

ASIA MINOR STUDIES
(INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES)



İSA YUSUF ALPTEKİN Anısına
Armağan Sayısı



**İSA YUSUF ALPTEKİN ANISINA
ARMAĞAN SAYISI**

Cilt / Volume 7 Sayı / No 1 Ocak / January 2019

Ocak ve Temmuz olmak üzere yılda iki kez yayınlanır

KİLİS 2019

Tarandığı İndeksler ve Veri Tabanları Indexes & Databases

Index Ebscohost
<http://www.ebscohost.com/>



Index Copernicus International (ICI)
<http://journals.indexcopernicus.com>



Directory of Research Journals Indexing
<http://www.drji.org>



Central and Eastern European Online
Library (CEEOL)
<http://www.ceeol.com/>



Academia Sosyal Bilimler İndeksi (ASOS)
<http://asosindex.com/journal>



Akademik Türk Dergileri İndeksi
<http://www.akademikdizin.com/>



Bilimsel Yayın İndeksi
<http://www.arastirmax.com/>



ASIA MINOR STUDIES

ISSN 2147-1673

Sahibi / Publisher

Dr. Öğr. Üyesi Serhat KUZUCU
(Kilis 7 Aralık Üniversitesi)

Editörler / Editors

Dr. Öğr. Üyesi Serhat KUZUCU
(Kilis 7 Aralık Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet Ali YILDIRIM
(Kilis 7 Aralık Üniversitesi)

Yardımcı Editör / Assistant Editor

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah BAYINDIR
(Kilis 7 Aralık Üniversitesi)

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Metin AKİS
(Kilis 7 Aralık Üniversitesi)

Doç. Dr. Abdurrahman BOZKURT
(İstanbul Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet EROL
(Gaziantep Üniversitesi)

Doç. Dr. Ozan YILMAZ
(Sakarya Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Murat FİDAN
(Kastamonu Üniversitesi)

Doç. Dr. Ramazan Erhan GÜLLÜ
(İstanbul Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet SOĞUKÖMEROĞLULARI
(Gaziantep Üniversitesi)

Dil Danışmanı / Language Advisory

Dr. Öğr. Üyesi İsmail PEHLİVAN (Rusça)
Dr. Öğr. Üyesi Tuğba BİLVEREN (Türkçe)
Okt. Abdil Celal YAŞAMALI (İngilizce)
Okt. Emrah PAKSOY (İngilizce)

Yayın Sekreteri (Secretary)

Dr. Öğr. Üyesi Armağan ZÖHRE

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Mehmet ALPARGU
(Sakarya Üniversitesi)

Prof. Dr. Hilmi BAYRAKTAR
(Gaziantep Üniversitesi)

Prof. Dr. Enver ÇAKAR
(Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Nurullah ÇETİN
(Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Nurettin DEMİR
(Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Hülya ARSLAN-EROL
(Gaziantep Üniversitesi)

Prof. Dr. Birsnel KARAKOÇ
(Uppsala Üniversitesi-İsveç)

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK
(Fırat Üniversitesi)

Doç. Dr. Katerina POSOHOVA
(V.I.Vernadsky Crimean Federal
Üniversitesi- Ukrayna)

Doç. Dr. Fatih Mehmet SANCAKTAR
(İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet SEYİTDANLIOĞLU
(Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Adalet TAHİRZADE
(Bakü Avrasya Üniversitesi-Azerbaycan)

Prof. Dr. Mustafa TURAN
(Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Vygantas VAREİKİES
(Klaipeda Üniversitesi-Litvanya)

Adres / Address

Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
79100 Kilis / TÜRKİYE (TURKEY)
Tel: 0533 493 88 11-0505 664 24 12
Fax: +90 (0348) 822 23 51

E-mail: asiaminorstudies@hotmail.com

Web: www.asiaminorstudies.com

EDİTÖRLERDEN

Saygıdeğer Asia Minor Studies Dergisi okuyucuları, yeni bir sayımızla karşınızda olmanın mutluluğunu yaşamaktayız. Dergimiz bu sayısı ile yayın hayatının yedinci yılına girerken ikisi özel olmak üzere 7. *Cilt 1. Sayı*'sını yayınlamaktadır. Bu sayımızda Tarih & Edebiyat alanında kaleme alınmış on dört özgün çalışma yer almaktadır.

Asia Minor Studies dergisi başta Dergipark üyeliği olmak üzere ulusal ve uluslararası yedi veri tabanı tarafından indekslenmekte ve her geçen süre bilim dünyasındaki yerini ve önemi artırmaktadır. Dergimizde yer alan tüm makalelere DOI numarası verilmektedir. Bu bakımdan da mutluyuz ve gururluyuz. Bu vesile ile dergimizin gelişimine katkıda bulunan akademisyen ve araştırmacılar ile emeği geçen dostlarımıza şükranlarımızı sunuyoruz.

İSA YUSUF ALPTEKİN ANISINA

1901 yılında Doğu Türkistan'ın Kaşgar vilayetine bağlı küçük bir kasaba olan Yenihisar'da doğan İsa Yusuf Alptekin öğrenimini Doğu Türkistan'da tamamladıktan sonra çeşitli memuriyet görevlerinde bulundu. 1926 yılında Sovyetler Birliğinde Andican konsolosluğuna yazıcı olarak görev yaptığı dönemde Batı Türkistan'a geçerek burada milli mücadele taraftarlarıyla irtibata geçmiştir.

İsa Yusuf Alptekin, Hoca Niyaz tarafından 1931 yılında başlatılan ayaklanma sırasında Doğu Türkistan'daki valilerin halka yaptıkları zulmü Çin hükümetine anlatarak, bu durumun önlenmesini, aksi takdirde ayaklanmanın yayılacağını, Rusya'nın işgalinin söz konusu olabileceğini belirtmiştir. 1932 yılında milli mücadelesi gereği Çin'e geçen Alptekin, 1936 yılında, 1947'ye kadar sürecek olan Çin Meclisi üyeliğine seçilerek Çin meclisinde Doğu Türkistan'ı temsil etmiştir. Mücadelesini daha çok siyasi alanda yoğunlaştırmıştır. 1944'te İli'de başlayan ayaklanma neticesi kurulan hükümete girmiştir. Üç yıl sonra hükümetin genel sekreterliğine getirilmiş, bu esnada da Uygur Kültür Cemiyeti ile Doğu Türkistan Gençlik Teşkilatı'nın genel başkanlığını yapmıştır. Bir yıldan fazla kaldığı bu görev esnasında, Rusya'nın ve Çin'in tepkilerini çekmiş, 1949 yılında Çin'in Doğu Türkistan'ı işgali ile birlikte Keşmir'e iltica etmek zorunda kalmıştır.

İsa Yusuf Alptekin, 1954 yılında Türkiye'ye gelerek Türk vatandaşı olmuştur. İstanbul'da Doğu Türkistan Göçmenler Cemiyeti'ni kurmuş ve buradan Doğu Türkistan davasının dünya kamuoyuna anlatılması konusunda faaliyetlere başlamıştır. Yurt dışında birçok toplantı ve konferanslara katılarak Doğu Türkistan Türlüğünün sesi olmuş ve Doğu Türkistan lehine kararlar alınmasına vesile olmuştur. Türkiye'de başta Doğu Türkistan'ın Sesi, Tanrı Dağları ve Altay isimlerinde üç dergi ile Erk adında bir gazete çıkarmıştır. Türk-İslam dünyasından getirttiği kitaplarla Yusuf Has Hacib Kütüphanesi'ni kurmuştur.

İsa Yusuf Alptekin'in bütün ömrünü esir Doğu Türkistan'ın hürriyeti ve bekası için harcamıştır. 17 Aralık 1995'te 95 yaşında vefat etmiş vefat etmeden önceki son sözleri ise; "Doğu Türkistan davasını sizlere emanet ediyorum." olmuştur.

Ruhun Şad olsun...

Dr. Öğr. Üyesi
Serhat KUZUCU



Cilt: 7 Sayı 1/ Vol 7 No 1

Ocak 2019/January 2019

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

TARİH & EDEBİYAT/HISTORY & LITERATURE

OSMANLI ARŞİV BELGELERİNE GÖRE MUŞ'TA ERMENİ İHTİLALCİLERİN ERMENİLERE ZULMÜ (1892-1906) / According to Ottoman Archive Documents Persecutions of Armenian Revolutionaries Against Armenians in Mush (1892-1906) 1-14

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Mustafa ÇABUK & Semra TOMBUL

YÖRÜK “YÖRÜR MÜ?” YÖRÜK KELİMESİNİN ETİMOLOJİSİ ÜZERİNE BİR DENEME / “Do the Yoruks walk” An Essay On The Etymology Of The Word Yörük 15-23

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Hayrettin YİĞİT

19. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NDE CEHRİ ÜRETİMİ / Buckthorn Production in The Ottoman State in The 19th Century 24-33

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Özlem KARSANDIK YAZICI

MERSİN-SİLİFKE YÖRÜK KÜLTÜR HAYATINDA KÜL / The Concept of Ash in Mersin-Silifke Juruks' Cultural Life 34-45

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Mehmet ALPTEKİN

ABDURRAHMAN SAMİ PAŞA'NIN RUMELİ TEFTİŞİ / Abdurrahman Sami Paşa's Rumeli Inspection 46-71

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Erdoğan KELEŞ

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI SÜRECİNDE İTİLAFLI DEVLETLERİ VATANDAŞLARININ ZORUNLU İKAMET MERKEZLERİNDEN BİRİ OLARAK URFA MUTASARRİFLİĞİ / Urfa Mutasaririfliya, One of the Compulsory Accommodation Centers of the Entente Citizens During the First World War 72-80

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Musa KILIÇ

İSLAMİYET ÖNCESİ TÜRK TARİHİNDE SANATI ETKİLEYEN UNSURLAR / The Influence of Art in The Pre-Islamic Turkish Dates 81-94

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Ahmet EYCİL & Ünzile US

GEÇ ANTİK ÇAĞ'DA ERMENİ KİLİSESİ'NİN KURUMSALLAŞMASI / The Institutionalization of The Armenian Church in The Late Antiquity 95-105

(Araştırma Makalesi/Research Article)

İlhami Tekin CİNEMRE

HİTİT MEDENİYETİNDE DİN ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME / An Evaluation on the Conception of Religion in the Hittite Civilization 106-114

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Hülya KAYAÖZ

R.1308 (M.1892/1893) TARİHLİ ERZURUM VİLAYET SALNAMESİ'NE GÖRE BAYEZİD SANCAĞI / Bayezid Sanjak According to Erzurum Provincial Yearbook Dated R.1308 (A.D. 1892/1893) 115-129

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Mehmet Kerem KARASU & Demet KARASU

TAVŞAN SÖZCÜĞÜNÜN ETİMOLOJİSİ ÜZERİNE / About The Etymology of The Word Tavşan 130-135

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Hakan SARITİKEN

MİDHAT CEMAL KUNTAY'IN GARB'A TENKİTLERİ: İFTİRA-YI TAASSUB / Midhat Cemal Kuntay's Critics to the West: İftira-yı Taassub 136-157

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Selda GÜNER

ATATÜRK DÖNEMİ TÜRKİYE-SURİYE İLİŞKİLERİ VE HATAY SORUNU (1920-1938) / Atatürk Period Turkey-Syria and Relationships (1923-1938) 158-183

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Sedat AKDENİZ

TEK PARTİ DÖNEMİNDE CHP'NİN TAŞRA ÖRGÜTLERİNDE GÜÇ VE İKTİDAR MÜCADELESİ: MARAŞLI KADIZÂDE AİLESİ / Political Power Struggles in the Provincial Organization of the RPP During the Single Party Period: The Case of Kadızâde Family in Maras 184-200

(Araştırma Makalesi/Research Article)

Tülay AYDIN

OSMANLI ARŞİV BELGELERİNE GÖRE MUŞ'TA ERMENİ İHTİLALCİLERİN ERMENİLERE ZULMÜ (1892-1906)

According to Ottoman Archive Documents Persecutions of Armenian Revolutionaries Against Armenians in Mush (1892-1906)

Mustafa ÇABUK*
Semra TOMBUL**

Öz

Osmanlı Devleti ile Rusya arasında 1877-1878 yıllarında 93 harbi meydana geldi. Savaş Osmanlı Devleti'nin mağlubiyeti ile sona erdi. Avrupa devletleri, savaş sonrası imzalanan Berlin Antlaşması'na Osmanlı coğrafyasında yaşayan Ermenilerle ilgili bir madde koydu. Böylece Ermeni meselesi uluslar arası bir sorun haline geldi. Büyük devletlerin Osmanlı Devleti'nin iç işlerine müdahale etmeleri için bir bahane olarak kullanıldı. Bu tarihten sonra Ermenilerin Osmanlı Devleti'ne karşı isyan ve ihtilal hareketleri arttı. Avrupalı devletler bu isyanları maddi ve manevi olarak desteledi. Ermeniler bu isyanlar sonucu Avrupalı devletlerin Osmanlı Devleti'ne müdahale etmesini ve bunun sonucu olarak bağımsız bir Ermenistan'ın kurulmasını hayal ediyorlardı. Bu amaçlar doğrultusunda, Ermeniler Osmanlı Devleti'ne karşı isyan için komiteler kurup örgütlenme faaliyetlerine başladılar. Ermeni ihtilal komitelerinin faal olduğu yerlerin başında Bitlis Vilayeti'ne bağlı olan Muş Sancağı gelmekteydi. Ermeni ihtilalcılar, Muş Sancağı'nda ilk olarak 1885 yılında ekonomik bahanelerle isyan hareketlerini başlattılar. Muş Sancağı ve buraya bağlı Sason Kazası'nda 1894 yılında büyük çaplı bir isyan çıktı. Bu dönemlerde Muş sancağında Ermeni ihtilalciler tarafından büyük çaplı katliamlar yapıldı. Ermeni ihtilal örgütleri, Muş Sancak merkezi ve bağlı kazalarda katliamlar gerçekleştirirken sadece Müslüman ahaliyi değil ayrıca isyan hareketine destek vermeyen ve devlete sadık olan Ermenileri de katlettiler. Ermeni isyancılar, isyana destek vermeyen köylerdeki Ermenilere ait evleri, mektepleri ve kiliseleri yaktılar. Ermeni ihtilal örgütleri, Ermeni halka yönelik zulüm faaliyetleri için Müslüman halkı suçlamak istedi. Bu yönde propaganda yapıldı. Fakat yapılan tahkikat neticesinde olayların Ermeni İhtilal Komitesi üyelerince gerçekleştirildiği tespit edildi.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Muş Sancağı, Ermeni Komitesi, İsyân.

Abstract

The 1877-1878 war, known as 93 war between the Ottoman Empire and Russia was ended with the defeat of the Ottoman Empire. After that war the Treaty of Berlin was signed. The European states put a clause into the Berlin Treaty related to the Armenian nation living in the Ottoman geography. Thus, the Armenian question became an international problem. It was used as an excuse by the great states to intervene in the internal affairs of the Ottoman State. After this date, the Armenians increased their revolt and revolutions against the Ottoman State. European States supported these uprisings politically, financially and morally. The Armenians had dreamed that as a result of these uprisings, European states would send military troops to the Ottoman State and with the help of these powers an independent Armenian state would be established. For these aims, the Armenians started to organize committees for the rebellion against the Ottoman State. One of the places where the Armenian revolution committees were active was Sanjak of Mush which was belonging to Bitlis Province. In Sanjak of Mush, the Armenian revolutionaries first started their rebellion with economic excuses in 1885. There was a big rebellion in Sanjak of Mush and Town of Sason in 1894. In these periods, great massacres were carried out by the Armenian revolutionaries in the Sanjak of Mush and its environment. Armenian revolutionaries carried out massacres against not only to the Muslim people but also to the Armenians who did not support the rebellion movement and who were loyal to the state in Sanjak center of Mush and its' periphery. Armenian rebels burned houses, schools and churches belonging to Armenians in villages that did not support the rebellion. Armenian rebels burned the houses, schools and churches of the Armenians who did not support the rebellion. On the other hand, Armenian revolutionary organizations wanted to accuse the Muslim people of the persecution of the Armenian people. They made propaganda in this direction. However, as a result of the investigation, it was determined that the events were carried out by the members of the Armenian Revolutionary Committee.

Keywords: Ottoman, Mush Sanjak, Armenian Committee, Rebellion.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Tarih Bölümü, cabukm@yahoo.com.

** Yüksek Lisans öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, semratombul046@gmail.com.

Giriş

Osmanlı Devleti'nde Fransız ihtilalinden öncelikle gayrimüslim azınlık etkilendi. Sırp, Yunan ve Bulgarların bağımsız devlet haline gelmesi Ermeniler için de özendirici bir etki yaptı. Emperyalist güçlerin Ermenileri hedef alan okullar, kiliseler, hastaneler açmaları ve Ermeni azınlığın buralarda eğitime tabi tutulması Ermenilerin Osmanlı Devleti'ne olan bağlılığına zarar vererek bağımsız bir devlet sahibi olma hayallerini güçlendirdi.

Ermeniler arasında ayrılıkçı fikirler, emperyalist devletlerin kontrolünde faaliyet gösteren misyoner örgütler ve yabancı okullar vasıtasıyla giderek güçlendi. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sonucunda imzalanan Berlin Antlaşması'na Ermenilerle ilgili bir maddenin konulmasıyla Ermeni meselesi uluslararası bir sorun haline geldi. Bu tarihten itibaren Avrupalı güçler, kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak için Ermenilerle ilgili meselelere müdahil oldular. Bu yönde çeşitli araçlarla politikalar geliştirdiler.

Avrupalı güçlerin Ermeni meselesine olan ilgisinden cesaret alan ve onların teşvikleriyle hareket eden bazı Ermeniler, Doğu Anadolu'da bağımsız bir Ermenistan kurmak amacıyla harekete geçtiler.

Ermeniler, eski Osmanlı bakiyesi Hristiyan halkların devletten kopuşlarında emperyalist devletlerin rolüne şahit olmuşlardı. Bulgaristan'ın Osmanlı Devleti'nden Avrupalı devletlerin yardımıyla kopmasından sonra ülkede bağımsızlık kazanmamış tek Hristiyan azınlık olarak Ermeniler kalmıştı. Ermeni terör örgütleri, Ermeniler denizden çok uzakta iç kesimlerde yaşamalarına ve hiçbir yerde nüfus olarak çoğunluğu oluşturmamalarına rağmen Avrupalı emperyalist güçlerin teşvikiyle adeta bir kumar oynayarak batılı ülkelerin Osmanlı Devleti'ne müdahale etmesine neden olacak eylemler gerçekleştirdiler. Bu amaçla 1887 yılında Hınçak(Çan Sesi) 1890 yılında Taşnaksutyun adlı terör örgütleri kuruldu. Bu örgütler yöntem olarak terör eylemlerini benimsedi. Bu örgütler daha önce Yunanistan'da ve Bulgaristan'da olduğu gibi Ermenileri ayaklandırmak ve bu vesile ile Avrupalı güçlerinin müdahalesini sağlamak için eylemler yaptılar. Müdahaleler sonucu bağımsız bir Ermenistan kurulacağına inanıyorlardı. Bu nedenle hedeflerine ulaşmak için her yolu mubah saydılar, bunun için Ermenileri dahi katletmekten çekinmediler (Akşin, 2014:171-172).

Ermeni terör komiteleri faaliyetlerini silahlı eylem yapmak üzere yoğunlaştırdılar. Bu alandaki önde gelen iki örgüt olan Hınçak ve Taşnak komiteleri Anadolu'nun birçok şehrinde eyleme girişti. 1890-1905 yılları arasında Anadolu ve İstanbul'da yoğun bir şekilde isyan, baskın, terör ve suikast eylemleri gerçekleştirdiler. Ermeni komitacılar, öncelikle toplumun lideri durumunda olan din adamlarının hedef aldılar. Patrikler, murahaslar, papazlar ve diğer din adamlarından, kendi faaliyetlerine karşı olanları, fikirlerini desteklemeyenleri yok etmek için her yolu denediler. Ermeni halkından da kendi fikir ve teşebbüslerine uymayanları veyahut komitecileri hükümete ihbar edenleri, ortadan kaldırmaya veya en azından korkutmaya yönelik eylemlere giriştiler. Şehir merkezlerinde ve köylerde birçok Ermeni kökenli din adamı ve Ermeni halkı Ermeni terör örgütlerince saldırıya uğradı, bir kısmı katledildi, bir kısmı yaralandı (Karacakaya, 2017: 33).

Osmanlı Devleti'nde, Ermeni isyanlarının başladığı dönemin öncesi ve sonrasında Ermeni terör örgütlerinin faaliyetlerini yoğunlaştırdıkları en önemli şehirlerden biri de Muş'tu. Osmanlı Devleti yönetim sisteminde Muş 1877-1878 Osmanlı Rus savaşı(93 Harbi) öncesi Erzurum Eyaleti'ne bağlı bir sancak iken 93 Harbi sonrası Bitlis Vilayet statüsüne getirilince Muş Sancağı da bu vilayete bağlandı (San, 1966: 211). Muş coğrafi konumu ve demografik yapısı nedeniyle Doğu Anadolu Bölgesi'nde meydana gelen Ermeni isyanlarından doğrudan etkilendi. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşanan birinci ve ikinci Sason isyanları (Sason bu dönemde Muş Sancağı'na bağlı bir kazaydı.) Bitlis, Van ve Erzurum'daki

Ermeni isyanları Muş'ta da etkili oldu. Muş'ta gerçekleşen Ermeni isyanları da diğer bölgelerdeki ve şehirlerdeki Ermeni isyanlarını etkiledi. Bu olaylar sırasında binlerce Müslüman ve Gayrimüslim, Ermeni terör örgütleri tarafından insanlık dışı muameleye, katliama, işkence ve zulümlere maruz kaldı. Malları yağmalandı ve namusları lekелendi.

Muş Sancağı'nda Ermenilerin büyük çapta katliamlar yapmaları ve teşkilatlanmaları bölgede yaşayan Ermenilerin büyük bir kısmının isyancılara ve komitelere destek vermesiyle başlamış ve yayılmıştır. Muş'ta her ne kadar Müslüman nüfusa göre az olsalar da önemli bir Ermeni nüfusu vardı (Hocaoğlu, 1976: 277). Bu sebeple Ermeni terör örgütleri, ihtilal komiteleri Van'dan sonra en fazla önemi Muş ve Bitlis havalisine verdiler. Muş'un geçmişten beri Ermeni isyanlarında sık sık adının ön plana çıkması da Ermeni komitelerinin buraya olan ilgisini artırdı. Komiteler en önemli adamlarını buraya göndererek burada örgütlendiler. Ermenilerin meşhur Kafkasya kökenli örgüt liderleri de faaliyetlerini Van, Bitlis ve Muş havalisinde yürüttü. Bu sebeple bölge sık sık isyanlara, yağmaya ve zulme maruz kaldı (Cengiz, 1983: 227-228).

Ermeniler katliamlarına devam ederken bir yandan da siyasi faaliyetler yürüttüler. Muş ve çevresinde Ermenilerin Müslüman halk tarafından zulme maruz bırakıldığı yönünde propagandalar yaptılar. Bu amaçla Berlin Kongresi sonrası ve Birinci Dünya Savaşı esnasında bölgede Ermeni nüfusun çoğunlukta olduğu ve Müslüman ahalinin katliam yaptığı yönünde Avrupa'da yalanlarla dolu propaganda faaliyetlerinde bulundular. Arşiv belgelerine ve kayıtlara bakıldığında ise bu iddiaların asılsız olduğu ve Muş Sancağı'nda Müslüman nüfusun Osmanlı Devleti'nin her döneminde çoğunlukta olduğu görülmektedir. 16.yy' da Muş'ta Müslüman nüfus 6134 kişi iken Ermeni nüfus 2281 kişiydi (Halaçoğlu, 2015: 21). 19. yüzyılda Muş Sancağı'nın 476 köyü vardı. Bunlardan 315'inde sadece Müslümanlar, 109'unda Müslüman ve Ermeni karışık, 57'sinde ise sadece Ermeniler yaşıyordu. Nüfusun 85,957'si Müslüman, 58,740'ı ise Ermeni'ydi (Hocaoğlu, 1976: 278). Bu bilgiler bölgede hiçbir zaman Ermeni nüfusun Müslüman nüfusa oranla çoğunlukta olmadığını göstermektedir.

Ermeni İhtilal Komitelerinin Muş'ta Örgütlenmesi

19. yüzyılda Doğu Anadolu'nun birçok şehrinde olduğu gibi Muş'ta da Ermeni terör örgütleri faaliyet gösterdi. Ermeni komitelerinin kurulması ve bölgede örgütlenmesi 1880'lerin başlarında oldu. Bu dönemde, Ermeniler Erzurum'da gizli bir teşkilat kurup artık faaliyetlerini eşkıyalıktan devrimci bir eyleme dönüştürdüler (Erickson, 2015: 24). Kurulan bu Ermeni komitelerinin amacı asilere silah temini ve nakliyesi ile isyan için gerekli şartların ve zeminin sağlanmasıydı. Bitlis'teki Rus Konsolosu 3 Aralık 1910 tarihli raporunda bölgedeki Taşnaksutyun Cemiyeti'nin merkezi idaresinin Muş'ta olduğunu bildirerek cemiyetin toplamda yüz bin üyesinin olduğunu iddia etti (Osm. Belg. Erm. 1915-1920, 1995: 163). Ermeni komitelerinin bölgedeki faaliyetleri sonucu Anadolu'nun batısında ve doğusunda Ermeni isyanları başladı.

Ermenilerin, Muş Sancağı'nda cemiyet olarak teşkilatlanması 1870-1880 arasındaki dönemde gerçekleşti. Ermeniler, Muş'ta *Okul Sevenler*, *Doğu(Şark)* ve *Ermenistan'a Doğru* cemiyetlerini kurdular. Ayrıca Muş'ta 1869 yılında bir Ermeni matbaası faaliyete başladı (Halaçoğlu, 2015: 17). Hrimyan isimli Ermeni papaz 1862 yılında "Muş Kartalı" isimli bir gazete çıkarmaya ve isyan propagandası yapmaya başladı (Gürün, 2010: 121).

Ermenilerin 1885 yılında Van'da kurduğu *Armenakan Partisi* de(Erickson, 2015: 23) Muş Sancağı'nda şube açarak faaliyet yürüttü (Halaçoğlu, 2015: 32).

Ermeni İhtilal Komiteleri'nin Muş'taki Faaliyetleri

Ermeni komiteleri ve ihtilal taraftarı Ermeniler Muş Sancak merkezi ve köylerinde sadece Müslüman ahaliye değil isyan ve ihtilal fikrini desteklemeyen, devlet yanlısı olan ve din değiştirerek İslamiyet'i seçen Ermeni ahaliye karşı da çeşitli işkenceler ve katliamlar gerçekleştirdiler. Ermenilerin bölgede örgütlenmesi ve silahlanmasından kısa bir süre sonra çeşitli olaylar yaşanmaya başladı. Muş Mutasarrıflığı ile Bitlis Vilayeti arasında yaşanan hadiselerle dair yoğun bir telgraf yazışması gerçekleşti. Telgraflarda Ermeni ahali arasında yaşanan faili meçhul cinayetler ve Ermeni komite üyeleri tarafından ahaliden zorla para ve asker toplanması gibi birçok vakıa yer almaktaydı. Ermeni komiteciler 1895 sonbaharında fedai namı adı altında Muş'ta soygunculuk ve eşkıyalık yapmaya da başladılar (San, 1966:212). Bu dönemde komite mensupları, Muş Ermenilerinden tehditle para ve asker topladığı gibi halkın yiyeceğine, malına zorla el koyup köylerini de yaktılar. Ayrıca Ermeni köylerini yakan Ermeni eşkıyası zorla yanlarına aldıkları Ermeni ahalisinden, hükümete sığınmak düşüncesinde olanları tehdit edip kendilerine katılmak istemeyen Ermenileri de öldürdüler.

Ermeni komite mensupları Muş halkına karşı giriştikleri katliam hareketinde çoğu zaman farklı propaganda faaliyetleri de yürüttüler. Ermeni komiteciler, Muş ve civarında Müslüman kıyafetine girip Ermenilerden bazı kişileri öldürdüler. Olayların olduğu bölgelerdeki Ermeni muteberanı ile maktullerin akraba ve yakınlarının verdikleri ifadeler, yapılan resmî tahkikatlar, bu yöndeki bilgileri doğrulamıştı (Karacakaya, 2017: 73). Aynı dönemde yurt dışındaki Ermeni ihtilalciler de bu doğrultuda faaliyetler yürüterek saldırı hazırlıkları için alt yapı oluşturmaya başladılar. Ermeni komiteleri işleyecekleri suçları ve gerçekleştirecekleri cinayetleri Müslüman ahaliye isnat etmeyi planlayarak bu hadiseleri yeni bir propaganda aracı olarak kullanmayı hedeflemişlerdi. Bu amaçla Amerika'da Kaliforniya'da 'Ermeni İttihadı' adı altında bir şirket kurulduğu ve bu şirketin Diyarbakır, Erzurum ve Muş'ta karışıklık çıkararak cinayetler işleyecekleri, Müslüman nam ve sıfatı ile otuz kadar Ermeni'yi bu görev için Osmanlı Devleti'ne yollayacakları da alınan ihbarlar arasındaydı (BOA., HR. SYS. 2739 /34).

Muş'ta Ermeni Komitelerin Katlettiği Ermeni Din Adamları

Rahip Parsih

Muş'ta Ermeni İhtilal Komitesi üyeleri kendi fikirlerini desteklemeyen Ermeni din adamlarına karşı cinayet işlemekten çekinmediler. Bu yönde işlenen cinayetlerden biri de Rahip Parsih'in öldürülmesi olayıydı. Muş'ta Rahip Parsih Efendi'nin, tahkik heyeti huzurunda devletin menfaatlerine uygun olarak Ermeni komitecileri aleyhinde verdiği beyanlar, komiteci Ermenilerin tepkisine neden oldu. Ermeni komitecilerden Bezdiyan Murat, Parsih'i tehdit ederek tahkik heyeti huzurunda verdiği ifadesini geri almasını istedi. Parsih bu isteği reddederek mahalli hükümete ve tahkik heyetine başvurarak şikâyetini zapta geçirdi. Rahip Parsih'i koruması için geceleri evinde bir asker nöbet tutmaya başladı. Ermeni komitecilere karşı rahip koruma altına alındı (Karacakaya, 2017: 76).

Rahip Parsih Muş'ta Ermeni mektebine bağlı bir hanede saklanan zararlı evrakları ihbar ettiği için üç Ermeni ihtilalci tarafından saldırıya uğradı ve yaralandı. Parsih Efendiye saldıran Ermeniler Kürt kıyafeti giymişlerdi (BOA., MKT. MHM. 696/ 1). Böylece saldırıyı Müslümanların üzerine atmayı ve iki millet arasında kan dökülmesini planlamışlardı. Rahip Parsih Efendi 1895 Ekim ayında tekrar saldırıya uğradı. Saldırıda da hayatını kaybeden Parsih'in cesedi Mongok'taki bağına yakın bir dere içerisinde bulundu. Rahip Parsih'in öldürülmesi olayıyla ilgili dördü erkek biri kadın beş Ermeni tutuklandı (BOA., DH. ŞFR. 181/ 49). Rahip Parsih'in saldırıya uğraması olayı Avrupa'da *Le Novvel de Berlin* gazetesinde

de yayınlandı (BOA., Y.A. HUS. 318/ 51). Ayrıca ihtilalcilerin *Uçurtma* adlı basılı el ilanının 17-19 Ekim 1895 tarihli sayısında bu kanlı olayla ilgili yazılar yer aldı. Bu yazılarda kullanılan ifadeler, Muş'taki Ermeni ihtilalcileri arasında ihtilal ve isyan düşüncesinin ne derece korkunç seviyelere ulaştığını göstermektedir. Rahip Parsih'in katliyle ilgili şu ifadeler kullanılmıştı:

İhtilal kurşunu yine bir ağzı kara (gammaz) bir Ermeni'nin yüreğine saplandı Muş İhtilalcilerinin eliyle meşhur ağzı kara papaz Parsih öldürüldü. Adı geçen hükümet işlerinde becerikli bir memur idi. Moğonk Köyü'nden 5 dakika uzakta 4 kişi papaz Pasih' in üzerine hücum edip başına 3 kurşun sıkmış haini yere sermişlerdir. Bu papaz son senelerde Muş Ermenilerini sefaletle düşürmüştü. Katiller ele geçmediler. Pis vücudu sabaha kadar kanlar içinde kaldı. Arkadaşları sabahleyin hükümete gidip <<Sizin sevgili dostunuzun cesedi Moğonk Köyü'nün üst tarafında bulunuyor>>” dediler (Hocaoğlu, 1976: 278).

Rahip Misak

Ermeni komitacılar bölgede sadece Rahip Parsih'i değil kendi fikirlerini benimsemeyen birçok Ermeni rahibi de katlettiler. Muş'tan bir yere gitmek için 3 Haziran 1900 tarihinde ayrılan Çanlı Manastırı Rahibi Misak ertesini gün bir dere içerisinde ölü olarak buldu. İhbar üzerine bölgeye giden tahkikat memurları yaptıkları incelemeler ve bölgedeki deliller neticesinde cinayeti Ermeni fedailerinin yaptığını ortaya çıkardı (BOA., DH. TMİK. M. 89/ 37).

Rahip Estepan

Muş merkeze bağlı Norşin Köyü Ermeni Katolik Papazı Estepan Çuhafyan ile aynı cemaate mensup Honan oğlu Bağos isimli Ermeniler de devlete bağlılıkları sebebiyle 1905 yılı Haziran ayında ünlü Ermeni fedaisi Kiğork ve arkadaşları tarafından katledildi. Kiğork ve arkadaşları ayrıca Katolik nüfusa sahip Muşun Arınç Köyü'ne de baskın düzenleyerek köyde yağma ve tahribat gerçekleştirdiler (BOA., MKT. MHM. 625/14). Rahip İstepan (Estepan)'ın katledilme sebebi, kendisinden istenen 20 lirayı vermemesi ve kilisede Ermenilere vaaz etmesiydi. Ayrıca Kiğork ve arkadaşları Pertan(k) karyesinden Parsih isimli Ermeni'yi de öldürüp kaçırdılar (Karacakaya, 2017: 56-57).

Yukarıda bahsedilen Ermeni din adamlarının yanı sıra Muş Ermeni Katolik Murahhasası Ohannes Efendi Ermeni komitacılar tarafından yaralandı. Muş'ta Çanlı Manastır'ın eski rahiplerinden Papaz Karabet Efendi iki Ermeni tarafından tehdit edildi. Daha sonra tehdit eden Ermeniler yakalandı (Karacakaya, 2017: 55).

Muş'ta Ermeni Komitacıların Zulmüne Karşı Osmanlı Devleti'nden Yardım İsteyen Ermeniler

Ermeni ihtilalciler Muş bölgesinde Arak Manastırı civarında yaşayan Ermeni ahaliden zorla para ve mal istemişti. Ermeni Murahhasa Vekili bu olayı 21 Kasım 1901 tarihinde Muş Mutasarrıflığı'na ihbar ederek Mutasarrıflıktan yardım istedi. Bölgeye askeri kuvvet gönderildi ve yirmi kişilik eşkıya çetesiyle yaşanan çatışmada bir asker şehit oldu ve bir asker de yaralandı (BOA., DH. ŞFR. 270/ 46).

Muş Sancağı'nda ve köylerinde isyan çıkarmak için toplanan Ermeniler köylere baskınlar yapıyorlardı. Norşin Köyü Ermeni muhtarı, asilerin Ermenilerden hayvan ve çeşitli gıda maddeleri topladıklarını ve vermeyenleri tehdit ettiklerini Muş Mutasarrıflığı'na ihbar etti (BOA., DH. ŞFR. 316/ 49).

Taşnak Komitesi mensuplarının hareketlerine karşı Muş Vadisi'nde Kırtakum Köyü ahalisi de memnunsuzluklarını şiddetle dile getirerek Muş ve Bitlis'teki memurlara Karmen isimli bir Ermeni'yi faaliyetlerinden dolayı şikâyet ettiler (Kanar, 2001: 110).

Ermeni komiteciler çoğu zaman kendi güvenlikleri tehlikeye girdiği ya da asker tarafından yakalanmak üzere oldukları anlarda kendilerini kurtarabilmek için Ermeni ahalinin canlarını hiçe saymaktan ve onları kendilerine kalkan olarak kullanmaktan da çekinmediler. 1902 yılında Antranik liderliğindeki Ermeni Komitecileri Muş yakınındaki Arak Manastırı'nı işgal edip içindeki çocukları tutsak ettiler. Kendilerinin Rusya'ya gitmelerine izin verilmemesi durumunda manastırdaki kadın ve çocukları öldürecekleri tehdidinde bulundular. Diğer bazı komiteciler de köy köy dolaşıp halkı huzursuz etmekteydiler (Şaşmaz, 2013: 312).

Muş'ta Devlete Sadık Ermenilerin Ermeni İhtilalcilerce Katledilmesi

Ermeni terör örgütlerinin ve yandaşlarının 19.yy'ın son çeyreğinde Muş ve havalisinde başlayan kanlı saldırıları Müslüman, Gayrimüslim ayrımı yapmaksızın devletine sadık tüm Osmanlı vatandaşlarına yönelikti. Muş Mutasarrıflığı tarafından Bitlis Vilayeti'ne ve Dâhiliye Nezareti'ne çekilen telgraflarda bu saldırılar ve sebepleri açıkça bildirilmekteydi. Muş merkez ve civarında Ermeni isyanları döneminde gerçekleşen Ermeni vatandaşların katledilmesine dair hadiselerden bazıları şunlardı:

1892 yılında Muş'un Alizurum Köyü ahalisinden Karpo ve Avo isimli iki Ermeni biri evinde diğeri ise köy meydanında saldırıya uğradı ve katledildi. Yapılan araştırmalarda cinayeti işleyenlerin bölgede yedi ay önce ortaya çıkarılan Ermeni ihtilal komitesi üyelerinden Arbo ve arkadaşları olduğu ispatlandı. Komite mensubu şahıslar da aynı köydendi. Başka suçlar da işlemişlerdi. Bu sebeple gerekli tahkikatın yapılarak yakalanmaları ve yargılanmaları istenilmişti (BOA., Y.A. HUS. 265/ 64).

Muş Ovası'na bağlı Kırtakum Köyü'nde Mart 1895'te bir yıl önce İslamiyet'i benimseyerek ismini Zeynep olarak değiştiren kadın ikinci namazını kılmak için abdest aldığı sırada yine aynı köy ahalisinden yirmi beş kişinin saldırısına uğradı. Saldırganlar Zeynep isimli şahsın tekrar din değiştirerek Hristiyanlığı kabul etmesi yönünde baskı ve işkenceler yaptılar. Müslümanların, çığlık sesleri üzerine olay mahalline gitmesi ile iki taraf arasında kavga çıktı ve her iki taraftan da yaralananlar oldu (BOA., HR. SYS. 2755/36). Muş Ovası'na bağlı Tifnik Köyü'nde de benzer bir vakıa 1892 yılında meydana geldi. Nazar isimli Ermeni şahıs din değiştirerek İslamiyet'i seçtiği için eşini boğarak öldürmüştü (BOA., DH. ŞFR. 298/ 12).

Muş ve çevresinde din değiştirerek İslamiyet'i seçen Ermeni ahaliye karşı Ermeni Komiteciler ve taraftarlarının saldırıları artarak devam etti.

Muş'ta Ermeni komiteciler, Müslüman ahaliyi toplu olarak katletmeye çalıştıkları gibi bölge ileri gelenlerine de çeşitli suikastlar düzenleyip pusular kurdular. Bu tür cinayetlerin işlendiği mahallerde ya da yakınlardaki Ermeni ahaliye de saldırılar düzenleyen Ermeni komiteciler, olayı Müslümanların gerçekleştirdiği yönünde propagandalar yaptılar. Kürt ileri gelenlerinden Halil Beşar ve Şerif Ağa'nın katledilmesi olayları bunun en önemli örneklerindedir. Sason ileri gelenlerinden olan Halil Beşar Ermeni eşkıyası tarafından pusuya düşürüldü ve vahşi bir şekilde katledildi. Ermeni komiteciler, olay mahalline yakın bir köyde beş Ermeni'yi öldürüp bir Ermeni'yi de yaraladılar ve bu olayı Halil Beşar'ın akrabası İbrahim ile arkadaşlarının yaptığı yönünde iddialarda bulundular. Bu olaydan bir yıl sonra da Muşlu Şerif Ağa isimli şahıs gece kalmak için gittiği bir Ermeni köyünde öldürülerek cesedi parçalara ayrıldı. Bu olayı gerçekleştiren Ermeni komiteciler aynı köyden üç Ermeni'yi yakın bir köyden ise dört Ermeni'yi katlettiler. Komiteciler, olayı Şerif Ağa'nın akrabalarının intikam için gerçekleştirdiğini iddia ettiler. Bölgeye giden memurların yaptığı tahkikat sonucunda Ermenileri Müslümanların öldürmediği ispatlandı (BOA., Y.A. HUS. 418/ 61). Ayrıca Şerif Ağa'yı öldüren Ermeniler Mongok isimli köyde bir karakol, Protestanlara ait bir okul ve mabedi, bir Ermeni kilisesi ile yirmi beş haneyi de yaktılar (BOA., DH. ŞFR. 263/ 49 ; Y. A. HUS. 418/ 114).

Muş ve civar köylerinde Ermeni ihtilalcilerin Ermeni tebaaya karşı saldırıları hakkında da Muş Mutasarrıflığı'ndan Bitlis Vilayeti'ne ve Bab-ı Ali'ye haberler gelmekte idi. Ekim 1901' de Muş civarında Karni(Garni), Peklis, Arak ve Honan isimli köylerde birbirini takip eden üç gecede on altı Ermeni'nin öldürüldüğü ihbar edildi. Olay yerine ulaşan tahkikat memurlarına, köy ahalisi bu şahısların kim tarafından katledildiğini bilmedikleri yönünde ifadeler verdi. Yapılan araştırmalarda ise Karni(Garni) Köyü'nde katledilenlerin Kazar isimli Ermeni'nin akrabaları olduğu öğrenildi. Kazar isimli şahıs Ermeni fedailerine yardım ve yataklık yapmakta iken yakalanmış, ifadesi alındıktan sonra bırakılmıştı. Ermeni fedailerinden Oruhlu Artin, Tırkavanklı Parsih ve birkaç Ermeni Kazar'ın yanına gelerek kendisinden önce yakalanan Mıgırdıç isimli fedaiyi onun şikâyet ettiğinden şüphelendiklerini söyleyerek bu kişiyi öldürmeye teşebbüs ettiler. Bir yolunu bularak kaçmayı başaran Kazar Adliye'ye giderek Ermeni fedailerinin amcasını, amcasının oğlunu ve damadını katlettiğini ve akrabalarından bir kadını da yaraladıklarını söyledi. Arak, Peklis ve Honan isimli köylerde işlenen cinayetler ise meşhur eşkıya Hamparsum ve arkadaşları tarafından gerçekleştirilmişti. Bölgedeki Ermeni ahaliden öğrenildiğine göre Hamparsum ve arkadaşları o bölgedeki katliamları kendilerinin yaptığını kabul ettiler. Dağ köylerinde öldürülen beş Ermeni'nin katledilmesi hadisesinde ise olayın gerçekleştiği dönemde bu şahısların bölgede görüldüğüne dair alınan ihbarlar sebebiyle katillerin bu kişiler olduğu hükmüne varıldı (BOA., DH. TMIK. M. 113/ 31).

Ermeni komitecilerin Muş ve çevresinde Ermeni ahaliye yönelik katliamı devam etti. Muş ahalisinden Seferyan adlı Ermeni, Poti'de bir handa Ermeniler tarafından öldürüldü (Karacakaya, 2017: 142). Muş'un Bulanık Kazası'nın Yoncalı Köyü ahalisinden Muhtar adında bir Ermeni kaza merkezinden evine dönerken öldürüldü. Bu olayın zanlısı olan aynı köyden Yerso, Elo ve Evak adındaki Ermeniler yakalanarak mahkemeye teslim edildi. Talori civarında 8 yaşında bir kız çocuğunu kaçıran katleden Ermeniler, Kefervanik'te iki Ermeni'yi daha katletti(Karacakaya, 2017: 75-76).

Evran ve Peklis isimli köylerin Ermeni ahalisinden bazılarının 1904 yılında öldürüldüğüne dair ihbarlar alındı. Evran'da Ağop isminde bir Ermeni, Peklis Köyü'nde ise Haro isimli Ermeni ve oğlu, Ermeni komitesine katılmadıkları gerekçesiyle öldürüldü (BOA., DH. ŞFR. 326/ 136). Bu olaydan birkaç ay sonra Muş'un Alican Köyü'nden Bedo isimli bir Ermeni, Ermeni ihtilalciler hakkında bazı ihbarlarda bulunması sebebiyle kendi köylüleri tarafından katledildi (BOA., DH. TMIK. M. 176 / 18).

Muş Ovası'nın Ziyaret Nahiyesi'ne bağlı Gıbyan Köyü'nde Aralık 1906 tarihinde Zikra veledi Karabet ve Ağob veledi Serkiz isimli şahıslar, bu kişilerden birkaç gün önce ise Oruk Köyü'nden Agob ve Kırtakom Köyü'nden Aso isminde şahıslar Ermeni eşkıyasının saldırısı sonucu katledildi. Bu şahıslardan Agob isimli kişi devlet taraftarıydı ve Nahiyeye Müdürü'nün muhbirlerindendi (BOA., DH. TMIK. M.235/ 6).

Ermeni ihtilalcilerin Muş'ta köylere gerçekleştirdiği saldırıların sayısı zaman içerisinde arttı. Saldırıları karşısında askeri kuvvet yetersiz kalınca Merkez Komutanlığı'ndan zaman zaman takviye kuvvet istendi (BOA., Y. MTV. 220/ 137).

Sonuç

Muş Sancağı'nda 1800'lerin sonlarında başlayıp 1920'de sona eren Ermeni olayları Anadolu'nun birçok ilinde olduğu gibi Muş halkında da tamiri imkânsız yaralar açtı. Ermeni terör örgütlerinin eylemlerinden geriye tarihte izleri asla silinmeyecek vahşet olayları kaldı. Ermeni isyancılar hedefe ulaşmak için her yolu mübah gören bir anlayışa sahipti. Bu nedenle, Muş'ta katliam yaparken yalnızca Müslüman halkı hedef almadılar. Aynı milletten olup da kendilerinin terör eylemlerine destek vermeyen, kendilerini ekonomik olarak veya

eylemleriyle desteklemeyen ve devlete sadık olan Ermenileri de hedef alan katliamlar gerçekleştirdiler.

Ermeni terör örgütleri, Ermenilere yönelik terör faaliyetlerinde din adamları, tüccarlar, muhtarlar gibi önde gelen ve Ermeni toplumunun lideri durumunda olan Ermenileri öncelikle hedef aldılar. Bu Ermenileri kendi ihtilal programları doğrultusunda kullanmayı bu kişilerden dini, ekonomik ve siyasi olarak istifade etmeyi amaçladılar. Terör örgütleri önde gelen Ermenileri katliamlarla, zulümlerle, suikastlarla susturup etkisiz hale getirerek Ermeni ahaliyi de korkutmayı ve sindirmeyi kendilerine amaç edindiler. Bu nedenle, Muş şehir merkezinde, kaza, kasaba ve köylerinde Ermenilere yönelik Ermeni komitecilerince terör eylemleri gerçekleştirildi. Komitecilerin amacı bu tür eylemlerle, Ermeni ahaliyi örgütlemek ve galeyana getirmektir. Ermenilerin önde gelen din adamlarına, tüccarlarına ve liderleri konumundaki kişilere karşı acımasızca katliamlar düzenleyen komiteciler diğer yandan da bu eylemlerini Müslüman ahali yapmış gibi göstermeye çalıştılar. Böylelikle hem kendilerini Ermeni toplumunun koruyucusu ve kurtarıcısı gibi göstermeye çalışırken hem de Müslümanları tehdit olarak gösterip Ermeni ahaliyi istedikleri gibi yönlendirip çıkarları doğrultusunda kullanmak istediler. Ermeni ihtilal örgütleri, yanlış bilgilerle ve propagandalarla yüzyıllardır birbirleriyle iç içe yaşamış olan Müslüman ve Ermeni ahali arasına fitne tohumları attılar. Hem Türklere hem de Ermenilere yönelik olarak gerçekleştirdikleri kanlı eylemlerle Türklere Ermenilerin dostluklarına zarar vererek bu iki milletin yüzyıllardır devam eden birlikte yaşama sevinçlerini yok etmeye çalıştılar.

Kaynakça

Osmanlı Arşiv Belgeleri

Dâhiliye Şifre Kalemi
 DH.ŞFR. 181/49
 DH.ŞFR. 263/49
 DH.ŞFR. 270/ 46
 DH.ŞFR. 298/ 12
 DH.ŞFR. 316/49
 DH.ŞFR. 326/ 136
 Dâhiliye Nezareti Tesrî-i Muamelat Komisyonu
 DH.TMIK.M. 89/ 37
 DH.TMIK.M. 113/ 31
 DH.TMIK.M. 176/ 18
 DH.TMIK.M. 235/ 6
 Hariciye Nezareti Siyasî Kısım
 HR.SYS. 2739/ 34
 HR.SYS. 2755/ 36
 Sadaret Mektubî Mühimme
 MKT.MHM. 625/ 14
 MKT.MHM. 696/ 1
 Yıldız Arşivi Hususi Maruzat
 Y.A.HUS. 265/ 64
 Y.A.HUS. 318/ 51
 Y.A.HUS. 418/ 61
 Y. A. HUS. 418/ 114
 Yıldız Mütenevvi Maruzat
 Y.MTV. 220/ 137
 Yayınlanmış Arşiv Belgeleri

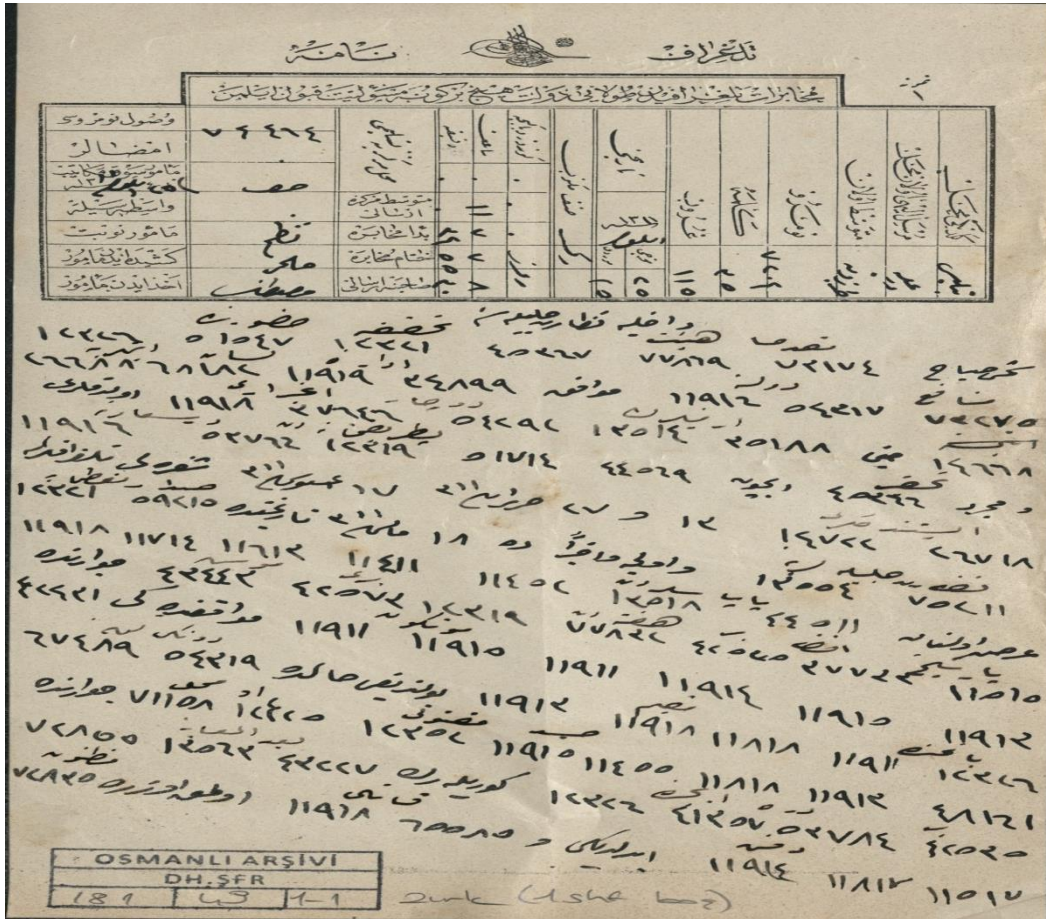
Osmanlı Arşiv Belgelerinde Ermeniler (1915-1920), Başbakanlık devlet arşivleri genel müdürlüğü Osmanlı arşivi daire başkanlığı yayınları, Ankara, 1995.

Tetkik Eserler

- Akşin, S. (2014). *Osmanlı devleti 1600-1908*, İstanbul: Cem yayınevi,
 Erdoğan, C. (1983). *Ermeni komitelerin Amal ve Harekât-ı ihtilaliyesi*, Ankara: Başbakanlık basımevi,
 Erickson, E., J.(2015). *Osmanlılar ve Ermeniler*, İstanbul: Timaş yayınları,
 Gürün, K. (2010). *Ermeni dosyası*, İstanbul: Remzi kitabevi,
 Halaçoğlu, Y. (2015). *Ermeni tehciri*, İstanbul: Babıali kültür yayıncılığı,
 Hocaoğlu, M.(1976). *Tarihte Ermeni mezalimi ve Ermeniler*, İstanbul: Anda dağıtım,
 Kanar, M.(2001). *Ermeni komitelerinin Emelleri ve ihtilal hareketleri meşrutiyetten önce ve sonra*, İstanbul: Der yayınları,
 Karacakaya, R. (2017). *Ermenilere yönelik Ermeni terörü*, İstanbul: İdeal kültür yayıncılık,
 San, M. S.(1966). *Doğu Anadolu ve Muş'un izahlı kronolojik tarihi*, Ankara: Özel yükseliş koleji yayınları,
 Şaşmaz, M. (2013). *İngiliz konsolosları ve Ermenilerin katliamı iddiaları*, , Ankara: Atatürk araştırma merkezi yayınları,

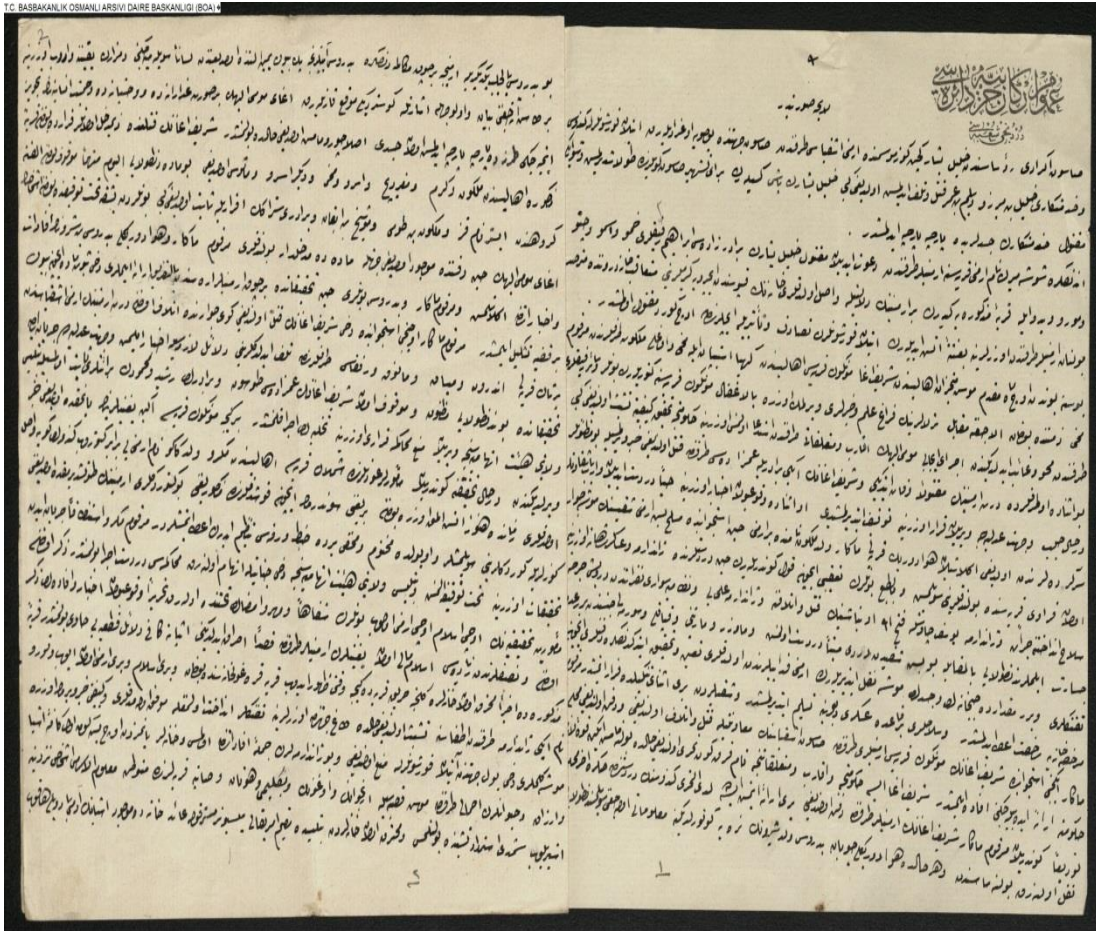
EKLER

Ek. 1. Muş'ta Rahip Parsih'in Mongok'taki bağının yakınında ölü olarak bulunması ve şüpheli ermenilerin tutuklanması hadisesini gösterir belge.



Kaynak: DH. ŞFR. 181/49/1

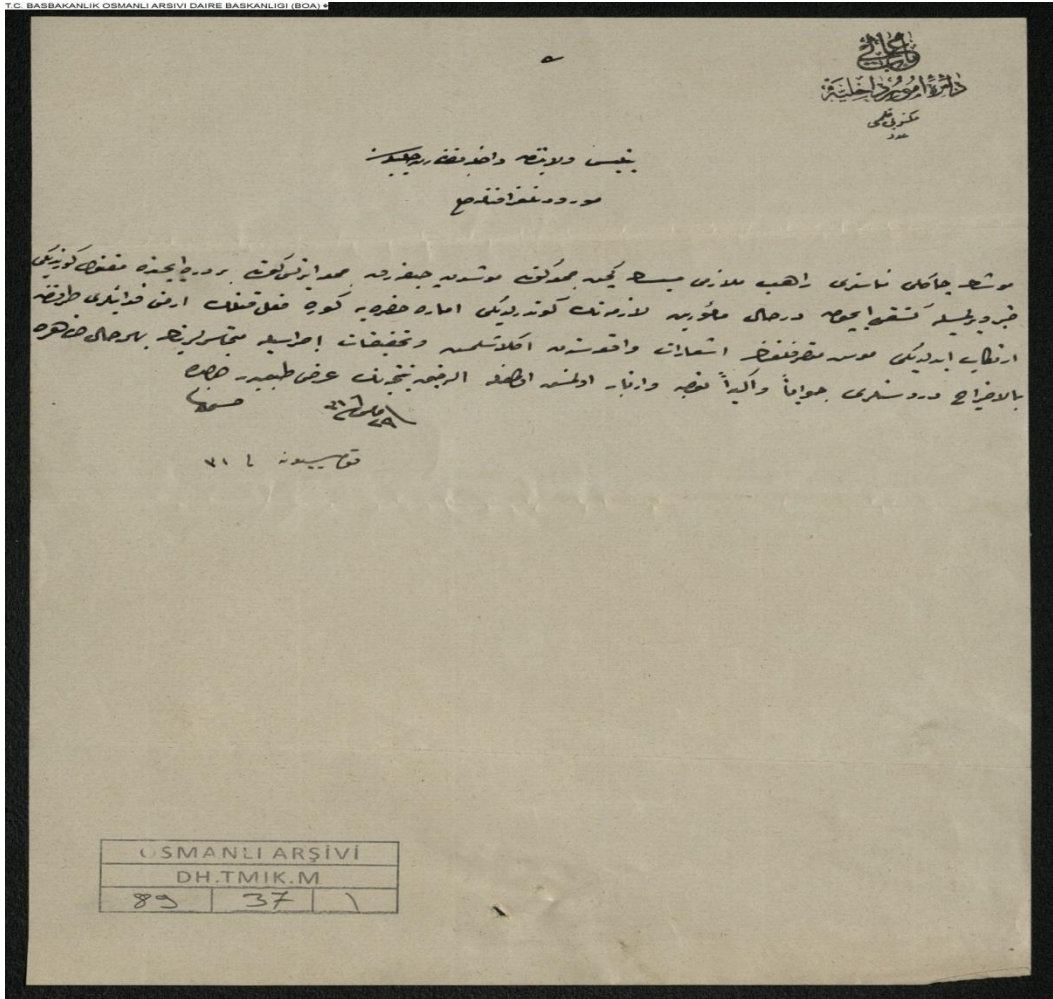
Ek. 4. Muş Civarında Ermeniler Tarafından Vukua Getirilen Katl Olaylarına Ait Delilleri Gösteren ve Bitlis Valisince Yazılan Layihanın Taktimi .



DH.TMIK.M.00113.00031.001

Kaynak: DH. TMIK. M. 113/ 31/1

Ek. 5. Muş Çanlı Manastırı Rahibi Misak'ın Muş'tan Ayrılmak İçin İzin Aldıktan Bir Gün Sonra Cesedinin Bir Dere İçerisinde Bulunduğu ve Katillerinin Ermeni Komite Üyesi Olduğunu Gösteren Belge.




Kaynak: DH. TMIK. M. 89/37/1

Ek. 6. Muş'un Alizurum Köyü Ahalisinden İki Ermeni'yi Katledenlerin Ermeni İhtilal Komitesi Efradından Olduklarını Gösteren Belge.

۱

۵


 دَارُ الْاَعْلِيَاءِ اَلْمَعْلِيَّاتِ
 مَنَظَرِ طَبْعِي
 عَدَد

تَبِيسْ دِلَازِنْدَه رَاهِ نِظَارَتِ جَلْبَدِنَه مَعْنُوْنِ نِظَارَتِ هَمِي

ايرى ملتزده وموشك على زروم قزبندله قزبو و اوو نام كس لركچي اول ب قزب مذكوره لى اولعب برودنيزو
 بعضه اوضاع شفا ونظاريه بولانه سن مرفوم ده چند نفر انخاص طرفه اى خصوت اوله رقه برى خماز سنده
 ديكري كوى ايجده قتل اولديني ونجاسلرى فرار ايدكلرى سوسه نرفظنده بيدريجو ونجاسلرينده باره حال دركيد
 حقدنده معالذ قانوني انفاى بيلدنده كى خصوت اسباب درجه انده نجاسلرينده درمباله ايدوبده شفا ونظاريه
 احوال ديوبابده كى مفسد لرينده عاجله خصيه واستخارى ايدامرف منده بيدريكي عرصه انور فرمايه

۲

اصطوخ

Kaynak: Y. A. HUS. 265/ 64/ 3

YÖRÜK “YÖRÜR MÜ?” YÖRÜK KELİMESİNİN ETİMOLOJİSİ ÜZERİNE BİR DENEME

“Do the Yörüks walk” An Essay On The Etymology Of The Word Yörük

Hayrettin YİĞİT*

Öz

Orta Asya'dan yüzyıllar önce ayrılarak dünyanın dört bir tarafına göç eden Türk boylarından birçoğu, zaman içerisinde yerleşik hayata geçerken bazı boy ve aşiretler ise konar-göçer yaşamaya devam etmiştir. Bu konar-göçer hayat tarzını benimseyen Oğuz boylarının birçoğu Anadolu'da Kızılırmak yayının batısından İçel'i de içine alan çizginin batısında kalan bölgeler ile Rumeli topraklarına kadar gelmişler ve yaşamlarını tamamen hayvancılığa bağlı olarak kışın ovalarda yazın da yaylalarda sürdürmüşlerdir. Anadolu'da konar-göçer bu topluluklara Yörük-Türkmen adı verilmiştir. Sosyo-kültürel yaşantılarına bağlı olarak kullanılan *yörük* kelimesi tarihi belgelerde 14. yüzyıldan itibaren kullanılmıştır. Kelime Anadolu ağızlarında *yogrük*, *yörügen yörük*, *yürük*, *yuvruk*, *yüğrük*, *yürük*, *yuvrük*, *yüyrük* gibi fonetik değişikliklere uğramıştır. Söyleyiş farklılıklarından dolayı *yörük* kelimesinin köken olarak *yori-*, *yürük*, *yüğrük* kelimelerinden hangisinden geldiği tartışmalara neden olmuş ve net bir sonuca varılmadığı görülmüştür. Makalede bu kelimelerin Türkçenin ilk eserlerinden itibaren kullanımı ve sözlüklerdeki anlamları verilerek genel bir kaniya varmak amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Konar-Göçer, Yörük, Yürük, Yügrük, Sözlük.

Abstract

While many of the Turkish tribes who migrated from Central Asia to many parts of the world centuries ago moved to settled life overtime, some tribes and clans continued to live nomadic life. Many of the Oghuz tribes who adopted this nomadic lifestyle came from the regions in the west of the Kızılırmak arc and the west of the line that included İçel in Anatolia to Rumeli lands and they continued their lives in the plains in winters and in the plateaus in summers completely depending on the animal husbandry. This nomadic community was named as Yörük-Türkmen in Anatolia. The word *yörük*, which is used in socio-cultural life, has been used in historical documents since 14th century. The word has been undergone phonetic changes such as *yogrük*, *yörügen yörük*, *yürük*, *yuvruk*, *yüğrük*, *yürük*, *yuvrük*, *yüyrük* in the Anatolian dialects. Because of the differences in articulation, the origin of the word *yörük* whether it was derived from the words *yori-*, *yürük* or *yüğrük* has resulted in controversy and no clear result has been found. In this article, it is aimed to make a general opinion by giving the meanings of these words in dictionaries and the use of these words from the first works of Turkish.

Key words: Nomad, Yörük, Yürük, Yügrük, Dictionary.

Giriş

Geleneksel kültürümüzde önemli bir yeri olan konar-göçerlik, coğrafi ve iklim şartlarının da etkisiyle genellikle hayvancılıkla uğraşan toplumlarda görülmektedir. Hayatlarının her alanını bu şartlara uygun hazırlayan bu göçerler, giyim kuşamlarından barındıkları çadırlara kadar yeni bir kültürün oluşmasına vesile olmuşlardır.

Türk milleti ilk anayurdu olan Orta Asya'dan yüzyıllar önce ayrılarak dünyanın dört bir tarafına göç etmiştir. Bu göçebe grupların bazıları zaman içerisinde yerleşik hayata geçerken bazıları göçebe yaşamaya devam etmişlerdir. Anadolu'ya kadar gelen topluluklar yine konar-göçer yaşamış ve Yörük/Türkmen adıyla hayatlarını sürdürmüşlerdir.

Faruk Sümer, Türkmen adının ilk defa Orta Asya'da Müslümanlığı kabul eden ve Balasagun ile Mirki arasında yaşayan Türk kavmine verildiğini ve bundan sonra da Türkmen adının Maveraünnehr Müslümanları arasında *Müslüman Türk* anlamında kullanılmaya başlandığını belirtmektedir (Sümer, 1992: 60).

Mehmet Eröz'e göre *Yörük*, Anadolu ve Rumeli'de göçebe hayatı yaşayan Türk kabilelerine verilen genel bir isim olmakla birlikte, geçimini tamamen hayvancılığa bağlı, kışın ovalarda yazın da yaylalarda geçiren konar-göçer Oğuz Türklerine verilen isimdir. Yörüklerin yayıldıkları sahalarda, Kızılırmak yayının batısından İçel'i de içine alan çizginin batısında kalan bölgeler ile Rumeli toprakları olarak tespit edilmiştir (Eröz, 1991: 23).

* Doktora Öğrencisi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, ograsyigit@hotmail.com.

Bundan dolayı, Anadolu'nun batı bölgelerinde XVII. Yüzyıldan önce konar-göçerlik edenlere ve bunların kurdukları köylere *Yörük* ya *Yörük-köyü*, bahsedilen yüzyıldan sonra buralara gelen konar-göçerlere de *Türkmen* denmiştir (Gündüz, 1997: 38).

Anadolu'da aşiret, oymak ve boyların yerleşimlerinde genellikle 24 Oğuz boyunun ve alt gruplarının izleri tespit edilebilmektedir. Bu Oğuz boylarına mensup teşekküllerden bazılarının büyük federasyonlar oluşturdukları ve çeşitli adlar altında Anadolu'nun çeşitli yerlerinde buldukları yerlere göre de isimler aldığı bilinmektedir (Türkdoğan, 1996: 20).

Türkmen aşiretlerine ve boylarına isim verilirken sosyo-kültürel yaşantılarına bağlı olarak isim verildiği görülmektedir. Buna göre Türkmen aşiretleri, boy beyi, kethüda adı, soylarının adı, yaşadıkları yerlerin adı, iktisadî ve bunun sonucu olarak besledikleri hayvanlar veya tarıma ait faaliyetleri gibi pek çok sebebe dayalı olarak ad almışlardır. Bunlar:

* Boy beyi: Halep Türkmenleri arasından İnal-oğlu Hamza Bey'den İnallu Boyu ve yine 1520 yılında Halep Türkmenleri arasında bulunan Gündüz-oğlu İbrahim Bey adından Gündüzlü Boyu...

* Soyadları: Avşar, Salur, Eymir...

* Kethüda adı: Halep Türkmenleri içindeki 1552-1570 tarihleri arasında zikredilen İsa Hacı-oğlu Veli Kethüda idaresindeki cemaat daha sonra İsa-Hacılı adıyla...

* Yaşadıkları yere göre: Naldöken Yörükleri, Kocacık Yörükleri, Halep Türkmenleri, Cemele Yörükleri gibi adlarla anılmışlardır (Şahin, 1987: 195-208).

Konar-göçer topluluklar olarak yaşayanlar için kullanılan Yörük teriminin kökeniyle ilgili çeşitli görüşler vardır. Büyük Larousse'de *Yörük*; Orta, Güney ve Batı Anadolu ile Rumeli'de konar-göçer yaşamı sürdüren, Türkmen boylarından olan kimselere 14. yüzyılın sonlarından itibaren verilen bir ad olarak kaydedilmektedir (Büyük Larousse, 1992: 12602) Hilmi Dulkadir ise, asılları Orta Asya'ya dayanan Yörüklerin Anadolu'ya yürüyerek gelmelerinden dolayı adlarının *Yörük* kaldığını, fakat yüksek rakımlı bölgelerde yaşayan insanlar için bu kelimenin farklı şekilde de adlandırıldığını söylemiştir (Dulkadir, 1987: 11-22). Sümer'e göre *Yörük* kelimesine ilk defa 1436 yılında yazılan Yazıcıoğlu Ali'nin Tarih-i Âl-i Selçuk adlı eserinde rastlanılmıştır. O, *Sahrâ-nişin ve göçkuncü, yani yaban yurtlu ve yörük* sözlerini kullanmıştır (Sümer, 1950: 518). Sümer, *Yörük* sözünün kesinlikle bir kavim, ulus (il) veya bir kabilenin adı olmadığını belirtmiştir. Kelimenin yapısında da işaret edildiği gibi, şimdi göçebe kelimesiyle anladığımız hayat tarzının kastedildiğini kaydetmiştir (Sümer, 1950: 551). Oğuz Aktan ise bir çalışmada, "*Gıyasettin Keyhüsrev'in fetihleri sırasında (13. yüzyılda) yörük adına rastlarız. Isparta Eğirdir bölgesinde "İğdir Yörüğü" ile dolu olduğunu görürüz.*" demektedir (Aktan, 1996: 10). M. Cemiloğlu ise Türkmenlere, XV. yüzyıldan sonra yörük denildiğini ifade etmektedir (Cemiloğlu, 2002: 12). Salâhaddin Çetintürk de yörükler için XV. yüzyılda Fatih Kanunnameleri ile düzenlemeler yapıldığından bahsederken, kanunnameye girecek bir topluluğun çok daha önceden var olması gerektiğini savunmaktadır (Çetintürk, 1943). Fatih ve Kanuni döneminde *yörükler* hakkında çıkartılan kanunlarda *yörükler için, yörük taifesi yaylaklarına gelmekte ve gitmekte, oturmakta, lazım gelen yerde üç günden ziyade oturmayalar ve oturdukları vakit dahi kimseye zarar ve ziyan etmiyeler, ederlerse şer'i ile sabit olduktan sonra zararları tazmin ettirilir* hükmü yer almaktadır (Güngör, 1941: 40). Cevdet Türkay, *Yörük* kelimesinin iyi ve çabuk yürüyen, göçebe, Anadolu'nun çadırda oturan Türkmenleri, bir yerde yerleşmeyen göçebe halkı anlamlarına geldiğini, bunların, Anadolu'ya ve oradan Rumeli'ye yayılmış Türkmen toplulukları olduğunu ifade etmektedir (Türkay, 1979: 821).

Söyleyiş farklılıklarından dolayı yörük kelimesinin köken olarak *yorı-*, *yürük*, *yüğük* kelimelerinden hangisinden geldiği tartışmalara neden olmuş ve net bir sonuca varılmadığı görülmüştür. Makalede bu kelimelerin Türkçenin ilk eserlerinden itibaren kullanımı ve sözlüklerdeki anlamları verilerek genel bir kaniya varmak amaçlanmıştır.

