duyulup korkulan askeri bir güç imajı uyandırmakta da başarısız oldu. Diğer taraftan Babür İmparatorluğu muazzam genişlikte, rengârenk ve ekonomik olarak son derece üretkendi; tüccarları dünyanın dört bir yanından kendine çeken ve Hindistan'ı Sanayi Devrimi'ne kadar dünyanın ekonomik dinamosu yapan şey de buydu. Bu muazzam kaynaklar ve imparatorluklarının tam manasıyla büyüklüğü Babürlülerin kendilerini, Osmanlılarla tamamen eşit bir düzeyde, imparatorluk kurucuları gibi hissetmelerine ve buna

<sup>9</sup> Daniel Goffman, Christopher Stoop, “Empire as Composite: The Ottoman Polity and the Typology of Dominion”, *Imperialism. Historical and Literary Investigations, 1500-1900*, eds. Balachandra Rajan, Elizabeth Sauer, New York ve Houndsmills 2004, ss.132-133. Ayrıca bkz. Gottfried Hagen, “Ottoman Understanding of the World in the Seventeenth Century”, Robert Dankoff, *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi*, Leiden 2006, s.236.

<sup>10</sup> Bkz. Cornel Fleischer, “The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleyman.” *Soliman le Magnifique et son temps*, ed. Gille Veinstein, Paris 1992, s.162.

<sup>11</sup> Bunun için bkz. L. Valensi, *The Birth of the Despot: Venice and the Sublime Porte*, Ithaca and London 1993. Bir despot olarak Türk sultanının imajındaki sürekliliği vurgulayan bir yorum için bkz. G. Pourmarède, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux seizième et dix-septième siècles*, Paris 2004, ss.69-72.

uygun şekilde davranmalarına yol açtı. Babürlüler de atalarına ilişkin rüya anlatısı tarzında bir kuruluş mitine sahiptiler. Yerel emsalleri tarafından çabucak fark edilen Babürlü hükümdarları, kendilerini aynı zamanda Moğol geleneğinin doğrudan varisleri ve daha ziyade, dünyanın en büyük imparatorluklarından birinin kurucusu olan Timurlenk'in meydana getirdiği geniş imparatorluğun doğrudan doğruya halefleri olarak gördüler. Bazı Babürlü hükümdarları da, soylarını doğrudan Timurlulara bağlayan Osmanlılardan muhtemelen daha haklı gerekçelerle, *sahib-keran* unvanını taşıdılar.<sup>12</sup>

Safevîlerin durumu ise çok daha belirsiz görünüyor. Söylendiği üzere, Safevî İran'ı Osmanlı ve Babürlü devletlerinden çok daha az bir ekonomik kaynağa hükmetti, ayrıca İsfahan İstanbul'dan kesinlikle daha küçük bir askeri güç meydana getirebildi. İran, bir imparatorlukla sembolik şekilde ilişkili bazı statü yükseltici unsurlardan genellikle yoksundu. Bu bağlamda en dikkate değer nokta, belirgin ve sabit bir siyasi ve ekonomik merkezin yokluğu. Safevî hükümdarları uzun süre seyyar durumda kaldılar. Şah ve onun geniş maiyeti nerede bulunuyorsa İran'ın başkenti de orasıydı. Hanedan ancak 1590'larda adı anılmaya değer bir başkent edinebildi (bu İsfahan'dı). İran uzun tarihinin hiçbir döneminde ise, bin yıl boyunca Doğu Roma İmparatorluğu'na imparatorluk başkenti olarak hizmet eden ve Osmanlı İmparatorluğu'na 15. yüzyılın ortalarından 1920'lerdeki terk edilmesine kadar değişmez bir çekim merkezi bahşeden İstanbul benzeri bir merkezin etrafında kümelenmedi. Şecereye gelince, meşruiyete ilişkin temel Safevî iddiası tabiatı gereği dinsel ve On iki İmam Şi'iliğinin yedinci imamı olan Musa Kazım'ın soyundan geldikleri varsayımına dayanıyordu. Babürlüler gibi onlar da kendilerini çoğunlukla, Herat'ta Sultan Hüseyin Baykara (s.1464-1506) tarafından temsil edilen varis hanedan kanalıyla Timurlu mirasının doğrudan varisleri olarak gördüler.<sup>13</sup> Bu şecere Osmanlılardaki gibi bir ağacı değil, *sahib-keran* unvanı yanı sıra dünyayı aydınlatan bir "güneş" i içeren ve yine rüya olarak nakledilen bir kuruluş mitini içeriyordu. Timur'la kurulan kalıtımsal akrabalık yalnızca müphem değildi, aynı zamanda muhtemelen Osmanlı iddiaları ile rekabet etmek için daha sonraki bir aşamada ve bilhassa Şah I. Abbas'ın saltanatı esnasında uydurulmuştu. Bu iddia bu sebepten ötürü dönemin yabancı gözlemcileri tarafından bile hemen kabul edilmedi.<sup>14</sup> Sonuç, ironik bir şekilde günümüze kadar süren terminolojik bir anlam karmaşasıdır: Nitekim Farsça yazan modern araştırmacılar sürekli olarak "İmparatori-yi

<sup>12</sup> Terimin Timurlenk dönemindeki kökenleri ve tarihi için bkz. B. Manz, *The Rise and Rule of Tamerlane* Cambridge 1989, ss.14-16

<sup>13</sup> M. Szuppe, "L'évolution de l'image Timour et des Timourides dans l'historiographie safavide du seizième au dix-septième siècle.", *Cahiers d'Asie Centrale* 2-4, *L'héritage timouride, Iran-Asie central-India, quinzième / dix-huitième siècles*, 1997, ss.316-317.

<sup>14</sup> a.g.e., ss.317-318; ve Sholeh Quinn, *Historical Writing during the Reign of Shah 'Abbas. Ideology, Imitation and Legitimacy in Safavid Chronicles*, Salt Lake City 2000, s.50. Ayrıca bkz. Sholeh Quinn, "The Dream of Shaykh Safi al-Din and Safavid Historical Writing", *Iranian Studies* 29 (1996), ss.127-147.

Usmani”den (Osmanlı İmparatorluğu’ndan) söz ederlerken, Safevî Devleti’ni genellikle yalnızca “Devlet-i Safevîye” olarak isimlendirmektedirler.

Şu halde, hem günümüze ait algıları hem de tedavüldeki bakışaçılarını bir kenara bıraktıktan sonra acaba, Safevî Devleti bir imparatorluk olarak ayağa kalkar mı; imparatorluk kimliğine sahip miydi; yeterince büyük müydü ve egemenlik iddiaları bir imparatorluk olarak nitelendirilmesi için yeterince evrensel miydi? gibi soruları formüle edebiliriz. Bunlar bu makalede, “imparatorluk” teriminin kendisinin Batı kökenli olduğu ve İslam siyaset felsefesinde veya herhangi bir Orta Doğu dilinde doğrudan muadili bulunmadığı bilgisinin bütünüyle farkında olarak, değinmek niyetinde olduğum esas sorulardır. Yetersiz ekonomik kaynaklarına, sahip olduğu çok sayıda merkezkaç etkiye ve ideolojik payandalarının limitlerine rağmen siyasi dengeyi, bence, Safevî Devleti’nin bir imparatorluk olarak fonksiyon icra edebilmesine imkân tanıyan “uyum” ve “tutarlılık”a doğru yönelten siyasi ve sosyal güçler ile ilgili birkaç meseleyi gündeme getirmeyi teklif ettikten sonra mezkûr “soru”ların, bazı kısıtlamalara rağmen, niçin olumlu cevaplanması gerektiğini düşündüğümü dair sebepleri de takdim edeceğim. Sonuca varmadan önce de, hanedanın liderliğinin herhangi bir emperyal tutkuya sahip olup olmadığını, ve bu tutkuların aslında daha en başında, yani Safevî İran’ının 17. yüzyılın başlarında bir imparatorluk olarak zirveye ulaşmasından çok önce “realite”nin yanı sıra “coğrafi” sınırlarla da karşılaştığını tartışmak için Safevî hanedanının siyasi bir teşebbüs olarak başlangıcını temsil eden Şah I. İsmail’in (s.1501-1524) coşkulu günlerine döneceğim.

## I. İmparatorluğun Unsurları

Portekiz Hint Devleti (Portuguese Estado da Índia) hakkındaki bir çalışmasında Subrahmanyam, bir imparatorluğu nelerin oluşturduğu sorusunu yöneltir. “*Oldukça yapısal bir yönelim*” olarak tanımladığı noktadan başlayarak imparatorluk statüsü için kriterler listeler: “*Ayrıntılı hiyerarşik yönetim sistemleri, büyük bir askeri güç (ve bununla birbirini tamamlayan mali mekanizmalar), geniş topraklar üzerinde kontrol, geniş bir nüfus, ve büyük gelirler.*” Fakat kendisi daha sonra, sınırlı kaynaklara ve karmaşıklığa sahip çok sayıda modern öncesi “imparatorluğu” dışlayan bu kriterlerden vazgeçti. Portekiz’i ve Portekiz’in deniz ötesi topraklarını bir imparatorluk olarak sayma arzusu içindeki Subrahmanyam, imparatorlukların; “*1- geniş bir coğrafi yayılım gösteren ve birden fazla kültürel alanı ve ekolojik bölgeyi ihata eden devletler; 2- yalnızca kesif bir nüfus alanının kontrol edilmesinden ziyade, zaman zaman evrensel bile olsa, geniş egemenlik şekillerini talep eden ideolojik bir motor tarafından güçlendirilmiş devletler; 3- hükmetme fikrinin politik söylemin çok önemli bir parçası olduğu, ayrıca monarkın yalnızca bir hükümdar olarak değil aynı zamanda, farklı egemenlik seviyelerinin hem ‘aşağıdan’ hem de ‘yukarıdan’ katıldığı belirgin bir hiyerarşi anlayışıyla, ‘kralların eşitler arasında en eşit’ şeklinde tarif edildiği devletler*” olarak tanımlanabileceği ve daha minimalist bir yaklaşım olarak adlandırdığı kavramsallaştırma üzerinde sonradan karar kılar.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Subrahmanyam, “Writtent on Water”, s.43.

Subrahmanyam tarafından öne sürülen bu kriterler kendisine, daha az tanınan devletleri ve deniz-merkezli veya toprakları karasal bütünlük göstermeyen\* devletleri de içeren geniş bir kategori oluşturma imkânı vermektedir. Hatta daha da önemlisi, onun tanımının avantajı, ideolojiyi “*imparatorluk*” tasavvurunun kaçınılmaz bir cüzü olarak kapsamına dâhil etmesidir; böylece “*bünyesinde bulundurduğu insanlar arasındaki farklılaşma ve eşitsizliği yeniden üreten bir imparatorluk, geniş ve yayılmacı (veya yayılmacı bir geçmişin hatıraları ile birlikte) siyasi bir birimden daha fazlası olmaktadır.*”<sup>16</sup>

### A. Coğrafi Yayılım ve Medeniyet Çeşitliliği

Bu kriterleri kullanmak Safevî Devleti'nin imparatorluk statüsünü değerlendirmemiz için bize de imkân vermektedir. Balkanlar'dan Basra Körfezi'ne, Budapeşte'den Basra'ya uzanan mülkleriyle Osmanlıların veya Himalayalar ile Dekken arasında birkaç ekolojik bölgeye uzanan toprakları ile Babürlülerin tahakküm ettiği uçsuz bucaksız ülkeler, bu iki devletin medeniyet çeşitliliğini aslında kuşatmıyordu. Lakin Safevîler de, iklim terimleri ile söylersek, Kafkas Dağları'nın Alpin bölgelerinden Basra Körfezi ve Umman Denizi'nin sıcak ve çorak bölgelerine kadar uzanan geniş ve çeşitli toprakları yönettiler. Osmanlılar ve Babürlüler gibi Safevî İran'ı da, ekserisi yerel ve bölgesel mensubiyet ve sadakat içeren çoklu kimliklerin meydana getirdiği kompoze bir devletti. İran'a, bugün de devam edegeldiği üzere, Fars, Horasan veya Gilan gibi istisnai bölgelerle veya Şiraz, İsfahan, Kaşan ya da Yezd gibi müstakil şehirlerle özdeşleşen halklar nedeniyle, stereotip ve önyargılarla şekillenmiş algıların ifade ettiği karşılıklı husumet ve şüpheleri yansıtan güçlü yerel hısmılık ve saltanat şekilleri damgasını vurmuştu. Bundan dolayı, merkezden uzak muhtelif bölgeler Safevî döneminde güçlü bir siyasi özerklik eğilimi sergilediler. Farklı kimlik formlarına sahip olup göze çarpan bu bölgelere örnek olarak kuzeydeki Hazar Eyaletleri (Taliş, Gilan ve Mazenderan), güneybatıda Arabistan (günümüzde Huzistan) ve güneydoğudaki Sistan verilebilir. Bunların hepsi Safevî idaresine dâhil olmadan veya katılmadan önce uzun süre yerel hanedanlar tarafından yönetilmişti.

Sheldon Pollock'un “*etnik olmayan bir kozmopolitlik*” olarak isimlendirdiği yapıyı oluşturan Osmanlı İmparatorluğu'nun çok sayıdaki Hıristiyan nüfusuna ve Babürlü Devleti'nin çok büyük sayıda ve genellikle Hindu olan çoğunluğuna nazaran, Safevî İran'ı dini inançlar açısından görece olarak homojendi: sakinlerinin önemli kısmı İslam'ın bir yorumunu icra ediyordu.<sup>17</sup> Bunların çoğu heterodoks inançlar ve halk pratikleri şeklinde görünüyordu. Bu inançlar, en azından şehirli nüfus arasında, yerlerini kademeli olarak On iki İmam Şi'liği'nin daha ana akım bir yorumuna bıraktı; bu nedenle 17. yüzyıla gelindiğinde şehirlerin çoğu Şi'liğe ihtida

\* Metinde geçen “non-contiguous state” ifadesi ile, sahip olduğu topraklar karasal bütünlük arz etmeyen, sahip olduğu topraklar arasında başka ülkelerin toprakları ya da deniz/ler bulunan ülkeler kastedilmiştir. “Fragmented country” ifadesi de aynı anlamda kullanılmaktadır (çev. notu).

<sup>16</sup> C. Calhoun, “Introduction.”, *Lessons of Empire: Imperial Histories and American Empire*, eds. C. Calhoun, F. Cooper, K. W. Moore, New York 2006, s.3.

<sup>17</sup> S. Pollock, “Empire and Imitation.”, *Lessons of Empire*, Calhoun ve dğr., s.184.

etmişti. İran'ın gayr-i Müslim azınlık cemaatleri, Safevîler hâkimiyetlerini büyük ölçüde Hıristiyan olan Kafkasya'ya doğru genişlettiklerinde sayı itibarıyla artmıştı. Kafkasya'nın yerli Ermenileri sayıca değilse de, ekonomide nüfuslarıyla orantısız bir şekilde oynadıkları büyük rol ile önemli bir grubu oluşturuyordu, ayrıca Safevî toprakları oldukça büyük sayıda Yahudi ve Zerdüş'tü kapsıyordu, ülkenin sakinlerinden biri de Hindulardı. Yine de, İran'ın gayr-i Müslim nüfusunun toplamı; Osmanlı ülkesinde, bütün imparatorlukta Hıristiyanları bir kenara bırakacak olsak bile, bilhassa Balkan topraklarında yaşayan Rumların sayısı ile karşılaştırılmazdı bile.

Safevî ülkesinin etnik yapısı dini çeşitliğinden daha heterojendi. Ülke, çok sayıda küçük ve pek belirgin olmayan Beluçlar, Kürtler, Lurlar, Türkmenler, Kafkasyalılar ve Lezgiler gibi gruplara ek olarak Acemler, Türkler ve Araplar ile meskûndü. Bu grupların bir kısmı Safevî Devlet merkezine doğru bir koridor oluşturan topraklarda yaşadılar. Daha büyük ölçüdeki etno-dini çeşitlilik ise çok sayıda Ermeni ve Gürcü'nün, 16. yüzyılın ortaları ile 17. yüzyılın başları arasında Safevî İran'ı tarafından ilhak edilen ata topraklarından transferi ile yaratıldı. Bu sözümler ona köleler, veya *gulamlar*, İslam'ı kabule mecbur edilmelerine rağmen bu resmi ihtidaları atalarının inancını onlara kaçınılmaz bir şekilde kaybettirmedi, ayrıca bu süreç içinde etnik hususiyetlerini de şüphesiz ki terk etmediler. Aynı zamanda, sayıca küçük fakat kültürel olarak önemli sayıda olup, çoğunluğu Lübnan ve Bahreyn'den gelen ve memuriyet, saygınlık ve imtiyaz beklentisiyle ayarlanmış Arap din adamları 16. yüzyıl boyunca İran'a göç ettiler. Bu yeni gelenler, devlet ve topluma uzak olmak şöyle dursun, ülkenin askeri, idari ve dini elitlerinin önemli kısmının 16. yüzyılın sonlarından itibaren kendi saflarından seçilmeye başladığı noktada Safevî Devleti'nde hayati bir rol oynamaya başladılar.

### ***B. İdeolojik Payandalar***

İdeolojinin rolü hakkındaki herhangi bir düşünce, bir imparatorluk olarak Safevî İran'ının konumu söz konusu olduğunda, toprak kavramı ile başlamak zorundadır. Walther Hinz'in iznini alarak belirtecek olursak, erken dönem modern İran'ı bir ulus devlet olarak nitelendirmek, terimin modern anlamı açısından, tamamı ile anakronik olacaktır.<sup>18</sup> Safevî ülkesinde bağlılık ve sadakat, soyut siyasi kavramlardan ziyade akrabalık, kabile ve inançtan sorulurdu; siyasi aidiyet kişinin soyuyla ilgiliydi ve onun en fazla şehri, menşei veya ikamet ettiği yer ile sınırlıydı. Bu tespit, yine de, Safevî İran'ının, Şah I. İsmail'in yönetimi altında birleşmesinden sonra, birbirine bitişik bir toprak birimine veya en azından net bir şekilde tanımlanmış merkezi bir toprağa sahip olduğu gerçeğini küçültmez. "İran" terimi yaklaşık altı yüzyıllık bir gıyaptan sonra Moğolların İlhanlı kolu ile birlikte yeniden kullanıma girdi. Bu terim, bariz bölgesel ve siyasi imalara sahip coğrafi bir mevcudiyetin, siyasi ve kültürel elitler arasında paylaşılan öz farkındalığını

<sup>18</sup> bkz. W. Hinz, *Irans Aufstieg zum Nationalstaat in fünfzehnten Jahrhundert*, Berlin and Leipzig 1936.

yansıtmaktaydı.<sup>19</sup> Safevî başarısının ana unsurlarından biri hanedanlığın, İran'ın doğu ve batı yarılarını, yani doğudaki Timurlu toprakları olan Horasan ve Herat ile batıdaki Akkoyunlu topraklarını birleştirdiği fikriydi.<sup>20</sup> “Mülk-i vâsi'ü'l-fezâ-yi Îrân” (Geniş İran Mülkü) ifadesi 17. yüzyıl kroniği *Hold-i Berin*'de mevcuttu ve yine, Şah Süleyman'ın 1680'lerde Siyam'a giden elçisi Muhammed Rabi, ikamet ettiği veya doğduğu ülkeye ilişkin gururunu ve öz bilincini seyahat günlüğünde yakın anlamlı terimlerle ve benzer şekilde ifade etmişti.<sup>21</sup> Aynı ifade, o dönem kaynaklarında bulunan “imparatorluk” teriminin Fars dilindeki muhtemelen en yakın muadilidir.

Eğer “İran” terimi belirgin sınırlar açısından hatasız bir tanımlamayı göz ardı ediyorsa da, Safevî kroniklerinde yer verilmiş diğer terim olan *memâlik-i mabrûsa*, paylaşılan bir toprak ve yönetim şekli anlayışına dini bir boyut katarak “İran” teriminin dışladığı şeyi açık şekilde tasvir etmiştir. 1670'lerde kaleme alınmış coğrafi bir icmal olan *Mubtasar-ı Müfîd*'in yazarı Muhammed Müfid Müstevfî Yazdi bunun kesin bir şekilde görülmesini sağlamıştı. Söz konusu eserde yazar, onun gözünde İran'ı teşkil eden ve (ilahi bir şekilde) korunmuş ülkeler anlamına gelen *memâlik-i mabrûsa*'yı oluşturan çok sayıda bileşenin detaylı bir dökümünü vermektedir. Müstevfî Yazdi, eserini Hindistan'da ikamet ederken yazdı ve eser kısmen, Hindistan'ın büyük bir imparatorluk olduğu şeklindeki öz bilince bir meydan okuma olarak tasarlanmıştı. Yazarın, İran'ı siyasi bir bütünlük olarak sunma konusundaki bireysel farkındalığı aşikârdır. Eserinde, gerçekte 1638'de Osmanlılara terk edilmiş bütün Mezopotamya topraklarını da içeren bir coğrafi bölge olarak “*daba büyük bir İran*” tasavvur eder. Ortodoks Şî'iliğin Safevî sarayında hâkim olduğu bir zamanda yazarken, Osmanlılara verilen Irak-ı Arap veya Şî'iliğin gurur duyulan kurucularının türbelerinin bulunduğu mahal olan Mezopotamya gibi Şî'iliğin merkezi bölgelerine özel bir vurgu yapar. İki nesil önce, yani şunun şurasında Şah I. Abbas döneminde Safevî kontrolü altına girmiş bir bölge olan Basra Körfezi kıyıları hakkında ise uzlaşmacı bir tavır sergiler. Adı geçen bölge, Hindistan alt kıtasına ve körfezin öte yakasındaki Arap topraklarına siyasi ve sosyal açıdan yönelimi bir yana, farklı iklim ve kültürü yüzünden modern zamanlara

<sup>19</sup> İran teriminin yeniden takdimi için bkz. B.G. Fragner, “Historische Wurzeln neuzeitlicher iranischer Identität. Zur Geschichte des politischen Begriffs ‘Iran’ im späten Mittelalter und in der Neuzeit.”, *Studia Semitica Neou Iranica Rudolpho Macuch Septuagenario ab amicis et discipulis dedicata*, eds. Macuch ve dğr., Wiesbaden 1989, ss.88-89; ve D. Kkawulsky, “Zur Wiederbelebung des Begriffes ‘Iran’ zur Ilhanzeit.”, *Das Reich der Ilhane. Eine topographisch-historische Studie*, Wiesbaden 1978, ss. 11-17.

<sup>20</sup> bkz. J. Aubin, “L'avènement des Safavides reconsideré.” *Moyen Orient et Océan Indien seizième-dix-neuvième siècles* 5 (1988), s. 114.

<sup>21</sup> Muhammad Yusuf Valah Qazvini Isfahani, *Iran dar zaman-i Shah Safi va Shah 'Abbas-i Divrum (Kbuld-i barin, rawzah 6, badiqab 6-7)*, ed. M. R. Nasiri, Tahran 1380/2001, s. 589 ve Muhammed Rabi' b. Muhammad Ibrahim, *Safinab-i Sulaymani (Safarnamab-i safir-i Iran bib Siyam, 1094-1098 A.H.)*, ed. 'Abbas Faruqi, Tehran 1362/1983, s. 5.



kadar İran'ın merkezi topraklarından ekseriyetle soyutlanmış ve merkezi hükümet tarafından etkili bir şekilde en azından kontrol altında tutulmuştur.<sup>22</sup>

Safevî İrani'ndeki birleştirici faktörlerin listesi, birbirine karışmış bu toprak ve inanç tasavvurunu, Müstevfî'nin yaptığından bile çok daha açık bir şekilde vurgulamalıdır. Sonuç olarak, "inancın bölgeselleşmesi" Safevîlerin en büyük siyasi başarıları olarak göze çarpmaktadır.<sup>23</sup> Safevîlerin 16. yüzyılın başlarında İran'ı fethetmeleri, toprağın ve o tarihten beri İran'ı karakterize eden dinin birbirleriyle örtüşmesinin başlangıç noktasını işaret eder. Safevîlerin İran'a zorla kabul ettirdikleri İslam mezhebi olan On iki İmam Şî'liği Safevî Devleti'nin genişlemesindeki en mücbir ideolojik enstrüman olacaktır. İslam'ın azınlıkta kalmış bu yorumu devlet olarak Safevî hükümlerinin köklerine tam olarak uyumluydu ve Şî'lik belirli bir topluluğa bağlılık yoluyla oluşan güçlü birlik duygusunu, Osmanlılar ve Babürlülerin aksine, İran devletine temin etmek için çok uygundu. Osmanlılar İslam'ın sancağı altında şöret bulmuşlardı, fakat İslam'ın iki kutsal kentinin hamisi oldukları ve aynı sırada doğudaki komşularının rahatsız edici Şî'liği ile karşı karşı olduklarını fark ettikleri 16. yüzyılda, İslam'ın Sünnî yorumunun mücahitleri olarak da eşsiz bir saygınlık kazandılar. Sünnî İslam Osmanlılara "devlet dini" olarak hizmet etti fakat bu "devlet dini" kuşatılmış bir azınlığın inancı değildi; bu nedenle İstanbul'un bu dini, İran'daki Şî'î İslam örneğindeki kadar acil bir şekilde açığa vurmasına hiç gerek yoktu. Osmanlı İslamı, Karen Barkey'in sözleriyle ifade edersek, "*imparatorluğun' kimliği için önemliydi, fakat Osmanlıları diğerlerinden açık şekilde farklı kılmış ve her şeyden daha ağır basan ayırt edici bir özellikten ziyade, daha çok bilinçli olarak inşa edilmiş ve stratejik açıdan sergilenmiş bir din hüviyetindeydi.*"<sup>24</sup> Babürlü resmi politikasında da (Sünnî) İslam farklı bir rol oynadı. Babürlü hükümdarları, İslam'dan radikal şekilde farklı inançlara sahip ve bunlara ilişkin pratikleri sürdüren geniş bir gayr-i Müslim nüfusla meşgul olmuşlardı. Onlar bu meşguliyetlerini birçok şekilde gerçekleştirmişlerdi. Açıkça senkretizme kadar uzanan diğer inançlara bile anlayış göstermenin farklı biçimleri, Ekber ve pek bariz bir şekilde olmasa da onun halefi Sultan Cihangir (1605-1627) tarafından çok iyi ifade edilmiş ve yaygınlık kazandırılmış birer düsturdu.<sup>25</sup> Hatta Sultan Evrengzib'in (1658-1707) benimsediği taassubu bile (pragmatik) bir toleransa dönüş takip etmişti. Evrengzib'in ölümünü müteakip, Ekber'in "liberal" geleneğini canlandıran Zülfikar Han 1712'de *azıyeyi* ilga edip Rajputlara ve Marathalara tavizler vererek yardımcısını da gayr-i Müslimlerin ve periferideki grupların arasından tayıp etti.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> *Mobtasar-e Mofid des Mohammad Mofid Mostofa*, ed. Seyfeddin Najmabadi, 2 vols, Wiesbaden 1989-1991, ss.1-12.

<sup>23</sup> Bu ifade B. Anderson tarafından kullanılır, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York 1983, s.24.

<sup>24</sup> Barkey, *Empire of Difference*, s.104.

<sup>25</sup> Harbans Mukhia, *The Mughals of India*, Malden 2004, s.19 ve dvm.

<sup>26</sup> Satish Chandra, *Parties and Politics at the Mughal Court, 1707-1740*, Delhi and New York 2002, s.125.

Mirası ve devam eden üretimi ile İran kültürü, İran'a özgü benlik algısının oluşmasında çok daha hayati bir rol oynadı, ve bunu da Safevî İran'ının, Michael Axworthy'nin yerinde ifadesi ile, Eski Çağ İran'ına özgü "zihin imparatorluğu"nun tecessümü olarak gerçekleştirdiği noktada hayata geçirdi.<sup>27</sup> İran kültürünün saygınlığı o kadar güçlüydü ki, Babürlüler çok geniş maddi kaynaklarına rağmen Safevî İran'ına saygı gösterdiler; ayrıca, modern Amerika'daki İngilizlerin durumuna benzeyen şartlar altında Hindistan alt kıtasına göç eden İranlılar kültürlerinin sofistike olduğu varsayımı sayesinde Babürlü sarayında kolayca iş buldular. İran kültürünün en önemli bileşeni olan Fars dili, hem bir iletişim aracı hem de kültürel bir havuz olarak ülkedeki meskûn muhtelif grupları birbirine bağlayan bir vasita olması nedeniyle çok önemlidir. İran tabii ki çokdilliydi; ülkenin sakinleri, bugün de yapageldikleri üzere, Farsçadan Kürtçeye Türkçeden Arapçaya çok sayıda farklı dil konuşuyorlardı. Safevî şahları ise, paradoksal olarak, Türkçe konuşmuşlardır. Fakat ülkenin kent elitlerinin ana dili olan Farsça ayrıca bütün imparatorluğun temel siyasi ve idari lisaniydi.

Farsça aynı zamanda, özellikle de şiir alanında olmak üzere, *lingua franca*\* olarak fonksiyon icra ettiği Balkanlar ile Dekken arasındaki bütün saha için kültür diliydi.<sup>28</sup> Farsça 17. yüzyılda madeni paralarda Arapçanın yerini almaya başladı ve hatta nüfusun geniş kesimlerine hitap edebilmek için çok daha fazla sayıdaki din adamı eserlerini Farsça yazdıkça dini düşünce ve ideolojinin dili olan Arapçayı geride bırakarak Safevî dini çevrelerinde bile önem kazandı. Dolayısıyla Farsça İran'da önemli bir rol üstlenmiştir ve bu rol, Hindistan topraklarında olmasa da Babürlü sarayındaki pozisyonuna benzer bir roldü, fakat Türkçenin Osmanlı İmparatorluğu'nda üstlendiği rolden farklıydı. Türkçe İstanbul'da yönetim mekanizmalarının yanı sıra sarayın da diliydi. Fakat kültür dili olarak önceliği Farsçaya terk etmek zorunda kalmıştı. Osmanlı kronik yazarları tarihlerini Türkçe, buna rağmen Osmanlı sultanları ise şiirlerini mükemmel bir Farsça ile yazmışlardı. Farsça Babürlü Hindistanı'nda, herhangi bir alt toplumsal grubun olmasa da hükümdarın, sarayın ve yüksek elitlerin diliydi. Hint sufi düşüncesi kendini hemen hemen tamamen Farsça ifade etmişti. Üstelik İran'da (ve Orta Asya'da) olduğu üzere, Babürlü Hindistanı'ndaki tarih yazımı da tamamıyla persofondu.<sup>29</sup>

Safevî edebiyatı ve, özellikle de Fars dilinin en mükemmel ifadesi olan Fars şiiri, sadece elitler için değil aynı zamanda, en azından kentsel alanlardaki avam için, İslam-öncesi tarihi de dâhil olmak üzere İran'ın "geçmişini"ni "şimdi"ye bağladı ve paylaşılmış bir kültürel repertuar işlevi gördü. İyi ile kötü arasındaki ebedi mücadeleyle meşgul kahraman krallarla dolu olan İran'ın ulusal destanı Firdevsi'nin

<sup>27</sup> M. Axworthy, *A History of Iran. Empire of the Mind*, New York 2008.

\* İtalyanca'da "Frenk Dili" anlamına gelen ifade, "ana dilleri farklı olan insanların birbirleriyle anlaşmak için kullandıkları ortak dil" anlamında kullanılmaktadır (gev. notu).

<sup>28</sup> Bunun için bkz. B. Fragner, *Die 'Persophonie.' Regionalität, Identität und Sprachkontakt in der Geschichte Asiens*, Berlin 1999.

<sup>29</sup> bkz. Muzaffar Alam, *The Language of Political Islam in India c.1200-1800*, Delhi 2004, s.127.

Şâhnâme'si, özellikle İran'ın İslam öncesi mitolojik geçmişini İslam'a, yani kendi güçlü adalet ve kurtuluş sembollerine Safevîlerin "bugünü"ne bağlar. Birinin bu kültür havuzundan faydalanması için eğitilmiş olması hatta okuryazar olması bile gerekmiyordu. Şâhnâme'den alınan hikâyelerin kamusal alanda bir yeri vardı: şehir kahvelerinde, festivaller esnasında ve hikâyelerin çok yakın zamana kadar muhafaza edildiği bir yer olan halka açık diğer meclislerde ezberden okunuyordu.<sup>30</sup> Bu bağlantı isim vermeye de yansımaktadır. 16. yüzyıldan başlayarak, idaresi zor Türkmen kabile kuvvetlerinin gücünü ve etkisini azaltmaya çalışan Safevîler kabile bağı olmayan Ermeni, Gürcü ve Kafkasyalı "köleler"den müteşekkil yeni bir hizmet eliti meydana getirdiler. Dediğimiz gibi, bu *gulamlara*, İslam'a şeklen ihtida etmelerini müteakip orduda ve idarede yüksek rütbeli pozisyonlar verilirken, gulamların bu yeni kimlikleri onlara yeni isimler verilmesini de beraberinde getirdi. Bu kölelerin çoğuna Rüstem veya Hüsrev gibi, Şâhnâme'den alınmış ve İran'ın kadim mitik geçmişiyle bağlantılı isimler verildi.<sup>31</sup>

### C. Hükümdarın Statüsü ve Rolü

Safevî örneğinde birbiriyle ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olan ideoloji ve hükümdarın statüsü meselesi, yalnızca büyük bir imparatorluk fikrine değil aynı zamanda evrensel ihtirasları olan bir imparatorlukla ilgili dinamiklere de katkıda bulunuyordu. Burada, mekâna ait "yatay" tutkular ile tarihe ait "dikey" boyutlar arasında ayırım yapabiliriz. Safevî hükümdarları, ya da en azından ilk hükümdarları, büyük toprak hırslarına sahiptiler; fakat ne Şah I. İsmail ne de Şah I. Abbas, İspanyol II. Philip veya Portekiz'in I. Manuel'i gibi aynı dönemin hükümdarlarını harekete geçiren bir tür mesiyani emperyalizm tarafından yönlendirilmişlerdi.<sup>32</sup> Bu durum, diğer şeylerin yanı sıra, kaynaklarda bulunan hükümdar unvanlarına da yansımıştır. Şahların unvanlarından biri *âlem-penâh* veya *cihân-penâh* (dünyanın melcesi) veyahut *pâdişâh-ı âlem*'di (Dünyanın hükümdarı). Engelbert Kaempfer'e göre Safevî İrani'nin ve Babürlü Hindistanı'nın hükümdarları kimin bu unvanları meşru olarak taşıyabileceği konusunda rekabet halindeydiler.<sup>33</sup> Kullanılan diğer terim ise, aslında saray kroniklerinin bazılarında Safevî şahı için geçerli en yüce terim olan *sahib-kerân*'dır. 15. yüzyıla kadar, tarihteki hükümdarlardan yalnızca 3 tanesi yani Büyük İskender, Cengiz Han ve Timurlenk bu unvana layık görülmüştü. Bu unvanın kullanımı, en azından hanedanın bir siyasal yönetim kurumu olarak

<sup>30</sup> Bunun için bkz. K. Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscape of Early Modern Iran*, Cambridge 2002, s.XXIX.

<sup>31</sup> bkz. K. Babayan, "The Safavid Household Reconfigured: Concubines, Eunuchs and Military Slaves.", *Slaves of the Shah: New Elites of Safavid Iran*, eds. S. Babaie ve dğr., London 2004, s.37.

<sup>32</sup> II. Philip için bkz. G. Parker, "David or Goliath? Philip II and his world in the 1580's.", *Spain, Europe and the Atlantic World: Essays in Honour of John H. Elliot*, eds. R. L. Kagan ve G. Parker Cambridge 1995, s.259. I. Manuel için bkz. L. F. F. R. Thomaz, "L'idée impériale Manuéline." *La découverte, le Portugal et l'Europe, Actes du colloque, Paris le 26, 27 e28 mai 1988*, eds. J. Aubin ve A. Pinheiro Marques, Paris 1990, ss.23-24.

<sup>33</sup> E. Kaempfer, *Am Hofe des persischen Grosskönigs 1684-1685*, çev. W. Hinz, Tübingen-Basel 1977), ss.23-24.

geliştiği aşamada, dine bağlılığın ötesine uzanan Safevî tutkularını ortaya koymaktadır.

Sholeh Quinn'in sözleriyle ifade edersek, Safevî vakanüvisleri evrensel bir hükmetme iddiası inşa etmek için Safevî hanedanı ile Moğollar ve Timurlular arasında zaman içerisinde bir hısımlık uydurdular; *sabib-keran* unvanının vakanüvislerin eserlerinde Şah I. Abbas döneminde bile görünmesinin sebebi de kesinlikle budur.<sup>34</sup>

Evrenselliğe ve tabiatı gereği medeniyete ilişkin en güçlü unsurlara, “şimdi”yi (çok uzak ve hatta efsanevi) “geçmiş”e bağlayan “dikey” iddialarda rastlanır. Şah I. İsmail tasavvufi şiirlerinde kendinden açıkça ve çeşitli şekillerde, İslam öncesi İranlı kahramanların panteonunu dolduran Feridun, Hüsrev, Cemşid ve ayrıca Zuhak, Zal oğlu Rüstem ve İskender olarak bahsetmişti. İsmail, bu çoğunlukla efsanevi olan geçmişi Hristiyanlığın peygamberi İsa'nın yanısıra ilk imam ve şi'i İslam'ın sembolü olan Ali İbn Ebu Talib'i de eklediği tektanrıca gelenek ile irtibatlandırmıştı.<sup>35</sup> Bu sayede, İran'ın İslam öncesi geçmişi ile İslami şimdisi arasında, *Şâbnâme*'yi andıran tarzda bir rabita tesis etti. Bu rabita, Son Sasani hükümdarı III. Yazdigird'in (s.631-652) (muhayyel) kızı Şahbanu ile İmam Ali'nin oğlu ve varisi Hüseyin arasındaki farazi bir evlilik üzerinden İslam öncesinin İran'ını şi'iliğe bağlayan uydurma bir şecere vasıtasıyla da takviye edildi.

Son derece önemli ideolojik diğer bir rol ise Safevî monarkının şahsına yani şaha uyum sağlamalıydı. Hükümdarlık mefhumu; fiili hanedan ve onun iktidara gelme şekliyle bağlantılı olarak Safevî benlik bilincinde merkezi bir mevki işgal etti. Safevîler binyılcı bir hareket olarak iktidara geldiler ve bu hareket yükselişini; son derece sadık, kendilerini Kızılbaşlığa vakfetmiş ve Safevîlerin hücum birlikleri olarak görev yapmış Türkmen savaşçıların askeri desteğine borçlıydı. İbn Haldun'un 11. ve 12. Yy'da Kuzey Afrika'daki Murabıtlar ve Muvahhidler kadar, Safevîler'in yükselişinden üç yüz yıl sonra Arap Yarımadası'ndaki Vehhabiler'in parlamasını da açıklayan “*başarılı imparatorluk inşâ teorisi*”ne göre Safevîlerin durumu, “savaşçı” ile “rahip” arasındaki işbirliğinin değişik bir biçimiydi. Yine de Safevî örneği “savaşçı” ile “veliyi” bir şahısta birleştirmişti. Mülki iktidara sahip ilk Safevî hükümdarı olan Şah I. İsmail, aşkın kişiliğe sahip karizmatik bir hükümdardı ve onun kariyeri, eski İran'ın krallık tasavvuru ile kurtarıcı saik olan On iki İmam şi'iliğine ait binyılcılığın kayda değer bir bileşimini yansıtıyordu. Tebaası onu ilahi olanınecessümü kabul ederek şahsına mükemmel şekilde sayđı duydı. Çaldıran'da Osmanlılara karşı alınan onur kırıcı mağlubiyet, şah ile tebaası arasındaki ortaklığın sona ermesi için yeterli olmamakla birlikte, çok sayıda kişişi Şah ile semavi krallık arasında varolduğu iddia edilen doğrudan rabita hakkında şüphe içinde bıraktı. İsmail'in halefi olan Şah I. Tahmasb (1524-1576); halkın, onun sarayının kapılarını

<sup>34</sup> Quinn, *Historical Writings*, s.28, 49-50, 52. Ayrıca bkz. Szuppe, “Timour et les Timourides”, s.324.