Yörük Kelimesinin Anlam ve Yapı İncelemesi

Bazı araştırmacılar *yörük* yerine *yürük* kelimesini kullanmışlardır. Buna neden olarak da yürümek fiilinden türediğini iddia etmişlerdir (Güngör, 1941: 4). Mehmet Eröz *yörük* kelimesini *yürü-* fiilinden müştak bir isim olduğunu ve *yörük* yürüyen, bir yerde durmayan, göçkuncü, konar-göçer, göçebe olarak ifade etmiştir. *Yörüklük et-konar-göçer hayatı sürmek; yörüklüğü bırak-* "yörüklükten vazgeçip köye yerleşmek" ifadeleri de bu hususu göstermektedir. Diğer bir görüşün ise yürük kelimesinin aslının *yüğük* olduğunu, bu tabirin sıfat halinde *ileri, medenî, bilgili, cins ve saf* anlamlarına geldiği gibi halk arasında kabiliyetli, dirayetli, cesur anlamlarına da geldiğini ve Dinar Türkmenlerinde düğünlerde kullanılan odunu kesmek için gençlerin dağa gittiğini, odunu ilk getiren gence çeşitli hediyeler verildiğini ve bu oduna *Yüğük Odunu* (Eröz1967:122) adı verildiğini ifade etmiştir.

Muzaffer Ramazanoğlu Türkmenlerde bir aşiret, diğer bir aşiretin kendilerinden dirâyetli olduğunu ifade etmek için "*onlar bizden yüğükdür*" ifadesini kullandıklarını ve *yörük* kelimesinin de *yüğük* kelimesiyle aynı anlama gelecek şekilde Türkmenler arasında *cins, kabiliyetli, dirâyetli* (Ramazanoğlu, 1942) anlamlarında ifade edildiğini belirtmiştir.

Yörük, yürük, yüğük kelimelerinin Türkçenin dönemleri içerisinde sözlüklerde şu anlam ve yapıda kullanıldığı görülmektedir. Örneklerle Türkçe Sözlük'te *yörük* kelimesi; *hayvancılıkla geçinen, göçebe. Türkmen boyu ve boydan olan kimse* şeklinde tanımlanmış ve Müjgân Cunbur'un Karacaoğlan/Şiirler eserinden bir alıntıyla tanıklanmıştır:

Baharın geldiğini nerden bilelim

Bir gül bitmiş, yapracığı düzgündür.

Esen sabâ zülûfünden tel alır

Deli gönül bir *yörüğe* vurgundur

(Örneklerle Türkçe Sözlük, 2004:3253)

Örneklerle Türkçe Sözlükte *yürük* kelimesi için *çok çabuk yürüyen, iyi yol alan; eskiden yeniçeriye katılan yaya asker* tanımı yapılmıştır.

**Yürük* at yemini arttırır (Bir işte üstün çaba gösterenler bunun semeresini alır).

**Yürük* ata kamçı olmaz (İşini çabukluk, yeterlilik ve hakkıyla yapan kişiyi sıkıştırmak olmaz).

* *Yürük* ata paha olmaz (İşini çabukluk, yeterlilik ve hakkıyla yapan kimsenin değeri çok büyüktür) söz öbekleri örnek olarak verilmiştir (Örneklerle Türkçe Sözlük, 2004: 3275).

Yüğük kelimesi, *hızlı giden, iyi koşan, süratli, yürük; çalışkan; çevik, güçlü* olarak tanımlanmış ve Örneklerle Türkçe Sözlükte F. Gözler'in *Yunustan Bugüne Türk Şiiri* adlı eserinden bir alıntıyla tanıklanmıştır.

Yüğüktür bizim atımız,

Yardan atlattı zatımız

Gurbet elde kıymatımız,

Ya bilinir, ya bilinmez.

(Örneklerle Türkçe Sözlük, 2004:3264)

Türkiye Türkçesi Ağızlar Sözlüğü'nde ise yüğrük kelimesinin farklı anlamlara geldiği görülmektedir. Bunlar:

1. *Güçlü, çevik, çalışkan, eline ayağına çabuk.*
2. *İyi yürüyen, koşan (at vb. için).*
3. *At yarışı, koşu*
4. *Hızlı akan.*
5. *Verimli, doğurgan.*
6. *İp, yün sarmak için dört ince çubuktan yapılan aygıt.*
7. *Okun korunması için kağına çakılan ağaç.*
8. *Sıpa. Kuyuksuz koyun. Çiftleşmiş hayvan.*
9. *Sancı.*
10. *Yılcık hastalığı.*
11. *Bağın bölümleri arasındaki aralık.*
12. *Çiftleşmek isteyen inek.*

13. *Vücudun herhangi bir yerinde, özellikle de kol ve bacaklarda şişmeyle ortaya çıkan bir hastalık* anlamlarında kullanılmıştır (Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü, 2004: 75).

Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü'nde *yüğrük* kelimesi *hızlı giden, çok koşan, işlek* anlamında kullanılmıştır. 14. yüzyıldan itibaren şu örnekler verilmiştir:

Dağda sekban anları nâgâh görür

Yüğrük itlere buları gösterir (Mantıkut Tayr, XIV: 147) (Tarama Sözlüğü, 1995: 4743).

Hazreti Hünkâr mübarek dest-i şeriflerin yukarı kaldırup eyitti: Atın *yüğrük* olsun, kılıcın keskin olsun (Bektaş, XV: 358).

Yüğrük atun kılıcuñ keskin didüm

Gâh tîgın geh serhendin gösterür (Baki, XVI: 98) (Tarama Sözlüğü, 1995: 4743).

Ki yüzbin *yüğrügü* cömerd er ötdi

Bu meydan öndülün ol aldı gitdi (Muhıbbî XVI) (Tarama Sözlüğü, 1995: 4743).

Gabain, Türkçenin ilk yazılı belgesi olan Orhun yazıtlarının gramerini de içine alan *Eski Türkçe'nin Grameri* adlı eserinde;

* *Yorı-yor-yorri-yuorri* kelimelerini *yürüme*;

* *Yüğrük, yügürük, yürük* kelimelerini *çabuk koşan*;

* *Yügürmek* kelimesini *çabuk koşmak*;

* *Yörüg, yörög* kelimesini ise *izah, tefsir, açıklama* şeklinde tanımlamıştır (Gabain, 1988: 312-313). Buradaki son örnek olan *yörüg, yörög*; *izah, tefsir, açıklama* yapı ve anlamının *yorum, yorumlamak* kelimelerinin de kökü olan *yor-* fiiliyle ilgili olduğu açıktır.

Talat Tekin, *Orhon Türkçesi Grameri* adlı eserinde;

* *Yorı-* fiilini *yürüme, ilerlemek gelişmek, yaşam,*

* *Yorit-* fiilini *yürütmek, ilerletmek, geliştirmek,*

* *Yüğü-* fiilini *koşmak, akmak,*

* *Yüğürtmek-* fiilini *dökmek akıtmak* şeklinde açıklamıştır (Tekin, 2016: 316).

Anda kalmışı yir sayu qop toru ölü *yoriyur* ertig (Orda, geri kalanınla her yere hep zayıflayarak, ölecek yürüyordun. < yori–yürümek (Tekin, 2016: 139)

Kuş oğlu uça aztı kiyik oğlu *yüğüri* aztı (Kuş yavrusu uçarak yolu kaybetti, geyik yavrusu da koşarak yolu kaybetti (Tekin, 2016: 159).

Kızıl kanım töküti kara tarım *yüğürti* işig küçüg bertim ök (Kızıl kanım döktürerek, kara terim akıtarak hizmet ettim (Tekin, 2016: 166).

Ahmet Caferoğlu'nun Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü'nde;

* *Yorig* kelimesi *yürüyüş, yol, usül, tarz,*

* *Yorug* kelimesi *yürüme,*

* *Yorimak* kelimesi *yürümek, gitmek, hareket etmek,*

* *Yoritmak* kelimesi *yürütmek, işletmek,*

* *Yüğüruk-yüğüruk-yürük* kelimelerini çabuk koşan; *yüğü-* kelimesi ise *koşmak yürümek* anlamlarında kullanmıştır (Caferoğlu, 1968: 302-306).

Türk dilinin ilk sözlüğü ve ilk dilbilgisi kitabı olan *Divanü Lügat-it Türk'te* Kaşğarlı Mahmud,

* *Yörük* kelimesini *sözün gidişi, anlaşılışı,*

* *Söz yörüğü* kelimesini *söz gidişi, anlaşılışı* şeklinde tanımlarken,

* *Yürüğ* kelimesini “yüğüruk kelimesinin muhaffef şekli olup, sıfat” olarak ifade etmiştir. *Yüğüruk at* kelimesi *koşucu, geçici at*; Oğuzlarda, bilgin ve udumlu akıllı, erdemli kişilere yüğüruk bilge derler. *Yüğüruk*, “kabiliyetli, atak, iyi koşan” Meselâ, birbirini çekemeyen iki bilgin için şu sav (atasözü) kullanılır: taygan yüğürün tilkü sewmes = tilki, tazının yüğügünü sevmez" (DLT III, 175- 45) (Atalay, 1985: 15-18) açıklamasını yapmıştır.

Kuzey doğu Türkçesi içerisinde yer alan ve Karahanlı Türkçesinin devamı niteliğindeki Harezmi Türkçesi dönemi ürünlerinden olan Zemahşeri'nin yazdığı Mukaddimetü'l Edeb'te *yori-* fiili *yöri-* fiiline dönüşmüş ve bu fiilden de *yörici* “yürüyen”; *yörüt-* “yürütmek” kelimeleri türemiştir.

tiluv soñca *yörici* / timsal sûret / tîk ol avrat / tilk m. (149-5)

al -mutakallim söyleyici / adlaca *yöridi* geçeniñ evvelinde / (32-8) (Muhammad, 2014: 239)

Recep Toparlı, Hanifi Vural, Recep Karaatlı'nın hazırladığı Kıpçak Türkçesi Sözlüğü'nde *yori-* ve *yüğü-* kelimeleri bu dönemin eserlerinde ne şekilde verildiği ayrıntılı bir şekilde gösterilmiştir.

* *Yori-*, *yir-*, *yiri-*, *yori-*, *yör-*, *yörü-*, *yüri-*, *yürü-* kelimeleri *yürümek* (BV,Gİ) anlamında kullanılmıştır.

* *Yörü* bar- *yürümek* (TZ); *yöri-* *yürünmek*; *yöriş* *yürüyüş*; *yörü-* *yürümek* (BV); *yörük tefsir*, *yorum* (İH); *yörüt-* *yürütmek* (BV) şeklinde eserlerde anlamları verilmiştir.

* *Yüğü* kelimesi *hızlı yürümek, koşmak* (CC, GT, Kİ, KK, MG, TZ); krş. *yüger*, *yügir* ise *zıplaya zıplaya koşmak* (İH); *çalışmak, çabalamak* (İM) anlamlarında Kıpçak eserlerinde kullanılmıştır.

* *Yüğür* kelimesinden türemiş olan *yüğürt* kelimesi *yürütmek koşturmak; yüğüruk, yüğüruk, yürük* kelimeleri *hızlı giden at* (RH); *yüğürlük* ise atlarda *hızlı koş*” anlamında (RH) eserlerde verilmiştir (Toparlı, 2007: 328).

Muharrem Güzeldir’in doktora tezi olan Abuşka Lügatinde *yoruş* kelimesi *sefer* anlamında kullanılmıştır.

Mevlana cami fevti(Li.1-127b) makalesinde gelir ki: Ebü Said Mirza evvel katla Şehruhhiyye Kurganı’n barıp kapadı ol *yoruşda* (Güzeldir, 2002: 500-503) örneğini vermiştir.

Tanzimat dönemini sözlüklerinden olan Şemseddin Sami’nin Kamus-ı Türki eserinde *yürük* kelimesinin anlamı sıfat olarak *çabuk ve iyi yürüyen, iyi yol alan* olarak tanımlanmış ve yürük at; yürük vapur örnekleri verilmiştir. İsim olarak *bir yerde durmayıp yürüyen halk, göçebe, bedevi, haymenişin aşiret*. Anadolu’da koyunları çok, bazı Türkmen aşâyirine tahsis olunmuştur. İkinci anlamı olarak *vaktiyle yeniçeriye redif olan yaya askeri bölükler* olarak tanımlamıştır. Bu tanımlamalarda sadece yürük kelimesinin anlamı verilerek hem sıfat hem de isim olarak kullanıldığı belirtilmiştir (Sami, 2017: 1207).

Kelimelerin köken yapısını inceleyen etimolojik sözlüklerde, İsmet Zeki Eyüboğlu’nun etimolojik sözlüğünde *yürü-* fiili *devinmek, yürüyen, çalışan* anlamında *yür-* kökünden türediğini söyler. *Yür-* kökünün *yor-* biçiminde söylenişi olduğunu *yürü-/yörü-* bununda ağız değişikliği olduğunu ifade etmiştir. Türk dilinde ö/ü ya da ü/ö dönüşmesi sürekli, açıklamasını yapmıştır.

Yörük, konar-göçer bir Türk boyu, sürekli olarak dolaşması yürümesi, gezmesi nedeniyle *yör-ü-k* kelimesi *yür-ü-k* kelimesinden gelmiştir. *Yörük/* yürümekten *yüğüruk/ yör-ü-k* “yürüyen, dolaşan, konup göçen” anlamlarını vermiştir.

Eski Türkçede *yorımak* (yürümek) *yüğürmek* (koşmak) ö/ü dönüşmesiyle *yörük – yürük* günümüze gelişi *yorımak/ yürümek/ yürümek* dönüşmesinde o/ö/ü gelişi: *yor- yör-yür-*den *yorık/ yörük/ yürük* şeklinde etimolojik açılımını yaparak Toros yörelerinde bu adla anılan, bir Türk topluluğu, bir yerde uzun boylu oturmayıp, yazın başka kışın başka yere göçtüklerinden bu adı almışlardır şeklinde ifade etmiştir (Eyüboğlu, 2011: 85).

Yaşar Çağbayır’ın hazırladığı Ötüken Türkçe Sözlük’te *yörüğ* kelimesini *yör-mek >yör-üğ* şeklinde oluştuğunu ve Eski Türkçede, Eski Uygur Türkçesi Sözlüğündeki tanımlarını vermiştir. *Yörüğ* kelimesinde *yörüğli* (yör-üğ-li, yör-üg-lüg) sıfat olarak kullanıldığını söylemiştir. Derleme sözlüğünde *yörüğen* (yörü-gen) kelimesinin sıfat olarak eline ayağına çabuk; çevik anlamında *yüğüruk* olarak kullanıldığını ifade etmiştir.

Yörük kelimesini eski Türkçe’de *yo-rı-mak / yörü-mek > yör-rü-k* şeklinde ayırdıktan sonra isimleştiğini ve anlamını “Anadolu ve Rumeli de yerleşik hayata geçmiş olan ve Manav adı verilen Türkmenlerden ayırmak için göçebe olarak yaşayan ve hayvancılıkla geçinen Türklere 14.yüzyıldan itibaren verilen isim; (tamlayan olarak) yörüklerle ilgili olan; yörüklerle özgü olan; imparatorluk döneminde yeniçerilere katılan yaya askerlere verilen isim” olarak üç farklı tanımını yapmıştır.

* *Yörük-ğü* (eT. *Yo-rı-mak/ yörü-mek > yörü-k*) ağızlarda sıfat şeklinde göçebe, kaba kişi, dağlı

* *Yörük* (*yör-mek >yör-ük*) isim olarak rüya vb. için tabir, sözün gelişi, anlaşılışı.

* *Yörük –ğü* (*yör-rü-k/ yü-rü-k*) sıfat olarak eline ayağına çabuk, çevik, çalışan, güçlü, çok yürüyen, yürekli. (DS)

* *Yörük –ğü* (*Yörü-k*) yumuşak toprak, arabada, dingilin tekerlek kütük deliğine giren uçları (DS) anlamlarını da vermiştir.

* *Yorug* (*yor-mak* > *yoruğ*) isim olarak gidiş, yürüyüş, yürüme (EUTS) ikinci anlamı ise yol, usul (EUTS) olarak verilmiştir.

* *Yoruk* (*yori-mak*>*yoru-k*) eski Türkçe de isim olarak tabir etme, yorum (DLT); gidiş; huy (DLT) (Çağbayır, 2007: 5361-5373).

Tuncer Gülensoy'un Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü'nde

* *Yüğrük* kelimesi *iyi yürüyen, iyi koşan, çalışkan, çevik, güçlü*

* *Yüğrük, yügürük* kelimeleri Eski Türkçede *süratle koşan* (EUTS,306), Osmanlı Türkçesinde *yüğrük* kelimesi *koşucu, geçici* olarak vermiştir. *Yüğrük* kelimesinin yapısını *yüg(ü)r-* (koşmak)+ (ü)k şeklinde ayırmıştır.

Yürük kelimesinin Divanü Lugat-it Türk Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü ve Osmanlı Türkçesindeki türevlerini ve anlamlarını verdikten sonra *yor-ı- /yori/ yürü/ yürü-k/ yürük* şeklinde günümüze geldiğini ifade etmiştir.

Gülensoy, *yörük* kelimesinin Çağdaş Türk Lehçelerinde ve Anadolu ağızlarında yapısal değişikliklerini vermiştir. Çağdaş Türk Lehçelerinde yürü- fiili Y(>C,J) Ü(Ö>e,e)R-E(>İ)- değişimlerine uğrayarak

Özbek: *yur- yürümek,*

Bşk, TatK: *yor >yür,*

Türkmen: *yöre,*

Azerbaycan: *yeri,*

Kırgız: *cürü,*

Uygur: *jür-,*

Kazak: *jürü* şeklinde kullanıldığını ifade etmiştir. Kelimenin kullanım alanının genişlemesiyle birlikte yapısının da tamamen değiştiği görülmektedir.

Yüğrük kelimesi Çağdaş Türk Lehçelerinde Y(>c,çj)Ü(Ö)G(<Y,V)Ü(>i)R-değişimlerine uğramış ve

Yüvür- Türkmen,

Cügür, Çurko- Kırgız

Jügir-, Kazak,

Jügri- Uygur Türkçesinde kullanıldığı görülmüştür.

Gülensoy, Anadolu ağızlarında *yogrük, yörügen yörük, yürük, yuvruk, yüğrük, yürük, yuvruk, yüyrük* (DS4325) şeklinde kullanıldığını ifade etmiştir (Gülensoy, 2011: 1195-1196).

Sonuç

Makalede *Yörük* kelimesiyle bağlantılı olan *yori-, yürük, yüğrük* kelimelerinin anlamları ve etimolojik sözlüklerdeki kelime yapıları verilmiştir. Bu amaçla Türk edebiyatının ilk yazılı metinlerinden itibaren günümüze kadar yazılmış edebi metinler ve sözlükler taranmıştır.

Yörük, Türklerin Anadolu ve Rumeli'ye geldikten sonrada konar-göçer hayat tarzını benimseyerek geçimlerini hayvancılıkla sürdüren Oğuz boylarını ifade etmektedir. Eldeki yazılı belgelere göre 14.yüzyıldan itibaren Yörük-Türkmen adı verilen bu boylar Osmanlı

Devleti Anadolu’da iskân politikası uygulamasına rağmen bu hayat tarzından vazgeçmeyerek güney bölgelerde sayıları az olsa da yaşamlarını sürdürmektedir.

Yörük kelimesinin köken itibariyle *yörü-* ve *yüğü-* kelimelerinden geldiği düşünülmektedir. Türkçenin ilk yazılı belgelerinden itibaren *yori-* fiilinin *yori-> yörü-> yürü+k> yörü+k* şeklinde ifade edilmiş ve *yörü-* fiili olarak kullanılan kelimenin Anadolu sahasında yukarıda belirttiğimiz değişim içerisinde göçebe anlamına geldiği belirtilmektedir.

Yüğük kelimesi ise *yüg(ü)r- koşmak* anlamında daha sonra *yüğü-* > *yüğ (ü) r- (ü)+k > yürük > yörük* kelimesine dönüşerek *İyi yürüyen, koşan, güçlü, çevik, çalışkan, eline ayağına çabuk* anlamında sıfat olarak edebi eserlerde kullanılmıştır. Burada *yüğük* kelimesinin metinlerde sıfat olarak kullanılması kelimenin bir boy ismi olmayacağını düşünülebilir ancak metin ve sözlüklerde sıfat türünde kullanılan *yüğük* kelimesinin de cümlenin bağlamı içerisinde isimleşmesi ve farklı anlamlar yüklenmesi mümkün olduğu anlaşılmaktadır. *Yüğü-* ve *yori-* fiillerinin > *yürük > yörük* şeklinde hem isim hem de sıfat olarak günümüze kadar geldiği ve *yörük* kelimesi Anadolu ağızlarında fonetik değişikliklere uğrayarak *yogrük, yörügen yörük, yürük, yuvruk, yüğük, yürük, yuvruk, yürük* şeklinde kullanıldığı görülmektedir.

Hareketli bir yaşam tarzına sahip olan Yörük-Türkmenleri zor doğa koşullarıyla mücadele ederken bir yandan bu koşullar sayesinde önemli meziyetler kazanmışlardır diğer yandan da bu zor koşullar onlarda farklı özelliklerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. *Yörük* kelimesinin kökeni olarak düşünülen fiillerden *yori-* fiilinin ilk eserlerde yürümek; *yüğü-* fiilinin ise koşmak anlamına geldiği, daha sonra da Anadolu’nun dört bir tarafına yayılan Türkmenler tarafından *yörük, yürük ve yüğük* kelimelerinin birbirlerinin yerine kullanıldığı ve böylece “*yörük*” kelimesinin çokanlamlı bir kelime hâline geldiği söylenebilir.

Sonuç olarak *yörük* kelimesinin köken olarak *yori-* fiiline +k fiilden isim yapım eki olarak türemiş bir isim olduğu, zaman içerisinde de sözcüğün kullanım sıklığı arttıkça başka kavramların anlatımında da kullanılmaya başladığı ve çokanlamlı bir yapıya dönüşerek *yüğük* ve *yürük* kelimelerinin anlamlarını da kapsayacak şekilde hem isim hem sıfat olarak kullanıldığı kanaatine varılabilir.

Kısaltmalar

BV: Baytaratü’l-Vâzih

CC: Codex Cumanicus

DLT: Divan-ı Lügat-it Türk

DS: Derleme Sözlüğü

ET: Eski Türkçe

EUTS: Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü

GT: Gülistan Tercümesi

İH: El-İdrâk Haşiyesi.

İM: İrşâdü’l-Mülûk ve’s-Selâtîn

KB: Kutadgu Bilig

Kİ: Kitâbü’l-İdrâk Li-Lisâni’l-Etrâk

KK: El-Kavâninü’l-Külliyeye Li-Zapti’l-Lügati’t-Türkiye

MG: Münyetü’l-Guzât

RH: Kitâb Fî Riyâzâtî'l-Hayl

TZ: Et-Tuhfetü'z-Zekiyye Fi'l-Lügati't-Türkiyye

Kaynakça

- Aktan, Oğuz. (1996). “Antalya çevresinde ve güney Anadolu'da depreşen, dinen, konar-göçer asabiyet”, Yörükler, Ankara: Kültür bakanlığı.
- Atalay, B. (1985). Divanü Lugat-İt Türk tercümesi, Ankara: TDK.
- Caferoğlu, A. (1968). Eski Uygur Türkçesi sözlüğü, Ankara: TDK.
- Cemiloğlu, M. (2002). Bursa dağ köylerinde Türkmen kültürü, Bursa: Bursa Uludağ, üniversitesi basımevi.
- Çağbayır, Y. (2007). Ötüken Türkçe sözlük, İstanbul: Ötüken neşriyat.
- Çetintürk, S (1943). Osmanlı İmparatorluğu'nda yürük sınıfı ve hukuki statüleri, Ankara: A.Ü. *DTCF dergisi*, (109).
- Dulkadir, H. (1997). İçel'de son Yörükler Sarıkeçililer, İçel: İçel valiliği yay.
- Eröz, Mehmet (1967). "Türk köy sosyolojisi meseleleri Yörük-Türkmen köyleri", Türkiye *Harsi ve içtimai araştırmalar dergisi*, (81).
- Eyüboğlu, İ. Z. (1998). Türk dilinin etimoloji sözlüğü, İstanbul: Sosyal yay.
- Gülensoy, T. (2011). Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü c.2, S.1195-1196, Ankara: TDK.
- Gündüz, T. (1997). Anadolu'da Türkmen aşiretleri “Bozulus Türkmenleri 1540-1640”, Ankara: Bilge yay.
- Güngör, K. (1941). “Cenubi Anadolu yörüklerinin etno-antropolojik tetkiki”, Ankara: Dil ve tarih coğrafya fakültesi antropoloji ve etnoloji enstitüsü neşriyatı.
- Güzeldir, M. (2002). Abuşka lügati (giriş-metin-dizin.)(Basılmamış doktora tezi), Erzurum: Atatürk üniversitesi.
- Büyük Larousse (1992). Yörük, c.24, , İstanbul: Milliyet yay.
- Muhammad, R. (2014). Zemahşeri mukaddimetül edeb eserinin Osmanlı Türkçesi ile tercümeli Tahran nüshası (Elif-Dal kısmı) (Giriş-dil özellikleri-transkripsiyonlu metin dizin). (Basılmamış yüksek lisans tezi), İstanbul: Yıldız teknik üniversitesi.
- Milli Eğitim Bakanlığı. (2004). Örnekleriyle Türkçe sözlük, İstanbul: MEB.
- Ramazanoğlu, M. (1942). Bir Kitâbiyât, Çığır mecmuası, (117).
- Sümer, F. (1949-1950). “16. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta yaşayan Türk aşiretlerine umumi bir bakış”, İ.Ü.İ.F. mecmuası, c.11, (1-4), s.502.509, İstanbul.
- , (1992). Oğuzlar (Türkmenler), İstanbul: Türk dünyası araştırmaları vakfı yay.
- Şahin, İ. (1987). “Osmanlı devrinde konar-göçer aşiretlerin isim almalarına dair bazı mülahazalar”, İstanbul üniversitesi edebiyat fakültesi tarih enstitüsü dergisi Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu sayısı, s.195-208, İstanbul.
- Tekin, T. (2016). Orhon Türkçesi grameri, Ankara: TDK.
- Toparlı, R. & Vural, H. (2007). Kıpçak Türkçesi sözlüğü, Ankara: TDK.
- Türkay, C. (1979). Başbakanlık arşiv belgelerine göre Osmanlı imparatorluğunda oymak, aşiret ve cemaatler, İstanbul: Tercüman gazetesi yay.
- Türkdogan, O. (1996). “Anadolu'nun etnik yapısı, dünü ve bugünü”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, (112).
- Sami, Ş. (2017). Kâmûs-ı Türkî (Latin harfleriyle) İstanbul: İdeal yay.
- Türk Dil Kurumu (1995). Tarama sözlüğü, Ankara: TDK.
- Üşenmez, E. (2006). Karahanlı Türkçesi sözlüğü. (Basılmamış yüksek lisans tezi) Kütahya: Dumlupınar üniversitesi.

19. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİ'NDE CEHRİ ÜRETİMİ Buckthorn Production in The Ottoman State in The 19th Century

Özlem KARSANDIK YAZICI*

Öz

Doğada kendiliğinden yetişen çalimsı bir bitki olan cehri önemli doğal boyama kaynaklarından biridir. Osmanlı döneminde özellikle ip ve kumaş boyamalarında sarı rengin elde edilmesinde kullanılmıştır. Osmanlı'da elde edilen renk ve ekonomik değerinden dolayı "altınağacı" olarak adlandırılan cehri, yetiştiği bölgelere önemli ölçüde ekonomik katkı sağlamıştır. Boya maddeleri arasında kök boya kadar ön planda olmasa da Osmanlı dış ticaretinde de yer almıştır. Ancak 19. yüzyılda gelişen boya sanayii Osmanlı'da cehri üretimini olumsuz yönde etkilemiştir. Kendiliğinden yetişen bir bitki olsa da yetiştiği bölgelerde cehri bağlarının oluşturulduğunu görüyoruz. Ayrıca söz konusu bölgelerde üretimin artırılması için bu konuda usta kişilerin yardımına ihtiyaç duyulmuş ve bu yönde girişimlerde bulunulmuştur. Çalışmamızda boyama maddesi olarak kullanılan cehrinin Osmanlı ekonomisindeki yeri, konjonktürel değişimlerden neden ve nasıl etkilendiği değerlendirilmiştir. Arşiv kayıtları ekseninde yürütülen çalışmada cehri üreticisinin ne tür anlaşmazlıklar yaşadığı da tespit edilmiştir.

Anahtar kelime: Cehri, Boya Sanayi, Osmanlı, Dokuma, Boyama.

Abstract

In nature, a self-growing plant, buckthorn is one of the most important sources of natural dyestuff. In the Ottoman period, it was used to obtain yellow color particularly in thread and fabric dyeing. Due to the color and economic value obtained in the Ottoman Empire, buckthorn, namely "golden tree" made significant contribution to economy of the region where it was grown. It was also included in the Ottoman foreign trade, although to a lesser extent than the root paint. However, the paint industry which developed in the 19th century adversely affected the buckthorn production in the Ottoman Empire. Even though it is a self-growing plant, we see that buckthorn orchards were formed in the regions where it was grown. Furthermore, in order to increase the production in these regions, the help of the skilled persons was needed and initiatives were taken in this direction. In our study, the place of the buckthorn used as a coloring agent in the Ottoman economy and why and how it was affected by the cyclical changes were evaluated. In the study carried out on the axis of archival records, it was also determined what kind of disputes the buckthorn producers experienced.

Keywords: Buckthorn, Dyeing Industry, Ottoman, Weaving, Dyeing.

Giriş

Doğada kendiliğinden ılıman ve sıcak bölgelerde volkanik arazide yetişen çalimsı bir bitki olan "cehri" meyvesinden sarı renk elde edilen boyarmaddedir. Kaynaklarda özellikle İç Anadolu Bölgesi'nde 1000-3000 yükseklikteki taşlı ve eğimli arazide yetiştiği vurgulanmaktadır. Yeşil meyveleri olgunlaşmadan koparılarak sarı tonların elde edilmesinde kullanılırdı.(Mert, Doğan ve Başlar, 1992:16;Somuncu, 2004:101;) Cehri boyarmadde bileşiklerin oranı bitkinin cinsine, yaşına, meyvelerin toplanma zamanına göre değişebilmektedir. (Genç, 2014:189) Bu özelliğiyle 15. ve 17. yüzyıllarda dokunmuş olan bir çok Anadolu halılarının sarı renklerinde boyar madde kaynağı olan cehri kumaşlarda da sarı ve yeşil rengin sarı bileşenlerinde kullanıldı. 19. yüzyılda da önemli bir boya bitkisiydi. (Genç, 2014:187) Ayrıca 20. yüzyılın başına kadar ipek ve yün elyafının boyanması için birçok ülkeye Anadolu'dan ihraç edildi. Cehrinin iplik boyamacılığının yani sıra sarı sahtiyanın oluşturulmasında kullanıldığı bilinmektedir. (Arıkan, 2001:33) Boya maddesi olarak batmanı bir altın liraya satılmış olan cehri, halk arasında "altın ağacı" olarak isimlendirildi. (Genç, 2014: 177) Boyama maddesi olan cehri, Avrupa piyasalarında Levantin veya Türk cehrisi adıyla büyük bir ün yapmıştır. Türk cehrisinin meyvelerinin büyük ve boyama özelliğinin iyi olması tercih edilmesinde rol oynamıştır. Cehri Anadolu'dan başka İspanya, Fransa, Almanya, Macaristan, Yunanistan ve İran'da da yetiştirilmiştir.(Kayabaşı-Arlı, 2001:131). Görüldüğü gibi cehrinin hammadde olarak Anadolu'daki kullanımının tarihi oldukça eskidir. Yerel boya sanayisini, dokumacılık ve halıcılığı bu madde ile beraber diğer

* Dr. Öğr. Üyesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Tarih Bölümü, ozlemyazici@mu.edu.tr.

boya maddelerinin desteklediği bilinmektedir. Cehrinin yetiştiği yerlerde genellikle halı ve dokuma sanayisi gelişmiştir. (Baykara, 1967:161;Genç, 2014:189)

Daha önce de vurguladığımız gibi yabancı bitki olan cehri aşı, çelik dikmek gibi yöntemlerle “cehrilik” olarak tanımlanan bağlar oluşturularak üreticisi için zenginlik kaynağı olmuştur. Baykara, cehrilikleri bakımlı olanlar (beledi) ve yabancılar (cebeli) olmak üzere ikiye grupta vermektedir. Cehri fidanı ekiminin üçüncü yılında ürün vermeye başlar. Boyar madde olarak kullanılan cehri meyvesinin toplanma zamanı bölgelere göre farklılık göstermektedir. Meyvelerin toplanma işlemi kadın ve çocuklarca yapıldığı için genellikle büyük üretim bölgelerinde şenlikler yapılırdı. Meyveler yeşil renkte iken toplanır ve gölgede kurutulurdu. Meyvelerin kalitesini belirleyen unsur ise boyutlarıydı. (Baykara, 1967:160-161; Issawi, 1980:129; Somuncu, 2004:101)

Cehrinin 19. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisindeki Yeri

Cehrinin doğal yetişme alanı İç Anadolu olmasına rağmen diğer bölgelerde de yetişmektedir. Baykara, cehrinin Anadolu’da yetiştiği yerleri Boyabat, Maraş-Antep, Afyon, Uşak, Niğde, Ereğli, Konya, Karaman, Akşehir, Karapınar, Ankara, Kayseri, Ürgüp, Nevşehir, Amasya, Çorum, Ladik, Köprü, Mecitözü, Erbaa, Tokat, Zile , Kastamonu olarak kaynaklarda yer aldığını belirtmektedir. Ayrıca cehrinin volkanik örtüden dolayı Konya-Kayseri arasında daha fazla yetiştiğini de vurgulamaktadır. (Baykara, 1967:161; Somuncu, 2004:102) Cehrinin boyar madde olarak kullanılması onu önemli bir ticari ürün yapmıştır. Cehri diğer ticari ürünlerde olduğu gibi sadece üretildiği bölge için değil aynı zamanda ihracatının yapıldığı bölgeler için de katkı sağlayıcı etkiye sahipti. Bu anlamda başta Kayseri olmak üzere, Konya, Ankara, Tokat, İzmir, Samsun ve Mersin bu ticaretin başlıca merkezleridir. Örneğin Kayseri yöresinin ünlü halıcılığının ve çevresindeki dokumacılık merkezlerinin gelişmesinde cehrinin payı oldukça önemlidir. Yine Tokat’ın asırlarca süren boyacılığında İzmir’den gelen kökboyanın yanı sıra Kayseri’den gelen cehrinin katkısı büyüktür. (Baykara, 1967:162)

19. yüzyılda Avrupa’da sanayinin gelişimiyle birlikte tekstil sektöründe boya hammaddesi olarak kullanılan cehri dış ticarete önemli bir ürün oldu. Cehri bitkisinin satışının bir kısmı ülke içinde yapılırken büyük çoğunluğu başta İngiltere olmak üzere tekstil endüstrisinin gelişmiş olduğu çeşitli Avrupa ülkelerine ihraç edildi Osmanlı’da 19. yüzyılda dış ticarete öne çıkan liman kentleri cehrinin dışa açılımını sağlamıştır. Cehrinin ihracı (Baykara, 1967:163; Somuncu, 2004:103) özellikle ilk yıllarda Samsun ve İzmir limanlarından sağlandı. Örneğin 1852’de İzmir’de 650. 000 kg cehri edildi. 1851’de Samsun’da yapılan ticarete bunun yarısına yaklaşıyordu. (Baykara, 1967:163) Daha sonraki yıllarda Mersin ve İskenderun limanı da önem kazandı. 1852 tarihli belgede cehrinin “külliyyetli” miktarda ihraç edildiği belirtilmektedir. Söz konusu belgede cehri için alınan verginin ürünün ticaretini olumsuz yönde etkilediği vurgulanmaktadır. (BOA, H.RTO 217/56) Buna rağmen cehri Osmanlı dış ticaretinde kök boya derecesinde önem kazanamadı. Her ne kadar cehri Anadolu ekonomisi için birincil sırada yer alamamış olsa da Anadolu’da birçok insanın gelir kaynağını oluşturması ve çeşitli endüstri kollarını beslemesi açısından önemli bir ürün olarak karşımıza çıkmaktadır. (Baykara, 1967:163)

Cehrinin dış ticarete başlıca alıcısı İngiltere idi. Öyle ki 1951’de İzmir ihracatının %47,4 İngiltere’ye gitmekteydi ki Baykara söz konusu devletin Kayseri’de konsolosluk açmasını cehri ticaretine bağlamakta(Baykara, 1967:163) Somuncu da bu fikri desteklemektedir.(Somuncu, 2004:116) 19. yüzyılın sonlarında Fransa ön plana çıktı. (Baykara, 1967:163)

19. yüzyılın ortalarında ilk olarak İngiltere’de, sonra Almanya’da sentetik ve yapay boyaların gelişmesi doğal kaynaklara olan talebi dünya çapında azalttı. (Quataert, 2008b:54)

Bu durum doğal boya maddesinin gerek yerel kullanımı gerekse ihraç miktarını etkilemiştir. Nitekim Abdülhamid döneminde bu boyaların ihraç seviyeleri istatistiksel olarak kayıt edilmeyecek kadar azalmıştı. (Quataert, 2008a: 250) Bu değişim harcanan emek ve zahmet bakımından oldukça maliyetsiz olan suni ve yapay boyaya yönelimle ilgiliydi. Ayrıca doğal boyalarda olan riskli durumların olmaması da sentetik boya kullanımını arttırmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi doğal boya maddesinin verimini ve kalitesini iklim koşulları belirlemekteydi. Yeni boyalar, tekstil üreticilerine iplik ve kumaşlarını doğal maddelere oranla kullanımı daha kolay, oldukça ucuz maddelerle boyama olanağı sağlamıştı. 19. yüzyılın sonlarında tüketicilerin çoğunluğu ithal iplikleri tercih etmesi yeni boyaların önemini daha da arttırmıştır. (Quataert, 2008b:55) Heyet-i fenniye'nin raporunda kökboyasının suni muadili olan alizarinin zamanla solduğu belirtilmekte ve bunun da doğal boyaya olan talebi canlandıracağı umudu beslendiği görülmektedir. (Quataert, 2008a: 249-250) Ancak umulan olmamış aksine doğal boya maddelerinin üretimi azalmaya devam etmiştir. Nitekim cehri üretimine baktığımızda yüzyılın sonlarında oldukça azaldığını görmekteyiz. Söz konusu yıllarda cehrilikler yabanileşmiş bazı yerlerde çalıları kesmeye başlamışlardı. (Quataert, 2008b:57; Baykara, 1967:163) Gelişen boya sanayii İngiltere'nin doğal boya maddesine olan ihtiyacını azaltmış dolayısıyla cehri ihracı düşmüştür. Ancak 20. yüzyıl başında Fransa'da cehriden elde edilen sarı renk modası bir miktar cehri ihracını canlandırmıştır. Bu canlılık üreticiyi teşvik etti bu kez de ihtiyaçtan fazla üretilmesi cehri fiyatlarını yeniden düşürdü. (Baykara, 1967:163)

Sentetik boya rekabetini cehri fiyatlarında da görmek olanaklıdır. Nitekim arşiv kaydından birinci dereceden cehrinin 1855 batmanı 37 (BOA, A.DVN: 109/6) okkası 1857'de 5 kuruşken (Baykara, 1967:163) 1860'da 30-36, kuruş olduğu tespit edilmektedir. (BOA, A.MKT.UM: 415/73) 1872'de Baykara 22 kuruş olarak vermektedir. (Baykara, 1967:163) Yine Baykara batıdaki boya sanayinin gelişmesiyle 1873'ten sonra cehrinin değer kayıp ettiğini vurgular ve 1880'de 5-7 kuruşa kadar düştüğünü belirtir. (Baykara, 1967:163) Cehri değer kaybetmeye devam etmektedir: 1895'te 3 kuruş, 1900'de 2 kuruş 1902'de ise 1,5 kuruşa kadar inmiştir. (Baykara, 1967:163)

Cehri birinci derece doğal boya maddesi olmasa da Osmanlı gelir kalemleri içinde yerini almıştır kuşkusuz. Belgelerden özellikle 19. yüzyılda hangi tür vergilerin alındığı kısmen de olsa belirlenebilmektedir. Örneğin 1851 tarihli arşiv kaydında Kayseri Sancağı'nda halkın cehri resmini ödemek istemediği anlaşılmaktadır. (BOA, A.MKT.UM: 63/37) Kayseri halkının 1851 yılında bac, damga ve cehri kantariyesini ödemek istememesi üzerine durum merkeze bildirilir ve özellikle cehri kantariyesinin eskiden olduğu gibi alınmasına devam edilmesi gerekliliği vurgulanır. (BOA, A.DVN: 72/36)

Tarımsal bir ürün olan cehriden doğal olarak alınan bir vergi de aşar vergisidir. Cehri aşarı iltizam yoluyla toplanmaktaydı. Arşiv kayıtlarından cehri iltizamının kime ne kadar miktara verildiği tespit etmek olanaklıdır. Cehri iltizamının arşiv kayıtlarına yansıyan en önemli sorunlarından biri iltizamın toplanmasında yapılan usulsüzlüktür. Nitekim 1850 tarihli belgeden Kayseri sancağında cehri aşarını uhdesinde bulunduran Ömer Ağa Hacı Halil Ağa'yı söz konusu aşar toplamakla görevlendirmiş ancak Hacı Halil Ağa aşarın 15293 kuruşunu zimmetine geçirdiği anlaşılmaktadır. (BOA, A.MKT.DV 24/19)

Arşiv kayıtlarından bazı bölgelerde cehrinin iltizam yöntemiyle işletildiğini tespit edilmektedir. Örneğin 1847'de Çorum, İskilip ve Osmancık kazalarının cehri aşarı bir yük on beş bin kuruş bedelle Mustafa Efendi'ye ihale edilmiştir. (BOA, İ.DH: 166/8770) 1848 tarihli bir belgede de Amasya'nın Osmancık kazasının 1846 yılına mahsuben cehri öşrünün iltizamının emaneten Amasya Sancağı eski Mal Kâtibi Süleyman'a verildiği bilgisi yer almaktadır. (BOA, A.MKT: 218/413) Kayıtlarda Kayseri Sancağına bağlı bazı kazaların

cehri aşarı ve bazı rüsumatların 1853'den itibaren iki senelik olarak maktuan ihale ile işletilmesi kararlaştırıldığı görülmektedir. (BOA, İ.MVL: 301/12290) Yine 1866 tarihli bir belgede cehri aşarını Eğinli Sarrafın iltizam ettiği anlaşılmaktadır.(BOA, MVL: 525/59)

İltizamın uygulanış biçimleri çeşitli sorunlara neden olmaktadır. Nitekim Amasya'da beratlı Avrupa Tüccarı olan bir kişi cehri iltizamı almak ister ve gayrimüslim halktan iki kişi rüsumatın bir kısmını mültezimden aldıklarını ve talep ettiği kısımları vermeyi teklif ederler. Rüsumattan tahsil ettikleri 1500 kuruş ile beraber cehri, afyon ve kök boya rüsumatını 16000 kuruşa söz konusu kişilerden alır. Ancak ilgili kişilerin 1500 kuruşu vermedikleri gibi rüsumatı dahi tahsil ettikleri iddiasıyla beratlı Avrupa Tüccarı meclis aracılığıyla olayın Amasya mutasarrıflığına bildirilmesini talep etmektedir.(BOA, HR.MKT :119/37) Buna benzer örneklere belgelerde sıkça rastlanmaktadır. Örneğin 1860 tarihli bir belgede Tokat, Zile ve Kabail-i Yörükân aşarının mültezimince görevlendirilen kişinin aşarlarının başkaları tarafından tahsil edildiği belirtilmektedir.(BOA, A.MKT:148/36)1888 tarihli bir başka belgede Ankara Vilayeti'nde cehri ihalesinin zamaim kile ile yapıldığı görülmektedir.(BOA, DH.MKT: 1535/58)

19. yüzyılın ikinci yarısından sonra daha önce de belirtildiği gibi gelişen boya sanayi cehriye duyulan ihtiyacı azaltmıştır. Kuşkusuz bu durum Osmanlı Devleti'nin cehri üretimine yaklaşımını da etkilemiş devlet cehri üretiminde teşvik edici bir tavır sergilememiştir. Nitekim Erzurum'da cehri fidanı yetiştirilmesi ve kökboya üretimi için Kayseri ve Tokat'tan işin uzmanları getirilmesi için girişimlerde bulunulmuştur. Ancak merkezce söz konusu kişilerin yolluk ve yevmiyelerinin bu girişimleri talep edenlerce karşılanması uygun bulunmuştur. (BOA, A.MKT: 42/44) Yine 1862 tarihli belgeden Sivas'ın Darende Kazası'nda yabancı cehri fidanların aşılması için Kayseri'den uzman birinin görevlendirildiği tespit edilmektedir. (BOA, A.MKT: 35/20)

1905 yılına gelindiğinde cehri Hicaz Demiryolu inşa masraflarının karşılanmasında kullanılan finansman kaynaklarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim 1905 tarihinde Hamidiye Hicaz Demiryolu İdare-i Maliye ve Orman ve Maden ve Ziraat Nezaret-i Celilelerine gönderilen bir tezkerede Yanya ve İşkodra vilayetlerinde miri ormanlarında yetişmekte olan cehri fidanlarından boya istihsal ve ihracı imtiyazının Hicaz Demiryolu Komisyon-ı Âli'sine bırakıldığı görülmektedir. Tezkerede cehri işletiminin nasıl yapılacağı da belirtilmiştir. Buna göre komisyon ya kendisi yapacak yada uygun bir bedel karşılığında kiraya verecekti. (Gülsoy, 2010:112; BOA, BEO:2590/194234)

Cehri'nin Anadolu'da Yetiştigi Bölgeler

Cehri daha önce de belirttiğimiz gibi iç Anadolu steplerinde yaygın olarak yetişmektedir. Konya Kayseri arasındaki volkanik örtü en fazla yetiştiği alandır. Söz konusu alan Afyon-Uşak, Boyabat, Maraş-Gaziantep ve Elazığ'a kadar uzanabilmektedir.(Baykara, 1992:162;Canatar,1998:91; Somuncu, 2004;102) 19. yüzyılda cehri Konya Vilayetinin Niğde, Ereğli, Konya, Karaman, Akşehir, Karapınar kazalarında ve Ankara Vilayetinin Kayseri, Ürgüp, Nevşehir, Ankara kazalarında ve Halep Vilayetinin Ayıntap kazasında ve Sivas Vilayetinin Amasya, Çorum, Ladik, Köprü, Mecitözü, Erbaa, Zile, Tokat kazalarında ve Kastamonu vilayetinin Boyabat ve İskilip kazalarında oldukça çok yetişmekteydi. (Baykara, 1967:161;Baykara, 1991:183; Canatar, 1998 :92; Hüseyin, 1303:71) En çok Kayseri en kalitesi ise İskilip'te yetiştirilirdi. (Baykara, 1967:16; Canatar, 1998: 92)

Bitkinin yetişmesi açısından doğal koşulların uygun olması Kayseri yöresini Anadolu'da cehri üreticiliğinde ön plana çıkarmaktadır. Diğer bölgelerde olduğu gibi bitki Kayseri halkı için büyük bir gelir kaynağını oluşturmaktaydı. Bu yönüyle de yöre ekonomisi açısından önemliydi. (Somuncu,2004: 99) Nitekim 18. yüzyıla ait bir Kayseri medhiyesinde, şair Belig cehriyi övmektedir.(Baykara, 1967:161) Ankara Vilayet Salnamesi'nde de Kayseri

sancağı, Develi ve İncesu kasabalarında cehri yetiştiğine dair bilgiler yer almaktadır. (Kocabaşoğlu ve Uluğtekin, 1998:142-144) 1834'de Kayseri Sancağı dahilinde bulunan cehrilik adeti (3085) hem endüstri bitkisi olarak cehrinin değerini hem de ekonomik açıdan Kayseri için önemini göstermektedir. (Somuncu, 2004:111) İpşirli'de 1843'de Kayseri'de yüzlerce ailenin cehrilik sahibi olduğunu belirtmektedir. (İpşirli, 2002:98) Kayseri'nin başlıca ihraç maddesi olan cehri için ödenen vergi miktarları da söz konusu ürünün Kayseri ekonomisindeki yerini göstermektedir. Nitekim 1839'larda Kayseri'de cehri vergisinin % 23' dur ve fiyatı 28 kuruştur. (Kütükoğlu, 2013:238) Kayseri ve çevresinde 1840'da 450 ton (Somuncu, 2004:112; İpşirli, 2002:98), 1841'de 350 ton, 1842'de 480 ton, 1843'de 500 ton, 1849'da 400 ve 1850'de 560 ton üretim yapıldığı görülmektedir. (Somuncu, 2004:112) 1880'de bölgede cehrinin 141.000 kuruşluk hasılatı olduğu görülmektedir.(Kocabaşoğlu, 1996:11-13; Somuncu, 2004;117). 1880 yılında Kayserinin ihraç ürünlerine bakıldığında cehrinin ekonomik açıdan önemini koruduğu görülmektedir. Ancak yüzyılın ortalarındaki ihracına kıyaslandığında (1843= 300 ton iken 1880=250 okka) ihracattaki azalma dikkat çekicidir. (Somuncu, 2004: 120) Bu durum Daha önce değindiğimiz yapay boya kullanımının genelde Osmanlı özelde ise Kayseri'deki yansımalarıdır. Yine salnamelerde Kayseri merkez de halı ve seccade sektörü için cehrinin önemi vurgulanırken aynı zamanda ticaretteki önemine de değinilmektedir. (Kocabaşoğlu ve Uluğtekin, 1998:165; Ankara Vilayet Salnamesi, 1318:186-279) Buna göre kitre ve cehrinin yıllık 3000 kuruşluk ihracatının yapıldığı belirtilmektedir. 20. yüzyılın ortalarında da 750,000 kilo cehrinin ihraç edilen ürünler arasında yerini aldığı görülmektedir. (Kocabaşoğlu ve Uluğtekin, 1998:297; Ankara Vilayet Salnamesi, 1340-1341: 490-492) Kayseri bölgesinde üretilen cehrinin büyük kısmı İzmir limanından İngiltere'ye gönderilmekteydi. (Kütükoğlu, 2013:238) İngiltere'nin cehri yerine Karayipler'den ithal ettiği Venedik sumağını kullanmaya başlaması Kayseri'de cehri üretimini etkilememiştir. Bu kez Kayseri bölgesi Hollanda ve Almanya'ya ithal edilmek üzere cehri üretimine devam etmiştir.(Quataert, 2008b:54)

Bölgenin en önemli ticaret merkezi durumunda olan Halep'in cehri ihtiyacını Maraş-Antep yöreleri karşılamaktaydı ve bölgeden elde edilen ürünün önemli bir miktarı Avrupa'ya gönderilmekteydi. (Hayli, 1998:4; Kuş, 2013:630) Bölgede 1906 yılında cehri üretimi 300.000 kg olarak gerçekleşmiştir. (Baykara,1967:162; Şahin, 2012:5)

Nitekim Ankara Bölgesi de cehri bakımından önemliydi. (Ankara Vilayet Salnamesi,1307:258) Cuinet Ankara Vilayetinin 19. yüzyılda senelik cehri üretimini 130.00 kg olarak göstermektedir. Bu ürünün 600.000 kg vardığı da olmuştu. (Baykara, 1967: 162; Cuinet, 1894:259) Cehri üretimine rastladığımız Ankara Vilayetine bağlı Kırşehir Sancağında da dokumacılık gelişmiştir. Döşeme kumaşları, seccadeler, kilimler, yastık yüzleri üretildiği bilinmektedir. (Ankara Vilayet Salnamesi,1291:135)

Konya Bölgesi cehri üretimi açısından ikinci sırada yer almaktaydı. Üretim Konya batısında Sille ve doğusunda Karapınar dolaylarında rastlamaktadır. Quataert Konya'da Bor kasabasını tek tekstil üretim merkezi olarak vermekte ve burada üretilen alaca kumaş ve kaba bir beyaz pamuklu kumaş dokunduğunu bu üretim için Adana ham pamuğunun eğildiğini ve boya maddesi olarak da kıvılcık ve cehriden yararlandığını belirtmektedir. (Quataert, 2008:109) Baykara, bölgenin vaktiyle 100-130.000 kg cehri ihracatı olduğunu ve bu miktarın 1903'te 30.000 kg a düştüğünü ifade etmektedir. (Baykara, 1967:162)

Belgelerde rastladığımız cehrinin yetiştiği bir diğer yer ise Harput yöresidir. Harput'ta yoğun olarak cehri üretimi yapılan yer Eğin'dir. Dokumacılığın oldukça geliştiği Eğin kasabasında cehri üretiminin de önemli yer tutması yadsınamazdı. Nitekim arşiv kayıtları da bunu doğrulamaktadır. Yine arşiv kayıtlardan Eğin de cehrinin özel olarak tarlalarda yetiştirildiği anlaşılmaktadır. Boya maddesi olarak sadece halıcılıkta değil aynı zamanda sarı

sahtiyanın oluşturulmasında da cehriden yararlanıldığı bilinmektedir. (Arıkan, 2001:33) Baykara, Harput yöresinden 1885’li yıllarda 130.000 tona yakın cehrinin Samsun yoluyla Avrupa’ya gönderildiğini belirtmektedir. (Baykara, 1967:162) Ancak 1325 Mamuret’ül- aziz salnamesinde genel olarak yılda ortalama 3000 batman cehri üretilirken Avrupa’dan ithal edilen boya maddelerinin bu üretimi oldukça düşürdüğü bilgisi yer almaktadır. Aynı salnamede Eğin’de cehri üretiminin 300 batmana kadar düştüğüne işaret edilmektedir. (Arıkan, 2001:34)

Bu belli başlı bölgeler dışında Anadolu’nun çeşitli bölgelerinde cehri üretimi yapılmaktaydı. Baykara 19. yüzyılın sonunda Afyon ve Uşak tarafından İzmir’e 150.000 kg cehri gönderildiğini, Boyabat ve İskilip’te cehri yetiştirildiğini belirtmekte ve bu bölgelerdeki cehri üretim miktarının 1906’da 25-30.000 kg olduğunu vurgulamaktadır. (Baykara, 1967:162) Arşiv kayıtlarında Çorum, Osmancık kazalarında da cehri üretildiği anlaşılmaktadır. (BOA, BOA, İ.DH :166/8770) Cehri üretiminin yapıldığı diğer bir bölge de Sivas Vilayeti’dir. Bu bölgede 1890’da 600.000 kg dan fazladır. Ancak ürün bölge ihtiyacını hemen hemen ancak karşılamaktadır. Söz konusu üründen 5000 kg’i ihraç edilmekteydi. (Baykara, 1967:162; Cuiet, 1984:626;715;744;748) Nitekim 9 Ekim 1868 tarihli belgede Sivas bölgesinde pamuk, dut cehri gibi ürünlerin yetiştirilmesinde gerekli özenin gösterileceği bilgisi yer almaktadır. (BOA, A.MKT.MHM: 421/85-1) Arşiv kaydında Diyarbakır’da yer alan tüccarın Halep’e 1500 kıyye cehri gönderdiği tespit edilmektedir. (BOA, A.MKT.UM: 58/12)

Anadolu’daki toplam cehri üretimi ile ilgili olarak 1850’li yıllarda 13.471.000 kg yükseldiğini belirtmektedir. 19. yüzyılın sonuna doğru ise rekoltenin 5500 ton kadar olduğu ileri sürülmüştür. 1906 senesine doğru ise üretim 200 tona kadar düşmüştür. (Baykara,1967:161-162)

Cehri Üreticileri Arasındaki Anlaşmazlıklar

Arşiv kayıtlarında cehri ekonomik yönü ya da boyar madde niteliğinden çok dava konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Cehri’nin farklı şekillerde davalara konu olduğu görülmektedir. Arşiv kayıtlarında rastladığımız dava konularından biri cehri nakilleriyle ilgilidir. Örneğin 15 Mart 1849 tarihinde Konya Vilayetine gönderilen bir yazıda Avrupa tüccarından İstoraki verdiği arzuhalde Konya’da bulunan ortağı vasıtasıyla Niğde Kazasından Üsküdar’daki büyük iskeleye indirilmek üzere 4650 kıyye cehri Nakip Oğlu Ahmet’e teslim edildiği belirtilmektedir. Ancak Ahmet cehriyi anlaşmada yer alan iskele yerine Karamürsel iskelesine getirmiş ve kayığa yüklemiştir. Kayığın batması ile cehri kullanılamaz hale gelir. Olay sonrası kaçan Ahmet’in bulunarak konunun etraflıca araştırılması kararlaştırılmıştır. (BOA, A.MKT: 181/68)

Cehri yetiştiriciliğinde sık rastlanılan dava konularından biri de ortaklıktır. Örneğin Avrupa Tüccar’ından Karabet Komonat’ta Agop ile cehriliğine ortağının kardeşinin müdahalesinden rahatsız olur ve konuyu ticaret mahkemesine şikayet eder ve mahkeme söz konusu kişinin müdahalesinin men edilmesine karar verir. (BOA, MVL :487/89-1)

Arşiv kayıtlarından tespit ettiğimiz verilere göre cehri alacak verecek davalarına sıkça konu olmaktadır. Alacak verecek davalarından en ilgi çekici olanı Bağdasar’ın cehri bağından dolayı Kasbar’la yaşadığı anlaşmazlıktır. Aynı konu daha detaylı olarak 1860 tarihli belgede karşımıza çıkar olay belgede şu şekilde anlatılmaktadır: 25000 kuruşluk borcuyla ilgilidir. Bağdasar söz konusu borcu ödemesine rağmen Kasbar kabul etmez ve beş sene süre vefaen ferağ olduğu cehri bağını vermez. Ayrıca bağın hasılatını yarıya indirerek zarar etmesine neden olduğuna dair dilekçesine karşılık eski valinin araştırması sonucu cehrinin beher kıyyesi 30-36’şar kuruş alınıp satıldığı ikişer üçer kuruş kadar aşağı verildiği belirlenir. Oysaki Bağdasarın daha eski tarihli ibraz eylediği kaza meclisinin mazbatasında önceki

araştırma hükmünce bu dava süresince cehri bağının bakımı yapılmadığı için hasılatının yarıya düştüğü ve Bağdasarın yediyüz kile kadar zararı olduğu gösterildiği için iki mazbatanın farklı olmasından dolayı hangisinin dikkate alınacağı bilinemediğinden karar verilemez. Her iki mazbatanın aynı mecliste hazırlanmış olması da durumu daha da karıştırmaktadır. Dolayısıyla yeniden bir araştırma yapılması karara bağlanır. Ancak 5 Şaban 1227 tarihinde sonraki valiye bildirilmiş olmasına rağmen henüz cevap gelmediği ve olayın bir an önce sonuçlandırılması talep edilir. (BOA, A.MKT. UM: 415/73) Bağdasarın Kasbarla olan anlaşmazlığı 1863 tarihli belgelerde de yer almaktadır. (BOA, MVL :418/17; 362/63; 399/77) 12 Mayıs 1867 tarihli belgede Bağdasar'ın Eğin kazasında Abçağı'da (Abuceh) bulunan bağını sarraf Kasbar'a 19 Aralık 1845 ipotek verip söz konusu tarihte mal-ı miriye taşiratından sekiz yüz kuruş 1846'da 2500 kuruş 1847'de 4000 kuruş vermiştir. Bundan sonraki yıllarda artarak devam etmesine rağmen beş sene sürelik anlaşmalarının 22. ayında 15000 kuruşluk borcunu faiziyle birlikte 18000 kuruş olarak ödemeyi ve böylece borcunu bitirmeyi planlar. Ancak Kasbar kabul etmez ve işi süründürerek 800 adet cehri ağacının büyük çoğunluğunun kurummasına neden olur. Bağdasar zararının tespiti ve karşılanması için verdiği arzuhal sonrasında Eğin mahkemesince tahkikat yapıldığını belirtir ve söz konusu mahkemenin yaptığı araştırma sonucu 700 kıyye akçe zararı olduğu tespit edilir. Mahkece alınan karar icra edilmek üzere meclisi valaya gönderilir. Bağdasar bu noktada da arzuhalin hasmı olarak tanımladığı Kasbar'ın eline geçtiğini ifade ederek 72 ve 74 senesi meclis mahkemesinde zararının 500 kese akçe çıkmasını kabul etmez daha önce hükm olan tutarın 1200 kese akçe olduğunu vurgulayarak mazbatasının da meclis mahkemesinde kanıtlandığı halde ve ancak Kasbarın bölgede bulunan adamları yüzünden mazbatanın işlem görmesinin engellendiğini dile getirir. 19 yıldır bu dava ile uğraştığı için oldukça perişan olduğunu da vurgulamaktadır. (BOA, MVL :534/64) Nitekim 1864 tarihli belgelerde Bağdasarın bu konuyla ilgili şikayetinin tarihi olarak 24 Nisan 1853 verilmektedir.(BOA, MVL: 475/32; 469/28) Yine Bağdasarın oğulları tarafından durumun anlatıldığı ve bu kez Anadolu Teftiş Memurlarınca araştırılması için talepte buldukları tespit edilmektedir.(BOA, MVL: 434/47) Farklı yıllarda Bağdasarın konuyla ilgili şikayetlerini dile getirdiğini ve davanın sonuçlanmamasından şikayet ettiği görülmektedir. (1276-1277-1278)

17 Ekim 1861 tarihli belge yine Bağdasarın bu kez Eğin kazası sakinlerinden Arcan oğlu Asador'a 12 sene önce 1200 kuruşluk borcunu on batman cehri vermesine dairdir. Batmanı on kuruştan kabul olunduğu halde fazla akçe ile birlikte senedinin gönderilmesi gerektiğini ancak Asador'un cehriyi 600 kuruş hesapladığını ve dolayısıyla vekilinden 600 kuruş daha talep edildiğini ifade ederek konunun araştırılmasını ve 12 yıl önce cehrinin batmanı kaç kuruşa hesaplanarak senedinin alınmasını talep etmektedir. (B OA, A.MKT.UM 510/37)

Alacak verecek davalarına bir örnekte yine cehri üretiminde önemli bir yeri olan Kayseri Sancağı'nda karşımıza çıkmaktadır. 3 Temmuz 1856 tarihli belgede Avrupa Tüccarı'ndan Bedros'un Kayseri Kaymakamına verdiği arzuhalde Kayseri Sancağı Everek (Develi) kazasında Hafız Efendi zimmetinde bulunan bin adet aşılansız cehri çalısı hasılatından üç senelik 4000 kuruş alacağının meclisçe değerlendirilmesi ve gereğinin yapılması talep edilmektedir. (BOA, A.MKT.DV: 94/62)

Yolsuzluklar da alacak verecek davalarında karşımıza çıkan bir diğer konudur. Belgelerden anlaşıldığı kadarıyla söz konusu davaların temel noktasını vergi toplamada görevli kişinin zimmetine para geçirmek oluşturmaktadır. Örneğin Amasya Mutasarrıflığına yazılan 12 Ağustos 1849 tarihli belgede Maliye Katibi Mümeyyizi Hacı Rahmi'nin Çorum ve İskilib kazaları bağ ve cehri öşrüyle Osmancık kazası Mültezimi Mustafa Efendi cehri öşrünün iltizamını vekaleten Rahmi Efendi'nin kardeşi Süleyman Efendiye verdikleri görülmektedir. Söz konusu belgede Süleyman Efendi'nin 1863 senesine mahsuben aynen ve

bedelen tahsilatı olan ve vergi ve mağaza kirası ve zimmeti bulunan toplam iki yük dokuz yüz yirmi altı kuruştan aynen alınan aşarın Maliye Katibi Mümeyyizi Rahmi Efendice sekiz bin yetmiş kuruştan masraf miktarı çıktıktan sonra bir yük doksan iki bin sekiz yüz elli altı kuruşun doksan üç bin beş yüz altmış altı kuruşu makbuz karşılığında alınmış ve küsuru olan doksan dokuz bin ikiyüz doksan kuruş Süleyman Efendi zimmetinde kalmıştır. Söz konusu küsurun ödenmesi için Rahmi Efendi yerinde araştırma yapmak üzere Çorum, İskilip ve Osmancık kazalarına gitmiş Süleyman Efendi'nin iki yük dokuz yüz yirmi altı kuruş hasılat almış olduğu belirlenmiştir. Süleyman Efendi ikna olmamış söz konusu masraftan ziyade yüz bin kuruş masraf ettiğini dolayısıyla bir akçe vermeyeceğini ve haksızlığa uğradığını ifade etmiştir. Gerek Amasya meclis mazbataları ve gerekse söz konusu kazalar meclislerinin mazbatalarında belirtilmiş ve konu Meclis-i Muhasebe-i Maliyeye havale olunmasından dolayı doksan dokuz bin iki yüz doksan kuruşu ödemesi Süleyman Efendiye teklif olunmuştur. Süleyman Efendi söz konusu miktarın otuz yedi bin dörtyüz kırk iki buçuk kuruş Çorum Kazası cehri aşarından memur Ali Ağa marifetiyle nakden tahsilatı olan doksan beş bin kuruşun teslimat küsuru olduğunu belirtmişse de Ali Ağa durumu kabul etmemiştir. Bu durum üzerine Divan-ı deva-i nezaretince kefil alınarak yerel meclisinde soruşturulmasına karar verilmiştir. (BOA, A.MKT: 218/43)

28 Ekim 1855 tarihli belge de Halepli tüccar Mehmet Ağa'nın Sivas'a bağlı Çorum kazası sakinlerinden Katipoğlu Hacı Mehmet'ten aldığı cehrinin kontrolü sırasında anlaşmanın dışında piç cehri tespit ettiği anlaşılmaktadır. Bu konudaki mağduriyetin giderilmesi için de girişimlerde bulunur. (BOA, A.DVN: 109/6) Bu örnekte de görüldüğü üzere alım satımı yapılan cehrinin kalitesi de dava konusu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç

Cehri Osmanlı'da doğada kendiliğinden yetişen doğal boyama maddelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerek sarı rengin elde edilmesinde kullanılmasında gerekse ekonomik değerinden dolayı bazı bölgelerde "altın ağacı" olarak adlandırılmıştır. Bu nedenle yabancı olarak yetişen bitkinin verimini artırmak için cehrilik olarak tanımlanan üretim yerlerinin oluşturulduğunu görmekteyiz. Ayrıca yaygın olarak ip ve kumaş boyamalarında kullanılması dolayısıyla yetiştiği bölgelerde boyacılığın ve dokumacılığın geliştiği gözlemlenmektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısından sonra teknolojik gelişmelere paralel olarak boyama maddelerine duyulan ihtiyaç tüm diğer doğal boya bitkilerinde olduğu gibi cehri üretimini ve ihracatını olumlu yönde etkilemiştir. Ancak 19. yüzyılın ikinci çeyreğinin sonunda Avrupa'daki sentetik boya üretimiyle bu durum tersine dönmüştür. Sentetik boyaların ucuz ve kolay elde edilebilmesi kullanımlarını daha cazip hale getirmiştir. Cehri gibi ürünlerin ise toplanması, boya maddesi olarak kullanıma hazır hale gelmesi emek ve masraf gerektirmekteydi. Özellikle kalitesi ve veriminin mevsim koşullarına bağlı olması dokuma sektörü için risk oluşturmaktaydı. Doğal olarak tekstil üreticisi bildiği alışık olduğu ürün yerine ekonomik ve kullanımı pratik olan sentetik boyayı tercih etti. Bu durum cehri üretimini ve Osmanlı ekonomisindeki yerini olumsuz etkiledi. 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde tüm bu gelişmeler bir zamanlar oluşturulan cehriliklerin yabancılaşmasına ve bir çok bölgede yerine yeni ürünlerin ekilmesine neden oldu.

Kaynakça

Arşiv Belgesi

BOA, H.RTO: 217/56

BOA, A.DVN:109/6 BOA, A.MKT.UM :415/73

BOA, A.MKT.UM :63/37

BOA, A DVN: 72/36

BOA, A.MKT.DV :24/1
 BOA, İ.DH:166/8770
 BOA, A.MKT.MHM: 421/85-1
 BOA, A.MKT.UM: 58/12
 BOA, BOA, İ.DH : 166/8770
 BOA, A.MKT: 218/413
 BOA, İ.MVL :301/12290
 BOA, MVL: 525/59
 BOA, HR.MKT: 119/37
 BOA, A.MKT :148/36
 BOA, A.MKT. MVL :20/5
 BOA, DH.MKT: 1535/58
 BOA, A.MKT :42/44
 BOA, A.MKT: 35/20
 BOA, BEO :2590/194234
 BOA, A.MKT :181/68
 BOA, MVL: 487/89-1
 BOA, MVL :418/17; 362/63; 399/77
 BOA, MVL :534/64
 BOA, MVL: 475/32; 469/28
 BOA, MVL :434/47
 BOA, A.MKT.UM: 510/37
 BOA, A.MKT.DV: 94/62
 BOA, A.MKT: 218/43
 BOA, A.DVN: 109/6

Salnameler

Ankara Vilayet Salnamesi. (1318)
 Ankara Vilayet Salnamesi.(1291)

Kitaplar

Baykara, T. (1992). *Osmanlılarda Medeniyet kavramı ve ondokuzuncu yüzyıla dair araştırmalar*. İzmir: Akademi kitapevi.
 Baykara, T. (1967). Cehri üzerine notlar, *İstanbul üniversitesi coğrafya enstitüsü dergisi*, (16), İstanbul.
 Canatar, M. (1998). Osmanlılarda bitkisel boya sanayii ve boyahaneler üzerine, *Osmanlı araştırmaları*, (VIII), İstanbul.
 Cuinet, V. (1894). *La Turquie d'Asie*, IV, Paris.
 Emecen, F. (1989). *XVI. Asırda Manisa kazâsi*, Ankara: TTK.
 Gülsoy, U. (2010). *Kutsal proje Ortadoğu'da Osmanlı demiryolları*, İstanbul: Timaş yayınları.
 Hüseyin (1303). *Memalik-i Osmaniye'nin ziraat coğrafyası*, İstanbul.
 Kocabaşoğlu, U. & Murat U. (1998). *Salnamelerde Kayseri*, Kayseri: Kayseri ticaret odası yayını.
 Kütükoğlu, M.S. (2013). *Balta limanına giden yol Osmanlı- İngiliz İktisâdî münâsebetleri (1580-1850)*, Ankara: TTK.
 Quataert, D. (2008a). *Anadolu'da Osmanlı reformu ve tarım 1876-1908*, (Çev. Nilay Özkocak Gündoğan-Azat Zana Gündoğan), İstanbul: Türkiye iş bankası.
 Quataert, D. (2008b). *Sanayi devrimi çağında Osmanlı imalat sektörü*, (Çev. Tansel Güney), İstanbul: İletişim.

Makaleler

- Genç, M.(2014). Başbakanlık Osmanlı Arşiv belgelerinde kökboya ve cehri ile ilgili bazı kayıtlar, *Süleyman Demirel Üniversitesi güzel sanatlar fakültesi hakemli dergisi*, Mayıs-Haziran, (13).
- Arıkan, Z.(2001). Eğin kasabası'nın tarihsel gelişimi, OTAM, (12).
- Baykara, T.(1967). Cehri üzerine notlar, *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Dergisi*, (16), İstanbul.
- Canatar, M. (1998).Osmanlılarda Bitkisel Boya Sanayii ve Boyahaneler Üzerine, *Osmanlı Araştırmaları*, (VIII), İstanbul.
- Somuncu, M (2004). Cehri Üretimi ve Ticaretinin 19. Yüzyılda Kayseri Ekonomisindeki Önemi, *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (22), Kayseri.
- Hayli, S. (1998) .Tarihi coğrafya açısından Harput şehrinin fonksiyonları ve etki sahası, *Dünü ve bugünü ile Harput sempozyumu*, (2), Elazığ.
- Kuş, C. (2013). Osmanlı döneminde Anadolu ticaret yolu ağında Harput'un yeri ve önemi, *Fırat üniversitesi Harput uygulama ve araştırma merkezi geçmişten geleceğe harput sempozyumu*, Elazığ.
- Şahin, H. (2012), Osmanlı döneminde Maraş'ta ticaret (XIX: yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarında), *Akademik bakış dergisi*, (29).
- Hurç, R. (2005), XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Kahramanmaraş'ın sosyo-ekonomik ve kültürel yapısı, *I. Kahramanmaraş sempozyumu*, c. II, (Yayına Haz.: Said Öztürk) ,İstanbul: Maraşder
- İpşirli, M. (2002). "Kayseri", *DİA*, c.25, s. 96-101.
- Somuncu, M. (2004). Cehri üretimi ve ticaretinin 19. yüzyılda Kayseri ekonomisindeki önemi, *Erciyes üniversitesi iktisadi ve idari bilimler fakültesi dergisi*, (22), Kayseri.

MERSİN-SİLİFKE YÖRÜK KÜLTÜR HAYATINDA KÜL

The Concept of Ash in Mersin-Silifke Juruks' Cultural Life

Mehmet ALPTEKİN*

Öz

Yörük; hayvancılıkla geçinen, genellikle Toroslarda yaşayan göçebe Türk oymağı olarak bilinmektedir. Ayrıca, Anadolu'ya gelip burayı yurt tutan göçebe Oğuz boylarını (Türkmenleri) da ifade eden bir kavramdır. Toros dağlarında birçok yayla, otlak ve meranın bulunması, yüksek rakımı, Asya tipi yaşam koşullarına elverişli olması; buranın XI. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya gelen Türkmenlerin başlıca yaşama alanı olmasına vesile olmuştur. Yörüklerin hayvanlarını yetiştirebilecekleri ve diğer işlerini devam ettirebilecekleri iklime ve coğrafi özelliklere sahip olan Mersin (İçel)'in Silifke ilçesi; Bahşiş, Döneli, Menemenci, Sarkeçili ve Tekeli gibi birçok göçer obasına ev sahipliği yapmaktadır. Bu coğrafyada göçerler, Orta Asya'dan getirdikleri birçok kültür değerini hâlâ canlı şekilde yaşamaktadır. Çalışmada, başta temizleyicilik özelliğiyle karşımıza çıkan külün yapım aşamasından başlanarak değişik uygulamalardaki yeri ve önemi Mersin-Silifke Yörüklerinden tespit edilen örneklerle değerlendirilmiştir. Bu sayede bir dönemin olmazsa olmazı külün kültür hayatındaki önemine değinilmiştir.

Anahtar kelimeler: Silifke, Yörük, Kültür, Kül.

Abstract

Juruks are also known as a nomadic Turkish tribe that live by husbandry and they usually live around Taurus Mountains. The term "Juruks" also refers to nomadic Oghuz tribes (the Turkmen) who arrived and settled in Anatolia. Taurus Mountains are the home for several highlands and pastures, they have high altitude and convenient conditions for Asian style living. That's why they have become the primary living quarters of the Turkmen who came to Anatolia since the XI th century. Silifke district of Mersin (İçel) province has the favourable climate and geographical features in which Juruks can breed their animals and carry on with their other labor. The district also hosts numerous nomad groups such as Bahşiş, Döneli, Menemenci, Sarkeçili and Tekeli. The cultural values of Central Asia brought by the nomads are still quite alive across this territory. Ash has a cleansing property. Taking this into consideration, the study examined its place and importance in various implementations starting from its production phase based on the examples attained from Mersin-Silifke Juruks. This way, the importance of ash which was once a must of a certain period in the cultural life was emphasized.

Key Words: Silifke, Juruk, Culture, Ash.

Giriş

Yörük, yürü- fiilinden türemiş olup Anadolu'yu yurt edinen Oğuzlara verilen isimdir (Eröz, 1991: 20). Yörük, iyi ve çabuk yürüeyen ve bir yere yerleşmemiş Anadolu'da çadırda yaşayan Türkmenler olarak da tanımlanmaktadır (Türkay, 1979: 821). Daha özel anlamda ise özellikle Toros hattında göç eden ve bir anlamda dağ göçerlerini gerçekleştiren topluluklardır (Büyükcan Sayılır, 2012: 576-577). Güz ve kış mevsimlerini ovalarda, ilkbahar ve yazı ise yaylalarda geçiren Yörükler, Akdeniz kültür coğrafyasının özgün bir parçasını oluşturmakla birlikte Ege ve İç Anadolu Bölgesi'nde de belirgin bir varlığa sahiptirler.

Göçerlerin adlandırılması sürecinde "Türkmen, Konar-göçer, Konar-göçer Yörük, Göçer-yörük, Göç-kün, Göç-küncü, Göçer-evli ve Göçebe" (Şahin, 2006: 61) gibi kavramların ortak olarak kullanıldığı görülmektedir. Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli unsurlardan biri olan 24 Oğuz boyuna mensup konar-göçerler, İslamiyet'in kabulünden sonra Türkmen; Anadolu'ya geldikten sonra ise yaşadıkları bölgeye ve yerleşik yaşama geçip geçmeme durumlarına göre "Türkmen" veya "Yörük" olarak adlandırılmışlardır (Şahin, 1982: 285). Zaman içerisinde Anadolu coğrafyasında bu durum daha netleşerek Yörüklerin yayıldıkları sahalar Kızılırmak'ın batısından İçel (Mersin)'i de içine alacak şekilde çekilecek çizginin batısında kalan bölgedekilere ve Rumeli topraklarında bulunanlara "Yörük", doğudakilere ise "Türkmen" denilmiştir (Eröz, 1991: 23).

* Dr, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, meh.alptekin@hotmail.com.

Yörükler, konar-göçer bir yaşam tarzı benimseyip göçebelik ile yerleşik hayat arasında bir ara yaşam tarzına sahiptirler. Konar-göçer grupların yazın hayvancılıkla uğraşmaları yanında kışlaklarında ekinlik yani bir nevi küçük ziraat yaptıkları da unutulmamalıdır (Halaçoğlu, 1988: 4). Bu durum Yörük yaşam tarzının da esaslarını oluşturmaktadır. Yörükler, kısa menzilli dağ göçerliğini devam ettirebilmelerinden dolayı bir anlamda Yörük kimliğini günümüze kadar ulaştırabilmişlerdir. Anadolu’da konar-göçer Yörüklere günümüzde de rastlanmaktadır. Büyük bir kısmı yerleşik hayata geçen konar-göçer Yörüklerin son temsilcileri Sarıkeçili Yörükleridir. Kışın Mersin civarlarında yazın ise Konya Seydişehir civarlarında konaklayan bu son konar-göçerlerin sayısı, yerleşik hayata geçme nedeniyle her geçen gün azalmaktadır (Gelekçi, 2004: 16).

İlk dönemlerden beri insanların hayatlarını kolaylaştıran ateş ve ateşle ilgili unsurlar etrafında çeşitli uygulama alanları ortaya çıkmıştır. Türk kültür hayatında ateş, Tanrı Ülgen’in hediyesi olarak kabul edilmesinden ötürü (Ögel, 1993: 55) ateş ve onunla ilgili bütün unsurlar kutsal sayılmış ve buna bağlı olarak da nesnelere yanması sonucu geri kalan parçalarını oluşturan küller de yine aynı değeri görmüştür.

Kül, insanoğlunun bitkileri değişik uygulamalara tatbik ettiği dönemin ürünüdür. Bu nedenle külün kullanılmaya başladığı dönem ateşin kullanılmaya başlandığı dönemle paraleldir. Elbette bu dönemde insanlar ateşi kullanmaya başladıkları için medeniyet olarak biraz ileri durumdadır. İnsanlık tarihinin en büyük buluşlarından olan ateş, özellikle ilk insanlar ve toplumlar için önem arz etmiştir. Bazı medeniyetler ateşin bulunmasını tarihi dönemlerin başlangıcı bile olarak kabul etmişlerdir.

Kül, yanan odunun toz olup ocağa, ocak çevresine yayılan kalıntıları anlamına gelmektedir (Gülensoy, 2007: 456). Bir anlamda kül, maddelerin yandıktan sonra geride kalan toz hâlidir. Küller, yanan maddenin cinsine göre açık veya koyu olarak şekillenmektedir. Dışarıdan bakıldığında maddelerin atığı olarak değerlendirilen küle, “İnsanoğlu neden bu kadar değer vermiştir?” diye aklımıza bir soru gelebilir. Ancak ilkel insanın yaşam şartları gereği yanan madde, bitki veya hayvanın koruyucu ruhunun geride kalan külde yaşadığı ve kül halinde de insanlara faydalı olacağı düşüncesi hâkim olabilir.

Zaman içerisinde kül; temizlik işlerinden halk sağlığı ve baytarlığına, bazı yiyeceklerin hazırlanmasından bazı eşyaların yapımına kadar toplum hayatında kendine yer edinmiştir. Toplum hayatında bir ihtiyaç hâline geldiği için zamanla kül hazırlama bir uğraşı hâlini almıştır.

Kül, Türk kültür hayatında kendisine o kadar yer edinmiştir ki ilk sözlüğümüz Divan-ü Lügati’t Türk’te, bir atasözünde karşımıza çıkmaktadır: “Kül ürkünce, köz ürse yik.” = Küle üfleyeceğine köze üflese yeğdir. Bu atasözü küçük işleri bırakarak büyük işler yapmakla emrolunan adam için söylenir (Atalay, 1985: 237). Yine Türk kültürüne ait önemli unsurları barındıran Dede Korkut Kitabı’nın Giriş kısmında kül ile ilgili “Kül depeçük olmaz, güyegü oğul olmaz.” (Ergin, 1994: 74) atasözü söz konusudur.

Çalışmanın amacı; başta temizleyicilik özelliğiyle karşımıza çıkan külün yapım aşamasından başlanarak değişik uygulamalardaki yerini ve önemini Mersin-Silifke Yörüklerinden tespit etmektir.

Çalışmanın yöntemi; çalışmadaki veriler görüşme yöntemi ve doküman incelemesiyle elde edilmiştir. Elde edilen veriler kültür analizi yöntemiyle incelenmiştir

Çalışmanın sonucunda, bir dönem göçebe kültür hayatının önemli unsurlarından olan külün Türk kültüründeki önemine de dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Külün Yapım Aşaması

Külün elde edilmesinde ilk olarak uygun ağaç cinsinin seçilmesi ve daha sonra külün yapım aşaması gelmektedir. Ağacın yakılıp kül olarak eve götürülmesi yaklaşık bir haftalık zaman dilimini kapsamaktadır.

Ağaçların seçilmesi

Kül yapımı için genellikle meşe (piynar), sandal, pelit (palamut) ve zeytin gibi ağaçlar tercih edilmektedir. Bu ağaçların yaşça büyük veya kurumuş olması da önemlidir. Ancak kül yapımı için ıslak olanları daha çok rağbet görmektedir (KK.1). Bunun yanında çam ağaçlarının külü iyi olmadığı için yöre halkı tarafından pek tercih edilmemektedir (KK. 3).

Külün yapımı

Kül yapımı için seçilen ağacın kesimi bittikten sonra yaprakları, dalları ve gövde parçaları kesilen kökün üzerinde biriktirilir. Ağacın yaprakları ve vücudu ıslak olduğu için yaklaşık bir hafta suyunu çekmesi için bekletilir. Bir haftanın sonunda çıra ve çevreden getirilen kuru otlarla ağaç yığını tutuşturulur. Kül yapımı sırasında ateşin çevreye zarar vermemesi için gerekli kontroller alındıktan sonra bir müddet başında beklenir. Ağacın kaba dalları yanıp gövde kısımları kaldığı zaman ise başından uzaklaşılır.

Yörükler arasındaki inanışa göre; herkesin elinden kül olmamaktadır. Bu nedenle eli kül yapımına uygun kişilerden birisi çağrılır. Kül isteyen kişi, kül yapan kişiye karşılık olarak arılık¹ veya bir kap yoğurt gibi bir hediye verir (KK. 2). Kül yapımı için kesilen ağaç, genellikle akşam saatlerinde yakılır ve sabaha kadar yanması sağlanır. Sabaha kadar yanmayan kısımlar da bir gün sonra gelindiğinde ölçülerek² hepsinin yanması sağlanır (KK. 1).

Kül, yandığı yerde bir hafta bekletilir. Bir hafta sonra teneke ya da çuvalarla gidilerek kömür parçalarından ayrılan kül eve getirilir. Kül, başta bulaşık ve çamaşır yıkamada kullanıldığı için çadıra veya evde iyi bir yere bırakılır. Eve getirilen kül bir kese ya da un çuvalında saklanır (KK. 2).

Silifke'nin ova köylerinde ise durum biraz farklıdır. Kül, genellikle eylül sonunda çırpılan susam (küncü) kümül³lerinin yakılmasıyla elde edilmektedir. Susamların kümüllerden ayrılmasından sonra geri kalan desteler üst üste yığılarak tepe şekline getirilir. Bu desteler ateşle tutuşturulduktan sonra yanmaya bırakılır. Susam kümülleri kısa sürede yanıp bittiği için bir gün sonra gidilerek temiz küllerden alınarak eve ötürülür. Susam külü de meşe külü gibi kalitelidir (KK. 4).

Külün Kullanım Yerleri

Bu bölümde külün kullanım alanları üzerinde durulmuştur. Bu uygulamaların çoğu geçmiş dönemlerde gerçekleştirilip çoğu değişen yaşam şartlarına bağlı olarak günümüzde unutulmuştur.

¹ Arılık: Yapılan yardım karşısında karşı taraftaki kişinin gönlünü etmek amacıyla verilen bahşiş.

² Ölçmek: Karıştırmak.

³ Kümül: Susamların daha iyi kuruması amacıyla toplanan olgun susam saplarından bir araya getirilen susam demeti.

Temizlik işleri

Çamaşır yıkama

Çamaşır yıkamak için yunak yerine⁴ kazan yanında yarım teneke de kül götürülür. Kazana su katıldıktan sonra ısıtılan su kevki⁵ yardımı ile tenekenin içindeki külün üzerine dökülür. Tenekedeki kül ve su iyice karıştırılır. Bu arada külün içerisindeki kömür ve benzeri unsurlar suyun yüzeyine çıkar. Bunlar temizlendikten sonra sadece kül kalır. Bu arada kül çökertmesi yapılır (KK. 4). “Yıkanacak çamaşırın az veya çokluğuna göre münasip miktar kül bir kap içerisinde sıcak suya bırakılır bir saat kadar bekletilir buna *kül çökertme* denir.” (Atlay, 1990: 23-24). Kül çökertildiği zaman su ayna gibi tertemiz bir hâl alır. Küllü suyun hazır olduğu, kazandaki suyun deterjanlı su gibi kaygan hâle gelmesinden anlaşılır (KK. 4).

Tenekedeki külün yüzeyindeki su, kevki ile kazanın içerisine aktarılır. Kazandaki su bittikçe bu dönüşüm devam ettirilir. Küllü su, çamaşıra döküldükten sonra sabunla ovulur. Daha sonra kıyafet yunak taşında tokuçla iyice dövülür. Son olarak çamaşır, duru suda yıkanarak temiz hâle getirilir.

Çamaşır yıkandıktan sonra kalan kül ile kazan yıkanır arta kalan kül, insanların geçeceği yerlerden uzak bir yere dökülür (KK. 4).

Bulaşık yıkama

Deterjanının henüz yaygınlaşmadığı dönemlerde evdeki kaplar, küllü su ile yıkanmaktaydı. Küllü su hem kaplardaki kiri temizlemekte hem de kapların dışının kararmasını önlemekteydi. “Isıtılan bulaşık suyuna bir parça kül atılır onunla bulaşık ovularak yıkanır [dı].” (Atlay, 1990: 23-24).

Külün yağ çözücülük özelliğine sahip olduğu Yörükler tarafından bilinmektedir. Kül, özellikle ilk dönemlerde yağlı kapların yıkanması sırasında çok aranan unsurlardan olmuştur. Bakır kaplar da kül ile ovularak temizlendiği zaman parlaklığı bir kat daha artmaktadır (KK. 2). Günümüzde de sararan cam bardaklar küllü suda bir gün bekletilip yıkandıktan sonra ilk günkü parlak halini almaktadır (KK. 2).

Saç yıkama

Saçı bitlenen çocuklar küllü su ile banyo yaptırılır. Küllü su, saçlardaki bitleri öldürdüğü gibi kepeklenmeyi önlemekte ve ayrıca saçları yumuşatmaktadır. Küllü su ile yıkanan saçlar çok yumuşak olup parlak bir yapıya da sahip olmaktadır (KK. 3). Bu kül, meşe külünden olmalıdır.

Halk sağlığı

Kül, her ne kadar ilk dönemlerde evlerdeki kıyafetlerin ve kapların temizlenmesi için kullanılmışsa da halkın geliştirdiği sağlık uygulamalarında karşımıza çıkmaktadır. Bünyesinde ateşin koruyucu ruhunu barındırdığına inanılması bunda etkili olmuştur.

Külün halk hekimliğindeki kullanım alanı oldukça geniştir. Psikolojik hastalıklardan iç ve deri hastalıklarına kadar birçok alanda kullanımı söz konusudur. “Gelen hasta cilt hastalıkları için gelmişse kül suda bekletildikten sonra cilde pamukla sürülür. Hasta iç hastalıkları için gelmişse kül suda bekletilir; süzüldükten sonra suyu içilir. Hasta korku için gelmişse kül bir kova su içerisine konularak duş alınır.” (Ateş, 2015: 149).

Mersin-Silifke Yörüklerinde, doğal antibiyotikler arasında değerlendirilen kül, halk sağlığında en çok faydalanılan unsurlardandır. Bir kişinin vücudunda yaralanma olması

⁴ Yunak yeri: Çamaşır yıkanan yer.

⁵ Kevki: Su kabağından yapılan maşraba.

durumunda yaralanmanın meydana geldiği kısma, yaranın büyüklüğüne göre kül basılır. Kül hem kanamayı durdurmakta hem yarayı yakarak mikrop kapmasını önlemekte hem de yaranın hızlı bir şekilde kabuk tutmasını sağlamaktadır (KK. 1).

Külün, yaraların tedavisinde kullanımıyla ilgili bir pratiğe Dede Korkut Kitabı'nda tesadüf etmekteyiz. *Salur Kazan'ın İvi Yağmalandığı Boy'da*; Karaçuk Çoban, Şöklı Melik'in askerleriyle mücadele ederken yaralanır. Daha sonra kâfirlerin askerlerinin leşini yıgarak tepe yapar ve çakmakla leşleri yakar. Üzerindeki kepenegini kurumsı ederek yarasına basar (Ergin 1994: 99). XV. yüzyılda yazıya geçirildiği düşünülen Dede Korkut Kitabı'ndaki bu uygulama, Mersin-Silifke Yörükleri arasında hâlen uygulama alanı bulmaktadır.

Yakılan nesnelere elde edilen kurumların yara tedavisinde kullanılmasını halk baytarlığında da görmekteyiz. Mersin'de, yaralanan hayvanlar için yün yakılarak kül elde edilir. Bu kül, don yağıyla karıştırılarak elde edilen merhem hayvanın yarasına sarılır (Sever, 2001: 168).

Mikrop kırıcılık özelliğinden ötürü, yaralı kısımların mikrop kapmaması için bu kısımların temizlenmesi sırasında küllü sudan faydalanılmaktadır. "...Mersin'de meşe gibi sağlam ağaçların yakılmasıyla elde edilen kül, bir kaptaki sıcak suyla karıştırılır. Kül, suyun dibine çöktüğünde alınan su, yaraların temizlenmesinde kullanılır." (Sever, 2001: 159).

Enfeksiyon ve mantar hastalıklarına bağlı olarak insan vücudunda meydana gelen temrenin çeşitli türleri vardır. Temre hastalığı için tercih edilen alternatif tıp yöntemlerinden birisi de küldür. Yörede, termiye (temre) için ocaktaki kül, üç Kulfü bir Elham okunarak alınır ve kızarıkların olduğu bölgeye sürülüp ovulur. Kızarık kısmın üç gün içinde iyileşeceğine inanılır. Eğer temre bu uygulama şeklinde geçmezse bir sonraki sefer komşunun ocağındaki külden faydalanılır. Komşunun haberi olmadığı bir vakitte ocaktaki külden habersizce alınır ve temreli kısım ovulur (KK. 1).

Ayak parmakları arasında oluşan kaşıntıya neden olan mantarlı kısımların tedavisi için de küllü sudan faydalanılmaktadır. Küllü çökertilmiş su, leğene konularak ayaklar suyun içerisinde beş-on dakika bekletilmektedir. Bu uygulama yaklaşık bir hafta devam eder. Böylece mantar hastalığının kökünün kuruyacağına inanılır (KK. 2).

Yazın havaların sıcak gitmesiyle birlikte deride oluşan isilikler de yine çökertilmiş küllü su ile tedavi edilmektedir. Küllü su ile banyo yapıldıktan sonra isilikler sönmektedir (KK. 2).

Özellikle diş etlerinde veya dilde hastalıklar oluşması durumunda çökertilmiş küllü sudan faydalanılır. Küllü suyla kişi günde üç kez ağzını gargara yaparsa ve bunu yedi gün devam ettirirse ağız içerisindeki hastalıkların geçeceğine inanılır (KK.3). Bunun yanında sararan dişleri de beyazlatmanın en kolay yöntemlerinden biri dişleri külle silmektir. Küller, içerisinde belli oranda asit barındırdığı için dişler kolayca beyazlamaktadır.

Yakutlarda bebek doğduktan sonra uygulanan "eş" ile ilgili pratiklerin benzerleri bugün Anadolu'da da karşımıza çıkmaktadır. İnanışa göre; eş, çocuğun canını paylaşan ikizidir (Acıpayamlı, 1974: 49). Bu nedenle Anadolu'da çocuğun baygın doğduğu durumlarda çocuğun eş'ine yönelik bir takım pratikler yapılır. Bu uygulamaların önemli bir kısmı ateş ve ateşle ilgili unsurlarla ilgilidir. Artvin/Yusufeli'nde çocuk ağlamadan göbeği kesilmez. Bunun için eş küle gömülür; eş ısındıkça çocuğun damarlarının çalıştığına ve çocuğun canlanacağına inanılır (Balıkcı, 2001: 58). Çorum'da da çocuk baygın bir şekilde doğarsa eş'inden ayrılmaz; eş'i bir sac üzerindeki ateşe atılır ve çocuğun canlanması için çeşitli pratikler yapılır (Bayrı, 1936: 125). Balıkesir'de ise bu uygulama farklı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Baygın doğan çocuğun eşinin bir parçası ateşe atılır. Çocuk bunun kokusuyla canlanır (Akay, 1942: 114-115). Mersin-Silifke Yörüklerinde benzer uygulama kül ile yapılmaktadır. Çocuğun

baygın ve kuvvetsiz doğması üzerine eş'i küle gömülür. Böylece küle eş ısındıkça çocuk da kendine gelerek canlanacağına inanılır (KK. 3).

Yörüklerde bebek doğduktan sonra sürekli ağlaması üzerine bebeğin göbeğinden hava aldığına kanaat getirilir. Bunun üzerine püse, kül ve zeytinyağı karıştırılarak merhem elde edilir. Bebeğin göbek bağının koptuğu yer bu merhemle kapatılır (KK. 1). Bu uygulamadan farklı olarak Mersin'de gök (yeşil) bir ot yakılır, otun külü zeytinyağı ile merhem edilerek çocuğun göbeğine sürülür (Sever, 2001: 58). Ayrıca benzer uygulamalar diğer bölgelerde de karşımıza çıkmaktadır. Bolu'da bir bez parçası yakılarak karası (kurum) çocuğun göbeğine koyulur (Kahraman, 2004: 64). Bu uygulamalarda kullanılan kül, yeni kesilen göbek kordonunun kuruyup düşmesi ve mikrop kapmaması içindir.

Yörüklerde midesinde sancılı olan kişilere külü çökertilmiş su içirilir. Bu sayede midedeki sancının kısa sürede iyileşeceğine inanılır (KK. 3). Kül, bir dönem karbonat tozu yerine de kullanılmıştır. Bu nedenle yörede hayvanların karnı şiştiği zaman hayvanlara çökertilmiş küllü su içirilmiştir (KK. 4).

Ziraat

İnsanoğlunun ilkel tarımdan modern tarıma geçmesiyle birlikte yetiştirilen bitkileri çeşitli hastalık ve haşerelere karşı korumaya yönelik farklı yöntemler geliştirilmiştir. Yakılan nesnelere külü bu yöntemle geliştirilmiş alternatif ilaçlardır.

İnsanoğlu, ilkel tarımdan gelişmiş tarıma geçmesiyle birlikte yetiştirilen bitkileri çeşitli hastalık ve haşerelere karşı korumaya yönelmiştir. Bu dönemde ilk önce alternatif ilaçlar geliştirilmiştir. Bu ilaçlardan birisi de yakılan nesnelere külüdür.

Mersin-Silifke'de külün ziraat alanında en yaygın kullanım yeri domateslerdir. Domateslere, gelişim döneminde "yaprak yanması" adı verilen bir tür mantar hastalığı musallat olur. Bu dönemde küllü içerisine bol miktarda kül ilave edilerek çiğli bir havada domates yaprağının üzerine serpilir (KK. 1). Böylece yaprak yanması engellenmeye çalışılır.

Domateslerin gelişim sürecinde yapraklarına zarar veren haşerelere karşı mücadelede yine külden faydalanılmaktadır. Yaprak bitlerine karşı toz zehirler bol miktarda kül ile karıştırılarak yapraklar üzerinden uygulanmaktadır (KK.1). Bu sayede domateslere neredeyse zehir tatbik etmeden bir sezon tamamlanmaktadır.

Yörede zeytin ağaçlarının en sevdiği vitaminlerini külden aldığı ifade edilmektedir. Odun külleri potasyum yönünden zengin olması bunda etkilidir. Bu nedenle ekmek yapılan ocaktaki küller genellikle zeytin ağacının dibine dökülür. Dibinde kül olan zeytin ağaçlarının daha gür, iştahlı ve verimli olduğu söylenmektedir (KK. 4).

Orkide çiçeğine çok su verildiği zaman köklerinde mantar meydana gelip zamanla kökleri çürümeye başlar. Çiçeğe mantar olduğunun en iyi belirtisi yapraklarının sararmasıdır. Sararan yaprak ve köklerin üzerine kül serpildiği zaman yapraktaki mantarlı kısım hızlı bir şekilde düzelir (KK. 1).

Yörede, ziraat alanında kullanılan küller, genellikle ekmek yapımı sırasında elde edilen küller olup ocaktan alınmış küller olmasına dikkat edilir.

İzolasyon (Yalıtım)

Yöre halkı tarafından, özellikle ateşle temas hâlinde olan metallerin yüzeyine belli bir kalınlıkta kül sürülerek izolasyon özelliğinden faydalanılmaktadır.

Ekmek yapımında sacın alt kısmı, kül ile sıvanır. Bu sayede sacın her yerine ısı dengeli yayılır ve ekmeğin yanması engellenir. Bunun yanında kül, ısıyı hapsetmekte ve sacın yüzeyine bütün ısının ulaşmasını önlemektedir.

Odun ateşiyle yemek pişirilirken kazanların dış yüzeyi kül ile sıvanmaktadır. Buradaki küllerin belli bir özelliği olmayıp bu küllerde belli bir kalite aranmamaktadır. Kazanların ve tencerelerin dışının kül ile sıvanmasının nedeni bu kapların dışlarının ateşten ötürü kararmasını önlemek ve fazla sıcaklığa maruz kalıp dayanıklılığını kaybetmesini engellemektir.

Ateşte kullanılan kaplarda olduğu gibi ev gibi kapalı alanlardaki ocakların iç yüzeyleri de külle sıvanmaktadır. Bu sayede ateşin verdiği ısıdan evin duvarı zarar görmemekte ve ısı ocağın içerisine hapsedilerek her yere eşit derecede yayılmaktadır.

Külün izolasyon (yalıtım) özelliğinden yararlanılan diğer bir yer de tereyağı saklamak için su kabağından elde edilen bir kaptır. Su kabağı, üst tarafından kesilerek açılır. Daha sonra kabağın içi temizlenerek tereyağı yerleştirilir. Kabağın üst kısmına çam kabuğundan bir kapak yapılır ve kabağın dışı kül ve toprak karışımından elde edilen çamurla sıvanır (KK. 1). Bu sıva, kabağın içerisindeki havayı sabit bir ısıda tutmakta ve içerisindeki yağın hava şartlarından etkilenmesini engellemektedir. Bu sayede tereyağı bozulmadan uzun süre bekleyebilmektedir.

Yörede, külün izolasyon (yalıtım) işlevinden yararlanılan diğer bir özellik ise külün içerisine kömür gömmektir⁶. Kül içerisine gömülen kömür, dışarıyla ilişkisi kesildiği için yanmadan ve sönmeyen yaklaşık olarak bir-iki gün bekleyebilmektedir. İhtiyaç olması durumunda külün açılmasıyla birlikte kömür hemen alevlenmektedir. Buna “kömürün ışması” adı verilir (KK. 4). Burada külün hava geçirmezlik özelliği ile karşılaşmaktayız.

Bazı eşyaların yapımı

Göçebe halkın yaşamı doğa ve besledikleri hayvanlarıyla iç içedir. Bu nedenle göçerler hayvanlarının etinden sütünden ve derisinden çeşitli şekillerde faydalanmaktadırlar. Kül, bu alanda hayvanlarının derisindeki kılların temizlenmesi sırasında karşımıza çıkmaktadır.

Yayık tuluğu⁷ ve davarcık⁸ keçilerin ve koyunların derisinden elde edilmektedir. Hayvanların derisinin dış kısmında yer alan kılların temizlenmesi sırasında külden yararlanılmaktadır.

Hayvanların yüzülen derinin iç kısımlarına kül atılıp üzerine biraz su serpildikten sonra kurumaya bırakılır. Bir gün bekleyen derinin üzerindeki kıllar elle ovulduğu zaman dökülmekte ve sadece deri hâli kalmaktadır. Bu kısımlar iyice temizlendikten sonra deri iyice tuzlanır ve kurumaya bırakılır. Daha sonra günlük hayatta değişik amaçlar için kullanılır.

Bazı gıdaların hazırlanması

Mersin-Silifke’de Yörükler arasında kül, bazı gıdaların hazırlanma aşamasında da karşımıza çıkmaktadır.

Üzüm kurutmak için ilk önce bir kazanda küllü su hazırlanır. Küllü su, iyice çöktürüldükten sonra çöktürülen su diğer bir kazana aktarılır. Bu arada yeni kazandaki su ısıtılır. Yıkayıp getirilen üzümlerin kazandaki küllü suya batırılıp çıkarılmasıyla belli bir süre sonra üzümler kırmızı renk alırlar (KK. 4). Daha sonra bu üzümler kurumaya için sergene serilir. Bu sayede üzümler bozulmadan uzun süre dayanabilmektedir.

⁶ Kömürün küle gömülerek muhafaza edilmesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Alptekin, A. B. (2011). Toroslarda Ateşle İlgili Bazı İnanışlar ve Bunların Kökeni. *Halk Bilimi Araştırmaları*, Ankara: Akçağ Yayınları.s. 316-320.

⁷ Tuluk: Yörede genellikle yayık yapmak için kullanılan keçi veya koyun derisi, tulum.

⁸ Davarcık: Bulgur, yarma saklamaya yarayan tüyü alınmış koyun ve keçi derisi.

Külün etkin olarak kullanıldığı bir diğer gıda da zeytindir. Külün çökertilmesinden sonra elde edilen suda zeytinler bir gün bekletilir. Sudan çıkartılan zeytinler kırılır. Küllü suda bekletilen zeytinler hiç erimemekte ilk günkü sağlamlığını ve lezzetini korumaktadır (KK. 4). Yörede, hem yeşil hem de siyah zeytin yapımı sırasında külden faydalanılmaktadır.

Eskiden paça çorbası yapımı sırasında da çökertilmiş küllü sudan faydalanılmıştır. Çorba yapımında ütülen kellenin değişik yerlerindeki kılların ayrışması için eskiden kelle küllü suya atılıp bekletilirdi. Birkaç saat küllü suda bekleyen kellenin hem üzerindeki bütün kıllar dökülmekte hem de lezzeti bir kat daha artmaktaydı (KK. 3). Günümüzde kelle üzerindeki derinin kasaplar tarafından yüzülmesinden dolayı bu uygulama unutulmaya başlamıştır.

Değişik yerlerde karşımıza çıkan kül, bir dönem olduğu gibi günümüzde de bazı yiyeceklerin hamurunun hazırlanması sırasında kullanılmaktadır. Kül suyu ile yoğurulan hamurla yapılan tatlılar gevrek olur. Bu sebeple kül suyu mutfaklarda Çatal tatlısı, Cennet Künkü, Kül tatlısı ve Kalbura Bastı tatlısı hamurunun yapımında kullanılır (<https://tatlar.blogspot.com>).

Halk İnanışlarında Kül

Kül, halk sağlığında olduğu gibi ateşin koruyucu özelliğini taşıdığı düşünüldüğü için halk inanışlarına da çeşitli şekilde yansımıştır. Bu durum, “kül” ün “ateş” ve “ocak”la bağlantılı olmasından kaynaklanır. Hastaya şifa verilmesi konusunda nasıl ateşten faydalanılıyorsa, kül de hastalık tedavisinde başvurulmuş önemli maddelerden biridir (Kumartaşlıoğlu, 2012: 276).

Mersinde ve yöresinde aile ocağında yanan ateş kutludur. Özellikle de ocak olan ailelerin evinin ocağının külü, yörede hastalıklardan arınmada bir ilaç olarak değerlendirilmektedir. Ocağa gelen hasta, ocaklıdan kül ve tuz alarak bunları yalamakta; hayvanı hastalanan köylü, ocak bilinen evin tuzu ve külüyle hayvanlarının çeşitli hastalıklarını iyileştirmektedir (Sever, 2001: 205-206).

Yunaklık, bulaşıklık, küllük, mağaralar, değirmenler cinlerin mekânı olarak kabul edildiğinden (Doğaner, 2013: 254) bu yerlere pek yaklaşılmaz ve bu yerlerde insanları şeytan çarpacağına inanılır (KK. 1).

Ocağın külü her yere dökülmez. Altay Türklerinde ateşin külü ayak basmayacak bir yere döküldükten sonra ateşe ardıç dalları atılır (Dilek, 2007: 42). Mersin-Silifke’de de kül ayak basılmayacak bir yere dökülür ve döküldükten sonra geri dönülürken Kulfü duası okunur (KK. 2).

Yörede güneş battıktan sonra ocaktan kül çıkarılıp dışarıya dökülmez. Aksi hâlde evin bereketinin kaçacağına inanılır (KK.4).

Küller insanların geçecekleri yerlere dökülmez. Bazı evlerde ise küllerin döküldüğü yerler vardır ki buraya küllük adı verilir. Genellikle tavuklar buraya gelerek eşinir ve vücutlarının her yeri küllerle dolar, buna küllenme adı verilir (KK. 3). Küllenen hayvanın vücudundaki bit ve pirelerin gideceğine inanılır.

Değirmenden un öğütülüp gelindiğinde, un çuvalından biraz un alınıp ocaktaki külün üzerine serpilir. Aynı şekilde ocak külünden de biraz alınarak un çuvalına karıştırılır. Böylece unun bereketli olacağına inanılır (Özkan, 2009: 67).

Yörede, değirmenden getirilen unun açılması sırasında uygulanan bir başka pratik de şu şekildedir: Değirmenden un geldiği zaman un çuvalı açılmadan önce abdest alındıktan

sonra Ettehiyyatü duası okunmaktadır. Bu arada ocaktan bir avuç kül, tuz ve taş alınıp dua okunduktan sonra “Taş gibi sert, tuz gibi ak ve kül gibi çok olsun.” denilmektedir (KK. 1).

Yörede, geceleri paf (pav) çakalı uluduğu zaman ocaktan külü bol olan bir odun parçası alınır ve uluyan çakalın arkasından atılır. Bu arada “Senin ömründe kül gibi erisin.” denir (KK. 1).

Silifke’de, derdi olan kişi, ateşin başına geçerek dertlerini anlatır. Ateş yandıkça oluşan kül gibi, dertlerin de yok olup biteceğine inanılmaktadır (KK. 1).

Bir oğlan, bir kıza gönlünü kaptırmasına rağmen kız, oğlanı istemezse oğlan hocaya giderek bir at nalı üzerine muhabbet muskası yazdırır. At nalı, ocaktaki külün içine gömülür. Yanan ateşin etkisiyle külün içindeki nal yavaşça ısınır. At nalı ısındıkça kızın da gönlü oğlana ısınmaktadır (Alptekin, 2007: 86).

Mersin-Silifke’de kırkı karışan çocukları tedavi etmek için çeşitli pratikler geliştirilmiştir. Bu pratiklerden birisi de kırkı karıştığı düşünülen çocuklardan birisinin bezinin yakılarak yakılan bezin küllerinin suya karıştırılmasıyla elde edilen suyla diğer çocuğun yıkanmasıdır (KK. 3). Benzer gelenekler Mersin-Tarsus (Abdulkadir, 1930: 148), Mersin-Mut (Soylu, 1987: 7265), Artvin-Ardanuç (Özdemir, 1985: 26) ve İstanbul’da (Bayrı, 1936: 125) da bilinmektedir.

Isparta-Yalvaç’ta yufka yapılırken ocaktaki kül yerinden kımıldarsa bir haber geleceğinin işaretidir (Tütüncü, 1978: 8209). Mersin-Silifke’de ise yufka pişirilirken ocaktaki kül kıpırdarsa, ailede bir çocuk doğacağına inanılır (KK. 1).

Söz Varlığında Kül

Bir dilin söz varlığı denince, yalnızca o dilin sözcüklerini değil; deyimlerin, kalıplaşmış sözlerin, atasözlerinin, terimlerin ve çeşitli anlatım kalıplarının oluşturduğu bütün akla gelmektedir (Aksan, 2004: 7). Bu bölümde, Mersin-Silifke kültür hayatında yaşayan kül ile kelimelerin söz varlığına ne şekilde yansıdığına değinilmiştir. Atasözleri ve deyimler başta olmak üzere dua (alkış) ve beddua (kargış) gibi kalıp ifadeler barındıran söz varlığında “kül”ün kullanım alanları şu şekildedir:

Atasözü

Er yanan ocak küllü olur (Türk Dil Kurumu, [TDK], 1996: 46; KK. 1).

Erken yanan ocak küllü olur (Tülbendçi, 1977: 221; KK. 1).

Komşu komşunun külüne muhtaçtır (Aksoy, 1989: 327; KK. 1).

Deyim

Ocağı küllü (TDK, 1996: 366).

Kül etmek, küle çevirmek (KK. 4).

Kül kesilmek, kül gibi olmak (KK. 4).

Kül yutmamak (KK. 2; KK. 4)

Külünü (göğe) savurmak (KK.4).

Mangalda kül bırakmamak (KK. 1).

Dua (Akış)

(Kızlara) Allah sana ocağı küllü, körüğü kirli yer nasip ede (Akalın, 1990: 133, KK.1).

Ocağın küllensin, bahçen güllensin (Akalın, 1990: 133; KK. 4).

Ocağın küllü, sofran bereketli olsun (KK. 3).

Beddua (Kargış)

Ocağın kül ola (Ersoylu, 2012: 298), Ocağın kül gibi dağılsın (KK.1).

Mevla'm küle muhtaç ede (Kaya, 2001: 249).

Yan kül ol da, yel esmesini bekle (Kaya, 2001: 261).

Yüreğın kül gibi yanıp dursun (KK. 2).

Sonuç

Göçebe hayat şartlarının özellikle Yörükler arasında devam ettiği Mersin-Silifke'de ateş ve onun çevresinde varlığını korumaya devam eden "kül" ile ilgili uygulamalar hâlen devam etmekte olup halk sağlığından çeşitli besin ve eşyaların yapımına kadar çeşitli yerlerde karşımıza çıkmaktadır. Ancak kül ile ilgili uygulamalar daha çok kırsal bölgelerde varlığını az da olsa gösterirken şehirleşmenin olduğu bölgelerde unutulmuş veya unutulmaya başlanmıştır.

Sabun ve deterjanların evlere girmesinden önce insanların en büyük yardımcılardan olan kül, değişen yaşam şartlarından ötürü unutulmaya başlansa da bazı yerlerde insanların ilgisini çekmekte ve alternatif bir alan olarak kullanılmaktadır.

Bir dönem toplum hayatı için önem arz eden nesnelere olduğu için kül yapımı, bir uğraşı ve ilgi alanı olmuştur. Öyle ki tecrübelerle ilgili olarak hangi tür bitkilerin küllerinin kaliteli olduğu veya olmadığı konusundaki fikirler hâlen bilinmektedir.

Külün halk sağlığında kullanım alanı oldukça geniştir. İç hastalıklarından, deri hastalıklarına ve psikolojik hastalıklara kadar birçok alanda kullanımı söz konusudur. Hastalığın durumuna göre çeşitli uygulama şekilleri geliştirilmiştir. Özellikle modern tıbbın çare bulamadığı hastalıklar bunlardandır.

Günlük hayattaki bazı malzemelerin yapımında, özellikle hayvan derilerindeki kılların deriden ayrılmasında külden faydalanılmaktadır ve uygulamalar günümüzde de devam etmektedir. Bunun yanında kül, günlük hayattaki bazı ürünlerin hazırlanması sırasında kullanılmış ki burada külün çökertilmesiyle elde edilen suya tatbik edilen ürünlerin uzun süre sağlamlığını ve tazeliğini koruması söz konusudur.

Halk inanışlarında ise özellikle ateşle ilişkilendirildiği için kül çevresinde birçok inanç ortaya çıkarılmıştır. Küllü yere basılmaması, etrafında çeşitli tılsımların yapılması, küle ilgili bir uygulama yaparken dualar okunmasını bunlardandır.

İlk sözlüğümüz *Divan-ü Lügat-it Türk* ve daha sonra *Dede Korkut Kitabı*'nda külün atasözlerine yansımaları ve günümüzde de kül etrafında benzer deyim ve atasözlerinin kullanılması kültürel sürekliliğin devam ettiğinin göstermesi açısından önemlidir.

Kaynakça

- Abdülkadir, M. (1930). Maraş'ta halk adetleri. *Halk bilgisi haberleri*, 1(8), 123-127.
- Acıpayamlı, O. (1974). *Türkiye'de doğumla ilgili adet ve inanmaların etnolojik etüdü*. Ankara: Dil tarih coğrafya fakültesi Yayını.
- Akalın, L. S. (1990). *Türk dilek sözlerinden alkışlar kargışlar*. Ankara: Kültür bakanlığı halk kültürünü araştırma dairesi yayınları.
- Akay, İ. H. (1942). *Balıkesir halkiyatı c. 1*. Balıkesir: Balıkesir halkevi yayınları.
- Aksan, D. (2004). *Türkçenin söz varlığı*. Ankara: Engin yayınevi.
- Aksoy, Ö. A. (1989). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü I*. İstanbul: İnkılâp kitabevi.

- Alptekin, A. B. (2011). Toroslarda ateşle ilgili bazı inanışlar ve bunların kökeni. *Halk bilimi araştırmaları*, Ankara: Akçağ yayınları.
- Alptekin, M. (2007). *Silifke'de eski Türk inançlarının izleri*. (Basılmamış Yüksek lisans tezi), Niğde: Niğde üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.
- Atalay, B. (1985). *Divan-ü Lügat-it Türk tercümesi I*, Ankara: Kültür bakanlığı yayınları.
- Ateş, F. (2015). *Adana halk hekimliğinde ocak kültürü*. (Basılmamış doktora tezi). Ankara: Gazi üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.
- Atlay, D. (1990). Mut folklorundan damlalar (Püse–Zift–Kül). *İçel kültürü*, (11), s. 23-24, Mersin.
- Balıkçı, G. (2001). Artvin'in bazı yörelerinde doğumla ilgili adet ve uygulamalar. *Türk halk kültüründen derlemeler*, Ankara: Kültür bakanlığı yayınları, s. 36-98.
- Balkır, O. (1935). *Balıkesir köylerinde özel görenek ve inanmalar*. Balıkesir: Halkevi dil, tarih, Edebiyat şubesi neşriyatı.
- Bayrı, M. H. (1936). Türkiye'de tıbbi folklor üzerine rapor. *Halk bilgisi haberleri*, 5, (56), s. 113-134.
- Büyükcen Sayılır, Ş. (2012). Göçebelik, Konar-göçerlik meselesi ve coğrafi bakımdan konar-göçerlerin farklılaşması, *Türk dünyası incelemeleri dergisi*, 11(1), s. 563-580.
- Dilek, İ. (2007). Sibiryada Türklerde ateşle ilgili inançlar, Törenler ve bazı efsaneler. *Bilig*, (43), s. 33–54, Ankara.
- Doğaner, A. (2013). *Çukurova Bölgesi konargöçerlerinde halk kültürü ve halk edebiyatı* (Basılmamış doktora tezi). Adana: Çukurova üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.
- Ergin, M. (1994). *Dede Korkut kitabı I (Giriş- metin- faksimile)*, Ankara: Türk dil kurumu yayınları.
- Eröz, M. (1991). *Yörükler*. İstanbul: Türk dünyası araştırmalar vakfı yayınları.
- Ersoylu, H. (2012). *Türk dilince dualar, beddualar sözlüğü*. İstanbul: Ötüken neşriyat.
- Gelekçi, C. (2004). Türk kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük kavramları. *Hacettepe üniversitesi türkoloji araştırmaları dergisi (HUTAD)*, 1(1), s. 15-16.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü (A-N)*. Ankara: Türk dil kurumu yayınları.
- Halaçoğlu, Y. (1988). *XVIII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun iskân siyaseti ve aşiretlerin yerleştirilmesi*. Ankara: Türk tarih kurumu yayınları.
- Kahraman, E. (2004). *Seben (Bolu) ilçesi halk edebiyatı ve folklor ürünleri*. (Basılmamış bitirme tezi). Balıkesir: Balıkesir üniversitesi Necatibey eğitim fakültesi Türk dili ve edebiyatı öğretmenliği anabilim dalı.
- Kaya, M. (2001). Eski Türk inanışlarının Türkiye'deki halk hekimliğindeki izleri. *Folklor/edebiyat dergisi*, 7(25), s. 199-218, Kıbrıs.
- Kumartaşhoğlu, S. (2012). *Türk kültüründe ateş ve ocak kültürü* (Basılmamış doktora tezi). Balıkesir: Balıkesir üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.
- Ögel, B. (1993). *Türk mitolojisi I*. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi
- Özdemir, H. (1985). Ardauç ve çevresinde kırk basması ve kırkla ilgili inanışlar. *Türk Folkloru*, 6(72), s. 25–26.
- Özkan, H. (2009). *Muğla-Menteşe beldesi halkbilimi ürünlerinde eski Türk inançlarının izleri* (Basılmamış yüksek lisans tezi). Kütahya: Dumlupınar üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.
- Sever, M. (2001). *Mersin ve yakın çevresi halk inançları ve halk hekimliği*. (Basılmamış doktora tezi). Ankara: Hacettepe üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.
- Soylu, S. (1987). Mut folklorunda kil, kül ve mayısa yatırma. *Türk folklorundan derlemeler*, Ankara: Kültür ve turizm bakanlığı milli folklor araştırma dairesi Yayınları, s. 199–202.

Şahin, İ. (1982). Osmanlı İmparatorluğu konar-göçer aşiretlerin hukuki nizamları. *Türk kültürü*, XX (227), s. 285-294.

Şahin, İ. (2006). *Osmanlı döneminde konar-göçerler*. İstanbul: Eren yayınları.

Tülbendçi, F. F. (1977). *Ata sözleri*. İstanbul: İnkılâp ve Aka kitapevleri.

Türk Dil Kurumu. (1996). *Bölge ağızlarında atasözleri ve deyimler I-II*. Ankara: Türk dil kurumu yayınları.

Türkay, C. (1979). *Osmanlı İmparatorluğunda aşiret, oymak ve cemaatler*. İstanbul: Tercüman kaynak eserler serisi.

Tütüncü, A. T. (1978). Yalvaç'ta ateşle ilgili tören ve inanışlar. *Türk Folklor araştırmaları*, 29(342), s. 8207-8209.

<https://tatlar.blogspot.com/2012/08/kul-suyu-nedir-nasl-ckarlr.html> (15.10.2018).

Kaynak kişiler

KK. 1: Cennet Alptekin, Mersin/Silifke, 1960, okuma-yazma bilmiyor, ev hanımı.

KK. 2: Elif Kurşun, Mersin/Silifke, 1967, üniversite mezunu, memur.

KK. 3: Elif Seven, Mersin /Silifke, 1955, ilkokul mezunu, ev hanımı.

KK. 4: Şuayip Kırtıl, Mersin /Silifke, 1967, ilkokul mezunu, serbest meslek.

ABDURRAHMAN SAMİ PAŞA'NIN RUMELİ TEFTİŞİ¹

Abdurrahman Sami Paşa's Rumeli Inspection

Erdoğan KELEŞ*

Öz

1839 Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra hızlı bir şekilde reform hareketleri başlatıldı. Fermenda herkesin can ve mal güvenliğinin sağlanacağı, mal-mülk sayımı yapılacağı ve verginin herkesin gelirine göre alınacağı ilan edilmişti. Bu maksatla 1840 senesinde Anadolu ve Rumeli taraflarına müfettişler gönderildi. Teftiş hareketi, devletin eskiden beri tercih ettiği bir usul olup, yapılması düşünülen reformların hangi yönde olması gerektiğini tespit etmek için uygulanırdı. Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra ilki 1840 senesinde olmak üzere daha sonraki yıllarda birkaç defa memleketin teftişine girildi. Ancak bu teftiş hareketleri çeşitli gerekçelerle başarıya ulaşmadı. Mustafa Reşit Paşa ve diğer Tanzimatçılar 1850 senesinde Rumeli ve Anadolu taraflarına müfettiş heyetleri gönderme kararı aldılar. Kasım 1850 tarihinde Rumeli'nin teftişine Abdurrahman Sami Paşa tayin edildi. Abdurrahman Sami Paşa, Ocak 1851'den Ağustos 1851 tarihine kadar Rumeli bölgesinde teftiş faaliyetlerinde bulundu. Görevde kaldığı sekiz ay boyunca bölgenin sosyal, ekonomik ve dini sorunlarına dair tespitler yaptı. Abdurrahman Sami Paşa, Ağustos 1851'de Bosna valiliğine tayin edilince müfettişlik görevi de Meclis-i Vala üyesi Kamil Paşa'ya verildi. Abdurrahman Sami Paşa, görev yaptığı süre boyunca Selanik'ten Bosna'ya kadar Rumeli'nin orta ve batı taraflarını dolaşmış, gezdiği yerler hakkında kaleme aldığı raporları İstanbul'a göndermiştir. Bu teftişin amacı Tanzimat esaslarının uygulanmasının başarılı olup olmadığını tespit etmek ve başarısızlığın nedenlerine dair çözüm yolları aramaktır. Bu çalışmada Abdurrahman Sami Paşa'nın müfettişlik görevi ve gönderdiği raporlar doğrultusunda Rumeli'de Tanzimat'ın uygulanmasına dair bazı tespitlerine yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat, Rumeli, teftiş, Abdurrahman Sami Paşa.

Abstract

After the proclamation of the Tanzimat Ferman of 1839, reform movements were started rapidly. It was declared that everyone's life and property safety would be ensured, a property count will be made and the tax will be taken according to everyone's income. For this purpose, inspectors were sent to the sides of Anatolia and Rumelia in 1840. The inspection movement was a preferred procedure of the state and was used to understand the direction in which way the reforms were supposed to take. After the declaration of the Tanzimat Ferman with the first inspection in 1840 the country has been inspected several times. However, these inspections did not succeed on various grounds. In 1850, Mustafa Reşit Pasha and other Tanzimatists decided to send inspectors committees to Rumelia and Anatolia. In November 1850, Abdurrahman Sami Pasha was appointed to the inspection of Rumelia. Abdurrahman Sami Pasha carried out inspections in Rumelia region from January 1851 until August 1851. During his eight months in duty, he made observations on the social, economic and religious problems of the region. Abdurrahman Sami Pasha was appointed to the governorship of Bosnia in August 1851 and the duty was given to Kamil Pasha member of the Meclis-i Vala. During his tenure, Abdurrahman Sami Pasha traveled the central and western sides of Rumelia from Selanik to Bosnia and sent reports of his travels to Istanbul. The purpose of this inspection was to determine whether the implementation of the Tanzimat principles was successful and to find solutions to the causes of the failure. In this study, in accordance with Abdurrahman Sami Pasha's duty as an inspector and reports he submitted, some determinations will be given regarding the implementation of Tanzimat in Rumelia.

Key Words: Tanzimat, Rumelia, inspection, Abdurrahman Sami Paşa.

Giriş

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa [Mısırlı Sami Paşa], Morali Şeyh Necip Efendi'nin oğludur. Mora'da Trapoliçe'de doğmuş, ailesiyle Mısır'a giderek Mehmet Ali Paşa'ya mektupçu olmuştur. Daha sonra Takvimhane Müdürü olarak görev yaptığı Mısır'da 1831/1832'de Mirmiranlık unvanı alarak başmuavinliğe terfi etmiştir. 1843 senesinde ferik unvanını almış, 1849 senesinde ise İstanbul'a yerleşmiştir. Kasım 1850'de Mirmiranlık unvanı ile Tırhala Mutasarrıfı tayin edilmiş ise de görev yerine gitmeye fırsat bulamadan Rumeli müfettişi tayin edilmiştir. Bu görevini ifa etmek üzere Ocak 1851'de görev bölgesine gitmiş ve Ağustos 1851 tarihine kadar Rumeli'nin sol kolunu (batı ve orta tarafları)

¹ Bu çalışma, XVIII. Türk Tarih Kongresi'ne (01-05 Ekim 2018 / Ankara) sunulan "Sami Paşa'nın Rumeli Teftişi ve Bazı Tespitler" adlı basılmamış bildirisinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş metnidir.

* Doç. Dr. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ekeles@mu.edu.tr

dolaşmıştır. Ağustos 1851'de azledilerek Bosna valisi tayin edilmiş iken bir ay sonra da Trabzon valiliğine [Ekim 1851] getirilmiştir. Bu görevinden ise Mart 1852'de azledildikten sonra ölümüne kadar Vidin, Edirne ve Girit valiliği ile Meclis-i Tanzimat azalığı, Maarif-i Umumiye Nazırlığı, Meclis-i Vala azalığı, Mecalis-i Aliye memurluğu ve Meclis-i Ayan azalığı gibi çeşitli devlet memuriyetlerinde ve görevlerinde bulunmuştur. 1881 senesinde vefat eden Abdurrahman Sami Paşa, Sultan Mahmut türbesine defnedilmiştir (Mehmed Süreyya, 1996:1478).

Tanzimat reformlarının sonuçlarını ve reayanın durumunu yakından görmek amacıyla Kasım 1850 tarihinde başlatılan teftiş hareketinde Anadolu taraflarına İsmet Paşa, Rumeli taraflarına ise Abdurrahman Sami Paşa müfettiş tayin edilmiştir. Aslında Osmanlı Devleti, taşrada yaşanan gelişmeleri yerinde incelemek, ortaya çıkan sorunların nedenlerini tespit etmek ve çözüm yolları üretmek için eskiden beri zaman zaman teftiş hareketine girişmişti. Müfettişlerin ve fevkalade murahhasların teftiş amaçlı olarak taşraya gönderilmeleri eski bir adetti. Kanuni Sultan Süleyman'ın kanunnamesinin 125. Maddesinde, Padişahın özel vazifeli kimseleri “ehl-i fesad/isyancı” sınıfı ile mücadele etmek üzere göndermesi öngörülmüştü. Yine daha sonraki süreçte taşra idarecilerinin kendi bölgelerindeki isyan ve fesat hareketlerini kontrol altına alamadıkları vakit İstanbul'dan yüksek dereceli memurlar gönderilirdi. Bu kimseler özel yetkilerle donatıldıkları için durumu araştırır, sorumluları sorgular, gerekli gördüğü her türlü tedbiri alır ve cezaî işlemi uygulardı. Taşraya 16. Yüzyıldan itibaren fevkalade komisyonların gönderilmesi de teftişin bir başka uygulamasıydı. Bir nevi teftiş hareketi olan bu uygulamada özellikle tımar sistemine bağlı makamlar ve bu makamların faaliyetleri bir kadı tarafından başkanlık edilen ve askeri refakatçiler ile diğer görevlilerin de yer aldığı bir komisyon tarafından denetlenirdi (Reinkowski, 2017:49-50). Bu uygulamaya 19. Yüzyılda Padişahların bizzat çıktıkları seyahatler de eklenmiştir. Aslında Padişahların, II. Mahmut'a kadar Edirne ve Bursa civarlarına kadar gidip gelmelerinin dışında genellikle İstanbul'da ikamet ettikleri bilinmektedir. Dolayısıyla buralara yapılan geziler sırasında ülkenin idaresi, valiler, zabıtlar, ayanlar ve ahalinin durumu hakkında bilgiler alınmakta, halka iyi davranılması ve zulmedilmemesi yönünde yöneticilere gerekli uyarılar yapılmaktaydı. Sultan II. Mahmut, ilk defa olmak üzere İstanbul, Edirne ve Bursa civarlarının dışında Rumeli bölgesine bir seyahate çıkmış ve bu seyahatinde 29 Nisan-23 Mayıs 1837 tarihleri arasında Varna, Şumnu, Silistre, Rusçuk ile Tırnova'yı ziyaret ederek askeri birlikleri teftiş etmiş, ülkenin ve halkın durumunu yakından görmüştür. Aynı geleneği devam ettiren Sultan Abdülmecid, 1844 yılında İzmit, Bursa, Çanakkale, Midilli ve Gelibolu; 1845 yılında ikinci defa İzmit, 1846 yılında Rumeli, 1850 yılında Girit ve adalar ile 1859 yılında ise Selanik taraflarını gezmek ve tebaanın durumunu yakından görmek üzere seyahatlere çıkmıştır².

Teftiş geleneği Tanzimat'ın ilanından sonra da sık sık sürdürülmüş olup bunun için birkaç farklı yöntem kullanılmıştır. Bunların ilki devletin ileri gelenlerini meclis-i umumi

² Osmanlı Padişahlarından II. Mahmut, Sultan Abdülmecid, Abdülaziz, II. Abdülhamid ve V. Mehmed Reşad'ın yurt içi gezilerinin tarihleri ile gezi yerlerinin liste için bkz. Mehmet Mercan, (2017), “Osmanlı Padişahlarının Yurt İçi Gezileri (Bir Kronoloji Denemesi)”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, Sayı: 60, (Eylül), s.462, 469-470; Nevval Konuk, (2016), *Sultan II. Mahmud'un Rumeli Seyahati ve Nişan Taşları*, Ankara: SAM yay.; Abdülkadir Özcan, (1991), “II. Mahmut'un Memleket Gezileri”, *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay., s 361-379; Şerif Korkmaz, (2012), “Osmanlı Sultanlarının Gelibolu ve Çanakkale Gezileri”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 47, Erzurum, s.303-318; Erdoğan Keleş, (2011), *Sultan Abdülmecid'in Rumeli Seyahati*, Ankara; Şerif Korkmaz, (2009), “Sultan Abdülmecid'in İlk Memleket Gezisi (26 Mayıs-12 Haziran 1844)”, *OTAM*, Sayı: 25, Ankara, s.83-96; Yunus Özger, (2011), “Sultan Abdülmecid'in Cezâyir i Bahr-i Sefid (Akdeniz Adaları) Gezisi (1 Haziran 1850-24 Haziran 1850)”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı:193, s.121-145; Diren Çakılcı, (2017), “Unutulmuş Bir Seyâhat-i Hümâyûn: Sultan Abdülmecid'in Selanik Ziyareti”, *Tarih Dergisi*, Sayı 65, (2017 / 1), İstanbul, s.63-98.

toplantılarına davet etmek, ikincisi taşraya doğrudan müfettişler göndermekti. Bu çalışmada da değerlendirileceği gibi “doğrudan taşraya müfettiş gönderme” usulü ya kısa vadeli olup beklenmedik tehditlerin ve acil durumların ortaya çıkması nedeniyle yapılmış görevlendirmeleri ya da uzun vadeli ve ıslahat çalışmalarıyla bağlantılı görevlendirmeleri kapsamaktadır. Bu şekilde kurulan teftiş heyetleri ise dört farklı türde ortaya çıkmıştır (Reinkowski, 2017:50-51):

- Genel durumu ve oradaki memurların davranışlarını denetlemek üzere gönderilen heyetler
- Münferit nezaretlere mensup memurların gönderilmesi
- Gizli görevle komiserlerin gönderilmesi
- Bir komisyon üyelerinin tamamının gönderilmesi

Dolayısıyla 1839 sonrası kurulan teftiş heyetleri “*genel durumu ve oradaki memurların davranışlarını denetlemek üzere gönderilen heyetler*” türüne girmektedir. Devlet, Tanzimat’ın ilanından hemen sonra taşrayı denetlemek ve yapılması düşünülen reformların taslağını ortaya koyabilmek için Mart 1840 tarihinde teftiş hareketi başlattı. Arif Hikmet Beyefendi Rumeli müfettişliğine (Aydın, 1992:69-165); Çerkeşî Mehmet Efendi ise Anadolu müfettişliğine tayin edildi. Çerkeşî Mehmet Efendi’nin ölümü ile yerine Arif Hilmi Efendi bu görevi devraldı. Bu teftiş girişimi Tanzimat’ın ilanından sonraki ilk denemeydi (Çakır, 2001:101-130). Fakat beklenen başarı sağlanamadı. Bunun nedenlerinden birisi henüz yürürlüğe konulmuş kanunların uygulamasının nasıl olacağına dair yeterince tecrübe sahibi olunmaması, diğeri ise reformların uygulanması konusunda devlet adamları arasındaki görüş ayrılıklarının bulunmasıydı (Eren, 2007:72).

1840 senesinde başlatılan teftiş girişiminin başarısız olmasından sonra Ağustos 1842 tarihinde yeni bir teftiş başlatıldı. Müfettiş olarak Rumeli eyaletlerine Hariciye Nazırı Mehmed Sadık Rıfat Paşa, Anadolu eyaletlerinin teftişine ise sabık Ahkam-ı Adliye Başkanı Mahmud Hasîb Paşa tayin edildiler. Bu teftişin amacı ise Tanzimat’ın uygulandığı eyaletlerde idareci ve ahali ile görüşerek karşılaşılan sorunları tespit etmektir. Ancak hem bu kişilerin İstanbul’dan uzaklaştırıldıklarına dair çıkan dedikodu hem de mevsimin kışa yaklaşması nedeniyle teftiş hareketi bir sonraki yılın bahar aylarına kadar tehir edildiyse de bir daha akla gelmeyecek atıl bir girişim olarak kaldı³. Bu teftiş öncesi teftişten ayıran en önemli husus yabancıların devletin işlerine karışıp karışmadıklarının tespit edilmesine yönelik çalışma yapılmasıydı. Çünkü yabancı devletler dini gerekçeleri kullanarak Devletin işlerine müdahale etmeye başlamışlardı. Bu nedenle taşra idarecilerinden yabancı müdahalesine sebep vermeyecek tarzda bir yönetim sergilemeleri istenmiştir (Serbestoğlu, 2018:770).

1840 ve 1842 teftişlerinden beklenen neticenin alınmaması üzerine Ocak 1845 tarihli Meclis-i Vala’nın açılışında okunan Sultan Abdülmecid’in sitem dolu Hatt-ı Hümayunu’ndan sonra yeni bir girişim başlatıldı. Sultan Abdülmecid, Tanzimat reformlarının beklenen neticeyi vermemesinin nedeni olarak cehaletin yenilememiş olmasını ve taşra idarecilerinin vurdumduymazlıklarını işaret etmişti. Bu sorunları ortadan kaldırmak için taşrayı temsilen her sancaktan biri müslüman diğeri gayrimüslim iki kişi İstanbul’a davet edildi. Memleket ileri gelenleri arasından güvenilir ve işbilir kimselerden seçilen bu şahıslar Nisan 1845’te İstanbul’a ulaştılar. Aslında böyle bir girişim iltizamın kaldırılmasından hemen sonra Mayıs

³ Ahmet Lütfî Efendi, (1999), *Vak’anüvis Ahmed Lütfî Efendi Tarihi, Cilt: 6-7-8*, (Yeni Yazıya Aktaran: Yücel Demirel), İstanbul: Tarih Vakfı-YKY, s.1123-1124; Eren, 2007: s.72; Tanzimat uygulamalarının tadili ve müfettişler hakkında bkz. Halil İnalçık, (1996), “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri”, *Osmanlı İmparatorluğu-Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren Yayınları, s.374-375; Musa Çadrcı, (1997), *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri’nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, Ankara: TTK, s.198; Musa Çadrcı, (2007), “Tanzimat Dönemi’nde Türkiye’de Yönetim (1839-1856)”, *Tanzimat Sürecinde Türkiye: Ülke Yönetimi*, (Derleyen: Tülay Ercoşkun), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, s.199-200.

1840 tarihinde düşünülmüş ise de uygulamaya konulamamıştı (İnalçık, 1996:365). 1845 senesinde uygulama fırsatı bulan bu düşünceye göre memleketin sorunlarını yakından bilen iki kişi hem sözlü hem de yazılı olarak rapor vereceklerdi. Bu amaçla Anadolu ve Rumeli'nin 68 bölgesinden 240 kişi seçilerek İstanbul'a gönderildi. Bu kişiler Meclis-i Vala Başkanı Süleyman Paşa'nın önderliğinde çalışmalara iştirak ettiler. Yapılan toplantılar ve memleket temsilcilerinin raporlarına göre sorun olarak vergilerin fazlalığı, imar faaliyetlerinin eksikliği, nehirlerin ıslahı, yol-köprü inşası gibi hususlar ön plana çıktı. Bu sırada henüz memleket temsilcileri İstanbul'a gelmeden önce Rumeli ve Anadolu bölgelerinde 10 ayrı İmar Meclisi kurulmuştu. Bu meclis üyelerinin görevi yapacakları teftişler sonucunda sunacakları raporlar doğrultusunda memlekette nelerin yapılmasının gerektiğini bildirmektir. Yani vergilerin tevzi ve tahsili, şehirlerin imarı, ziraatın ve ticaretin geliştirilmesi ile mekteplerin ıslahı gibi kamu yararının korunması için gerekli her türlü tedbir bu kurulların sunacakları raporlara göre alınacaktı. Bunun için taşraya gönderilen imar meclislerine hitaben hazırlanan ve çalışma şartlarını içeren bir talimatname kurul üyelerine verildi. İmar Meclisi üyeleri ve memleketlerini temsilen İstanbul'a gelmiş temsilcilerin birlikte dönmeleri ve çalışmalara başlamaları istendi. Meclis-i Vala Başkanı Süleyman Paşa, 17 Mayıs 1845 tarihinde mecliste yaptığı konuşmada gönderilecek raporlara göre bundan sonra yapılacak reform çalışmalarının şekilleneceğini ifade etmiş ise de kısa bir süre sonra bu görevden alınarak Serasker tayin edilmiş ve onun başlattığı çalışmalar yarım kalmıştır⁴. Bu tarihten yaklaşık beş yıl sonra Kasım 1850'de bir kez daha memleketin teftişi gündeme gelmiştir.

Genel teftiş hakkında alınan karar

Tanzimat reformlarının uygulanabilirliğinin ne durumda olduğunu ve reayanın durumunu tespit etmek amacıyla Kasım 1850'de Meclis-i Vala'da Anadolu ve Rumeli'nin teftişine karar verildi. Bunun için Anadolu taraflarının teftişine İsmet Paşa, Rumeli'nin teftişine ise Abdurrahman Sami Paşa tayin edildi (BOA., A. DVN., 65/2, [1 M 1267 / 6 Kasım 1850]; Serbestoğlu, 2018:771). Teftiş kararının alınmasından sonra bu hususa dair 8 Kasım 1850 tarihinde Meclis-i Vala'da bir görüşme yapıldı. Teftiş ile ilgili hazırlanan karar müsveddesinin son derece yerinde olduğu ve hazırlanacak beyanname suretlerinin bir an önce taşraya gönderilerek kaza ve sancak meclislerinde okunmak suretiyle ahaliye ilan edilmesine karar verildi (BOA., İ. MVL., 189/5716, [9 M 1267 / 14 Kasım 1850]).

Rumeli ve Anadolu taraflarındaki mülkiye ve maliye memurlarına gönderilen talimatların uygulanmasında beklenen gayret ve başarının görülememesi nedeniyle bunun nedenlerini bizzat anlamak, vergilerin tahsilinde yaşanan aksaklıkları ve bu husustaki güçlükleri ortadan kaldırmak, Tanzimat'ın uygulanmasına yönelik olarak ortaya konulan

⁴ İmar Meclislerinin kuruluşu süreci ve çalışmaları hakkında bkz. Ahmet Lütfi Efendi, (1999), s.1188-1189; Engelhardt, (1999), *Tanzimat ve Türkiye*, (Türkçesi: Ali Reşad), İstanbul: Kaknüs yayımları, s.80; Mehmed Selahaddin, (1306), *Bir Türk Diplomatının Evrâk-ı Siyâsiyyesi*, İstanbul: Alim Matbaası, s.137-140; "Tanzimat Hayriye'ye dâir Memâlik-i Mahrûse'ye gönderilen fermân-ı alinin sûretidir" başlıklı kısım. Mehmed Sadık Rifat Paşa, (1290-1293), *Müntehabat-ı Asar*, İstanbul, s.2-5; Reşat Kaynar, (1985), *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara: TTK, s.633; Eren, 2007: s.50; Çadırcı, 1997: s.199-202; Ahmet Rasim, (1987), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Reform Çabaları İçinde Batış Evreleri*, İstanbul: s.224; Mehmet Seyitdanlıoğlu, (1992), "Tanzimat Dönemi İmar Meclisleri", *OTAM, Sayı: 3*, Ankara: s.323-332; Metin Ünver, (2009), "Tanzimat Taşrasının İstanbul Buluşması: İmar Meclislerinin Kurulması Süreci", *Eski Çağ'dan Günümüze Yönetim Anlayışı ve Kurumlar*, (Editör: Feridun M. Emecen), Kitabevi, İstanbul, s.119-160; Tülay Ercoşkun, (2011), "İmar Meclislerinin Raporlarında Evlenme (1845-1847)", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 2*, (Haziran), s.169-171; Tahir Bilirli, (2016), "İmar Meclisi Raporlarında Yozgat (1845-1846)", *I. Uluslararası Bozok Sempozyumu, Bildiri Kitabı, Cilt: I*, s.571-588; Erdoğan Keleş, (2018), "İmar Meclislerinin Raporlarında Eğitim (1845-1847)", *Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt: 37, Sayı: 63*, s.281-308; T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *İrade, Mesail-i Mühimme (İ.MSM.)*, 4 / 69, lef:3, (13 Ş 1261 / 17 Ağustos 1845); BOA., *İ.MSM.*, 3 / 49, lef: 1-2, (9 Ra 1261 / 8 Mart 1845).

engellemeleri tahkik etmek ve bu hususta gerekli olan her türlü tedbiri almak şeklindeki açıklamayla teftişin gerekçesi ortaya konmuştu (BOA., A. MKT. NZD., 19/9, [19 M 1267 / 24 Kasım 1850])⁵. Zaten hükümet yetkileri daha önceki tahkikatların taşra memurları üzerinde etkisinin görülmemesinin nedeni olarak kanunların uygulanmamasını ve cezalandırılmalarda gevşek davranılmasını gerekçe göstererek yeni bir teftiş girişiminde bulunmuşlar ve bu teftiştten umutlu olduklarını ifade etmişlerdi (Serbestoğlu, 2018: 772).

Anadolu ve Rumeli bölgesindeki valiler, mutasarrıflar ve diğer devlet görevlilerine hitaben gönderilen 26 Kasım 1850 tarihli yazıyla teftiş kararı bildirildi. Bu kararda müfettişlerin teftiş sürecince bir hayli yer dolaşacakları, işlerin gecikmemesi ve teftişin bitirilebilmesi için gerekli özenin gösterilmesi, vergilerin tahsili hususuna bir kat daha dikkat edilmesi, teftiş sürecinde uygunsuz davranışlardan kaçınılması ve teftiş kararının kaza meclislerinde okunarak ahaliye ilan edilmesi isteniyordu (BOA., A. MKT. UM., 40/56). 26 Kasım 1850 tarihli teftiş kararının kaza meclislerinde okunarak halka ilan edilmesiyle İstanbul'a yazılar gelmeye başladı. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın sorumluluk bölgesinde bulunan Üsküp Eyaleti meclisinde teftiş kararının okunarak ilan edildiği ve gerekli her türlü tedbirin alınacağına dair Üsküp Valisi⁶ ve defterdarının mühürlü 14 Aralık 1850 tarihli yazısı İstanbul'a ulaştı (BOA., A. MKT. UM., 42/35). Aynı şekilde 16 Aralık 1850 tarihli yazıda Niş Eyaleti'nde Meclis-i Umumi'nin toplanarak teftiş kararının halka ilan edildiği bildirilmişti (BOA., A. MKT. UM., 42/41). Vidin Valisi Ali Rıza⁷ ise 16 Aralık 1850 tarihli yazısında "*mesail-i mühimmenin gecikmemesi ve emval-i miriye'nin*" tahsilatına dikkat edilmesi hususunda başlatılan teftiş ile ilgili fermanı aldığını ve mecliste ilan ettiğini bildiriyordu (BOA., A. MKT. UM., 42/42).

Müfettişlerin tespiti

Tanzimat reformlarının icrasını teftiş etmek ve uygunsuzlukları ortadan kaldırmak için adet olduğu üzere Anadolu ve Rumeli bölgelerine ayrı ayrı müfettişler tayinine karar verilmişti. Rumeli topraklarının tamamı Tırhala Mutasarrıfı Abdurrahman Sami Paşa'nın görev alanına dahil edildi (Ahmed Lütfi Efendi, 1984: 43)⁸. Eskiden beri yüksek dereceli memurların taşraya teftiş amacıyla gönderilmesi bir gelenektir. Bu nedenle Abdurrahman Sami Paşa'nın rütbesi 13 Kasım 1850 tarihinde vezirliğe terfi ettirildi. Abdurrahman Sami Paşa'ya görevinin önemine binaen vezaret rütbesi tevcih edilmiştir (BOA., İ. DH., 223/13279). Abdurrahman Sami Paşa'ya verilecek olan vezirlik rütbesi nişanı Darbhane-i Amire'de yapılmış ve 17 Aralık 1850 günü Padişah tarafından takdim edilmek üzere saraya davet edilmiştir (BOA., İ. DH., 225 / 13438).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'ya, bir aylık maaşı peşin harcırah olarak verilmek üzere 55.000 kuruş, maiyetinde görev yapacak katip ve diğer görevlilere ise Anadolu teftiş heyetinde yer alacaklarla birlikte toplamda 15.000 kuruş ödenecekti. Müfettiş ve diğer

⁵ Teftişin gerekçesi Takvim-i Vekâyi gazetesindeki bir yazıda şu şekilde açıklanmıştı: "*Şimdiye kadar her türlü tenbîhât ve tekîdât icrâ olunmakta ise de yine de Anadolu ve Rumeli'nin bazı mahallerinde Tanzimât-ı Hayriyeye mugâyir hâlât-ı nâ-marziye vuku'bulmakta ve emvâl-i mertebe-i mîriye dahi şunun bunun yed-i müekkilinde kalarak telef olmakta olduğundan merhamet-i cihân-şümûl hazreti hilafet-penâhi iktizâ-yı âlisi üzre mugâyir-i usûl-i 'adliye mevcûd olan harekât ve hâlâtın def' ve imhâsi ve emvâl-i mîriyenin ve bakâyâ ve zimemâtının dahi zâhire ihrâcıyla istihsâli çaresinin hemen icrâsı zımında...*". Bkz. *Takvim-i Vekâyi (TV)*, def'a: 437, (26 M 1267 / 1 Aralık 1850).

⁶ Üsküp Valisi Hafız Mehmed Paşa, Mart 1848-Mayıs 1850 tarihleri arasında görev yapmıştır. Sinan Kunalalp, (1999), *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922) Prosopografik Rehber*, İstanbul, s.41.