<sup>35</sup> V. Minorsky, “The Poetry of Shah İsmail I.”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10 (1942), ss.1006-1053.

ihtiramla öptüğü ve şahın herhangi bir şekilde dokunduğu suyun ateşli hastalıklara karşı şifa olduğunu düşündüğü noktada tanrı benzeri bir figür olarak saygıdeğer olmayı sürdürdü.<sup>36</sup>

Şaşılacak derecede paradoksal bir şekilde, hanedanın alışılmadık görünürlük derecesi ve Safevî sarayının, gerek İstanbul gerekse Agra'da görülmeyen bir seviyede kolaylıkla ulaşılabilirliği bu yüce statünün değerini azaltmadı. Hatta Safevîler siyasi iktidarı üstlendikten sonra bile, tebaaları ve konuklarıyla karşılıklı etkileşimin muhtelif şekillerini içeren ve bozkır temelli savaşçı zümre kökenlerine ait olan çoğu özelliklerini muhafaza ettiler. Şah I. Abbas ve onun halefleri; Batılı misyonerleri, diplomatları ve seyyahları dini ya da felsefi konular hakkında münazara için forum işlevi gören ziyafetlerde kendilerine ve yakın arkadaşlarına katılmaları için düzenli olarak davet ettiler. Safevî hükümdarlarının en karizmatığı olan Şah I. Abbas'ın buyruğu mutlak olup, hükümrânlığı ilahi olarak tasdik edilmişti, fakat kendisi aynı zamanda da erişilebilir biriydi; haftada birkaç kez avam için yapılan duruşmalara bizzat başkanlık ediyordu; hatta rastgele, gayri resmi ortamlarda, herkesin de bildiği üzere tebaasının arasına karışıyordu. Şah II. Abbas'ın (1642-1666) saltanatının sonlarına kadar sıradan insanların, hükümdar sabah gezintisine çıkmadan önce atının dizginlerini tutup dilekçelerini ona elden teslim etmeleri mümkündü. Safevîler Osmanlı benzeri bireyselleştirilmiş bir resmi hanedan portreleri tarzı üretmediler; onun yerine, dönemin sarayını içeren resimler Şahı genellikle, keyifli bir ortamda veya bir tören esnasında etrafı saray mensupları veya diplomatlar tarafından çevrilmiş bir halde resmeder.<sup>37</sup> Hanedanın ulaşılabilirliği 17. yüzyıl boyunca azaldı, buna rağmen Safevî şahları ilahi atmosferlerini hanedanın son günlerine kadar, hatta bazı din adamları onları Müslüman hükümdarlara yakışmayan kişisel davranışları yüzünden eleştirmeye başladığında bile muhafaza ettiler. Karizmatik, kutsaldan mühlhem ve emperyal olan bu atmosferin, hiçbir Safevî hükümdarının neden tahtan indirilmediğini\* ve, Şah II. İsmail'in (ö.1578) olası fakat ispatlanamamış durumu hariç, suikasta uğramadığını açıklamaya yardım edebileceğini düşünmek cezbedicidir. Bu durumun önemi, öldürülen tek sultanın (II. Osman'ın) 1622'de katledildiği ve onun haleflerinden yedi tanesinin de sonraki iki yüzyıl içinde yerinden edildiği Osmanlı Devleti ile karşılaştırıldığında ortaya çıkmaktadır.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Vincenzo Alessandri, "Report to Venetian Senate, 24 sept. 1572." *La repubblica di Venezia e la Persia*, ed. G. Berchet, Tehran 1976, s.178.

<sup>37</sup> Gülrü Necipoğlu, "The Serial Portraits of Ottoman Sultans in Comparative Perspective", *The Sultan's Portrait: Picturing the House of Osman*, ed. A. Orbay, Istanbul 2000, ss.22-61; ve S. Babaie, *Isfahan and its Palaces: Statecraft, Shi'ism and the Architecture of Conviviality in Early Modern Iran*, Edinburg 2008. İlk kaynağa dikkatimi çektiği için Kishwar Rizvi'ye teşekkür ederim.

\* Yazar burada yanılıyor. Şah II. Tahmasb, Nadir tarafından 1733'te tahtan indirilmişti. Aynı durum yine Nadir tarafından 1736'da tahtan indirilen son Safevî şahı III. Abbas için de geçerlidir, her ne kadar tahtan indirildiğinde 6-7 yaşlarında olsa da (çev. notu).

<sup>38</sup> N. Vatın ve G. Veinstein, *Le séraill ébranlé. Essai sur les morts, dépositions et avènements des sultans ottomans quatorzième-dix-neuvième siècle*, Paris 2003, ss.60-64.

## II. Emperyal Zirveler: Şah I. Abbas Dönemi

Şah I. Abbas (1587-1629) dönemi bir imparatorluk olarak Safevî İrani'nin çoğunlukla zirvesi kabul edilir. Onun öldükten sonra gerçekleşen bu şöhreti; askeri gücün en iyi şekilde kullanılmasını, devlet yönetiminin merkezleştirilmesini ve İran'ın dâhili ve uluslararası ticaret alanına açılmasını planlayan bir dizi uzak görüşlü politika vasıtasıyla imparatorluğuna mülki büyüklük, ekonomik refah ve uluslararası ehemmiyet kazandıran vizyoner bir hükümdarın şöhretidir.

Bu imaj, Şah Abbas'ın çok yönlü ve meşhur bir ekonomik strateji izlemesinde olduğu kadar onun dini, sivil ve ticari unsurların bir karışımı olan mimari mirasında da çok aşıkâr bir surette tecessüm etmiştir. Şah Abbas, Erdebil'deki ilk Safevî ceddinin türbesini ve daha sonra Sekizinci İmam'ın Meşhed'teki harimini himaye ve restore edip donatarak “dinen tasdik edilmiş emperyal bir imaj” tasarladı.<sup>39</sup> Çok daha büyük ölçekteki girişimi ise, 1587-1588'de iktidara gelişinden sonraki birkaç yıl içinde, İsfahan'ı yeni ve merkezi konumdaki başkenti olarak seçmesiydi. Bundan on yıl sonra İsfahan, ihtişamına uygun olarak *meydân-ı nakş-ı cihân* veya “dünyanın resminin meydanı” olarak isimlendirilen Şah meydanının tam ortasında yükselen yeni hazırlanmış ticari ve idari merkeziyle emperyal arzuların sembolik olduğu kadar müşahhas bir ifadesi ve Safevî hanedanlığının gücünün ve zenginliğinin bir vitrini olma yolundaydı.

Şah Abbas'ın ticaret politikası, dizaynından dolayı değilse de, sonucu bakımından kesinlikle başka emperyal imalara da sahipti. Ticaret ve tarım konularına çok az önem veren İran vakanüvis kaynakları, hanedanlığın ticaret talebinin arkasındaki niyete dair belirgin referanslar sunmazlar. Ayrıca, gelirleri maksimize etmenin ve devlet hazinesini zenginleştirmenin arkasındaki büyük stratejinin Abbas'ın ticari planlarının sebebi olduğunu ileri sürmek aceleci bir iddia olur. Sonuçta, temel motivasyonları ne olursa olsun, şahın politikaları insanların ve malların hareketini kolaylaştırmak suretiyle çok geniş ve mütecanis olmayan bir memleketin birleşmesine etki etti. Şah Abbas, başkent olarak İsfahan'ı seçmekle ve onu iyi donanımlı siyasi ve ekonomik bir eksen olarak inşa etmekle imparatorluğuna pivot olarak konuşturulmuş bir ticaret merkezi bahşetmiş oldu. Şah Abbas'ın saltanı boyunca İran'ın her yanına ticareti ve seyahati kolaylaştıran çok sayıda yeni *kervansaray* inşa edildi. Üstelik Şah Abbas; kökenlerine, statülerine veya etnisitelerine bakılmaksızın bütün tacirlere, hırsızlık ve soygun nedeniyle maruz kaldıkları kayıplardan dolayı tazminat ödenmesini sağlayarak yol güvenliğini mükemmel şekilde geliştirdi.

Şah Abbas'ın politikaları İran'ın güney kıyıları ve özellikle Basra Körfezi'ndeki limanlara yerleşme politikası ile karşılaştırıldığında büyük tutkuları da kesinlikle açığa vurmaktadır. Bu durumda da, ticari istikrarı güvence altına almaktan ve deniz yoluyla yapılan ticaretten elde edilen kârların maksimizasyonu için gerekli

<sup>39</sup> Kishwar Rizvi, “The Imperial Setting: Shah ‘Abbas at the Shrine of Shaykh Safi in Ardabil.” *Safavid Art and Architecture*, ed. S. R. Canby, London 2002, s.14.

olan bir kontrol mekanizmasına kavuşmaktan daha öteye gitmiş gibi görünmeyen bu niyete, “emperyal” etiketini eklemeye ihtiyatlı olunmalıdır. 1602’de Portekiz’den alınan ve Hindistan’a yapılan inci ve at ticareti için önemli bir nokta olan Bahrein’in ele geçirilmesinden sonraki 20 yıl boyunca Şah I. Abbas, Portekizlilerin Basra Körfezi’nin başka bir yerindeki pozisyonlarını zayıflatmak için tasarlanmış çeşitli politikalar takip etti. 1614’te Gamru’yu da kapsayan Mogistan’ı ele geçirdi, Gamru kısa süre sonra Bender Abbas olarak adlandırılacaktı. Bu başarılar, Portekizlilerin 1622’de Hürmüz Adası’ndan İngilizlerin yardımıyla çıkarılmasında sonuç verdi; Şah, Basra Körfezi’nin büyüyen ticaretinin yeni katılımcıları ve Portekizlilere karşı bir denge unsuru olarak gördüğü İngilizleri daha evvel memnuniyetle karşılamıştı. Hürmüz’ü kurtarmasından bir yıl sonra Şah I. Abbas, telafi edici diğer bir güç olarak Hollandalıların desteğini sağladı; bunu da onlara ticaret hakları (ve aynı zamanda sorumluluklar da) vererek ve kara ordusuna destek için bir donanma teşhiz etmeleri konusunda onları teşvik ederek yaptı.

Şah Abbas’ın etnik açıdan yabancı olan topraklara akınları, Güney Kafkasya’daki fetihleri ve ayrıca tesadüf ile titiz planlamayı birleştiren komplike nüfus iskan politikası, daha çok tasarımıyla emperyal gözükken tutkuları yansıtır. Uzun süredir devam eden Yakın Doğu geleneğine uygun şekilde, aşiretleri ve etnik grupları mevcut aşiret sadakatlerini yok etmek ve hudutları savunmak amacıyla ülkenin her tarafına düzenli olarak yerleştirdi. İtalyan seyyah Pietro della Valle’nin söylediği gibi; Abbas’ın, insanları imparatorluğun muhtelif yerlerine taşıma şekli sınırlarda güvenliği sağlamaya matuftu, ancak aynı zamanda ülkenin ekonomik kaynaklarını hâkimiyeti altına almaya yönelik planlı bir teşebbüsü de ifade ediyordu. Şah, nüfusun yetersiz olduğu Osmanlı sınır bölgesinden insan celp etmede çok sıkıntı yaşadı; Horasan sınırlarındaki Özbekleri haddinden fazla serkeş ve dinen güvenilirmez olarak gördü; ayrıca uzun mesafeler ve savaşıllığa özgü değerlerin gözle görülür eksikliğine dair algılar Hindistan’dan insan celbini engelledi. Bu nedenle, askeri ve mülki kadroları doldurmak için hem bu işlere yatkın hem de faydalı oldukları gözlenen Gürcüleri ve Ermenileri tercih etti.<sup>40</sup> Askeri hünerleri ile tanınan Gürcüler çoğunlukla orduda ve mülkiyede görevlendirildiler. Çalışkanlıkları ile ün sahibi olan Ermeniler de ticari amaçlar için seferber edildiler. Şah I. Abbas 1604’te, Osmanlılarla yaptığı savaşlardan biri esnasında, büyük bir Ermeni grubunu Azerbaycan’daki Aras Nehri’nin kuzeyindeki anavatanlarından kaldırıp İsfahan’ın yeni kurulmuş bir dış mahallesine yerleştirdi. Bu Ermenilere, belli çapta dini özgürlüğün yanı sıra Şah’ın 1617’de tesis ettiği ipek ihracat tekelinde başrol oynamayı içeren ticari imtiyazlar da verildi.

### III. Dâhil etme ve İntibak yoluyla Uyum

Şah I. Abbas’ın başkent olarak İsfahan’ı seçmesi, ticaret stratejisi ve iskân politikası Safevî Devleti’ni hırpalamış çok sayıdaki merkezkaç kuvvete karşı dengeleyici yegâne unsurlar değildi. “Birlik” ve “uyum” oluşturan bir duyguya katkı

<sup>40</sup> Pietro della Valle, *Delle contitioni di Abbas re di Persia*, Tehran 1976, ss.79-82.

yapan çok daha yapısal ve merkezci kuvvetler mevcuttu. Peki, Şah Abbas'ın devralıp daha da geliştirdiği ve Safevî Devleti'nin farklı ve rengârenk bir ülke üzerinde bir nebze de olsa kontrol kurmasını ve hanedanın devamlılığını bir yüzyıl daha garantiye almasını sağlayan bu uyum öğelerinin bazıları nelerdi?

Bunların en önemlisi, Safevîler tarafından muhtemelen “kapsayıcı olma”ya ilişkin sergilenen kayda değer kapasitedir ve bu özelliklerini Osmanlılar ve Babürlülere paylaşmışlardır.<sup>41</sup> Bu kapsayıcı olma tavrı, bürokratik mevki ve prestijin bahşedilmesinde kayda değer bir önemi olmayıp son derece değişken bir kavram olan etnisite ile başlar. Bu yüzden yönetici sınıfın, hatta Şah'ın kendisinin bile, belirli bir etnik kökenden olması gerektiğine dair bir beklenti yoktu. Gerçekten de, İran'ı modern çağa kadar yönetmiş ardarda gelen hanedanlar ağırlıklı olarak Türk-Moğol kökenliydi. İran'ın modern öncesi ve erken modern tarihi boyunca “devlet ve monarşi etnik kökenli kurumlar değildi” ve yöneticiler, ülkenin kültürel ve mülki bütünlüğünü desteklemek şartıyla, herhangi bir etnik kökenden veya hanedandan olabilirdi.<sup>42</sup>

Safevî Devleti'ni işler kılan ve işler olduğu sürece de var olmasını sağlayan çok sayıda faktörden biri; mekânsal düzlemde anahtar bir role sahip olan yetkinin pragmatik kullanımıydı. Ayrıca Şah, bu tarz sebebiyle inatçı memurlara merhametsizce davranma alışkanlığından sık sık saptı, onları affetti ve onlara uyum sağladı. Saltanatın otoritesi bu nedenle, itaatsizlik ve karşı koyma yüzünden ivedi ve sert şekilde cezalandırma anlamına gelen “siyaset” ile kısmen desteklendi. Yüksek bir makama ve prestije ilişkin vasıfları etnik köken ve dini profil değil hükümdarın şahsına yönelik sadakat belirliyordu. Ricada bulunmak ve hediye sunmak için saraya yapılan ziyaretler aracılığıyla düzenli şekilde tekrarlanıp pekiştirilen bu tür bir sadakat, bir mülki memur veya eyalet yargıcı olarak daimi şekilde istihdam edilmenin olmazsa olmaz şartıydı. Bu yazısız akdi bozanları genellikle işten çıkarma şeklinde hızlı bir misilleme ve sıklıkla da ölüm bekliyordu. Fransız Jean Cardin'in, İranlıların hükümdarlarını tabiatı gereği sert olarak görüp olduğu gibi kabul ettiklerini iddia ettiği noktada, böylesine acımasız bir muamele de beklenmedik bir şey değildi.<sup>43</sup> Fakat *siyaset*, *müsâmaha* (hoşgörü) ve *müdârâ*'nın (uzlaşma) eşit derecedeki güçlü kaçınılmazlığı tarafından yumuşatılmıştı. Pragmatik bir kapsayıcı olma politikası dâhilinde icra edilen siyasi esneklik, işten çıkarma ve yeniden tayin etme pratiği şeklindeki bir döngüsellik modeli içinde kendini ortaya koyuyordu. Mezkûr model hükümdarın karakterine göre değişti, fakat ihsandan mahrum kalan memurlara, bir utanç ve hapsedilme dönemini müteakip, eski hakları her zaman iade edilebiliyor ve bu kişiler eski makamlarını ve prestijlerini yeniden elde etmeyi

<sup>41</sup> Barkey'in eserinde bu husus Osmanlılarla ilgili olarak fazlasıyla tartışılmıştı, *Empire of Difference*.

<sup>42</sup> Hamid Ahmadi, “Unity within Diversity: Foundations and Dynamics of National Identity in Iran.”, *Critical Middle East Studies* 14 (2005), s.125.

<sup>43</sup> J. Chardin, *Voyages du chevalier Chardin, en Perse, et autres lieux de l'Orient*, vol.5, ed. L. Langlés, Paris 1810-1811), s.219.



başarabiliyorlardı.<sup>44</sup> Memurların, o şaşkınlıkları esnasında müsadere edilen malları bile kısmen hatta tamamen kendilerine genellikle iade ediliyordu.<sup>45</sup> Bu uygulama bir takım amaçlara hizmet etti, bunlardan biri de muhalif ve dik kafalı memurların azillerinden sonra görevlerine yeniden tayin edilmesiydi. Bu, krallara yaraşır bir iyilik meselesinden daha çok yerel yöneticileri kendi bölgesel kuvvet üsleriyle birlikte ve gereğinden sert şekilde cezalandırmanın büyük bir kızgınlığa ve sonunda da büyük çapta bir isyana davetiye çıkaracağı kavrayışına dayanan hesaplı bir stratejiydi. Bu konuyla ilgili olarak sıra dışı gelen ancak hiç de özgün sayılamayacak örneklerden biri Şah I. Abbas'ın, itaatsiz Gilan bölgesinin batı yarısını oluşturan Biyepes'in hâkimi olup merkezi idareye karşı üç kez isyan eden Ali Han ile ilgilenme tarzıdır. Bunun dışında, isyancı asıllarının hakkından kararlı şekilde geldiği bilinen Şah I. Abbas onları her seferinde de affetmişti.<sup>46</sup>

“Uzlaşma” da dolayısıyla sosyal hareketlilik ile ilgiliydi. İktidarın hiyerarşik paylaşımı teorik açıdan güçlüydü fakat pratikte çok daha az uygulanıyordu. Elit istihdamı sınırlı ve döngüsel olmaya eğilimliydi, fakat siyasi sistem nüfuza ve hatta yüksek mevkie dönüşecek yetenekler ve tutkular için sistem içinde yer açıyordu.<sup>47</sup> Önemli pozisyonlara yükselmiş olanların büyük kısmı iktidar merkeziyle yakın ilişkileri olan ailelerden gelmiş olsa da kıdemli memurların birçoğu (nispeten) mütevazı kökenlere sahipti veya ülkenin merkeze uzak kısımlarından gelmişlerdi. Bu durum kısmen, o çokça sözü edilen sabit “bir soylu sınıfı” eksikliğinin, kısmen de kişiselleştirilmiş bir iktidar yapısının ve bu yapının liyakate verdiği önemin bir sonucuydu.

Dini hoşgörü, bütün erken modern dönem toplumlarının, özellikle de Batılı olmayanlarının şüphesiz ki alâmet-i fârikasıdır. Safevîler örneğinde oldukça dikkat çekici (ve paradoksal) olan ise pragmatik toleransın; devletin, resmi inanç olarak Şîîliğin konumuna özgü dışlayıcı eğilimleri içeren vurgulanmış dini payandalarıyla görece bir uyum içinde var olmasıdır. Bütün imparatorluklar ne kadar benmerkezci ve kendilerini, kapıları çalan barbarlara karşı devletlerini savunan medeniyetin

<sup>44</sup> *a.g.e.*, s.286.

<sup>45</sup> Chardin'in; Şah II.Abbas tarafından 13 yıl boyunca sürgün edilen Muhammed-Kuli Han'ın Kandahar sınır bölgesinin hanlığı gibi hassas bir mevkiye atanması karşısındaki şaşkınlığını anlıyoruz. Bkz. Chardin, *Voyages*, vol.10, ss.110-111.

<sup>46</sup> Mahmud b. Hidayat Allah Afushtah-i Natanzi, *Naqavat al-asar fi zikr al-akhyar*, ed. Ihsa Isbraqi, Tehran 1373/1994, s.541 ve dvm. Şah Sultan Hüseyin'in yönetiminde karşılaşılan bürokratik kanunsuzlukların hoşgörüyle karşılanması o kadar çarpıcıydı ki en azından Avrupalı gözlemcilerden biri İran'ın sorunlarının nedenlerinden birinin bu olduğunu belirtmişti, bkz. C. De Bruyn, *Reizen over Moskovie, door Perzië, en Indië*, Amsterdam 1711, s.176.

<sup>47</sup> Dönemin yabancı gözlemcileri, unvan ve simge yoksunluğunun eşlik ettiğine dikkat çektikleri İranlı elitler arasında Batı'da feodal sülaleler ile birlikte var olan “soylu sınıfı” benzeri bir yapının bulunmayışına işaret ettiler ve avamın dikkat çekici bir şekilde yükselişini sosyal gruplar arasında sabit bir hiyerarşinin yokluğuna yordular. Örnek olarak bkz. Raphaël du Mans, “Estat de la Perse.”, *Raphaël du Mans, missionnaire en Perse au dix-septième siècle*, vol.2, ed. F. Richard, Paris 1995), ss.95-96. Bu aynı zamanda, kuşkusuz, Weber'in patrimonyal yönetim analizine ilişkin temel bir özelliktir.

zirvesi olarak görme eğilimindeyseler Safevîler de, kimin medeniyete ait olup olmadığı ve kimin medeniyete dâhil olup olmadığı konularında oldukça net bir anlayışa sahiptiler. “Dâhil etme” ve “dışlama”, katı dini kategorilerden ziyade kendinden menkul bir medeniyet anlayışını ve siyasal sistemi takip etmiştir. Böylece, bırakın Kalmuklar gibi Müslüman olmayan halkları, Özbekler gibi Müslüman Orta Asya halkları dahi Safevîlerin gözünde medeniyetin saflarına dâhil olmayı asla ümit edememişlerdir. Fakat imparatorluklar, eğer belirli bir amaca sahip olacaklarsa, egemenlikleri altına girmiş farklı halkları aynı zamanda kucaklamak ve özümsemek zorundadırlar. Safevîler bu konuda tabii ki Romalılar kadar ileri gitmediler, fakat idareci, devlet tüccarı ve elçi olarak istihdam edildikleri için ülkenin yönetiminde merkezi bir rol oynamış, marjinal bir pozisyondan yükselip gelen ve çoğunluğu Gürcülerden ve Ermenilerden müteşekkil gulamların toplumla kaynaşması buna iyi bir örnekti ve bu sayede etnik ya da dini açıdan yabancı kabul edilenler (mevcut olmayan bir) vatandaşlığı kazanmadan bile Safevî sistemi içinde mükemmel birer cemiyet üyesi haline getirilebilmişti. İmparatorluk, tabiatı gereği, “yıkılmamış/pis” olan yabancılar, yani marjinaler için de alan açmıştı. Böylelikle Osmanlı İmparatorluğu’nun sınırlarında yaşayan Kürtler ve Araplar, Kafkasya’nın kalelerini kontrol eden Lezgiler, veya güneydoğunun sınır bölgelerinde oturan Beluçlar entelektüellikten ve güvenilirlikten yoksun oldukları için sistemin eşliğini geçemediler ve küçümsemiş bir halde kaldılar. Safevîler yine de, bu çoğunlukla muharip olan halkları ülkenin merkezi topraklarının korunması için yararlı gördüklerinden onları haraçgüzarlık antlaşmaları suretiyle birer hudut muhafızı yaparak pragmatik bir şekilde devletin bünyesine dahil ettiler.<sup>48</sup>

Safevî idaresinin Şîî karakteri Sünnîlik adına bir rol üstlenmeyi de kesinlikle dışlamadı. Bu yalnızca, 18. yüzyılın başlarında bile ülkenin toplam nüfusunun en azından üçte birinin, söylentilere bakılırsa, hala Sünnîliğe bağlı olmasından değildi.<sup>49</sup> Safevîler kendi Sünnî tebaalarına ayrımcılık yaptıkları sırada dahi Sünnî hassasiyetlere sahip olanların varlığını yalnızca kendi aralarında değil aynı zamanda bürokratik iktidarın çok yüksek kademelerinde bile tolere ettiler. Devlet zaman zaman ve 16. yüzyıldan hanedanın yönetiminin son günlerine kadarki süre zarfında Sünnî görüş sahibi (yani kript-Sünnî ve hatta açık şekilde Sünnî olan) vezir-i azamlar tarafından idare edildi. Bu, hüküm süren dini hoşgörü pratiğini yansıtmaktaydı. Fakat bu Sünnî memurların bir kısmı sınır bölgelerinden geldiği için, bu durum büyük olasılıkla, Safevî idari yapısında sınır bölgelerine pay bahşedilmesiyle ilgili bir atama meselesiydi de. Sünnî inançları ile bilinen Mirza Mahdum Han, Şîîliğe sıkı bağlılığı ile tanınmış müşkülpesent bir hükümdar olan

<sup>48</sup> Beluçların hain ve pis olduklarına dair sürekli tekrarlanan referanslar için bkz. Mulla Muhammad Mu’min Kirmani, *Sahîfat al-Irşad (Tarîkh-i Afşar-i Kirman-Payan-i kar-i Safaviyah)*, ed. Muhammad Ibrahim Bastani-Parizi, Tehran 1384/2005, çeşitli yerlerde.

<sup>49</sup> İran’da Sünnî inanca mensup olanların ülke nüfusunun üçte birini oluşturduğunu, İran’ı 1720’de ziyaret eden Osmanlı elçisi Dürri Ahmed Efendi söyler. Bkz. A. Durri Efendi, *Relation de Dourry Efendy, ambassadeur de la Portbe Ottomane auprès du roy de Perse*, ed. L. Langlés, Paris 1810, s.54.

Şah I. Tahmasb zamanında saraydaki en yüksek dini mevkii oluşturan “sadaret” makamını işgal etti. Ortodoks ulemanın sarayda etkin olduğu 1666’da tahta çıkan Şah Süleyman’a, saltanatının 8 yılı hariç geri kalan süresi boyunca vezir-i azam olarak Şeyh Ali Han hizmet etti. Şeyh Ali Han hem bir Kürt hem de bir çok kişi tarafından kriptik bir Sünnî olarak biliniyordu. Velhasıl, Safevî Devleti’nde güvenliği ve merkezi kontrolün hızlı şekilde bozulduğu zamana denk gelen 1715-1720 yılları arasında, dini gayretiyle meşhur bir hükümdar olan Şah Hüseyin’e vezir-i azam ve güvenilir bir bende olarak hizmet ederken Sünnî eğilimlerini açıkça beyan eden Feth Ali Han da Dağıstanlıydı. Feth Ali Han’ın inançları çok sayıda dedikodu ve iftiraya konu oldu ve bunlar ölümünde büyük ihtimalle, kat’i bir şekilde değilse de, rol oynadı.<sup>50</sup>

#### **IV. Gerçeklik karşısında Evrensel Tutkular**

Yukarıdaki tartışma, Safevî İrani’na emperyal bir aura sağlayan çeşitli özelliklere temas etti ki bu aura muhtemelen Şah I. Abbas ile doruk noktasına ulaşmıştı. Safevî Devleti bu özelliklerden çoğunu gelecek on yıllar boyunca muhafaza etti ve İran toplumu çoğu ziyaretçisinde, hızlı bir parçalanmanın başladığı 18. yüzyılın başlarına kadar istikrarlı bir toplum olduğu izlenimini bıraktı. En dikkat çeken ise İran kurumlarının kayda değer bir esneklik ve şekil verilebilirlik sergilemeye devam etmesiydi ve bunu da birbirinden tamamen farklı unsurları, Şi’ilikten etkilenmiş ve Fars sistemine sahip bir monarşiye entegre etme kapasitesi içinde yaptı.

Bütün başarılarına rağmen Safevî çağrısı kendi yankısı içinde yine de kısıtlı kaldı. Hatta Safevî İrani’nin ideoloji ve toprak açısından aşamayacağı sınırlarına erken ulaştığı ve bu sınırları geçmeyi de asla başaramadığı söylenebilir. İdeolojiye gelince; On iki İmam Şi’iliği, içinde bulunduğu mazlumluk statüsünü besleyerek ve bunu kurtarıcı bir ideolojiye dönüştürerek çok yönlü mağlubiyetlerini ve hüsrانlarını yüceltmeyi zamanla öğrenmişti. Azimli Şah I. İsmail’in ellerinde bulunan ve temel sosyal haklardan mahrum insanlara hitap eden devrimci Şi’iliğin İran’ın çok ötesine ve kuşkusuz her ikisi de erken dönem Safevî askeri akınlarının hedefi olan Anadolu ve Orta Asya’ya kadar neden yayılmamış olduğuna ilişkin a priori bir neden mevcut değildir. Gerçekten de, Safevî iddiaları yalnızca, İran’ın askeri menziline çok ötesindeki güney Hindistan’da yankılandı. Dekken’in Golkonda ve Bijapur devletlerinin On iki İmam Şi’iliğine mensup yöneticileri, I. İsmail’den I. Abbas’a kadarki çeşitli Safevî şahları ile yaptıkları yazışmalarda kendilerini Safevîler tarafından temin edilen “muhabbet ve sabah çiyinin ışığının

<sup>50</sup> Mirza Mahmud Han için bkz. R. Stanfield-Johnson, “Mirza Makhduum Khan Sharifi: A Sixteenth-Century Sadr at the Safavid Court”, Ph.D. dissertation, New York University 1992. Şeyh Ali Han için bkz. R. Matthee, “Administrative Stability and Change in Late Seventeenth-Century Iran: The Case of shaykh ‘Ali Khan.”, *International Journal of Middle East Studies* 26 (1994), ss.77-98. Feth Ali Han Dağıstani için bkz. R. Matthee, “Blinded by Power: The Rise and Fall of Fath ‘Ali Khan Daghestani Grand Vizier under Shah Soltan Hoseyn Safavi (1127/1715-1133/1720).”, *Studia Iranica* 33 (2004), ss.179-219.

beslediği fidanlar”, topraklarını da Şah adına yönetilen vasallar şeklinde tanımlayarak İsfahan’a itaatlerini bildirmişlerdi.<sup>51</sup> Yine de bu gönüllü teslimiyet, vasallık statüsü için gerçek bir isteğe işaret etmekten ziyade en azından, kuzeyden gelen ve büyüyen Babürlü tehdidine karşı kısmen bir sigorta olarak tasarlandı ve mülki bir ilişkiden ziyade ortak bir Şîî inanç sisteminin yörüngesinde dönen bir maneviyat oluşturmayı amaçladı. Buna karşın İsfahan bu çağrıya karşılık vermedi. Şah I. Abbas’ın cevaben yazdığı mektuplar bize, bir hükümdarın taşradaki aslarına direktif verdiğini düşündürmüyor. Hepsinden önemlisi, İran vakanüvis kaynaklarında Dekken’in, Safevî kimliğinin oluşmasında bir yeri olduğunu gösteren hiçbir kayıt yoktur.<sup>52</sup>

Şah I. İsmail ve haleflerinin, ideolojilerini komşu topraklara aksettirme konusundaki başarısızlıkları İran’ın kısıtlı askeri gücüyle açık bir şekilde bağlantılıdır. Bu kısıtlı askeri güç ise, sırasıyla söylersek, İran’ın nispeten küçük nüfusu, sınırlı kaynak sahası ve aşiret düzeni ile orantılıydı. İran platosunu çevreleyen ve çoğu da kıraç olan dağlar ile seyrek nüfuslu çöller, yayılcı saikleri daha da sınırlayan yetersiz ekonomik-mali manzaralar ortaya çıkarmıştı. Devletin uyguladığı had safhadaki şiddet ile dinin ülkenin şehir nüfusuna zorla kabul ettirilme yöntemlerinin toplum fertleri arasında yol açtığı yabancılaşma da mezkûr ideolojinin yayılmasını engelleyen unsurlar olmaları sebebiyle göz ardı edilemez. Şah I. İsmail’in İsfahan’ı 1503’teki fethinin 5.000 ölüme yol açtığı söylenir.<sup>53</sup> Yine Şah I. İsmail aynı yıl Fars’ı fethettiğinde, Kaziruni tarikatının 4.000 üyesini öldürtmüştü.<sup>54</sup> Onun 1508’de Bağdat’tı zaptı şehrin Sünnî sakinlerinden binlercesinin benzer şekilde katledilmesine yol açmıştı.<sup>55</sup>

Eğer dairesel bir akıl yürütme riskini göze alırsak, Şîîliğin Safevî İran’ına başından beri şehir temelli proto-ulusal bir kimlik duygusu temin etme konusundaki gerçek kapasitesinin Şîîliği, büyük kısmı aşiretlerden oluşan ve tamamı ise Sünnî olan komşularına karşı sınır belirleyici bir ideolojiye dönüştürdüğünü söyleyebiliriz. Bu komşular, Doğu Kafkasya’nın Lezgilerinden

<sup>51</sup> Bkz. C. Mitchell, “Sister Shia States? Safavid Iran and the Deccan in the Sixteenth Century.”, *Deccan Studies* 2 (2004), s.61. Hatta Bijapur hükümdarı II. İbrahim Adil Şah 1612-1613’te Şah I. Abbas’a, “Dekken topraklarının en az Irak, Fars, Horasan ve Azerbaycan eyaletleri kadar Safevî İmparatorluğu’nun bir parçasını teşkil ettiğini beyanla”, “buna uygun olarak Safevî hükümdarlarının isimlerinin (Cuma) hutbelerinde anıldığını ve gelecekte de anılmaya devam edeceğini ilave eden” bir mektup yazdı, bkz. Riazul Islam, *A Calendar of Documents on Indo-Persian Relations, vol. 2 (1500-1750)*, Tehran and Karachi 1982, ss.131-137 (131); ve Nazir Ahmad, “Adil Shahi Diplomatic Missions to the Court of Shah Abbas.”, *Islamic Culture* 43 (1969), s.145.

<sup>52</sup> Ahmad, “Adil Shahi Diplomatic Mission”, ss.147-148.

<sup>53</sup> António Tenreiro, *Itinerários da Índia a Portugal por terra*, ed. António Baião, Coimbra 1923, ss.21-21.

<sup>54</sup> J. Aubin, “Sâh Ismâ’îl et les notables de l’Iraq persan.”, *Journal of the Economic and social History of the Orient* 2 (1959), s.58.

<sup>55</sup> Khurshah b. Qubbad al-Husayni, *Tarikh-i ilchi-yi Nizâm Shâh (Tarikh-i safaviyah az aghaz ta sal-i 972 hijri qamari)*, eds. M. Riza Nasiri and Ku’ichi Haneda, Tehran 1379/2000, s.35.

Horasan'ın Özbeklerine ve Kirman, Sistan ve ötesine uzanan geniş çöllerin çevresine yayılmış Afgan ve Beluç aşiretlerine kadar değişiyordu; Osmanlılar ve Babürlülere ise bu her iki tarafın da geri planında belli belirsiz bir şekilde görünüyordu. Şah I. İsmail daha 1512 yılının başlarında, Said Amir Arjomand'ın sözleriyle ifade edersek, “binyılcı bir dünya devrimi”nden umidini zımnen kesti ve kendi devrim-sonrası dönemini takviye etme bağlamında “tek ülkede Şî'ilik” üzerinde karar kıldı.<sup>56</sup> Safevîlerin bu tarihten iki yıl sonra Çaldıran Savaşı'nda Osmanlılara karşı aldıkları korkunç mağlubiyet söz konusu eğilimi, İran'ın emperyal tutkularının banisini askeri yetersizliğin sert gerçekliği ile tanıstırarak pekiştirdi. Bariz bir başarı duygusu ve aslında başlangıçtaki projeye işaret eden yenilmezlik ilüzyonu Çaldıran'da ağır bir darbe almıştı. Şah I. İsmail, saltanatının geri kalan on yılı boyunca ordusunu savaşa bir daha kesinlikle götürmedi.

Şah I. İsmail'in 1524'te ölümü Safevîlerin binyılcılık iddialarına ilişkin enerjilerinin daha da azalmasının başlangıcını teşkil eder. I. Tahmasb'ın döneminde, şahın “ilahi olanın tecessümü” şeklindeki aurası, yine kendisinin üstlendiği “inancın muhafızlığı rolü” tarafından gölgelenmeye başladı. Şah I. Tahmasb, “sınır devletinden imparatorluğa” geçiş sürecinde olan ve ilahi koruma altındaki geniş bir ülkeye hükmeden bir hükümdar şeklinde tasvir edilmiştir.<sup>57</sup> Yine de yayılmacı teşebbüs hızını kaybetmişti. Şah I. Tahmasb'ın dönemi boyunca Irak için yapılan birçok savaşta Osmanlılar saldırgan taraftı. Şah I. Tahmasb'ın Doğu Anadolu'daki yakıp yıkmaya politikası, bu toprakları fethetmekten daha çok, Osmanlıları İran'ın iç kesimlerine yönelik saldırılar için kullanacakları bir konaklama sahasından mahrum etmek amacıyla bu sıralarda tasarlanmıştı. Ve 1555'te yapılan Amasya Barışı, Osmanlıların Şah'ın İran üzerindeki hükümranlığını teyit ederek “tek ülkede Şî'ilik” kavramını pekiştirdi.

Şiddetli istikrarsızlık ve karışıklık II. İsmail ve Hüdabende'nin (1576-1587) “ara dönem” yönetimlerine damgasını vurdu. Mezkûr dönem ayrıca merkezi devlet kontrolünün zayıflamasına ve toprakların aşiret kumandanlarına ve aynı şekilde dış düşmanlara endişe verici şekilde terk edilmesine tanık oldu. Şah I. Abbas bu şekilde kaybedilmiş toprakları tekrar geri kazanmak ve hatta ülkenin merkezi topraklarının ötesine doğru genişleme idealini yeniden canlandırmak için çok çalıştı. Yine de, Irak'ın yeniden fethi ve Gürcistan'ın İran'a dâhil edilmesi gibi bütün askeri başarılarına rağmen, Abbas'ın saltanat dönemine bilhassa “devam eden dini ve ulusal bir kaynaşma süreci” damgasını vurdu.<sup>58</sup> Bu süreç, dini ve siyasi idrakin bir işareti olarak On iki İmam Şî'iliğinin gelişimini de kapsadı. Şah I. Abbas böylece Meşhed ve Kum'u, ve özellikle de Atabat'ı yani Irak şehirlerindeki Şî'i türbelerini

<sup>56</sup> Saïd Amir Arjomand, “The Rise of Shah Esmâ'il as a Mahdist Revolution.”, *Studies on Persianate Societies* 3 (2005), ss.58-59.

<sup>57</sup> C. Mitchell, *The Sword and the Pen: Diplomacy i Early Safavid Iran, 1501-1555*, Ph.D. dissertation University of Toronto 2002, s.350, 357.

<sup>58</sup> C. Gallagher, *Contemporary Islam: The Plateau of Particularism. Problems of Religion and Nationalism in Iran*, New York 1966), s.12.

Mekke ve Medine ile rekabet eden kutsal merkezlere dönüştürmek için bilinçli bir çaba gösterdi.

Bu süreç aynı zamanda ülkenin orta kısmında yer alan yeni bir siyasi merkezin yaratılmasını da kapsamıştı. İran'ın kelimenin tam anlamıyla ilk başkenti olan İsfahan, sürekli seyyar bir saraydan ziyade bir yerde sabit durmanın ihtiyaçlarını ve gereklerini yansıtmıştır. İsfahan; çevresini boyunduruk altına almaya istekli bir kuvvet olup kutsal bir neden uğruna savaşmaya ve kanlı bir savaşta ölmeye amade olan aristokrasi benzeri Kızılbaşlık statüsünün zayıflamasını, ayrıca farklı istidada sahip bir dizi alternatif statü grubunun da egemenliğini somutlaştırdı. Bu grupların arasında en önemlileri “kalem erbabı” denen ve büyük çoğunluğu köken olarak İranlı olan bürokratlar; Lübnan ve Bahreyn'den gelen Arap göçmenlerden müteşekkil “yeni” din adamları sınıfı; ve nihayet, 17. yüzyılın sonlarına doğru saray politikalarında ağır basmaya başlayacak olan harem ağalarıydı. Bu grupların hiçbirinin eski step siyasetleriyle ve stepin “fasılasız savaş” ve “toprak genişletme” kavramlarıyla bir bağlantısı yoktu. Meşrep ve eğilimlerine göre ilk gruba idari işler verildi; ikinci grup, yeni devleti desteklemeye başlayan dinin kurumsallaşmış şeklini temsil etti; üçüncüsü ise Safevî Devleti'nin son zamanlarına damgasını vuran dar görüşlü ve içine kapanık saray politikaları tarzını somutlaştırdı. İsfahan'ın mimarisi bunların hepsini yansıtır: bu mimari, Şah I.Abbas'ın, artık savaşmayan ve yayılmacı olmayan bir vizyon olsa da emperyal vizyonunu etrafa yayar. Camiler, kraliyet sarayı ve Şah Meydanı'nın bütün düzeni kaba askeri güçten ziyade medeni inceliği ve kültürel olgunluğu izhar eder, ayrıca mimari dini olsa da sivil düşünce tarafından yumuşatılmıştır.