⁷ Vidin Valisi Ali Rıza Mehmed Paşa, Eylül 1850-Ekim 1851 tarihleri arasında görev yapmıştır. Kunalalp, 1999:42.

⁸ Sami Paşa'nın yerine Tırnovi Kaymakamı Cemal Paşa ise Tırhala Mutasarrıfı tayin edildi. *TV*, def'a: 438, (7 S 1267 / 12 Aralık 1850).

görevlilere ödenecek paranın hazineye yük olmaması için 10.000 kuruştan aşağı veya yukarı maaş alan İstanbul'daki mülkiye memurları ile taşradaki kaza ve mal müdürleri, mutasarrıf, defterdar, muhassıl ve kaymakam gibi görevlilerin maaşlarından % 2 kuruş kesinti yapılacaktı. Bu miktar yeterli olmaz ise kalan miktar hazine tarafından karşılanacaktı (BOA., A. MKT. NZD., 19/9).

Teftiş görevlileri

Abdurrahman Sami Paşa'nın, Kasım 1850 tarihinde Rumeli müfettişi tayin edilmesinden sonra teftiş heyetinde yer alacak katip ve diğer görevlilerin tespiti gerekti. Özellikle müfettişin tahkik edeceği hususlara dair yazışmaları yapmak, yazıları İstanbul'a göndermek ve yazılara gelecek cevapları zaman geçirmeksizin bildirmek üzere Babıali kaleminden münasip miktarda katip tayin edilmesi istendi. Yazışmaları yürütecek katiplerden başka ayrıca müfettişin hizmetine kapıkethüdası namıyla birisinin tayin edilmesi gerekiyordu. Abdurrahman Sami Paşa'nın, Tırhala Mutasarrıfı iken kapıkethüdası olarak hizmet eden Salim Efendi, bu sefer de Tırhala Mutasarrıfı Cemal Paşa'nın hizmetine tayin edilmişti. Bu görev için düşünülen bir başka kişi ise Meclis-i Vala Evrak Müdürü Şefik Bey'di. Ancak Aydın Kaymakamı Hüseyin Paşa, kapıkethüdası olarak Şefik Bey'in kendi hizmetine verilmesini talep etmişti. 2 Aralık 1850 tarihinde Salim Efendi ile Şefik Bey'in belirtilen hizmetlere tayinleri uygun görülürken, Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın kapıkethüdalığına ise Nazif Bey getirilmiştir (BOA., İ. DH., 224/13326, [27 M 1267 / 2 Aralık 1850]; TV., def'a:439; CH., no:509).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın katiplik hizmetlerine ise Dar-ı Şura-yı Askeri katiplerinden Edhem Bey ile Rumeli varidat muhasebesi katiplerinden Salih Efendi tayin edilmişti. Maliye Nezareti tarafından gönderilen yazıda Anadolu teftişi için tayin edilen diğer iki katip ile birlikte dört katip için 15.000 kuruş maaş tahsis edildiği ve bu paranın eşit miktarda (3.750'şer kuruş) verileceği bildirilmişti (BOA., A. MKT. NZD., 20/96, [10 S 1267 / 15 Aralık 1850]).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, 8 Ocak 1851 tarihli iki ayrı tezkere sunmuştu. Bu tezkerelerin birisinde katip olarak hizmetine verilen Edhem Bey'in rütbesinin artırılmasını isterken, diğer tezkeresinde ise mühürdarı olarak görevlendirilen Avrupa mekteplerinde dil eğitimi almış ve yabancı lisana aşına Ahmet Necip Bey'in hocalık rütbesiyle Tercüme Odası halifelğine tayinini talep etmiştir. Abdurrahman Sami Paşa'nın bu talepleri 24 Ocak 1851'de Meclis-i Vala'da görüşülmüş, katip Edhem Bey'in dördüncü derecedeki rütbesi üçüncü dereceye terfi ettirilirken, mühürdar Ahmet Necip Bey'in ise hocalık rütbesiyle Tercüme Odası'na alınmasına karar verilmiştir. Bu hususlara dair irade 9 Şubat 1851 tarihinde çıkmıştır (BOA., İ. MVL., 200/6266; TV. def'a: 443).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın hizmetine tayin edilen bir diğer kişi ise Piçilyos'du. Müfettişlerin maiyetine tayin edilen diğer memurlar gibi Piçilyos'a da 2000 kuruş maaş tahsis edilmişti (BOA., A. MKT. MHM., 25/72; BOA., A. MKT. NZD., 20/48). Ayrıca Piçilyos'a yol masrafı olarak 5000 kuruş atıye-i seniyye verilmişti (BOA., MKT. NZD., 23/63, [5 Ra 1267 / 8 Ocak 1851]).

Teftiş kararının ilanı ve talimatlar

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'ya verilen talimatta teftiş bölgesinde kalan mahalleri birer birer gezmesi bildirilmişti. Buna göre Abdurrahman Sami Paşa, her sancak ve kazaya uğramak, sancak ve kaza meclislerini toplayarak memleketlerinin sorunlarını dinlemek zorundaydı (BOA., A. DVN., 65/60). Ancak bu şekildeki bir teftiş beklenenden daha uzun bir süreyi gerektiriyordu. Dolayısıyla merkezi idare oldukça geniş bir alanı gezmek zorunda olan müfettişin herhangi bir sorunla karşılaşmasını önlemek ve en kısa sürede

beklenen neticenin alınabilmesi için teftiş heyeti yola çıkmadan önce gerekli ikazı yapmak amacıyla taşra idarecilerine talimatnameler gönderme kararı almıştı. Ayrıca geçmiş başarısız teftiş denemeleri ve tecrübeleri de dikkate alındığında taşra idarecilerinin muhtemel suiistimallerini önlemek amacıyla 26 Kasım 1850 tarihli “*Tanzimat-ı Hayriyye'nin taşralarda suret-i tatbikini teftiş etmek üzere salahiyeti vasıta ile Anadolu tarafına İsmet Paşa ve Rumeli'ye Sami Paşa'nın gönderildiği ve mal-i miriyi zimmetine geçirenlerin şediden tecziye olunacaklarına dair matbu umumi tebliğ*” başlığını taşıyan bir teftiş beyannamesi ilan edildi (BOA., C. DH., 30/1466; BOA., C. DH. 30/1474; TV., def'a: 438; CH., no:511; Muharrerât-ı Nadire, 1289: 99-102). Dört maddeden ibaret beyannameye göre teftişin asıl amacı; Tanzimat-ı Hayriyye'nin tamamen uygulanarak tebaanın asayiş ve istirahati, mülk ve milletin gelişmesi ile yine tebaanın mutluluğunun sağlanması hususunda gerekenlerin yapılmasının temin edilmesidir. Müfettişlerin esas memuriyetleri memur oldukları mahallerin durumunu tahkik ve teftiş ederek Tanzimat'a aykırı gördükleri hareketlerin engellenmesi için derhal gerekli tedbirleri alarak olumsuzlukların düzeltilmesine çalışmaktır. Bu nedenle tüm memurlar Tanzimat'a aykırı hareketlerden kaçınarak memuriyetlerinin gereğini yerine getireceklerdir. Dolayısıyla sorumluluk tamamen memurların kendilerine ait olup Tanzimat'a aykırı hareketleri görülenler ise cezalandırılacaklardır. Son maddesi ise vergilere dair olup, bazı memurların vergilerin tahsili ve hazineye gönderilmesi hususunda gerekli özeni göstermediklerine vurgu yapılarak bu tür davranışlardan kaçınılması istenmiştir. Teftiş sonucunda vergileri zimmetlerine geçirdikleri tespit edilenlerin muhakemelerinin yapılarak memuriyetten azil ve ihraç edilmeleri, zimmetlerine geçirdikleri devlet malının ise emval ve mülklerinden tahsil edilmesi, suçları büyük olanların firar etmemeleri için tutuklanıp bağlanmaları ve bir mübaşir eşliğinde İstanbul'a gönderilmeleri emredilmiştir. Görüldüğü gibi teftiş hakkındaki ilk tebliğde müfettişlerin memur oldukları mahallerin durumunu tahkik ve teftiş ederek Tanzimat'a aykırı gördükleri hareketlere engel olacakları ifade edilmişti. Tanzimat'a aykırı hareketlere cesaret edenleri derhal cezalandırılacaklar, buna karşılık ise taşra memurları da Tanzimat-ı Hayriyye'nin tatbikinden sorumlu olup aykırı hareketlerden sakınacaklardı.

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, teftiş talimatnamesinin hazırlanması sırasında Meclis-i Vala'ya davet edilmişti. Meclis üyelerinin huzurunda okunan talimat müsveddesine itiraz olup olmadığı ve eklenecek bir hususun bulunup bulunmadığı soruldu. Yapılan değerlendirmede talimat müsveddesinin oldukça detaylı olduğu belirtildi. Daha sonra Meclis-i Umumi'de de görüşülen talimatname müsveddesi 26 Kasım 1850'de Sultan Abdülmecid'e arz edildi. Sultan Abdülmecid'in onayı ile 10 Aralık 1850 tarihli ferman ile resmileşerek yürürlüğe girdi. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'ya verilen teftiş talimatnamesi 14 maddeden ibaretti (BOA., İ. MVL., 193/5863). Buna göre;

-Ahalinin durumunun tahkik edilerek Tanzimat esaslarına aykırı hareket edilip edilmediği, cürm, cinayet, yol kesme, eşkıyalık, gasp, angarya, işkence, rüşvet ve cerime alınıp alınmadığının tespiti.

-Vergilerin hangi oranda alındığı, belirlenen orandan fazla vergi alınıp alınmadığı, aşar ve diğer vergilerde ahaliye baskı yapılıp yapılmadığının tespiti.

-Kadı, naip, kaza müdürü ve diğer memurların memuriyetlerine uygun davranıp davranmadıklarının tespiti

-Vergilerin zamanında tahsil edilmesine memurların özen gösterip göstermedikleri ve toplanmış vergilerin hazineye gönderilip gönderilmediği veya bakaya surette ne kadar verginin bulunduğunun tespiti.

-Asayiş ve güvenlik hususunda zaptiye neferatının yeterli olup olmadığı ve karakollarda yeteri miktarda zaptiye neferi bulunup bulunmadığının tespiti.

-Kocabaşlıların tespit edilen miktar ve namdan başka ahalden vergi tahsil ettiklerine dair şikayetlerin tahkiki.

- Aşar vergisinin tahsili ve toplanması hususunda tespit edilen nizamın dışına çıkıldığı ve toplanan ürünlerin ahaliye zorla ve bedelsiz olarak naklettirildiğine dair şikayetlerin tahkiki.
- Kaza müdürlerinin yerli ahalden değil merkezden tayin edilmesi ve maaş tahsisine yönelik taleplerin tahkiki.
- Memleketin imarı hususunda neler yapılabileceğinin tespiti.
- Tarım ve hayvancılığın geliştirilmesi hususunda neler yapılabileceğinin tespiti.
- Kasım 1850 tarihinde üç sınıf üzerine tahsis edilmiş olan cizye vergisi hususundaki şikayetlerin tahkiki.
- Vakıfların tahkiki.
- Mahkumların durumu ve hapisanelerin fiziki koşullarının tahkiki
- Kontrato nizamının uygulanmasının tahkiki.

Dolayısıyla Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, bu beyanname ve talimatlara uygun şekilde gezdiği bölgelerde tahkikatta bulunacak, tespit ettiği sorunları İstanbul'a bildirecek veya kendi yetkisi dahilinde olan hususların çözüme kavuşturulmasına gayret edecekti.

Müfettişin yola çıkması ve güzergahı

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın, Rumeli bölgesinin teftişi için görevlendirilmesinden sonra bölgeye nasıl gideceği ile ilgili sorun gündeme geldi. Görevinin "*nezaket-i maslahattan*" olması nedeniyle vapur ile gitmesi hatta böyle bir seyahatin devletin şanına uygun düşeceği görüşü ileri sürüldü. Kaptan Paşa'ya⁹ gönderilen yazıda müfettişin vapur ile gitmesi halinde çok masrafa neden olup olmayacağı veya masrafın hangi tahsisattan karşılanacağı soruldu. Kaptan Paşa'nın cevabi yazısında müfettişin Selanik'e kadar Tair-i Bahri vapuru ile gitmesinin uygun olduğu ancak giderken yolcu ve eşya alınmasının uygun düşmeyeceği bildirildi. Yine Kaptan Paşa'ya göre vapurun dönüşünde yolcu ve eşyadan alınacak bedel ile yol masrafı karşılanacak ve böylece hazineye yük getirmeyecekti. Bu cevap üzerine Müfettiş Sami Paşa'nın Selanik'e kadar vapurla seyahat etmesine karar verildi (BOA., İ. MVL., 195/5991 [26 S 67 / 31 Aralık 1850]; BOA., A. MKT. MVL., 37/10, [29 S 1267 / 3 Ocak 1851]).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın Tair-i Bahri vapuru ile 20 Ocak 1851 tarihinde Selanik'e ulaştıktan sonra teftişe eyaletin güney noktası olan Yenişehir civarından yani Tırhala Sancağı'ndan başlamıştır (CH. no: 516). Abdurrahman Sami Paşa'nın gönderdiği teftiş yazılarından yola çıkılmak suretiyle bir güzergah tespit edilmiştir. Selanik'e ulaştıktan sonra Yenişehir'e gitmiş ve oradan da Tırhala ve Yanya taraflarına gideceği 18 Şubat 1851 tarihli gazete haberinde yer almıştır (CH. no: 519). Bu haberden sonraki 2 Mart 1851 tarihli raporda Tırhala Sancağı'na bağlı Golos Kazası'nda olduğu anlaşılmaktadır (BOA., MVL., 236/66). 8 Nisan 1851 tarihli bir raporda ise Tırhala Sancağı teftişine dair bakaya ve tahsilat evraklarını gönderdiği ifade edilmiştir (BOA., MKT. NZD., 32 / 100). 8 Nisan 1851 tarihli bir yazıda tekrar Selanik'e dönmek üzere yola çıkacağı bildirilmiştir (CH. no: 528). Ancak yola çıkmadan önce gönderdiği 16 Nisan 1851 tarihli yazıda Tırhala Sancağı'nda gerekli teftişin yapıldığı ve coğrafi açıdan nazik bir mevkide bulunan bölgede asayişin temin edildiği bilgisine yer verilmiştir (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:2). Selanik'e ulaştıktan sonra gönderdiği 29 Nisan 1851 tarihli yazıda şehre gelişinden sonra müslüman ve gayrimüslim ahalinin büyük bir ilgisiyle karşılaştığını ifade etmiştir. Teftiş talimatnamesini mecliste okutmak için ahali davet edilmiş olmasına rağmen Rum reayanın paskalyaları nedeniyle toplantı bir hafta ertelenmiştir. Bu bekleyiş sırasında Tırhala Sancağı'nda olduğu gibi etıbbā, narh usulü ve bazı diğer hususların teftişiyle ilgilenmiştir. Paskalyanın bitiminden sonra

⁹ Kaptan-ı Derya Süleyman Ref'et Paşa (Arnavud), bu görevi Mart 1849-Eylül 1851 tarihleri arasında yürütmüştür. Kunalalp, 1999:122.

ahalinin fermanın okunmasına yoğun bir ilgi göstermesi üzerine Tophane Meydanı hazırlanmıştır. 26 Nisan 1851 günü vali, meclis üyeleri, memleket ileri gelenleri ile ahalinin hazır olduğu büyük bir kalabalık huzurunda teftiş talimatnamesi okunarak ilan edildi. Dolayısıyla Abdurrahman Sami Paşa'nın şehre ancak 19-20 Nisan 1851 tarihinde geldiği anlaşılmaktadır. Talimatın okunmasından sonra hapishanenin teftişi ile bazı kaza müdürlerinin takdim ettikleri arzuhalleri tetkik etmiştir (BOA., MVL, 238/16). Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, 6 Mayıs tarihli yazısında Selanik meclisinde Siroz (Serez) Sancağı'na bağlı kazaların tevziat ve masraf defterlerinin tetkik edildiğini belirtmiştir (BOA., İ. MVL., 215/7114, lef:3). Selanik'ten ise 5 Haziran 1851'de ayrılarak Manastır'a gitmiştir (CH. no: 536). Buradan gönderdiği 7 Ağustos 1851 tarihli yazıda "... *himem-i samiye-i sadaretpenahileri bir katible Rumeli Eyaletinin umûr-ı teftişiyesi hitama karîb olub eyyâm-ı karîbiye zarfında bu taraftan hareket-i bendegânem musammum bulunmuş olmağla...*" şeklindeki ifadesiyle teftiş memuriyetinin bittiğini ve kalan işlerin tamamlanması için eyalet valisine emir bıraktığını ifade etmiştir (BOA., MVL., 241/14). Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Eylül ayının ortalarına kadar bölgede kalmış ve daha sonra Selanik üzerinden vapurla İstanbul'a dönmüştür.

Rumeli teftişinin iki kısma ayrılması

Teftiş heyetlerinin her bir kazaya ayrı ayrı uğramaları nedeniyle işlerin uzayacağı ve beklenen neticenin kısa sürede alınamayacağı çok kısa sürede ortaya çıktı. Bu nedenle teftiş heyetlerinin görev bölgelerine gitmelerinden yaklaşık 5 ay sonra Mayıs 1851'de Rumeli bölgesi iki kısma ayrıldı. Rumeli'nin kuzey taraflarını içine alacak şekilde Tuna sevahili müfettişliğine Şekip Efendi (Üstüncan, 2009:240-246) tayin edilirken, Rumeli'nin batısını ve orta kesimlerini (sol kol) kapsayan kısmı Abdurrahman Sami Paşa'nın uhdesine bırakıldı (Ahmed Lütfi Efendi, 1984:43-44). Teftiş bölgesinin ikiye ayrılmasına dair kararda asıl amacın gezilen yerlerdeki her bir hususun iyice tahkik edilerek kanun ve nizamla aykırı hususların ortadan kaldırılması ve gerekli ıslahatların yapılması olduğu ancak geçen zaman içinde uygulanan metodun yeterli olmadığına vurgu yapılmıştı. Bu nedenle müfettişlerin sorumluluk bölgelerindeki mahalleri bir an önce dolaşarak gerekli tedbirleri almaları için Rumeli müfettişliğinin ikiye ayrılarak Tuna sevahilinin Şekip Efendi'ye tahsis edildiği ilan edilmişti (BOA., İ. MVL., 217/7204). Rumeli'nin iki kısma ayrılmasına dair gönderilen 30 Mayıs 1851 tarihli yazıda Abdurrahman Sami Paşa'nın Rumeli'nin sol kolundaki teftişinin beklenenden uzun süreceğinin anlaşılmış olması nedeniyle "*ahval-i mülkiyeye vakıf*" Şekip Efendi'nin Rumeli'nin sağ koluna müfettiş olarak gönderildiği bildirilmişti (BOA., C. DH., 290/14458).

Abdurrahman Sami Paşa'nın müfettişlikten azledilmesi ve Bosna valiliği

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Rumeli müfettişliği görevini sekiz ay sürdürmüştü. Ancak Bosna Valisi Hayreddin Paşa'nın¹⁰ azledilmesiyle bölgeyi bilen ve an itibarıyla de Bosna'ya yakın bir noktada teftiş memuriyetini yürüten Sami Paşa, Bosna Valisi tayin edildi. Abdurrahman Sami Paşa'nın yerine ise Meclis-i Vala azasından Kamil Paşa tayin edildi (BOA., A. TŞF., 10/33; Ahmed Lütfi Efendi, 1984:58; Kader, 2014: Ercoşkun, 2017:259-278).

¹⁰ Mehmet Hayreddin Paşa, Eylül 1850-Ağustos 1851 tarihleri arasında Bosna valiliği görevinde bulunmuştu. Kunalp,1999:96; Bosna ve civarında başlayan isyanları bastırmak üzere Rumeli Ordu Komutanı Ömer Lütfi Paşa geniş yetkilerle bölgeye gönderilmişti. Bu sırada vali olarak görev yapan Çerkes Hafız Paşa'nın olaylar karşısında yetersiz kalması üzerine 10 Ağustos 1850 tarihinde Hayreddin Paşa, vali olarak atanmıştır. Hayreddin Paşa, ancak görevine Ocak 1851 tarihinde başlayabilmiştir. Ağustos 1850'de Ömer Lütfi Paşa'nın Bosna ve civarında asayişini sağlamasından sonra 1 Aralık 1850 tarihli Takvim-i Vekayi'de eyalet genelinde Tanzimat'ın uygulanacağı ilan edilmiştir. Dolayısıyla Vali Hayreddin Paşa, Bosna ve civarında Tanzimat'ı uygulamak üzere gönderilmiş ise de bu görevinde Ağustos 1851 tarihine kadar kalabilmiştir. Zafer Gölen, (2009), *Tanzimat Dönemi Bosna İsyenları (1839-1878)*, Ankara, s.88-102.

Bu görev değişikliğinin sebebi ise Bosna Valisi Hayreddin Paşa'nın Bosna'nın havasına alışmamasını gerekçe göstererek bir başka göreve tayin edilmesini istemiş olmasıydı. Bosna Eyaleti'nin oldukça geniş bir alanı kapsaması ve mevki itibarıyla de son derece önemli bir konumda bulunması nedeniyle, bölgeyi bilen Abdurrahman Sami Paşa'nın bu göreve tayini uygun bulunmuştu. Abdurrahman Sami Paşa'ya Bosna valiliğine mahsus olan 70.000 kuruş maaş ödenmesi kararlaştırılmıştır. Hayreddin Paşa'nın ise Bosna ıslahatı konusunda oldukça gayret gösterdiğine vurgu yapılmıştır (BOA., İ. DH., 238/14417). Maliye Nazırı'na gönderilen 27 Ağustos 1851 tarihli yazıda Bosna Valisi Hayreddin Paşa'nın azliyle yerine Rumeli Müfettişi Abdurrahman Sami Paşa'nın, onun yerine ise müfettiş olarak Meclis-i Vala azası Mehmet Kamil Paşa'nın tayin edildiği bildirilerek maaşların ve tahsisatlarının düzenlenmesi istenmişti (BOA., MKT. NZD., 41/81; BOA., MKT. NZD., 41/89; CH. no:559).

Abdurrahman Sami Paşa, Eylül 1851'de Bosna valiliğine tayin edildiğine ve bir an önce memuriyet bölgesine intikal etmesine dair emir aldı. Fakat bulunduğu bölge Bosna'ya oldukça uzaktı ve karayoluyla intikal etmesi halinde bu yolculuk uzun bir süreyi alacaktı. İstanbul'a gönderdiği 6 Eylül 1851 tarihli bir yazıda uzun zamandır yollarda olduğunu, oldukça yorulduğunu, kısa mesafe dahil yeni bir seyahate çıkmaya gücünün kalmadığını, gitmesi gerek yolun ise Eylül'den itibaren yağmurla, Ekim'den itibaren de kar yağışıyla geçilmesinin zor bir hal alacağını, konak yerlerinde kullanılacak atların bile bu yolculuğa dayanacak güçte olmadığını, hatta bu şekilde bir yolculuğun oldukça masraflı olacağını, yaklaşık 200 saatlik bu yolun Balkan dağlarından geçtiğini ve bu şekilde seyahat etmesi halinde ancak 3 ayda bölgeye varabileceğini ifade ettikten sonra Selanik'ten vapur ile İstanbul'a gelmeyi ve buradan hareket edecek ilk vapurla Karadeniz ve Tuna yoluyla Belgrad'a gitmeyi ve oradan da Bosna'ya geçmeyi teklif etmiştir. Abdurrahman Sami Paşa'nın bu talebi üzerine kendisine gönderilen 17 Eylül 1851 tarihli cevabi yazıda, Selanik üzerinden vapurla İstanbul'a gelmesi ve Karadeniz-Tuna yoluyla Bosna'ya gitmesine izin verildiği bildirilerek bir an önce yola çıkması istenmiştir (BOA., İ. DH., 240/14550).

Abdurrahman Sami Paşa'nın Teftişi: Sorunlar-Çözüm Önerileri

Mali hususlara dair sorunlar

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın teftiş amacıyla gezdiği bölgelerden olan Selanik Eyaleti dahilindeki Golos Kazası ve Terkos nahiyesi ahalisinin vergi ile ilgili önemli şikayetleri ile karşılaşmıştı. Golos Kazası ahalinin ifadesine göre senelik vergilerinin dışında bir takım adlar altında vergiler talep edilmekteydi. Hatta Terkos nahiyesinin vergi işlerini çözmek üzere İstanbul'a giden bir kısım kimseler yem ve yiyecek masrafı adı altında para tahsil etmeye kalkışmışlardı. Bu hususlara dair yapılan şikayetler daha önce Meclis-i Vala'nın gündemine gelmiş ve bu tür vergilerin bir sefere mahsus olmak üzere tahsil edilmesi yönünde karar çıkmıştı. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın gönderdiği evraklar incelenmiş senelik vergi, cizye, zecriye ve öşür vergisinin dışında memleket masrafı adıyla ayrı bir vergi daha tahsil edilmek istenmesine ahalinin tepki gösterdiği anlaşılmıştı. Dolayısıyla bu adlar altında tahsil edilmek istenen vergilere her ne olursa olsun müsaade edilmemekteydi. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın gönderdiği teftiş defterine göre Golos Kazası'na tarh edilen ve itiraza neden olan vergi ve masraflar şöyleydi (BOA., İ. MVL., 210/6831, lef:1, 2):

-Köylere ait eski borçların faizi: Köy ahalisi borçları ve borçlarına yansıtılan faizler nedeniyle perişan durumdadır. Zaten borçların faizinin tespiti sırasında çeşitli hile ve fesatlar yaşanmıştır. Bu nedenle herkes kendi borcunu gelirin oranla ödemek şartıyla kefile bağlanmalı, taksitlerinin ödenmesine dair senetler alınmalı, herkes borcunu ve faizini ödeyeceği zamanı bilmelidir. Zaten köy ahalisinin talebi de bu yöndedir. Bu nedenle Golos

Kaymakamına, köy ahalilerinin borçlarının ve faizlerinin tam tespit edilerek, ellerine ödeme zamanını gösterir senetler verilmesi yönünde tembihle bulunulmuştur.

-Köy emlak bekçileri maaşı: Emlak sahipleri tarafından ödenen bekçi maaşları tüm ahaliden tahsil edilmek istenmiştir. Ancak eskiden beri bekçi maaşlarının emlak sahipleri tarafından ödenmesi bir usul olduğundan bu verginin tevzi defterinden çıkarılmasına karar verilmiştir. Hatta emlak sahiplerinin müstakil bekçiler tutarak mallarını muhafaza etmeleri istenmiştir.

-Söz sahibi kimselerin masrafları: Kendi meselelerini çözmek amacıyla İstanbul ve Yenişehir taraflarına gitmiş olan Dimitri ve diğer söz sahibi kimseler yaptıkları masrafları köy ahalisi adına yapmış gibi vergi tevzi defterine dahil ettirmişlerdi. Bu durum reyanın sızlanmasına ve şikayetlerine neden olmuştur. Yapılan değerlendirmede, bu tür masrafların vergiye dahil ve tahsil edilmemesi bildirilmiştir.

-Geçmiş senenin bakaya vergisi şeklinde kocabaşı, grametin (Rum katip), tahsildar, köy hizmetçisi ve mektep hocalarına ait maaşların tahsili: Kocabaşı, grametin, tahsildar, köy hizmetçisi ve mektep hocaları gibi görevlilerin maaşlarının diğer masrafların çokluğu nedeniyle ödenemediği ileri sürülerek bakaya suretinde tahsil edilmek istenmesi reyanın şikayetine neden olmuştu. Zaman zaman kocabaşı ve grametin tarafından tahsil edilmiş olan bu tür masrafların yolsuzluk yapılmak suretiyle tekrar tahsil edilmesinin önüne geçebilmek için bundan sonra hazırlanacak matbu evraklara yazılması ve bu evrak üzerinden borç ve vergilerin tahsil edilmesine karar verilmiştir.

-Çeşitli adlar altında alınan vergi hususu: Kocabaşı ve grametinler tarafından bazı hukuki davaların vergisi, öşrün zayi olduğu, vergilerin faizi, kışlak-ı hümayun, top kundağı kerestesi nakli bedeli, gelip geçen yolculardan alınan masraf bedelleri ve cizye evrakı bedeli gibi çeşitli adlar altında paralar alındığı şikayet edilmiştir. Bundan böyle bu ad ve namalar altında kimseden bir akçe alınmaması bildirilmiştir.

-Muhtar mührü bedeli: Reyanın şikayetine göre muhtar defterlerini yazanlara bahşiş, fakirlere sadaka ve çekirgeyle mücadele edenlere verilen ücret adı altında devamlı surette her sene kendilerinden para alınmaktadır. Özellikle kocabaşların bu şekilde para almaya alıştıkları ifade edilerek bundan sonra bu türden para alınmaması ve bunun adalet-i seniyye icabından olduğu belirtilmiştir.

-Kaza müdürü ve kaymakam konaklarının kira bedelleri: Reyanın şikayet ettiği bir husus ise geçmiş senelerde görev yapmış kaza müdürleri Fazlı Ağa ve Daver Efendi ile kaymakam konakları için senelik 5000 kuruş kira masrafının kendilerinden talep edilmiş olmasıdır. Ancak Golos Kaymakamı için kiralanan mahallin bedelinin yüz kuruş olduğu ve bu bedelin kaymakamın kendisi tarafından ödenmesi gerektiğinden bundan böyle konak kira bedeli adıyla herhangi bir para talep edilemeyeceği bildirilmiştir.

-Ağnam ondallığı bedeli: Reyanın şikayet ettiği bir diğer husus saçak altı tabir edilen mahallerde bulunan ağnamları için mültezimlere ağnam ondallığı adı altında vergi ödemek zorunda kaldıklarıydı. Yapılan değerlendirmede, bu mahallerdeki ağnam kimin ise sahiplerinin kanunen vermeleri gereken vergiyi ödemeleri ve ağnam sahibi olmayanlardan bu tür verginin alınamayacağı bildirilmiştir.

-Harir öşrü bedeli: Reaya Zağra köyü harir öşrü bedelinin kendilerinden tahsil edilmesini şikayet etmişti. Bu türden öşür vergisini ilgili köy ahalisinin ödemesi gerektiği, genel vergiye dahil edilmesinin uygun olmadığı ve bundan sonra harir öşür nizamına uygun olarak senelik verginin tahsil edilmesine karar verilmiştir.

-*Zaptiye masrafı*: Reaya kendilerinden, köy zabıtları konağına odun, kömür, kilim masrafı ve benzeri adlar altında para alındığını şikayet etmişti. Yapılan değerlendirme, köy zabıtlarının kendi istekleriyle tayin edildikleri, bunlara hem maaş hem de çeşitli masrafları için ödeme yapıldığı ifade edilerek bundan sonra bu adlar altında vergi alınmaması ve senelik vergiye dahil edilmiş miktarların ise silinmesi istenmiştir.

-*Zeytin ağaçları ve bağ mahsulatına dair*: Aşar verileceği sırada fazla vergi talep edilmemesi için zeytin ve bağ mahsulatı tahsildarlarına ücret olarak verilen bedelin sadece bu tür mahsul sahipleri tarafından ödenmesi gerekirken köy ahaliilerinin hepsinden tahsil edildiği şikayet edilmiştir. Fakat bu tür bir para talebinin ve köy vergisine dahil edilmesinin kanuna aykırı olduğu ifade edilerek bu hususta 1851 senesinden itibaren yeni bir nizamın uygulanmaya başladığı ve bundan sonra böyle bir bedelin ödenmesine hacet kalınmayacağı belirtilmiştir.

-*Despot masrafı*: Köylerdeki Ortodoks Rumların dini liderlerine despot deniyordu. Reaya kendilerinden despot masrafı adı altında para alındığını şikayet etmişti. Yapılan değerlendirmede, bundan sonra despotların maaşa bağlanacağı ve bu ad altında para alınmaması istenmiştir.

-*Su yolları, kaldırım, zabıta konağı, sekban askerinin konak mahallinin tamiri, hapishane kirası, paskalya günleri istihdam edilen kimselerin masrafı ve benzeri talepler*: Reaya yukarıda zikredilen hususlara dair masrafların bazen her sene bazen de birkaç senede bir defa kendilerinden talep edildiği yönünde şikayette bulunmuştur. Yapılan değerlendirmede özellikle kocabaşların zikredilen adlar altında para almayı adet edindiklerine vurgu yapılarak, bundan böyle bu hususlar için para alınması gerekirse kaza meclislerine bildirilmesi ve bu bedellerin her köyde bulunan kilise vakıflarınca karşılanmasına karar verilmiştir. Bundan böyle bu adlar altında para talep edilerek fakir halka baskı yapılmamasına dair uyarıda bulunulmuştur.

-*Kapıkahyası Tohlet'in maaşı*: Kapıkahyası Tohlet'in 1849 (h. 1265) senesi maaşı için vergiye ilave yapılmış ise de bu bedel tahsil edilememiş olup, ancak 1850 senesi vergisiyle birlikte tahsil edilmiştir. Bundan böyle kapıkahyasının maaşının senelik vergiye dahil edilerek tahsil edilmesine karar verilmiştir.

-*Kavas ücreti*: Golos Kazası reayasından Kostantin Acı Argir Vilov'u İstanbul'dan getiren kavasa ödenen hizmet-i mübaşiriye bedelinin bundan sonra vergiye dahil edilmemesine karar verilmiştir.

-*Köy kışlak ve yaylak bedelleri*: Köylerde ahaliye ait olan kışlak ve yaylaklar eskiden beri kocabaşlar tarafından talip olanlara ihale karşılığında büyük paralarla verilmekte iken bu bedel köy ahalisine cüzi bir oranmış gibi gösterilmekte olup kocabaşlar bu işten haksız kazanç elde etmektedir. Yapılan değerlendirmede bundan sonra köylere ait yaylak ve kışlakların kaymakamların gözetimi altında yapılacak ihale ile taliplerine verilmesi, icar bedelinin onda birinin aşar mülteziminin hakkı olması nedeniyle kendisine ödenmesine ve kalan miktarın ise köyün senelik vergisinden düşürülmesine karar verildi. Böyle bir uygulama hem kocabaşların usulsüz davranışlarına engel olacak hem de köy ahaliilerinin vergi yükleri hafifleyecektir. Bu nedenle kışlak resminin tevzi defterlerinden çıkarılması istenmiştir.

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın ayrıntılı şekilde hazırladığı defterde Golos Karyesi'nin senelik vergisi 73956 kuruş 26 para olup, reayanın senelik vergilerinden düşürülmesini istedikleri ve zuhurat kaleminde gösterilerek tahsil edilen kısmı ise 16026 kuruş 15 paradır. Zuhurat kısmında yer alan ödeme listesi şöyleydi: Kapıkahyası Tohlet'in maaşı, sabık kaza müdürleri Fazlı Ağa ve Daver Efendi'nin konak icarı, kavas ücreti, Dimitri'nin İstanbul'a gidiş geliş masrafı, geçmiş seneye ait verginin taksiti, zabıta konağı

için satın alınan odun ve kömür bedeli, su olukları tamiri ücreti, su yolcu ücreti, köy kaldırımlarının tamir masrafı, papas masrafı, köye ait borcun faizi, kışlak ondalığı için mültezime verilen bedel, köy emlak bekçileri maaşı, kaymakam konağının kira bedeli, grametin maaşı ve çeşitli masraflar (BOA., İ. MVL., 210/6831, lef: 4).

Golos Kazası'na ilişkin bir başka iddia ise çekirge masrafı adı altında ahaliden fazla vergi alındığına dairdi. Bu paranın yaklaşık 25.000 kuruşu masraf-ı sahihe olarak defterde gösterilmiş ise de geriye kalan paranın kimin elinde olduğu bilinmiyordu. Abdurrahman Sami Paşa, çekirge masrafı olarak tahsil edilmiş olan paranın akıbetini Golos sandık emini sabık Margareti ve meclis azasından sormuş fakat tatmin edici bir cevap alamamıştı. Bunun üzerine sandık emini sabık Margareti hapis cezasına çarptırılırken meclis azasının ise azline karar verildi. Ayrıca çekirge masrafına ait parayı kimler zimmetlerine geçirmişler ise onların da bulunarak gerekli cezalara çarptırılmaları yönünde yetkililere emir verildi (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın yaptığı teftişte, Tırhala Sancağı'nın 1850 senesine ait 624.000 kuruş tutarındaki bakaya vergisinin havale kılındığı ve mahalli masraflara harcandığı şeklindeki kaydına rağmen, bu paranın bakaya memuru Cemal Efendi tarafında mı yoksa mahalli memurlar tarafından mı tahsil edildiği tespit edilememiştir. Hatta Tırhala Mutasarrıfı tayin buyrulan Cemal Paşa'nın memuriyetine başlamasına kadar Cemal Efendi'nin kaymakamlık vazifesine vekalet ettiği ve bu sürede hazineye gönderilmesi gereken paradan 15.000 kuruş tutarındaki maaşını tahsil ettiği belirlenmiştir. Cemal Efendi'nin bakaya vergilerden alması gereken hizmet-i mübaşiriye bedelini usulsüz olarak hazineden tahsil ettiği anlaşıldığından Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa gereğinin yapılması hususunu İstanbul'a arz etmiştir (BOA., A. MKT. NZD., 32/100). Bir başka yazı da ise Cemal Efendi'nin yapılacak muhakemesinin sonunda zimmetinin tespit edilmesi halinde, hazineye vergi borcu olduğu iddia edilen ahalinin alacaklarına karşılık borçlarının mahsup edilmesi; elinde nakit para olmadığını ve İstanbul'a gönderdiğini iddia etmesi halinde de sarrafının sorgulanarak durumun açıklığa kavuşturulması ve ceza kanunnamesinin uygulanması istenmiştir (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Tırhala Sancağı'nda kaza ve kasabalarda cizye vergisinin daha önce yayınlanmış nizam gereğince üç sınıf üzerine; köylerde ise nüfusun genelinden iş göremez (amel-mande) ve çocuklar düşüldükten sonra kalanlardan 33'er kuruş olarak tahsil edildiğini tespit etmiştir. Ancak gelecek yılın başından itibaren bu uygulamanın değiştirilerek kaza, kasaba ve köy ayrımı yapılmaksızın tüm reyanın üç sınıf üzerinden cizye vergisini ödeyeceklerini ilan etmiştir (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1). Selanik Sancağı'nın ise 1840 senesinden Şubat 1850 tarihine kadar 3300 kese, 1851 senesine ait olmak üzere de 1500 kese cizye vergisinin bakaya suretinde kaldığı tespit edilmişti. Devletin içine düştüğü mali bunalımın ancak vergilerin zamanında tahsiliyle aşılabileceğine vurgu yapılarak bakaya suretteki vergilerin ne kadarının çürük ve tahsil edilemez, ne kadarının ise tahsil edilebilir durumda bulunduğunun tespit edilerek despotlar tarafından tahsil edilmesi istenmişti. Bundan sonraki senelerde ise despotların cizyenin senenin bitmesinden önce vakti zamanında tahsiline dikkat etmeleri emredilmiştir. Hatta cizye vergisini ödememek için inatlaşan reyanın despotlar tarafından bildirilmesi ve bu kişilerin hapse konulması suretiyle cezalandırılmalarına karar verilerek bu hususta despotlara yetki verilmiştir (BOA., İ. MVL. 215/7140, lef:1).

Aşar vergisi ile ilgili olarak ise Abdurrahman Sami Paşa, Tırhala Sancağı'ndaki teftişi sırasında maktuen belirlenmiş oranın nizamına uygun olarak ödenmesini ve bu hususta ahaliye gerekli tembihin yapılmasını emretmiştir (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1). Selanik Eyaleti'nde ise aşarın maktu (peşin) suretle erbab-ı ziraat uhdelere verilmesi hususundaki

nizamın uygulanması gerektiği hatırlatılarak, henüz eyalet dahilindeki kazalarda iltizam usulünün uygulanmakta olması ve iltizam usulünün gelecek yıl (1852) sona erecek olması nedeniyle aşar vergisinin tahsili usulünün nizamına göre gerçekleştirilmesi için defterlerinin şimdiden hazırlanması emredilmişti. Dolayısıyla aşar vergisinin tahsiline dair uygulamanın 1852 senesinden itibaren yeni nizama göre yapılmasına idarecilerin dikkat ve itina göstermeleri istenmiştir (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1).

Selanik Eyaleti'nin teftişinde aşarla ilgili karşılaşılan bir diğer sorun ise nakliyatıdır. Aşar nizamına göre ürünlerinin nakliyatı için ahaliye sabahtan gidip akşam dönebilecekleri mahaller arasında olmak şartıyla aşar ürününün kilesine üçer para verilmesi ve bundan daha uzun mesafe için ise farklı bir ücret ödenmesi gerekirken deruhdeci ve mültezimlerin mesafeye bakmayıp nakliyat hususunda tek tarife uygulayarak tebaaya zorluk çıkardıkları anlaşılmıştı. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Selanik dahilindeki mültezim ve deruhdecilerin uyarılmasını ve aşarın nakliyatı konusunda nizamın aynen uygulanmasını emretmiştir (BOA., MVL., 238/52).

Mali hususlarda karşılaşılan en önemli mesele geçmiş dönem idarecilerinin vergileri zimmetlerine geçirmeleri veya bakaya suretinde bırakarak hazineyi zarara uğratmalarıydı. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın Tırhala Sancağı'nı teftişi sırasında Alasonya Kazası sandık katibi sabık Osman Efendi, İrmiye Kazası Müdürü Hüseyin Ağa'nın muhassıl vekili sabık Ali Bey ve sandık emini, Katerin Kazası müdürü sabık Leskovikli Derviş Bey, mütevaffa Said Bey, Demirçiftliği Mutasarrıfı Ahmet Paşa, Çatalca Kazası Müdürü esbak Yusuf Ağa, müftüsü, sabık sandık emini Mustafa Ağa, Kocabaşı Dimitraki ve Cemal Ağa'nın zimmetleri olduğunu ve hazineyi zarara uğrattıklarını tespit etmişti. Yanya Valisi'ne¹¹ verilen emirde hem zimmetleri olanların hem de Demirçiftliği Mutasarrıfı Ahmet Paşa'nın zimmetinde bulunan paraları tahsil etmesi istenmişti. Ayrıca Tırhala Sancağı'nın eski ve yeni tüm vergilerinin tahsil edilebilmesi için bakaya, çürük ve mevcut hususlarına dair yeni bir defterinin tertip edilerek geriye bir akçe kalmaksızın geçmiş yıllara ait tüm vergilerin tahsili emredilmişti (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Golos Kazası'nın faiz borçlarının mecliste görüşülüp karara bağlandığını ancak uygulanabilmesi için ferman gönderilmesini istemişti. Gönderilen yazıda Golos Kazası'na ait borcun miktarının oldukça büyük ve alacaklıların ise Yahudi sarraf ve Rum tüccar olması nedeniyle son derece dikkatli olunarak sarraf nizamına aykırı hareket edilmemesi ve dedikoduya mahal verilmemesi için alınmış olan meclis kararının ferman gelmeden uygulanmamasının doğru olduğuna vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla kaza ahalisinin, borçlarının faizine sürekli faiz işletildiği ve bu nedenle borcun arttığı yönündeki şikayet nedeniyle hesapları tekrar tahkik etmek üzere memleket ahalisinden namuslu ve Rumca bilen bir memurun tayini gerekli görülmüştür. Bu nedenle Yenişehir meclis azasından Tayfur Bey veya sabık Tırhala Kazası Müdürü Ebubekir Efendi'nin bu iş için münasip oldukları bildirilerek birisinin memur tayin edilmesi; ayrıca bu memura yardımcı olmak üzere iki grametin (Rum katip) tayini ve bunların masraflarının ise tespit edilecek borçtan % 2 hesabıyla alınacak paradan karşılanması hususunda Golos Kaymakamı'na emir gönderilmiştir (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın Selanik Eyaleti'ne dair teftiş raporunda devletin mühim masraflarını karşılayabilmek için vergilerin zamanında tahsil edilerek hazineye gönderilmesinin önemine vurgu yapılarak Drama ve Siroz Sancağı kaymakamlarına bu hususta göz yummamaları konusunda uyarı yapılmıştı. Ayrıca Tanzimat'ın ilanından beri Selanik Eyaleti dahilindeki kaza ve köylerin vergileriyle ilgili herhangi bir tadil ve tenzilat

¹¹ Yanya Valisi İsmail Rahmi Paşa, Şubat 1850-Kasım 1851 tarihleri arasında görev yapmıştır. Kunalp, 1999:42.

yapılmamış olmasından dolayı bazı yerler mamur hale gelmiş iken bazı yerler yüksek vergiler nedeniyle dolayı harap duruma düşmüştü. Bundan sonra kazalara tarh edilecek vergi miktarlarının öncelikle eyalete takdim edilmesi ve oradan Babıali'ye gönderilerek onay alınmasından sonra kesinleştirilmesine karar verildi. Hatta bu konuyla ilgili yapılan toplantıya Drama ve Siroz kaymakamları, kaza müdürleri ile kocabaşılar davet edilerek uygulanacak usul kendilerine izah edilmiştir. Ayrıca teftiş divanına getirilen vergi tevzi defterleri okunmuş, masraf olarak kaydedilmiş oranların tenzili uygun bulunduğu gibi despot ve kocabaşılardan vergi konusunda fakir halka zulüm ve baskı yapmamaları hususunda uyarı yapılmıştır (BOA., İ. MVL., 215 / 7140, lef:1). Bu husus 27 Haziran 1851'de Meclis-i Vala'da görüşülmüş, durumun patrikhaneye bildirilerek despotların davranışlarına engel olunmasının talep edilmesine karar verilmiştir (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:3). Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Manastır Sancağı'nı teftişi sırasında despot ve kocabaşılardan ahaliye baskı yaptıkları şeklindeki şikayetler üzerine Rumca ve Bulgarca olarak hazırlattığı bir layiha ile bu tür hareketlerin yasaklandığını ve idarecilerin bu işe dikkat etmelerini istemişti. Bu layiha Manastır meclisinde okutulduğu gibi köy ve çiftliklerde ilan edilmesi için birer nüsha gönderilmiştir (BOA., MVL., 241/28).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın Selanik Eyaleti'ni teftişi sırasında Selanik, Siroz ve Drama sancaklarında vergi ve aşar mültezimlerinin tarife dışında ahalden para aldıkları hatta kanuna aykırı şekilde ihtisap vergisi talep ettikleri şikayet edilmişti. Her ne kadar gümrükçü ve ihtisabcı nazırı tarife dışında vergi talep etmediklerini beyan etse de reyanın ifadesine göre yardıma muhtaç ve fakir ahalinin bir iki okkalık tarhana ve bulguruna varıncaya kadar her türlü yiyecek maddesinden haksız yere vergi alındığı anlaşılmıştı. Bunun üzerine gümrükçü ve ihtisabcı nazırından hangi üründen ne kadar vergi aldıklarına dair bir defter tertip ederek teftiş divanına sunmaları talep edilmişti. Fakat ellerindeki tarife ve emri ali ile tertip ettikleri defter karşılaştırıldığında reyadan haksız vergi aldıkları sonucuna varılmıştı. Abdurrahman Sami Paşa, 6 Mayıs 1851 tarihli yazısında belirlenen vergi nizamının dışında olmak üzere vergi talep edildiğini yaptığı tahkikat sonucunda ortaya koymuştu. Sultan Abdülmecid'in 1846 senesinde Rumeli seyahati sırasında ahaliye baskı yapma aracı haline gelmiş olan ve Mart 1847 tarihinden itibaren tebaaya şefkat ve merhamet göstergesi olarak kaldırmış olduğu ihtisap vergisinin alınmaya devam edildiğini de tespit etmişti (Keleş, 2011:49-55). Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın ilgili yazısı üzerine mültezimlerin belirlenen nizamın dışında aşar vergisi ve ihtisap rüsumu almamaları hususundaki Meclis-i Vala kararı, 12 Haziran 1851 tarihinde ilan edilmiştir. Bunun üzerine Selanik Valisi¹² ile Siroz ve Drama sancakları kaymakamlarına hitaben yazı gönderilerek tebaanın rencide edilmemesi hususunda son derece dikkatli davranmaları ve bu şekilde yolsuzluk yapanların hem aldıkları parayı geri ödemelerine hem de gerekli cezaî işleme tabi tutulmalarına karar verildiği bildirilmiştir (BOA., İ. MVL., 212/6977; BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1).

Selanik Eyaleti dahilindeki Selanik ve Serez (Siroz) kazalarının kocabaşılardan vergi tevziatları ve idari işlemleri teftiş divanında ayrıntılı şekilde incelemeye tabi tutulmuştu. Buna göre her sene Şubat ayının başında köy kocabaşıları kilisede reyanın huzurunda yıllık hesap defterlerinin kontrolünü yaptırtacak, reyanın hoşnut olmadığı kocabaşının yerine bir başkasının seçimi sağlanacak ve kocabaşılar toplanan vergileri mal sandıklarına noksansız teslim etmeleri hususunda uyarılacaklardı. Bu kontrol sırasında her köy için tespit edilmiş olan verginin, masarifat-ı zaruriye şeklinde fazla olarak tevzi ve tahsil edilmesi halinde ceza kanunnamesinin ilgili maddelerine göre muameleye tabi tutulacaklardı. Yine köy ahalisinin rızası ve onayı dışında kocabaşılardan izin almaksızın köy işlerine harcanmak suretiyle ilave para alma hakkı yoktu. Köy işleri için ilave paraya ihtiyaç duyulması halinde reyanın onayı

¹² Teftiş sırasında Selanik Valisi Yakup Paşa (Karaosmanzade) olup Temmuz 1850-Kasım 1851 tarihleri arasında görev yapmıştır. Kunalp, 1999:37, 125.

ile kocabaşı kaza meclisine müracaat edecek ve gerekli izinleri aldıktan sonra paranın tahsili yoluna gidecekti. Bunun dışında kocabaşların gizli veya açık surette reayadan para toplaması yasaktı. Ayrıca her köyde ikamet eden reayanın yıllık vergileri ve diğer ödemelerinin miktarını gösterir bir matbu evrak kendilerine verilecekti. Reaya vergilerini ödedikleri zaman, ödemeleri sandık emini veya grametin tarafından bu evraka kaydedilecekti. Bir diğer husus çiftlik sahiplerinin yüksek oranlı borçlanmalarına dairdi. Selanik Eyaleti dahilinde bulunan köy ve çiftlik sahiplerinin aşırı borçlanmamaları amacıyla 100 kuruş için % 8'den % 12'ye kadar faiz işletilmesi ve bu miktardan fazla borçlanılması halinde faiz oranının düşürülmesine karar verilmişti (BOA., İ. MVL. 215/7114).

Selanik eyaletinin teftişi sırasında dikkati çeken bir diğer husus ise görev icabı taşraya gelip giden şahısların tutumuydu. Kazaların güvenliği için gönderilen süvari ve piyade zabitleriyle, diğer işler için gönderilen mübaşir ve mütezimlerin yem ve yiyecekler ile han olmayan yerlerde konaklayacakları evlerin bedelini kendilerinin ödemesi gerekiyordu. Ama genel itibariyle geçmiş dönemde bu görev için gelenler her türlü ihtiyaçlarını parasız karşılatmaya alıştıkları için zaman zaman aynı yönde davranış sergiliyorlardı. Bu durum reaya tarafından şikayet edilmişti. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, bundan sonra sudan başka hiç kimseye parasız yem ve yiyecek dışında bir şey verilmemesini ve kimsenin bu hususta rencide edilmemesini emretmişti. Hatta köylerden parasız yem ve yiyecek alınması durumunda kocabaşı ve muhbirlerin kaza meclisine haber vermesini bildirmişti. Bir diğer husus ise bayram ve paskalya günlerinde yüksek rütbeli memurlara hediye verilmesi geleneğinin devam etmesiydi. Tanzimat'ın ilanından önce yayınlanan 1838 tarihli ceza kanunu ile 3 Mayıs 1840 tarihli ceza kanun kanunnamesinde hediye ve rüşvet alınması yasaklanmış ise de bu durumun önüne geçilememişti. Bu nedenle 10 Şubat 1850 tarihinde "Hitan ve velime ve bed'i cem'iyetlerine dair ba-irade-i seniyye verilen nizamdır" ve "Hedayâ-yı memnu' ve gayr-i memnu'anın cins ve mikdar ve keyfiyyetini mutazammın ba-irade-i seniyye karargir olan nizamdır" (Keleş, 2005:271-272) şeklindeki ifadelerle istisnalar hariç olmak üzere her türlü hediyenin alınıp verilmesi yasaklanmıştı. Ancak Selanik Eyaleti dahilinde valilik dairelerinde, kaymakam, müdür ve diğer memurların konaklarında bayram ve paskalya günlerinde yumurta ve kuzu gibi şeylerin hediye olarak alınıp verildiği ve bunların masraf defterlerine kaydedildiği şikayet edilmişti. Abdurrahman Sami Paşa, bu tür hediye alınıp verilmesinin ve bunların masraf defterlerine yazılarak parasının reayadan tahsil edilmesinin yasaklandığını ifade ederek bu tür davranışları görülenlerin vali tarafından cezalandırılmasını emretmiştir (BOA., İ. MVL. 215/7114 , lef:1).

Yine Selanik Eyaleti dahilindeki Selanik ve Siroz sancaklarına bağlı kazalar ile köylerin senelik vergi defterleri üzerinde yapılan incelemede 456.6616 kuruş 17 paranın vergi olarak tevzi edildiği tespit edilmişti. Ancak bu tutarın 109.580 kuruşunun 69.374 kuruşu zabıt, kocabaşı ve tahsildar maaşı; 40.206 kuruşunun ise geçici surette görev yapan despot ücreti olmak üzere ödenmesinin uygun olduğu geriye kalan 347.036 kuruş 17 paranın ise borç faizi ve fahiş masraf kaleminden olması nedeniyle tenzili istenmişti. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın daha önce Tırhala Sancağı dahilindeki Golos Kazası'nda olduğu gibi Selanik ve Siroz Sancağı'na tabi kaza ve köylerin vergilerinin fahiş surette olduğunu ve tenzilat yapılmasına dair 6 Mayıs 1851 tarihli yazısı Maliye Nezareti ve Meclis-i Vala'nın uygun bulmasıyla 9 Temmuz 1851 tarihli ferman ile yürürlüğe girmiştir (BOA., İ. MVL. 215/7114).

Çarşı ve pazarda satılan şeylerin satış fiyatını tespit etmek amacıyla konulmuş olan narhın ekmekçiler ve bakkallar tarafından nizamına uygun şekilde uygulanması yönünde Selanik Meclisi'nde uyarı yapılmıştı. Hatta eşyaların narh fiyatına uygun satılması ve satılan eşyanın noksan olmamasına dikkat edilmesinin ahaliyi korumak için sıkıca denetlenmesi gerekiyordu. Bunun için mahkeme, memleket meclisi ve esnaf tarafından seçilecek birer

kişiden oluşacak heyetin çarşı ve pazarda denetim yapmasına karar verilmişti (BOA., İ. MVL. 215/7140, lef:1).

Güvenlik: Zaptiye istihdamı

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'ya verilen talimatta asayiş ve güvenlik hususunda zaptiye neferatının yeterli olup olmadığının ve karakollarda yeteri miktarda zaptiye neferi bulunup bulunmadığının denetlenmesi istenmişti. Ancak daha teftiş başlamadan Meclis-i Vala dairesinde ilgili kişilerden oluşan komisyonda yapılan müzakereler sonucunda özellikle zaptiye hususuna ilişkin denetlemelere dikkat edilmesi istenerek 22 Kasım 1850 tarihinde talimata ilave yapılmıştı. Komisyona gelen bilgilere göre bazı mahallerde zaptiye neferinin yeterince istihdam edilmediği ancak istihdam edilmiş gibi gösterilerek maaş ödemesi yapıldığı bildirilmişti. Bu nedenle gezilecek yerlerde ziyaret edilecek karakollarda zaptiye neferi istihdam edilip edilmediği veya zaptiye neferi istihdam edilmesine gerek olup olmadığı, zaptiye neferi sayısının İstanbul'daki defterlerle uygunluğu kontrol edilecekti (BOA., A. AMD., 25/67). Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Tırhala Sancağı'nın teftişi sırasında Yenişehir Kazası'nda asakir-i zaptiye süvarisinden dört nefer zaptiyenin istihdam edildiğini tespit etmiş ve bunların maaşlarının toplanan vergilerden ödenerek masraf defterine kaydedilmesini emretmişti. Yine Yenişehir Kazası'nda yol güvenliği ile ilgili hususları incelemiş ve bundan sonra posta ve yolcuların güvenliğinin sağlanması hususunda gerekli önlemlerin alınması için Derbendat Nazırı'na tembihatta bulunulmasını istemiştir (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'ya verilen talimata 27 Kasım 1850 tarihinde yeni bir madde ilave edilmişti. Buna göre Sami Paşa, gezdiği yerlerde kur'a bakayası veya firari asker bulunup bulunmadığını tespit ederek, mensup oldukları orduya katılmalarını sağlayacaktı. Çünkü zaman zaman kaza zabıtlarının bakaya ve firari askerlerin bulunması ve birliklerine teslim edilmesi hususunda gerekli özeni göstermedikleri bildiriliyordu. Hatta hava değişimi için memleketlerine gelen askerler sağlıklarına kavuşmuş olsalar dahi bir daha birliklerine dönmüyorlardı. Bazen de bakaya, firari veya hava değişimine gelmiş askerlerin birliklerine teslim edilmesi hususunda redif zaptiyesi ile bu kişiler arasında kin ve garaze dayalı sorunlar yaşanıyordu. İşte bu olayların önünü almak için Abdurrahman Sami Paşa, gittiği her kazada bakaya, firari ve hava değişimi için memleketine gelmiş ne kadar asker bulunduğunu ilgili kişilerden soracak ve ele geçirebildiklerini askeri birliklerine teslim edecek veya teslim edilmeleri hususunda mülki memurlara gerekli emirleri verecekti (BOA., MVL., 235/20). Bu talimat doğrultusunda Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Selanik Eyaleti'nin teftişi sırasında Vali Yakup Paşa'dan firari ve bakaya askerlerle ilgili bilgi almıştır. Abdurrahman Sami Paşa, 13 Mayıs 1851 tarihli yazısında Selanik Eyaleti dahilinde kur'a-i bakaya ve firari durumdaki askerlerin derhal bulunup birliklerine gönderildiğini öğrendiğini ve bu hususa dikkat edilmesi için gerekli uyarıları yaptığını bildirmiştir (BOA., A. MKT. NZD., 35/63).

Bu talimatın bir diğer maddesi ise askerlikten emekli olup vefat edenlere dairdi. Emekli zabıtların maaşları emval sandıklarından ödenmekte ve vefat eden zabıtlarla ilgili bilgiler zamanında bildirilmediği için hazine maaş ödemeye devam ederek zarara uğramaktaydı. Bu nedenle Abdurrahman Sami Paşa'dan vefat eden zabıtlara ait beratları İstanbul'a göndermesi ve bundan sonra vefat eden zabıtlara ait beratların zaman geçirilmeksizin gönderilmesine dikkat edilmesi hususunda memurlara ihtarda bulunması istenmişti (BOA., MVL., 235/20).

Hapishanelerin ve mahkumların durumu

Müfettişlere verilen teftiş talimatnamesinde hapishanelerin ve mahkumların durumunun tahkiki maddesine yer verilmişti. Anadolu Müfettişi İsmet Paşa, 23 Şubat 1851 tarihli yazısında bir meclis azası ile bir katibin her hafta mahpusları ziyaret etmelerinin son derece güzel bir davranış olacağını ifade ederek bu usulün yaygınlaştırılmasını istemiştir. Hatta kendisi bir meclis azası ile birlikte katibini hapishaneye göndermiş ve hapishanede muhakemesiz bir çok mahkumun bulunduğunu tespit etmiştir. Bu nedenle mahpusları mecliste muhakeme ettirmek suretiyle hapishanede muhakemesiz kimsenin kalmamasını sağlamıştır. Yazısının devamında bundan sonra hapishane jurnallerinin her gün memleket meclisine verilmesini, muhakeme edilmeksizin kimsenin hapishaneye konulmamasını ve her hafta hapishanelerin ilgili kişiler tarafından yoklamaya tabi tutulmasının bir usul olarak yaygınlaştırılmasını teklif etmiştir. Anadolu Müfettişi İsmet Paşa'nın ilgili yazısı Meclis-i Vala'da görüşülerek son derece yerinde ve uygun bulunmuş ve bu usulün yaygınlaştırılması amacıyla Rumeli Müfettişi Abdurrahman Sami Paşa'ya 14 Mart 1851 tarihli irade gönderilmiştir (BOA. İ. MVL., 203/6448). Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Tırhala Sancağı dahilindeki Yenişehir hapishanesini ziyaret etmiş, mahpuslardan katil ve hırsızlık suçuyla bulunanların durumunu inceleyerek belirlenen ceza süresini doldurmuş olanların salıverilmesini, cezalarını tamamlamamış olanların ise ceza sürelerinin bitiminde salıverileceklerine dair ellerine birer tezkere vermiştir. Ayrıca hapishanenin fiziki koşullarının oldukça kötü durumda bulunması nedeniyle 5000 kuruş masraf yapılarak tamirini emretmiştir (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1). Müfettişin İstanbul'a gönderdiği hapishanelerin teftişine dair uygulaması son derece yerinde bulunmuş olup özellikle muhakemesiz kimsenin daimi surette hapishanelerde tutulmaması ve yiyecek-içeceklerinin (zeytin tayınatlarının) ise aksatılmamasına özen gösterilmesi hususunda Selanik hapishanesi idarecileri uyarılmıştır. Bu husus 27 Haziran 1851'de Meclis-i Vala'da görüşülmüş ve mahbusine verilmesi gereken ekmek ve zeytin tayınatının aksatılmaması için zaptiye gönderilmesi kararlaştırılmıştı (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1, 3).

Rum tebaanın Yunanistan'a firar etmesi

Golos'ta yaşayan Osmanlı tebaası Rum ahaliden yaklaşık 300 kişi zulüm ve baskı gördükleri gerekçesiyle Yunanistan'a göç etmişti. Bu kişiler arasında bulunan iki kişi alış-veriş yapmak ve bazı hukuki davalarını çözmek için Golos'a geldiklerinde, Yunanistan'a kaçmış olan Rum ahalinin vatanlarına geri dönmek niyetinde olduklarını ve sınırdan geçmek için yardım beklediklerini ifade ettiler. Hatta kendilerine destek olunması halinde gidip getirmeyi teklif etmişlerdi. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, bu iki kişiyi huzuruna çağırarak bir kez daha durumu anlamaya çalışmıştır. Yapılan tetkikat sonucunda Yunan tabiyetini henüz kabul etmemiş olan 43 kişinin sınırı geçmek için hazır beklediği anlaşılmıştır. Dönmek isteyenlerin isim ve şöhretlerinin tespit edilmesinden sonra bu kişilerden birisi Yunanistan tarafına giderek firari Rumları getirmeyi taahhüt etmiş olduğundan bir miktar harçlık verilerek gönderilmiştir. Bu kişi 25 gün içinde Rum ahali ile birlikte dönmeye söz vermiştir. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, 7 Nisan 1851 tarihli bir arıza ile durumu İstanbul'a bildirmiştir (BOA., İ. HR., 76/3684). Özellikle bu sırada Yunanistan tarafından Rum tebaayı isyana teşvik etmek üzere ajanlar gönderildiği ve ahalinin kandırılarak Yunanistan'a götürüldüklerine dair haberler geliyordu. İşte yukarıda izah edildiği gibi bir kısım tebaa kandırılmak suretiyle sınırın karşı tarafına göç etmişti. Tırhala Sancağı'nı teftişi sırasında Abdurrahman Sami Paşa, bu hususa dikkat çekerek Yunanistan tarafından gelip gidenlerin takip edilmesini, hangi kaza, kasaba veya köye gelip gittiklerine dair günlük jurnallerin tutularak her hafta gönderilmesini istemişti. Bu hususa dair İstanbul'dan gelen yazıda Yunanlıların Rum tebaayı isyana teşvik etmek için çaba gösterdikleri, papas ve kaptan kılığında bu amaçla gelen kimselerin tespit edilerek sınır dışı edilmelerinin sağlanması

hususunda Tırhala Sancağı Mutasarrıfı'na ferman gönderildiği ifade edilmiştir (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1). Abdurrahman Sami Paşa, bir başka yazısında Golos Kazası'nın yeni inşa edilmiş iskelesi sayesinde kısa zamanda mamur hale geleceğini ileri sürmüştü. Bu gelişmenin Yunanistan tarafına firar etmiş 300 kadar Rum tebaa ile diğer Yunanlılar tarafından görülüp duyulacağını ileri sürerek, bu sefer bölgenin Yunanistan tarafından göç alabileceğine vurgu yapmış, bunun ise Yunan Devleti'nin inhitat ve sefaletle düşmesine neden olabileceği tahmininde bulunmuştu (BOA., İ. MVL., 236/66).

İdari uygulamalar ve memurlara dair hususlar

Tanzimat'ın ilanından sonra idari düzenlemeler yapılırken, 1842 senesinden itibaren kurulmuş olan kazaların başına yerli ahaliden müdür tayini usulü benimsenmişti. Ancak idari görevler ayan, ağa, eşraf ve bey unvanlarını taşıyan kimseler tarafından ele geçirildiği için bu kişiler geçmiş dönemdeki alışkanlıklarını aynen devam ettirerek ahaliye baskı ve zulüm yapıyorlardı. Bu durum kısa süre içinde şikayetlerin gelmesine, Tanzimat'ın ruhuna aykırı uygulamaların sergilenmesine ve sonuçta bazı yerlerde vergi ve idari hususlardaki şikayetlerin artmasıyla isyanlar görülmeye başlanmıştır. Devlet bu şikayetleri dikkate alarak yerliden kaza müdürü tayin edilmesi usulünden vazgeçerek merkezden ve maaşlı memurlar göndermeye başlamıştır. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Tırhala Sancağı dahilindeki kazalarda yerli ahaliden müdür tayini usulünden vazgeçilerek merkezden ve maaşlı memurlar gönderilmesine dair ahalinin talebi karşısında bunlara ödenecek maaşın tespit edilmesini ve ahalinin bu hususa dair senet vermesini istemiştir. Bir diğer konu ise kadıların naiplerini maktuen yani peşin para almak suretiyle göndermelerine dairdi. Yenişehir Kazası Mollası'nın, naiplerini peşin para alarak gönderdiği tespit edilmiş olduğundan bundan sonra naiplerin peşin para usulüne göre değil nizamına uygun olarak elde edilen gelirin beşte biri karşılığında gönderilmesi hususunda tembihat yapılmıştır (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1).

Muhassıllık ve kaymakamlıkla idare edilen sancaklar dahilinde bulunan kazalarda gelir ve gider kayıtlarını tutmak meclislerin sorumluluğunda olup bu işler mal başkatipleri ve onların emri altında bulunan katipler tarafından yerine getiriliyordu. Dolayısıyla mal başkatipleri ile diğer katiplerin görevi gelir ve giderleri kaydetmek, tahsilat, bakaya ve masraflara dair bilgileri senesine göre düzenlemektir. Ayrıca bu kişiler ahalinin borç ve ödemelerine dair aylık ve senelik bilgileri takip etmek ve reayanın bu husustaki sorularına cevap vermek gibi sorumlulukları vardı. Ancak zaman zaman kayıtların bulunamaması veya tam tutulmamış olması nedeniyle reayanın soruları evrakın kaybolduğu, kayıt tutulmadığı, vali veya defterdarın evrakı yanında götürdüğü şeklinde geçiştirilmekteydi. Bu konunun Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'ya bildirilmiş olması nedeniyle bundan sonra gelir ve gider bilgilerinin ayrı ayrı iki defterde tutulması, birisinin kaza meclislerinde saklanması, diğerinin hazineye gönderilmesi, hiçbir vali, defterdar veya katibin bu bilgileri içeren evrakı yanında götürmemesi gerektiği emredilerek bu hususta Drama ve Siroz kaymakamlıklarına ve mal müdürlerine hitaben yazı gönderilmişti (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1).

Selanik Eyaleti dahilindeki Selanik ve Siroz (Serez) kazaları dahilindeki kocabaşılara ait hesapların ve idari uygulamalarının her senenin Şubat ayının başında kiliselere toplanan reaya tarafından denetlenmesine karar verilmişti. Reaya kilisede yapılacak toplantıda hoşnut olmadıkları kocabaşının azledilmesini isteyecek ve yerine bir başkasının seçimini yaparak kaza meclisine bildirecekti. Kaza müdürleri ise yeni seçilen kocabaşıya ücretsiz olarak emirnamesini verecekti (BOA., İ. MVL., 215/7114, lef:1). Dolayısıyla her senenin Şubat ayında yapılacak bu tür bir toplantı ve denetleme ile kocabaşılardan yolsuz işlere kalkışmasının önüne geçilmiş olacaktı. Ayrıca Selanik Eyaleti reayası, despotlardan şikayetçi olarak kendilerine zulüm ve şiddet uyguladıklarını ihbar etmişlerdi. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, yaptığı tahkikatın sonunda tespit ettiği bu meseleye çözüm bulmak amacıyla vali ve

diğer memurlardan despotların davranışlarına engel olunması yönünde emirler verdi (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1).

Selanik Eyaleti'ndeki teftişte ise bazı çiftlik sahiplerinin yortu ve paskalya günlerinde çiftçi ve aylıkçı sınıfına mensup kimselere baskı ve eziyet yaptıkları şikayet edilmişti. Tanzimat'ın ilanından itibaren mülk ve makam sahiplerinin reayayı angarya suretiyle parasız çalıştırmaları yasaklanmıştı ve bu durum devletin en çok dikkat ettiği hususların başında geliyordu. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, bütün kaza ve köylerde ilan edilmek üzere gönderdiği yazıda reayanın angarya suretiyle çalıştırılmasının yasak olduğunu ve bütün idarecilerin reayanın huzuru ve mutluluğu için buna özellikle dikkat etmelerini bildirmişti (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1).

Yine Selanik ve Siroz mübayacısı Bazargan Ohannes'in alacaklarını tahsil etmek için kavas ve zaptiyelerle sokak ve caddede yakaladığı fakir ve garip şahısların ceplerinden zorla para aldığı, şahısların ceplerindeki paranın fazla olması halinde üstünü iade etmeyerek ihbariye namıyla alıkoyduğu, buna karşılık sarraf ve tüccar sınıfında olan alacaklarını ise her ayın sonunda aldığı yönünde şikayet edilmişti. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, yaptığı tahkikat neticesinde bu işin Tanzimat esaslarına aykırı ve zulüm derecesine vardığını tespit ederek Bazargan Ohannes'in bu tür davranışlardan vazgeçmemesi halinde gerekli cezanın uygulanması hususunda Babiali'ye yazı göndermişti (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1).

Bir diğer şikayet konusu ise Siroz'da bulunan Toskana konsolosunun ihtisabcıya karşı sergilediği davranışlardı. Ahalinin ve kaza meclisinin ifadesine göre Toskana konsolosu ihtisabcıya zulüm ve şiddet gösterdiği gibi alenen küfretmek suretiyle tahkir etmişti. Bu hususa dair kaza meclisinin takdim ettiği mazbatayı dikkate alan Müfettiş Sami Paşa, konsolosun davranışlarının hem ihtisabcıyı tahkir ettiğini hem de devletin namusuna dokunur bir hal aldığını ifade ederek Sadaretin bu duruma engel olması gerektiğini bildirmişti. Bu husus 27 Haziran 1851'de Meclis-i Vala'da görüşülmüş ve Siroz'da bulunan Toskana konsolosunun Selanik meclisine çağrılarak Selanik Toskana konsolosunun da huzurunda muhakeme edilmek suretiyle cezaî işleme tabi tutulmasına ve ayrıca Toskana sefaretine durumun bildirilmesine karar verilmiştir (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1, 3).

Selanik Eyaleti'nin teftiş sırasında mal müdürlüğü ve meclis başkanlığını birlikte yürüten İshak Efendi'nin iki memuriyeti birlikte idare etmeye elverişli olmadığı ve bölgenin mevki ve nazik durumu nedeniyle değiştirilmesi istenmişti. Hatta Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Selanik Eyaleti'nin vergi işlerini düzenlemek için görevlendirilmiş olan Tercüme Odası hulefasından Ahmet Rasim Efendi'nin rütbesinin dördüncü dereceden üçüncü dereceye çıkarılması ve maaşının düzenlenmesi halinde meclis başkanlığını yürütebilecek liyakata sahip olduğunu belirterek bu göreve tayinini tavsiye etmişti. Meclis-i Vala'da yapılan müzakerede Ahmet Rasim Efendi'nin meclis reisliğine elverişli olmasına rağmen kendisinin emlak tahriri ve tefrik-i tebaa-i ecnebiyeye memur olması ve bu işi layıkıyla yapacak başka kimse olmadığı gerekçesiyle meclis reisliğine tayini uygun bulunmamıştır (BOA., MVL., 239/29).