Büyük savaşçı rüyalarının nihai şekilde terk edilmesi Irak'ın Şah I. Safi'nin (1629-1642) döneminde Osmanlılara 1638'de kesin şekilde kaybedilmesiyle başladı.<sup>59</sup> Bu gelişmeden bir yıl sonra İstanbul ile yapılan Kasr-ı Şirin barışı Safevî Devleti sona erinceye kadar devletin batı sınırını sabitledi ve bu yüzden Safevîlerin evrensel tutkularının yalan olduğunu kesin şekilde kanıtladı. Safevîlerin bilahare kazandıkları tek dikkate değer askeri başarı Kandahar'ın 1648'de yeniden fethidir. O andan itibaren, saygı ve itibar veya tanınma ısrarı değil, kendini savunma ve sonuç olarak varlığını sürdürme düşüncesi İsfahan sarayındaki değerlendirmelerde olağanüstü bir rol oynamaya başladı. Safevî siyasi elitleri bundan sonra, bir savunma mekanizması olarak “stratejik toprak derinliği”ne bel bağladılar. Ülkeyi dört bir yandan kuşatan dağların ve çöllerin arkasında kendilerini güvende hissettikten sonra kendi askerleri için hayatı zor kılan seyrek nüfuslu aynı geniş çöl alanlarını bu kez

<sup>59</sup> Safevîlerin Mezopotamya ile başlangıçtan beri ilgilenme sebeplerinin tabiatı gereği dini olduğu kadar stratejik de olduğunu kaydetmek yine de önemlidir. Bunun için bkz. R. Matthee, “The Safavid-Ottoman Frontier: Iraq-i Arab as seen by the Safavids.”, *International Journal of Turkish Studies* 9 (2003), ss.157-174.

de merkezi toprakları düşman saldırılarına karşı koruyan bir kalkan olarak gördüler.<sup>60</sup>

İmparatorluk tutkusunun bu şekilde kaybı imparatorluğun yönetimi ve mukavemeti için gerekli olan en kritik unsurun, yani farklılıkları ve özellikle de dini olanları asimile etme isteğinin aşınması ile çakıştı. (Seküler) devlet elitlerinin zayıflamasına eşlik eden egemen dini çevrelerin yükselişiyle birlikte, devletin Şîî olmayan temel unsurlarına mahsus alan da daraldı. Bu “yeni dindarlık” uygulama açısından ne sistematik ne de müdrikti. Mesela, alenen Sünnî olan bir “yabancı”nın 18. yüzyılın başlarında vezir-i azamlık şerefine nail olmasını bile engellemedi. Fakat bu yeni dindarlık çoğunlukla periferide bulunan ve giderek artan bir tarzda dini terimlerle tanımlanan bir yönetim şekline uymayan Şîîlik dışı Müslüman gruplar üzerinde yeni bir baskıya da yol açtı. Pragmatik ve seküler kafalı şah ve maiyetinin frenleyici etkisinden kurtulan dini güçler, hassas sınır bölgelerinde yaşayanlar da dâhil olmak üzere, Şîî olmayan azınlıkların yaşamlarını zorlaştırmaya başladı. Bu zorlaştırmaların çoğu şüphesiz ki mali kaygılar tarafından yönlendirildi; tanımı gereği gayr-i Müslimler yeni vergiler toplamaya hevesli memurlar için kolay hedeflerdi, ayrıca en dikkat çekeni Ermeniler olan muhtelif “azınlık” grupları da ekonomik hayatta nüfusları ile karşılaşılacak ölçüde etkindi. Ruhani biçimde bir yoğunlaşmaya tanık olan 18. yüzyılın başları, kelle vergisini yeniden canlandırmak veya o güne kadar muaf olanlara tatbik etmek için farklı teşebbüslerin yanı sıra, Sünnî nüfusun dinini değiştirmeye yönelik çabaları da başlattı; bunların hepsi, heterojen geniş bir devlet veya kendi ayakları üzerinde durabilen ve uygulanabilir bir kurum yani bir imparatorluk yaratan yapının son derece yıpranmasına yol açtı.<sup>61</sup>

### **Sonuç**

Bu makale, imparatorluk teriminin kullanımı ve Safevilere uygulanabilirliği hakkında fikir teatisinde bulundu. Eğer bir imparatorluk kudretli, hiyerarşik olarak organize olmuş, ideolojik olarak kararlı ve birkaç medeniyet ve ekosistemi kapsayan askeri açıdan güçlü bir devlet olarak tanımlanırsa; Safevî İrani imparatorluk iddiaları açısından, komşusu olan Osmanlı ve Babürlü devletlerinden daha zayıf bir kimliğe sahipmiş gibi görünebilir. Safevî hanedanlığı tarafından kontrol edilen topraklar Osmanlı mülkü kadar geniş değildi, ayrıca bütün o ihtişamına ve merkeziyetine rağmen İsfahan da asla, ülkenin tek ve sürekli başkenti olarak İstanbul ile rekabet edemedi. İran, Babürlü Devleti kadar ne üretkendi ne de iklim, topografya ve

<sup>60</sup> G. De Chinon, *Relations nouvelles du Levant ou traités de la religion, du gouvernement et des coutumes des Perses, des Arméniens, et des Gaures*, Lyon 1671, s.69; ve Baron Jean-Baptiste de la Maze, Isfahan to Aleppo, 7 Nov. 1667, Archives des Missions Etrangères, Paris, Miss. Etrangères M 350, ss.259-262.

<sup>61</sup> Bunun için ve Safevî İrani’ndeki (Hristiyan) azınlığın genel olarak pozisyonu için bkz. R. Matthe, “Christians in Safavid Iran: Hospitality and Harassment.”, *Studies in Persiaate Societies* 3 (2005), ss.3-43; ve Safevîlerin son dönemi için, Yusuf Sharifi, *Dard-i abl-i ximnah. Nigarishi ber xindigi-yi ijtimai’-yi aqaliyatha-yi mazhabî dar avakbir-i ‘asr-i Safavi*, Lon Angeles, 1387/2009.

etnisite bakımından onun sahip olduğu çeşitliliğe sahipti. Fakat bu farklılıklar muhtemelen niteliksel olmaktan ziyade niceliksel, fitri vasıflardan ziyade bir derece ve boyut meselesiydi.

Hatıralarında sık sık *mülkçürlük* (krallık zapt eden) tutkusundan söz eden ve böyle tutkuları olmayan bir akrabasıyla alay eden Babürlü İmparatorluğu'nun kurucusu Babür'ün (s.1526-1530) emperyalizmine benzeyen “eski moda hanedan emperyalizmi”nin bir unsuru, Şah I. İsmail'in yayılma politikasında da açık bir şekilde mevcuttu. Babür mülkçülüğün, yaşamak için krallıklar zapt eden Timurulardan kendi nesline kadar uzandığını belirtiyordu.<sup>62</sup>

Safevîler de başlangıçta yaşamak için krallıklar fethetmek amacıyla yola koyuldular. Fakat girişimlerinin bir kazancı vardı. Safevî İmanı'nın, kendi köklerinde ve ortaya çıkma aşamasında temsil ettiği görkemli girişim, karizmatik bir savaşçı-kral tarafından açıkça dile getirilmiş emperyal ve evrensel tutkuların biriydi; ve bu kral kendini takipçilerine ve bütün dünyaya, kutsal bir biçimde vazifelendirilmiş olarak ve İran geleneğinin muhtelif kurucu unsurlarının bir tecessümü şeklinde sunuyordu. Hepsinden önemlisi Safevî Devleti, “tevarüs edilmiş topraklar” (yani “İran ülkesi”) fikri ile mesiyani dini iddiaları birleştiren güçlü bir ideoloji tarafından desteklendi. Müşterek bir İran kültürü duygusunu somutlaştırıp bir dil vasıtasıyla ifade eden bu ideoloji böylece dilin ve kültürün ölçüsüz derecede farklılaşmasına da meydan okudu.

Patricia Crone'nun söylediği gibi, geçmişteki imparatorluklar herhangi bir sadakatten ilham almadılar.<sup>63</sup> Kelimenin modern anlamıyla (var olmayan) ulusları bir kenara bırakacak olursak, hiç kimse, hatta devlet aktörlerinin kendileri bile, devletle özdeşleşmemişti. Bununla birlikte imparatorluklar insanları veya en azından elitleri birbirine bağlayan mekanizmalar yarattı, bu da bir tür birlik; parçalanma ve farklılıkların içerisinde çıkıp gelen müşterek bir elit kimliği duygusu oluşturuyordu. İmparatorluklar böyle bir kimlik oluşturmak zorundaydılar, aksi takdirde ortadan kalkmış birçok imparatorluktan bile çok daha kısa ömürlü olurlardı. Diğer bir ifade ile, (başarılı ve uzun imparatorluklar) heterojenliğe özgü merkezkaç kuvvetlere karşı koyarak farklılıkları birleştiren yapılar olduğu kadar aynı zamanda mülki, kültürel ve etnik çeşitlilik içeren yapılardı. Safevî İmanı'nın bunu hayata geçirme konusundaki başarısı onun emperyal kimliğini geliştirmiştir ve bu durum hanedanın, küçük bir nüfus ve yetersiz ekonomik kaynaklar karşısında kudretini nasıl koruyabildiğini de kısmen açıklamaktadır.

Bu mekanizmalardan biri, sağlam şekilde kurulmuş olan “kendini dinen üstün görme” duygusunun ve etno-dini toleransın pragmatik şekillerinin tuhaf bir terkibi idi. Bu terkip Şiîliğin dini idealine tam olarak uymayanlar için geniş bir evren yaratıyordu. Safevîler sapkın güçlerle büyük bir merhametsizlikle ilgilendiler. Fakat

<sup>62</sup> S. Dale, *The Garden of the Eight Paradise: Babur and the Culture of Empire in Central Asia, Afghanistan and India (1483-1530)*, Leiden 2004, s.94, 153.

<sup>63</sup> P. Crone, *Pre-Industrial Societies: Anatomy of the Pre-Modern World*, Oxford 2003.



pratikte marjlarda yaşayanların hayatta kalmalarını da sağladılar. Bunun yanında, nadiren de olsa, devletin sonlarına doğru şaha Sünnî bir vezir-i azamın hizmet etmesi örneğinde olduğu gibi marjlarda yaşayanlara onların iktidar merkezinin yakınında çalışmalarına imkân verecek kadar yardımda bulundular. Safevîlerin “kapsayıcı” politikaları potansiyel olarak isyankar olan güçlerin memur olarak atanmasına ve resmi ve gayr-i resmi ağlardaki muhaliflerin sisteme dâhil edilmesine yararmıştı.

Saldırganlıkları ve yayılmacılıklarına rağmen Safevîlerin emperyal özellikleri etkili olduğu kadar da kısa ömürlüydü; bu özellikler gerçeklikle karşılaştığında, yani Safevîlerin (askeri) kudretlerinin sınırları 1514’de Çaldıran’da Osmanlılar karşısında aldıkları ezici mağlubiyetle birlikte ortaya çıkınca, tükenmeye de yüz tuttu. Hanedanın ömrünün geri kalan kısmı boyunca Safevîler, harici düşmanlara yönelik ve şüphesiz Osmanlılarla devam eden askeri karşılaşmalarında nispi bir saldırmazlık sergileyeceklerdi. Bu kısmen ulaşılmaz dağlarla ve ücra çöllerle kuşatılmanın ve çok daha büyük kaynaklar bahşedilmiş iki imparatorluğun arasında sıkışıp kalmış olmanın, belki kısmen de savaşçı kökenleri ve varlık sebebi gitgide, İran’ın uzun ömürlü medeni incelik ve entelektüellik kavramlarının varlığını sürdürmesine dönüşen bir devletin fitri özelliğinin bir sonucuydu. Şah I. Abbas tarafından tasarlanan İsfahan’ın mimarisi Safevîlerin, “vahşi savaşçı bir zümre”den “yerleşik ve kentsel tabanlı idari bir teşkilat”a dönüşümünü yansıtmaktaydı. İsfahan’ın mimarisi askeriden ziyade sivildir; savaştaki galibiyeti kutlayan daimi zafer takları yoktur; anlatımını, savaşkan ve tehditkâr olmaktan ziyade narin, mütedeyyin ve süslü olan binalarda bulur. Âlî Kapı Sarayı’nın sütunları açık ve davetkârdır, ne Agra ve Delhi kalelerinin kaba gücünü yansıtır ne de İstanbul’daki Topkapı Sarayı’nın münzevi içedönüklüğünü.<sup>64</sup>

İrak’ın 1638’de Osmanlılara kaybedilmesi gönüllü bir eylem olarak Safevî küçülmesinin de sinyalini verdi. O andan itibaren Safevî Devleti kendi içine kapandı. Safevîlerin, Çaldıran’dan beri içgüdüsel olarak saldırgan olmaya son vermiş olan askeri gücü artık açık bir şekilde defansif olmuştu. Bu; Safevî Devleti’nin, timotik\* bir önerme (yani acımasız ve son derece sadık Kızılbaş birlikleri tarafından çevrelenmiş savaşçı bir şahın temsil ettiği ateşli etno-dini bir takdir ve saygı arayışı) üzerine inşa edilmiş aşiret yapısından, kendini sarayına hapseden ve konsolidasyonun, konforun ve kendini korumanın peşinde olan bir şahın liderlik ettiği yerleşik devlet düzenine evrilmesini yansıtmaktaydı. 1721-1722’de işgalci Afgan aşiretleri Safevîlerin merkezi topraklarına ölümcül bir saldırı yaptılar, Safevî Devleti’nin yeni ordusunun ana dayanak noktası olan Gürcü birlikleri bu esnada

<sup>64</sup> Üç imparatorluk arasındaki saray mimarisine dair farklılıklar hakkındaki bazı mukayeseli gözlemler için bkz. G. Necipoğlu, “Framing the Gaze in Ottoman, Safavid and Mughal Palaces”, *Ars Orientalis* 23 (1993), ss.303-342.

\* Thymos=Platon felsefesinde gurur, utanma vb. duyguların bulunduğu ruh alanına verilen isimdir. Yazarın kullandığı ve bu kelimedden mülhem olan “thymotic” kelimesini Türkçe’de karşılığı olmadığı için olduğu gibi aktardık (çev. notu).

büyük kahramanlık gösterdiler; aslında bizzat İsfahan tehdit edildiğinde bunların Safevî ordusundaki mücadele edebilecek yegâne birlikler olduğu söylenir. Yine de onların mücadelesi bir ölüm kalım savaşıydı, ve bu sebeple geçmişin büyük emperyal tutkularından dağlar kadar farklıydı.

Prestij ve toprak kaybıyla emperyal iddiaların azalışı hiç şüphesiz müzmin bir süreçti. Daha sonraki zamanlarda bile, Safevî Şahları tebaaları tarafından ilahi olanın tecessümü olarak saygı görmeyi sürdürdüler.<sup>65</sup> Safevî hanedanının esrarlı havası ve muharrik gücü aynı zamanda, bütün halef hanedanların onun adına meşrutiyet iddiasında bulunmaları sebebiyle, fiili devletin 1722’de sona ermesinden sonra da uzunca bir süre yankılanmaya devam etti.<sup>66</sup> Fakat sürecin kendisi aşıkardı. Safevî döneminin sonlarına gelindiğinde evrensel Safevî idealinin ne olduğu çoktan görülmeye başlanmıştı: bu, gerçekleştirilemez bir idealdi. Müstevfi Yezdi, bu yeni gerçekliğin muhtemelen bir yansıması olarak, Safevî Devleti’ni 1670’lerde İran’ı çevreleyen ve aralarında Çin, Babürlü toprakları ve Osmanlı İmparatorluğu’nun da bulunduğu birkaç medeniyeti kapsayan daha geniş bir coğrafi bağlama yerleştirmişti.<sup>67</sup>

### Kaynaklar

- Abisaab, Rula, *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*, London and New York: I. B. Tauris, 2004.
- Afushtah-i Natanzi, Mahmud b. Hidayat Allah, *Naqavat al-asar fi zıker al-Akhyar*, ed. Ihsan Ishraqi, Tehran: Shirkat-i ‘Ilmi va farhangi, 1373/1994.
- Ahmad, Nazir, “Adil Shahi Diplomatic Missions to the Court of Shah Abbas”, *Islamic Culture*, 43, 1969, s. 143-61.
- Ahmadi, Hamid, “Unity within Diversity: Foundations and Dynamics of National Identity in Iran”, *Critique: Critical Middle East Studies*, 14, 2005, s. 127-47.
- Alam, Muzaff ar, *The Languages of Political Islam in India c. 1200-1800*, Delhi: Permanent Black, 2004.
- Alessandri, Vincenzo, “Report to Venetian Senate, 24 Sept. 1572”, *La repubblica di Venezia e la Persia*, ed. G. Berchet. Tehran: Offset Press, 1976.
- Arjomand, Saïd Amir, “The Rise of Shah Esma‘il as a Mahdist Revolution”, *Studies on Persianate Societies* 3, 2005, s. 44-65.
- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York: Verso, 1983.

<sup>65</sup> Chardin, *Voyages*, vol. 5, s.223.

<sup>66</sup> Bunun için bkz. J. Perry, “The Last Safavids”, *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, 9, (1971), ss.59-71

<sup>67</sup> Mufid Mustawfi, *Mobtasar-e Mofid*, s.11. Hagen, “Ottoman Understandings”, s. 233’de, 17. yüzyıl Osmanlı aydınları “Katib Çelebi ve Ebu Bekir’in yeni ampirik coğrafyası”na referans verir. Bu eserde “Osmanlı İmparatorluğu cihanda, sadece coğrafi değil tarihsel açıdan da artık, daha önce olduğu gibi, merkezî bir pozisyon işgal etmemiştir.”

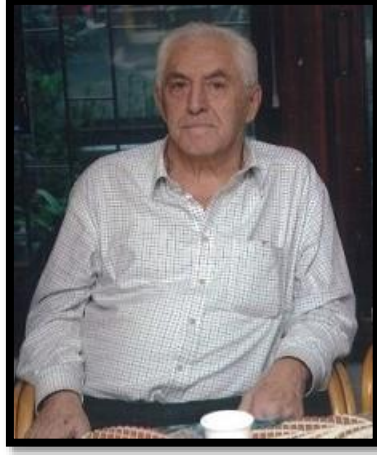
- Aubin, Jean, “Şāh Ismā‘il et les notables de l’Iraq persan”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 2, 1959, s. 37-81.
- , “L’avènement des Safavides reconsideré”, *Moyen Orient and Océan Indien seizième dix-neuvième siècles*, 5, 1988, s. 1-130.
- Axworthy, Michael, *A History of Iran. Empire of the Mind*, New York: Basic Books, 2008.
- Babaie, Sussan, *Isfahan and its Palaces: Statecraft, Shi‘ism and the Architecture of Conviviality in Early Modern Iran*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.
- Babayan, Kathryn, *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.
- , “The Safavid Household Reconfigured: Concubines, Eunuchs and Military Slaves”, *Slaves of the Shah: New Elites of Safavid Iran*, eds. S. Babaie et al., London: I. B. Tauris, 2004, s. 20-48.
- Barkey, Karen, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Black, Jeremy, *Kings, Nobles and Commoners. States and Societies in Early Modern Europe: A Revisionist History*, London: I. B. Tauris, 2004.
- Bruyn, Cornelis de, *Reizen over Moskovïë, door Perzië*, en Indië, Amsterdam: Goeree, 1711.
- Calhoun, Craig, Frederick Cooper, and Kevin W. Moore, eds., *Lessons of Empire: Imperial Histories and American Empire*, New York: New Press, 2006.
- Chandra, Satish, *Parties and Politics at the Mughal Court, 1707-1740*, Delhi and New York: Oxford University Press, 2002.
- Chardin, Jean, *Voyages du chevalier Chardin, en Perse, et autres lieux de l’Orient*, ed. L. Langlès, 10 vols and atlas. Paris: Le Normant, 1810-11.
- Chinon, Gabriel de, *Relations nouvelles du Levant ou traités de la religion, du gouvernement et des coutumes des Perses, des Arméniens, et des Gaures*, Lyon: Thioly, 1671.
- Crone, Patricia, *Pre-Industrial Societies: Anatomy of the Pre-Modern World*, Oxford: One World Press, 2003.
- Dale, Stephen, *The Garden of the Eight Paradises: Babur and the Culture of Empire in Central Asia, Afghanistan and India (1483-1530)*, Leiden: Brill, 2004.
- Darwin, John, *After Tamerlane: the Global History of Empire since 1405*, New York: Bloomsbury Press, 2008.
- Durri Efendi, Ahmad, *Relation de Dourry Efendy, ambassadeur de la Porte Ottomane auprès du Roy de Perse*, ed. L. Langlès. Paris: Ferra, 1810.
- Fleischer, Cornell, “The Lawgiver as Messiah: the Making of the Imperial Image in the Reign of Süleyman”, *Soliman le Magnifique et son temps*, ed. G. Veinstein. Paris: Fayard, 1992, s. 159-77.
- Fragner, Bert G, “Historische Wurzeln neuzeitlicher iranischer Identität. Zur Geschichte des politischen Begriffes ‘Iran’ im späten Mittelalter und in der Neuzeit”, *Studia Semitica Neou Iranica Rudolpho Macuch Septuagenario ab amicis et discipulis dedicata*, eds. M. Macuch et al. Wiesbaden: Reichert, 1989, s. 79-100.
- , *Die ‘Persophonie’. Regionalität, Identität und Sprachkontakt in der Geschichte Asiens*, Berlin: ANOR, 1999.
- Gallagher, Charles, *Contemporary Islam: The Plateau of Particularism. Problems of Religion and Nationalism in Iran*, New York: American University Field Staff, 1966.

- Goffman, Daniel and Christopher Stoop, "Empire as Composite: The Ottoman Polity and the Typology of Dominion", *Imperialism. Historical and Literary Investigations, 1500-1900*, eds Balachandra Rajan and E. Sauer. New York and Houndsmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004, s. 129-46.
- Hagen, Gottfried, "Ottoman Understandings of the World in the Seventeenth Century", R. Dankoff, *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi*, Leiden: Brill, 2006, s. 215-56.
- Hinz, Walter, *Irans Aufstieg zum Nationalstaat im fünfzehnten Jahrhundert*, Berlin: Walter de Gruyter and Co, 1936.
- Hodgson, Marshal G. S., *The Venture of Islam, vol. 3: The Gunpowder Empires and Modern Times*, Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- Husayni, Khurshah b. Qubbad al-, *Tarikh-i ilchi-yi Nizām Shāh (Tarikh-i safā-viyāh az aghāz ta sal-i 972 hijri qamari)*, eds M. Riza Nasiri and Ku'ichi Haneda. Tehran: Anjuman-i asar va mafakhir-i farhangi, 1379/2000.
- Imber, Colin, "The Ottoman Dynastic Myth", *Turcica*, 19, 1987, s. 7-27.
- Islam, Riazul, *A Calendar of Documents on Indo-Persian Relations (1500-1750)*, 2 vols., Tehran: Iranian Culture Foundation; Karachi: Institute of Central and West Asian Studies, 1982.
- Kaempfer, Engelbert, *Am Hofe des persischen Grosskönigs 1684-1685*, trans. W. Hinz, Tübingen-Basel: Horst Erdmann, 1977.
- Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley: University of California Press, 1996.
- Kirmanī, Mulla Muhammad Mu'min, *Sabīfat al-Irshād (Tarikh-i Afshar-i Kirman-Payan-i kar-i Safaviyah)*, ed. Muhammad Ibrahim Bastani-Parizi, Tehran: Nashr-i 'Ilm, 1384/2005.
- Krawulsky, Dorothea, "Zur Wiederbelebung des Begriffes 'Iran' zur Ilhanzeit", *Das Reich der Ilhane. Eine topographisch-historische Studie*, Wiesbaden: Reichert, 1978, s. 11-7.
- Mans, Raphaël du, "Estat de la Perse", *Raphaël du Mans, missionnaire en Perse au septième siècle*, ed. F. Richard, 2 vols., Paris: L'Harmattan, 1995.
- Manz, Beatrice, *The Rise and Rule of Tamerlane*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Matthee, Rudi, "Administrative Stability and Change in Late Seventeenth-Century Iran: The Case of Shaykh 'Ali Khan", *International Journal of Middle East Studies*, 26, 1994, s. 77-98.
- \_\_\_\_\_, "Blinded by Power: The Rise and Fall of Fath 'Alī Khān Dāghestānī Grand Vizier under Shāh Soltān Hoseyn Safāvī (1127/1715-1133/1720)", *Studia Iranica*, 33, 2004, s. 179-219.
- \_\_\_\_\_, "The Safavid-Ottoman Frontier: Iraq-i Arab as Seen by the Safavids", *International Journal of Turkish Studies*, 9, 2003, s. 157-74.
- \_\_\_\_\_, "Christians in Safavid Iran: Hospitality and Harassment", *Studies in Persianate Societies*, 3, 2005, s. 3-43.
- Maze, Jean-Baptiste de la, "Isfahan to Baron, Aleppo. Miss Etrangères M 350:259-62", *Archives des Missions Etrangères*, Paris, 7 Nov. 1667.

- Minorsky, Vladimir, "The Poetry of Shah Isma'îl I", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 10, 1942, s. 1006-53.
- Mitchell, Colin, "Sister Shia States? Safavid Iran and the Deccan in the Sixteenth Century", *Deccan Studies*, 2, 2004, s. 44-72.
- \_\_\_\_\_, *The Sword and the Pen: Diplomacy in Early Safavid Iran, 1501-1555*, Ph.D. dissertation. University of Toronto, 2002.
- Mustawfî, Muhammad Mufid, *Mobtasar-e Mofid des Mohammad Mofid Mostoufi*, ed. Seyfeddin Najmabadi, 2 vols., Wiesbaden: Reichert, 1989-1991.
- Muhammad Ibrahim, Muhammad Rabi' b., *Safi nab-i Sulaymani (Safarnamah-i safir-i Iran bib Siyam, 1094-1098 A.H.)*, ed. 'Abbas Faruqi, Tehran: Intisharat-i Danishgah-i Tihiran, 1362/1983.
- Mukhia, Harbans, *The Mughals of India*, Malden, Mass.: Blackwell Publishing, 2004.
- Necipoglu, Gülru, "Framing the Gaze in Ottoman, Safavid and Mughal Palaces", *Art Orientalis*, 23, 1993, s. 303-42.
- \_\_\_\_\_, "The Serial Portraits of Ottoman Sultans in Comparative Perspective", *The Sultan's Portrait: Picturing the House of Osman*, ed. Ayşe Orbay, Istanbul: Türkiye İş Bankası, 2000, s. 22-61.
- Newman, Andrew, *Safavid Iran: Birth of a Persian Empire*, London and New York: I. B. Tauris, 2006.
- Parker, G., "David or Goliath? Philip II and his World in the 1580s", *Spain, Europe and the Atlantic World: Essays in Honour of John H. Elliot*, eds R. L. Kagan and G. Parker, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 245-66.
- Pearson, Michael N., "Merchants and States", *The Political Economy of Merchant Empires: State Power and World Trade 1350-1750*, ed. J. Tracy, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 64-116.
- Perry, John, "The Last Safavids", *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, 9, 1971, s. 59-71.
- Pollock, Sheldon, "Empire and Imitation", *Lessons of Empire*, eds. Craig Calhoun et al., New York: New Press, 2006, s. 175-88.
- Poumarède, Géraud, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux seizième et septième siècles*, Paris: Presses Universitaires de France, 2004.
- Quinn, Sholeh, "The Dream of Shaykh Safi al-Din and Safavid Historical Writing", *Iranian Studies*, 29, 1996, s. 127-47.
- \_\_\_\_\_, *Historical Writing during the Reign of Shah 'Abbas. Ideology, Imitation and Legitimacy in Safavid Chronicles*, Salt Lake City: University of Utah Press, 2000.
- Rizvi, Kishwar, "The Imperial Setting: Shah 'Abbās at the Shrine of Shaykh Safi in Ardabil", *Safavid Art and Architecture*, ed. S.R. Canby, London: The British Museum Press, 2002, s. 9-15.
- Sharifi, Yusuf, *Dard-i abl-i zimmah. Nigarishi bar zindigi-yi ijtimai'iyi aqaliyatba-yi mazhabî dar avakbir-i 'asr-i Safavi*, Los Angeles: Ketab Corp, 1387/2009.
- Stanfield-Johnson, Rosemarie, *Mirza Makhdum Khan Sharifi: A Sixteenth-Century Sadr at the Safavid Court*, Ph.D. dissertation, New York University, 1992.
- Subrahmanyam, Sanjay, "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", *Modern Asian Studies*, 31, 1997, s. 735-62.

- \_\_\_\_\_, “Written on Water: Designs and Dynamics in the Portuguese”, *Estado da Índia. In Empires: Perspectives from Archeology and History*, eds. S.E. Alcock et al, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 42-69.
- Szuppe, Maria, “L’évolution de l’image de Timour et des Timourides dans l’historiographie safavide du seizième au septième siècle”, *Cahiers d’Asie Centrale 2-4, L’héritage timouride. Iran-Asie centrale-Inde, quinzième / dix-huitième siècles*, 1997, s. 313-31.
- Tenreiro, António, *Itinerários da Índia a Portugal por terra*, ed. A. Baião, Coimbra: Impr. da Universidade, 1923.
- Thomaz, Luís Filipe F.R., *L’idée impériale Manueline. In La découverte, le Portugal et l’Europe. Actes du colloque, Paris le 26, 27 et 28 mai 1988*, eds J. Aubin and A. Pinheiro Marques, Paris: Fondation Calouste Gulbenkian, 1990, s. 35-100.
- Valah Qazvini Isfahani, Muhammad Yusuf, *Iran dar zaman-i Shah Safi va Shah ‘Abbas-i Durrum (Khuld-i barin, rawzah 6, hadiqah 6-7)*, ed. M. R. Nasiri, Tehran: Intisharat-i Danishgah-i Tihiran, 1380/2001.
- Valensi, Lucette, *The Birth of the Despot: Venice and the Sublime Porte*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1993.
- Valle, Pietro della, *Delle condizioni di Abbas re di Persia*, Tehran: Off set Press, 1976.
- Vatin, Nicolas and Gilles Veinstein, *Le sérail ébranlé. Essai sur les morts, dépositions et avènements des sultans ottomans, quatorzième-dix-neuvième siècles*, Paris: Fayard, 2003.





## **PROF. NEJAT DİYARBEKİRLİ**

(17 Haziran 1928 - 13 Temmuz 2017)

### **Anıl Yılmaz\***

Akademik dünyanın gelenekleri arasında, alanında önemli eserler bırakan birisinin vefatını, diğer akademisyenlere duyurmak ve hayatı ile ilgili birtakım bilinmeyenleri paylaşmak vardır. Bununla birlikte gelişen teknoloji, bilinmeyenleri ve mesafeleri ortadan kaldırdığı için, birinin vefatını paylaşmanın artık “*bir haber niteliği taşımadığı*” söylenebilir. Oysa genç kuşakların çoğu, bu insanları sadece makale ve kitaplarından tanıdığı için, nasıl kişilikleri olduğu ile ilgili bir fikir sahibi olamıyorlar. İşte bu yazılar, en azından böylesi bir konuyu aktarmaya fırsat tanımaktadırlar.

Yazıyı kaleme alanlar için, işin zor tarafı da bu andan itibaren başlıyor. Nasıl ve nereden hareketle, nelere değinilmeli, hangi dil tercih edilmeli ki, kısacık bir yazıda olabildiğince çok konu paylaşılabilsin... Bu yazının amacı, Nejat Diyarbekirli'nin farklı yönlerine değinmek olacaktır. Hayatı ile ilgili detaylar, adına çıkarılan hatıra kitabında bulunabilir.<sup>1</sup>

---

\* Doç.Dr. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk İslam Arkeolojisi Bölümü, Çiğli-İzmir/Türkiye, [yilmazanil@yahoo.com](mailto:yilmazanil@yahoo.com)

<sup>1</sup> Eralp Alışık, “Nejat Diyarbekirli'nin Hayatı”, *Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Sanatı ve Kültürü: Prof. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2006, s. 13-25. Çok sevdiği asistanlarından Doç.Dr. Nalan Türkmen de bu sürece bir biyografi ile katkı sağlamıştır. Nalan



Nejat hoca ile hukukumuz an itibarı ile değerlendirdiğimde oldukça eskiye gittiğini anlıyorum. Şimdi, eğitim sistemimizi ve bu sistem içindeki “profesörleri” görüyorum da, 1991 yılında Mimar Sinan Üniversitesi, Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümüne başladığımızda, ne kadar ciddi bir eğitim alacağımızın farkında olmadığımızı anlıyorum. Nejat hocanın yanında, Oktay Aslanapa (1914-2013), Faruk Sümer (1924-1995), Belkıs Mutlu (ö. 1993), Semra Germaner (1944-2015), Zeki Sönmez, Ömer Naci Soykan (1945-2017), Cevat Çapan, çok anlaşmasak da Hilmi Yavuz gibi alanında önemli tezler üreten pek çok akademisyeni tanıma ve ders alma imkânı bulduk. Ben kaliteli bir eğitim aldığımı düşünürken, Nejat Diyarbakırlı'nın Güzel Sanatlar Akademisi'ndeki hocaları Celâl Esad Arseven (1876-1971), Rıfık Melûl Meriç (1901-1964), Behçet Ünsal (1912-2006), Zeki Faik İzer (1905-1988), Nurettin Ormancı, Kurt Erdmann (1901-1964) ve Kenan Özbek'dir (1904-1989). Minyatür ile ilgili dersleri, Hüseyin Tahirzade (1882-1955) ve Süheyl Ünver'den (1898-1986); keramiği, Vedat Ar (1907-2001) ve İsmail Hakkı Oygur'dan (1907-1975); resim derslerini ise Nurullah Berk'den (1906-1982) almıştır. Eğer vaktiniz varsa bu insanların ne kadar özel olduğunu anlamanız için internette haklarında biraz araştırma yapmanızı öneririm.



**Resim 1.** Diyarbakırlı, 23 yaşındayken asistan olarak başladığı Güzel Sanatlar Akademisindeki hocaları ile birlikte, yıl 1951. Masanın ortasında Celal Esad Arseven.

Öyle anlaşılıyor ki hayatta başarılı olmak, içinde bulunduğunuz ortamla doğrudan ilişkili. Aile ve arkadaş ortamınız, eğitim aldığınız okul vs. sadece bir süreliğine değil, tüm hayatınızı ilgilendiren bir ilişkiler ağının da oluşmasına neden oluyor.

Nejat Diyarbakırlı'nın macerası, Adapazarı'nda, 17 Haziran 1928 tarihinde başladı. Soyadları ailenin nereden geldiği ile ilgili bilgi verirken, büyükbabası İbrahim ve babası Ahmet Diyarbakırlı, başta işlenmiş kereste ihracatı da olmak

---

Türkmen, “Prof. Nejat Diyarbakırlı'nın Hayatı ve Eserleri”, *Sanat Tarihi Dergisi*, XXVI/2, (Ekim 2017), 423-431.

üzere, ticaret ile uğraşan iş adamlarıydı. Adapazarı'nda Türk Ticaret Bankası'nın kuruluşunda yer aldıkları gibi, Kurtuluş Savaşı'nda da aktif rol oynamışlardır. Ahmet Bey'in "iş adamı" kimliği ister istemez kafasında Türkiye'nin, fabrikasının ve çocuklarının geleceği ile ilgili bazı öngörüler oluşmasına neden oluyordu. Bu öngörülerden biri, her iki oğluna da iyi bir eğitim aldirmaktı ve bu amaçla Nejat Erol ve Vedat Diyarbekirli'yi, günümüzün de önemli bir eğitim kurumu olan Kadıköy, Saint Joseph Fransız Koleji'ne gönderdi. Diyarbekirli, orta ve lise eğitimini kendi ifadesi ile bu "Papaş Mektebi'nde" tamamlamıştır. Burada öğrenmiş olduğu Fransızca ve Moda'da oluşturduğu sağlam temelli arkadaşlıklar, hayatı boyunca kendisine yardımcı olacak ilişkilerin kurulmasını sağladı.

Babası Ahmet Bey oğullarına böyle bir eğitim fırsatı sunarken, ihtimalle kendisinin de yaptığı gibi, ticaret ile uğraşacaklarını düşünmüş olmalıdır. Oysa Nejat Diyarbekirli Moda'da sadece eğitim almıyor, isimlerini bu çalışmada ifade ettiğimiz, Türkiye'nin entelektüel ortamını hazırlayan insanlarla da bir arada bulunuyordu. Ayrıca Türkiye'nin en önemli spor kuruluşlarından biri olan Fenerbahçe Spor Kulübü'nde, kolej alışkanlığını devam ettirerek basketbol oynuyordu.

Bu arada Güzel Sanatlar Akademisi'nde, Tezyinat Bölümü'ne yazılmış 1954 yılında mezun olana kadar, Bedri Rahmi Eyüboğlu (1911-1975), Cemal Tollu (1899-1968), Sabri Berkel (1907-1993), Ali Avni Çelebi (1904-1993) gibi sanatçıları da tanımak ve beraber çalışma fırsatı elde etmiştir. Akademi'deki eğitiminin (ve asistanlığının) yanına Basketbol ligi maçları, Avrupa şampiyonaları hatta araya bir de Olimpiyat oyunlarını sıkıştırmış; Nejat Eczacıbaşı ile birlikte bugün Dösım olarak çalışan, Kültür Bakanlığı'na bağlı birimin de temellerini atmıştır.

O zamanın Türkiye'sinde, ulaşım ve iletişim imkânlarının günümüz ile karşılaştırılmayacak kadar kısıtlı olduğunu düşünürsek, tüm bunları nasıl gerçekleştirdiğini anlamak için çocukluğundan iki örnek vermek isterim. İlki, daha Adapazarı'nda çocukken arkadaşları ile birlikte İstanbul'u gezmek için yürüyerek evden ayrılma teşebbüslerinde aranabilir ki hiç birisinin başarıya ulaşamadığını gülererek anlatırdı. Her seferinde daha gün bitmeden Babası, arabasıyla gelip arkadaşları ile birlikte kendisini yoldan toplarmış. Bir keresinde yolu kısaltmak için dağların üzerinden gitmek istemişler, bir hayli yol almalarına rağmen bu macera da otobüs ile Adapazarı terminaline geri dönmeleri ile sonuçlanmış. Ceplerinde otobüs ücreti olmadığı için, babasının bunu firmaya daha sonra verdiğini de gülererek eklemiştir. Diğer de; Moda'da otururlarken yazın arkadaşları ile "bir hafta!" kalmak üzere çadır, yiyecek ve battaniye vs. gibi erzakları ile birlikte Eşek Adası'na yapılan yolculuktur. Kürekle gün boyu yapılan yorucu yolculuk çoğu zaman, iki günde tüm yiyecek ve sularının tükenmesi sonucu Moda'ya dönüşle sonuçlanıyormuş. Bir keresinde de fırtına patlaması sonucu ne çadır, ne erzak, ne de kayıklarının kaldığını, uzaktan geçen balıkçıların kendilerini nasıl kurtardığını anlatmış, son yaşananlar Eşek Adası maceralarının da sona ermesine neden olmuştur. Adalarla ilgili en güzel anılarının ise eşi Ayşegül Sarıca, çocukları Osman ve Selçuk Zeynep ile Sedef Adası'nda ailecek geçirdiklerini anlattığını da, ben eklemek isterim.

Doğal olarak bu kadar haşarı bir çocukluk geçirdiğinizde, gençlik ve olgunluk yıllarınızın da sıradan ol(a)mayacağı aşikârdır. Dolayısıyla hem basketbol, hem asistanlık, hem de Kültür Bakanlığı çalışmalarındaki gayreti anlaşılabilir olur.

Ellili yılların sonuna doğru, Diyarbakirli'nin geleceği ile ilgili karar vermesi gereken yıllardı. Ya Eczacıbaşı ile turizm sektöründe devam edecek, ya spor ile ilgili bir meslek seçecek, ya da akademisyenlikte kalacaktı. Tercihini akademisyenlikten yana kullandığını anlayabiliriz. Orta öğretimde aldığı dil eğitimi sayesinde 1960 yılında İsveç'te *Uppsala Üniversitesi*'nde, 1962 ve 1963 yıllarında da Londra'da *School of Oriental & African Studies*'de, daha sonra da Fransa'da *Sorbonne*'da Orta ve İç Asya arkeolojisi ile ilgili araştırmalar yapmıştır. Çünkü Orta Asya'daki arkeolojiyi Fransızlar ve İngilizler başlatmış, bazı arkeolojik malzemeleri ülkelerine taşıdıkları gibi, araştırmalarını da kendi ülkelerinde yayınlamışlardır. Bu çalışmalar bugün olduğu gibi, internetten sipariş üzeri gelen yayınlar değildir. Bu sebeple hem malzemeyi, hem de yayınları toplayabilmek için buralara gitmiş ve pek çok yayını Türkiye'ye taşımıştır. Peşinde koştuğu malzemelerin içinde bir tanesi var ki onu da sizlerle paylaşmak isterim.

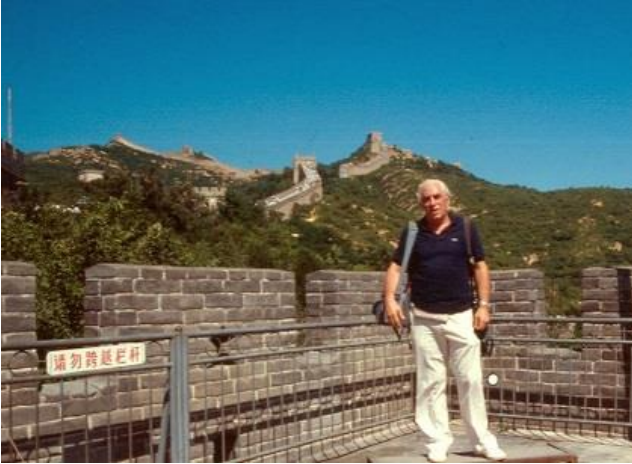
Türk tarihi içinde ön plana çıkan en önemli malzemeler hiç şüphe yok ki, iki müstesna kardeşe ait Bilge Kağan ve Kül Tigin külliyeleridir. Burada ilk bilimsel kazı yapma ayrıcalığı da Çek arkeolog Lumir Jisl'e aittir. Aslında malzemelerin çoğu, pek çok dilde yayınlanmıştır. Fakat kazı esnasında tutulan orijinal raporlar ve resimlerin çoğu Jisl'in özel arşivinde yer almaktadır. Hani bunlar bilimin ortak malzemesi olarak kabul edilebilirler ancak, Türkiye'de olsalar daha güzel olurdu diye düşünmüş olacak ki, kazıdan yıllar sonra Jisl'i ziyaret etmiş. Kendisinin öldüğünü, fakat arşivin hala eşinde olduğunu öğrendiğinde, kendisine bu raporlar karşılığında o yıllarda Doğu bloğu ülkelerinde olmayan elindeki fotoğraf makineleri ile birlikte fotoğrafçılıkla ilgili pek çok malzeme ve bir miktar da para teklif etmiş. Ertesi gün gittiğinde bırakın arşivi almayı, fotoğraf makinelerine de veda etmek durumunda kaldığını anlatırdı. Bugünkü gibi o yıllarda üniversitelerde BAP gibi bir destek programının olmadığını, fotoğraf malzemelerinin de Türkiye'deki fiyatlarını düşünürsek, kaç kişi elindeki makinelerden vazgeçerdi diye düşünmeden edemiyorum.