Teftiş sırasında Golos Kaymakamı Fethullah Efendi, hoş gitmeyen davranışları ve idari uygulamalarına yönelik şikayetler nedeniyle görevinden azledilerek yerine Tırhala Mal Müdürü Ahmet Şükrü Efendi vekaleten tayin edilmişti. Fakat Fethullah Efendi, görevine tekrar iade edilmek için girişimlerde bulunduğu gibi kendisinin göreve iade edildiğine dair dedikodunun yayılmasına vesile olmuştu. Ahmet Şükrü Efendi, 23 aydır görev yaptığı Tırhala Mal Müdürlüğü'ndeki hizmetlerinden dolayı ahalinin memnuniyetini ifade ettiği gibi geçmiş senelere ait 63000 kuruşluk bakaya verginin tahsili hususunda da gayret sarf ettiğini, kaymakamlık görevine 17 gündür vekalet ettiğini ve bu göreve asaleten tayin olmayı beklerken neyin değiştiğini yani dedikodunun gerçeğe ilgisinin olup olmadığını 15 Haziran

1851 tarihli dilekçe ile sormuştur. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa ise Golos Kaymakamlığına tayin ile ilgili işlemlerin sürdüğünü, İstanbul'a Fethullah Efendi'yi değil kendisini tercih ettiğine dair yazı gönderdiği cevabını vermiştir (BOA., MVL., 239 / 64).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, 15 Ağustos 1851 tarihli yazısında Manastır Sancağı'ndaki teftişi bitirdiğini Ohri ve Kesriye sancakları üzerinden Yanya'ya gitmek üzere birkaç güne kadar hareket edeceğini ve kalan işlerin bitirilmesi için Sancak Mutasarrıfı Paşa'ya bir talimat bıraktığını ifade ettikten sonra Mutasarrıfın son derece namuslu, irtikaba meylenmemiş, insaf sahibi ve erbab-ı hamiyetten olduğunu belirtmiştir (BOA., MVL., 241 / 31).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Tırhala Sancağı'nda kaldığı iki ay zarfında Golos Kazası'nın 24 ve Yenişehir Kazası'nın ise 36 köyüne ait muhasebe defterlerini Rumca bilen, hesap ve yazı işlerinden anlayan beş ve onlara yardımcı surette istihdam edilen beş daha olmak üzere 10 katiple bizzat tahkik etmiş ise de sancağın diğer mahallerinin teftişini bitirememiştir. Bu nedenle kalan tahkikatı yapabilmesi için Sancak Mutasarrıfı'na yardımcı olacak, güvenilir, irtikap suçunu işlememiş ve işten anlayan bir muavin tayin edilmesini ve maaşının ise sancak masrafından ödenmesini talep etmiştir. Hatta bu işin başarıya ulaşabilmesi için Yenişehir meclis azalarının da taltif edilmesi için Mutasarrıfa ferman gönderilmesini istemiştir (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1).

Vakıf, mülk, emlak ve kontrato nizamı

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın Tırhala Sancağı'nı teftişi sırasında vakıflardan sorumlu olan Muaccelat Müdürü Şerif Bey, Yanya Eyaleti'nde bulunduğu için evkaf-ı hümayuna ait hususlara bakılamamıştır. Muaccelat Müdürü'ne yazı gönderilerek bir an önce Tırhala'ya dönmesi bildirilerek, onun gelmesinden sonra gerekli tahkikatın yapılması mutasarrıfa tembih edilmiştir. Yine Yenice Kasabası'nda olup Latif Efendi tarafından Aya Dimitri manastırına ilhak ettirildiği ve mülkiyeti Cağalazade evkafına ait olduğu iddia edilen bir parça arazinin durumunun da Muaccelat Müdürü Şerif Bey tarafından tahkik edilerek neticesinin bildirilmesi istenmiştir. Bir diğer sorun ise Tırhala Kazası'nda Nihor çiftliği yakınlarındaki Palasmarine merasında bulunan bir bab kışlakın mülkiyetinin kime ait olduğudur. İddialara göre kışlakın mülkiyeti emlak-ı hümayuna ait olup yıllardır haksız yere tasarruf edilmekteydi. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, kışlakın durumunun tahkik edilmesini ve eğer mülkiyeti emlak-ı hümayuna ait çıkarsa kimler tarafından tasarruf edilmiş ise geçmiş yıllara ait hasılatının tamamının tahsil edilmesini istemiştir (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1). Abdurrahman Sami Paşa, Siroz ve Drama sancaklarının evkaf müdürü vekillerinden vakıfların senelik hasılat defterlerinin gönderilmesini istemiş ise de Selanik Eyaleti muaccelat nazırı Molla Bey Efendi kendisine ulaşan bu defterleri takdim etmemişti. Ayrıca Siroz Sancağı evkaf müdürü sabık Mustafa Efendi'nin 17.300 kuruş bakayası bulunduğundan bu paranın evkaf müdür vekili Ahmet Ağa'dan tahsili ve gönderilmesi yönünde taahhüt alınmıştı. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, vakıf hesaplarının Evkaf Nezareti tarafından incelenebilmesi için muaccelat nazırı Molla Bey Efendi'den kendisine teslim edilmiş olan Siroz ve Drama evkaf defterleri ile Siroz Sancağı vakıflarına ait bakaya verginin bir an önce İstanbul'a gönderilmesini istemiştir (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1).

Selanik Eyaleti'nde ise kontrato nizamının uygulanmadığı ihbar edilmişti. Ahalinin emlak ve arazilerini kiraya verebilmeleri ve kira işlemlerinin belli kurala bağlanabilmesi için Tanzimat sonrası 10 maddelik kontrato nizamı çıkarılmıştı. Bu nizamnâmeye göre İstanbul ve eyaletlerde dükkan, mağaza, çiftlik, bağ ve bahçelerin kira sözleşmelerinin yapılması ve bunun devletçe basılacak kontrato senetleri üzerine yazılmasına karar verilmişti. Bu senetlerin bir parçası defter koçanında kalacak, hem mal sahibi hem de kiracı tarafından imzalanacaktı. Kiralanacak mülk ile ilgili mukavele şartları aynen yazılacaktı. Mal sahibi senedi

mühürleyeceği gibi kiracı tarafından gösterilen kefil de mukaveleyi imzalayacak veya mühürleyecekti. Bu senetlerden kuruşta bir para harç alınacak ve bunu emlak sahibi ödeyecekti. Varaka-i sahiha bahası ise 100 kuruştan 500 kuruşa kadar olan kira bedeli için yarım kuruş (20 para), 1000 kuruştan 1 kuruş ve bundan yukarı kira bedeli için her bin kuruşta 1 kuruş alınacaktır. Ayrıca kiracının hangi devletin tebaasından olduğu mukaveleye yazılacaktı. Yabancı devlet tebaasına mensup kiracılar yerel kanunlara tabi olacaklar, bu kanun ve nizamlara aykırı bir durumları tespit edilirse derhal bağlı oldukları sefarete haber verilecekti. Yapılacak tahkikat sonucuna göre gerekirse kontratosu feshedilecekti¹³. Rumeli teftişi başlamadan önce Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'ya verilen talimatın 12. maddesi kontrato usulü hakkındaydı. Son derece faydalı olan bu nizamın taşrada bazı mahallerde uygulanmadığı işitilmişti. Dolayısıyla Selanik Eyaleti dahilinde mülklerin kira ve satış işlemlerinin kontrato nizamına uygun şekilde yapılmasının mülklerin yabancı tebaanın eline geçmesine engel olması bakımından son derece önem arz ettiğine vurgu yapılarak bu nizama uymamakta ısrar edenlerin uyarılması bildirilmiştir (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1).

Selanik Eyaleti ile Tırhala Sancağı'nda tapu nizamının uygulanması hususunda bazı memurların gerekli özeni göstermemeleri nedeniyle miri ve vakıf arazilerin şunun bunun tasarrufunda olduğu ve hasılatlarının hazineye aktarılmadığı şikayet edilmişti. Tapu nizamına göre miri ve vakıf arazilerin kimlerin kullanımına tahsis edildiği ve hasılatlarının tapu evrakına işlendikten sonra her ay mühürlenmiş bir nüshasının hazineye bir nüshasının ise araziye tasarruf eden şahsa verilmesi gerekirken bu uygulama yapılmamıştı. Dolayısıyla teftiş divanında, bu hususa dair defterler ve evraklar tahkik edildiğinde Selanik Eyaleti ve Tırhala Sancağı'nda bir hayli tapusuz miri ve vakıf arazisinin mevcut olduğu ortaya çıkmıştı. Bu işlerin düzene konulabilmesi ve tapusuz arazilerin tespiti ile tapuyla şahısların kullanımına verilmesi işinin müstakil bir memur ile yapılması gerektiği ortaya çıktığı için Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Babıali'ye gönderdiği yazıda müstakil bir memur tayin edilmesini istemişti. Bu husus 27 Haziran 1851'de Meclis-i Vala'da görüşülmüş ise de tapu nizamının müzakeresi için mahsusen bir meclis teşkil edildiği ve meclisin vereceği karara göre tapu nizamının uygulanması hususunda karar verileceği ve o zamana kadar yerel idarecilerin bu hususa dikkat etmeleri istenmiştir (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1, 3).

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'ya ihbar edilen diğer bir husus ise Selanik şehrinde yeni inşa edilen han, hane ve dükkanların mülk nizamına aykırı şekilde bina edildiğine dairdi. Buna göre Selanik şehrinde yeni yapılan binaların nizam gereğince sokak ve caddeden bir arşın geriye çekilmesi zorunlu iken binaların sokak ve caddeleri işgal edecek surette yapıldığı tespit edilmişti. Bundan sonra inşa edilecek han, hane ve dükkanların mülk nizamına uygun şekilde yaptırılması için yetkililere emir verilmişti (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1).

Tiran Kazası ahalisinden yaklaşık 120 kişi 22 Temmuz 1851 tarihinde bir mahzar kaleme alarak sabık kaza müdürü Süleyman Bey ile mütevaffa kardeşi Hacı Abdurrahman Bey'in emlak ve akarlarını zorla zapt ettikleri yönünde davacı olmuşlardı. Kaza ahalisinin beyanına göre Süleyman Bey, Tanzimat'ın ilanından itibaren kaza müdürü olarak görev yapmış ve 25 gün önce azledilmesine kadar geçen zamanda mütevaffa kardeşi Hacı Abdurrahman Bey ile birlikte tebaanın mülklerine el koyduğu gibi mülklerin senelik vergisini muhasebe cetvellerine kaydetmek ve ahaliye ödetmek suretiyle zulüm yapmıştı. Davacılar Kaza Müdürü Numan Bey ve hakim efendinin katılımıyla kaza meclisinin toplanmasını ve davalarına bakılmasını talep etmişlerdi. Fakat Manastır Sancağı Mutasarrıfı ise davanın kendi meclisinde görüşülmesi gerektiğini ileri sürerek davacıları Manastır'a davet etmişti. Tiran Kazası ahali ise Manastır'a gitmeye kudretlerinin olmadığını ve bunun kendilerini zor

¹³ *Gülhane Hatt-ı Hümayunu ve Onu Tatbiken Neşrolunan Nizamnâme ve Talimâtname*, (Taşbaskı kitap), (y.y.), (17 Şubat 1851), s.42-45; Bu nizamnâme daha sonra yayınlanan 1863 tarihli *Düstur*'da 7 madde olarak yer almıştır. *Düstur-ı Atik*, 1279 / 1863, s.509-510.

durumda bırakacağını ileri sürmüşlerdi. Abdurrahman Sami Paşa ise 7 Ağustos 1851 tarihli yazısında Rumeli Müfettişliği görevinin yakında biteceğini ve bir katiple birlikte dönüş yolunda Tiran Kazası'na giderek ahalinin talebini yerine getirmek için izin talep etmiştir (BOA., MVL., 241/14).

Sağlık sorunları: Tabip ve eczacıların durumu

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Tırhala Sancağı'nda bulunduğu sırada doktorluk yapanlardan belgesi bulunmayanların İstanbul'a giderek meclis-i etibbadan belge almadan görev yapmalarını ve attar dükkanlarında ilaç satışını yasaklamıştı. İlaç satabilmek için ruhsat sahibi eczacıların yanında çalışmak ve gerekli belgeleri almak gerekiyordu. Bunların dışında hiç kimse yetkisiz ve belgesiz ilaç satamayacaktı. Abdurrahman Sami Paşa, İstanbul'a gönderdiği yazısında 25 tabip ve 5 eczacı dükkanının belgesinin mevcut olduğunu ve bunların dışındakilerin İstanbul'a gidip ruhsatname alıncaya kadar görev yapmalarını yasakladığını bildirmişti. Hatta tabiplik ve eczacılık mesleğinin sınırlı sayıdaki şahıs tarafından yapılabildiğinden dolayı hekimlik mesleğinin inhisar usulüne girmesini önlemek, ilaçların değerinden fazla paraya satılmasını ve fakir halkın zarar görmesini engellemek için orada bulunan hekimlere ilaçların Rumca ve Türkçe fiyatlarını gösterir bir defterini yaptırarak ilgili kişilere dağıttırıştır. Ayrıca hekimler fakir halktan ilaç parasının dışında herhangi bir ücret almayacaktı. Buna karşılık ekabirden 10 kuruş, orta sınıf ahalden ise 5 kuruş hekimlik ücreti alınacaktı. Hekimlerin köylere gitmesi durumunda ise saat hesabıyla ücretlendirme yapılacaktı. Buna göre bir saatlik mesafeye 20 kuruş alınacak olup ikinci saate 15, üçüncü saate 10 kuruş ve üç saatten uzak yerlere ise her saat başına 10'ar kuruş ilave ücret ödenecekti (BOA., İ. MVL., 211/6888, lef:1).

Selanik şehrinde sağlık ve temizlik hizmetlerinin yürütülebilmesi amacıyla birkaç doktordan oluşacak surette bir meclis teşkil edilmişti. Bu meclisin görevi şehrin sağlık ve temizlik hizmetlerinin nasıl ve ne şekilde yürütüleceğine dair bir rapor hazırlayarak takdim etmektir. Dolayısıyla ahalinin sağlığının bozulmasına neden olan şehrin temizliği maddesi bu meclisin çalışmasına göre düzenlenecekti (BOA., İ. MVL., 215/7140, lef:1).

İmar ve tebaa sorunu

Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın Tırhala Sancağı'nı teftişi sırasında Golos Kazası'nda ikamet eden Rum tebaa 1 Mart 1851 tarihli bir dilekçe vererek iskele, kilise ve karakol yapılmasını istemişlerdi. Buna göre Yenişehir-i Fener meclisine gelen Rum tebaa, Golos Kasabası'nın imarı ve ticaretinin gelişmesine katkı sağlamak üzere bir iskele inşa edildiğini ve bu iskele civarına yapılan mağazalarda ticari faaliyetlerini yürüttüklerini ifade etmişlerdi. Mağaza sahibi olan Rum tebaa kaza dahilindeki köylerde yaşayan ailelerini de yanlarına getirmek istediklerini ancak dini vecibelerini eda edebilmeleri için kiliseleri olmadığından ailelerinin tekrar köylerine gidip gelmek zorunda kaldıklarını belirterek Aya Nikola adında bir bab kilise inşasına müsaade edilmesini istemişlerdi. Yapılacak kilise iskele civarında olup uzunluğu 36 ve genişliği ise 26 zira, 20 pencere ve 4 kapılı olacaktı. Bir başka dilekçede ise iskele civarına kurulmuş olan mağazalarda yoğun bir ticaret yaptıklarını hem ailelerini hem de mağazalardaki mallarını korumak için iki karakol yapılması gerektiğini ifade etmişlerdi. Ayrıca mağazalar sayesinde Golos iskelesi civarında ticaretin artmakta olduğunu ve yeni inşa edilmiş iskelenin kısa zamanda yetersiz kalacağını belirterek bir iskelenin daha inşasına lüzum olduğunu belirtmişlerdi. Bu dilekçeler üzerine Abdurrahman Sami Paşa, gereğinin yapılması için 2 Mart 1851 tarihli bir yazıyı İstanbul'a göndermişti. Ancak bu yazıda Abdurrahman Sami Paşa'nın belirttiğine göre Golos Kazası'nın Yunanistan'a yakınlığı nedeniyle ahali Yunanlılık iddiasında bulunmaktaydı. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, özellikle kocabaşların tebaa üzerinde baskı kurmak suretiyle Yunanistan'a göç etmeleri yönünde telkinlerde bulduklarını, senelik 36.900 kuruş fazla

vergi aldıklarını ve ahaliyi yaklaşık 1.500.000 kuruş da borçlandırdıklarını ileri sürmüştü. Bu nedenle tebaanın kocabaşların pençesinden kurtarılmasını, senelik vergilerden yapılacak tenzilat ile borçların silinmesi halinde bölgenin kısa zamanda mamur hale geleceğini ilave etmişti. Kaza dahilinde yaşayan az sayıdaki fakir müslüman ahalinin ise büyük bir tehlikede olduğunu ve idarecilerin dikkat etmemesi halinde onların da Yunanlılık fikirleriyle dolacaklarına dikkat çekmişti. Bunu önlemek için Golos'ta bir tabur asker konuşlandırılmasını ve donanmaya ait bir geminin ise devamlı surette devriye gezmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca kazaya bağlı köylerin dağlık ve ulaşılması zor mevkileri nedeniyle devamlı surette eşkıya tehlikesiyle karşı karşıya kaldıklarını ve bunu önlemek için derbendat nazırı tarafından maaşları ödenmek üzere iki nefer kaptan ve bir miktar Hıristiyan asker kullanıldığını, bunun da son derece sakıncalı olduğunu belirterek bu uygulamaya da son verilmesini istemiştir. Köylerin korunmasını derbendat nazırı kendi üzerine alarak bu mahzuru ortadan kaldırmalıdır. Hatta fesat ve eşkıya yuvası olan Bülbülce Adası'nda daima 100-200 civarında asker bulundurulması gerekir. 1850 senesinden beri adada asker ikame edilmekte ise de yaklaşık 100.000 kuruş masrafla bir kışla inşa edilmesiyle ancak Yunanlıların Golos ahalisine yönelik gizli faaliyetlerinin önüne geçilebilecektir. Çünkü Yunan iskeleleri Golos'a ve Bülbülce Adası'na son derece yakın olduğundan oradaki tüccarın durumunu yakından gören Rum tebaanın kandırılması ve Yunanistan tarafına meyletmelerinin önlenmesi ancak burada bir kışla inşası ve asker ikamesiyle mümkün olabilecektir. Zaten geçmiş yıllarda bir miktar Rum tebaa Golos'tan firar ederek Yunanistan'a göç etmiştir. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa'nın kilise, karakol, iskele ve kışla inşasıyla Rum tebaanın Yunanistan'ın etkisinden kurtarılmasına yönelik tavsiyelerini içeren 2 Mart 1851 tarihli tahrirata Meclis-i Vala'da görüşüldü. Burada yapılan müzakerelerde kilise, iskele ve karakol yapımına ilişkin tahrirata cevap yazılabilmesi için öncelikle karakol ve kışla inşası hususunun Dar-ı Şura-yı Askeri'ye havale edilerek incelenmesine ve oradan gelecek cevaba göre gereğinin yapılmasına karar verilmiştir. Dar-ı Şura-yı Askeri makamı ise gönderdiği cevapta Golos'ta iki bölük nizamiye askeri bulunduğunu ancak kazanın mevkisinin önemi nedeniyle bir tabur asker ikamesine lüzum olup olmadığının ve bir tabur asker ikame edebilecek kışlanın bulunup bulunmadığının; ayrıca Yenişehir'de bulunan iki tabur askeri birlikten bir taburunun oraya kaydırılmasının mümkün olup olmadığını; yine Bülbülce Adası'na inşa edilmesi düşünülen kışlanın 150 nefer alabilecek büyüklükte olması istenmiş olup bunun büyük bir karakol demek olduğu ileri sürülerek Golos'ta inşa edilecek karakollarla birlikte buna ihtiyaç bulunup bulunmadığının Rumeli Ordusu Komutanı (Ömer Lütfi Paşa) tarafından bildirilmesi istenmiştir (BOA., İ. MVL., 236/66). Dolayısıyla Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, Tırhala Sancağı'na bağlı Golos Kazası'ndaki teftişinde sadece imar hususuna dikkat çekmemiş ayrıca bölgenin önemi nedeniyle tebaa ile devlet arasında yaşanması muhtemel bir soruna dikkat çekerek önlem alınmasını tavsiye etmiştir.

Sonuç

Abdurrahman Sami Paşa, Ocak 1851-Ağustos 1851 tarihleri arasında yürüttüğü müfettişlik görevinde Rumeli'nin sol kol güzergahında kalan Selanik ve Yanya Eyaleti dahilindeki Tırhala ve Selanik sancakları ile Siroz, Drama ve Golos kazalarını dolaşmıştır. Teftiş işlemini sancak ve kazaları tek tek gezmek suretiyle gerçekleştirmiş, gittiği yerlerdeki sancak ve kaza meclislerini toplamak suretiyle reayanın şikayetlerini dinlemiştir. Reayanın şikayetlerinin genelini vergi maddesi ve mali hususlar ile idarecilerin tutumları oluşturmuştur. Devlet, Tanzimat sürecinde merkezileşmeyi sağlamak amacıyla her ne kadar kanun ve nizamnameler çıkarmış ise de insan unsuru nedeniyle başarılı olamamıştır. Bu unsurların başında ise taşrada görev yapan idarecilerin rüşvet ve hediye almak veya angarya suretiyle tebaaya karşı devam ettirdikleri eski alışkanlıkları gelmektedir. Bu durum merkezileşmenin önündeki en önemli engel olarak dikkati çekmektedir. Müfettiş Abdurrahman Sami Paşa, bu

durumları rapor etmiş ise de görev süresinin kısa olması nedeniyle beklenen başarının elde edilip edilemediğinin tespitini yapmak zor olsa da sonraki süreçte de benzer şikayetlerin devam ettiği bilinmektedir.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları (T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, Başkanlık Osmanlı Arşivi [BOA.]

Cevdet, Dahiliye (C. DH.), 30 / 1466; 30 / 1474; 290 / 14458.

İrade, Dahiliye (İ. DH.), 223 / 13279; 224 / 13326; 225 / 13438; 238 / 14417; 240 / 14550.

İrade, Hariciye (İ. HR.), 76 / 3684.

İrade, Meclis-i Vala (İ. MVL.), 189 / 5716; 193 / 5863; 195 / 5991; 200 / 6266; 203 / 6448; 210 / 6831; 211 / 6888; 212 / 6977; 215 / 7114; 215 / 7140; 217 / 7204.

İrade, Mesail-i Mühimme (İ. MSM.), 3 / 49; 4 / 69.

Meclis-i Vala (MVL.), 235 / 20; 236 / 66; 238 / 16; 238 / 52; 239 / 29; 239 / 64; 241 / 14; 241 / 28; 241 / 31.

Sadaret, Amedi Kalemî (A. AMD.), 25 / 67.

Sadaret, Divan-ı Hümayun Kalemî (A. DVN.), 65 / 2; 65 / 60.

Sadaret, Mektubi Kalemî, Meclis-i Vala (A. MKT. MVL.), 37 / 10.

Sadaret, Mektubi Kalemî, Mühimme Kalemî (A. MKT. MHM.), 25 / 72.

Sadaret, Mektubi Kalemî, Nezaret ve Devair (A. MKT. NZD.), 19 / 9; 20 / 48; 20 / 96; 23 / 63; 32 / 100; 35 / 63; 41 / 81; 41 / 89.

Sadaret, Mektubî Kalemî, Umum Vilayet, (A. MKT. UM.), 40 / 56; 42 / 35; 42 / 41; 42 / 42.

Sadaret, Teşrifat Kalemî (A. TŞF.), 10 / 33.

Gazeteler

Ceride-i Havadis (CH.), no:509, 511, 516, 519, 528, 536, 559

Takvim-i Vekâyi (TV.), def'a: 437, 438, 439, 443.

Araştırma, İnceleme ve Kaynak Eserler

Ahmed Lütfî Efendi, (1984). *Vak'a-Nüvis Ahmed Lütfî Efendi tarihi, c. IX*, (Yayınlayan: M. Münir Aktepe), İstanbul.

Ahmet Lütfî Efendi, (1999). *Vak'anüvis Ahmed Lütfî Efendi tarihi, c. 6-7-8*, (Yeni yazıya aktaran: Yücel Demirel), İstanbul: Tarih vakfı-YKY.

Ahmet Rasim, (1987). *Osmanlı imparatorluğu'nun reform çabaları içinde batış evreleri*, İstanbul.

Aydın, M. (1992). "Ahmet Hikmet Beyefendi'nin Rumeli tanzimat müfettişliği ve teftiş defteri", *Belleten, LVI(215)*, Ankara, s.69-165.

Bilirli, T. (2016). "İmar meclisi raporlarında Yozgat (1845-1846)", *I. Uluslararası Bozok Sempozyumu, Bildiri Kitabı, Cilt: I*, s.571-588.

Çadırcı, M. (2007). "Tanzimat Dönemi'nde Türkiye'de Yönetim (1839-1856)", *Tanzimat Sürecinde Türkiye: Ülke Yönetimi*, (Derleyen: Tülay Ercoşkun), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, s.173-207.

Çadırcı, M. (1997). *Tanzimat döneminde Anadolu kentleri'nin sosyal ve ekonomik yapısı*, Ankara, TTK.

Çakır, C. (2001). *Tanzimat dönemi Osmanlı maliyesi*, İstanbul.

Çakılcı, D. (2017). "Unutulmuş bir Seyâhat-i Hümayûn: Sultan Abdülmecid'in Selanik ziyareti", *Tarih dergisi, sayı 65(1)*, İstanbul, s.63-98.

Düstur-ı Atık, 1279 / 1863.

Engelhardt, (1999). *Tanzimat ve Türkiye*, (Türkçesi: Ali Reşad), İstanbul: Kaknüs yayınları.

Ercoşkun, T. (2011). "İmar meclislerinin raporlarında evlenme (1845-1847)", *Modern Türklük araştırmaları dergisi, 8(2)*, s.168-180.

- Ercöşkun, T. (2017). “Mehmet Kâmil Paşa'nın Rumeli teftişi (Ağustos 1851-Aralık 1853), *I. Uluslararası Türklerin (14-17 Mayıs 2017), bildirileri*, Ankara, s.259-278.
- Eren, A. C. (2007). *Tanzimât fermanı ve dönemi*, İstanbul: Derin yayınları.
- Gölen, Z. (2009). *Tanzimat dönemi Bosna işyanları (1839-1878)*, Ankara.
- Gülhane Hatt-ı Hümayunu ve onu tatbiken neşrolunan nizamnâme ve talimâtnameler*, (Taşbaskı kitap), (y.y.), (17 Şubat 1851).
- İnalçık, H. (1996). “Tanzimat'ın uygulanması ve sosyal tepkileri”, *Osmanlı imparatorluğu-toplum ve ekonomi*, İstanbul: Eren yayınları, s.361-424.
- Kader, Ş. (2014). *Kamil Paşa'nın Rumeli müfettişliği (1851-1854)*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Celal Bayar üniversitesi, SBE, Manisa.
- Kaynar, R. (1985). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara: TTK.
- Keleş, E. (2018). “İmar meclislerinin raporlarında eğitim (1845-1847)”, *Tarih araştırmaları dergisi*, 37(63), Ankara, s.281-308.
- Keleş, E. (2005). “Tanzimat dönemi'nde rüşvetin önlenmesi için yapılan düzenlemeler (1839-1858)”, *Tarih araştırmaları dergisi*, 24(38), Ankara, s.259-280.
- Keleş, E. (2011). *Sultan Abdülmecid'in Rumeli seyahati*, Ankara.
- Konuk, N. (2016). *Sultan II. Mahmud'un Rumeli seyahati ve nişan taşları*, Ankara: SAM yay.
- Korkmaz, Ş. (2012). “Osmanlı sultanlarının Gelibolu ve Çanakkale gezileri”, *A. Ü. Türkiyat araştırmaları enstitüsü dergisi*, 47, Erzurum, s.303-318.
- Korkmaz, Ş. (2009). “Sultan Abdülmecid'in ilk memleket gezisi (26 Mayıs-12 Haziran 1844)”, *OTAM*, 25, Ankara, s.83-96.
- Kuneralp, S. (1999). *Son dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922) Prosopografik rehber*, İstanbul.
- Mehmed Sadık Rifat Paşa, (1290-1293), *Müntehabat-ı Âsar*, İstanbul.
- Mehmed Selahaddin, (1306), *Bir Türk diplomatının evrâk-ı siyâsiyyesi*, İstanbul: Alim matbaası.
- Mehmed Süreyya, (1996), *Sicil-i Osmani, c. 5*, (Yayına hazırlayan: Nuri Akbayır), İstanbul.
- Mercan, M. (2017). “Osmanlı padişahlarının yurt içi gezileri (Bir kronoloji denemesi)”, *Türkiyat araştırmaları enstitüsü dergisi (TAED)*, 60, s.459-474.
- Muharrerât-ı Nadire, Cilt:3*, İstanbul 1289.
- Özcan, A. (1991). “II. Mahmut'un memleket gezileri”, *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na armağan*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat fak. Yay., s.361-379.
- Özger, Y. (2011). “Sultan Abdülmecid'in Cezâyir-i Bahr i Sefid (Akdeniz adaları) Gezisi (1 Haziran 1850-24 Haziran 1850)”, *Türk dünyası araştırmaları dergisi*, 193, s.121-145.
- Reinkowski, M. (2017). *Düzenin şeyleri, tanzimat'ın kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı reform politikasının karşılaştırmalı bir araştırması*, (Çeviren: Çiğdem Canan Dikmen), İstanbul: YKY.
- Serbestoğlu, İ. (2018). “Tanzimat'ın uygulanmasında bir yöntem olarak teftiş”, *XVII. Türk tarih kongresi (15-17 Eylül 2014) bildirileri, IV. c. II. Kısım*, Ankara: TTK, s.763-778.
- Seyitdanlıoğlu, M. (1992). “Tanzimat dönemi imâr meclisleri”, *OTAM, Sayı: 3*, Ankara, s.323-332.
- Ünver, M. (2009). “Tanzimat taşrasının İstanbul buluşması: İmar meclislerinin kurulması süreci”, *Eski çağdan günümüze yönetim anlayışı ve kurumlar*, (Editör: Feridun M. Emecen), İstanbul: Kitabevi, s.119-160.
- Üstüncan, O. (2009). *Tanzimat bürokrati Şekip Efendi*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi) Sakarya üniversitesi, SBE, Sakarya.

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI SÜRECİNDE İTİLAFA DEVLETLERİ VATANDAŞLARININ ZORUNLU İKAMET MERKEZLERİNDEN BİRİ OLARAK URFA MUTASARRIFLIĞI

Urfa Mutasarrıfıya, One of the Compulsory Accommodation Centers of the Entente Citizens During the First World War

Musa KILIÇ*

Öz

Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasının ardından Osmanlı hükümeti topraklarında ikamet eden İtilaf Devletleri vatandaşlarının çeşitli merkezlerde toplanmasına karar vermişti. Böyle bir kararın alınmasındaki nedenlerinin İtilaf Devletlerinin kendi topraklarında yaşayan Osmanlı tebaasına yaptıkları muamelelere karşı bir hamle ve güvenlik gerekçeleri olduğunu söylemek mümkündür. Urfa Mutasarrıflığı, İtilaf Devletleri vatandaşlarının sürgün merkezlerinden biridir. Özellikle Dördüncü Ordu'nun idaresi altında olan Şam, Kudüs ve Beyrut gibi bölgelerde yaşayan İtilaf Devletleri vatandaşlarının bir kısmı 1915 yılının başlarından itibaren Urfa'ya sevk edilmeye başlanmıştır. Urfa'nın tercih edilmesi ise coğrafi konumundan kaynaklanmaktaydı. Dördüncü Ordu ile Anadolu arasındaki geçiş güzergâhında yer almaktaydı ve denize uzak bir bölgedeydi. Urfa'da ikamete mecbur bırakılanlar büyük oranda çeşitli misyonerlik kurumlarında görev alanlar, Fransız ve İngiliz vatandaşlarıdır. Bu nedenle İngiltere ve Fransa Devleti, ABD aracılığı ile Urfa'ya sürülen vatandaşları hakkında endişelerini dile getirmişler ve durumu protesto etmişlerdir. 1916 yılında Urfa'ya yerleştirilen İtilaf Devletleri vatandaşlarının büyük bir bölümü Niğde ve Kayseri gibi Anadolu'nun içlerinde yer alan merkezlere sevk edildiler. Yine de bir kısım İtilaf Devleti vatandaşının savaş sonuna kadar Urfa'daki mecburi ikametinin devam ettiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Birinci Dünya Savaşı, Urfa, İtilaf Devletleri Vatandaşları, Dördüncü Ordu, Sürgün, Suriye.

Abstract

After the outbreak of World War I, the citizens of the Entente Powers resident in the Ottoman Empire were ordered to convene in particular centers within the country. It was likely that the chief reason behind this decision was the idea of reacting against the illtreatment exposed by the Ottoman subject in the countries under the rule of Entente Powers, as well as the concern about security measures. The province of Urfa, for example, was one of these centers. The citizens of the Entente Powers living in towns under the authority of Ottoman 4th Army, in particular, from the early days 1915, began to be dispatched to Urfa. The geographical position of the town was decisive in this preference. It was situated between the 4th Army and the rest of Anatolia and it was not close sea. Those who were instructed to settle in Urfa to a great extent composed of French and English citizens, who were acting as missionaries. Thus, England and France, through the United States of America, unveiled their worries about their people subjected to settlement in Urfa and protested against this. In 1916, most of the foreign citizens settled in Urfa were transferred to other towns in deep interior of Anatolia, such as Niğde and Kayseri. But still some of them seem to have kept on residing in Urfa compulsorily till the end of the war.

Keywords: First World War, Urfa, Citizens of Entente Powers, Fourth Army, Exile, Syria.

Giriş

Uluslararası hukukta savaş esirlerine dair kaidelerinin konulmasına yönelik ilk çalışmalar XIX. yüzyılın ortalarından itibaren başladı. Savaş esirleri ve savaşta yaralanan düşman askerlerine dair ilk düzenleme, Osmanlı Devleti'nin de imzasının bulunduğu 1864 yılında imzalanan Cenevre Sözleşmesiydi. 1906 yılında buna ek bir sözleşme daha yapıldı. 1907 Lahey Sözleşmesinin "Kara Harbinin Kanunları ve Adetleri Hakkında Yönetmelik" başlıklı ekinde, harp esirlerine dair 17 maddelik bir bölüm bulunmaktaydı. Burada harp esirlerinin tâbi olacakları muamele, esirlerin hakları ve yükümlülükleri gibi pek çok husus düzenlenmişti (Kocatepe, 2011: 46). Cenevre Sözleşme, Osmanlı Devleti tarafından imzalanmasına rağmen onaylanmamıştı (Tunalı, 2017: 83). Fakat bu durum Osmanlı Devleti'nin uluslararası hukuk kaidelerini dikkate almadığı anlamına gelmemektedir.

* Dr.Öğr.Üyesi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, musakilic@ogu.edu.tr.

Osmanlı Devleti'nin İttifak Devletlerinin safında İtilaf Devletlerine resmen savaş ilan etmesi, bu ülkelerin vatandaşlarını muhasım devlet tebaası konumuna düşürmüştü. 15 Kasım 1914'de Meclis-i Vükelâ tarafından bunlara karşı izlenecek politikaların esasları belirlendi (Çetin, 2013: 76-78; BOA, MV: 194/36). Fakat İttifak Devletlerinin kendi topraklarındaki Osmanlı vatandaşlarına karşı uluslararası hukuk kaidelerini uygulamaktan geri durmaları nedeniyle Meclis-i Vükelâda öngörülen kararlar tam olarak uygulanamadı. Osmanlı Devleti muhasım devlet tebaasına yani İtilaf Devletlerinin vatandaşı olan kişilere karşı mütekabiliyet esaslarını ve misilleme politikasını benimsemek zorunda kaldı (Sonat, 2014: 8-13).

Osmanlı Devleti'nin muhasım devlet tebaasına karşı iki temel yol takip ettiğini söyleyebiliriz. Muhasım devlet tebaasının İspanya ve ABD gibi tarafsız devletlerin diplomatik misyonlarının yardımıyla ülke dışına çıkarılmıştır. Bazıları ise, güvenlik tedbiri olarak Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde zorunlu ikamete tabi tutulmuşlardır. İtilaf Devletlerindeki Osmanlı tebaasına karşı yapılan kötü muameleler ve esir alınmaları buna gerekçe olarak gösterilmiştir. Bunların dışında İtilaf Devletleri vatandaşlarının ajanlık faaliyetleri ya da şüphesi, kamu düzenini bozmaları ve adi suç işlemleri sürgüne gönderilmelerine sebep teşkil etmiştir (Tunalı, 2017: 83).

İtilaf Devletleri vatandaşları için zorunlu sürgün yeri olarak kullanılan merkezlerden biri de Urfa şehriydi. Urfa'nın tercih edilmesinin nedenlerini jeopolitik konumuyla açıklayabiliriz (Sonat, 2014: 42). Muhtemel çatışma alanlarından uzak olması, sahil kıyılarına sınırının bulunmaması, Anadolu ile Suriye topraklarına geçiş güzergâhında yer almasından dolayı ideal bir konumdaydı. Ayrıca yabancı devlet tebaasından çok fazla kimse ikamet etmemekte ve herhangi bir yabancı konsolosluk bulunmamaktaydı.

Dördüncü Ordu Mıntıkasındaki İtilaf Devletleri Konsoloslarının ve Misyonerlerinin Urfa'ya Gönderilme Teşebbüsü

Urfa'ya sevk edilmesi düşünülen ilk grup Dördüncü Ordu mıntıkasında yer alan Suriye ve havalisindeki görevli konsoloslar olmuştur. Aslında konsolosların diplomatik dokunulmazlıkları vardı. Uluslararası hukuk normlarına göre; bir savaş halinde düşman ülkenin diplomatları sınır dışına çıkarılırlardı. Fakat savaşın hemen başında, Meclis-i Vükelânın aldığı karar doğrultusunda Rusya'nın Osmanlı şebenderlerine hukuki ve insani kaidelere muhalif hareketi nedeniyle Osmanlı şebenderlerinin dönüşüne kadar Rus konsolosların ülkeden ayrılmalarına izin verilmeyecek ve hükümetin belirlediği yerlerde ikamet ettirileceklerdi. Rusya tarafından tutuklanan şebenderlerin iki misli kadar Rus konsolosları hapsedilecekti. Fransız ve İngiliz konsolosları ise hükümetlerinin Osmanlı şebenderleri hakkında icra edecekleri tutum belli oluncaya kadar ülke dışına çıkmalarına izin verilmeyecekti (BOA, MV: 194/36).

Diğer konsoloslar konusunda da bir karar alındı. Yasak bölgelerde bulunan konsolosların hükümetçe tayin edilecek yerlerde ikamete mecbur edilmeleri emredildi. Birinci Dünya Savaşı sırasında Dördüncü Ordunun yetki alanında olan Urfa, *menâtik-ı gayr-i memnûa* yani yasak olmayan bölgeler içerisinde yer alıyordu (BOA, DH.ŞFR: 47/184; BOA, DH.ŞFR: 47/185). Bu doğrultuda Dördüncü Ordu Komutanlığı mıntıkasındaki Ruslar dışındaki muhasım devlet konsoloslarının Urfa'ya sevkini emretmişti (BOA, DH.ŞFR: 453/32; BOA, DH.ŞFR: 453/77). Fakat bu emir muhtemelen uluslararası savaş hukukuna aykırılı görüldüğü için uygulanmadı ve alınan yeni bir kararla Suriye bölgesindeki konsoloslar yurt dışına çıkarıldı (BOA, HR.SYS: 2314/11).

Elbette ki muhasım devlet tebaası konsoloslarla sınırlı değildi. Osmanlı Devleti'nde ikamet eden yabancıların önemli bir bölümünü çeşitli misyonerlik kurumlarında çalışanlar

oluşturmaktaydı. Hiç kuşkusuz ülke bir savaşın içindeyken yıkıcı faaliyetleri bilinen bu kurumların çalışmasına izin verilemezdi. Nitekim Meclis-i Vükelâ 15 Kasım 1914 tarihinde, muhasım devletlere ait misyoner okullarının kapatılmasına ve binalarının hükümet tarafından kullanılmasına karar verdi. Misyonerlik çalışanları ise ülke dışına çıkarılacaktı. Yalnız kiliseler ibadethane olarak kullanılmaya devam edecekti. Hastane ve yetimhaneler ise ya bizzat hükümet tarafından ya da onun gözetiminde faaliyetlerini sürdürebileceklerdi (BOA, MV: 194/36).

Dördüncü Ordu Komutanı Cemal Paşa muhasım devlet misyonerlerinin ülke dışına çıkarılması konusunda Meclis-i Vükelâ ile aynı fikirde değildi. Özellikle İtilaf Devletlerinin Suriye sahillerini bombalaması cezasız kalmamalıydı (Çiçek, 2012: 220). Dâhiliye Nezareti'ne gönderdiği yazıda Suriye'deki muhasım devlet tebaasının tümünü muzır gördüğünü ifade etmekteydi. Muhasım devlet tebaasını Şam ve Halep'te, rahip ve misyonerleri ise Urfa'da toplamaya karar verdiğini bildiriyordu (Bozkurt, 2014: 21). Yalnız bir veya iki defaya mahsus olmak üzere rahibelerle yetmiş yaşını geçmiş rahiplerin belirli limanlardan ayrılmasına izin verilebilirdi (BOA, DH.EUM.5.Şb: 83/18/13). Cemal Paşa, aslında merkeze danışmadan önce ordunun faaliyetleri hakkında ifşaatta bulunabilecekleri gerekçesiyle bölgedeki vilayet ve mutasarrıflıklara rahibelerin alıkonulması ancak erkeklerin uygun bir yere gönderilmesi konusunda bir emri zaten göndermişti (BOA, DH.EUM.5.Şb: 5/57/4). Nitekim Dördüncü Ordu Komutanlığının emri doğrultusunda Kudüs'teki rahipler Urfa'ya gönderilmek üzere yola çıkarılmıştı (BOA, DH.ŞFR: 453/38).

Dönemin Urfa Mutasarrıfı Haydar Bey misyonerlerin şehirlerine sevkinden memnun değildi. 16 Aralık 1914'de, Dâhiliye Nezaretine çektiği telgrafta, Urfa'ya yedi Protestan misyonerin geldiğini ve Kudüs'ten 175 misyonerin daha yola çıktığı haberini aldığını belirtiyordu. Protestan misyonerler maddi durumları elvermediğinden dolayı iâşe ve diğer ihtiyaçlarını karşılayamamış ve mutasarrıflıktan yardım istemişlerdi. Haydar Bey, mutasarrıflık olarak gelen misyonerlerin ihtiyacını karşılamakta zorlandıklarını ve daha fazla misyoner gelmesi halinde durumun vahim bir hal alacağını bildiriyordu. Ayrıca misyonerleri tarassut altında tutacak yeterli memurlarının bulunmadığını ifade etmekteydi. Bu nedenle misyonerlerin Protestan cemaatinin mevcut olduğu Kayseri, Zor gibi yerlere sevkini talep etmişti (BOA, DH.ŞFR: 454/9). Urfa Mutasarrıflığının bağlı bulunduğu Halep Vilayeti de misyonerliklerin sevk maliyetli olduğu için sevk masraflarının Urfa Mutasarrıflığına bırakılmaması, gönderildikleri yerlerden karşılanması ya da bunun için kendilerine 30 bin kuruş tahsisat ayrılmasını talep etmişti (BOA, DH.ŞFR: 453-122).

Misyonerlerin Urfa'ya sevk edilme kararından hoşnut olmayan sadece Urfa Mutasarrıflığı değildi. Konuya İspanya Sefareti de itirazda bulunmuştu. İspanya Sefareti, Arz-ı Filistin'de bulunan Fransız misyonerlerin Kudüs'teki konsoloslarına teslim edilerek yurt dışına çıkarılmaları hakkında Hariciye Nezareti ile anlaşmaya varmış olmalarına rağmen vazgeçilmesini protesto etmekteydi. Ayrıca Urfa'ya gönderilenler arasında ihtiyar ve hastalar bulunmasına rağmen ekseriyetinin yaya olarak sevk edildiklerini iddia etmekteydi. Hariciye Nezareti ise İtilaf Devletlerinin Osmanlı tebaasına uyguladığı muameleyi ve Meclis-i Vükelânın 15 Kasım 1914 tarihli kararı ile İtilaf Devleti vatandaşlarından sakınca görülenlerin istediği yerde ikamete mecbur etme yetkisine sahip olduğu hatırlatmıştı. Eğer İspanya Sefaretinin iddiaları doğruysa hasta ve yaşlıların seyahatlerinin kolaylaştırılması, maddi durumu uygun olanların istedikleri vasıtalarla sevkine izin verilmesinin uygun düşeceği belirtilmekteydi (BOA, DH.EUM.5.Şb: 10/9/14). Fakat Kudüs Mutasarrıflığı, sevk edilen Fransız misyonerlerden bir kısmının İspanya konsolosu ve bir kısmının da tercümanı gözetiminde arabalarla sevk edildiklerini, hasta ve ihtiyarların sıhhiye heyeti tarafından tespit

edildiklerini ve onların daha şimendiferle sevk edilecekleri bilgisini vermişti (BOA, DH.EUM.5.Şb: 10/9/5).

Kudüs'ten yola çıkan rahipler Urfa'ya ulaşmadan Osmanlı hükümetinin yeni bir kararı söz konusuydu. 2 Ocak 1915 tarihine kadar 18 yaşından büyük erkekler müstesna, Suriye sahillerden ülke dışına çıkmak isteyen muhasım devlet tebaasına izin verilmişti. Misyonerlik yapan rahip ve rahibeler de ülke dışına çıkarılacaklardı. Bu karar hem Cemal Paşa'ya hem de tarafsız devlet elçiliklerine bildirildi (BOA, DH.EUM.5.Şb: 83/18/35). Bunun ardından Emniyet-i Umum Müdürlüğü, düşman devletlere ait manastır ve mekteplerin kapatılması ve buralarda müstahdem olanların ayin yapacak birkaç rahip ve hastalar dışındakilerin ülke dışına çıkarılması emrini vilayetlere gönderdi (BOA, DH.ŞFR: 49-184). Urfa'ya sevk edilmek üzere Halep'e gönderilen Fransız Cizvit Papazları buradan Beyrut'a gönderilmişler ve 1 Ocak 1915 günü Osmanlı topraklarını terk etmişlerdir (Kieser, 2013: 407).

İtalya'nın İtilaf Devletleri safında savaşa girmesinin ardından bu ülke vatandaşı olan rahiplerin de Urfa'ya gönderilmesi gündeme gelmişse de bu karardan vazgeçilerek ülke dışına çıkmalarına izin verildi (<http://www.gomidas.org/uploads/MorgenthauDiaries1915.pdf>).

İtilaf Devletleri Vatandaşlarının Urfa'ya Sevki

Meclis-i Vükelâ'nın 15 Kasım 1914 tarihli kararnamesinin birinci maddesine göre; İtilaf Devletlerinden Rusya'nın kendi ülkesinde ve İran'da bulunan Osmanlı şehbender ve tebaasına uluslararası hukuk normlarına ve insaniyete aykırı davrandığı belirtilmişti. Bu nedenle Osmanlı tebaası ülkesine dönüncye kadar Osmanlı topraklarında yaşayan Rus vatandaşları ülke dışına çıkarılmayacak, menâtik-ı memnuadan kabul edilen sahil ve hudut bölgesindekiler, devletin uygun gördüğü yerlere nakledileceklerdi. Üçüncü maddeye göre ise; İngiltere ve Fransa vatandaşlarının da ülke dışına çıkmasına izin verilmemekle birlikte serbest bırakılacaklardı. Fakat sakıncalı olduğuna karar verilenler, başka yerlerde ikamete mecbur bırakılacaklardı (BOA. MV: 194/36).

Suriye havalisindeki İtilaf Devletleri vatandaşlarının Urfa'ya gönderilmesi dile getiren ilk isim yine Dördüncü Ordu Komutanı Cemal Paşa olmuştu. Cemal Paşa'nın yaptığı tetkikata göre Suriye casuslarla doluydu ve bunların ekseri İtilaf Devletleri vatandaşı olduğu için ne Osmanlı topraklarını terk etmeleri ve ne de serbest bırakılmaları uygun değildi. Bu nedenle, İtilaf Devletleri vatandaşlarından 18 yaşından büyük olan erkeklerin Urfa'ya sevki, diğerlerinin Şam ve Halep gibi merkezlerde toplanmasını uygun bulmuştu. Gerekli emirleri vilayetlere verdiğini bildiren Cemal Paşa bu konuda Dâhiliye Nazırının muhalif emir vermemesini rica etmekteydi. Düşman tebaasını İtilaf Devletlerinin uluslararası hukuk normlarına aykırı saldırı ve tecavüzlerine karşı rehine olarak gördüğü için kendisinin buna uygun muamele edeceğini bildiriyordu (BOA, DH.EUM.5.Şb: 83/18/29).

Cemal Paşa'nın bu defaki kararı Osmanlı merkez idaresi tarafından da tasdik edilmiş ve İtilaf Devletleri vatandaşlarının Urfa'ya sevki gerçekleştirilmeye başlamıştır. Suriye ve Halep'te bulunan muhasım tebaanın Urfa'ya sevki 12 Mayıs 1331 (25 Mayıs 1915) tarihinde kumandanlıklara tebliğ edilmişti (BOA, HR.SYS: 2144/10/1). Suriye Vilayetinden 27 Mayıs 1915 tarihinde gönderilen telgrafta, ertesi gece hususi bir trenle 81 Fransız, 64 İngiliz ve 45 Rus vatandaşının sevk edileceğini haber veriyordu (BOA, DH.EUM.2.Şb: 2/21; BOA, DH.ŞFR: 472/16). Aynı gün Halep'ten de yaşları 17 ile 50 arasında değişen 46 İngiliz, 40 Fransız ve 10 Rus vatandaşının Urfa'ya gönderildiği haberi merkeze iletilmişti. Ayrıca kadın, çocuk ve ihtiyarlar dışında 20-30 kişinin daha mevcut olduğu ve bunların da uygun vasıta bulunması halinde en kısa sürede sevk edilecekleri haberi de iletilmişti (BOA, DH.EUM.5.Şb: 13/18/1; BOA, DH.ŞFR: 472/112). Aslında ilk sevk edilen İngiliz kabilelerinde kadın ve

çocuklar da mevcuttu. Fakat kısa bir süre sonra bunların İskenderun üzerinden ülkeden ayrılmalarına izin verilmişti (www.gomidas.org/uploads/MorgenthauDiaries1915.pdf).

İtilaf Devletleri vatandaşlarının sevki, iaşesi ve ikametleri gibi konularda ciddi zorluklarla karşılaştığı görülmektedir. Halep Valiliği sevk masrafları için 15 bin kuruş tahsisat istemişti (BOA, DH.ŞFR: 475/117). Urfa Mutasarrıflığı ise yeni gelen toplam 297 İtilaf Devleti vatandaşının muhafazası için kâfi miktarda polisinin mevcut olmadığını ve yeni polis istihdamı için tahsisat talebinde bulunmuştu. Dördüncü Ordu Kumandanlığı, gönderilecek kişilerin trenle ücretsiz nakledileceklerini, karadan gerçekleşecek nakillerin masraflarının geçtikleri vilayetlere ait olduğu bildirmişti. Fakat nakledilenlerin sadece araba masrafı 300 lirayı geçmişti. İtilaf devletleri vatandaşları için herhangi bir tahsisat ayrılmadığı için araba ücretlerinin bir kısmı nakledilenlerden tahsis edilmiş fakat arabacılara hayli borç kalmıştı. İaşe ve nafakaların karşılanmasında Halep Amerika konsolosluğu vasıtasıyla çeşitli komitelerden gelen parayla idare ediliyordu (BOA, DH.ŞFR: 477/2). Konsolosluklardan gelen paralar mahalli hükümete teslim ediliyor ve mahalli hükümet tarafından dağıtımı gerçekleştiriliyordu (BOA, DH.ŞFR: 514/4). Urfa'daki Amerika müessesesi vekili Doktor Francis H. Leslie aracılığıyla mutasarrıflığa 219 bin lira verilmiş ve aylık belli miktarlarda itilaf devletleri vatandaşlarına dağıtmaya başlanmıştı (BOA, DH.ŞFR: 477/2).

Urfa'ya nakledilen İtilaf Devletleri vatandaşları tutuklu değillerdi. Fakat Dördüncü Ordu Komutanlığının emri doğrultusunda sıkı bir nezaret altında bulunduruluyorlardı. Tezvirat yapmamaları için ahali ile görüşmelerine izin verilmiyordu. Zaptiye Nezareti gözetimi altında dışarı çıkabiliyorlardı. Bir kısmı şehrin hemen dışındaki Ermeni manastırına diğerleri ise hükümet civarındaki İdadi mektebi binasına yerleştirilmişti (BOA, DH.EUM.5.Şb: 14/11). Fransisken misyonerlerine ait Kapuzen Manastırı ile Ermeni mahallesinin en yüksek noktasında bulunan ve çok sayıda binadan oluşan Amerikan misyon enstitüsünün de itilaf devletlerin vatandaşlarına ikametgah olarak tahsis edildiği anlaşılmaktadır (Kieser, 2013: 547).

Urfa'ya yerleştirilen İtilaf Devletleri vatandaşlarının işleri Halep'te bulunan Amerikan konsolosluğu aracılığı ile yürütülmekteydi. Adı geçen konsolosluk, Urfa'daki itilaf devletleri vatandaşlarının şahsi müracaatlarına hükümet nezdinde aracılık etmek üzere Urfa'da bulunan misyoneri Francis H. Leslie'nin geçici konsolosluk temsilcisi olarak kabulünü Cemal Paşa'dan rica etmişlerdi. Cemal Paşa da buna muhalefet etmeyeceğini bildirmişti (BOA, DH.ŞFR: 477/60). Fakat Talat Paşa, Amerikan misyonerinin konsolosluk temsilcisi olması uygun görülmemişti (BOA, DH.ŞFR: 54/175).

Ermenilere soykırım iddialarının önemli referans kaynaklarından biri olarak gösterilen Ephraim K. Jernazian'ın *Judgment unto Truth* adlı kitabında İtilaf Devletleri vatandaşlarına Amerikalı misyoner Leslie'ye gelen paralardan Türk yetkililerin de pay istemesi nedeniyle konsolos vekili tayin edildiği fakat bunun yerel makamlarca tanınmadığı iddiasını dile getirmektedir. (Jernazian, 1990: 51). Fakat belgelerden de anlaşıldığı üzere Osmanlı Devleti hiçbir zaman Leslie'yi resmi bir konsolos vekili olarak tanımamış ve Amerikan sefaretî tarafından dağıtılan paralar konusunda usulsüzlüğe dair bir şikâyet vuku bulmamıştır.

İtilaf Devletlerinin Protestoları

Osmanlı Devleti'nin muhasım devlet tebaasına karşı izlediği politikanın bir başka boyutu da devletlerarası nitelikli bir krize dönüşmesidir. Uyruklarının belirli bölgelere sürgüne gönderilmesi ve kötü muamelede bulunduğu iddiaları gerekçe gösteren İtilaf Devletleri, defalarca Osmanlı hükümetine protesto notası göndermişlerdir (Temel, 2003: 150). Aynı şekilde, Suriye havalisindeki vatandaşlarının Urfa'da zorunlu ikamete tabi tutulmasına da Amerikan Sefareti aracılığıyla tepki göstermişlerdir.

Amerika Sefaretinin şikâyet konularından biri Urfa'da bulunan İtilaf Devletleri tebaasının evlerinden çıkmasına müsaade edilmediğine yönelikti. Bunun üzerine Dâhiliye Nezareti, Urfa Mutasarrıflığına bir yazı göndererek bunların Zabtiye Nezareti kontrolü altında bulundurulmalarını, her gün zabıta nezdinde isbat-ı vücud etmeleri ve hapsedilmesi gerekenlerin bildirilmesini istemişti (¹ BOA, DH.ŞFR: 475/31). Bu talimatın ardından İtilaf Devleti vatandaşlarının şehir içinde serbestçe dolaşmalarına izin verildi (BOA, DH.EUM.5.Şb: 14/38).

Fransa Hükümeti, 1915 Temmuzunda gönderdiği notalarda Urfa'da sürgünde bulunan vatandaşlarının çok zor koşullarda yaşadıklarını, dar ve sağlıksız binalarda ikamet ettiklerini, sağlıklı ortamlarının olmamasından dolayı salgın hastalık tehlikesinin mevcut olduğuna dair şikâyetlerde bulunmuş ve gerekli önlemlerin alınmasını istemiştir (BOA, HR.SYS: 2144/6/9). Babıâli Hukuk Müşavirliği de Başkumandanlık Vekâletine gönderdiği yazıda Fransa'nın verdiği protesto notasına lazım gelen mukabelede bulunulduğunu bildirmekteydi. Fakat Osmanlı hükümetinin insani hissiyatla hareket ettiğini göstermesi için Urfa'daki itilaf devletleri vatandaşlarının Fransa ve İngiltere'de fena muamele gören Osmanlı tebaası gibi esirler için geçerli hukuk muamelesinin mi yapıldığının yoksa Urfa'nın dışına çıkmamak üzere serbest mi bırakıldıklarının belirlenerek Fransa hükümetinin iddialarına gereken cevabın verilmesini talep etmiştir (BOA, HR.SYS: 2144/6/3; Temel, 2003: 151).

Benzer bir nota, İngiltere hükümeti tarafından da verilmişti. Urfa'daki düvel-i muhasama tebaasının hoşnut ve emin bir halde bulunmadıklarından bahisle şikâyet ve vatandaşlarına bir zarar gelmesi durumunda Osmanlı hükümeti ile bu fiilde dahli olan Osmanlı memurlarının şahsen mesul tutulacağını tebliğ etmişti. Bunun üzerine Babıâli Hukuk Müşavirliği, Harbiye Nezaretinden Şam ve Halep'ten Urfa'ya gönderilen muhasım devletler tebaası hakkında bilgi istedi. İtilaf Devleti vatandaşlarının Fransa ve İngiltere hatta Kanada'daki Osmanlı tebaası hakkında yapılmış olduğu gibi esir mi tutulduğu yoksa Urfa'nın haricine çıkmamak şartıyla serbest mi bırakıldıkları, hanelere yerleştirilmişler ise bu hanelerin yeterli olup olmadıkları, serbest bırakılanlardan işeleri karşılama yanlara yardım yapıp yapılmadığı, tutuklu bulunanlara kâfi miktarda ve sağlıklı iâşe verilip verilmediği ve diğer masraflarına mukabil bir miktar nakdi yardım yapıp yapılmadığı ve genel sağlık durumları sorulmuştu. (BOA, HR.SYS: 2144/6/12).

Amerikan Sefareti sürekli olarak Urfa'da bulunan İtilaf Devletleri vatandaşların durumuna Osmanlı hükümetinin dikkatini çekmeğe çabalıyordu. 15 Kasım 1915'te Osmanlı Hariciye Nezaretine gönderdikleri tezkirede sayıları 300'ü geçen İtilaf Devletleri vatandaşlarının sıkıntılı bir durumda olduklarını, ciddi tehlikelere karşı savunmasız kaldıklarını hatta birkaç tanesinin ölümden döndüğünü beyan etmişti. Urfa'da yaşları 50'nin üzerinde en az 88 itilaf devleti tebaası bulunduğu, dizanteri hastalığının kronikleştiği bilgilerini beyan etmişti. Elçiliğe göre, Urfa'da yabancılar için yeterli konaklama-barınma imkânı bulunmamaktaydı. Sadece basit iâşe ihtiyaçlarını karşılayabiliyorlardı. Bu şartlardaki yaşam koşullarına alışık olmayan İtilaf Devletleri vatandaşlarının yerlerinin değiştirilmesini istihram ediyordu (BOA, HR.SYS: 2144/27/1). Zaten Harbiye Nazırı Enver Paşa da Urfa'daki İtilaf Devletleri vatandaşlarının Antep'e nakillerinin mümkün olabileceğini bildirmişti (BOA, HR.SYS: 144/27/4). Bu fikir Dâhiliye Nezareti tarafından da uygun bulunmuştu (BOA, HR.SYS: 2144/27/5). Fakat Dördüncü Ordu Komutanı Cemal Paşa, muhasım devlet tebaasının Antep'e nakledilmesini tasdik etmemiş, Konya vilayeti dâhilindeki yerlere gönderilmelerinin daha uygun olduğunu bildirmiştir (BOA, HR.SYS: 2144/27/7).

Nakiller ve Geride Kalanlar

Amerikan elçiliğinin ısrarlı çabaları sonucunda Urfa'daki İtilaf Devletlerinin başka bir yere nakli kabul edilmiş, Dâhiliye Nezaretinden Urfa Mutasarrıflığına gönderilen telgrafta Urfa'da toplanan muhasım devlet tebaasından hapiste olanlar müstesna olmak üzere diğerlerinin Kayseri ve Niğde'ye sevk edilmeleri emrediliyordu. Sevk edileceklerin geçecekleri yollarda Ermeni kabilelerinin bulundurulmaması ve ahalinin bunları tahkir ve tezyif etmesine meydan verilmemesi istenmişti.

Dâhiliye Nezaretinin bir başka talebi de Urfa'daki İttifak Devletleri vatandaşları hakkında ayrıntılı bir cetvelin hazırlanmasıydı (BOA, DH.ŞFR: 59/48). Urfa Mutasarrıflığı tarafından hazırlanan cetvele göre; 135 İngiliz, 108 Fransız, 87 Rus, yedi Karadağlı ve iki İtalyan olmak üzere toplamda 339 İtilaf Devleti vatandaşı Urfa'da ikamet etmekteydi. Sadece beşi eşleriyle birlikteydi. Muhtemelen bunlar kendi rızalarıyla yurt dışına çıkmak istememişlerdi. Muhasım devlet tebaasından yedisi çeşitli suçlardan dolayı hapisteydi. Aralarında İngiliz ya da Fransız vatandaşı olan Müslümanlar da bulunmaktaydı. Listedeki isimler demiryolu, Reji ve Düyun-u Umumiye gibi yabancı işletme çalışanları, esnaf, tüccar ve öğrenci gibi çeşitli meslek gruplarına mensuptular. Liste hazırlandığı sırada üçü vefat etmişti. Daha önce vefat edenlerin sayısı ise sekizdi. Bunların büyük kısmı tifüs ve dizanteri gibi salgın hastalıklar nedeniyle hayatlarını kaybetmişlerdi. 40 kişi daha önce başka yerlere sürgüne gönderilmişti. Fransız ve İngiliz vatandaşlarından 38 kişi ise ülke dışına çıkarılmıştı. Geneline bakıldığında 1915 yılı yazının başından beri Urfa'da zorunlu ikamete tâbi tutulan İtilaf Devletleri vatandaşlarının sayısı 400'ün üzerindeydi (BOA, DH.EUM.5.Şb: 20/18). Kayseri ve Niğde'ye nakilleri kararı sonrasında 89 Fransız, 74 İngiliz, 71 Rus ve yedi Karadağlı olmak üzere toplam 241 İtilaf Devleti vatandaşı Urfa'dan ayrılmıştı (BOA, DH.EUM.5.Şb. 38/3). Rahatsızlıkları dolayısıyla Urfa'da kalmış olan beş İngiliz, dört Fransız ve iki Rus ise 1916 Martında Konya'ya sevk edilmişlerdi (BOA, DH.EUM.5.Şb: 21/74). Böylece 1916 yılı başlarında, Urfa'daki İtilaf Devletleri vatandaşlarının büyük çoğunluğunun başka yerlere sevk edilmesi tamamlanmıştı.

Sayıları az da olsa Urfa'da zorunlu ikameti devam edenler mevcuttu. 1918 Nisanında sadece dokuz erkek ve üç kadın Urfa'da sürgündeydi. Bunlar bir Rus, iki baba ve oğul Karadağlı, beş kişilik bir Fransız aile ile dört kişilik İtalyalı Musevi aileden ibaretti (BOA, DH.EUM.ECB: 16/36/2). Zaten Birinci Dünya Savaşının sonlarına doğru devleti muhasım devlet tebaası üzerindeki baskısı da gevşemeye başlamıştı. Urfa Mutasarrıflığına 22 Temmuz 1918'de çekilen telgrafta, gerek sürgün olarak ve gerekse öteden beri Urfa'da ikamet eden Fransız tebaasından Divân-ı Harb kararıyla mahkum olanlar dışındakiler eğer isterlerse ülkelerine dönebilecekleri ve bu sebeple müracaat edenlerin 15 gün içerisinde ülkeden ayrılmak şartıyla İzmir ve İstanbul'a hareket etmelerine izin verilmesi isteniyordu (BOA, DH.ŞFR: 89/143). Mondros Ateşkes Antlaşmasının imzalanmasından hemen sonra İtilaf Devletleri vatandaşlarının istedikleri yere gitme konusunda serbest oldukları ve bunlardan muhtaç olanların yol masraflarının karşılanması vilayet ve mutasarrıflıklara bildirildi (BOA, DH.ŞFR: 93/22).

Sonuç

Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşına girdiğinde İtilaf Devleti vatandaşlarına karşı uluslararası hukuki düzenlemelere uygun davranmak istemiştir. Fakat İtilaf Devletlerinin Osmanlı tebaasına kötü muamelelerinden dolayı mütekabiliyet esasını tatbik etmek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle Osmanlı topraklarında ikamet eden muhasım devletler tebaasının bir bölümü zorunlu ikamete tâbi tutuldular.

Dördüncü Ordunun yetki alanında bulunan Suriye ve havalisi yabancı nüfusunun fazla olduğu bölgelerden biriydi. Birinci Dünya Savaşında bölgenin önemi göze alındığında burada yaşayan muhasım devlet tebaasına karşı çeşitli tedbirlerin alınması elzem bir durumdu. Bu nedenle İtilaf Devletleri vatandaşlarının güvenli bir bölgede zorunlu ikamete tâbi tutulma kararı Dördüncü Ordu mıntıkasında da uygulandı. Özellikle coğrafi konumu nedeniyle Urfa Mutasarrıflığı, Dördüncü Ordu komutanlığının yetki alanındaki Suriye ve havalisinde yaşayan İtilaf Devletleri vatandaşları için zorunlu ikamet adresi olarak belirlendi.

Urfa Mutasarrıflığına ilk olarak konsoloslar ve misyonerlerin sevki gündeme gelmişse de uygulanmadı. Daha sonra muhasım devlet tebaasından yetişkin sivil erkeklerin Urfa'ya gönderilmesine karar verildi. Urfa şehri özellikle 1915 yılı boyunca yüzlerce İtilaf Devletleri vatandaşına ev sahipliği yaptı. Fakat İtilaf Devletleri bu uygulamadan memnun değillerdi. Vatandaşlarının sağlıklı ve uygunsuz koşullarda kaldıkları gibi gerekçelerle Osmanlı Devleti'ni protesto ettiler. Bu şikâyet konularında haklılık payı olabilir fakat savaş nedeniyle Osmanlı Devleti'nin kendi vatandaşlarının durumunun farklı olmadığını belirtmek gerekmektedir. Ayrıca Osmanlı arşiv belgeleri uygulamanın Urfa mutasarrıflığını zor durumda bıraktığını göstermektedir. Hem İtilaf Devletlerinin arkası kesilmeyen protestolarını hem de mutasarrıflığın şikâyetlerini dikkate alan Osmanlı Devleti, Urfa'da bulunan muhasım devlet tebaasını daha uygun yerlere sevk edilmesini karar verdi. Böylece İtilaf Devletleri vatandaşlarının büyük bölümü için bir yıl kadar devam Urfa Mutasarrıflığındaki zorunlu ikamet sona erdi.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Dahiliye Emniyet-i Umumi İkinci Şube (DH.EUM.2.Şb): 2/21

Dahiliye Emniyet-i Umumi Beşinci Şube (DH.EUM.5.Şb): 5/57/4, 10/9/5, 10/9/14, 13/18/1, 14/11/1, 14/38, 20/18, 21/74, 38/3, 83/18/13, 83/18/29, 83/18/35.

Dahiliye Emniyet-i Umumi Ecanib Kalemi (DH.EUM.ECB): 16/36/2,

Dahiliye Şifre Kalemi (DH.ŞFR): 47/184, 47/185, 49-184, 54/175, 59/48, 89/143, 93/22, 453-32, 453/38, 453-77, 453-122, 454/9, 472/16, 472/112, 475/31, 475/117, 477/2, 477/60, 514/4,

Hariciye Siyasi (HR.SYS): 144/27/4, 2144/6/3, 2144/6/9, 2144/6/12, 2144/10/1, 2144/27/1, 2144/27/5, 2144/27/7, 2314/14.

Meclis-i Vükelâ (MV): 194/36

Kitap

Jernazian, E. K. (1990). *Judgment unto truth*, New Jersey.

Kieser, H. L. (2013). *İskalanmış Barış, doğu vilayetleri'nde misyonerlik, etnik kimlik ve devlet 1839-1938*. (Çev. Atilla Dirim). İstanbul: İletişim yayınları.

Kocatepe, A. (2011). *Silahlı çatışma hukuku kapsamında harp esirleri ve hukuki statüleri*. İstanbul: Harp akademileri basımevi.

Makale

Bozkurt, A. (2014). I. Dünya savaşı başlarında Osmanlı devleti'nde casusluk faaliyetleri ve güvenlik algısı (1914-1915). *OTAM*, S. 36, s. 1-44, Ankara.

Çetin, N. (2013). Osmanlı devleti'nin I. Dünya Savaşı'nda itilaf devletleri vatandaşlarına yönelik uygulamalarından biri: sürgün (Edirne Örneği). *Trakya üniversitesi edebiyat fakültesi dergisi*, c. III, (5), s. 75-94, Edirne.

Temel, M. (2003). Birinci Dünya savaşı yıllarında 1907 tarihli Lahey sözleşmelerine aykırı davranan itilaf devletlerine karşı osmanlı devleti'nin aldığı bazı önlemler. *Balıkesir üniversitesi sosyal bilimler dergisi*, 6(10), s. 147-167, Balıkesir.

Tunalı, Y. T. (2017).I. Dünya Savaşında Osmanlı topraklarındaki Romen Esirle, *CTAD*, Yıl 13, Sayı 25, s. 80-116, Ankara.

Tez

Çiçek, M. T. (2012). *Cemal Pasha's governorate in Syria, 1914-1917*. (Basılmamış doktora tezi), İstanbul: Sabancı üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.

Sonat, R. (2014). *I. Dünya savaşı yıllarında Osmanlı Devletinin Muhasım devlet tebaası politikası (1914-1918)* (Basılmamış yüksek lisans tezi), Konya: Selçuk üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.

Elektronik Kaynak

<http://www.gomidas.org/uploads/MorgenthauDiaries1915.pdf> (10.10.2018)

İSLAMİYET ÖNCESİ TÜRK TARİHİNDE SANATI ETKİLEYEN UNSURLAR

The Influence of Art in The Pre-Islamic Turkish Dates

Ahmet EYÇİL*
Ünzile US**

Öz

Bu çalışmada İslamiyet öncesi Türklerde sanatı etkileyen unsurlar ele alınmıştır. Sanatı etkileyen temel unsur o toplumun yaşadığı coğrafya ve buna bağlı olarak da kendi milleti içerisinde kendine has oluşturduğu kültürdür. Toplumlar buldukları coğrafyalar üzerinde gerek iklim şartları, gerek yer şekilleri ve gerek çevre toplumların etkileriyle kendilerine has bir kültür oluştururlar ve buna bağlı olarak da her türlü temel ihtiyaçlarını giderirken aslında en önce kendilerine ve diğer insanlığa katkı sağlayacak sanat eserleri ortaya çıkarırlar. Ayrıca diğer toplumları da bu yönde etkilerler. Türkler bu manada öncü milletlerdendir. Birçok sanat eserini ortaya koyarken insanlığa bu bağlamda büyük katkıları olmuştur. Sert bozkır topraklarında hüküm süren Türkler gerek inanç yapısı sonucu, gerek coğrafi şartlar sonucu ve gerekse düşmanlara karşı sergilediği savaş sanatıyla dünya tarihini aydınlatacak temel eserler bırakmışlardır. İçinde yaşadıkları çadırları, savaş ve barış yoldaşları¹, kendilerini savunmada kullandıkları savaş aletleri yemek için kullandıkları kapları ve öyle ki narin bir Türk kızının gülen yüzünü gösteren aynasını ve sırma saçına taktığı kemer tokaları dahi büyük bir incelik ve ustalıklı kültürlerine ve mitlerine göre süslemişlerdir.² Türklerin kutsal saydığı doğa, sanatlarını etkileyen temel unsurların başında gelir. Dağ, gök, yer, su, ağaç, yıldız, ay, güneş neredeyse temel eser olarak nitelendirdiğimiz eserleri figür olarak süslemiştir. Bunun yanında dini inançlar da Türklerin eserlerinde yerlerini almıştır. En önemli sanat eserlerini ise hayvan üslubu dediğimiz sanat tarzıyla ortaya koymuşlardır. Yaşam şartlarından dolayı hayvanlarla iç içe olan Türkler atı ehlileştirip sosyal hayatlarını kolaylaştırırken aynı zamanda atın sadakatini, koyunun etyle, sütüyle beslenirken, yünüyle kıyafetlerini yaparken koyunun kutsallığını, şahinle av avlarken şahinin özgürlüğünü giydikleri giysilerden tutun da oturdukları çadırlara kadar ilmek ilmek işlemişlerdir. Bir milletin sanatını incelediğimiz zaman aslında o milleti genel anlamda incelemiş oluruz. Sanatın önemini Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün şu sözü çok açık bir şekilde ifade eder: “Sanatsız kalan bir ulusun hayat damarlarından biri kopmuş demektir” ve yine Ulu Önder'in dediği gibi: “Yüksek bir insan toplumu olan Türk ulusunun tarihi bir özelliği de sanatı sevmek ve onda yükselmektir.”

Anahtar Kelimeler: Sanat, İslamiyet öncesi Türkler, Hayvan üslubu, Türk mitleri.

Abstract

In this study, the factors affecting art in pre-Islamic Turks are discussed. The basic element that affects art is the geography where the society lives and the culture that it creates in its own nation according to it. Societies form a culture that is unique to their geographies through the effects of climatic conditions, locality, and environmental societies, and in doing so, they elicit art works that will contribute to themselves and other human beings in the first place, while removing all basic needs. It also affects other societies. The Turks are the leading nations in this respect. While presenting many works of art, humanity has made great contributions in this context. The Turks, who were ruled on the hard steppe lands, left behind basic works that would illuminate the world history with the art of war, which is the result of faith and exhibited against geographical conditions and enemies. Even the tents they lived in, the fighters of war and peace, the war instruments they used to defend themselves, the vessels they used to eat, and the merry-go-round of the delicate Turkish girl, adorned it with great delicacy and

* Prof. Dr. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Yakıncağ ABD, aeycil@ksu.edu.tr.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, unzileus44@gmail.com.

¹ Meşhur Pazırık halısının yere örtü olarak da atın üstüne atılan örtü olarak dokunulduğu düşünülmektedir. Türklerin binek hayvanı olarak kullandıkları atları süslemeleri önemli adetlerindedir. Koşum takımları ve eyerleri bozkır hayvan figürlerine bezenmiştir. Bkz; Nejat Diyarbakırlı, “Eski Türklerde Kültür ve Sanat”, Türkler Ansiklopedisi III, Ankara 2002, s. 1547.

² Baykal Göl'ü ve İrtiş Nehri arasında kafes işlemeli kemer tokalar bulunmuştur. Bu tokaların bazıları hayvan başları şeklinde geometrik kafes tarzında iken bazıları da hayvan stilindedir. Bazı kemer tokaların üstünde yarı aslan, yarı kartal figürünün kaplına saldırdığı işlemler görülür. Bu bölgede pek çok mezarda kuğu süslemesine de rastlanmıştır. Kemer tokaların yapımı M.Ö 3. y.y'ın sonlarında yani Mete'nin saltanatı sırasında başlamıştır. Bir taraftan da Yenisey'in batı taraflarında altmış iki kemer başlığı bulunmuştur. Bkz.; Miklos Erdy, “Yenisey'in Batusındaki Hun Arkeolojik Kalıntıları”, Türkler Ansiklopedisi I, Ankara 2002, s.720.

ingenuity in their culture and myths. Nature, which is considered sacred by Turks, is one of the main elements affecting the arts. So much so that the mountain, sky, ground, water, tree, star, moon, sun almost decorated the works we have described as basic works as figures. Religious beliefs have also taken place in the works of the Turks. The most important works of art in the style of art that we put the animal style. Together with the animals, because of their living conditions, the Turks tame the horses to the tents where they live, while at the same time feeding their loyalty, livelihood with the livelihood of the sheep, feeding the poultry while wearing their woolen clothes and hunting the hawk while hunting the falcon. When we examine the art of a nation, we actually examine that nation in general terms. The importance of art is expressed clearly by Gazi Mustafa Kemal Atatürk's statement: "One of the life veins of a nation that is left without art is a broken one" and as the Great Leader said: "A historical feature of the Turkish nation, to love and to rise up".

Key words: Art, Pre-Islamic Turks, Animal style, Turkish myths.

Giriş

Orta Asya'da yüzyıllık tarihimizde birbirine zıt iki kültürün ve sanatın geliştiği görülür. Kuzeyde daima hareket halindeki göçebe topluluklar mevcutken güneyde su kenarlarında yerleşik hayattaki topluluklar uygarlıklarını geliştirmişlerdir. Orta Asya bozkırlarında zamanla iklimin kuraklaşması sonucu körleşen tarımla birlikte hayvanlarına otlak bulmakta güçlük çeken insanlar göçe yönelmiştir. Hayvancılığın yoğunlaşması ve nüfuzun çoğalmasıyla birlikte çobanlar bozkıra çıkarak hayvanlarına otlak arıyorlardı. Büyük at ve koyun sürüleri beslemek büyük önem taşıyordu. Durmaksızın değişen ekonomi kültürlerini etkiliyor, sanatları da bu karışık iktisadi durumdan payını alıyordu. Göçebelik faktörü yaşam şartlarının ve iktisadi durumun sürekli değişim halinde olmasından kaynaklı olarak gelişmiştir. Göçebe toplumlarla yerleşik hayat süren topluluklar devamlı etkileşim halindedirler. Örneğin Çin'in İç Asya üzerindeki etkisinin yanında Türklerin Çin seferleri ve sayısız akınlarıyla bu coğrafyaya yerleşerek kendi geleneksel sanatlarını uygulamaları önemli bir gerçektir. Bununla birlikte Hun İmparatorluğunun teşkilatı içinde toplanan birçok kültür atlı kültürün bünyesinde gelişerek Orta Asya sanatının ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Yüzyıllardır İç Asya'da gelişen bozkır sanatı sonraki süreçlerde atalarımızın batıya doğru yönelmesiyle Orta Çağ Avrupa'sını da sanatsal manada etkilemiştir. Diğer taraftan güneye inen Türkler İslam sanatını da kökten etkileyerek Orta Asya sanatını dünyanın farklı bölgelerine ulaştırarak diğer sanatları kökten etkilemiştir.(Diğerbekirli, 1972: 2)

Kültürel anlamda birbirine çok benzeyen göçebe topluluklar hangi ırktan olursa olsun benzer eserler ortaya çıkarmışlardır. Çünkü göçebe hayat ihtiyaçtan dolayı daha hafif, kolayca taşınabilen eşyaların meydana getirilmesini zorunlu kılıyordu. Deri, kürk, keçe gibi örtüler ve kıyafetler, atlara binebilmek için çizme, börk vs. gibi elbiseler yine at teçhizatı için kemer, at koşum tokaları yapımı mevcuttur.(Esin, 2002: 727)

Batı Türkistan'daki Aşkabat yakınlarında Anav bölgesi İç Asya'nın en eski kültürünü oluşturmakta ve bu kültür dört döneme ayrılmaktadır. Başlangıç tarihi olarak M.Ö. 4500 yılları bilinir. Bu bölgede çıkan bulgular insanlığın uygarlık alanındaki gelişmesinin ilk basamağı olmuştur. Burada Türklerin nakışlarla dokudukları keramik parçalar ve ziynet eşyaları dikkat çeken unsurlardır. İplik bükümünü öğrenerek dokuma sanatını icra eden topluluklar topraktan eşyalar yapmaya da başlamışlardır. Çömlekçilik oldukça önem kazanmışken pişmiş kapların dışları kırmızıya içleri de siyaha boyanmıştır. Pişen topraktan yapılan kadın takıları ve boyanmış çömlekler arasında birçok ortak yönler bulunmuştur.

M.Ö. 3000 inci yıllarda Güneydeki Amu Derya bölgesinde ve Harezm'de Kelteminer kültürü ortaya çıkmıştır. Harezm'deki uygarlık bu kültürle başlar. Anav kültürünün de bu kültüre etkisi olmuştur. Buradaki topluluklar balıkçılık ve avcılık yapmaktadırlar. Çindeki Kansu, Honan ve Ukrayna'da bulunan kalıntılar ortak yönleri açıkça gösterir.

Üçüncüsü ise Sibiryaya bölgesinde bulunan Afenesievo kültürüdür. M.Ö. 3000 ile 2700 e kadar olan bölümünü kapsar.(Diğerbekirli, 1972: 2) Bu kültürün izlerine Altay çevresinde

de rastlanmıştır.(Kurat, 1972: 2) Bu dönemde öne mezarlar çıkmaktadır. Bin yedi yüz ile bin iki yüz yılları arasında yine bu bölgede Andronova kültüründen bahsedilir. Bu kültürün insanları savaşçı ve göçebe bir yapıya sahiptir. Batı Sibirya'da birçok alana yayılan bu kültür Doğu Rusyaya ve Batı Türkistan'a kadar uzanırken güneyde Aral gölüne doğru uzayıp gider. Şekillendirilen bakır malzemeler, taş levhalar ile kaplanmış mezarlar bu döneme aittir. Bahaeddin Ögel bunları Türk ırkının prototipi olarak görmektedir. Yenisey civarında Karasuk kültürünün ortaya çıkmasıyla birlikte Andronova sona erer. Altaylarda ise bir müddet daha bu kültür sürecektir. Kırgız Türklerinin atalarının yaşadığı Yenisey'in Karasuk nehrinden adını alan bu kültürün mezarları Andronova ölümlerinin bazıları uzanmış bazıları çömelmiş durumda bulunur. Elde edilen küllere bakılırsa bazılarını da yakıldığı anlaşılıyor. Bu mezarların yanında insan yüzü figürü, oyulmuş kamalar ve ok başları bulunmuştur. Maden olarak da bronz ve bakır kullanılıyordu. Karasuk kültürüyle Saka ve Hun sanatında da hayvan üslubunun ortaya çıkışını ve geliştiğini görüyoruz. Güney Rusya bölgesindeki İskitler de bu üslubun etkisinde kalmışlardır.(Diğerbekirli, 1972: 7) Karasuk kültür devrinde dört tekerlekli araba ve keçeden yapılan evlerin mevcudiyeti de tespit edilmiştir.(Kurat, 1972: 3) Karasuk kültüründen sonra doğan Tagar kültürü bozkırda hayvan üslubunu geliştirmiştir. Yakın komşuları Çin ve İran'la kültür ilişkileri kurmuştur. Bu dönemde hayvan beslemek zamanla yaygınlaşacaktır. M.Ö. VII. yüzyıllarda önemli kişilerin mezarlarında at cesetleri bulunmuştur. Bu bulgulardan anlaşılacağı üzere bozkırda kullanılacak eşyaların rahatça taşınabilecek olmaları göçebe toplulukların birbirleriyle dayanışma halinde olmalarını sağlamıştır. Bu birliktelikler Hun İmparatorluğunun ortaya çıkmasıyla daha çok sağlamlaşacaktır.(Diğerbekirli, 1972: 8) MÖ I. bin yılının başlarında Karasuk kültürü sona eren Tagar kültürü ortaya çıkmıştır. Tagar kültürü Asya'nın merkezinde başlamıştır. Bu sebepten dolayı Tagar kültürü diğer bütün kültürlerden daha az etkilenmiştir. Yapılan araştırmalara göre Tagar kültürü Karasuk kültürünün devamı niteliğindedir.(Bokovenko, 2002: 762) Tagar Taşlık kültürü karakteristik bronz ve kemik eşya üzerindeki hayvan başlarından ibaret bezeklerdir. Bundan başka bronzdan bıçak, hançer ve çok sayıda ok uçları bulunmuştur. Türk menşeli kavimlerin en eski maddi kültür örnekleri Altayların Güney Doğusundaki Pazırık Kurganında ortaya çıkarılmıştır. Burada Hunların kültürünü aydınlatacak birçok şey mevcuttur. MÖ. III. yüzyılın ortalarına ait olan bu Pazırık kültüründen başka oralara yakın Şibe kurganından da eski Türk kültürünü ve sanatını aydınlatacak birçok eşya çıkmıştır.(Kurat, 1972: 4)

İslamiyet Öncesi Türk Sanatını Etkileyen Unsurlar

Eski Türk tarihinde dağlık mıntıka ve yaylalar büyük rol oynamıştır. Ötüken, Sayan, Tanrı ve Altay dağları Türklerin eskiden beri yaşadıkları yerler olmuştur. Doğal olarak bu kutsal dağlar Türk mitolojisine bağlı bazı efsanelerle süslenmiştir. Ötüken dağının da kutsiyeti bilhassa bilinmelidir.(Kurat, 1972: 4) Yüksek dağda benzerlerinden daha yüksek olan ancak bunu mütevazı bir ölçüde gizleyen ulu hükümdar tasviri vardır. Dağa benzetilen hükümdar ulu bir dağ gibi yer ve gök arasındaki iletişimi sağlayarak yerin ve göğün lütfunu elinde tutuyordu. Önemli dağlar göğün kapısı olarak inanılıyordu.

Göktürklerde en büyük Türk hükümdarının merkezinin Altın Dağda olduğunu biliyoruz. Bu da demek oluyor ki İç Asya'da yaygın bir dağ menkıbesi mevcuttur.

Altın Ana adı verilen tanrıçanın yaşadığı düşünülen kutlu dağın altınla bağlantısını ifadeden de anlıyoruz. En önemli Türk hükümdarlarının yeryüzünün merkezinden yükseldiğine ve etrafında güneş ve ayın döndüğüne ve tepesinde tanrıların kralı İndra'nın oturduğuna ve bu hükümdarın burada oturduğuna inanılır. VII. yüzyılda Türk kağanına ait dağ şeklinde yapılmış mezarlara rastlanır ve buradan hükümdarların ruhunun gök kapısına ulaştığı sonucuna varılır. Tabgaçları Kızıl Dağ ile bağlantıları yine bu şekilde görülür. Wuhuanlar ölünün ruhunun cenaze töreninde kurban edilen atlar ve köpeklerle birlikte Kızıl

Dağa çıktığına inanıyorlardı. Yine Oğuz boyları kurban edilen atların ve koçların aynı şekilde öldürdüğü düşmanların diğer âlemden onlara hizmet edeceğine inanırlar. Birinci ve İkinci Altın Kөл kitabelerinde ölümler hakkında bilgiler bulmak mümkündür. Altın Kөл abidelerinde madeni nesnelere üzerinde bulunan av sahnelerini gösteren bazı dağ tasvirleri, ölmüş kahramanın yaşadığı yeri ya da öldükten sonra gittiği alayın dağı gösteriyor. Bu sanat eserlerindeki dağların her biri üzerinde birer ağaçla gösterişli bir şekilde yükselir. Her iki eserde de atların kuyruğu Türklerde alışıldığı biçimde bağlı değildir ancak cenaze törenlerinde olduğu gibi kuyrukları kesiktir.

Bazı ruhların, belki Bars gibi erdemli ruhların bir Altın-Sufia-Yış'ta (Altın Suna adlı ormanlı dağ) veya Altın Kırdada (Altın kır veya Altın dağ) mekân tuttuğu iki mezar kitabesinden anlaşılmaktadır.

Altın ve yeşim ölümsüzlük bahşeder. Bu gibi değerli taşlar gökyüzüyle bağlantılı olarak görülür. Türkler değerli taşların ve madenlerin gökyüzünde olduğuna hayal etmişlerdir. Mesela Kutupyıldızı'na altın denildiği bir şiirde bahsedilmiştir.³ Demircilik sanatı özellikle su ve ateş gibi diğer unsurları da devreye sokmuştur. Türkçede ak denilen parlak ve beyaz renkte olduğu söylenen madenlerin ak renkle birlikte batıyla da ilişkili olduğu kabul edilir. Genel olarak Venüs gezegeniyle bağlantılandırılan beyaz renk, maden unsuru ve batı Çin Türk astrolojisinde bir savaşçı olarak görülür. Maden olarak altın Türkçede Altın Yıldız denilen Venüs ile bağlantılıdır ve batı yönüyle ilgili çağrışımlar vardır. Demir siyah renginden dolayı bazen kuzeyle bağlantılanırken bakır ise kırmızı renginden dolayı güneyle ilişkilirdi ve ateşle, güneşin coşkusuyla ilişkili olarak da Türkçede Ateş Yıldızı denilen Marsla yan yana getirilir.

Genel olarak batıyla ve madenle birlikte anılan hayvan sembelleri ejderler, kuşlar, tek boynuzlu atlar ve ak pars farklı biçimde ortaya çıkmıştır. Geyik orduyla bağlantılı olarak kavgacı bir ruhu temsil ederken ulu dağlarda yaşayan tek boynuzlu at ve geyikte hanedanın açık tarihini ve ölümsüzlüğünü temsil eder.(Esin, 2001: 149)

Altayların kuzey taraflarında altın madenlerinin bulunması, büyük Hun kültürünün ve sanatının altını kullanarak değerli eşyalar yapılmasını sağlamıştır ve altın Hun kültüründe ayrı bir yer kazanmıştır. Hunlar Orhun nehri civarında kendi başkentlerini kurmuşlar ve sanat eserleriyle bu bölgeyi donatmışlardır. Buralarda bulunan koşum takımları demir dövme ve tunç dökümü teknikleriyle yapılmıştır. Bu buluntuların arasında "S" şeklinde oyulmuş ve altın yıldızlarla kaplanmış dört çiftten oluşan ahşap gem dikkati çekmektedir. Gemin ucunda yaban kedisi, koyun ve kaz gibi ilginç figürler işlenmiştir. Heykel yapımında ise daha çok bronz kullanılmıştır.(TC. Meb, 2013: 5)

Eski Türklerde sanatı etkileyen unsurlardan dağ, altın, maden dışında gök, yer, su ve ağaç kavramları da oldukça önemlidir. Kâinatın bütün tezahürlerini göğün ve yerin temsili birbirine zıt ancak birbirini tamamlayan iki temel sistem Türklerin en eski kozmolojisidir. Kâinatta ateş parlaklığın, su karanlığın temsilcisidir. Güneş tanrısı parlaklığın, ay tanrısı karanlığın temsilcisidir. Üstteki mavi gök parlaklığın, alttaki yağız yer karanlığın temsilcisidir. Er parlaklığın, dişi karanlığın temsilcisidir. Bu yer gök, erkek dişi ilkeleri kavuşursa bütün kainatta canlı ve cansız iki türden varlık doğar. Ay ve güneş kavuşur ve yol alır.(Esin, 2001: 159) Eski Türklerde güneş ve ay kutsaldır. Tanrı kut tahtında doğuya doğru oturur, her sabah güneşi selamlar ve akşam da aynı hareketi tekrarlar.(Cöhce,1995: 106) Gök, yer ve su inançlarının kozmolojisi de Kalkolitik devir olarak adlandırdığımız MÖ 2000 ile 1500 lü yıllarda temellerini atmıştır.(Demirbulak, 2012: 5)

³ Esik kurganındaki cesette de altından yapılmış ince süsler görülmektedir. Yine sol tarafında altınla kaplanmış hançer sağ kolunda ise altın bir tabakayla kaplanmış kılıcı bulunmaktadır. Bkz; Nejat Diyarbakırlı, "Eski Türklerde Kültür ve Sanat", Türkler Ansiklopedisi, Ankara 2002, s.2548

Dağlar ve ağaçlar göğün zirvesinden yer-sunun dibine varan birer eksen gibi görülerek gök ile yer-suyu birleştiren ibadet yeridir. Dağın tepesinde Gök ayini yapılırken dağın eteğinde daha sonraki zamanlar da bir ağaç dibinde yer-su ayini yapılıyordu. Gök ayini, yalnızca hükümdarın hakkıydı. Çünkü Gök Tanrının temsilcisi hükümdardı. Yer-su ayinini ise bazen hükümdar bazen eşi bazen de bir bey yönetiyordu. Tahta geçen her hükümdar bu ayinleri bir şekilde icra ediyordu ve kendi sülalesinin mukaddes korusunu veya ağacını o yurdun ayin yeri olan dağa dikiyordu. Dağların şekillerinin de onların yön simgesi olarak niteliklerini belirlediğine inanılır. Sivri dağlar ateş unsuru ve gün ortası yönüne ait sanılmaktadır. Tepesi yarım küre şeklinde dağlar batıya ve maden unsuruna ait sayılırdı. Tepesi yarım küre şeklinde fakat çok yüksek olup sütuna benzeyen dağlar ağaç unsuruna ve doğuya işaret ediyordu. Tepesinde yayla gibi geniş düzlük bulduran dağlar toprağı ve dünyanın merkezini temsil ediyordu. Böyle bir dağın tepesindeki düzlük gölü andırır şekilde ise o su unsuruna ve kuzeye aitti.

Gök ayini, kış gündönümünde dağın tepesinde toprak ve gök rengine boyanmış bir set üstündeki bir sütunun önünde kurbanları ateşte yakarak ve yeşim taşının üzerine kitabeler yazarak yapılıyordu. Yer-su ibadeti ise dağın eteğinde kurban kesip kurbanları toprağa gömerek gerçekleştiriliyordu.(Esin, 2004: 25)

Her yıl kuruyup yeşillenen ağaç ise ölümün ve tekrar dirilişin sembolüdür. Göçebe hayvan yetiştiricileri çınar, kayın, ardıç, gibi çok eski ve köklü ağaçları kutlu sayıyorlardı.⁴ Kabağaç denilen büyük ağaçlar bir soyun sembolü mahiyetindedir. Türklerde oğullar ve kardeşler Kabağacın dalına ve budağına benzetilir. Bu sembol soyun ne kadar büyük ve köklü olduğunu gösterir.(Demirbulak, 2012: 7) Türklerde sanat eserleri arasında ağaç motifiyle ilgili olan eserler M.Ö. VII-II. Yüzyıllarda Tagar kültürü çerçevesinde görülür. Renkli taşlarla süslü altından bir levha üzerinde bir ağaç ve onun dallarını yiyen bir çift ejder kuyruklu dağ keçisi veya geyik gözükmektedir. Bu ölümsüzlük otunu yediğı için ölümsüzlük simgesi sayılan geyiğı göstermektedir. Göktürk hakanlarının damgaları dağ keçisi şeklindeydi. Ağaçla ilgili bir diğere önemli sanat eseri de Esik mezarında yatan genç alpin altın tacının resmidir. Bu mezarda yatan genç adamın vücudunu kaplayan altın levhalardan oluşmuş zırhta ve yine altın kemerinde dağ keçisi ve geyik motifleri çoktur. Başındaki altın börk ve yüzüğündeki ağaç motifleri de Türk sanatını göstermektedir. Diğere bir önemli örnekte Kargalık mezarındaki Moğol tipli kadının altın tacındaki kutlu dağ ve kutlu hayvanlardır. Buna benzer konular, sivri dağlar, bunların üstünde yükselen çam ağacı ve arada yaşayan kutlu hayvanlar Hazarlar ve Avarların kemik üstüne çizdikleri tasvirlerle de tekrarlanır. Batı Türk (580-658) veya Türgişler (658-766) devrinde Talas vadisinde bir mezarda tunç kemer levhaları ve tokaları da yine ağaç ve ölümsüzlük otuyla birlikte geyik ve dağ keçisi motiflerine rastlanmıştır.

Sibirya'daki Kırgızlara ait olduğı düşünülen bir tunç levhanın üzerinde bir çift ejder başı, ağaç ve boynuzlu hayvan kulaklı bir ejder maskesiyle birleştirilmiştir. Gök ejderi kanatlı, sakallı, boynuzlu yer ejderi ise kanatsız sakalsız ve boynuzsuz resmedilir. Eserdeki ejder başları ve ağaç yer ibadetini işaret eder.

Konçgarda Türk mezarında 790 tarihli olan yaldızlı tunçtan şebekeli levhalarda çam ağacına benzeyen bir ağacın dallarının uçları kutlu hayvanların başlarının şeklinde bitmiştir. Ağacın gövdesi yarı insan yarı hayvan tasvir edilir.

⁴Orta Asya'da ağaç o dönemden bu döneme değin kutsallığın ve soyun simgesidir. Sıradan bir kişinin ölümünden sonra mezarı başında eğer bir ağaç yeşermişse bu durum onun kutsal bir kişi olduğunun göstergesidir. Ağaç iki ayrı dünyayı birbirine bağlar. Bkz, Andrzej Rozwadowski, "İlk Çağ Orta Asya Şamanizm'inin Dinamikleri ve Taş Sanatı", Türkler Ansiklopedisi III, Ankara 2002, s.1651.

Türk sanatını etkileyen diğer bir kavram ise dini inançla bağlantılıdır. Özellikle Budizm ve Maniheizm İslamiyet öncesi Türk sanatını şekillendiren kavramlardır. Budizm de altın dağ Sumeru'ydu. Sumeru toparlak bir göl içinde üst üste iki piramit şeklinde yükseliyordu. Etrafında iç içe yedi sıra dağ vardı. Güneşin ve ayın bu dağ etrafında döndüğü görülüyordu. Bu dağda kutsal hayvanlar yaşıyor ancak yarı insan şeklindeydi. Maniheizm ise Budist mitolojisini etkisi altında kalmıştır. Dünya ağaca benzetiliyor, dünyanın merkezindeki mukaddes ışık damlalarında oluşmuş bir sütun tasavvur ediliyordu. Üzüm ve nar gibi yemişler nurlu sayılıyordu. IX. yüzyıldan kalma bir Uygur resminde bahar mevsiminde yer-sudan çıkıp kanatlanarak uçan ve Kök-luu olmaya hazırlanan bir tasvirin yanında sivri dağlar ve dağın eteğinde çok köşeli yer-su ve ağaç ibadetgahı seddi içinde gösterilen ağaçlar dikkati çeker. Uygur hakanlığının ilk devrinde (850-1377) Bezekli tapınaklarında tanrıları taşıyan ağaç motifi, çok kez duvar resimlerinde yerini almıştır. En altta yerin altında ağızda sular fişkıran, yarı hayvani maske şeklinde bir dev görülür. Daha üst seviyede kozmik denizden Sumeru Dağı ve ağaç yükselir. Sumeru Dağının ortasına dört büyük ırmağın simgesi olan dört yön, yer su luu'ları sarmıştır. Ağacın dalları üzerinde paralel şekilde tanrılar ve budhalar dizilmiştir. Bir diğer Budist Uygur duvar resmi ağaç şeklinde bir şamdan tasvir eder. Bu ağaç şamdan Uygur metinlerinde hükümdar soyundan kimselerin ruhlarının Budha kutuna erişmesi için yakılan bir mum törenidir.(Esin, 2004: 25) Budist tapınakları cennetin girişi olarak görülür ve evrensel olarak nitelendirilir. İç mekândaki dekorasyon, işlenmiş heykeller, duvarlar, tabandaki ve tavandaki resimler keskin ve ince çizgilerle belirlenmiştir. Buradaki düşünceye göre dünyevi yaşam duvarlara resmedilmiştir. Geleneklerle dolu cennet tasviri tapınağın üst kısmına çizilmiştir. Çiçekler, tütsü kapları, müzik aleti çalan tanrı figürleri duvarlara resmedilmiştir.(Kibirova, 2002: 1672)

Maniheizmle ilgili olarak yine bir Uygur duvar resminde Böğü Kagan'ın simgesi olan bir ağaç resmedilmiştir. Bu resimde yer-su ayın yerinden bir ağaç yükselmektedir. Havuzda bir çift kuş görülür. Ağacın dallarında boş taht görülür. Ağacın sağında Böğü Kağan olabilecek bir hükümdar, başında Kül Tigin heykeline benzer bir kuş, diz çökmüş ibadet etmektedir. Arkasına erkekler ve hayvan başlı çıplak insanlar dizilmiştir. Ağacın soluna yine başında kuş olan bir hatun ve melek olduğu bilinen kanatlı şahıslar ibadet halindedir. Bu resimdeki hayvan başlı insanlar ve kanatlılar Böğü Hakanın 763'te Maniheizm'e girdiğinde tasvir edilen resimde de görülür.(Esin, 2004: 25)

Uygurlar Mani dinini kabul ettikten sonra aya daha fazla önem vermeye başladılar. Esasen Türklerde kutsal olan gökten sonra Güneş'tir. Türklerin kadim atası Oğuz Kağan Ayın oğlu olarak tasvir edilir. Aşağıdaki dizeler bu tasvirin göstergesidir.

“Aydın oldu gözleri, renklendi ışık doldu,”

“Ay kağanın o gündü, bir erkek oğlu oldu”

Türklerde güzel olaylar aydınlık ve ışıklarla ifade edilirdi. Günümüzde dahi yeni bebeği olan kişiye “gözün aydın ” diyorsak Oğuz Kağan Destanında da “*Ay Kağanın gözleri aydın oldu, renklendi*” deniliyor.(Ögel, 2010: 115)

Hunlarda zaman hesabı yıldızlara, aya ve güneşe göre yapılırdı. Hunlara göre gece ve gündüz dünyayı örter. Göğün bir ortası ve deliği vardır. Kutup Yıldızı dediğimiz yıldız göğün ortasıdır. Yeryüzünden göğe bir demir veya ağaç yükselir ve Kutup Yıldızına bağlanır, dünya ve gök de bu demirin etrafında devamlı döner.(Cöhce, 1995: 109) Bugün bayrağımızın üzerindeki ay ve yıldızımıza benzeyen ve gökte gün ve ayın kavuşmasını temsil eden bir motif M.Ö. 1000. yılda Proto-Türklerin bayrağında görülüyordu. Gündüz ve gece parlaklığın simgesi olarak o devirlerden beri Türk simgeleri arasında yer almıştır. İç Asya'da güneş ve ayla ilgili motiflere de rastlanmaktadır. Ok İle kargı güneş ışığına benzetilirdi. Budizm'de ok

ve kargı yerine gonca kullanılarak güneş ışığına benzetilecekti. Yay ile ay kelimesi Köktürk yazıtlarında aynı fonogramla gösterilmiştir. Bu nedenle ok ve yay gün ile aya benzer bir alamettir.

Ayın iki şekli vardır dolunay ve hilal hali. Tolunay güneş ile ayın birbirine bakışmasıdır. Bu nedenle Ay beyaz ve soğuk renkle resmedilerek güneşten ayrılır. Hilal şekli ise sola veya sağa dönük batmakta ya da doğmakta olabilir. Türklerde ay “kut” işaretidir.

Chou devrindeki inanca göre dünyanın dört yönü sularla çevrilmiş ve dünya sekiz ve dört köşeli olarak düşünülüyordu. Dünyanın dört bir tarafında ve ortasında dağlar vardı. Gökyüzü dünyanın kubbesi olarak görülüyor ve yirmi sekiz bölüme ayrılıyordu. Göğün tepesi kutup yıldızı ve Gök Tanrının makamıdır. Yeryüzünde merkezdeki dağda ise imparatorun sarayı vardır. Bu mitolojik durum gök, dünya, ay, güneş figürleri olarak hükümdarın ayın kıyafetlerine işlenmiştir. Geç dönemlere ait dünya şeklinin bir gözü ay bir gözü güneş olarak çizilmiştir. (Esin, 2004: 25)

İslamiyet öncesi dönemde tüm bu unsurların yanı sıra en önemli unsur “*hayvan üslubu*” dur. Bozkır kültürünün kendisine has bir sanat anlayışı vardır. Bu anlayışla birçok eserler verilmiştir. Tahta oymacılığı, maden işçiliği bölgelere göre gelişme imkânı bulmuştur. Bunun yanında ortaya çıkan bir bozkır sanatı vardır ki, yaşam şartlarından dolayı ve hayvanlarla iç içe bir hayat sürdürülmesinden dolayı sanatı da temel manada etkilemiştir. Kemer tokalarda, hançerlerde, kılıçlarda, at koşum takımlarında ve diğer eşyalarda kurt, kaplan, geyik gibi hayvanların birbirleriyle mücadeleleri anlatılmıştır. Bu sanatsal ürünler "Hayvan Üslubu" nun ürünleridir. Bunlar gümüş demir ve tunç gibi maden ve bunların alaşımlarından meydana getirilen nesnelere oluşmaktadır. (Taşağıl, 2016: 79)

Orta Asya’da yapılan kazılarda Türklere ait kaplan, geyik ve ayı avına dair işlenmiş resimler bulunmuştur. Göktürk çağına ait kartal ve insan figürleri Türklerin sanat kültürünün ne kadar zengin olduğunu göstermektedir. (Çubukçu, 2012: 1)

Güney Sibirya’da Pazırık Kurganında açılan M.Ö. IV. ve III. yüzyıllardan kalma mezarlarda Hunlara ait birçok eşya ve buz kalıpları halinde insan ve hayvan cesetlerine rastlanılmıştır. Leningrad Ermitage müzesinde muhafaza edilen bu eserler arasında hayvan kavgalarını gösteren ve üzerinde insan figürleri olan birçok halı, renkli keçeden örtüler, kumaşlar vardır. Ölülerle beraber kişinin atı da gömülüyordu. Atlardan bazılarında geyik maskelerine rastlanılır. İkinci kurganda bulunan ölünün vücudunda tamamı ile hayvan figürleriyle kaplı dövmeler vardır.

Bu kurganlardan çıkan halı ve tekstil işlerinde hayvan üslubuna rastlanır. Bir keçenin üzerine kesilip yapıştırılmış parçalarda bir kartalın dağ geçisine saldırması resmedilmiştir. Yine Selenga nehri civarındaki Noin Ula’da iki yüz on iki kurgan vardır. Bu kurganlarda ağaç direklerin üzerinde, on beş metre uzunluğunda, üç metre genişliğinde bir tahtadan tabut bulunuyor, ölü özenle giydirilmiştir. Mezarın içi ipek, keçe ve yün örtülerle bezenmiştir. Örtülerin üstü hayvan figürleri ile süslenmiştir. Yine bu mezarlardan gümüş levhalar, üç ayaklı masalar, eyer takımları, tunçtan yapılmış kazanla, çatala benzer çubuklar, araba tekerlekleri, Çin işine benzetilen aynalar vs... çıkarılmıştır. Bu kurganlar haricinde çıkarılanlar arasında Kül Tigin heykelinin başındaki tacın ön kısmında kanatlarını açmış kartal figürü dikkat çekiyor. Hunlar zamanında bilinen kartal arması büyük bir kudreti sembolize etmektedir. (Aslanapa, 1989: 2)

Bozkır sanatı yaşanan coğrafyanın etkisi ve buna bağlı olarak hayvanlarla yakın ilginin tesiriyle kullanılan kemer tokaları, hançer kabzaları, kılıçlar vs. gibi eşyaların ve koşum takımları gibi taşınabilir malzemelerin üzerlerine işlenmiştir. (Kafesoğlu, 2010: 326)

Tüm bu buluntulardan yola çıkarak Eski Türklerdeki hayvan üslubunda her bir hayvan figürünün belirli bir özelliği ve temsil ettiği bir durum vardır. Sırasıyla bunları inceleyecek olursak en başta Türkün atası da denilen Bozkurt figürü gelir. Türk tarihinin bilinen en eski devirlerinde bir devlet olarak tarih sahnesine çıkmaya başlayınca “kökböri” ortak toteme “koruyucu” ya dönüştü. Türk kavimleri kurdu sembol olarak kullanmaya başladı. Bozkurt’un “kökböri” olarak adlandırılması hayvanın gök renginde olmasından değil, gökten gelen, Gök Tanrı’nın Börüsü, semavi, kutsal böri anlayışından kaynaklanmaktadır. Kazak Türkleri arasında “Tenrinin seriği” yani “Tanrının yoldaşı” deyimi buradan geliyor. Çin yıllıklarında da “Türkler bayraklarını altından işlenmiş kurt başı koymaktadırlar” diye geçer.(Çandarlıoğlu, 2015: 139) Kurt Göktürk Devletinde tuğ ve bayrakların üstünde yer alarak bir devlet sembolü olmuştur. Kurt kürkü motifi de Orta Asya Türk halk edebiyatında çok yaygındır.(Ögel, 2010: 117) 1957 de Moğolistan’ın Arhantay bölgesinde Tomur isimli yerleşim yerinde bulunan 572’de Taspar Kağanın buyruğu ile dikilen ve üzerinde eski Brahma ve Soğd yazısı ile metinler bulunan anıtta bir çocuğu kucığına alarak emziren bir bozkurt resmi tasvir edilmektedir. Yine aynı bölgenin Şuetugun denilen yerinde S. Klaştorını tarafından açılan kurganın kapısının iki yanında iki bozkurdun heykeli bulunmuştur.(Çandarlıoğlu, 2015: 140)

Yine Türklerde kutsal bozkurt figürü destanlarda ve mitlerde de yerini almıştır. Ergenekon destanı, Göç destanı, Türeyiş destanı gibi Türk destanlarında Bozkurt yol gösteren ilahi bir güçtür. Türklerin Türeyiş mitini benzersiz kılmıştır. Soyun ortaya çıkmasında tanrısal bir niteliğe sahip olan bozkurt, Tanrı oğlu fonksiyonunu üstlenmiş ve Türklerin ilk ecdadı gibi Tanrının misyonunu yerine getirmiştir.(Bayat, 2017: 103)

Diğer bir önemli figür kuş figürüdür. Türk sanatında İslamiyet’ten önce kuş figürü ruhun sembolü olarak kullanılır. Aynı zamanda cennetin de sembolüdür ve şamanların suretine büründükleri ve yardım aldıkları ya da koruyucu ruh olarak gördükleri hayvanlardandır. Kuğular bereket ve refah sağlayıcıdır. Turnalar yardımsever, turaçlar ise yazın geldiğini haber verir. Saksagan ihaneti, hırsızlığı ve kötülüğü temsil eder.(Atila Kızıldağ, 2011: 36) Dede Korkut’ta şahin, atmaca, doğan gibi kuşlar avlanan kuşlardır. Deli Dumrul hikayesinde Azrail yabani bir güvercin olur. Burada güvercin ölümün habercisidir.(Ergin, 2010: 112)

Türklerin meşhur avcı kuşu Hazer ve Oğuz illeri çevresinde ve Doğu’da yaşayan Tuğrıl’dır. Kısa kanatları, büyük başı ve ince çengelleri vardır. Büyük dört ayaklı hayvanları avladığı gibi su hayvanlarını da avlamaktadır. Bir su kuşu sürüsüne salıverilince döne döne yükselir ve çok hızlı bir şekilde inerek çok sayıda kuşu düşürür. Sungur adı verilen ve tuğrıl’dan biraz daha küçük olan bu kuş Kırgız illerinde yetişmektedir. Yine bu kuşla da dört ayaklı hayvanlar avlanabiliyordu. Sungur ile karacanın avlandığı Oğuz destanında da anlatılır. Bu tasvirde sungur tuğrıl cinsi gibi çok uzun kuyrukludur. Fakat tuğrıl’ın aksine çok küçükbaşlı ve ak renkli olup benekli tüyleriyle kendini gösterir.(Diyerbekirli, 1972: 33)

Doğan ve kartal ise Türklerde daha çok avcılıkta kullanılan bir ev hayvanıdır. Evlerin ve sarayların bir süsü, hakan ile yiğitlerin ise sembolüdür. Türklerde her boyun bir boy sembolü vardır. Tuna Bulgarlarının kaynaklarında Türk Bulgar Hanları sembol olarak ellerinde bir doğan tutuyorlardı. Peçeneklere ait eserlerde de ellerinde doğan olan atlılar görülüyor.(Ögel, 2010: 127)

Göçebe olan Türkler Hunlarda da görüldüğü gibi at yetiştiriciliği vasıflarıyla tarihte önemli bir yer tutmuşlardır.⁵ Türklerin yabani ve ya ehlileşmemiş atları kement atarak yakaladıkları görülür ve atları eğitmişlerdir. Türkler atlarını soğuk ve sert iklimlerde veya Orta Asya'nın suyu bol olan ve zengin otlaklarında güderlerdi. Her zaman yarışlar ve çeşitli binicilik oyunları oynarlardı. Hun hükümdarı Mete renk simgeciligi nedeniyle değişik renklerde atlardan oluşan süvarilerinin gri atlılarını doğuya, al atlılarını güney tarafına, ak atlılarını batıya ve kara yağz atlılarını ise kuzey tarafına dört ayrı yöne sevk etmiştir. Türk atları ait oldukları boyların damgalarını taşırlardı. Hun süvari atlarının kuyrukları kesilmiş veya düğümlemiş olarak tasvir edilir. Aynı durum Pazırık halısının üstündeki at figürlerinde de görülmektedir. Türklerde neredeyse bütün atların kuyrukları düğümlemişdir. Bu durum atın eğitimi için yapılır. Türk süvarileri aynı zamanda atlarına zırhta giydirelerdi. Kül Tigin anıtlarında ancak yüz ok zırhını deldikten sonra ölen at anlatılmaktadır. Uygur süvari atlarına da Pazırık kurganlarında olduğu gibi zırh takılmıştır. At kuyruğu sancak olarak da kullanılmıştır. Türkler atlarının koşum takımı üzerine de önemle durmaktadır. Uygur eserlerinde emir üzerine diz çökmüş midilli atlara rastlanır. Bir Uygur duvar resminde kanatlı bir midilli Budist rahibi gökyüzüne çıkarmak için diz çökmüş olarak tasvir edilmiştir. Diğer resimlerde de Buda önünde diz çökmüş narin midilliler çizilmiştir. Bu narin atlar gökyüzünün avlusunda gösterilmiştir. Prewalski cinsi midilli Türk sanatında da resmedilmiştir. Bu tipte bir midilli Uybat bölgesinde Türk yazıtlarıyla birlikte define ararken bulunan altın yıldızlı bir bronz kabartmada da görülür. Kabartmada dört nala koşan atın üstündeki kişi arkasındaki kedigillerden olan yırtıcı hayvanı okla vurmak için hedef almıştır.

Türk minyatürlerinde de bir yük arabasına konulmuş, çadır sakinlerini taşıyan Türk yük atı tasvirleri görülmektedir. Kıpçak göçünü resimleyen bir Slav minyatüründe de at koşumunun hareketlerini kısıtlayıp zorladığı ve güçlü boynunun büküldüğü görülen kuvvetli bir yük atı tasvir edilmiştir.

Türklerin yaşadıkları yerlerde yapılan kazılar sonucunda atın çok önemli bir evcil hayvan olduğu aşikardır. Şibe, Karatan, Başadar, Berel, Tüekda ve Pazırık kurganlarında atların gömüldüğü mezarlarda atlarla ilgili eyerler, at örtüleri, koşum takımları vb. birçok malzeme ele geçirilmiştir. At derisinden omuza atmak için pelerin, bele takmak için kayışlar yapılmıştır. Bu bulgular arasında "eğri kesim" dediğimiz teknik kullanılarak koşum takımlarını süsleyen ahşaptan yapılmış kabartmalar, dekoratif ve şık sarkıtlar, ağaç oyma heykelleri yapılmıştır.(Diyerbekirli, 1972: 33)

Gerek Altay gerekse Orhon bölgesindeki buluntularda eyerler Pazırık vs. olduğu gibi bize tam olarak intikal edememişlerdir. Yalnızca Kudırge'de eyerin ön kısmına ait resimli bir eyer kaşı, eyerin dik durması için eyerin içine konan bir yay ve birkaç tane de eyer kaşına ait küçük süsler ele geçirilmiştir. Göktürk devrine ait üzenge tipleri de mevcuttur ve üç kısımda incelenir. Birincisi üzenenin demirinin yuvarlak bir şekilde bükülmesiyle yapılan halka delikli üzenge, ikincisi kayış bağlanacak yerleri küçük bir tabla halinde olan üzenge, kayış bağlanacak yerleri büyük bir tabla halinde olan üzenge. At gemlerinin ise hepsinin ortası mafsallı. Bilhassa taşlar üzerine çizilen resimlerde atların yeleleri dişli bir şekilde yapıyordu. Bunları Kudırge'de, Orhon ve Tula bölgesinde ve Kırgız ülkesindeki kaya resimlerinde görüyoruz. Kaya resimlerinde atların tepesinde bazı başlıklar da görüyoruz.(Ögel, 2004: 166) Yine Pazırık kazılarında mezarlarda rengeyiği görünümü verilmiş atlar çıkarılmıştır.(Roux, 2013: 177)

⁵ Özellikle göçebe Türk hayatında atın son derece önemli bir yeri vardır. At tarih boyunca Türk'ün varlığında ve gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Türk mitolojisinde kahramanların atları efsanevi özelliklere bürünmüştür. Bkz; Hasan Köksal, "Türk Destanlarında Bazı Ortak Motifler", Türkler Ansiklopedisi II, Ankara 2002, s. 1066

Kamlar tanrılarına kurbanlar vermeden ayinlerini yapmazlardı. Bu kurbanları verirken kan akıttıkları gibi kan akıtmadan kurbanlar da sunarlardı. Kansız kurbanlar atın kuyruğunu veya yağın ateşe atarak, ağaçlara veya kam davuluna bezler bağlayarak vs. verilir. Kanlı kurbanların ise en önemlisi atın kurban verilmesi, attan sonra da önem sırasına göre dağ koyunu ve koçun kurban verilmesidir. Kurganlarda çıkan eserlerde özellikle Tanrıya verilen kurbanların resmedildiği görülür. Vahşi dağ koyununu çeşitli maddeler üzerine defalarca işlemişlerdir. Kırgızistan'da geç devirlere ait pişmiş topraktan kaplar çıkmıştır. Bu kapların üstündeki figürler dağ koyunu figürleridir. Türk topluluklarında mezar taşı olarak at, dağ koyunu, koç, keçi gibi hayvanların şekilleri ısrarla kullanılmıştır. Koç başı ve boynuzu, Oğuzlar, Avarlar, Kırgızlar, Karakalpaklar, Çuvaşlar, Bulgarlar, Türkmenler ve diğer Türk topluluklarında malzemeleri süslemek için kullanılmıştır. Türkmen halı ve kilimlerinde bu biçimde nakışlara çok rastlarız. Haç biçimli nakşın aksi yönde uzayan kollarının adı Koç Boynuzu'dur. (Diyeberkirli, 1972: 91)

Tüm bu hayvanların yanında geyik figürü de oldukça sık rastlanan bir figürdür. Çok erken devirlerde Ortaçağ'a kadar kaya resimlerinde ve kurganlardan çıkarılan eşyalar üzerinde geyik figürlerinin sembolizmine işaret eden tasvirler yer almaktadır. (Atıla Kızıldağ, 2011: 39) Geyikle ilgili Mistik bir örnek verecek olursak "*Han Alp göklere çıkan Kan Mergen adlı bir yiğidi aramaya gidiyordu. Gökte bir yol görünüyor ve Han Mergen bu yolda atını bir geyiğin peşine sürer görür. Yiğit kamçısıyla geyiğe vurayım*" diyor. Dağ yarılıyor ve geyik dağın içindeki yarıktan içeri giriyor. Geyik bir çadırın önüne gidiyor ve yatıyor, yiğitte geyiği vuruyor. Çadırın içinden bir yaşlı çıkıyor ve yiğide "*benim adım Bakır Alp'tir, bu dağ benimdir, seni bana getirsin diye bu geyiği gönderdim*" diyor. (Ögel, 2010: 101) Bunun gibi da birçok mitolojik eserler mevcuttur. Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere "*Hayvan Üslubu*" İslamiyet Öncesi Türk Sanatını etkileyen ve şekillendiren en önemli unsurların başında gelmektedir.

Yine İslamiyet Öncesi Türk Sanatında halı ve kilim motiflerinin önemli bir yeri vardır. Halı ve kilim koyuncu kavimlere ait bir kültür eşyasıdır. Koyunun olmadığı yerde halı ve kilim olmaz. Toba ve Göktürk gibi büyük devletlerde "*tahta çıkma*" töreninde Türk hakanları keçe veya halı içine konulup kaldırılırdı. Şamanların göğe çıkma törenlerinde de baş şaman halı içine konulur sekiz dokuz çırağı tarafından dokuz defa döndürülerek göğün dokuz katını aşmış gibi sembolik bir hareketle tören yapılırdı. Uçan halı motifi ise yabancı tesirlerin girmediği Kuzey Türk destanlarında görülüyor. Bunun yanında Türk destanlarında sihirli halı motifi de görülür. Halı ile haber verme Türk destanlarının yerli düşüncesidir. Bir hanın küçük oğlu devin zindanında hapis iken zindanda dokuduğu bir kilimle babasına haber veriyor ve babası gelip oğlunu kurtarıyor. Demek ki kilim dokunurken nakışlar arasına bazı işaretler konuluyor ve böylece haber veriliyor. Bu durumda halı ve kilimlere dokunan nakışların aslında bir dili vardır. (Ögel, 2010: 166)

Altaylarda beşinci Pazırık kurganında ortaya çıkarılan dünyanın en eski ve önemli halısı Orta Asya'nın halı sanatının önemini gösteren değerli bir halıdır. Bu halı bugünkü Türkmen dokumacılığının çıkış noktasıdır. Bu halıda geyik ve hayvan figürleri son derece açık ve ortadadır. Çok ince bir şekilde koyun yününden bükülmüş iplikle dokunmuştur. Dişi geyikler sürüler halinde birbirini izlerken işlenmiş su figürü çok açık mavi renktedir. Geyikler ise kırmızı renkte ve üzerlerinde sarı lekeler mevcuttur. Halının her köşesinde altı geyik figürü vardır. Ortaya da aslan grifon figürü çizilmiştir. Aslan başını arkaya doğru çevirmiş, gaga halindeki ağzını açıp dilini göstermiştir. Kafasını ise yukarıya doğru kaldırarak kanatlarını ve kuyruğunu açmıştır. Teknik bakımdan oldukça karmaşık olan bu halı sanat bakımından çok taraflı nadir bir eserdir. Türkmen halıları tekstil olarak dünyanın en önemli ve değerli halı sanatına örnektir. Özellikle Teke ve Yomund Türklerinin halıları bu manada oldukça önemlidir.

M.Ö. III. Yüzyılda gün yüzüne çıkan nefis dokuma örnekler ve keçe yaygılar vardır. O zamanda dahi görülen bu yüksek teknik halı sanatının çok daha eski zamanlara ait olduğunu göstermektedir. Bergama, Şirvani, Kaşkay halıları Kırgız, Kazak ve Türkmen halıları ile benzerliklerini günümüze kadar sürdürmektedir.(Diyeberkirli, 1972: 132)

Halı ve kilim unsurundan sonra Türk sanatında silahı inceleyecek olursak silah ve sanat ilişkisi insan toplulukları üzerinde üç şekilde tezahür eder. Birincisi “*silah yapım sanatı*”dır. Her milletin maddi manevi ölçütlerine göre silah yapım sistemine sahiptir. Bilim ve teknolojinin gelişmesine paralel olarak gelişen silah sanatı aynı zamanda milletlerin ulaştığı teknolojiyi de gün yüzüne çıkarmaktadır. İkincisi “*silah süsleme sanatı*”dır. Silahı daha etkin, üstün ve benzerlerinden farklı kılmak için ortaya çıkan bu sanat aynı zamanda milletleri estetik zevkini ve maddi zenginliğini de gösterir. Üçüncüsü ise “*silah kullanma sanatı*”dır. Ok atmak, kılıç kullanmak gibi özellikler kişinin toplumdaki saygınlığını artırmıştır.(Göksu, 2008: 97)

İslamiyet öncesi Türk tarihinde el sanatları oldukça gelişmiştir. Hareketli bozkır hayatına uyacak kolayca taşınabilen eşyalar üretilmiştir. Demir Türklerden sorulan bir madeni üründür. Kılıcın, kalkanın, ok ucunun en iyisini ve sağlamını Türkler yapmaktadırlar.(Çandarlıoğlu, 2013: 99)

Orta Asya en eski kültür merkezlerinden biri olarak farklı medeniyetleri tarih boyunca bünyesinde barındırmıştır. M.Ö. 5000’e kadar hem göçebe hem de yerleşik kültür devam etmiştir. Savaş göçebe toplumlarda güçlülüğün kanıtlanması bakımından son derece önemlidir. Türkler için bulunan bozkır coğrafyası ve çetin şartların yanında geniş ülke sınırını korumak ve kollamak için savaş sanatı çok önemlidir. Çocuklar daha küçük yaştan itibaren savaş eğitimine başlıyordu. Bu sebeptendir ki Türkler dünyanın en iyi silahlarını yapıp demiri işlemişler ve sanat eserine çevirmişlerdir. Yıldırma ve yıpratma gibi önemli savaş taktikleri vardır. Bunlar sahte geri çekilme ve pusuya düşürme ve imhadır. İlk aşamada düşmanın motivasyonu bozulur ve küçük gruplar tarafından ani baskınlar yapılır. Düşmanın yığınak merkezlerine, malzeme depolarına ve yol kavşaklarına keşifler yapılır. Son olarak da uzaktan oklarla düşman maddi ve manevi hasara uğratılır. Uzaktan savaşın sona ermesiyle birlikte göğüs göğse savaşa girilmesiyle savaşçılar mızrak ve kılıçlarıyla düşmana saldırırken düşmanın gücü de ölçülür. Eğer düşman güçlüyse hızlı bir şekilde geri çekilir. Bu durum düşmanın yorulmasını ve disiplininin bozulmasını sağlar. Geri çekilirken de düşmana oklarla zayıf veririlir. Bu safhada düşman ordusunu pusuya düşürmek için önceden belirlenen uygun bir yere götürülmesi içindir. Son olarak da bataklık, uçurum gibi nihai bölgede düşmana son darbeyi vurmaktır.(Göksu, 2008: 97)

Eski Türklerde Birinci ve İkinci Göktürk devletleri silah yapımında ve savaş atlarını yetiştirmede dünya savaş sanatı açısından önemli bir yer teşkil etmektedir. Yakın ve uzak savaş taktiklerde kullanılan silahlar döneme ve şartlara oldukça uygun yapılmıştır.(Hudyakov, 2002: 848)

Türk sanatındaki silah figürleriyle ilgili incelemeyi yapacak olursak en başta ok ve yay gelir. Ok ve yayla ilgili en eski buluntular Sibiryada ele geçirilmiştir. Teknolojik olarak oldukça gelişmiş olan bu silahların Avrupa ve Kuzey Afrika’ya göre oldukça gelişmiş ve önemli olduğu bilinir. Asya yayı kozmopolit bir özelliğe sahiptir. Yayın iskeleti ağaçtan oluşturulurken kolların iç ve dış yüzeyi sinir ve boynuz gibi organik maddelerden yapılmaktadır. Bu durum yayı çok uzun ömürlü hale getirir. Diğer bir özelliği boyları kısadır. Bu durum da hem süvarinin hareketini kolaylaştırır hem de ok çok daha uzağa atılır.(Göksu, 2008: 97)

Ok ve yayla ilgili birçok efsane motifler vardır. En önemlilerinden bir tanesi Oğuz Kağan’ın oğullarının hükümdarlık sembolü olan, “*altın bir yay*” ile “*üç gümüş ok*”u, avda

bulup getirmesidir. Altın bir yay ile üç tane gümüş okun, Oğuz Kağan'ın oğulları tarafından bulunması bütün Oğuz destanlarında yer almaktadır. Oğuz destanında yayın ve okların rüyada görüldükleri yazılıyordu. Bu olay şu şekilde olmuştur:

Söz dışında kalmasin, bilsin herkes bu işi, Oğuz Kağan yanında, vardı bir koca kişi, sakalı ak, saçı boz, çok uzun tecrübeli. Soylu bir insan idi, akıllı düşünceli, unvanı Tüsimeldi”, yani Kağan veziri, “Ulug Türük” dü adı, Oğuz'un seçme eri. Altından bir yay gördü, uyur iken uykuda. Yayın bulunuyordu, üç gümüşten oku da. Ta doğudan batıya, altın yay uzanmıştı, üç gümüş ok kuzeye, sanki kanatlanmıştı. Anlattı Oğuz-Han'a, uyanınca uykudan, Rüveyayı tabir etti, içindeki duygudan, Dedi: “Bu düşünüm sana, dirlik düzenlik versin! Hakanıma inşallah, birlik güvenlik versin! Rüyada ne gördüysem, Gök Tanrı'nın sözüyle, Seni de öyle yapsın, Tanrı kutsal özüyle! Yeryüzü hep insanla, dolup taşar boyuna, Tanrım! Bağışlayiver! Oğuz Kağan soyuna!” (Ögel, 2010: 26).

Oğuz Kağan yayın hükümdar, okun ise emir altında bulunanlar olduğunu ifade etmiştir. Kağan toplumda Tanrı'nın yeryüzündeki görevlisi olduğu için yay onu temsil ederken hâkimiyeti altındakiler ise oku temsil etmektedir.(Paşayeva, 2002: 628)

Türklerin ok ve yaydan sonra kullandıkları en önemli silah kılıçtır. Kılıç göğüs göğse yapılan savaşları temel aleti ve rüzgârda yönünü şaşırabilen oka nazaran daha kullanışlıdır. İskitlerde saplama amacı kullanılan kısa kılıcın 45-60 cm uzunlukta olduğu bilinir. Bu tür kılıçlara Pers diliyle “*akinak*” demişlerdir. Kabza bütünüyle demirdendir. Kının kılıç kabzasının altına gelen yerinde kılıcı kemerin sağ tarafına bir kayışla asmak için kullanılan bir kanatçık vardır. Türkler uzun kılıç kullanıyorlardı. Düşmanı “*sançmak*” için kullanılan delici uzun aletin Türkçedeki karşılığı olarak “*süngü*” kelimesi kullanılmıştır. Türkler arasında oldukça yaygındır.

Bıçak Türkler arasında en fazla kullanılan aletlerden biridir. Silah olarak kullanılan şekline kama veya hançer denir. Genellikle uca doğru eğilir ve iki yüzü de keskindir. Daha çok yakın savaşlarda kullanılır. Bazı araştırmacılar hançerleri Türklerin bulduğunu daha sonra Japonlar tarafından kusursuz hale getirildiğini söylemişlerdir. Arkeolojik buluntular göre M.Ö 500-300 yılları arasında ilk bronz hançer ve bıçak üretimi meydana gelmiştir.

Balta ise insanlık tarihinin en eski silahlarından, Orta Asya'da da kullanılan baltaların sapı uzun olanlarını yayalar, kısa olanlarını ise süvariler kullanmıştır. İskit Krallığının kurucusu üç kardeşe ilgili efsanede gökten düşen hediyelerden biri de altın bir baltadır. Bu dönem ait tespit edilen baltalar demirdir. Düşmanı veya av hayvanının tutmak, bağlamak ve böylece etkisiz hale getirmek için kullanılan kement ise Türklerin kullandıkları silahlar arasında sayılmaktadır.

Eski Türkçe de “*yarık*” veya “*kübe*” denilen zırhlar daha çok okçu süvariler tarafından kullanılmıştır. Sebebi ise hareket kabiliyetini kısıtlamamasıdır. Demirden yapılmış zırhlar hem ağır hem kolayca şekil alamadığı için hareket kabiliyetini kısıtlar. Türkler sadece askerleri için değil atları için de çeşitli zırhlar yapmışlardır. Yine at zırhları da rahat hareket edilebilecek tarzda yapılan hafif zırhlardır. Savaşçının başını korumak için giydiği demir başlık ise miğferdir. Orta Asya ve İran'da görülen bir savaş kıyafetidir. Yapılan arkeolojik çalışmalarda İskitlerde miğfer vazifesi gören sivri uçlu deri külahlar ve kendine özgü bronz miğferler bulunmuştur. Kalkan ise kılıç, ok vb silahlardan süvarinin kendini koruması için elinde tuttuğu savunma aletidir. Türk kalkanları çoğunlukla demirden ve bakırdan yapılır. Üstü fil ve gergedan derisiyle kaplanır.Yine hasır, söğüt dalı, kamış, ağaç kabuğu gibi sert veya esnek maddelerden de yuvarlak, dikdörtgen, göbekli veya düz olarak yapılmıştır.(Göksu, 2008: 97)

Tüm bu figürleri genel olarak değerlendirecek olursak İslamiyet Öncesi Türk Tarihinde sanatı etkileyen unsurların başında dini inançlar, coğrafi konum, yaşam tarzı, kültür vb gibi etmenler etkilidir. Buna bağlı olarak Türkler sadece kendi sanatlarını değil çevre

milletlerin de sanatını ve kültürünü etkileyerek geliştirmiştir. Gerek barınma olsun, gerek giyilen kıyafetler olsun ve gerekse kullanılan eşyalar, takılan takılar olsun Türk sanatı icra edildiğinden bu yana medeniyetin temelini teşkil etmektedir.

Sonuç

İslamiyet Öncesi Türklerde gerek coğrafi şartlar, gerek stratejik konum ve gerekse farklı grupların birbirleriyle dostça veya savaş halinde olan münasebetleri şeklinde kültürel anlamda etkileşimler olmuştur. Bu etkileşimler sayesinde de sanat dediğimiz unsur ortaya çıkmıştır. Aslında sanatın doğuşu insanlığın var oluşuyla paraleldir. Var olan insan en başta insani ihtiyaçlarını karşılamak ve hayatını idame ettirebilmek için üretmiştir ve ürettiğini yaymıştır. Bu noktada coğrafi konumun ve elinde olan malzemelerin doğrultusunda ürünler ortaya koymuştur. Belirli bir müddetten sonra estetik kazandırmış ve farklı coğrafyalara açılarak ürettiğini ve üretileni bir şekilde yaymıştır. Türkler için doğa, yeryüzü, gökyüzü, toprak, hayvan vs. çok önemli unsurlardır. Bu doğrultuda da bu unsurları sanatlarının her alanına yaymışlardır. İslamiyet'in kabulünden sonra da ufak tefek değişiklikler olsa da aynı şekilde sanatlarını icra ettirip Dünya Tarihine ışık tutmuşlardır.

Kaynakça

- Aslanapa, O. (1989). *İslamiyet'ten önce Türk sanatı*. İstanbul: Remzi kitabevi.
- Atıla Kızıldağ, O. (2011). "Minyatür sanatındaki hayvan figürlerinin sembolik ifadeleri". *Sanat tasarım dergisi*. İstanbul.
- Bayat, F. (2017). *Kadim Türklerin mitolojik hikâyeleri*. İstanbul: Ötüken yayınevi.
- Bokovenko, N. (2002). "Tagar Kültürü", *Türkler ansiklopedisi I*, Yeni Türkiye yayınları. Ankara.
- Cönce, S. (1995). *Türk Tarihine Giriş*. Elazığ: Çağ Ofset Yayınevi.
- Çandarlıoğlu, G. (2015). *İslam öncesinden çağdaş Türk Dünyasına*. İstanbul: Türk Dünyası araştırmaları vakfı.
- (2013). *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Çubukçu, İ. A. (1987). "Kültür tarihimizde sanatın değeri", *Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi*, XXIX. 135-144. Ankara.
- Demirbulak, A. (2012). "Erken devir Türk sanatının kaynakları", *Marmara araştırma dergisi*, 3. İstanbul.
- Diyarbakirli, N. (1972). *Hun sanatı*. İstanbul: Milli eğitim bakanlığı kültür yayınları.
- (2002). "Eski Türklerde kültür ve sanat", *Türkler ansiklopedisi III*, Yeni Türkiye yayınları. Ankara.
- Erdy, M. (2002). "Yenisey'in batısındaki Hun arkeolojik kalıntıları". *Türkler ansiklopedisi I*, Yeni Türkiye yayınları. Ankara.
- Ergin, M. (2010). *Dede Korkut kitabı*. İstanbul: Boğaziçi yayınları.
- Esin, E. (2001). *Türk kozmolojisine giriş*, İstanbul: Kabalcı yayınevi.
- (2002). "İç Asya'da MÖ 6 Bin Yılda Türklerin Atalarına Atfedilen Kültürler". *Türkler ansiklopedisi I*. Yeni Türkiye yayınları. Ankara.
- (2004). Orta Asya'dan Osmanlıya Türk sanatında ikonografik motifler. İstanbul: Kabalcı yayınevi.
- Göksu, E. (2008). *Türk kültüründe silah*. İstanbul: Ötüken yayınevi.
- Hudyakov, Y. (2002). "Eski türklerde silah", *Türkler ansiklopedisi III*. Yeni Türkiye yayınları. Ankara.
- Kafesoğlu, İ. (2010). *Türk milli kültürü* İstanbul: Ötüken yayınları.
- Kibirova, S. (2002). "Doğu Türkistan Budist mağara resimlerinde müzik enstrümanlarının olağan dışı tasvirleri". *Türkler ansiklopedisi III*. Yeni Türkiye yayınları. Ankara.

- Köksal, H. (2002). “Türk destanlarında bazı ortak motifler”. *Türkler ansiklopedisi II*, Yeni Türkiye yayınları. Ankara.
- Kurat, A. N. (1972). *Türk kavimleri devletleri*. Ankara: Ankara üniversitesi dil ve tarih coğrafya fakültesi yayınları.
- Ögel, B. (2010). *Türk mitolojisi I*. TTK. Ankara
- (2014). *İslamiyet'ten önce Türk kültür tarihi*, TTK. Ankara.
- (2010). *Türk mitolojisi II*, TTK. Ankara.
- Paşayev, N.-V. (2002). “Eski Oğuzların inanışları ve mitolojik görüşleri”, *Türkler ansiklopedisi III*, Yeni Türkiye yayınları. Ankara.
- Roux, J. P. (2013). *Türklerin tarihi pasifikten Akdenize 2000 Yıl*. İstanbul: Kabalcı yayınevi.
- Rozwadowski, A. (2002). “İlk çağ Orta Asya Şamanizminin dinamikleri ve taş sanatı”, *Türkler ansiklopedisi III*. Yeni Türkiye yayınları, Ankara.
- T.C. Milli eğitim bakanlığı (2013). *Türk Sanatı Tarihi*. Ankara.
- Taşgıl, A. (2016). *Kök Tengrinin çocukları*. İstanbul: Bilge kültür sanat yayınevi.

GEÇ ANTİK ÇAĞ'DA ERMENİ KİLİSESİ'NİN KURUMSALLAŞMASI¹

The Institutionalization of The Armenian Church in The Late Antiquity

İlhami Tekin CİNEMRE*

Öz

Ermenilerin IV. yüzyılın başlarında Hıristiyanlığı kabul etmeleri Ermeni toplumu üzerinde derin etkiler yapmıştır. Geç antik çağ Ermenileri, Hıristiyanlıkla birlikte yüzyıllardır beslendikleri İran kültür dairesinden kopmakla kalmayıp zaman içinde Romalıların etkisinden de sıyrılarak kendi kilise modellerini inşa etmişlerdir. Bu kilisenin aristokrasinin elinde olması ve Nicaea (İznik) Konsili'nde alınan kararların aksine Aziz Grigor'un (Aydınlatıcı Gregorius) soyuna dayalı bir yönetimi benimsemesi, Ermeni Hıristiyanlığının inşası ve Ermeni Kilisesi'nin kurumsallaşma aşamasında çatışma ve kavgalara dönüşen mücadeleleri beraberinde getirmiştir. "Aristokrat Ermeni Kilisesi" 370 yılında kral Pap'ın *kat'olikos* seçimiyle ruhani olarak bağlı olduğu Caesarea (=Kapadokya Caesareası) başpiskoposluğundan uzaklaşmakla kalmamış aynı zamanda Ermeni yazı dilinin icadı ve Chalcedon (Kadıköy) Konsili kararlarıyla da Constantinopolis Kilisesi'nden neredeyse tamamen kopmuştur. Bu iki önemli merkezden gücünden yoksun kalmak ve zamanla onlarla çatışma içine girmek Ermeni Kilisesi'nin kurumsal bir kimliğe dönüşmesinde tetikleyici bir güç olmuştur. Bu yüzden 365 yılında *kat'olikos* I. Nerses'in öncülüğünde toplanan ilk Ermeni Sinodu, V. ve VI. yüzyılda toplanan diğer sinodlar ile desteklenerek Ermeni Kilisesi'nin bağımsız karakterini ortaya koymuştur. Bu tarihsel sürecin ışığında çalışmanın amacı Ermeni Kilisesi'nin kuruluş ve kurumsallaşma evrelerinin hangi şartlarda ve nasıl gerçekleştiğini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Ermeni Kilisesi, Geç Antik Çağ'da Ermeniler, Ermeni Hıristiyanlığı, Sâsânîler ve Romalılar Arasında Ermeniler, Aziz Grigor.

Abstract

The *acceptance of Christianity* by Armenians, at the beginning of the fourth century, has had profound effects on Armenian society. After the adoption of Christianity, Armenians not only have moved away from the *impact of Iranian culture* but also have escaped the influence of the Roman Empire and thus they have built their own church models. The making of Armenian Christianity and the institutionalization phase of the Armenian Church caused conflicts due to the fact that Armenian Church was under the control of the aristocracy and had accepted a management based on the lineage of the St. Grigor (Gregory the Illuminator), unlike the decisions taken at the Council of Nicaea. In 370, after the king Pap has chosen the *catholicos*, "The Aristocratic Armenian Church" initially moved away from the archbishop of Caesarea (=Caesarea in Cappadocia) and then, after the invention of the Armenian and the decisions of the Council of Chalcedon, almost completely separated from the Constantinople Church. To lose the power of these two centers and fight them over time has triggered the formation of the Armenian Church. Therefore, Armenian synod gathered under the leadership of *catholicos* St. Nerses I, in 365, was supported by other synods gathered in the fifth and sixth century and this revealed the independent character of the Armenian Church. In the light of this historical process, the main purpose of this study is to determine on what conditions the establishment and institutionalization phases of the Armenian Church.

Keywords: Armenian Church, Armenians in the Late Antiquity, Armenian Christianity, Armenians between Sasanis and Romans, Saint Grigor.

Giriş

Bütün Hıristiyan topluluklar gibi Ermeniler de *apostolik* iddiası güderek Hz. İsa veya onun havarileriyle kendi kiliseleri arasında bir bağ kurmaya çalışmaktadırlar. Bundan dolayı P'awstos Buzand ve Movsēs Xorenac'i gibi klasik dönem Ermeni yazarları, Ermeni Kilisesi'nin kuruluşunu olabildiğince erken döneme tarihlendirmeye gayret etmektedirler. Ne var ki henüz I. yüzyılın başlarına tekabül eden bu zaman aralığını detaylı olarak tespit etmek Ermenilerin bu tarihlerde kendilerine ait bir alfabelerinin ve dolayısıyla da kaynaklarının olmamasından ötürü son derece güçtür. Romalılara ait kaynakların da birkaç emare dışında bu

¹ Bu çalışma, Türk Tarih Kurumu tarafından düzenlenen *I. Uluslararası Anadolu Uygarlıkları Sempozyumu*'nda (22-23 Ekim 2015) sunulan tebliğin geliştirilmesiyle oluşturulmuştur. Metin içinde kullanılan klasik Ermenicenin transliterasyonu ortografi farklılıkları da gözetilerek Heinrich Hübschmann'ın *Armenische Grammatik* (1897) adlı çalışmasına göre yapılmıştır. Ayrıca [Ø-δ] harfi, okunuş hatasını önlemek ve metni daha anlaşılabilir kılmak için *c* yerine *ts* olarak belirtilmiştir.

*Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon. ilhamitekincinemre@gmail.com.

konuda sessiz kalmaları, Ermeni Kilisesi'nin *apostolik* argümanının V. yüzyıldan sonra yazılan klasik Ermeni kaynakları tarafından geriye dönük olarak temellendirilmesine yol açmıştır.

Ermenilerin Hıristiyanlık ile tanışmaları, Ermeni tarihi açısından olduğu kadar doğu Hıristiyanlığının tarihi bakımından da önemli bir dönüm noktasıdır. Çünkü Hıristiyanlığın kabulü, Ermeni topraklarını Yunan etkisine açarak mevcut İran gelenekleri ile eski Yunan kültürü arasında yeni bir sentez meydana getirmekle kalmamış aynı zamanda Hıristiyanlık, Ermeniler üzerinden Kafkaslara doğru yayılma imkânı da bulmuştur. Ermenilerin Hıristiyanlaşmaları ile beraber ortaya çıkan kilise teşkilatı, toplumsal hafızanın inşasında belirleyici bir rol üstlenerek Ermeni toplumu üzerindeki eski Yunan ve İran etkilerini sınırlandıran bir işlev de görmüştür. Buradan hareketle bu çalışmanın temel sorusu, Ermeni Kilisesi'nin kurumsallaşması ile Ermenilerin “milletleşme” tarihleri arasında nasıl bir paralellik olduğudur. Bu bağlamda ilk olarak yazılı kaynaklar ışığında Ermeni Kilisesi'nin *apostolik* dayanağı ile Ermenilerin ruhani olarak Caesarea'dan ayrılmaları ele alınacak ve daha sonra Ermeni litürjisinin oluşumu tartışılacaktır.

Ermeni Kilisesi'nin ve dolayısıyla da Hıristiyanlığın Ermeni tarih yazıcılığı üzerinde yadsınamaz derece etkisi vardır. Bu yüzden Ermenilere ait ilk tarih yazım örneklerinin Hıristiyanlık ve kilise etrafında şekil kazanması olağandır. Mesela ilk Ermeni tarihçisi Agat'angelos'un Ermenilerin Hıristiyanlık hikâyeleri ile Aziz Grigor'un öğretilerini anlatan *Tarihi*'ni (*Patmut'awn*) kaleme alması bunun bir örneğidir.¹ Agat'angelos'un eseri, Ermeni Hıristiyanlığının izini sürmek için kullanılabilir ilk kaynaklardan birisidir, çünkü Agat'angelos, Ermenilerin IV. yüzyılda Caesarea üzerinden nasıl Hıristiyanlaştıklarını bazen mitolojik ve bazen de tarihsel bir hikâyeye anlatmaktadır. Agat'angelos'un vurgu yaptığı Caesarea etkisi, diğer bir Ermeni yazar P'awstos Buzand'a atfedilen ve daha çok sözlü tarihlerin bir derlemesi olan *Epik Tarihler* (*P'awstosi Buzandac'woy Patmut'awn Hayoc'*) adlı eserde Süryani tesirini de içine alacak şekilde genişlemiştir (Terian, 2005: 23). Benzer düşüncelerle oluşturulan Ermeni tarih yazım geleneği, önce Elişê ve Łazar P'arpec'i gibi V. yüzyıl yazarlarının etkisiyle, daha sonra da Sebēos, Movsēs Xorenac'i ve T'ovma Artsruni gibi geç dönem müelliflerin eserleriyle sistemli bir hale gelmiştir. Bunlar arasında P'awstos Buzand'a atfedilen *Epik Tarihler*, Ermeni Hıristiyanlığının tarihini anlatırken başlangıç noktasını Havari Thaddeus olarak belirlemektedir (P'B, III.1). Dolayısıyla V. yüzyılda kaleme alınan P'awstos Buzand'ın eseri, Ermeni Kilisesi'nin iddia ettiği *apostolik* geleneğin önemli dayanak noktaları arasındadır. Diğer yandan Ermeni Hıristiyanlığının kökenlerinin belirlenmesinde Movsēs Xorenac'i, P'awstos Buzand'dan çok daha dikkat çekici bir yazardır. Çünkü Ermenilerin tarihini Hıristiyanlıktan daha köklü mitsel bir zemine oturtan Movsēs Xorenac'i, Ermenilerin milletleşmelerine çok farklı bir boyut kazandırmıştır.² Bu yönüyle Movsēs Xorenac'i'nin çizdiği tablo, Ermeni Kilisesi'nin kökenlerine doğrudan vurgu yaparak Hıristiyanlığın eskiden beri süregelen bir kültürün parçası olduğunu göstermektedir. Movsēs Xorenac'i'nin dışında çalışmasına ağırlık verilmesi gereken diğer bir Ermeni yazar da, V. yüzyılda yaşadığı düşünülen Łazar P'arpec'i'dir. Łazar P'arpec'i'nin gerek faal bir din adamı olması ve gerekse *marzpān* (genel vali) Vahan Mamikonean ile yakın ilişkiler kurması, Ermeni Kilisesi'nin aristokratik yönünü ortaya koymaktadır. Bununla bağlantılı olarak, Ermeni Kilisesi'nin soylular aracılığıyla politikada aktif bir yer edindiği dikkate alındığında,

¹ Łazar P'arpec'i güvenilir ilk Ermeni tarihçisinin Agat'angelos olduğunu ileri sürmektedir (LP', I.1). Ancak muhtemelen ilk Ermeni tarihçisi Agat'angelos değil *Maštoc'un Hayatı*'ni (=Vark' Maštoc'i) yazan Koryun olmalıdır. Diğer taraftan *Maštoc'un Hayatı* ile aynı düşünceyle oluşturulan *Nersēs'in Hayatı* da Ermenilerin kilise odaklı tarih yazım geleneğine bir örnektir (*Nersēs, St. Vita*).