Halı ve halıcılık bir tarafa bırakılırsa, Diyarbakirli'yi asıl uzmanı olduğu İslam öncesi Türk sanatına yönlendiren kişi, Celal Esad Arseven'dir. Nedeni, bu sıra dışı insanın *Türk Sanatı* ve *Sanat Ansiklopedisi* gibi külliyatı oluşturmaya çalışırken, cevap veremediği, "*Türk sanatı ne kadar eskiye gidiyor?*" sorusuydu. Tam da bu gibi sorularla uğraşırken, W. Radloff, W. Thomsen gibi filologlar/Türkologlar, İç Asya'daki eski Türk dili; A. Stein, P. Pelliot gibi arkeologlar da, Türkistan'daki (Orta Asya) eski Türk şehir ve tapınakları ile ilgili bir takım araştırmalar yapıyorlardı. Diyarbakirli işte bu konularla ilgili yapılmayanları/yapılması gerekenleri, Arseven'in evindeki tartışmalarda öğrenmiştir. Belki de Arseven, o'nu bu tip toplantıların içine çekiyordu, çünkü normal bir insanın Türkiye'de bu kadar boş alan varken, yolların bile bilinmediği Asya'nın içlerine gitmeyeceğinin farkındaydı.



**Resim 2.** Chin Huang Ti, yeniden birleştirdiği Çin'i MÖ. 221-210 yılları arasında yönetmiştir. Bu kadar popüler olmasının nedeni 6.000 kişiden oluşan bir terracotta ordu ile beraber gömülmesidir. Diyarbekirli, bu imparatorun mezarından çıkan malzemenin sergilendiği müzenin önünde.

Diyarbekirli, Arseven ile beraber çalışırken hocası ile ilgili edindiği bir anısını da şöyle aktardığını hatırlıyorum: *“Celal Esad Arseven öyle uzun ve yorucu bir şekilde çalışırdı ki göz kapaklarının bu yorgunluğu taşıyamayıp kapanmaması için, her ikisini de selobantla yukarı doğru bantlardı. Hocanın gözlerinin aldığı şekli düşündükçe...”*

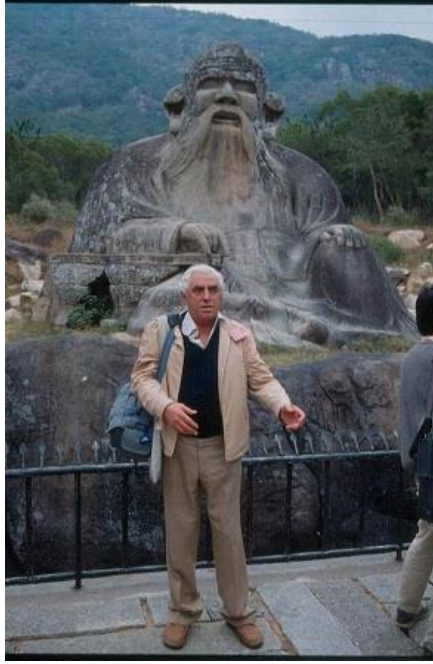


**Resim 3.** Savaşan Eyaletler döneminde (MÖ. 475-221) yapımına başlanan Çin Seddi. Zaman, para ve insan kaybından başka bir şeye sebep olmayan, tedbir amaçlı inşa edilen bu duvar, Türkler tarafından defalarca aşılmıştır.

Altmışlı yıllar Türkiye’de maalesef kutuplaşmanın başladığı yıllardır. Sadece siyasiler değil, toplumun tüm kesimleri bu akımdan kurtulamadı. Nejat Diyarbekirli de çizgisini daha sağ kesime taşıdı. Ancak yaşam şekli ve hayattan beklentileri, kendisini milli değerlerden uzaklaştırmadı ama çizgisini de hiçbir zaman en uca

taşımadı. O gün daha bağımsız hareket eden Türk Ocakları'nın düzenlediği pek çok toplantıya katıldı, bildiriler sundu. Biliyoruz ki, eski Türklerin yaşadıkları toprakların tamamı, Diyarbakırlı'nın döneminde Sovyetler Birliği tarafından yönetiliyordu. Bu gün bile bu dönemde yayınlanmış çalışmaları "Komünist ürünler" olarak değerlendirip sayfasını bile çevirmeyen bir grup varken o, akademik çalışmalara böyle yaklaşmamış, Rus meslektaşlarımızın yayınladığı arkeolojik malzemeleri, kendi bakış açısı ile değerlendirerek belki de Türkiye'de İslam öncesi Türklerle ilgili ilk arkeolojik yayınları yapmıştır. Eğer İngilizceye çevrilebilseydi, dünyada da ilgiyle okunacağına inandığım *Hun Sanatı* adlı kitabı, bu mantıkla kaleme alınmıştır. Kurganlardan çıkan malzemeleri tek tek incelemiş, bunların daha sonra Oğuz, Selçuklu ve Osmanlı'ya kadar geçtikleri süreci örneklerle açıklamıştır. Belki sadece bu çalışması ve bizlere kazandırdığı bakış açısı bile "akademisyen" olarak üstüne düşen görevi tamamladığını düşündürebilir.

Bu açıdan naçizane olarak Diyarbakırlı'yi, Bahaeddin Ögel ile birlikte, eski Türk tarihi, arkeolojisi ve sanatı içinde farklı bir yerde değerlendirmek gerekir diye düşünmekteyim.



**Resim 4.** Tang dönemi Çin'i ile artan ticari ve siyasi ilişkiler, Budizm'i Türkler arasında hiç olmadığı kadar popüler duruma getirdi. Budizmin doğa kültürleri ile doğrudan bir ilişkisi vardır. Burada, doğal bir kayaya şekil verilerek oluşturulan Buddha heykelinin önünde, Çin (?).

Türkiye'nin neredeyse tamamını, Dünya'nın da pek çok bölgesini fotoğraf çantası ile birlikte dolaşmıştır. Asya'daki gezilerinde ise, bir omuzunda fotoğraf, diğerinde kamera çantası ile birlikte görüntülenmiştir. Mesela hoca'nın neden hiç

fotoğraf sergisi açmadığını hep merak etmişimdir. Çünkü Hindistan'ın Haydarabad Nizamı Bereket Şah ile sohbetleri, Kemal Ilıcak'ın ilgisini çekmiş ve bir dizi halinde Tercüman Gazetesi'nde yayınlanmıştır. Fotoğraf çekmenin inceliklerini, Papaz Mektebinden arkadaşı Gökşin Sipahi'den öğrendiğini anlatıyorum.

Ancak yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Diyarbekirli'nin yapısı sıradan bir akademisyen olamayacak kadar farklıydı. Nepotizm'in gücünün hissedilmediği dönemlerde Asya ile ilgili yaptığı çalışmaları, onu Unesco'nun İpek Yolu ile ilgili yapacağı bilimsel araştırmalarda, Türkiye temsilcisi olarak atanmasına yardımcı oldu. 1987'den başlayarak 10 yıl boyunca yaptığı geziler sonucu topladığı kitap, çektiği film ve dia pozitif ve fotoğraflar, çok önemli bir kütüphane oluşturmasına neden olmuştur. Hayatı boyunca topladığı malzemeler Eralp Alışık'ın çabalarıyla bugün Yeditepe Üniversitesi bünyesinde hizmet vermektedir.



**Resim 5.** 1990, Çin'in Şangay limanında, Unesco heyetini uğurlayan Çinli göstericilerle birlikte. Omuzlarında Türkiye'ye gelmesi pek mümkün olmayan kitaplar.

Yetiştirdiği sayısız öğrencinin yanında, yakın arkadaşları Oktay Aslanapa, Faruk Sümer, Muharrem Ergin (1923-1995) ile birlikte Türk kültürüne hayatı boyunca hizmet etmiştir. Halı kongreleri, milletlerarası sempozyumlar, Türklük ile ilgili anıt tasarımları vs. ile uğraşmışlardır. Her biri hayattan ayrılana kadar da, dostlukları örnek oluşturacak şekilde devam etmiştir.

Benim hocayı tanımam, Mimar Sinan Üniversitesi'ndeki lisans eğitimime dayanır. Her halde en aktif dönemlerinden birine denk gelmiştik. Çünkü ya Unesco ile İpek Yolu gezisinde, ya Türkmenistan'da veya Türkiye'de bir halı kongresi tertiplemeyle uğraşılıyor, ya da Moğolistan'a yaptığı gezilerinden biri ile ilgili raporunu bitirmeye çalışıyordu. Çok sık gelemediği derslerini öyle farklı bir tarzda işlerdi ki, mesela Orhun anıtlarını anlatırken, kendisini Orhun şelalesi altında yüzerken görebilirdiniz veya karşınıza İmparator Kao Tsung'un yoğ-aş merasimine katılmış bir Gök Türk Bey'i olarak çıkabilirdi.

Benim için asıl süreç, kendisiyle master yaptığım Muğla Üniversitesi'nde başlamıştır diyebilirim. Mimar Sinan Üniversitesi'nden mezun olup olamayacağımızı düşünürken, benimle birlikte pek çok öğrenciyi emekliliğine ramak kala, “küçük dağları kendisinin yarattığını düşünen” birinin elinden kurtarması, beni kendisi ile beraber Muğla Üniversitesi'ne yönlendirdi. Marmaris'teki evinde beraber çok vakit geçirmişizdir. Aslında başlangıçta Akyaka'da çok güzel bir evde oturuyordu. Fakat ev sahipleri ile bir akşam yemeğindeki sohbeti, Marmaris'e taşınmasına neden oldu. Bu yemekte, misafirlere birinin, sofradaki balıkları yemenin doğanın işleyişine ne kadar zarar verdiğini belirten bir nutkundan sonra, Nejat hocanın uyarısıyla “limonları dikkatli sıkık”, çünkü “canlarını yakmaktan çekindik”. Tabi hocanın bu esprisi, özellikle balık konusunu açan misafirin hiç hoşuna gitmedi. Soğuk rüzgârların esintisinin de uzun sürmesi, hocayı Marmaris'e taşınmak zorunda bıraktı. Muğla'dan İstanbul'a dönüşlerde de arabasında yaptığımız sohbetlerin tadı hala dimağımdadır. Yolculuk boyunca öğrendiklerimi, hiçbir derste öğrenmediğimi ve öğrenemeyeceğimi de ifade etmek isterim. O yüzden master yapan arkadaşlarıma tavsiyem; danışmanları ile mümkün olduğu kadar çok vakit geçirmeleridir. Çünkü bu sohbetler, derslerde yapılan resmi konuşmalardan çok daha öğretici oluyor.



**Resim 6.** Tang dönemi Çin imparatorları için planlanmış Qianling kutsal alanı. Heykeller buraya defnedilen İmparator ve İmparatoriçelerin cenaze merasimlerine katılan Gök Türk Beyleridir. Nejat hocanın ifadesi ile açıklarsak, “Cenazeye katılan tüm Beylerin kafaları dahi sonraki bir dönemde koparılmış; sadece bir tanesinin kafası yerinde...”

Derslerde her zaman arazide olmamız gerektiğini, kendisinin 15-20 günlük süreyle bu bölgelere gittiğinde kütüphane, müze derken, araziye çok az vakit kalmasından yakındığını hatırlıyorum. Hele hele o dönemlerde bu coğrafyalarda kazı yapmak, rüyalarda görülecek bir etkinlik olarak düşünülüyordu. Şimdi bu konuşmaları bir kere daha yorumladığımda; ihtimalle kendisi, Arseven'in yapamadıklarını yapmış, kendisinin yapamadıklarını da bizim yapabilmemiz için alt

yapı hazırlamaya çalıştığımı anlıyorum. Bu sebeple, İstanbul Üniversitesi'nde yaptığım doktora sonrası sözleşmemin sona ermesi sonucu, beni Kırgızistan, Manas Üniversitesi'ne göndererek arkeolojik malzemeyi, arazide birebir çalışmamı istemiştir.

İnsan, yaşam sürecinde “doğru” davranır ve “doğru” insanları seçerse mutlu olabiliyor. Ben akademisyen olmak istediğim için “doğru” insanla beraber olduğuma ve çalıştığıma inanıyorum. Bir karşılık beklemediğini bilmeme rağmen, kendisine olan borcumu da hiçbir zaman ödeyemeyeceğimin de farkındayım. Bir kere daha dile getirmek isterim. Bugün bayağılık üniversitelerin her tarafına bulaşmışken, Nejat hocamın bir İstanbul beyefendisi olarak, her gün traşlı, tril tril kıyafetleri ile öğrencilerinin karşısına çıktığını, sorunları romantik bir bakış açısı ile ötelemeden çözmeye çalıştığını söyleyebilirim. Mesleğine olan sevgisinin uzun süreler mensubu olduğu Mimar Sinan Üniversitesine<sup>2</sup>, Osmanlıların bir dönemine damgasını vuran kurumunun binasını, “Tophane”yi kazandıracak kadar da ileri seviyede olduğunu ifade etmek isterim.



**Resim 7.** Nejat hoca, ben ve çok çok sevdiği kardeşi Vedat Bey ile birlikte Moda'daki evinde, geleneksel öğle yemeklerinden birinin ardından.

Nejat Diyarbekirli, arkasında kocaman anılar bırakarak aramızdan 13 Temmuz 2017'de, öğle sularında ayrıldı. Bir süredir hasta olduğunu biliyorduk. Ailesi, yatağında huzurlu bir şekilde hayata gözlerini yumduğunu ifade ettiğinde,

<sup>2</sup> Üniversite 1882 yılında Sanayi-i Nefise olarak kurulmuş, 1928 yılında Güzel Sanatlar Akademisi, 1981 yılında Mimar Sinan Üniversitesi adını almıştır. Bugün Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi adı altında eğitim vermektedir. Bir “kurum” olarak düşünüldüğünde o kadar önemlidir ki, sadece Türkiye için değil, Osmanlı için de değil; tüm Ortadoğu ve Balkan ülkeleri ve daha kapsamlı olarak Arkeoloji dünyası içinde çok önemli bir yeri olduğu anlaşılır.



içimize bir nebze su serpildi. Ancak yine de vefat haberini Moğolistan'da öğrendiğimde duyduğum üzüntüyü sizlerle paylaşamam. Kendisini 16 Temmuz 2017 günü Karacaahmet Mezarlığı'nda ailesi ve sevenleri ile birlikte ebediyete uğurladık.



**Resim 8.** Moda camisi, 16 Temmuz 2017

Mekânı Ülgen'in yanında, O'nun bozkırlarında olsun.

Önce öğrencisi, sonra da asistanı olmaktan gurur duyduğum bu büyük adam ile Ülgen'in yanında tekrar görüşebilmek ümidi ile...



**PROF.DR. SEMİH TEZCAN**

(3 Aralık 1942-14 Eylül 2017)

**Aslıhan Dinçer\***

**ANI BEYÂN İDER KİM H'ÂCE-İ MUHTEREMÜM PROF. DR.  
SEMİH TEZCAN BEKÂYA İRTİHÂL EYLEDİ\*\***

“Meğer kim Eylül ayınuñ on dördüncü günü idi. Berlin’den İstanbul’a kadem basub kazâ-i Bodrum’a intikâlini beklemekle meşgûl iken ol maħalde sağ işi sol oldu, göğsinde füc’eten beliren fenalık sekte-i kalbden haber getürdi ve ecel mühlet virmeyüb eṭibbâ ‘ilâcdan ‘âciz kaldı, ol vaḳt anuñ dahı keşti-i ‘ömri ğarık-i baħr-ı memât oldu.

Sür‘at-i medya-i dijital kahr idüb ol acı hâl neyise her yirde duyuldu. Yalnız refiķa-i muhteremelerine şol resm ile haber virildi kim zât-ı rüşen-zamîr nâ-gâh hasta düşdi tüz gelinsün. Ol dahı hemândem yola revân olub Bodrum’dan karşı geldi. Dârü’s-şifâya varıcaḳ anuñ nerde idüĝin sordı, pes aña eyitdiler. Ol dem ‘aḳl u ḳarârı gidüb elem denizine ğark oldu. Min-bâ’d kimesneden medâr-ı tesellî bulmadı. Çâr u nâçâr ḳapusın açdı içeri girdi, gördi kim ol dost-ı ‘azîzi uykusına dalmış uyur idi.

\* Yrd.Doç.Dr., *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çiğli-İzmir/Türkiye, [aslihandincer@gmail.com](mailto:aslihandincer@gmail.com)*

\*\* “Değerlilerin ölümleri” için kaleme alınan geleneksel metinlerin dilince olan bu veda, hocamın mizacına üzücü bir atıftır. O, yazılarında çeşitli dil oyunlarına sıklıkla başvurur; metinlerarası ilişkiler kurmayı sever; gündelik konuşmalarda bile bazen kuru anlatımları yakın ve uzak çağrışımlar, alışılmamış bağdaştırmalar, sapmalar ya da zekice kurgulanmış kimi ifadelerle değiştirirdi.

Ol gice beklenüb pes irte dānā-i Türkolojiya; evlād u ‘iyāl, aḥbāb u yār bilesince andan kaldırılıb Anḳara’ya getirüldi. Pazar günü cümle erkān biriküb Maltepe’de namāzın edā itdiler. Girürek Ḳarşıyaḳa’da ihzār idilen ārāmḡah-ı ebedisine naḳl u defn olundı ve daḥı ḳabri başında bir merāsım icrā’ idildi. Kerīmeleri, anuḡ rūḥ-ı pāki iḡün yazdıḡı nuṡḳ-ı vedāyı ḡazırına ḳırāat itdi.

Ol, ‘azm-ı rāh-ı bekā eyledikde ömr-i şerifi yetmiş dördü tecāvüz itmişidi. İnsān-ı kāmil, h’āce-i bī-naẓır, ‘ināyet-perver bir dost idi. Vaḳta ki ḳalemi elinden düşdi, işledüḡi birḳoḳ işleri daḥı nā-tamām kaldı. Rūḡı şād, ismi pāy-dār olsun... Ḥātura-i necbānesini kemāl-i minnet ü ḡürmet ile yād iderüm.”

\* \* \*

Dede Korkut Kitabı’nı ilk kez dünyaya tanıtan Alman diplomatı, doğubilimci Henrich Friedrich von Diez’in ölümünün iki yüzüncü yılı dolayısıyla Berlin Devlet Kütüphanesi-Prusya Kültür Varlıkları tarafından bir sempozyum düzenlendi. 7-8 Eylül 2017 günlerinde Berlin’de yapılan bu uluslararası sempozyumda Diez’in kısmen Almancaya çevirdiḡi iki elyazması üzerine yeni görüŖ, düşünce ve belirlemelerini açıklamak üzere Prof. Dr. Semih Tezcan da bulunuyordu. Ancak bu sempozyumun son bilimsel etkinliḡi olarak kayıtlara geçeceḡini o da bilmiyordu.

14 Eylül 2017 günü Berlin’den İstanbul’a inmiş; Güllük’teki yazlıklarına geçmek için Sabiha Gökçen Havaalanında Bodrum uçaḡının kalkmasını bekliyordu. Bu sırada gelişen ani bir kalp krizi onu aramızdan ayırdı ve böylece 3 Aralık 1942’de Mersin’de başlayan yaşamı, 74 yıl sonra İstanbul’da hiç beklenmedik bir zamanda nihayete ulaştı.