² Movsēs Xorenac'i'nin Ermenilerin milletleşme sürecine kazandırdığı mitolojik perspektif hakkında ayrıca bk. Cinemre, 2014: 212-222.

Łazar P'arpec'i'nin eseri seleflerinden daha kayda değer bir yere sahiptir. Ayrıca Łazar P'arpec'i ile yakın dönemlerde yaşayan ve Ermeni alfabesinin mucidi Aziz Mařtoc'un kısa bir biyografisini yazan öğrencisi Koryun'un³ notları ya da 451 yılındaki Vardananc' (Avarayr) Savaşı'nın canlı tanığı olan Eliřē'nin, Ermenilerin Sâsânîlerle olan mücadelelerine yönelik çalışması da doğrudan "Hıristiyan-Ermeni" perspektifini yansıtmaktadır.

Ermeni kilise tarihine atıf yapan kayıtlar, yalnızca V. ve VI. yüzyıllarla sınırlı değildir. Daha sonraki yüzyıllarda giderek gelişen Ermeni tarihçiliği, kilisenin kurumsallaşma ve bağımsızlaşma evrelerine dair sağlam veriler sunmaktadır. Örneđin VII. yüzyılda Sebēos, Roma İmparatoru II. Constans'ın (630-668), Ermenileri yeniden Constantinopolis Kilisesi'nin çekme çabası karşısında, Ermenilerin nasıl bir tutum takındıklarını nakletmektedir (Sebēos, XLIX). Benzer yaklaşımlar, daha geç dönemlere ait T'ovma Artsruni'nin *Artsrunik Hanedanı Tarihi* (*Patmut'wn Tann Artsrunec'*) adlı çalışmasında ve dolaylı da olsa Kafkas Arnavutlarının Hıristiyanlaşmasını kaleme alan Movsēs Dasxuranc'i'nin *Kafkas Albanları Tarihi* (*Patmut'wn Ałuanic'*) başlıklı eserinde de mevcuttur.

Ermeni Kilisesi ve Havarilik Geleneği

Ermenilerin Hıristiyan olma hikâyeleri geleneksel bir anlatı biçimidir. Bu yüzden neredeyse tüm patristik menşeli Ermeni yazılarının esas vurgusu, dünyanın kuruluş efsaneleri ile mitolojik temellere dayanan hikâyelerdir. Bu durum Agat'angelos'un çalışmasında da, X. yüzyılda yazan T'ovma Artsruni'nin eserinde de zamansal farklılıklara rağmen paralel bir çizgide seyretmektedir. Agat'angelos, Aziz Grigor'un öğretileri anlatırken, ilk olarak cennetin ve yeryüzünün oluşumundan bahsetmektedir (AaT, 259). T'ovma Artsruni ise büyük ihtimalle Movsēs Xorenac'i'ye referansla, klasik bir hikâye örgüsüyle Hz. Nuh'un soyundan hareket ederek Ermenilerin geçmişlerini olabildiğince geriye götürmeye çalışmaktadır (T'A, I.1). Benzer efsaneler çağdaş Ermeni yazarlarının da ortak noktasıdır ve asıl amaç, Hıristiyanlığın en erken dönemlerden itibaren Ermeniler arasında nasıl karşılık bulduğunun vurgulanmasıdır. Bu hususta Ermeni Kilisesi'nin ileri sürdüğü en güçlü iddia, Edessa (Urfa) kralı Abgar'ın (13-50) hastalıklardan kurtulmak için Hz. İsa ile görüşmesi ve bunun sonucunda Hz. İsa'nın, havarilerinden Thaddeus'u Edessa'ya göndermesidir (MX, II.29; Van Lint, 2009: 271). Fakat Ermeni mitolojisinde ismi geçen Thaddeus ile Eusebius'un zikrettiği Thaddeus muhtemelen aynı değil farklı kişilerdir. Çünkü Eusebius'a göre Thaddeus 12 havariden değil *yetmişlerden* biridir (Euseb. HE, I.13; Kaçar 2015: 249).⁴ Sonraki süreçte kral Abgar hikâyesinin devamına Movsēs Xorenac'i tarafından diğer bir havari olan Bartholomeus da eklenmiştir (MX, II.34). Böylece Bartholomeus'tan başlayarak sekiz piskopos, III. yüzyılın ortasına kadar Ermenilerin ruhani liderleri olmuşlardır (Ormanian, 1955: 7). Fakat Ermeni müelliflerinin sıklıkla dile getirdikleri bu anlatılar, enteresan bir şekilde, dönemin diğer entelektüel çevrelerince neredeyse hiç kaleme alınmamıştır. Yalnızca kilise tarihçisi Eusebius, *Kilise Tarihi* (*Historia Ecclesiastica*) adlı eserinde Kral Abgar'ın hastalıklarından kurtulmak için Hz. İsa'ya elçi gönderdiğine değinmiş ancak Abgar'ın Ermenilerle olan ilişkisi hakkında detaylı bilgi vermemiştir⁵ (Bundy, 2007: 121). Bunun yanı sıra, Ermenilerin kilise hiyerarşisinde üstte yer alabilmek için kendi kiliselerini havariler kuşağına bağlama gayretlerinin temel dayanaklarından bir başkası, Hıristiyan *apologia* (*savunmacı*) yazarlarından Tertullianus'un kayıtlarıdır. Tertullianus, *Yahudilere Karşı* (*Adversus Iudaeos*) adlı eserinde Hıristiyan

³ Koryun'un V. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen *Vark' Maştoc'i* adlı eseri, Ermeni literatürünün orijinal ve temelde İran ideolojisinin karşısında yer alan ilk çalışmasıdır (Garsoian, 1996: 7; Hacikyan, *et al.*, 2000: 149-152).

⁴ Klasik Ermeni kaynakları havari Tomas'ın, yetmişlerden biri olan Thaddeus'u Armenia'ya gönderdiğini üzerinde durmaktadır (YD, VI.14; Asolik, I.5).

⁵ Kilise tarihçisi Sozomenus, Abgar hikâyesine değinmese de Hıristiyanlığı kucaklayan ilk toplumun Ermeniler olduğunu söylemektedir (Soz. HE, II.8).

grupları sayarken Ermenileri de bu listeye dâhil etmektedir (Tert. *Apol.* VII.7; Thomson, 1988/1989: 29).

Ermeni Kilisesi'nin teolojik temellerini şekillendiren önemli faktörlerden bir diğeri, yüzyıllardır buldukları coğrafyanın meydana getirdiği siyasi istikrarsızlıktır. Çünkü Ermeni monarşisinin İran kökenli olmasına rağmen, Ermeni soylularının siyasi olarak Romalılara bağlı bulunmaları, bölgeyi uzun yıllar iki kutbun arasında mücadele vermeye zorlamıştır. Dolayısıyla Arşakid Hanedanı'nın 224 yılında Sâsânîler tarafından İran'da ortadan kaldırılmasının ardından şiddetlenen Roma-Sâsânî savaşları, Ermenilerin üzerinde doğrudan bir baskı unsuruna dönüşmüştür. Üstelik Arşakid Hanedanı'nın İran coğrafyasında son bulmasına karşın, Arşak kökenli Ermeni soylularının Armenia'da varlıklarını devam ettirmeleri, Ermeniler üzerindeki siyasi ve dinî çekişmelerin sürmesine neden olmuştur. Sâsânîlerin siyasi baskısı, dolaylı yoldan yönetimin himaye edilmesi fikrine dayanırken; dini baskı, Zerdüştlüğün yeniden ihya edilmesi şeklinde olmuştur. Oysa bilindiği üzere genelde Zerdüş t inancını benimsemiş olmalarına rağmen Ermenilerin mevcut inanç sistemlerinde birden fazla inanın etkisi vardı. Ne var ki III. yüzyıldan itibaren Sâsânî Hanedanı, Arşakidlerden kalan bu senkretik paganizmi desteklemekten vazgeçip, onun yerine doğrudan Zerdüştlüğü getirmeyi amaçlar hale gelmişlerdir⁶ (Mahé, 2007: 163). Bu dayatma, halk nazarında pek itibar görmese de Sâsânî sarayıyla yakın ilişkiler kurmak isteyen bölge aristokrasisi üzerinde başarıya ulaşmıştır. Benzer şekilde, Ermeni Kilisesi'nin soylular tarafından desteklenen aristokrasinin bir kurumu haline gelmesindeki fikrî alt yapının bu noktadan hareketle oluştuğu düşünülebilir.

Ermeni Kilisesi'nin Doğuşu: Caesarea'dan Kopuş

Ermenilerin Romalılarla eş ya da yakın bir zamanda Hıristiyanlığı kabul etmelerinin ardından Ermeni aristokrat sınıfı kendi kilise teşkilatını kurma yoluna gitmiştir.⁷ “Tanrının ruhani liderliği bahşettiği Aziz Grigor'un”⁸, Ermeni Kral IV. Trdat'ı Hıristiyanlık ile tanıştırmaya başlayan bu süreç kısa sürede feodal bir hüviyete bürünmüştür.⁹ Bu yapının kurumsal bir kimliğe dönüşmesinin ilk adımı, Ermenilerin ilk kiliselerini Hıristiyan oldukları gerekçesiyle işkenceye maruz bıraktıkları Hrip'simē (Rhipsimē)¹⁰ ve arkadaşlarının öldürüldükleri yere inşa etmeleridir (AaT, 562).¹¹ Kiliselerin inşa faaliyetlerini hızla yürüten Hıristiyan Ermeniler, Agat'angelos'un abartılı notlarına göre kilisenin varlığını öylesine arzulanmışlar ki ilk kilisenin yapımından yalnızca 20 gün sonra, 190 binden fazla Ermeni vaftiz olarak Hıristiyanlığı kabul etmiştir (Aa, 814).

⁶ Senkretik Armenia panteonuna ilişkin ayrıca bk. Seyfeli, 2011: 180-181.

⁷ Ermenilerin Hıristiyan olan ilk *millet* olduğu varsayımı Ermeni tarihçiler tarafından güçlü bir şekilde savunulsa da son dönemlerde yapılan çalışmalar söz konusu tarihi Milano Fermanı'nın yayımlandığı düşünülen 313 tarihine kadar getirmişlerdir (Kaçar, 2015: 245-254).

⁸ Agat'angelos, Aziz Grigor'un tanrı tarafından Ermenileri *kurtarmak* amacıyla gönderildiğini ifade etmektedir (Aa, 791-795; T'A, I.10). Diğer taraftan IV. Trdat, Hıristiyanlığı kabul etmeden önce Aziz Grigor'u tanrıça Anahita'ya kurban sunmaya zorlamış ve Aziz Grigor'un bu isteği reddetmesi üzerine de ona işkence yaparak yılanlarla dolu bir kuyuya atmıştır. Ayrıca bk. *Chron. Seert.* XII.

⁹ Sâsânîlerin IV. yüzyılın hemen başlarında, Ermenilerin üzerindeki Zerdüş t baskıyı artırmasıyla, Roma topraklarında eğitim gören IV. Trdat'ın Hıristiyanlığa yaklaşması arasında bir paralellik olduğu düşünülebilir. Üstelik IV. Trdat ile birlikte birçok soylu ailenin Hıristiyanlığa geçmesi, *naxarar*ların bir kısmının Hıristiyan yanlısı olmasına yol açmıştır. Ayrıca bk. Panossian, 2006: 42.

¹⁰ Hrip'simē hikâyesine ilişkin ayrıca bk. Kaçar, 2013: 225-232.

¹¹ Bu geleneksel anlatı Ejmiatsin'in (söz konusu dönemde Vağarşapat) günümüzde niçin Ermeni Kilisesi'nin merkezi olduğunu göstermektedir. Ancak unutmamak gerekir ki Armenia'nın ilk kilisesi (Surb Karapēt Manastırı) Aziz Grigor tarafından Vağarşapat'ta değil Aştişat'ta inşa edilmiştir (Aa, 812-813; P'B, III.3; AL, XXI; Russell, 1987: 199; Garsoïan, 2001: 61).

Hıristiyanlığa hizmet ederek günahlarından da arındığına inanan IV. Trdat, Aziz Grigor'u birkaç soylu aile mensubuyla birlikte Armenia'nın *kat'olikosu* olması için daha önce eğitim aldığı Caesarea'ya gönderdi (Aa, 795; YM, XXIV.76-77; SÖ, V). Esasen kral ile kilise arasındaki bu ilişki, karşılıklı yararın da bir kanıtıdır. Çünkü bu sayede soylu sınıfının (*naxarar*) mensupları, Ermeni Kilisesi'nin en üst kademelerini işgal ederek aristokratik bir kilise örgüsünün oluşmasını sağlamışlardır.¹²

Aziz Grigor'un 314 yılında Caesarea'da Ermeni milletinin *kat'olikosu* unvanını alması, hem diğer kiliselerle olan hiyerarşik problemleri beraberinde getirmiş, hem de Ermeni Kilisesi'nin verasete dayalı *kat'olikos* seçme anlayışını başlatmıştır (Aa, 804-806; Ananian 1961: 338-339; Nersessian, 2007: 25). Kilise hiyerarşisinde, Ermeni Kilisesi'nin Caesarea'ya bağlı yardımcı piskoposluk olduğu ya da Papa I. Silvester'e bağlı olduğu yönündeki tartışmalar bir yana, bu dönemden gelen takdis geleneğiyle Ermeniler, kiliselerinin kuruluşundan itibaren bağımsız olduklarını savunmaktadırlar (Atiya 2005: 349).

Aziz Grigor'un, Caesarea'daki takdisinin ardından ilk işi, yeni oluşmaya başlayan kilisenin kurumsal yapısını temellendirmek olmuştur. Agat'angelos'un kayıtlarına göre Aziz Grigor, henüz Caesarea'dan dönüş yolunda, Sebaste'den (Sivas) geçerken bir grup tarikat mensubuna rastlamış ve onları papazlık seviyesine yükseltmiştir (Aa, 806-808; Garsoïan, 2005-2007: 186). Aziz Grigor'un öncülüğünde sistemli bir şekilde yürütülen bu kurumsallaşma çabası, IV. Trdat'ın kiliseye yaptığı bağışlarla ekonomik yönden de sağlam bir zemine kavuşturulmuştur (Garsoïan, 1997: 83). Ekonomik gücü eline alan Ermeni kiliselerinin sayısı fazlaştıkça, kültürel boşluğun kapatılması amacıyla yürütülen eğitim-öğretim faaliyetlerinin kapsamı da genişlemiştir. Pagan rahiplerinin ya da Ermeni soylularının çocukları kilise tarafından eğitim verilmek için alınmış ve öğrenciler eski Yunanca veya Süryanice eğitim alanlar şeklinde gruplara ayrılmışlardır. Aziz Grigor, bu faaliyetleriyle kiliseyi toplumun önemli bir noktasına yerleştirirken Hıristiyanlığa hizmet etmesi için 12 kişiden oluşan bir grup kurmayı da ihmal etmemiştir (Aa, 845). Agat'angelos'un belirttiği piskoposların listesi, muhtemelen Hz. İsa'nın havarilerin sayısı ile eş olması amacıyla 12 olarak bilhassa seçilmiştir. Ermeni Kilisesi'nin, senkretik paganizme karşı yürüttüğü dönüştürücü politika, kısa sürede pagan tapınakların yıkılması, mallarına el konularak kiliseye aktarılması ve paganların toplumdaki dışlanmasına kadar uzanan süreci başlatmıştır (YM, XII.98-99). Ünlü *Ermeni Tarihi*'nin yazarı Vahan M. Kurkjian, kadim tapınakların yıkılması karşısında pagan rahiplerinin nasıl direndiklerini ve Aziz Grigor'un, Gissaneh idolünün yok edilmesini emrettiğinde paganların ölmeyi isteyecek kadar tapınaklarına nasıl bağlılık duyduklarından bahsetmektedir (Kurkjian, 1964: 119).

Ermeni Kilisesi ve haliyle Ermeni *kat'olikosu*, dini uğraşlarının yanı sıra toplum üzerindeki etkisini artıracak birtakım sosyal ve idari görevler de üstlenmiştir. Kilisenin kuruluş evrelerindeki tek piskoposluk bölgesi, zamanla artarak 17'ye kadar ulaşmıştır (Nersessian, 2007: 27). Bu idari taksim şekli, Ermenilerin yaşadıkları bölgelerdeki kilisenin sosyal etkisini artırmakla kalmamış, aynı zamanda insanların kilise kurallarına olan bağlılığını da güçlendirmiştir. Nicaea Konsili'nin¹³ piskoposluğunun babadan oğula geçmesini yasaklayan kararının aksine, Aziz Grigor'un yerine geçen oğlu Ristakēs'in (325-333) döneminde de devam eden kurumsallaşması düşüncesi, I. Husik (341-347) zamanında evliliklerle siyasi bir zemine taşınmıştır. I. Husik'in, ikiz oğulları kraliyet prensesleriyle evlendirilerek kilisenin siyasi pozisyonu güçlendirilmiştir (Redgate, 2000: 117). I. Husik'in ardından *kat'olikos* olan I. Nerses (353-373) ise, Ermenilerin ilk ulusal konsillerini 365 yılında Aştişat'ta toplayarak ve

¹² Ermeni Kilisesi'nin piskoposlarının *naxarar* ailelerinden seçilmesi, kilisenin aristokratik yapısına örnek gösterilebilir.

¹³ Nicaea Konsili'nin toplanmasına karşılık olarak, Sâsânîler de Avesta'yı yeniden düzenlemek için aynı tarihlerde Ādurbād ī Mahrspandān liderliğinde önemli bir kurul toplamışlardır (Christensen, 1936: 137).

monarşiden ziyade halkın yanında yer alarak Ermeni Kilisesi'ni yeni bir aşamaya yükseltmiştir (Nersessian, 2007: 26). Çünkü Aştişat Konsili'nin sonucunda, Aziz Grigor'un başlattığı kurumsal kilise düşüncesi, artık inşa faaliyetlerini üstlenen, yetimhane ve hastaneler kurarak felçli ve cüzzamlıları topluma kazandırma yoluna giden sosyal bir yapıya dönüşmüştür (MX, III.20). İdari olarak ruhban bölgelerinin artırılması konsilin diğer bir sonucu olurken, asıl toplumsal etki, pagan tanrılara tapınmanın tamamen yasaklanarak kalan son pagan tapınaklarının da yıkılması olmuştur (Aa, 777-790). Ancak kiliseye kazandırdığı güç ve dinamizme rağmen, I. Nerses'in, kralın düşünceleriyle uyuşmayan evlenme ve sünnet hakkındaki yasakları, kilise ile sarayın ihtilafa düşmesine neden olmuştur. Bir süre ortak hareket eden Ermeni Kilisesi ile kral Pap'ın (360-374) ilişkilerinin hızla bozulması, *kat'olikos* I. Nerses'in önce sürgün edilmesi daha sonra da uzlaşma bahanesiyle davet edildiği bir saray yemeğinde zehirlenerek öldürülmesiyle doruk noktasına erişmiştir (P'B, V.22-24; MX, III.38; T'A, I.11; Asolik, II.1).

I. Nerses'in ölümü, Ermeni Kilisesi için yeni bir dönem başlatmıştır, zira I. Nerses'in ardından gelen *kat'olikoslar*, eski geleneği sürdürüp Caesarea piskoposlarına kutsanmak yerine, kendi kiliselerine bağlı Ermeni piskoposlarca takdis olmayı yeğlemişlerdir. Bu düşünce, temelde Ermeni Kilisesi'nin bağımsız ve kendi içinde kurumsal bir yapıya dönüşünün en önemli adımlarındandır. Çünkü bu sayede Ermeni Kilisesi hiyerarşik olarak Caesarea'ya olan bağlılığını sonlandırmıştır. P'awstos Buzand, söz konusu durumu öğrenen Caesarea başpiskoposu Aziz Basil'in Kral Pap'a gönderdiği öfke dolu mektubun ayrıntılarından bahsetmektedir (P'B, V.29-30). Kral Pap'ın, bu mektup karşısında kayıtsız kalması, Ermenilerin ruhani olarak bağlı buldukları Caesarea ile ilişkilerini sonlandırma hevesinde oldukları göstermektedir.

Ermeni Kilisesi'nin Kurumsal Kimliği: Litürji ve İtikat

Ermeni Kilisesi'nin V. ve VI. yüzyıllara doğru hiyerarşik açıdan bağımsızlaşması kurumsal kilise örgütünün sistemleşmesini zorunlu hale getirmişti ancak, Ermeniler Hıristiyanlığı kabul etmelerinin üzerinden yüzyılı aşkın bir süre geçmesine rağmen, kendilerine özgü entelektüel bir dünya yaratamamışlardı.¹⁴ Gerçekten de Lazar P'arpec'i, Ermeni harflerinin yaratıcı Mesrop Maştoc'un, Suriye'de, edebiyat okullarında öğrenim gören öğrenciler için çok para harcadığını görüp bu duruma nasıl üzüldüğünü yazmaktadır (LP', I.10). Dolayısıyla Ermenilerin kültürel olarak eski Yunanca ve Süryaniceye olan bağımlılıklarının toplumun genelini ne derece etkilediği bilinmese de dönemin entelektüel Ermenilerini etkilediği kesindir. Çünkü Armenia'da kilise memuriyetleri dâhil dini hayatın hemen her alanı ekseri Süryanice üzerinden sürdürülüyordu.

428 yılında Arşakidler'in çöküşüyle, Arşak yanlısı aristokrasi ile Sâsânîlerin arasındaki temas ortadan kalkmıştır.¹⁵ Böylece eski Yunanca ve Süryanice yapılan resmi yazışmaların yanında, Sâsânîlerin dayattığı Pehlevice kullanma zorunluluğu, Ermenileri Pehlevice ile birlikte İranileşme tehlikesiyle karşı karşıya bırakmıştır (MX, III.52). V. yüzyılın Ermeniler için çizdiği karışık tabloyla neredeyse eş zamanlı, Mesrop Maştoc isimli bir rahip, eski Yunanca ve Süryaniceden hareketle Ermeni alfabesini oluşturmuştur. Movsēs Xorenac'i'nin aktardığı anlatıma göre; Mesrop Maştoc, Hıristiyanlığın daha iyi anlaşılması ve Ermenilerin öz bilinçlerine kavuşması amacıyla Mezopotamya ve Edessa gibi dönemin önemli merkezlerine eğitim gezileri düzendi. Bu hedef doğrultusunda Samosata'da (Samsat)

¹⁴ Nicholas Adontz, Ermeni Konsilleri'nden hareket ederek kilisenin hiyerarşik düzeni hakkında bilgi vermektedir (Adontz, 1970: 258-259).

¹⁵ Arşakid Hanedanı'nın ortadan kalkmasından sonra Sâsânîlerin Ermeniler üzerindeki yönetimlerini devam ettirmek için yaptıkları ilk *marzpan* ataması 428 yılında gerçekleşmiştir (LP', I.15; MX, III.64; T'A, II.1; Thomson, 2008: 160).

yaşayan Rufinius (Hrōp'anos) adında bir eski Yunanca kaligrafinin yanına gitti ve orada ettiği dua neticesinde, uyanık haldeyken bir hayal gördü. Rüyasında beliren birtakım harfleri ve işaretleri hafızasında saklamayı başaran Aziz Maštoc, bu sayede Ermeni harflerinin nasıl olması gerektiğini öğrendi.¹⁶ Sürecin sonunda Mesrop Maštoc ile Rufinus Ermeni harflerini oluşturdu (MX, III.47, III.53; Asohik, II.1; Cinemre, 2014: 220). Bu basit hikâyeye örgüsü, olayın yaşandığı V. yüzyılın çok uzağında tasarlanmış olabilir, ancak öykünün temel prensibi, Ermenicenin icadıyla başlayan yeni sürecin anlaşılması olmalıdır. Aziz Maštoc'un öğrencisi Koryun'un notlarında, alfabenin ilahi bir kimlikte icat edildiğine ve Mesrop Maštoc'un alfabeği icat ederken "çile"ye (passio) maruz kaldığına dair atıflar vardır (Koryun, III-V; Russell, 1994: 323). Bu bağlamda Ermeni alfabetesinin doğrudan kiliseye hizmet etmek için oluşturulduğunun en güçlü kanıtının, Ermeniceye çevrilen ilk kitapların İncil ve muadillerinin olması gösterilebilir. Nitekim kutsal çeviricilerden kabul edilen Movsēs Xorenac'i'ye göre İncil ile birlikte ilk etapta 22 önemli kitap doğrudan Ermeni alfabetesine çevrilmiştir (MX, III.53).

Ermeni Kilisesi, bir taraftan klasik eserleri hızla Ermeniceye dönüştürme gayreti güderken, diğer taraftan da henüz İncil'in çevirisi bitmeden, kilise babalarının eserlerini çevirmeye başlamıştır (Mahé, 2007: 182). Böylece çevrilen her çalışma, Ermenilerin kutsal kitaplardan oluşan kendilerine ait kütüphanelerinin oluşmasına daha çok katkı yapmıştır. Bu yüzden kitabî Ermenicenin Hıristiyanlığın kültürel bir sonucu olduğu ifade edilebilir. Çünkü Ermeniler bu sayede kültürel bir çevreye kavuşarak kilise önderliğinde birliklerini sağlama yoluna gitmişlerdir. Bu sonuç, şüphesiz Ermenicenin icadının hemen ardından gerçekleşen kısa süreli bir olgu değildir. Gerçekten de Ermeni Kilisesi, Ermenice yazı dilini sistemli bir şekilde öğretebilmek amacıyla birçok yerde okullar açmış ve iyi konuşan, ses tonu güzel olan çocuklar seçilerek bu okullarda eğitime gönderilmişlerdir (MX, III.54). İlk etapta iki gruba ayrılan çocukların bir kısmı Edessa'ya, diğer kısmı Samosata'daki okullara yerleştirilmişlerdir (Koryun, VII). Zaman içinde yetiştirilen bu öğrencilerle birlikte Ermenilerin ayin dili ve litürjisi Ermeniceye dönüşmüştür. Bu etkinin önemli parçalarından birini oluşturan Aziz Grigor'un soyundan gelen son *kat'olikos* I. Sahak'ın (387-428), Ermeni diliyle neredeyse eş zamanlı kilise kanunlarını yaparak ruhban sınıfını düzenlenmesi kilisenin iç hiyerarşik sisteminin derinleşmesini sağlamıştır.¹⁷

Ermeni yazı dilinin icadının yanı sıra, Ermenilerin itikadı farklılaşmalarına giden süreç, V. yüzyılın ikinci yarısında kırılma dönemini yaşamıştır. Mevcut dünyanın tartışmaya devam ettiği Hıristiyanlık meselelerine kayıtsız kalmayan Ermeniler, 431 Ephesus Konsili'ne katılmamış olmalarına karşın, konsilin kararlarını kabul etmişler ve I. Sahak'ın 432 ve 435 yıllarında topladığı iki konsilde, Nestorius'un öğretilerini *sapkın* olarak ilan etmişlerdir (MX, III.61; Winkler, 1985: 116; Thomson, 2011: 29). Aynı dönemlerde Ermenileri yakından ilgilendiren diğer bir konsil, 449 yılında toplanan ve miafizitlerin zaferi olarak nitelendirilen İkinci Ephesus Konsili'dir. Başlangıçta miafizitlerin resmi olarak tanındığı konsil, daha sonra Papa I. Leo'nun (440-461) *haydutluk* (*latrocinium*) tanımlamasıyla reddedilmiştir (Theoph. AM5941; Stopka 2016: 62). Söz konusu tartışmanın alevlenmesi, 451 yılında toplanan ünlü Chalcedon Konsili'nin fikrî alt yapısını oluşturmuş ve bu konsilin kararları, Ermenileri diğer kiliselerden tamamen kopartan süreci başlatmıştır.

Chalcedon Konsili'nin toplandığı tarihlerde, Sâsânîlerin dayattığı Zerdüş inancı (ya da Zurvanizm), Armenia'daki siyasi çekişmeleri de tetiklemiştir. Çünkü Arşaklılar devri bitmesine rağmen, Ermeni soylularının ya da özerk kilise örgütünün etkisi sona ermemiştir.

¹⁶ Ermenicenin Hıristiyanlığa ilişkin kelimelerinde, Aramice unsurlar, İran dilinden etkiler ve bilinen bir etimolojisi olmayan birçok kelime vardır. Bunların birçoğu İran dillerine ait özellikler taşımakla beraber doğrudan eski Yunancadan alınmış fazlaca kelime yoktur (Grousset, 2006: 122).

¹⁷ Ermeni kanunlarıyla ilgili olarak bk. *Datastanagirk'* 2000.

Bu duruma II. Yazdgerd'in (439-457) Ermenilere Zerdüştlüğü dayatma girişimi de eklenince, Ermeni toplumu içindeki siyasi çatışma dini bir çerçeve de kazanmış ve İran yanlısı pagan Ermeniler ile Roma yanlısı Hıristiyan Ermeniler arasındaki bölünme açık bir savaşa dönüşmüştür. Bu olaylarla bağlantılı Elişē ve Łazar P'arpec'i, II. Yazdgerd tarafından Ermenilere gönderilen bir mektuptan bahsetmektedir (Elişē, II.p24-p28; ŁP', II.22). Gerçekte bu mektup siyasi bir hamledir, çünkü bu dönemde II. Yazdgerd, Ermenilerin Hıristiyanlık üzerinden Romalılaşmalarının engellemeyi düşünmüştür. Hıristiyan Ermenilerin bu girişimlere tepkisi, siyasi açıdan Sâsânîlere bağlılığa karşı çıkmayıp Zerdüştlüğe karşı çıkmaları şeklinde olmuştur (Elişē, II.p40-p42; ŁP', II.25). Bu tutumu hoş karşılamayan II. Yazdgerd, Ermeni soylularını acilen İran'a çağırılmış ve zoraki de olsa onlara pagan tanrılara tapınmalarını emrederek Ermenilerin arasına bir grup Zerdüşt din adamı göndermiştir. *Naxararlar* ile birlikte Armenia'ya gelen bu Zerdüşt rahipler, bazı kiliselerde ateş tapınağı inşa edecek kadar ileriye gitmişlerdir (ŁP', II.29). Armenia'nın içindeki kargaşayla birlikte Hıristiyanlık, bir kısım *naxararlar* için Sâsânîlere karşı direnişin en önemli sığınağına dönüşmüş ve bunun sonucu da Sâsânîlere karşı Vardananc' Savaşı'na giden yolu hazırlamıştır.

Ermeni Kilisesi'nin desteklediği Ermeni soyluları ile ordu, *sparapet* Vardan Mamikonean önderliğinde 451 yılında Sâsânîlere karşı ayaklanıp Vardananc' Savaşı'nda başarısız olmalarına rağmen, bu savaş Ermeni Kilisesi'nin toplum üzerindeki etkisinin pekişmesi sağlamıştır (Greenwood, 2012: 124; Hewsens, 1987: 32). Dahası aynı tarihlerde Hıristiyanlığın temel problemlerinin ele alındığı Chalcedon Konsili'nin kararları geç bir tarihte de olsa Ermeniler tarafından reddedilmiştir (*GT'*, II.1; MD, II.47; YD, XVI.11; Asofik, II.2; Thomson, 1965: 359; Sarkissian, 1965: 212). Dönemin canlı tanığı Elişē, konsil kararlarıyla neredeyse eş zamanlı olarak 451 yılında savaşta ölenlerin listesini aktarmaktadır (Elişē, V.p119-p120). Söz konusu listede Vardananc' Savaşı'nda ölen Ermeniler “şehit ve kahraman” olarak anılırken bu durum “kahramanlık” miti üzerinden “ortak kader” vurgusunu beraberinde getirmiştir.

Chalcedon Konsili ile derinleşen itikadı farklılaşma sürecinin tamamlanması için kalan son hamle, Ermenilerin dua ve ritüel günlerinin belirlenmesinde kullanmak zorunda kaldıkları eski Yunan takvimine alternatif yeni bir takvim yaratılması olmuştur. Ermeni kilise tarihinin en önemli toplantılarından olan 554 yılındaki Dwin Konsili sonucunda Ermeniler dinî bağımsızlıklarını ilan edip, 449 yılındaki İkinci Ephesus Konsili'nin kararlarını kabul ettiklerini açıklamakla kalmamışlar, aynı zamanda Ermeni takviminin oluşturulma sürecini de başlatmışlardır. İskenderiyeli Aeas tarafından 562 yılında tamamlanan takvim, 584 yılında dönemin *kat'olikosu* II. Moves (574-604) tarafından kanunlaştırılarak yürürlüğe konmuştur (Grousset, 2006: 229). Böylece Romalılarla ortak takvim bağı da sona ermiş ve dini günler ile törenler, Ermeni kilise geleneği uyarınca, Ermeni motiflerine göre düzenlenmeye başlanmıştır.

Sonuç

Ermenilerin Hıristiyanlığı benimsemeleri, İran kültür dairesinden kopmalarının ve kendilerine özgü karakterlerini oluşturmalarının en önemli evresidir. Bu yüzden Hıristiyanlığın kabulünü sadece dini bir hareket olarak değerlendirmek yerine, aynı zamanda siyasi bir hamle olarak da düşünmek mantıklıdır. Bundan dolayı, Ermenilerin tarihlerini anlamak için kilisenin gelişim evrelerini göz önüne almak önemlidir. Ermenilerin Hıristiyanlaşmaları ve bağımsız bir kilise teşkilatı geliştirmeleri kısa sürede gerçekleşen bir olay değildir. Haliyle Ermeniler, IV. yüzyılda bir gecede Hıristiyan olmadıkları gibi, Ermeni dünyasında Zerdüştlük ve diğer paganlık biçimleri de bir günde yok olmamıştır. Arşakid Hanedanı'nın sona ermesinin ardından, Sâsânîler tarafından Ermenilerin üzerinde oluşturulan

dini baskının, Hıristiyanlığın daha çok taraftar bulmasında etkili olduğu da ifade edilebilir. Bunun en önemli göstergesi, İran dinlerinin Ermeniler arasında fazlaca taraftar bulamayışıdır. Bunun açıklaması, Ermeni toplumunu kontrol eden aristokrat sınıfın, Hıristiyanlaşarak bu kontrolü sürdürmeleridir.

Aydınlatıcı Grigor'un ölümünün ardından kilise hiyerarşisini ve sistemini sağlamlaştıran Ermenilerin, kendi *kat'olikos*larını kendilerinin seçmeye kalkışmaları, Ermeni Kilisesi'nin her zaman kurumsallaşma eğiliminde olduğunu göstermektedir. Tapınakların yıkılmasıyla doğru orantılı olarak şehirlerin en önemli yapılarının kiliseler olması, sosyal ve ekonomik hayatın kiliseler etrafında yaşanmasına yol açmıştır. Sosyal eğlence mekânlarının ya da festivallerin merkezi haline gelen Ermeni kiliseleri, kırsaldan merkezlere doğru olan göçlerle birlikte yönetsel güçlerini de aynı oranda artırmışlar ve toplumla kilise arasında ruhani bir bağ kurmuşlardır. Fakat Ermeni Kilisesi'nin gerçek gücü, kuşkusuz ki Ermeni harflerinin icadıyla başlayan yeni süreçten sonra ortaya çıkmıştır. Çünkü daha önce sözlü geleneğin hâkim olduğu Ermeni toplumu, anadilde vaaz vermenin çok ötesinde, kitabî olarak kendi gelenekleriyle eğitim-öğretim verebilecek duruma erişmiştir. Neticede, Ermeni Kilisesi ve kimliği arasındaki son önemli dönüm noktası, 554 yılında Dwin Konsili'nde Ermenilerin kendi ibadet biçimlerini ve takvimlerini benimsemeleriyle ortaya çıkmıştır. Bu nedenle günümüz Ermenilerinin kimlik algılarının temelinde kilisenin ruhu olduğu düşüncesi temelsiz değildir.

Kaynakça

Antik Kaynaklar

- Aa Agat'angelos (1976), *History of the Armenians*, (Trans. Robert W. Thomson), Albany: State University of New York Press.
- AaT *The Teaching of Saint Gregory, An Early Armenian Catechism*, (1970), (Trans. Robert W. Thomson), Cambridge; MA: Harvard University Press.
- AL Aristakés de Lastivert, (1973), *Récit des Malheurs de la Nation Arménienne*, (Trans. Marius Canard et Haig Bērbērian), Bruxelles: Éditions de Byzantion, bd de l'Empereur, 4.
- Asolik *The Universal History of Step'anos Tarōnec'i*, (2017), (Trans. Tim Greenwood), Oxford: Oxford University Press.
- Chron. Seert* *Chronique de Séert*, (1908), in; *Patrologia Orientalis*, (Ed. Addai Scher), Vol. IV, pp.214-313.
- Datastanagirk' The Lawcode (Datastanagirk') of Mxit'ar Goš*, (2000), (Trans. Robert W. Thomson), Amsterdam: Rodopi.
- Elišē Elišē, (1982), *History of Vardan and the Armenian War*, (Trans. Robert W. Thomson), Cambridge; MA; London: Harvard University Press.
- Euseb. HE Eusebius, (2001), *The Ecclesiastical History*, (Trans. Kirsopp Lake), Vol. I-II, Cambridge; MA; London: Harvard University Press.
- GT' *Girk T'it'oc'*, (1999), in; *L'Église Arménienne et le Grand Schisme d'Orient*, (Trans. Nina G. Garsoïan), Lovanii: In Aedibus Peeters, pp.411-583.
- Koryun Koryun, (1985), *Vark' Mashtots'i*, (Trans. Krikor H. Maksoudian), Delmar; New York: Caravan Books.
- ŁP' Łazar P'arpec'i, (1991), *The History of Lazar P'arpec'i*, (Trans. Robert W. Thomson), Atlanta: Scholars Press.
- MD Movsēs Dasxurançi, (1961), *The History of the Caucasian Albanians*, (Trans. Charles J. F. Dowsett), London: Oxford University Press.
- MX Movsēs Xorenac'i, (1978), *History of the Armenians*, (Trans. Robert W. Thomson), Cambridge; MA; London: Harvard University Press.

- Nersēs, St. Vita Généalogie de la Famille de Saint Grégoire Illuminateur de l'Arménie et Vie de Saint Nerses Patriarche des Arméniens*, in; *Collection des Histories Anciens et Modernes de l'Arménie*, (1869), (Trans. Victor Langlois), Vol. II, pp.21-44.
- P'B P'awstos Buzand, (1989), *The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand*, (Trans. Nina G. Garsoïan), Cambridge; MA: Harvard University Press.
- Sebēos Sebēos, (1999), *The Armenian History Attributed to Sebēos*, (Trans. Robert W. Thomson; Comm. James Howard-Johnston), Liverpool: Liverpool University Press.
- SÕ *Histoire de la Siounie*, (1866), (Trad. Marie-Félicité Brosset), Tome. I-II, St. Petersburg: Eggers et C^{ie}.
- Soz. HE Sozomenus, *The Ecclesiastical History of Sozomen*, (1886), in; *Nicene and Post-Nicene Fathers 2*. (Ed. Philip Schaff), Vol. II, New York: Christian Literature Company, pp.326-698.
- T'A T'ovma Artsruni, (1985), *History of the House of Artsrunik*, (Trans. Robert W. Thomson), Detroit: Wayne State University Press.
- Tert. Apol. Tertullianus, (1885), *Apologeticus*, in; *Ante-Nicene Fathers*, (Ed. Philip Schaff), Vol. III, New York: Christian Literature Publishing Co., pp.4-379.
- Theoph. *The Chronicle of Theophanes Confessor*, (1997), (Trans. Cyril Mango and Roger Scott), Oxford: Clarendon Press.
- YD Yovhannēs Drasxanakert'ı, (1987), *History of Armenia*, (Trans. Krikor H. Maksoudian), Atlanta: Scholars Press.
- YM Pseudo-Yovhannēs Mamikonean, (1993), *The History of Tarōn*, (Trans. Levon Avdoyan), Atlanta: Scholars Press.

Modern Literatür

- Adontz, N. (1970), *Armenia in the Period of Justinian, The Political Conditions Based on the Naxarar System*, (Trans. Nina G. Garsoïan), Lisbon: Galouste Gulbenkian Foundation.
- Ananian, P. (1961) "La Data e le Circonstanze della Consecrazione di S. Gregorio Illuminatore", *Le Muséon*, Vol. LXXXIV, pp.43-73.
- Atiya, A. S. (2005), *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, (Çev. Nurettin Hiçyılmaz), İstanbul: Doz.
- Bundy, D. (2007), "Early Asian and East African Christianities", in; *The Cambridge History of Christianity*, (Eds. Augustine Casiday and Frederick W. Norris), Vol. II, Cambridge: Cambridge University Press, pp.118-148.
- Christensen, A. (1936), *L'Iran Sous les Sassanides*, Copenhagen: Levin & Munksgaard.
- Cinemre, İ. T. (2014), "Moses Khorenatsi ve Ermenilerin Milletleşme Sürecinde Mitolojik Derinlik", *Yeni Türkiye, Ermeni Meselesi Özel Sayısı*, C. I, S. LX, ss.212-222.
- Garsoïan, N. G. (1996), "The Two Voices of Armenian Mediaeval Historiography: The Iranian Index", *Studia Iranica*, N. XXV(I), pp.7-43.
- Garsoïan, N. G. (1997), "The Aršakuni Dynasty", in; *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, (Ed. Richard G. Hovannisian), Vol. I, New York: St. Martin's Press, pp.63-94.
- Garsoïan, N. G. (2001), "Taron: As an Early Christian Armenian Center", in; *Armenian Baghesh/Bitlis and Taron/Mush*, (Ed. Richard G. Hovannisian), Costa Mesa: Mazda Publishers, pp.59-69.
- Garsoïan, N. G. (2005-2007), "Introduction to the Problem of Early Armenian Monasticism", *Revue des Études Arméniennes*, n.s., Vol. XXX, pp.177-236.
- Greenwood, T. (2012), "Armenia", in; *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, (Ed. Scott F. Johnson), Oxford: Oxford University Press, pp.115-141.
- Grousset, R. (2006), *Başlangıçtan 1071'e Ermenilerin Tarihi*, (Çev. Sosi Dolanoğlu), İstanbul: Ayrintı Yayınları.

- Hacikyan, *et al.*, (2000-2005), *The Heritage of Armenian Literature*, (Eds. A. J. Hacikyan, *et al.*), Vol. I, Detroit: Wayne State University Press.
- Hewsen, R. H. (1987), "Avarayr", *Encyclopaedia Iranica*, (Ed. Ehsan Yarshater), Vol. III(1), New York: Routledge & Kegan Paul, pp.32.
- Hübschmann, H. (1897), *Armenische Grammatik*, Leipzig: Von Breitkopf & Härtel.
- Kaçar, T. (2013), "İlk Ermeni Tarih Yazıcısı Agathangelos ve Rhipsime'nin Çilesi", *Tarhan Armağanı, M. Taner Tarhan'a Sunulan Makaleler*, (Ed. Oğuz Tekin, Mustafa H. Sayar ve Erkan Konyar), İstanbul: Ege Yayınları, ss.225-232.
- Kaçar, T. (2015), "Ermeniler Nasıl ve Ne Zaman Hıristiyan Oldu?", içinde; *XVI. Türk Tarih Kongresi, 20-24 Eylül 2010 Ankara, Kongreye Sunulan Bildiriler, Eski Anadolu Uygarlıkları*, C. I, Ankara: Türk Tarih Kurumu, ss.245-254.
- Kurkjian, V. M. (1964), *A History of Armenia*, New York: Armenian General Benevolent Union.
- Mahé, J. P. (2007), "Affirmation de l'Arménie Chrétienne (Vers 301-590)", in; *Histoire du Peuple Arménien*, (Ed. Gérard Dédéyan), Toulouse: Privat, pp.163-212.
- Nersessian, V. N. (2007), "Armenian Christianity", *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*, (Ed. Ken Parry), Oxford: Blackwell, pp.23-46.
- Norris, F. W. (2007), "Greek Christianities", *The Cambridge History of Christianity*, (Eds. Augustine Casiday and Frederick W. Norris), Vol. II, Cambridge: Cambridge University Press, pp.70-117.
- Ormanian, M. (1955), *The Church of Armenia*, (Trans. G. Margar Gregory), London: Mowbray.
- Panossian, R. (2006), *The Armenians*, London: Hurst & Co.
- Redgate, A. E. (2000), *The Armenians*, Oxford: Blackwell.
- Russell, J. R. (1994), "On the Origins and Invention of Armenian Script", *Le Muséon, Revue d'Études Orientales*, Vol. CVII(3-4), pp.317-333.
- Sarkissian, K. (1965), *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*, Londra: SPCK.
- Seyfeli, C. (2011), "Erken Ermeni Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık Öncesi Ermeni Tanrılar Panteonu", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XXX, ss.139-183.
- Stopka, K. (2016), *Armenia Christiana Armenian Religious Identity and the Churches of Constantinople and Rome (4th–15th Century)*, Krakow: Jagiellonian University Press.
- Terian, A. (2005), *Patriotism and Piety in Armenian Christianity, The Early Panegyrics on Saint Gregory*, New York: St Vladimir's Seminary Press.
- Thomson, R. W. (1965), "An Armenian List of Heresies", *The Journal of Theological Studies*, n.s. Vol. XVI, N. II, pp.358-367.
- Thomson, R. W. (1988/1989), "Mission, Conversion, and Christianization: The Armenian Example", *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. XII/XIII, pp.28-45.
- Thomson, R. W. (2008), "Armenia (400–600)", in; *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492*, (Ed. Jonathan Shepard), Cambridge: Cambridge University Press, pp.156-172.
- Thomson, R. W. (2011), "Constantinople and Early Armenian Literature", *Armenian Constantinople*, (Ed. Richard G. Hovannisian and Simon Palaysian), Costa Mesa: Mazda Publishers, pp.19-38.
- Van Lint, T. M. (2009), "The Formation of Armenian Identity in the First Millenium", *Church History and Religious Culture*, Vol. LXXXIX, N. I-III, Leiden: Brill, pp.251-278.
- Winkler, G. (1985), "An Obscure Chapter in Armenian Church History (428-439)", *Revue des Études Arméniennes*, n.s. Vol. XIX, pp.85-179.

HİTİT MEDENİYETİNDE DİN ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME¹

An Evaluation on the Conception of Religion in the Hittite Civilization

Hülya KAYAÖZ*

Öz

Bu çalışmada Hititlerin dini inançları üzerine bir değerlendirme çalışması yapılmıştır. Ele alınan konu yüksek lisans tezinden çıkarılarak hazırlanmıştır. Köklü medeniyetlerden birini elinde tutan Hititler ile ilgili birçok çalışma bulunmasına karşın özellikle dini inançları hakkında bilgi edinmek biraz zordur. Bu konuda gerek yüksek lisans olarak gerekse bu çalışmada Hititlerin dini inançlarına küçük bir dokunuş yapılmak istenmiştir. Konu etraflıca ele alınarak okuyucuya faydalı bilgiler sunulmuştur. Genellikle inanç sistemleri bir sürü dış etkenden, karşılaşılan coğrafyalardan ve toplumlardan etkilendiğinden bu faktörlere dikkat çekilmeye özen gösterilmiştir. Hititlerin karşılaştıkları yeni inanç sistemlerine karşı takındığı hoşgörü ve kapsayıcı tavır oldukça önemli olan noktalardandır.

Anahtar Kelimeler: Hititler, Din, Tanrı, İnanç sistemi.

Abstract

In this study, an evaluation study was conducted on the religious beliefs of the Hittites. The subject was removed from the masters thesis. Although the Hittites are one of the rooted civilizations, it is difficult to find information about their religious beliefs. In this study, we tried to concentrate on the religious beliefs of the Hittites. The subject is discussed in detail and provided to the reader with useful information. We have taken care to draw attention to these factors, since generally the belief systems are affected by the external factor, the geographies and societies encountered. The tolerance of the Hittites against the new belief systems they face is one of the most important points in this study.

Keywords: Hittites, Religion, God, Faith System.

Giriş

Hitit inançlarında tanrılar, hem sosyal organizasyon yapısında hem de siyasal yapıda önemli bir nitelik taşımaktadır. Hititlerin Anadolu'da siyasi egemenliklerini kurmadan ve diğer bir deyişle, Anadolu ile ilişki içerisinde bulunmadan önce, eski Anadolu tanrıları Hitit inançlarını teşkil eden en önemli faktörler arasında yer almıştır. Hitit dini içerisinde eski Anadolu tanrılarının kültleri kolay bir şekilde entegre olmuştur. Bu yönde en çok dikkatleri çeken unsur, ilk Hitit liderlerinden birisi olarak kabul edilen Anitta bile, Anadolu'nun önemli tanrılarından birisi olarak kabul edilen Fırtına Tanrı'sının sevgisini kazanmış olmakla övünmektedir (Sevinç, 2008: 13).

Hititlerin dini inançlarında etkilenmeler, eski Mezopotamya dünyasından da etkileşim gösteren bir unsurdur. Özellikle de Yer Altı Tanrıları arasında bulunan Lelwani, Siwatta, Istustaya, Papaya, Hasameli, Güneş Tanrıçası ve Nergal, Mezopotamya tarafından kabul edilen ve benimsenen tanrılar arasında yer almışlardır. Böyle bir dayanak ise yedi rakamının yer altı ile bağdaştırılmasından dolayı, Mezopotamya'da bu yönde bir kabulün etkilerini kapsamaktadır. Bu yönde bir bağdaştırma özellikle de Eski Türk inançlarında ve Kırgız Türklerinde görülen bir durumdur. Bu Türklerde yedi rakamı ile yer altı bağdaştırması ise, "yerin kulağı yedi kattır" sözünü kullanmalarının bir sonucudur. Bu şekilde Hititlerin inançlarında yer alan bu yedi tanrı grubu, etkilenme sonucunda kabul edilen ve yerleşen bir inanç sistemi olmuştur (Sir Gavaz, 2016: 839; Ögel, 2014: 344).

Hitit kralları, tanrıların kültlerini önemsemişlerdir. Bu yönde korumanın sağlanarak önemin azaltılmasından çok artırılması odaklı işlevsellikler geliştirmişlerdir. Bu şekilde kral kendisini, ülke genelinde en yüksek dereceli rahip yapmıştır. Bu durum, kült merkezlerinde

¹ Bu çalışma "Hititlerde Tarım ve Hayvancılık" adlı yüksek lisans tezinden çıkarılmıştır.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, hkayaoz2207@gmail.com.

gerçekleştirilen törenlerin, kralın kendisinin yapmasına veya nadir durumlarda da kendi ailesinden bir temsilcinin yürütmesine ortam hazırlamıştır. Kutsal işlere gösterilen önem, kralın halk üzerindeki üstünlüğünün kanıtı olmuştur. Kralın dini olgular üzerindeki etkinliği ele alındığında ise, hükümdarın meşruluğunun tanrılara borçlu bir kişi olması, onların destekleri olmadan herhangi bir yürütme işlevselliğini gerçekleştiremeyeceği düşüncesinin hâkim olmasından kaynaklanmaktadır. Bu ölçüde kral tanrılara tapınılmasını sağlamalı ve onların sunuları doğrultusunda çalışmalar yapmaya özen göstermelidir. Bu durumlar ölçüsünde tanrılara inanma işlevsellikleri, onların destekleri olmadan yönetilmenin mümkün olmadığı kabulüne dayanmaktadır (Sevinç, 2008: 13-14).

Hititlerin inanç yapıları genel doğrultuda, günlük yaşantılarında tanrılar tarafından yönetildiklerine inanmalarının bir ölçüsü olarak çevrilidir. Bu anlamda Hititler, Teokratik bir inanç dünyasında hayatlarını şekillendirmektedirler. Bu durum Hititlerin başlarına gelen her olayda tanrıların bir etkisi olduğunu ve bu yönde hastalıklarda, mutluluklarda, yenilgilerde diğer bir deyişle her adımda tanrıların, en önemli etkiyi taşıyan grup olarak değerlendirilmesine ortam hazırlamıştır. İnançları doğrultusunda öldükten sonra mutlu bir yaşantı süreceklərini düşündüklerinden, tanrıların gazaplarını çekmemek açısından çeşitli kurbanlar sunmuşlardır. Bayram törenleri yaparak dualarla anmaya özen göstermişlerdir. Tarım ve hayvancılık gibi geçim kaynakları açısından önemli bir yer tutan unsurlarda da tanrıların önemli bir yer tuttuğu düşüncesi Hititlerin, dualar ile bereketli bir toprak olmasını istemelerine ve hayvanların bereketli olmasına yine aynı şekilde etki göstermektedir. Bu durumlardan yoksun kalmaları ise, kendilerinin cezalandırılmak için böyle bir duruma maruz kaldıklarını düşünmelerine neden olmaktadır. Diğer yandan Hititlerin krallarına duymakta oldukları saygılarda da bu durum belirginlik göstermektedir. Diğer bir deyişle kral ne oranda memnun edilirse, tanrıların da kendilerini o oranda memnun edecekleri düşüncesi, krallara dua etme, kurban sunma gibi durumların gerçekleşmesine ortam hazırlamaktadır. İnanç yapıları, hayatları ile bütünleşme gösteren Hititlerin, bu durumu sağlayabilecek temelde işlevsellikler geliştirmeleri, Hititlere yönelik bilgilerin elde edilmesinde üzerinde durulması gereken konular arasında yer almaktadır (Murat, 2011: 126; Dinçol, 1986: 7-8).

Hititlerin Tanrıları

İlkel insanların hayata bakış açılarının anlaşılabilmesi, tanrıya olan bakış açılarını bilmekten geçmektedir. Dini inançlarına yönelik çalışmaların geliştirilmesi, o toplum yapısında medeniyet, kültür, sosyal yaşam düzeyleri gibi çeşitli bilgilerin elde edilmesine yardımcı olmaktadır. Din hayatın vazgeçilmez bir unsur olarak değerlendirildiğinde, Hititlerin tanrılarının bilinmesi ve bu tanrıların etkilerinin ele alınması gerekmektedir. Hitit tanrılarına bağlı inançlar, toplumun bu inançlarını geliştiren çok farklı işlevselliklerini çevrelemektedir (Kahraman Çınar, 2012: 1-2). Bu yönde Hitit tanrıları aşağıda maddeler halinde sıralandığı üzere;

- Gök (Fırtına) Tanrısı,
- Tanrıça,
- Yerel Tanrılar,
- Hayvan Tanrıları,
- Kubaba.

Hititlerin dini inançları arasında tanrılara olan bağlılıkları, belirli bir takvim içerisinde yapılması gereken bayramların kutlanmasını gerektirmektedir. Bu kutlama işlevsellikleri ise, kralın başrahip unvanıyla gerçekleştirilmektedir. Bayramların kutlandığı alan Hattuša'dır. Bu nedenle kral, ordunun yönetimini güvendiği komutanlara bırakarak Hattuša'ya bayram

kutlamalarına katılmaktadır. Hititlerin tanrıya olan bağlılıkları, daha çok kral ile bağlılıklarının bir ölçümlemesi olduğundan, krala gösterilen saygı kadar dini inançlara saygının da gösterilmesi anlayışı hâkimdir. Kral, tanrıların isteklerini yerine getirmede en önemli kişi olarak değerlendirildiğinden, Fırtına Tanrısı tapınakları gibi çeşitli tapınaklar yapmışlardır. Bu tanrı inançlarında insanlar, çeşitli adaklarda bulunmakta ve kurban sunmaktadır. Diğer yandan Hititler bu tapınaklarda, dualar etmekte ve isteklerini belirtmektedirler. Kralların bu görevleri, dini inançlarının bir sonucu olarak şekillenme göstermektedir (Reyhan, 2009: 161).

Anadolu'da büyük bir medeniyet kuran Hititler, en bilinen ve dikkat çeken medeniyetlerden birisidir. Bu kadar dikkat çeken özellikleri üzerinde gerçekleştirilen çalışmalar arasında tanrılara olan inançları ve bağlılıkları, her alanda müdahil olarak görülmelerine etki göstermektedir. Tanrıların memnun edilmesi düşüncesinde kutlamaların Hititler tarafından yapılması, bayramlar ve törenler ile ritüellerin gerçekleştirilmesi şeklinde gösterilmiştir. Tanrılara ibadet etmek amacıyla yapılan tapınaklarda, tanrıların mutlu edilmesi amacıyla çeşitli sorumluluklar, belirli kişilere verilmiştir. Bunlar kült görevlileri olup tanrıları mutlu edebilmek amacıyla kurbanlar sunmuşlar, müzik ve dans ile eğlendirme görevlerini üstlenmişlerdir. Bu ölçüde Hititlerin, tanrıya bakış açılarının değerlendirilmesi, günlük yaşantıları içerisinde önemli bir olgu olan din anlayışını incelemeyi gerektirmektedir. Hititlerin her aşamada tanrılara olan inançlarının yaşamlarına etki eden faktörlerin değerlendirilerek yorumlamaların geliştirilmesi önem arz etmektedir (Akdağ, 2018: 23).

Gök (Fırtına) Tanrısı

Gök kavramının toplumlar açısından ifadesi her daim sonsuz olması, erişilmez bulunması ve ulaşılmaz olmasından kaynaklanmaktadır. Tanrı da bu anlamı taşıyan bir nitelikte bulunduğu için gökler ile eşdeğer bir ölçümlemede tutulması sağlanmıştır (Çavuşoğlu, 2007: 2; Esin, 2001: 19). Dünyanın neresinde olursa olsun topluluklar, yaratıcı ve yüce bir güce sahip olduğunu düşünmüşlerdir. Bu yüce yaratıcılık kavramı genelde "Gök" kavramı ile ilişkilendirilmiştir. Gök Tanrı inancı da bu ölçümlenelerde değerlendirilen bir durum olmuştur. Bu inanç sistemi genelde her toplumda kabul edilen bir dini inanç ölçümlemesi olsa da, bazı toplumlarda çok tanrılı hurafeler ile dolu olan bir inanış sistemine dönüşmüştür. Gök Tanrı kavramı, büyük tanrı anlamını taşımaktadır. Bu anlamda en kutsal tanrı olarak kabul edilmektedir. Toplumlar farklı şekillerde isimlendirmeler mevcut olsa da, genel anlamda Gök Tanrı dini anlayışını yansıtan bir nitelik göstermiştir (Kalafat, 2004: 9).

Gök Tanrı inancında tanrının, ecdadın tutmuş olduğu vatanın sahipsiz kalmaması adına dualar etmeleri ve milletin tanzim ve tertip edilmesi gerekliliğine inanmaları, bu inanç biçimini benimsemelerine ortam hazırlamıştır. Gök Tanrı anlayışı bu yönde, tanrının lütfetmesini, bağışlamasını, tanzim etmesini ve güç vermesini ifade eden bir anlayışı çevrelemiştir. Gök Tanrı'dan vatanın korunmasına yönelik istekler, kötülüklerin arınmasına bağlı dileyişler ve iyilikler ile bereketin çoğaltılması ifadeleri, insanların dualarında sık sık tekrarlanmış oldukları dualar olmaktadır. Bu sayede rahat ve mutlu bir yaşantıyı süreçlerine olan inançları, çoğu toplumlarda kabul edilen bir durum olmuştur. Gök Tanrı inancında bu anlayış, kuşaklar boyu süregelen gelenek ve görenekler ile de şekillendirilen bir inanç ve pratikler bütünü oluşturulmaktadır (Uğurlu, 2012: 331-332; Çelik Şavk vd., 2007: 1).

Gök Tanrı kavramı ile bütünleştirilen bir inanç sistemi Hititler açısından değerlendirildiğinde, çok sayıda bulunan tanrı ve tanrıça arasında "gökyüzü" tanrıları ile "yeraltı" tanrıları arasında temel bir ayırım yapılmıştır. Bu çerçevede Hititlerde tanrı kavramı Gök Tanrı anlayışında, çok sayıda farklı görevlerden oluşan tanrılar olmaktadır. Güneş Tanrıçası, Fırtına Tanrısı'nın eşi olarak kabul edilmiştir (Sevinç, 2008: 177). Hititlerin Gök Tanrı kavramı yalnızca tapınaklar oluşturularak dualar etme ile kısıtlı bir durum olmamıştır

(Ünal ve Girginer, 2007: 153). Çeşitli gelenek ve görenekleri yansıtan bir inanç sistemi uygulanmış ve kurban sunma amacıyla “duman kurbanları” olarak ifade edilen bir tören gerçekleştirmişlerdir. Bu törende temel anlayış, sunulan kurban etlerinin yakılması ile beraber tanrılar kokuyu almakta ve yeryüzüne inmektedir. Bu şekilde gökyüzü tanrılarının dikkatinin çekilmesi hedeflenmekte ve onların yeryüzüne indirilmesi ile beraber istekler belirtilmektedir. İnsanların dileklerini sunmak istemeleri ve dileklerinin kabul olması için dua etmeleri, gökyüzü tanrılarına törenleri sık bir şekilde yapmalarına ortam hazırlamıştır. Bu sayede isteklerinin gerçekleşmesine yönelik iletişim kurduklarına yönelik inançları, Gök Tanrı anlayışının etkin bir şekilde olmasına etki göstermiştir (Yıldırım, 2014: 42; Ünal ve Girginer, 2007: 103).

Tanrıça

Hititlerin inançlarında tanrılar kadar tanrıça da önem taşımaktadır. Bu durumun eşdeğer niteliği, kadın ile erkeğin toplumda aynı düzeyde olduğu kabulünden kaynaklanmaktadır. Hitit tanrıçası aynı zamanda, Arinna'nın güneş tanrıçası, Vuruşemu, Hepat gibi farklı şekillerde isimlendirilmiştir. Bu tanrıça isimleri, tabletlerde farklı şekillerde ifade edilse de aynı özelliklere sahiptirler. Kabartmaların çoğunda, tanrı ve tanrıçanın eşit olduğu yönünde tasvirler yapılmaktadır. Bunun yanı sıra, bu çiftin oğulları da koruyucu tanrı olarak önemli bir yer tutmuşlardır. Tanrıçalar arasında en önemlisi ise, Arinna'nın güneş tanrıçasıdır. Bu durum, arkeolojik delillerde önemli bir yer tutmaktadır. Arinna'nın güneş tanrıçasını Kral II. Murşili canlandırarak uzun dönemden beri ihmal edilen tanrıçanın önem kazanmasına ortam hazırlamıştır. Bu durumun etkisini oluşturmak amacıyla, seferlerden önce güneş tanrıçası ile ilgili bayram törenleri yapılmıştır (Boran, 2014: 7).

Hititlerin daha çok Mezopotamya ve Suriye kültürlerinin etkileri altında kalmaları, inanç sistemlerinden de etkilenmelerine ortam hazırlamıştır. Bereket tanrıçası, aşk tanrıçası gibi tanrılar, daha çok bu kültürlerden etkilenilen dini inançlar olmaktadır (Kıymet, 2014: 21). Hititlerin tanrıçalarından birisi olarak kabul edilen Hurrice allai: 'tanrıça' ve turahhi ise, güçlü tanrıça anlamına gelen bir kadın adıdır. Bu tanrıça ise tabletlerden anlaşıldığı üzere, “büyülenmiş bir insanı düzene sokma” gibi önemli bir görevi yerine getirdiğinden, güçlü bir tanrıça olarak kabul edilmiştir (Kıymet, 2014: 27; Miller, 2005: 134). Tanrıçaların çeşitli görevleri bulunmakla birlikte insanların yaşantılarında önem verdikleri durumlara yönelik olarak farklı görevler geliştirilmiştir. Bu yönde temizlik ve bereket tanrıçaları en çok dikkat çeken tanrıçalar arasında olmuştur. Özellikle de bereket tanrıçası, tarım ve hayvancılık gibi geçim kaynaklarından verimin alınmasını sağlamak açısından önem taşımaktadır (Kıymet, 2014: 27).

Tarım ve hayvancılık gibi önemli faaliyetlerde tanrılar kadar tanrıçalar da önem taşımaktadır. Hitit kanunlarında bu durum ele alınmış ve gerçekleşen bir olay hakkında ise, tanrının ülkeleri terk etmeleri halinde meydana gelen durumlar ifade edilmiştir. Ancak tanrının tekrardan ülkeye getirilmesi ise, yine bu anlamda tanrıçalara çeşitli sorumlulukları yüklemiştir. Örnek üzerinden ifade etmek gerekirse, ürünlerin kurumması, ölmesi, sığırların, koyunların yavrularını reddetmesi, hayvanların kısırlaşması gibi durumlar, Tanrı Telipinu'nun öfkelenmesi ve ülkeyi terk etmesinin bir yansıması olarak değerlendirilmiştir. Telipinu'nun babası, Fırtına Tanrı'sı ise oğlunu bulmaya çalışır ve bunun için, Kamrusepa Tanrıçasını görevlendirir. Bu amaçla bir ritüel düzenleyen Kamrusepa, Telipinu'nun bedeninin öfkeden arındırılmasını sağlamaya çalışır. Bereket ve bolluğun gelmesi bu anlamda, tanrılarının öfkelerini dindirmede tanrıçanın görevlendirilmesini gerektirmiştir. Büyü tanrıçası olarak nitelendirilen bu tanrıça, Fırtına Tanrı'sının yapamadığı sorumluluğu yerine getiren bir gücü ifade etmiştir. İfade edilen örnek üzerindeki kapsam, tanrıçaların önemli bir yere sahip oldukları göstermektedir. Aynı zamanda bu durumun özellikle de tarım ve hayvancılığa dayalı

olarak ifade edilmesi, tanrıların ve tanrıçaların bu açıdan en önemli işlevsellikleri kapsadığını göstermektedir (Reyhan, 2010: 79; Hoffner, 1990: 14-20).

Yerel Tanrılar

Hitit kralları, toplum yapısında merkezi bir devlet anlayışını geliştirmeye özen göstermişlerdir. Bu anlayış kapsamında ekonomik ve sosyal bir sistemde devletin görevlerini yerine getirebilecekleri sorumlulukları gerçekleştirmişlerdir. Tanrılara oldukça fazla derecede önem atfedilmiştir. Bunlardan birisi ise, yerel tanrılara yönelik yapılan etkinliklerdir. Bu anlamda yerel tanrıların kültleri koruma altına alınmıştır. Yerel tanrılar, merkezi devlet yapısında belirli gruplar halinde sınıflandırılarak en önemli tanrılar grubuna dâhil edilmiş ve ritüeller ile ibadet etme durumları gerçekleştirilmiştir. Bunu sağlayan krallar, bu sayede özellikle de yerel tanrıların üstünlüklerini sağlama işlevselliklerinde bulunmuşlardır (Sevinç, 2008: 13-14).

Merkezi sisteme dayalı olarak işlemlerin yapılması ve yerel tanrıların etkinliklerini artırma özellikli çalışmaların yapılması, tapınakların egemenliği ya da mülkiyet anlayışında da gözlemlenmektedir. Bu bağlamda Hititlerde tapınakların egemenliği altına tamamıyla girilmemesi ve özel mülkiyetin engellenmesi, kralın bu yönde merkezi sistem yapısını geliştirmesine etki göstermiştir. Bu sayede Hititler açısından önemli bir unsur olan toprak, özel mülkiyetin engellenmeye çalışıldığı unsurlar arasında yer almıştır. Bu yönde en önemli etkiler ise, yerel tanrılar açısından etkin bir biçimlemeyi göstermektedir. Yerel tanrıların bulunduğu yerlerde az miktarda ürünlerin biriktirilmesi sağlansa da, bu durum hiçbir zaman tam anlamıyla biriktirme niteliğini gösteren işlevsellik özelliği göstermemiştir. Küçük çapta bağımsız evlerin bulunduğu yerlerde de yine aynı şekilde artı ürünlerin saklanması gerçekleştirilse de bu durum, fazla derecede olmamıştır. Toprağın her daim korunması anlayışının Hititlerde hâkim bir anlayışta olması, ister tanrı isterse de önemli sayılabilecek kişiler üzerinde olsun, her daim kısıtlayıcı etkinlikleri çevrelemiştir (Demirel ve Sevim, 2012: 204).

Yerel tanrıların görevleri diğer tanrılardan daha farklı işlevsellikler taşımaktadır. Bu yönde en önemli sayılabilecek unsurlar arasında, bölgeden bölgeye yerel tanrıların işlevselliklerinin değişkenlik göstermesi gelmektedir. Yerel tanrıların yerel kültleri, geleneklere göre değişkenlik göstermektedir. Bazı yerel tanrılar, krallara gelecek odaklı bilgiler sunmuşlar ve fal metnini okuma gibi bir özelliği yansıtmışlardır. Bu ölçümleme yapısı yerel tanrıların, görüşlerini krallara sunması olmaktadır. Ancak genel anlamda yerel tanrılar önemli bir yere sahiptir. Çünkü toplumun gelişmesi ve birleşmesi yerel tanrıların oluşturdukları kültür yapılarını yansıtmaktadır. Karmaşık bir sistemin oluşması, her bölgede farklı bir toplumun oluşmasına kaynaklık göstermiştir. Günümüze Hitit toplumlarından zengin bir kültür yapısının ulaşmasında, yerel tanrılar önem taşımaktadır (Boran, 2014: 8; Arıkan, 2012: 272).

Yerel tanrının kültürel işlevselliklere bağlı önemleri kadar farklı derecelerde önem arz ettiği konular da bulunmaktadır. Böyle bir durumda yerel tanrılar, kralın istekleri doğrultusunda en üst düzeyde yer alabilmektedirler. Ancak bu durum hiçbir zaman diğer grup tanrılarını ya da tanrıçalarını geçebilecek potansiyelde bulunmamıştır. Örnek üzerinden ifade etmek gerekirse Fırtına Tanrısı, Büyü Tanrısı, Güneş Tanrısı, Güneş Tanrıçası gibi tanrı ve tanrıçalardan üst kesimde yer alamamıştır. Böyle bir etki belirli yönlerden kısıtlama oluşturmaktadır, ancak bu durum toplum yapısında yerel tanrıların konumlarını ve saygılarını azaltıcı yönde bir etki taşımamıştır (Arıkan, 2012: 272-273).

Hayvan Tanrıları

Tanrılar arasında diğer bir grubu Hayvan Tanrıları oluşturmaktadır. Bu tanrılar arasında en önemlisi ise, boğa biçimli tanrılardır. Hititlerde hayvan biçimli tanrılar genelde, zoomorf tanrı düşüncesinin kült aletleridir. Örneğin, boğa biçimli tanrılarda Fırtına Tanrı'sı boğa ile sembolize edilmiştir. Boğanın fırtına tanrısı ile ilişkisi bir sembol olarak ifade edildiğinde, insanlar ile tanrılar arasında aracılık yapan bir hayvan tanrısı olduğu belirtilmektedir. Kabartmalarda boğaya tapınma niteliği, daha önemli bir işlevsellik kazanmaktadır. Başka bir hayvan tanrısı olarak ise, ayı ve insan biçimli tanrı belirtilmektedir. Bu anlamda çok çeşitli hayvan tanrıları bulunmakla birlikte, Hitit sanatında önemli bir yer edinmiştir (Boran, 2014: 8). Hititler açısından önemli bir unsur olan hayvan imgesi, tanrıların bir lütfu olarak değerlendirdiğinden, tanrılar ile iletişimleri sağlamada insanlar, hayvanları bir aracı olarak kabul etmişlerdir. Tanrılar ile iç içe yaşayan bu toplumda, özel mekânlar içerisinde olduğu kadar normal yaşantılarında da saygıyı gösterme ve sürekli olarak iletişim kurma niteliği, hayvanlar ile sağlanan bir unsur olmuştur. Bu anlamda ifade edilebilir ki hayvan tanrıları daha çok, tanrıların insanlar ile iletişim kurmuş oldukları bir aracı görevini üstlenmektedirler (Kahraman Çınar, 2012: 21-22).

Hititlerde Tanrı Kültleri

Hitit dinine yönelik incelemeler genelde, gelişmiş yapıda çok tanrılı din anlayışını destekler yöndedir. Sayıları otuz bine yaklaşan tabletlerde dinsel metinler dikkat çekmekle birlikte, Hititlerin dinlerine vermiş oldukları önem, etkin bir düzeydedir. Hitit dininin geniş bir din anlayışında olduğu dikkat çektiğinde, Hitit dinini oluşturan temel unsurların neler olduğu önem taşımıştır. Bu yönde gerçekleştirilen çalışmalar, Hitit dininin her birinin kendisine ait olan geleneklerine bağlı kültürleri ile başkent Hattuša'ya bağlı olan kralın devlet dininden oluşmaktadır. Hitit panteonu denildiğinde akla gelen bu devlet dini içerisinde, başkentte tanınmış olan, saygı gösterilen tanrı ile tanrıçaları kapsamaktadır. Diğer yandan onlara tahsis edilmiş olan rahipler bulunmaktadır. Hitit dinini oluşturan bu panteon, yerel kültürlerin birleşmesi ile beraber karmaşık bir sistem yapısını geliştirmiştir. Bu anlamda tanrı kültürleri, "Hatti ülkesinin bin tanrısı" diye anılan tanrı anlayışını desteklemektedir. Hitit dini içerisinde yerel tanrıların kabul etmiş olduğu kültürler ile beraber bu anlayış, daha çok kabul görülen bir unsur olmuştur (Arıkan, 2012: 272).