Yayımlanmış incelemeleri, makaleleri, eleştiri yazıları, açıklama notları yanında henüz yayına sunmadıḡı çalışmalarının sayısı belki de daha çoktur. Zira çalışmayı planladığı konuların her birini ayrı dosyalar hâlinde biriktirir; yeri geldikçe onları kimi yeni kanıtlarla besler, tekrar rafa kaldırır; yorgunluḡunu birini elden bırakıp diğeriyle ele alarak gidermeyi tercih eder; acil gördüklerini öne çeker; bazı çalışmaları günlerce, aylarca, yıllarca süren araştırmalarıyla son şeklini aldıḡı hâlde içine sinmediḡinden yine bekletir; bazılarını da bir kez daha eğilmek için hiç zaman bulamazdı. Ona bunu yaptıran tek dürtü ise gerçek bilgiyi bulma tutkusundaki titizlikti.

Dikkatini özellikle yoğunlaştırdığı çalışma alanları Eski Uygur, Karahanlı ve Harezmi Türkçeleri ile Eski Oğuz Türkçesi, Halaç Türkçesi, Dede Korkut Oğuznâmeleri, Oğuz Han anlatıları, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, Azerbaycan halk edebiyatı olmakla birlikte kendini Türk dilinin bütün kollarından, tarihî Türk dili alanının bütün meselelerinden sorumlu tutar; Türk edebiyatı ile de özel olarak ilgilendirirdi.

Semih Tezcan’ın hayatında iz bırakan en önemli isimlerden birisi, Ankara Üniversitesindeki öğrencilik yıllarından itibaren tanıdığı ve kendisinden daima şükranla söz ettiği değerli hocası Prof. Dr. Saadet Çagatay’dır. Onun aracılığıyla Hamburg’daki Societas Uralo-Altaica’dan kazandığı burs, ona Alman Türkolojisini

yakından tanışmanın da yolunu açtı. Ve 1964'te kendisini doktora yapmak üzere Almanya'da buldu.

Burada ilk olarak Hamburg Üniversitesi, Önyasya Tarih ve Kültürü Enstitüsünde emekliye ayrılmadan hemen önce Annemarie von Gabain'den iki dönem Eski Uygurca; Yakut Türkçesi ve Orta Asya Uygur Sanatı dersleri aldı. Bu süreçte İranistik profesörü Wolfgang Lenz'in verdiği Sogdca derslerine de katıldı.

Almanya'daki bilim yolculuğunun ikinci evresini ise Göttingen Üniversitesi ve Gerhard Doerfer ile buluşması oluştuyordu.

Göttingen Üniversitesinde İranistik kürsüsünde görev yapan Gerhard Doerfer'den uzun yıllar Altayistik dersleri aldı. Burada birinci yan dal olarak İranistik, ikinci yan dal olarak da etnoloji okudu. Walter Hinz'den İran tarihi, Eski ve Orta Farsça ile Elamca dersleri aldı. Etnolojiiyi de Erhard Schlesier'in verdiği derslerden takip etti. Bunların yanı sıra üniversitedeki genel dilbilim derslerine de katılma fırsatı oldu.

1968 yılı, hem Semih Tezcan'ın akademik serüveninde, hem de Türkoloji çevrelerinde en fazla yankı uyandıran süreçlerden birisine sahne oldu. Vladimir Minorsky'nin 1917'de derleyip 1940'ta yayımlayabildiği metinler üzerinde çalışan Gerhard Doerfer, birçok arkaik özelliğini ve bunun karşılaştırmalı dilbilim çalışmaları açısından taşıdığı önemi fark ederek 1967'de dikkatleri yeniden Halaç Türkçesine çekmişti. Bu bakımdan sahada yapılacak yeni derlemelere çok büyük anlamlar yüklüyor, fakat aradan geçen uzun zaman içinde Halaç Türkçesi konuşurunun kalmamış olabileceği ihtimali üzerinde de duruyordu. Onun hazırladığı bu araştırma zemininde Semih Tezcan, Hartwig Scheinhardt ve Wolfram Heschel, Göttingen Üniversitesi Derneğinin sağladığı destekle 1968'de Orta İran'a ilk bilimsel geziyi düzenledi.

Bu ilk gezi, Halaç Türkçesinin canlı varlığını ortaya koyunca 1969'da sahaya ikinci bir gezi daha düzenlendi. Yeni kayıtlar toplamaya giden çalışma ekibi ise bu defa Gerhard Doerfer, Semih Tezcan ve Perviz Recebi'den oluştu. Bu gezi sırasında İran'da tanıştıkları Musaiyib Arabgul, kendilerine malzemelerin derlenmesi ve deşifre edilmesi konusunda büyük yardımlarda bulundu ve onun İran'da başlayan bu katkıları, daha sonra Almanya'ya da taşıdı.

1970 yılında, Buda'nın öğretilerine karşı çıkan Brahmanlarla Budistler arasındaki düşmanlığı konu alan Eski Uygurca *İnsadi-Sūtra* üzerine hazırladığı tezini savunarak doktor unvanını kazandı. 1974'te Ankara Üniversitesine döndü, asistan olarak göreve başladı.

1974, ilerde üç kız sahibi olacağı meslektaşı Nuran Eğembir ile evlendiği yıl olmak bakımından da yaşamında özel bir anlam ifade etti.

1976'da *Hsüan Tsang Biyografisi, X. Bölüm* adlı takdim teziyle doçent unvanını aldı. 1984'te Almanya'nın Bavyera eyaletinin Bamberg şehrinde bulunan Otto-Friedrich Üniversitesine gitti ve 2008 yılına kadar burada görev yaptı.

Bu sürede yaşadığı ses getiren tecrübelerinden birisi, 2002’de Berlin-Brandenburg Temel ve Beşeri Bilimler Akademisinin Turfan projesi yürütücülüğüne getirilmesi idi. 2006’da TÜBA’nın “bilim ödülü”nü kazanması da takip eden yıllarda yaşadığı başka bir gelişme olarak dikkatleri çekti.

2008’de yeni görev yeri Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü oldu. Buradaki görevinden de 2015’te ayrıldı.

Avusturyalı Türkolog Andreas Tietze’nin vefatı ile yarım kalan *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*’nin sekiz cilt ve bir dizin olarak tamamlanması, üzerinde çalıştığı son projesi idi. Ancak TÜBA tarafından yürütülen, Kalkınma Bakanlığınca desteklenen bu projede sözlüğün yalnız A-B, C-E, F-J, K-L harflerini içeren dört cildi tamamlanabildi.

Andreas Tietze, sağlığında sözlüğünün A-E harflerini içeren ilk cildini yayımlayabilmiş; ancak kaybının ardından öğrencileri çalışmaya devam ederek F-J harflerinden oluşan ikinci cildi de yayımlamışlardı. Semih Tezcan ve diğer sözlük çalışanları ise bu iki cildi düzenleyip üç cilt hâline getirdiler. Dördüncü cildi de Tietze’nin malzemeleri üzerine inşa ettiler. Sonrakiler için de aynı yolu izleyeceklerdi. Çalışmalar hızla devam ediyordu. Derken sözlük, hâmisini ikinci kez yitirmiş oldu...

O, seçkin bir bilim insanı olduğu kadar heyecanını hiç yitirmeyen titiz ve candan bir öğreticidir. Kendisiyle çalışanlar, onunla yalnız ofisinde bir arada değillerdir. Tezcanlar’ın evi de bir okul ve dost buluşması mekânıdır. Birlikte saatlerce çalışılır, yorgun düşülür, kahve arası verilir, yemek yenir, sohbet edilir; sonra yine çalışılır, tartışılır, raf raf bilginin izi sürülür. Ama hep iyi niyet, anlayış, ciddiyet, disiplin olur.

İnanıldığı, kendisinde ışık yakaladığı öğrenci, onun için dikkate alınacak ve işlenecek bir maden mesabesinde. Bu yüzden çalışma programında mutlaka bu şanslı kişiler için de asla kayıp olarak görmediği zamanlar ayırmıştır. Üstelik bu dakikadan itibaren yalnız bir öğretici olmanın da ötesine geçmiştir; sahiplenmiş, korumuş, gözetmiş, iyilik istemiş, yol açmıştır.

Bütün bu gözlemler, 2008 Bilkent yıllarından başlayıp bugüne uzanan bir öğrencisi olmak ilgisine dayanır. Türk Edebiyatı Merkezinde açtığı “Dinî Kahramanlık Destanları”, “Oğuz Han Anlatıları”, “Dede Korkut Oğuznâmeleri” derslerini hayli defa almış olmak, bu öğrencilik sürecinin birinci basamağını oluşturur. İkincisi, biten her ders dönemiyle özgür bir takvime bağlanan çalışma saatleridir. Bu zaman aralıkları iki temel vurguya -Eski Uygur Türkçesi ve Halaç metinleri okumalarına- ayrılmıştır. Sürecin üçüncü parçası ise bir tür melez metin özelliği taşıyan doktora tezim “Kazan Oğuznamesi”ni yazdığım sıralarda biriktirdiğim sorularla ilgili konuşmalardan ibarettir. Bu resimle başlayan ilişkinin nihai toplamı ise on yıllık eşsiz bir dostluktur.

Bana inandı ve emek verdi. Minnetim, hüznüm, özlemim büyüktür...

## YAYIN İLKELERİ

- İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi tarafından yayınlanan *Cibannüma: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi* Temmuz ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.
- Derginin kısa adı *Cibannüma*'dır.
- *Cibannüma*; bağımsız, ön yargısız ve kör hakemlik ilkeleri çerçevesinde yayın yapmaktadır.
- *Cibannüma*'ya, sosyal ve beşeri bilimler alanında her türlü yayın kabul edilmekle birlikte tarih, coğrafya ve tarihi coğrafya alanlarındaki yazılara öncelik verilmektedir.
- Gönderilecek yazılar özgün araştırma-inceleme, belge değerlendirmesi ve neşri, derleme ve çeviri (yazarların onayı alınması şartıyla), aktarma, değerlendirme, haber, yayın tanıtımı ve eleştirisi şeklinde olabilir.
- Sunulan makalelerin daha önce başka bir dergide yayınlanmamış olması, yayınlanmak amacı ile sunulmamış olması ya da reddedilmemiş olması şarttır.
- Yazıların bilimsel ve etik sorumlulukları yazarlara, telif hakkı ise *Cibannüma*'ya aittir. Yazıların içeriğinden ve kaynakların doğruluğundan yazarlar sorumludur. Yazarlar, yayın haklarının devredildiğini belirten onay belgesini ([Yayın Hakları Devir Formu](#)) yazıları ile birlikte göndermelidirler. Bu belgenin tüm yazarlar tarafından imzalanarak dergiye gönderilmesi ile birlikte yazarlar, gönderdikleri çalışmanın başka bir dergide yayınlanmadığı ve/veya yayınlanmak üzere incelemede olmadığı konusunda garanti vermiş, bilimsel katkı ve sorumluluklarını beyan etmiş sayılırlar.
- Dergide yer alan tüm yazılarda sürülen görüşler yazarlarına aittir ve İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi'nin resmi görüşünü yansıtmamaktadır.
- Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak Almanca, İngilizce ve Fransızca yazılar da kabul edilmektedir.
- Türkçe yazılarda Türk Dil Kurumu'nun güncel Türkçe Sözlüğü ve Yazım Kılavuzu temel alınmalıdır.
- Araştırmalara yapılan her türlü yardım ve diğer desteklerin alındığı kişi ve kuruluşlar yazının ilk sayfasında dipnotta beyan edilmelidir.
- Dergimizde yayınlanan yazılar için yazarlarına telif ödenmez. Telif olarak yazara bir adet basılı dergi gönderilir.

## DEĞERLENDİRME SÜRECİ

- Makaleler yazım kurallarımıza uygun bir şekilde hazırlanarak kaynakçalar dâhil eksiksiz olarak e-dergi sistemine yüklenmelidir.
- *Cibannüma*'ya yayımlanmak üzere gönderilen tüm yazılar 'Turnitin' programı ile taranarak intihal kontrolünden geçirilmektedir. İntihal taraması sonucuna göre yazılar reddedilebilir veya yeniden düzenlenmesi istenebilir.
- Kabul edilen yazılar yayın kurulu tarafından dergi ilkelerine ve biçimsel özelliklerine uygunluk açısından incelenir. Uygun bulunan yazılar konunun uzmanı yurtiçi/yurtdışından iki hakeme gönderilir. Bu süreçte hakem ve yazar kimlikleri gizli tutulur.
- Hakemlere yazıların incelenmesi için tanınan süre en fazla 30 gündür.
- Hakem raporları şayet yazılarla ilgili bir takım önerilerde bulunuyorsa, döndükten sonra en geç 15 gün içerisinde yazarlara ulaştırılır. Yazarlar, hakemlerin önerilerine göre çalışmalarını yeniden düzenler, fakat hakemlerin önerilerine katılmadıkları noktalar varsa bunları gerekçeleriyle beraber izah ederler.
- İki hakemden olumlu rapor alan yazılar yayın kurulunun son onayı ile yayımlanır. Raporlardan biri olumlu, biri olumsuz olursa, çalışma üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemin raporuna göre yazının yayımlanıp yayımlanmayacağına karar verilir.
- Hakem süreci olumlu sonuçlanan makaleler, hakem raporlarının tamamlanma tarihlerine göre sıraya konarak yayımlanır.

- Yayına kabul edilen yazıları için yazarlar, metinde temel değişiklik yapmamak kaydı ile editör, editör yardımcıları ve İngilizce dil uzmanının düzeltme yapma haklarını kabul etmiş sayılır.
- İncelemeye sunulan yazılarda olası bir bilimsel hata, etik ihlal şüphesi veya iddiasıyla karşılaşırsa, bu dergi verilen yazıyı destek kuruluşların veya diğer yetkililerin soruşturmasına sunma hakkını saklı tutar. *Cibannüma* sorunun düzgün biçimde takip edilmesi sorumluluğunu kabul eder ancak gerçek soruşturmayı veya hatalar hakkında karar verme yetkisini üstlenmez.

### SAYFA DÜZENİ VE YAZIM KURALLARI

**Yazılar;** 16,5 x 24 cm boyutunda kâğıda MS Word veya uyumlu programlar ile yazılmalıdır.

Yazı karakteri olarak tüm bölümlerde **Garamond** kullanılmalıdır.

#### **Kenar boşlukları:**

Üst: 3 cm Alt: 2 cm

Sol: 2 cm Sağ: 2 cm

Cilt Payı: 0 cm

Üstbilgi: 1,5 cm Altbilgi: 1,25 cm

**Başlıklar:** Ana başlık üstten tek aralık 2 satır atlandıktan sonra 3. satıra büyük harflerle, koyu ve 12 punto olacak şekilde yazılıp ortadan hizalanmalıdır. İngilizce başlık ise Türkçe özetin altına tek aralık 1 satır atlandıktan sonra 11 puntuyla baş harfleri büyük, koyu ve ortadan hizalanmış şekilde yazılmalıdır. Yazılarda bilgi akışının daha sağlıklı olabilmesi için ara başlıklar kullanılabilir. Ara başlıklar 11 punto, sadece baş harfleri büyük, koyu, iki yana yaslı ve paragraf başı (1 cm) ile aynı hizada olmalıdır. Öncesinde 12nk, sonrasında 6nk boşluk bırakılmalıdır.

**Yazar ad ve soyadları** Türkçe başlıktan sonra tek aralık 1 satır boşluk bırakılarak baş harfler büyük, unvansız ve 11 punto olarak ortaya hizalanmış şekilde yazılmalıdır. Unvan ve adres bilgisi yıldız işaretiyle dipnot verilmek suretiyle 9 punto olarak örnekte olduğu gibi verilmelidir.

\* Doç.Dr. Özer Küpeli, *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü*, 35620, Balatçık, Çiğli-İzmir / Türkiye, ozer.kupeli@ikc.edu.tr

Özgün araştırma ve inceleme yazıları Türkçe ve İngilizce özet içermelidir. **Bu kısım;** yazar adı-soyadının altına tek aralık 2 satır boşluk bırakıldıktan sonra **Öz** (baş harfi büyük, koyu ve ortaya hizalanmış şekilde) ve **Abstract** (baş harfi büyük, koyu ve ortaya hizalanmış şekilde) başlıklarının altında 150-200 kelime arasında 10 punto ile satır başı olmaksızın sağdan ve soldan 1'er cm içeride, iki yana yaslı ve 3nk paragraf aralığıyla yazılmalıdır. Özet ve Abstractın altında **beş kelimelik** Anahtar Sözcükler / Keywords yer almalıdır.

Metin, Abstracttan sonra tek aralık 2 satır boşluk bırakılmak suretiyle başlamalı ve 11 punto ile yazılmalıdır. Metin kısmında **paragraf ayarlarına** ait teknik detaylar aşağıdadır.

Hizalama: İki Yana Yasla

Girinti: Sol: 0 Sağ: 0

Özel: İlk Satır Değer: 1 cm

Aralık: Önce: 3nk Sonra: 3nk

Satır Aralığı: Tek

**Alıntılar:** Alıntılar metin içinde veya ayrı bir paragraf olarak verilebilir. Metin içindekiler italik ve tırnak arasında olmalıdır. Ayrı bir paragraf olarak verilenler ise tırnak içinde italik olarak 11 punto ile yazılmalı ve her iki yandan 1 cm içeride olmalıdır.

**Tablolar ve tablo yazıları** 10 punto ile yazılmalıdır.

**Şekiller ve Resimler** metin içine yerleştirilmiş veya metin sonunda sıralanmış şekilde olabilirler. Her iki durumda da şekiller ve resimler numaralandırılmalı ve altına gerekli açıklama yapılmalıdır.

Tablo, şekil ve resimler metin sonunda yer aldığı anda kaynakçadan sonra verilmelidir.

#### **Kaynak Gösterme**

Metin içindeki atıflar sayfa altı dipnot şeklinde 1'den başlayarak devam eden dipnot olarak numaralanmalı, metinde dipnot sisteminin dışında, metin içi atıf veya başka bir sistem kullanılmamalıdır.

Dipnotlar için paragraf ayarlarına ait teknik detaylar aşağıdadır. Dipnot metnine verilen ayarlar uygulandıktan sonra tab tuşuna bir kez vurulmak suretiyle başlanmalı ve 9 punto ile yazılmalıdır.

Hizalama: İki Yana Yasla

Girinti: Sol: 0 Sağ: 0  
Özel: Asılı Değer: 0,5 cm  
Aralık: Önce: 2nk Sonra: 2nk

Satır Aralığı: Tek

Dipnotlarda kitap, dergi, gazete ve ansiklopedi adları italik; makale, madde, yayınlanmış bildiri başlığı veya kitap bölümü başlığı trnak içinde düz yazı ile gösterilmelidir.

Dipnotlarda, ilk geçtiği yerde kaynakların tam künyesi verilmelidir.

Atf yapılan kaynağın derleyeni, çevireni, editörü, yayma hazırlayanı varsa mutlaka belirtilmelidir.

### Örnek kullanımlar

#### (Kitap)

Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, (çev. Ruşen Sezer), İstanbul 2003, s. 12.

#### (Makale-ansiklopedi maddesi-yayınlanmış bildiri-kitap bölümü)

Halil İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsümü", *Belleten*, XXIII/92, (Ekim 1959), s. 583.

Halil İnalçık, "Eyalet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 11, İstanbul 1995, s. 548-550.

Halil İnalçık, "Köy, Köylü ve İmparatorluk", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Taribi Kongresi: İstanbul, 21-25 Ağustos 1989*, Ankara 1990, s. 3-4.

#### (Tez)

Cahit Telci, *XV-XVI. Yüzyullarda Ayasuluğ Kazası*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir 1999, s. 52.

### Kaynakça Yazımında Uyulacak Esaslar

Metin içinde atf yapılan eserler makale sonunda tek aralık 2 satır boşluk bırakıldıktan sonra 10 punto, koyu ve ortaya hizalanmış Kaynaklar başlığı altında soyadına göre alfabetik olarak sıralanmalıdır.

**Kaynakça** yazımı için **paragraf ayarları** aşağıdaki gibidir.

Hizalama: İki Yana Yasla

Girinti: Sol: 0 Sağ: 0  
Özel: Asılı Değer: 1 cm  
Aralık: Önce: 2nk Sonra: 2nk

Satır Aralığı: Tek

Atf yapılan kaynağın çokluğu ve çeşitliliği durumunda Arşiv Kaynakları, Yazma Eserler, Araştırma ve İncelemeler vs. gibi alt başlıklarla tasnifleme yapılabilir.

Atf yapılan kaynak; makale, yayımlanmış bildiri, kitap bölümü vs. olduğu takdirde sayfa numaralarına mutlaka tam olarak yer verilmelidir.

### Örnek kullanımlar:

Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul 2000.

İnalçık, Halil, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsümü", *Belleten*, XXIII/92, (Ekim 1959), s. 575-608.

\_\_\_\_\_, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, (çev. Ruşen Sezer), İstanbul 2003.

\_\_\_\_\_, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Taribi, (1300-1600)*, Cilt 1, (ed. Halil İnalçık ve Donald Quataert; çev. Halil Berktaş), İstanbul 2000.