Tanrı kültürleri olarak ifade edilen unsur Hititlerde belirli bir inanç sistemini ölçülemektedir. Bu anlamda tanrıların ölü ruhlarının ülkeye götürüldüğü ve orada bir kültürün bulunduğu inancı hâkim kılınmıştır. Ölü ruhların bulunduğu yer olarak ise başkent değerlendirilmiştir. Devlet yapısında bu durum, kralların tanrısal mertebeye kavuşmuş olmaları ve krallara ait olan kültürün taşındığı yönündeki inancı, başkenti bu yönde önemli bir yer kılmıştır. Tanrı kültürlerinin başkentte bulunması, kutlamaların da bu başkentte yapılmasına ve tanrılara ibadetlerin de yine aynı şekilde burada olmasına ortam hazırlamıştır. Atalar kültürünün ihmal edilmeyecek önemli bir unsur olması, tanrı kültürlerine her daim bağlı kalmayı ve gelenekler ile göreneklerden kopmamaya özen göstermelerine ortam hazırlamıştır. Tanrı kültürlerinin ihmal edilmemesi, geçmişle tarihi bağların kurulmasına etki göstermiştir. Kültürel bağların devamlılığını sağlama ise, ölü kralların ruhlarına yapılan anma törenleri ile devam etmiştir. Atalarının ruhlarına saygı gösterme inancı, bu geleneğin devam etmesini destekler niteliktedir (Sir Gavaz, 2016: 842-843; Akgün, 2007: 143). Hitit dini inancında kültür unsuruna yönelik çalışmalar, arkeolojik veriler dikkate alınarak geliştirilmiştir. Bu verilerde özellikle de tanrı kültürlerinin yoğun bir şekilde olduğu tabletlerde ifade edilmiştir. Bu yönde kültürlerde, tanrı ve tanrıçalara yapılan ritüellere geniş kapsamda yer verilmiştir. Dini ritüellerin anlatımları, kültür törenlerinin anlatımları en sık rastlanılan unsurlar arasındadır. Bu anlamda ifade edilebilir ki Hititlerde dini inanç anlayışı, tanrı kültürlerinin devamlılığını sağlama ile eşleşme göstermiştir (Demirci ve Falay, 2016: 40).

Hititlerde Doğa İle İlgili İnançlar

Hititlerde kültler, doğa ile ilişkili olarak da tasvir edilmiştir. Yapılan çalışmalarda bu durumun en belirgin özellikleri arasında, pınar/kaynak tanrı ile tanrıçalarının olduğu yönünde ilişkiler mevcuttur. Hitit panteonunda aynı zamanda su kaynakları ile pınarlar, kutsal kabul edilmektedir. Eflatunpınar'da bulunan anıt, bu durumu destekler niteliktedir. Hititler dağları da kutsal kabul etmiş ve dağ tanrılarına inanmışlardır. Bu kutsallığı artırmak amacıyla her dağda ayrı bir tören gerçekleştirmişlerdir. Dağ tanrıları genelde uzun etekli tasvir edilmiş ve elbisenin de üzerinde dağ sembolleri yapılmıştır. Ancak dağ tanrılarının Hitit dinine ve sanatına tamamıyla yabancı olduğuna yönelik çalışmalar da yapılmıştır. Bu anlamda dağ tanrısının Suriye'den gelen bir anlayış olduğu ifade edilmiştir (Boran, 2014: 12-13).

Doğa olayları üzerinde etkili olan Güneş, Ay gibi gök cisimleri insanların her daim ilgisini çekmiş ve bu gök cisimlerine saygı her daim devamlılık göstermiştir. Gök cisimlerine özel anlamların yüklenmesi, saygının oluşturulmasına her daim kaynaklık oluşturmuştur. Diğer yandan doğa olaylarının yorumlanarak takvimlerin geliştirilmesi geleneği, öncülüğün oluşturulmasına ortam hazırlamıştır. Hititler açısından doğa ve gökyüzü olaylarının incelenmesi de, süregelen yapıda doğada meydana gelen olaylarla ilişkili olarak ifade edilmesine etki göstermiştir. Bu durum, doğaüstü bir gücün olduğu düşüncesinin gelişmesine ve dağ tanrılarının olduğunu düşünmelerine ortam hazırlamıştır. Böylece doğada meydana gelen olaylarla doğa tanrısının ülkeye sunduğu nimetler arasında ilişki kurulmuştur. Kehanetlerin meydana gelmesi de yine aynı şekilde, doğa olaylarının bir sonucu olarak değerlendirildiğinden, doğa başlı başına bir kehanet şeklinde ifade edilmesine ortam hazırlamıştır. Doğa bu şekilde, tanrıların insanlara isteklerini belirttikleri bir kült olarak değerlendirilmiştir. İnsanların bu istekleri dikkate almaları ise, doğanın bereket sunması ve güzel bir yaşam sunması şeklinde ifade edilmiştir (Şahinbaş Erginöz, 2008: 199-201).

Hititlerde, doğanın en önemli işlevselliği bereket üzerindeki etkileri olmaktadır. Bu nedenle doğanın bereketli olması, yağmur yağması, su kaynaklarının bulunması gibi önemli doğa olayları gerçekleşmediğinde, hem tarım hem de hayvancılığın zarar görmesi, doğa tanrılarını memnun etmeyi gerektirmektedir. Hayvanın ve doğanın bereketliliğinin kalmamasını genel anlamda, doğa tanrılarını kızdırmaktan dolayı meydana gelen bir durum görüşü hâkim olmuştur. Doğanın bereketliliğinin tam anlamıyla sunulması bu anlamda, tanrının öfkesini ya da nefretini dindirmenin bir ölçüsü olarak kabul edilmektedir. Doğa tanrılarının Hititler açısından önemi bu ölçüde bereketten yoksun kalma durumlarının bir ölçümlemesi olmaktadır. Doğa tanrılarının memnun edilmesini sağlama ise, gerekli ritüelleri gerçekleştirme ve törenler yapmayı gerekli kılmaktadır (Sevinç, 2007: 237-238; Hoffner, 1990: 17).

Sonuç

Hitit dini her şeyden önce çok tanrılı bir dindir; panteonun içinde binlerce tanrı ve tanrıça vardır ve bunların pek çoğu "milli" dinden değil, diğer kavimlerin dinlerinden alınmış yabancı kökenli tanrılardır. Hititler'in kendi anavatanlarından getirdikleri bir tanrı tipi yok gibidir. Hititçe'de tanrı anlamına gelen ve belki de yanlış olarak *deus*, *Zeus* ile mukayese edilen *siu-nun* rolü araştırmalarda abartılmakla birlikte din tarihi açısından yeni bir şey getirmemekte, Hitit tanrılarının yabancı kökenli, yani ya yerli Anadolu, ya da Mezopotamya kökenli olduğu gerçeğini değiştirememektedir. "Bin tanrılı" Hitit panteonu deyimi biraz abartılıdır. Elbette ister kral, ister sıradan bir insanın aynı anda bin tanrıya tapınmasına, yani onlara kurban sunması ve ayinlerini yapması imkansızdır. "Bin Tanrı" (LIM DINGIR^{MES}) deyimi metinlerde, özellikle mektup, antlaşma, ayinler ve büyü metinlerinde "tüm tanrılar, binlerce tanrı" anlamında kullanılmıştır. Tabii ki metinlerde bu bin tanrının hepsinin de adları yazılmış değildir. Tanrı sayısının bu kadar kabarık olmasında kuşkusuz, birçok nesne eşyanın

tanrılaştırılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Buna ilaveten zaten birçok tanrı da tam bir tanrı statüsüne sahip değildi ve ne tapınakları, ne de muntazam kültleri vardı. Bunların kült yerleri, çoğu kez *huwaşi-taşı* denen stellerdi. Bunlar genel olarak doğanın içinde, ormanlar içinde, su, pınar ve ırmak kenarlarına dikilirdi. Metinlere geçen tanrı sayısı ise sadece 600 adettir! Hitit tanrıları belli başlı devlet antlaşmalarının yemin tanrıları listelerinde, envanter metinlerinde, dualarda, mitolojik ve tarihi metinlerde zikredilirler. En başta Gök'ün Güneş Tanrısı, Arinna Kenti Güneş Tanrıçası, çok sayıda kentlerin Fırtına Tanrıları gelirler. Daha sonra Koruyucu Tanrılar gelirler. Bu kalabalık tanrılar alemi karşısında panteonun belli başlı tanrılarının sayısı, belirli dönemlerde 10-15'e kadar indirgenebiliyordu. Tanrı sayısının azalmasında benzer özellikler taşıyan tanrıların birbirleriyle eşitlenmesi de (*synchretismus*) önemli etken olmuştur, ama Hititler'in bu konuda da başarılı oldukları pek söylenemez. Tanrıların birbirleriyle eşitlenmesi için Hititler'in M. Ö. 13. yüzyılda Hurri-Kizzuvatnalı bir kraliçenin, yani Puduhepa'nın Hatti'ye gelmesini beklemek zorunda kalmışlardır. Ama Hititler Mısır ve Levant kavimlerinin aksine monoteizm yönünde hiçbir adım atamamışlardır (ÜNAL, 2003: 74-77).

Kadim bir medeniyete sahip olan Hitit Devletinin gerek ekonomik gerek siyasi gerekse dini ve sosyal açıdan oldukça köklü ve etkileyici bir kültüre sahip olduğu gözlemlenmektedir. Hititlerden kalan tarihi birçok eser çeşitli bilim dalları tarafından defaatle incelenmiş ve her seferinde farklı sonuçlar ve bulgular elde edilmiştir. Bundan başka kendi içinde yaşamış olduğu kültürü, girmiş olduğu birçok çeşitli coğrafyaya da taşıyarak buradaki toplulukları da etkilemiştir. Öte yandan etki altında kalan toplumların faydalı gördüğü yanlarını da kendi kültür potasında eriterek kazanımlar sağlamıştır. Bunların yanında her kültür ve medeniyette olduğu gibi Hititlerin dini inançları da belirli obje veya soyut kavramlar üzerinde olmuştur. Bunlardan hayvanları veya yerel tanrıları örnek göstermek yerinde olacaktır. Yine dini inançlarına sadık bir tutum sergileyen Hitit medeniyeti başka kültürlerin inanç sistemlerinden de etkilenmişlerdir. Örneğin Anadolu coğrafyasına giriş yaptıktan sonraki dönemlerde kâh sosyal açıdan kâh dini açıdan etkilere maruz kaldıkları bir gerçektir.

Bu bağlamda Hititler Anadolu'ya geldiklerinde Hatti, Luvi ve Hurri gibi yerel halkların sadece dinini değil pek çok kültürel öğesini de sahiplenmişlerdir.

Ele alınan konuda da Hititlerin dini görüşleri hakkında bilgiler verilmeye çalışılmış ve elde olan kaynaklar irdelenmiştir. Burada kullanılan kaynak ve materyaller kronolojik sıra takip edilerek verilmeye çalışılmıştır. Konuyla ilgili yeterli kaynağın bulunmaması ayrıca alan üzerinde yapılan çalışmalarda bir dezavantaj oluşturmaktadır.

Konu etraflıca ele alınarak Hitit inancına ve dönemin şartları bazında bu medeniyetin anlaşılması için ışık tutması gaye edinmiştir. Gerek akademik gerekse konu alanı olarak faydalı bilgilerin sunulduğuna inanılmaktadır.

Kaynakça

- Akdağ, Ö. (2018). "Hititlerin tanrılarını memnun etme yöntemleri ve bunun Hitit arkeolojisine yansımaları", *Avrasya sosyal ve ekonomi araştırmaları dergisi*, 5(2), ss. 23-36.
- Akgün, E. (2007). "Şamanist Türk halklarında kurban sungusu ve kendisine kurban sunulan varlıklar", *Beykent üniversitesi sosyal bilimler dergisi*, 2, ss. 139-153.
- Arıkan, Y. (2012). "Hitit dini üzerine bir inceleme", *ankara üniversitesi dil ve tarih coğrafya fakültesi dergisi*, 365, ss. 271-285.
- Boran, B. (2014). "Hititler hakkında genel bilgi", 1-38, http://ankara.icro.ir/uploads/147_1915_26_anadolu_medeniyetleri.pdf (23.06.2018).
- Çavuşoğlu, A., 2007. "Türk-İslâm kültüründe gök tanrı veya ulu tanrı inancı ve edebî metinlere yansımaları", *Türk kültürü ve hacı Bektaş veli araştırma dergisi*, 44, ss. 1-20.

- Çelik Şavk, Ü., Koç, Y., Türkyılmaz, F. & Cengiz, M. (2007). “Yaşayan eski Türk inançları bilgi şöleni: bildiriler”, Türk kültür ve sanatları ortak yönetimi, *Hacettepe üniversitesi Türkiyat araştırmaları enstitüsü*, Ankara.
- Demirci, K. & Falay, B. (2016). “Ana hatlarıyla Hitit dini”, *Cumhuriyet ilahiyat dergisi*, 20(1), ss. 35-60.
- Demirel, S. & Sevim, U. (2012). “Hitit tarımı hakkında bir inceleme”, *Gümüşhane üniversitesi sosyal bilimler elektronik dergisi*, 6, ss. 200-211.
- DİNÇOL, A. (1986). “Ashella Rituali (CTH 394) ve Hititlerde salgın hastalıklara karşı yapılan majik işlemlere toplu bir bakış”, *Bellekten*, XLIX (193), ss. 1-40.
- Esin, E. (2001). *Türk kozmolojisine giriş*, Kabalcı yayınları, İstanbul.
- Hoffner, H.A. (1990). *Hittite Myths*, Atlanta, Georgia.
- Kahraman Çınar, A. (2012). “Hitit inanç sistemi içerisinde yazılıkaya Tanrı tasvirlerinin değerlendirilmesi”, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü, Ankara.
- Kalafat, Y. (2004). *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm-Şamanizm*, Yeditepe yayınları, İstanbul.
- Kıymet, K., (2014). “Hitit mitolojisinde tanrıların yer altına inişi”, *Folklor/Edebiyat*, 20(77), ss. 21-34.
- Miller, J.L. (2005). “Von syrien durch kizzuwatna nach hattı: die rituale der allaiturahhi und gizija”, *Motivation und mechanismen des ulturkontaktes in der Spaten Bronzezeit*, pp. 129-144.
- Murat, L. (2011). “Hititlerde su kültü”, *Tarih araştırmaları dergisi*, 31(51), ss. 125-158.
- Ögel, B., (2014). *Türk mitolojisi*, TTK. Ankara.
- Reyhan, E. (2009). “Hititlerde devlet gelirleri, depolama ve yeniden dağıtım”, *Akademik bakış*, 2(4), ss. 157-174.
- Reyhan, E. (2010). “Hititlerde gündelik hayata dair iktisadi ilişkiler”, *Ankara üniversitesi dil ve tarih-coğrafya fakültesi tarih bölümü tarih araştırmaları dergisi*, 29(47), ss. 65-82.
- Sevinç, F. (2007). “Hititlerde ölümlere ve yeraltı tanrılarına sunulan kurbanlar”, (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü, Ankara.
- Sevinç, F. 2008. “Hitit Dininde Arinna'nın güneş tanrıçası ve onunla özdeş tutulan diğer tanrıçalar”, *Sosyal bilimler enstitüsü dergisi*, 1, ss. 175-195.
- Sir Gavaz, Ö. (2016). “Hitit dini inançlarında ^Ehešta- ile ilgili yeni düşünceler”, *Hitit üniversitesi sosyal bilimler dergisi*, 2, ss. 837-860.
- Şahinbaş Erginöz, G. (2008). “Hititlerin astronomi bilgisine ve Hitit takvimine bir bakış”, *Osmanlı bilimi araştırmaları*, IX (1-2), ss. 199-213.
- Uğurlu, S. (2012). “Eski Türklerin dini”, *Abant İzzet Baysal üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü dergisi*, 12(12), ss. 323-335.
- Ünal, A. (2003). *Hititler devrinde Anadolu II*, Arkeoloji ve sanat yayınları, İstanbul.
- Ünal, A. & Girginer, S. (2007). *Kilikya-Çukurova: İlk çağlardan Osmanlılar dönemine kadar Kilikya'da tarihi coğrafya*, Tarih ve arkeoloji yayınları, İstanbul.
- Yıldırım, M. (2014). “Antik dönemlerde Adana'da dini inanç”, *Çukurova üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi*, 14(1), ss. 35-48.

R.1308 (M.1892/1893) TARİHLİ ERZURUM VİLAYET SALNAMESİ'NE GÖRE BAYEZİD SANCAĞI¹

Bayezid Sanjak According to Erzurum Provincial Yearbook Dated R.1308 (A.D. 1892/1893)

Mehmet Kerem KARASU*
Demet KARASU**

Öz

Bayezid Sancağı, Osmanlı egemenliğine girdiği 1514 senesinden itibaren, gerek İran ve gerek Rusya ile münasebetlerde sahip olduğu jeostratejik konumu ve ayrıca önemli ticaret yollarının kesiştiği bir mevkiye sahip olmasından dolayı Osmanlı Devleti'nin doğuya açılan en önemli sancaklarından birisi olmuştur. Osmanlı Devleti 1847 yılından itibaren devlet yıllıkları olan salnameleri tutmaya başlamıştır. Vilayet salnamelerinin hazırlanmasında ilk örneği İbrahim Halet Bey'in yayımladığı "Fihrist-i Salname-i Halep" adlı eser örnek alınarak 1866 yılında ilk eyalet salnamesi olan Salname-i Vilayet-i Bosna yayımlanmıştır. Vilayet salnamelerinde, Osmanlı Devleti'ne bağlı vilayetlerin yıllık idari taksimatı ve teşkilatı, görevli memurları, maarif kurumları, tarihçesi, coğrafi yapısı, eski eserleri, nüfusu, zirai ve ticari üretimi, gibi pek çok konuya yer verilmiştir. Bu yönüyle vilayet salnameleri, XIX. yüzyılın ortasından itibaren merkez ve taşra teşkilatı hakkında önemli bilgiler veren çok değerli ana kaynaklardır. Bu çalışmada, R.1308 Erzurum Vilayet Salnamesi'nin verdiği bilgiler ışığında, Ağrı Dağı'nın eteğinde bulunan Bayezid Sancağı ile ona bağlı olan Karakilise, Tutak, Eleşkirt ve Diyadin kazaları idari, sosyal, ekonomik, coğrafi ve demografik açılardan ele alınmaya çalışılacaktır. Böylece XIX. yüzyılın son çeyreğinde bölgenin genel vaziyeti ortaya çıkarılarak geniş bir perspektiften yerel tarih incelemesi yapılmış olacaktır. Osmanlı tarihinin en önemli dönemlerinden biri olan Sultan II. Abdülhamid döneminde Rus ve İran sınırlarının kesişim noktasındaki bir sancağın fotoğrafı çekilmiş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tarih, Osmanlı Devleti, Bayezid Sancağı, Salname.

Abstract

Bayezid Sanjak, since the time of the Ottoman rule in 1514, had been one of the most important Sanjaks of the Ottoman Empire opened to the east, because of its geostrategic position both in terms of relations with Iran and Russia, and also because of its position in the intersection of important trade routes. The Ottoman State begun to record salname (yearbook), which were the state annals, since 1847. In the preparation of provincial salname, taking the example of the work "fihrist-i salname-i Halep" published by Ibrahim Halet Bey, in 1866, Salname-i Vilayet-i Bosna, the first state salname was published. In provincial salnames, the provinces affiliated to the Ottoman Empire have a number of themes such as the administrative system and organization, officers, educational institutions, short history, geographical structure, ancient monuments, population, agricultural and commercial production annually. In this respect, provincial salnames are the most precious resources that provide important information about the central and provincial organization since the middle of the 19th century. In this study, in the light of information provided by R.1308 Erzurum Province Salnamesi, Located on the edge of Mount Ararat, Bayezid Sanjak and its affiliated counties as Karakilise, Tutak, Eleşkirt and Diyadin will be examined from the administrative, social, economic, geographical and demographic aspects. Thus, XIX. In the last quarter of the nineteenth century, the general condition of the region will be revealed and local history will be examined from a wide perspective. In the reign of Sultan Abdulhamid the second, one of the most important periods of Ottoman history, a photograph of the sanjak at the intersection of Russian and Iranian borders will be taken.

Keywords: History, Ottoman Empire, Sanjak of Bayezid, Salname.

Giriş

Osmanlı Devleti idari taksimatı içerisinde Erzurum Vilayeti'ne bağlı olan Bayezid Sancağı, doğuda İran, kuzeyde Rusya, batıda Erzurum Sancağı, güneyde ise Bitlis ve Van Vilayetleri ile çevrilmiştir (Sami, 1306:1234). Bayezid adını, Celayirlilerden Sultan Ahmed'in

¹ Bu çalışma 18-20 Ekim 2017 tarihlerinde Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi'nde düzenlenen IV. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumunda sözlü olarak sunulmuş bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş şeklidir.

* Arş. Gör., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü. mkeremk@hotmail.com.

** Arş. Gör., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü. demetdural@hotmail.com.

kardeşi Şehzade Bayezid'den aldığına dair tespitler mevcuttur (Darkot, 1979: 368). Bayezid ve bölgesi, Sultan I. Selim (Yavuz Sultan Selim) tarafından 1514 senesinde Çaldıran Seferi ile Safevilerden alınarak Osmanlı Devleti'nin egemenliğine geçmiştir. Bu tarihten sonra, bazen Van ama çoğunlukla Erzurum'a bağlı olarak yönetilen Bayezid, vilayet sistemi oluşturulduktan sonra Erzurum Vilayeti'ne bağlı bir sancak olarak yönetim düzeni içerisindeki yerini almıştır (Karataş, 2011a: 172; Darkot, 1979: 368). Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra müstakil bir vilayet olan Bayezid'in, vilayet merkezi 1927 senesinde *Karaköse*'ye (Karakilise) nakledilmiştir. 1938 senesinde ise, sınırları içerisinde barındırdığı *Ağrı Dağı*'na izafe olacak şekilde vilayet merkezinin adı, bugün de bilinen şekli olan *Ağrı*'ya çevrilmiştir (Halaçoğlu, 1988: 480; Darkot, 1979: 368).

Bayezid Sancağı, Osmanlılar tarafından fethedildikten sonra Tanzimat devrindeki değişikliğe kadar (1845), *yurtluk-ocaklık* adı verilen sancak yönetim şekliyle yönetilmiştir. Yurtluk-ocaklık sancak sistemi, Osmanlı Devleti tarafından daha çok Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde uygulanan, bu bağlamda sancak idaresini, aşiretlerin yoğun olduğu yerler olduğundan dolayı, belli bir aileye vermesi yoluyla teşkilatlandırılmasıyla ortaya çıkmıştı. Bu sancaklarda her ne kadar klasik sancaklarda olduğu gibi tahrir yapılmakta ve tımarlı sipahi bulundurmakta ise de klasik sancaklardan farklı olarak aile üyelerine bazı imtiyazlı tımar ve zeametler verilmekteydi. Sancakbeylerine ise kapı kethüdalığı görevlileri merkezden padişaha yakın olan kişilerden tayin edilir ve böylece buradaki mutasarrıfların merkezi bir kontrole tabi tutulması sağlanırdı (Karataş, 2014: 8-9; Kaya, 2016: 20-21).

Osmanlı Devleti'nin yurtluk-ocaklık sancak yönetim şeklini uygulamasının temel amacı; merkezi otoriteyi tesis etmenin zor olduğu bölgelerde düzeni sağlamak amacıyla mahalli beyler devletin resmi bir memuru tayin kılınmıştır. Bu beyler devletin hizmetinde çalıştırılmış ve böylece aşireti ile bölgede devlete karşı huzursuzluk oluşturabilecek bir unsur olmaktan çıkarılması sağlanmıştır (Kılıç, 1999: 120; Karataş-Karasu, 2017: 371). XIX. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti idari açıdan zafiyet göstermeye başlamış, bu durum doğal olarak sınır bölgelerine de sirayet etmiştir. Yurtluk-ocaklık sancakların idarecileri konumunda olan beylerin kimi zaman İran'a temayül etmeleri neticesinde ortaya çıkan tehlikeler, halkı vergiler yoluyla ekonomik olarak zora sokmaları, kendi kontrolleri altında bulunan toprakları genişletmek amacıyla çıkardıkları kargaşa, devletin ekonomik olarak bu sistemle yönetilen sancaklardan beklediğini alamamaya başlaması, doğu eyaletlerinin pek çok yönden kötü gidişatı, Kavalalı isyanının baskısının Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde de artması gibi sebeplerin zorlamasıyla Osmanlı Devleti bu bölgeleri merkezileştirme yoluna gitmeye karar vermiş ve yurtluk-ocaklık sistemi üzerinde değişikliklere başlamıştır (Karataş, 2014: 10). 1845 senesinde yurtluk-ocaklık sistemin kaldırılmasıyla hemen tüm kurumlarında modernleşme ve merkezileşme başlayan Osmanlı ülkesinde bir dönüşüm başlamış ve merkezileşmenin daha çok hissedildiği klasik sancak diyebileceğimiz bir sisteme geçilmiştir (Karataş, 2014: 11). Yurtluk-ocaklıkların hazinece zapt edilip bu tarz bir idari hüviyetin ilga edilmesinin ardından yurtluk-ocaklık sancak ve arazilere tasarruf eden kişi ve hanedanlara belirli kriterler çerçevesinde maaşlar bağlanmıştır (Karataş-Karasu, 2017: 372).

Bayezid Sancağının da Tanzimat'la birlikte yurtluk-ocaklık sancak statüsü kaldırılmış ve sancağın idaresi, merkezi yönetim tarafından değiştirilmeye başlanmıştır. Buranın son yurtluk-ocaklık mutasarrıfı olan Mehmed Behlül Paşa 1850 yılında görevden uzaklaştırılarak yerine Feyzullah Ağa atanmıştır (Karataş-Karasu, 2017: 375). Yurtluk-ocaklık sistemin kaldırılmasından sonra Bayezid Sancağında da, aşiretlerin yoğunlukta olduğu sancaklarda olduğu gibi, aşiretler birer nahiye olarak örgütlendirilmiş ve böylece aşiretlerin başıboş şekilde dolaşmalarının önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bu değişim özellikle 1864 Tuna Vilayet Nizamnamesinden beklenen sonucun alınmasıyla 1867 senesinde nizamname tüm ülke topraklarında uygulanmaya başlandı. 1871 yılındaki *İrade-i Umumiyye-i Vilayet*

Nizamnamesi ile Osmanlı idaresi vilayet yönetiminde yeni bir döneme girmiş oldu. Bu nizamname ile Erzurum'un doğusunda kalan aşiretlerin meskûn olduğu bölgelerde aşiretler birer nahiye olarak telakki edilmiş ve aşiretin önde gelen beylerine ise nahiye müdürlükleri verilmiştir. Böylece var olan aşiret yapılanması modern bir nizamnameye tabi tutularak kontrol altına alınmaya çalışılmıştır (Ortaylı, 2011: 105; Karataş, 2011b: 105-106; Karataş, 2014: 172-173). Sultan II. Abdülhamid'in padişahlığı döneminde 1891 yılından itibaren aşiretler üzerinde kontrolü artırmak amacıyla bu bölgelerde *Hamidiye Hafif Süvari Alayları* oluşturulmuştur (Karataş, 2014: 11). İncelenen salnamenin muhtevasını oluşturan yıllarda alaylar henüz teşekkül etmediği için salnamede bu hususla ilgili bilgilere rastlanmamıştır. Ancak ilerleyen yıllara ait Erzurum Vilayet Salnamelerinde alaylar için yeni fasıllar açıldığı görülmüştür.

Genel olarak bakıldığında Bayezid Sancağı XIX. Yüzyıldaki hemen hemen tüm idari reformlardan etkilenmiş ve ülke genelinde yapılan ıslahatlar buraya da yansımıştır.

Salnameler ve Önemi

Son dönem Osmanlı Devleti'nin tarihi hakkında bir araştırma yapılmak istediğinde önemli ana kaynaklardan olan Salname kelime olarak; Farsça olan *sal* (yıl) ve *name* (yazılı şey, mektup) kelimelerinin birleşmesiyle oluşmuş olup *yıllık* anlamına gelmektedir (Ünal, 2011: 588; Palalı, 2010: 1-2; Sütçü, 2004: 80). Tanzimat döneminde Osmanlı Devleti literatürüne girmiş olan salnameleri, *resmi* ve *özel* olarak ikiye ayırmak mümkündür (Aydın, 2009: 51-52). Osmanlı Devleti'nin resmi olarak yazılmış ve yayımlanmış olan salnamelerini "Devlet Salnameleri", "Nezaret Salnameleri" ve "Vilayet Salnameleri" olarak incelemek doğru olacaktır.

İlk devlet salnamesi 1847 (H. 1263) senesinde Mustafa Reşid Paşa'nın öncülüğünde Ahmed Vefik Paşa tarafından hazırlanmıştır. Osmanlı devlet salnameleri, *Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye* adıyla 1847-1912 seneleri arasında düzenli olarak hazırlanmış ve basılmıştır. I. Dünya Savaşı esnasında ara verilmiş olan salnamelere Türkiye Cumhuriyeti döneminde de devam edilmiş, *Türkiye Cumhuriyeti Devlet Yıllığı* adıyla 1928-1929 yıllarında Latin harfleriyle basılmıştır (Aydın, 2009: 52; Palalı, 2010: 3). Devlet salnameleri özellikle 1878 senesinde muhteva bakımından en mükemmel halini almış ve Osmanlı devlet teşkilatı ayrıntılı olarak verilmiştir. Önemli devlet kademeleri ve o sene o memuriyet görevini yürüten memurların isimleri, unvanları, görevleri, atanma tarihleri, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan o güne kadar gelmiş olan tüm padişahların hal tercüme ve unvanları, yabancı devletlerin elçileri ve bazen bu devletlerin hükümdarları, idare şekilleri, yüz ölçümleri, nüfusları, paraları ve askeri durumları, devletin parasının yabancı para birimlerine karşılığını gösteren tablolar, sosyal hayatın içinden pek çok konu (panayırlardan dini günlere kadar ayrıntılı bir takvim) bunlardan bazılarıdır. Bunların dışında Osmanlı Devleti'nin idari taksimatı vilayet, sancak, kaza, nahiye ve köy olarak ayrıntılı bir şekilde verilmektedir (Aydın, 2009: 52; Palalı, 2010: 3-4).

Devlet salnameleri kadar düzenli bir şekilde olmasa da yayınladıkları dönem için önemli kaynaklardan olan *nezaret salnameleri*, nezaretler ve askeri kurumlar tarafından hazırlanarak 1865-1908 yılları arasında elli dört adet basılmıştır. İki Keçecizade Fuad Paşa tarafından neşredilmiştir ve devletin kara ve deniz ordularının teşkilat yapısı ile personel sayısını veren askeri nitelikli önemli bir kaynaktır. Askeri nitelikte olan ikinci salname ise 1890 senesinde yayımlanan Bahriye Salnamesidir ki, bu grubun en düzenli yayınları arasında yer alır. Bunlardan başka, Nezaret-i Hariciyye Salnamesi, İlmiyye Salnamesi, Rasadhane-i Amire Salnamesi, Rüşumat Salnamesi gibi farklı birimlere ait salnameler de mevcuttur (Aydın, 2009: 52-53; Palalı, 2010: 5-6; Sütçü, 2004: 86-87).

Yapılan araştırmaya konu olan *Vilayet Salnamelerine* Halep mektupçusu İbrahim Halet Bey'in yayımladığı *Fihrist-i Vilayet-i Halep* isimli salname örnek olmuştur. Babîâli'nin verdiği bilgilerin dikkatini çekmesi üzerine tüm vilayetlere birer nüsha gönderilmiş ve her vilayetin bu örnekte olduğu gibi salnameler hazırlanması istenmiştir. Bu bağlamda ilk resmi vilayet salnamesi 1866 senesinde *Salname-i Vilayet-i Bosna* adıyla Bosna Vilayetinde yayımlanmıştır. Daha sonra bu salnameyi sırasıyla Halep, Konya, Suriye, Tuna eyaletleri salnameleri izlemiştir. Bazı vilayetler tek bir salname yayımlamışken, bazı vilayetlerde bu sayı 35'i bulmuştur. Toplam vilayet salnamesi olarak 504 adet künye tespit edilmiştir. Vilayet salnameleri içerik bakımından farklılık göstermekle birlikte, bunlarda genellikle vilayetin idari teşkilatı, teşkilatın içerisindeki memurları, tarihi, eski eserleri, coğrafyası, idari taksimatı, üretim faaliyetleri, ticareti ve nüfusu hakkında bilgilere ulaşmak mümkündür. Vilayet tarihi çalışan araştırmacılar için çok önemli bir mahiyette bulunan salnamelerde, vilayetlerin pek çok imareti hakkında da bilgi bulunmaktadır (Aydın, 2009: 53; Palalı, 2010: 6-8).

Resmi salnamelerin dışında bir de *özel salnameler* olarak adlandırılan, özel kurum ve kişiler tarafından yayımlanan salnameler mevcuttur. Bunların ilki Ali Suavi tarafından *Türkiye Fi Sene 1288* (1871) adıyla Paris'te yayımlanmıştır. Düzenli bir şekilde 3 sene çıkan bu salnamelerde Ali Suavi Osmanlı Devleti'nin coğrafi durumu, nüfusu, üretimi, kara ve deniz yolları, ticaret gemileri ve limanları, para ve ölçü birimleri ve şirketleri hakkında bilgiler vermiştir. Bundan başka Ebüzziya Mehmed Tefvik tarafından *Salname-i Hadika*, *Salname-i Ebüzziya*, *Rebi-i Marifet* ve *Nevsal-i Marifet* adlarıyla salnameler çıkarılmıştır (Sütçü, 2004: 85). Bu salnamelerde gazete ve dergilerde çıkan önemli yazılardan derlemelerin dışında, sanat, meslek ve sağlık konularındaki yazılara da yer verilmiştir. Bunlardan sonra Musavver Nevsal-i Servet-i Fünun, *Salname-i Servet-i Fünun*, *Milli Nevsal*, *Nevsal-i Afiyet* ve *Salname-i Tıbbi*, *el-Münakkah*, *Nevsal-i Asr*, *Nevsal-i Malumat*, *Nevsal-i Askeri*, *Nevsal-i Osmani*, *Nevsal-i Milli* gibi pek çok özel salnameler yayımlanmıştır (Aydın, 2009: 53-54; Palalı, 2010: 9-10).

Vilayet salnameleri içerisinde Erzurum Vilayet Salnameleri 1870 senesinde tutulmaya başlanmış olup, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1882, 1887, 1892, 1894, 1897, 1899, 1900 senelerinde kısmen düzenli olarak toplamda 15 adet tutulmuştur.

R.1308 (M.1892/1893) tarihli Erzurum vilayet salnamesi'ne göre Bayezid sancağı

Sancak hakkında genel bilgiler

Sancak hakkında bilgiler verilirken, Erzurum Vilayet Salnamesi'ndeki bilgileri karşılaştırmak maksadıyla, XIX. yüzyılın sonlarında Duyûn-ı Umûmiye idaresinde görev almış ve Osmanlı coğrafyasının büyük bölümünde ekonomik, sosyal ve kültürel envanter çalışması yapmış ve bu çalışmasını 1892 senesinde *La Turquie D'asie* adlı eseriyle yayımlayan Fransız araştırmacı ve yazar Vital Cuinet'ten de faydalanılmıştır. Böylece Osmanlı Devleti resmi vesika verilerini, dönemin önemli seyahatnamesinin bilgileriyle kıyaslamak da mümkün olmuştur.

Bayezid Sancağı, bağlı bulunduğu Erzurum Vilayet merkezinin güneydoğusunda bulunmaktadır ve merkez sancağa olan mesafesi 48 saattir. *Bayezid* (merkez kaza), *Diyadin*, *Antab* (*Tutak*) (Sezen, 2006: 496, 648), *Eleşkird* ve *Karakilise* olmak üzere 5 adet kazadan oluşmaktadır (Cuinet, 1892: 228; Salname, 1308: 192). Sancağın toplam nüfusu 60.425'tir. Salnamede sadece cinsiyet ayrımı yapılmış olup, bu nüfusun 32.642'si erkek 27.783'ü ise kadından oluşmaktadır.²

² R. 1308 Tarihli Erzurum Vilayet Salnamesi'ne göre Bayezid Sancağı'nın nüfus verileri için bk. Tablo 1.

Yer şekilleri olarak bakıldığında, Bayezid sancağında ormanlık alan bulunmamakla beraber kısım kısım söğüt ve kavak ağaçlarına rastlamak mümkündür. Sancağın kuzeyinde Ağrı Dağı, Perli ve Köseadağı, güneyinde ise Aladağ ve Huri Dağı bulunmaktadır. Bunlardan en meşhuru Anadolu'nun da en yüksek dağı olan Ağrı Dağı'dır ki bu dağ Bayezid'in 20 km güneyinde ve İran sınırında bulunmaktadır ve yüksekliği 5.400 metredir (Mehmed Hurşid Paşa, 1997: 259). Ararat olarak da bilinen bu dağa, Kur'an-ı Kerim ve Tevrat'ta da yer alan Nuh Tufanı'ndan kurtulan Hz. Nuh'un gemisinin indiğine inanılmaktadır. Murat nehri de sancak sınırları içerisinde geçmektedir. Sinek Yaylası olarak bilinen yaylada ise Balık Gölü denilen bir göl mevcuttur. Bunlar dışında pek çok irili ufaklı çay bulunmaktadır. Diyadin kazası sınırları dâhilinde 4 adet ve Tutak kazası dâhilinde 1 adet kaplıca bulunmaktadır ve bu kaplıcalar başta verem olmak üzere pek çok hastalığa iyi gelmektedir (Salname, 1308: 197-200).

Bayezid kazasında ehlullah³dan Ahmed-i Hani ve meşayih⁴-ı kiramdan Seyyid Ahmed Taha ve sâdât⁵-ı kiramdan Şeyh Abdülaziz ve Antab kazasında Şeyh Muhyiddin Arabi Hazretlerinin oğlu Sultan Mehmed ve Pervane Baba ve Seyyid Karyesi civarında Uryan Baba bilinen ziyaretgâhlardır (Salname, 1308: 197-200).

Yüksek ve dağlık bir arazide, nehrin iki kıyısında, genelde birbirinden dağınık bir şekilde yapılmış evlerden oluşan *Bayezid* kaza merkezi ve kendisine bağlı olan 113 adet köyde 1.196 hane bulunmaktadır ve bu hanelerde 4.723 erkek ve 3.938 kadın toplam 8.661 nüfus yaşamaktadır. Sancak merkezi olan Bayezid kazasında viran bir halde 1 kale, sanatsal bir güzelliğe sahip 1 adet hükümet konağı, 4 cami ve mescit, 1 mekteb-i rüşdiye, 4 mekteb-i iptidai ve medrese, 2 tekke ve türbe, 4 kilise, 1 hamam, 19 han, 169 dükkân, 5 değirmen, 1 köprü, 13 çeşme ve 2.542 arsa mevcuttur. Aşiretler halinde yaşayan kasaba ahalisi ekseriyetle seccade yapımında kullanılmak üzere keçe üretirler ve bunun dışında halı ve kilim dokuyarak bunları satarlardı. Günlük hayatta gerekli olan bazı önemli işler için sanayi ustaları da mevcuttur. Tarım ürünleri olarak ise, buğday, arpa, zeyrek (keten tohumu), darı, nohut, mercimek, kavun, karpuz, soğan ve bazı sebzeler yetiştirilirken, vişne, erik, zerdali ve elma gibi meyve ağaçları da kasabada mevcuttur. Bunlardan arpa ve buğdayı şehir dışına nakledelelerdi (Salname, 1308: 193).

Vital Cuinet'in *La Turquie D'asie* adlı, 1890 senesinde kaleme aldığı ve 1892 senesinde basılan eserinde Bayezid Sancağının nüfusu⁶, 41.471 adet Müslüman, 1.754 Katolik, 8.652 Gregoryen, 99 Protestan, 131 Farsi, 437 Yabancı olmak üzere toplam 52.544 olarak verilmiştir (Cuinet, 1892: 228). Vilayet salnamelerinden farklı olarak sancak verilerini toplu bir şekilde vermeyi uygun bulmuştur. Bayezid kaza merkezi 3 nahiye ve 78 köyden oluşmakta olup, Müslümanlara ait cami sayısı 8, Ermeni Gregoryen kilise sayısı 5 olmak üzere toplam 13 adet ibadethane olduğundan bahsetmektedir (Cuinet, 1892: 230). Bunun dışında sancakta, Müslümanlara ait 2 adet ilkökul ve 1 adet ortaokul seviyesinde okul ve 1 adet de Ermeniler için ortaokul seviyesinde eğitim kurumu olduğundan bahsetmektedir (Cuinet, 1892: 230). Bayezid Sancağının yıllık tarımsal üretimi; 2.030.000 şinik⁷ buğday, 1.569.000 şinik Arpa, 34.000 şinik keten tohumu, 26.000 şinik darı ve 1.000 şinik mercimek olmak üzere toplamda 3.660.000 şiniklik bir tarım üretimi mevcuttur (Cuinet, 1892: 231).

³ Ehlullah: Tanrı adamı, velî, evliyâ. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitapevi yay., Ankara 2005, s. 210.

⁴ Meşayih: Şeyhler. Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, s. 630.

⁵ Sâdât: Hz Hasan neslinden gelmek üzere Hz. Muhammed'in soyundan gelenler, seyyitler. Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, s.

⁶ Cuinet'e göre 1890 senesi Bayezid Sancağı'nın Nüfusu için bk. Tablo 2; Grafik 1.

⁷ Şinik: Bir ağırlık birimi olup, Kilenin 1/4'ine tekâmül eder. Mehmet Ali Ünal, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, İstanbul 2011, s. 651.

Antab (Tutak) kazası 3 nahiye ve 95 köyden oluşmakta olup buralarda toplam 2.498 hanede 5.768 erkek ve 4.756 kadın ve toplamda 10.524 kişi yaşamaktadır. Tutak merkez kazası, Bayezid merkez kazasına 24 saat mesafededir. Kaza merkezinde 7 odadan oluşan 1 adet hükümet konağı, 2 cami, 30 adet medrese ve mektep, 3 türbe, 1 kilise, 33 dükkân, 8 han, 20 değirmen, 2 kaplıca, 3 çeşme ve 1 köprü bulunmaktadır. Dokuma alanında kilim, keçe ve bir tür halı üretilmektedir. Tarım ürünleri olarak ise buğday, arpa, keten tohumu, darı, nohut ve mercimek yetiştirilmektedir (Salname, 1308: 193-195).

Tutak, 3 nahiye ve 79 köyü ve 6.239 Müslüman, 214 Ermeni ve 29 yabancı ile toplamda 6.482 nüfusu ile Cuinet'in eserinde yer almaktadır. İçerisinde Müslümanlara ait 1 adet medrese ve 3 adet ilkokul ile 2 cami olan Tutak kazasında hububat, sebze meyve yetiştiriciliği ve hayvancılık da ön plandadır (Cuinet, 1892: 239-240).

Günümüzde Ağrı şehir merkezi olan *Karakilise* kazasında, 55 adet köyden oluşan 1.436 hanede, 4.597 erkek ve 3.500 kadın olmak üzere toplamda 8.097 nüfus yaşamaktadır. Karakilise merkez kazası, Bayezid merkez kazasına 18 saat mesafededir. Kaza merkezinde 1 hükümet konağı, 2 bölümden oluşan askeri kışla, 2 cami, 2 sıbyan mektebi, 5 kilise ve manastır, 42 han, 100 dükkân, 2 mağaza, 1 fırın, 35 değirmen, 93 ambar, 291 samanlık, 185 arsa, 16 çeşme ve 4 köprü bulunmaktadır. Mamul ürünleri keçeden kilim ve çoraptan ibarettir. Zirai ürünleri ise, buğday, arpa, keten tohumu, darı, mercimek, soğan, kavun, karpuz, şalgamdır (Salname, 1308: 194-195).

Karakilise'den Cuinet'in eserinde, 3 nahiye ve 58 köyden oluşan, 4.704 Müslüman, 2.092 Ermeni ve 142 yabancı olmak üzere toplamda 6.938 nüfustan oluşan, içerisinde Müslümanlara ait 2 ilkokul ve cami ve Ermenilere ait 7 adet ibadethane olduğundan, keçe ve halı üretilen, hububat ve sebze meyve yetiştirilen, hayvanlar için geniş otlakları olan bir kaza olarak bahsedilmektedir (Cuinet, 1892: 236-237).

Eleşkirt merkez kazası, Bayezid merkez kazasına 24 saat mesafededir. Eleşkirt kazasında toplam 7 nahiyesi ve 104 köyünde, 2.688 hanede ve 11.552 erkek ve 10.107 kadın ve toplamda 21.659 nüfus yaşamaktadır. Kaza merkezinde 1 hükümet konağı, 2 cami, 1 mekteb-i rüşdiye, 3 medrese ve mektep, 1 tekke, 7 kilise ve manastır, 80 kadar dükkân ve oda, 70 han, 51 değirmen, 9 bezirhane⁸, 1 köprü ve 8 çeşme mevcuttur. Mamul ürünleri keçeden kilim ve çoraptan ibarettir. Zirai ürünleri ise, buğday, arpa, keten tohumu, darı, soğan, mercimek, nohut gibi ürünlerdir.

Eleşkirt'ten Cuinet'in eserinde, 6 nahiye ve 115 adet köyden oluşan, 13.873 Müslüman, 6.060 Ermeni ve 178 yabancı olmak üzere toplamda 20.111 nüfuslu, içerisinde Müslümanlara ait 6 adet ilkokul ve Ermenilere ait 4 adet ilkokul ile Müslümanlara ait 9 cami ve Ermenilere ait 4 adet kilise olan; çayırıları, meraları ve akarsuları ile meşhur bir kaza olarak bahsedilmektedir (Cuinet, 1892: 237-239).

Diyadin merkez kazası, Bayezid merkez kazasına 6 saat mesafededir. 3 nahiyeden ve 93 köyden oluşan Diyadin kazasında 1.827 hanede, 6.002 erkek ve 5.482 kadın ve 11.484 nüfus mevcuttur. Kaza merkezinde 2 cami, 2 medrese, 4 sıbyan mektebi, 1 kilise, 30 dükkân, 5 han, 1 türbe, 7 çeşme, 2 köprü, 25 değirmen, 4 kaplıca ve 100 arsa mevcuttur. Mamul ürün olarak ise keçe, kilim ve çorap mevcuttur. Tarımsal üretim olarak buğday, arpa, keten tohumu, mercimek, nohut, darı, çavdar, kavun, karpuz yetiştirilmektedir (Salname, 1308: 196).

⁸ *Zeyrek*, *bezir* olarak da bilinen bir çeşit keten tohumu adıdır. Bu tohumdan çıkarılan yağa ise *beziryağı* ismi verilir ve yağın çıkarılma işleminin gerçekleştirildiği bir çeşit değirmene ise *bezirhane* adı verilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Selehattin Tozlu-Ümit Kılıç, "Erzurum Ziraat Tarihinden Notlar: Zeyrek", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 3, S. 4, Giresun 2015, s. 108-110.

Cuinet ise Diyadin'den 3 nahiye ve 88 köyden oluşan, 10.706 Müslüman, 364 Ermeni, 88 Yabancı olmak üzere toplamda 11.158 nüfustan, içerisinde 1 adet medrese ve 4 adet ilkokul, 2 cami ile Ermenilere ait 3 kilise ve 1 manastır bulunan, tarımsal üretim olarak ise hububat, sebze meyve üretimi ve hayvancılıkla geçim sağlanan, halı, giyim eşyası ve keçe üreten bir kaza olarak bahsetmektedir (Cuinet, 1892: 234-235).

Bayezid Sancağı'nın idari yapısı ve memurları

Liva yönetimi

1892 senesinde Bayezid Sancağı'nın başında mutasarrıf⁹ olarak Mehmed Ali Paşa vardır.¹⁰ Bu dönemde Osmanlı Devleti'nde genel olarak kabul görmüş uygulama gereği, mutasarrıf olarak atanmış paşalar, görev yerlerine gitmezler ve yerlerine kendi işlerini yürütmesi için vekil sıfatıyla birer “*Naib*” gönderirlerdi. Bu uygulama ile Bayezid Sancağı'nda da karşılaşılmakta ve Mehmed Ali Paşa livadaki görevleri kendi adına yürütmesi için Mehmed Es'ad Efendi'yi yerine naib olarak görevlendirmiştir. Naib ile beraber liva yönetiminde bulunan görevli diğer memurlar ise, Müftü Hacı Mahmud Efendi, muhasebeci Hasan Hüsni Efendi ve tahrirat müdürü Hüseyin Avni Efendi'dir (Salname, 1308: 184).

Osmanlı Devleti'nde özellikle Tanzimat dönemiyle beraber eyalet ve sancak yönetimlerinde, halkın da yönetime katılmasını sağlamak amacıyla birer meclis oluşturulmuştur. *Sancak İdare Meclisi* adı verilen bu meclisler, livaların idari, mali, bayındırlık, eğitim, tarım ve ticari işlerini, idari uyuşmazlık sorunlarını görüşüp karara bağlayan organlar konumundaydılar. Bu meclislerin başkanları vali görev ve yetkilerini kullanan mutasarrıflardır. Bunun dışında bu meclislerde kaza müftüsü, muhasebe müdürü, tahrirat müdürü gibi görevliler de yer almaktadır. Ayrıca ahalice seçilen iki Müslim ve iki gayrimüslim üye meclisin kadrosunu oluşturmaktaydı (Ortaylı, 2011: 80-81). Buradan da anlaşılacağı üzere bu meclisler hem doğal üyelerden hem de seçilen halk temsilcilerinden meydana gelmekteydi. Livalarda oluşturulan bir *Liva Tefrik Meclisi*, meclise üye olmaya uygun adaylardan altı adet Müslim ve altı adet ise gayrimüslim aday belirler ve bunların isimlerini Liva meclisine sunarlardı. Meclisler ise bu isimler içinden belirlediği dört Müslim ve dört gayrimüslim üyenin isimlerini valiye sunarlardı. Vali ise bu isimler içinden ikişer tane olacak şekilde dört tane üyenin isimlerini Babıali'ye gönderir, Babıali'nin onayı ile bu üyeler meclis üyesi memurlar olarak kesin olarak atanırlardı (Ortaylı, 2011: 82-83). Bayezid Sancağı'nın R. 1308 senesi Erzurum Vilayet Salnamesine göre sancak İdare Meclisi'nin başkanı Mutasarrıf sıfatıyla Mehmed Ali Paşa'dır. Bu meclisin doğal üyeleri Naib, Muhasebeci, Müftü, Mürahas (Delege), Tahrirat Müdürü ve bir de meclis Kâtibidir. Meclisin Seçilmiş üyeleri ise, Yusuf Ziya Efendi, İsmail Hakkı Efendi, Serkis Efendi ve Ohan Ağa'dır (Salname, 1308: 184). Meclisin seçilmiş üyelerinin sayılarına bakılacak olursa, toplamda dört adet üyenin ikisi Müslüman, kalan ikisi ise Gayrimüslim tebaadan oluşmaktadır. Bu durum ise, Sultan II. Abdülhamid Han döneminde Osmanlı Devleti'nin seçilmiş üyeler arasında, Gayrimüslim tebaasına yönetime katılma hakkını Müslümanlarla eşit derecede verdiğini Bayezid Sancağı örneği ortaya koymaktadır.

Osmanlı Devleti'nin liva yönetimindeki baş mahkemesi olan *Liva Bidayet Mahkemeleri*, 1871 yılında yayımlanan Vilayet Nizamnamesi ile bir başkan, iki üye bir mümeyyizden oluşan hâkimli mahkemelerdi. Bu mahkemeler kendi içlerinde Hukuk Dairesi

⁹ Mutasarrıf; Osmanlı Devleti'nin idari yapılanması içerisinde taşra teşkilatında vilayetlerdeki valilere bağlı olan, sancak veya livanın mülki amirleri için kullanılan bir unvandır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Fuat Öreñç, “Mutasarrıf”, *İA*, C 31, TDV yay., İstanbul 2006, s. 377-379.

¹⁰ Bayezid Sancağında 1889-1892 yılları arasında mutasarrıflık görevini yerini getirmiş olan Mehmed Ali Paşa hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yakup Karataş, *Bayezid Sancağı ve İdarecileri (1700-1914)*, İstanbul 2014, s. 193.

ve Ceza Dairesi olarak iki kısma ayrılmaktaydı (Kenanoğlu, 2007: 186). Bayezid Sancağı Bidayet Mahkemesi Hukuk Dairesi'nin başkanı Naib Mehmed Es'ad Efendi'dir. Bu mahkemenin atanmış azaları Ali Vefa Efendi ve Akop Efendi olup bu azaların yardımcısı ise Mustafa Efendi'dir. Bayezid Liva Bidayet Mahkemesi Ceza dairesi başkanı ise Osman Ferid Efendi'dir. Bu dairenin iddia makamında (müddei-i umumi) Hafız Ahmed Ziya Efendi bulunmaktadır. Bu dairenin fahri azaları ise Mustafa Bey ve Karib Ağa'dır. Bu mahkemenin kalemî görevlileri ise, başkâtip Mehmed Şefik Efendi, zabıt kâtipleri Ali Efendi, Haydar Efendi ve Melkun Efendi, icra memuru Saadettin Efendi, mübaşirler ise Halil Ağa ve Ali Ağa'dır (Salname, 1308: 184). Bayezid Bidayet Mahkemesinin idari yapısında da görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti gayrimüslim tebaasına seçilmiş idari kadroda yer vererek, Müslim tebaasıyla ne kadar eşit bir düzeye getirdiği ortaya çıkmaktadır.

Bayezid Sancağının idari olarak diğer kurumları ve bu kurumlarda görevli olan memurların isimleri salnamede verildiği şekliyle tablolaştırılmış olup, bilgiler aşağıdaki gibidir (Salname, 1308: 185-187):

Muhasebe Kalemî	Tahrirat Kalemî
Abdulkadir Efendi	Muavin: Salih Efendi
Merkez Kâtipi: Kamil Efendi	Mütercim: Han Baba Efendi
Mukayyid: Bağdasar Efendi	Evrak Memuru: Akif Efendi
Şefik Efendi Munis Efendi	Mübeyyiz: Abdülaziz Efendi
Sandık Emîni: Ali Efendi	Müdavim: Mahmud Efendi

Ziraat Bank Şubesi	Vergi Kalemî
Reis: Ahmed Efendi	Memur: Hacı İlhami Efendi
Memur: Hacı Mehmed Efendi	Vukuat Kâtipi: Mehmed Şevket Efendi
Aza:	Refiki Ali Efendi
Mustafa Bey Mehmed Ağa Bedrus Ağa	Defterci: Merd Efendi

Nüfus Kalemî	Belediye Meclisi
Memur: Ahmed Hamdi Efendi	Reis: Baba Efendi
Kâtip: Mehmed Sabri Efendi	Aza
Dize Pasaport Memuru: Hamdi Efendi	Selim Efendi İsmail Efendi
Karabulak Pasaport Memuru: Arslan Efendi	Ohan Ağa Oskan Ağa

Mekteb-i Rüşiye	
Muallim-i evvel: Hafız Reşid Efendi	Muallim-i sani: Hacı Abdülhamid Efendi
Bevvab: Ahmed Ağa	Şakirdan sayısı 31

Defterhane Kalemî	Rüsumat İdaresi
Memur: Hacı Salih Efendi	Memur: Arslan Fahri Efendi
Kâtip: Şakir Efendi	Kâtip: Mehmed Tevfik Efendi

Telgraf ve Posta İdaresi	
Telgraf ve Posta Müdürü: İbrahim Hakkı Efendi	
Muhabere Memuru: Süleyman Efendi	Muavin: Şerif Efendi
Merkez Livaya Mülhak Ademanlı Müdürü: Mirze Ağa	Istabl-ı amire
Merkez Livaya Mülhak Celali Müdürü: İbrahim Ağa	

Bayezid Sancağı Üçüncü Jandarma Taburu	
Binbaşı Hacı Ahmed Şükrü Bey	
Tabur Kâtibi: Mehmed Şakir Efendi	
Süvari Birinci Bölük	Mülazım-ı Evvel: İsmail Efendi
Yüzbaşısı Hasan Ağa	Mülazım-ı Sani: Mehmed Hilmi Efendi
Süvari İkinci Bölük	Mülazım-ı Evvel: Tayyar Bey
Yüzbaşısı Abdülkerim Bey	Mülazım-ı Sani: Ömer Ağa
Piyade Birinci Bölük	Mülazım-ı Evvel: Kahraman Ağa
Yüzbaşısı Nazif Bey	Mülazım-ı Sani: Mahmud Ağa
Üçüncü Komiser Ali Efendi	
Polis Abdullah Efendi	Diğeri İskender Ağa
Diğeri Osman Ağa	Diğeri Murad Ağa
	Diğeri İbrahim Ağa

Kaza yönetimi

Osmanlı Devleti'nde kaza idaresinin başında *kaymakamlar* bulunurdu. Kazaların mülki amirleri konumunda olan kaymakamların görevi kısaca, sancak idaresinin başında bulunan mutasarrıfların görevlerinin kaza ile ilgili kısımlarıdır denilebilir. Kazalarda bulunan Kaza İdare Meclislerine başkanlık yapan Kaymakam, kazanın her türlü idari, mali ve hukuki işlerinden sorumlu idi. Mal Müdürü, Tahrirat Kâtibi, Sandık Emini gibi bazı memurlar ise kaymakama kaza idaresinde yardımcı olmakla görevliydi (Karataş, 2010: 22).

Ele alınan dönemde Bayezid Sancağı, sancağın merkez kazası olan Bayezid kazası dışında, Diyadin, Antab (Tutak), Eleşkird ve Karakilise olmak üzere 4 adet kazadan oluşmaktaydı. Bu kazalar ve idarelerine ait teşkilat ile görevliler aşağıda ifade edilmiştir. Tablolar oluşturulurken salnamedeki şekliyle aktarılmaya çalışılmıştır.

Diyadin Kazası (Salname, 1308: 187-188)

Kaymakam: Mehmed Şevki Efendi	Mal Müdürü: Ahmed Fevzi Bey
Naip: Süleyman Sabri Efendi	Muavini: Hüsnü Efendi
Tahrirat Kâtibi: Şükrü Efendi	Sandık Emini: İsmail Efendi

Meclis-i İdare-i Kaza

Reis Kaymakam Efendi	
Aza-yı Tabiiye	Aza-yı Müntehibe
Naip Efendi	Yusuf Ağa Selim Ağa
Mal Müdürü Efendi	Osman Ağa Ohan Ağa
Tahrirat Kâtibi Efendi	

Bidayet Mahkemesi

Reis Naip Efendi	Memurin-i Saire
Aza: Teymur Ağa	Nüfus Memuru: Abdullatif Efendi
Aza: Abdurrahman Efendi	Kâtibi: Abdullah Efendi
Başkâtip: Ramiz Efendi	Bank Kâtibi: İbrahim Efendi
Müstantik Muavini: Ahmed Efendi	Tapu Kâtibi: Şamil Efendi
Kâtip-i Sani: Ahmed Lütfi Efendi	

Telgraf ve Posta Memuru: Ahmed Hamdi Efendi

Muavin: Şevki Efendi

Karakilise Kazası (Salname, 1308: 188-189)

Kaymakam: Mehmed Şerif Efendi	Mal Müdürü: Abdullah Efendi
Naip: İbrahim Edhem Efendi	Muavini: Ahmed Efendi
Tahrirat Kâtibi: Mustafa Haşim Efendi	
Sandık Emini: Halil Sabri Efendi	

Meclis-i İdare-i Kaza	
Reis Kaymakam Efendi	
Aza-yı Tabiiye	Aza-yı Muntehibe
Naip Efendi	Ali Ağa
Mürahhas Vekili: Karayet Efendi	Şeyh Abdal Ağa
Mal Müdürü Efendi	Artin Ağa
Tahrirat Kâtibi Efendi	Karyican? Ağa

Bidayet Mahkemesi	
Reis Naip Efendi	
Aza:	Emir Arslan Bey Ohanis Ağa
Aza Mülazımı: Hasan Efendi	
Başkâtip: Şamil Efendi	
Müstantik Muavini: İbrahim Efendi	Kâtip-i Sani: Yunus Efendi

Nüfus Kalemi	Memurin-i Saire
Memuru: Mehmed Vasfi Efendi	Bank Kâtibi: Derviş Efendi
Kâtibi: Murad Efendi	Belediye Reisi: Abbas Efendi
Telgraf Ve Posta İdaresi	Reji Müdürü: Kasım Efendi
Memur: Rıza Efendi	Duyun-ı umumiye Memuru: Vehbi Efendi
Muavin: Mehmed Efendi	Rüsumat Memuru: Fazlı Efendi

Eleşkird Kazası (Salname, 1308: 189-190)

Kaymakam: Hüseyin Hüsni Efendi	Mal Müdürü: İsmail Hakkı Efendi
Naip: Vakkas Efendi (Müderri)	Mal Müdürü Muavini: Osman Efendi
Tahrirat Kâtibi: Yusuf Efendi	Sandık Emni: Abdülkerim Efendi

Meclis-i İdare-i Kaza	
Reis Kaymakam Efendi	
Aza-yı Tabiiye	Aza-yı Muntehibe
Naip Efendi	Emin Efendi
Mal Müdürü Efendi	Mehmed Efendi
Tahrirat Kâtibi Efendi	Osib Ağa Parsih Ağa

Bidayet Mahkemesi	
Reis Naip Efendi	Başkâtip: Mustafa Efendi
Aza: Mahmud Bey	Müstantik Muavini: Süleyman Efendi
Aza: Tatus Ağa	Kâtip-i Sani: Mehmed Ali Efendi

Ziraat Bank Şubesi	Mekteb-i Rüşdiye
Reis: Ali Rıza Bey	Muallim: Ali Rıza Efendi
Kâtip: Mehmed Şükrü Efendi	Bevvab: Fakı Abbas
Aza: Mahmud Ağa Aza: İsmail Efendi	Aded-i Şakirdan 38
Aza: Sukas Ağa Aza: Bedrus Ağa	

Nüfus Kalemi	Memurin-i Saire
Nüfus Memuru: Mehmed Efendi	Merkezer Nahiyesi Müdürü Hüseyin Efendi
Nüfus Kâtibi: Abdullah Efendi	Rüsumat Memuru: Süleyman Efendi
Tapu Kâtibi: Şakir Efendi	Anbar Memuru: Mustafa Efendi
Kapuz-1 aliya Pasaport Memuru: Hali Efendi	

Telgraf ve Posta Memuru: Cevdet Efendi
--

Muavin: Tahsin Efendi

Antab (Tutak) Kazası (Salname, 1308: 190-191)

Kaymakam: İbrahim Necati Efendi

Naip: Mehmed Dursun Efendi

Mal Müdürü: Mehmed Şerif Efendi

Muavi: Muzaffer Bey

Tahrirat Kâtibi: Ebu Bekir Efendi

Sandık Emni: Mehmed Hamdi Efendi

Meclis-i İdare-i Kaza

Reis Kaymakam Efendi

Aza-yı Tabiiye

Naip Efendi

Mal Müdürü Efendi

Tahrirat Kâtibi Efendi

Aza-yı Müntehibe

Hasan Ağa

Musa Ağa

Yusuf Bey

Ali Ağa

Bidayet Mahkemesi

Reis: Naip Efendi

Aza: Hasan Efendi

Aza: Ahmed Bey

Başkâtip: Süleyman Sudi Efendi

Müstantik Muavini: Ziya Efendi

Kâtip-i sani: Ahmed Bey

Nüfus Memuru: Tevfik Efendi

Kâtip: Ali Vasfî Efendi

Ticaret Odası

Reis: Ahmed Bey

Aza: Ali Ağa Aza: Mustafa Ağa

Süleyman Ağa

Kâtip Osman Şevki Efendi

Belediye Dairesi

Reis: Abdülkadir Ağa

Aza:

Şerif Efendi

Mustafa Ağa

Yusuf Ağa

Osman Ağa

Batnos Nahiyesini Müdürü

Hüseyin Paşa Mir Alemra?

Kâtip: Dursun Efendi

Aza:

Şeyh Yusuf Efendi Hacı Mehmed Efendi

Fakı Musa

Artin Ağa

İmtiyaz Müzaliyesi

Sonuç

Salnameler, Osmanlı Devleti'nin son döneminde, merkez teşkilatı, idari teşkilat, nezaretler ve Vilayet tarihleri için en önemli resmi vesikalardandır. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı Devleti'nin bir sınır şehri olan Bayezid Sancağının son dönem tarihi hakkında ayrıntılı bir resmi kaynak olarak Erzurum Vilayet salnameleri de çok mühim bir yere sahiptir. İncelenen 1892/1893 senelerine ait olan salnamede, görevli memurların kayıtlarının düzenli olarak tutulmaya çalışıldığı, sancak hakkında genel bilgilerin ayrıntılı olarak verildiği görülmektedir. Nüfus bilgileri verilirken tam olarak ayrıntıya girilmemiş, nüfus bilgileri

sadece kadın-erkek ayrımı yapılarak verilmiştir. Bu durum ise sadece salnameye bakarak nüfusun milletlere göre dağılımı hakkında bir kanıya varılmasına engel teşkil etmiştir.

R.1308 (M.1892/1893) tarihli Erzurum Vilayet Salnamesindeki Bayezid Sancağı ile Vital Cuinet'in *La Turquie D'asie* adlı eseri ile ilgili mülahazalar dikkate alındığında sancağın 4 adet kaza, 18 adet nahiye ve 460 adet köyden oluştuğu görülmektedir. Yine salnameye göre sancağın toplam nüfusu 60.425 olup, veriler yazılırken sadece cinsiyet ayrımı yapılmış olup, bu nüfusun 32.642'si erkek 27.783'ü ise kadındır. Bu bilgiler ışığında Bayezid Sancağının nüfusunun %54,02'si erkek %45,98'i kadından oluştuğunu görülmektedir. Salnamede Sultan II. Abdülhamid'in İslamcılık politikasının bir yansıması olarak, tüm Müslümanlar bir millet olarak ele alınıp nüfus verileri sadece kadın-erkek şeklinde bir ayırım yapılırken Cuinet'in eserinde etnik farklılıklara dayalı bir tasnife rastlanmaktadır. Bunun dışında, salnamedeki nüfus verileri Karpat'ın istatistikleriyle karşılaştırıldığında, verilerin büyük ölçüde birbirleriyle tutarlı oldukları tespit edilmiştir.

Salnamede tüm sancakta tarımsal üretim olarak, buğday, arpa, zeyrek, (keten tohumu), darı, nohut, mercimek, kavun, karpuz, soğan, şalgam, çavdar ve bazı sebzeler yetiştirilirken, vişne, erik, zerdali ve elma gibi meyve ağaçlarının da kasabada mevcut olduğu görülmektedir. Sancak halkı mamul ürün olarak ise keçe, halı, kilim ve çorap üretmektedir. Mamul ürünlere bakıldığında da ortaya çıkan, sancağın en önemli geçim kaynaklarından biri olan hayvancılıktan ise adı geçen salnamede sadece isim olarak bahsedilmekte olup, yetiştirilen hayvanların türlerinin ve sayılarının ayrıntılı olarak verilmemesi de dikkat çeken bir husustur.

Salnamede mevcut ibadethane verilerine bakılarak, sancağın kaza merkezlerinde toplam 12 adet cami ile 18 adet kilise olduğu tespit edilmiştir. Vital Cuinet'in eserinde verilen eğitim kurumu verilerine göre ise sancağın tamamında Müslümanlara ait, 17 adet ilkokul, 1 adet ortaokul ve 2 adet medrese mevcuttur. Bunun dışında Ermenilere ait 4 adet ilkokul ve 1 adet ortaokul olduğu görülmektedir. Sancak genelinde gayrimüslim nüfus oranının sancağın tüm nüfusu içerisinde yaklaşık % 17 olmasına rağmen, Müslümanlardan daha fazla ibadethanelerinin olması dikkat çeken bir husustur. Buna karşın, Sultan II. Abdülhamid Han zamanında eğitim alanında gerçekleştirilen reformlardan dolayı, sancak dâhilinde bulunan Müslümanların gayrimüslimlere nazaran daha fazla eğitim kurumuna sahip olması da önemli bir ayrıntıdır.

Kimi araştırmacılarca Tanzimat döneminin zirvesi olarak kabul edilen Sultan II. Abdülhamid Han döneminde imparatorluğun sınırda bulunan bir sancağında idari teşkilatın yeterince oluşturulduğu, idareye toplumsal katılımın sağlandığı, hemen tüm idari birimlerde haberleşmenin mümkün kılındığı görülmektedir.

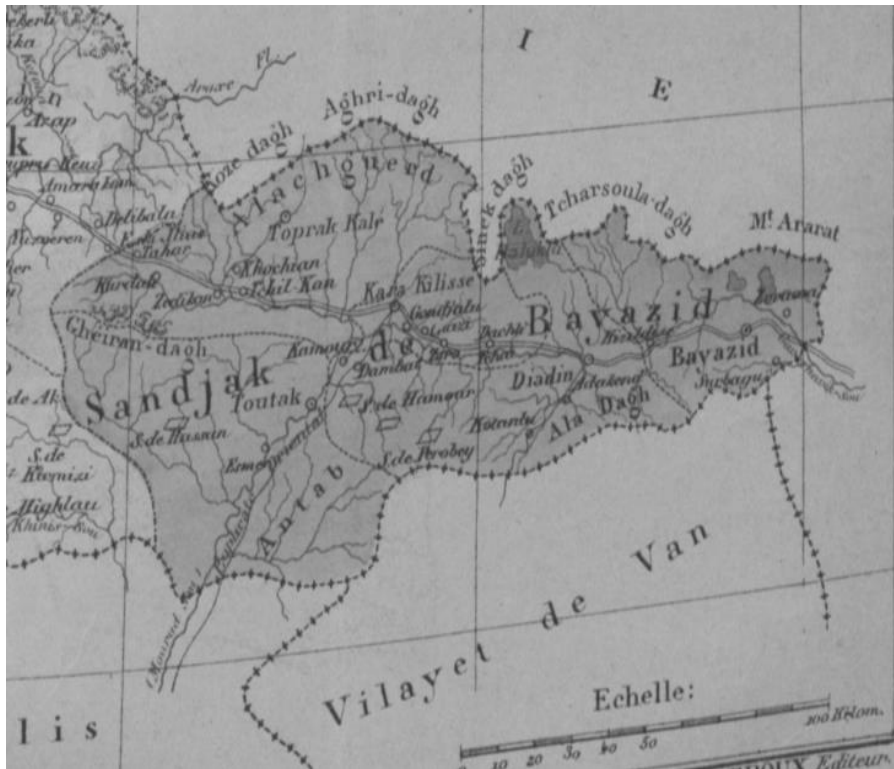
Kaynakça

- Aydın, B. (2009). "Salname", *İA*, cilt: 36, s. 51-54, İstanbul: TDV yayınları.
- Cuinet, V. (1892). *La Turquie d'asie*, Paris.
- Darkot, B. (1979). "Bayezid", *İA*, cilt: 2, s. 368-369, İstanbul: MEB basımevi.
- Devellioğlu, F. (2005). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*, Ankara: Aydın kitapevi yayınları.
- Halaçoğlu, Y. (1988). "Ağrı", *İA*, cilt: 1, s. 479-481, İstanbul: TDV yayınları.
- Karataş, Y. (2011a). "XIX. yüzyılın sonlarında Bayezid Sancağı (İdari ve demografik yapı)", *III. uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi sempozyumu bildirileri*, s. 172-185, İstanbul.
- (2011b). "XIX. yüzyılın sonlarında Bayezid Sancağı'nın demografik yapısına dair tespitler", *Tarih dergisi*, S 52, s. 103-122, İstanbul.
- (2014). *Bayezid Sancağı ve idarecileri (1700-1914)*, İstanbul.

- (2010). *Sultan II. Abdülhamid döneminde Erzurum (Sosyal, ekonomik, idari ve demografik yapı)*. (Yayımlanmamış doktora tezi), Erzurum: Erzurum Atatürk Üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.
- Karataş, Y. & Dural, Karasu, D. (2017). “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e miras kalan bir mesele: Yurtluk-ocaklık ve emlak-i mazbuta mukabili maaşların tasfiyesi”, *The journal of academic social science studies*, S 56, s. 369-382, Elazığ.
- Karpat, H. K. (2010). *Osmanlı nüfusu 1830-1914*, İstanbul.
- Kaya, H. (2016). “Bayezid Sancağı örneğinde Osmanlı idari yapısında yurtluk-ocaklık Sistemi”, *Current research in social sciences*, cilt: 2, S 1, s. 17-26, Ankara.
- Kenanoğlu, M. M. (2007). “Nizamiye mahkemeleri”, *İA*, cilt: 33, s. 185-188, İstanbul: TDV.
- Kılıç, O. (1999). “Yurtluk-ocaklık ve hükümet sancaklar üzerine bazı tespitler”, *Osmanlı tarihi araştırma ve uygulama merkezi dergisi (OTAM)*, S 10, s. 119-137, Ankara.
- Mehmed Hurşid Paşa (1997). *Seyahatname-i hudud*, İstanbul: Simurg yayınları.
- Ortaylı, İ. (2011). *Tanzimat devrinde Osmanlı mahalli idareleri (1840-1880)*, Ankara: TTK.
- Örenç, A. F. (2006). “Mutasarrıf”, *İA*, cilt: 31, s. 377-379, İstanbul: TDV yayınları.
- Palalı, İ. (2010). “Osmanlı salnameleri ve tarih araştırmalarındaki kaynak olarak önemi”, *Harran Üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi*, S 23, s. 1-13, Şanlıurfa.
- Salname-i Vilayet-i Erzurum*, (1308). Def’a 11, Erzurum: Erzurum vilayet matbaası.
- Sütçü, T. (2004). “Sosyal bilimlerde araştırma kaynağı olarak almanaklar, salnameler ve yıllıklar”, *İlmi araştırmalar dergisi*, S 18, s. 79-92, İstanbul.
- Şemseddin Sami (1306). *Kamusu'l-alam*, cilt: II, İstanbul.
- Tozlu, S. & Kılıç, Ü. (2015). “Erzurum ziraat tarihinden notlar: Zeyrek”, *Karadeniz sosyal bilimler dergisi*, cilt: 3, S 4, s. 101-115, Giresun.
- Ünal, M. A. (2011). *Osmanlı tarih sözlüğü*, İstanbul.

Ekler

Ek- 1: 1890 yılı Bayezid Sancağı haritası (Cuinet, 1892: 131).

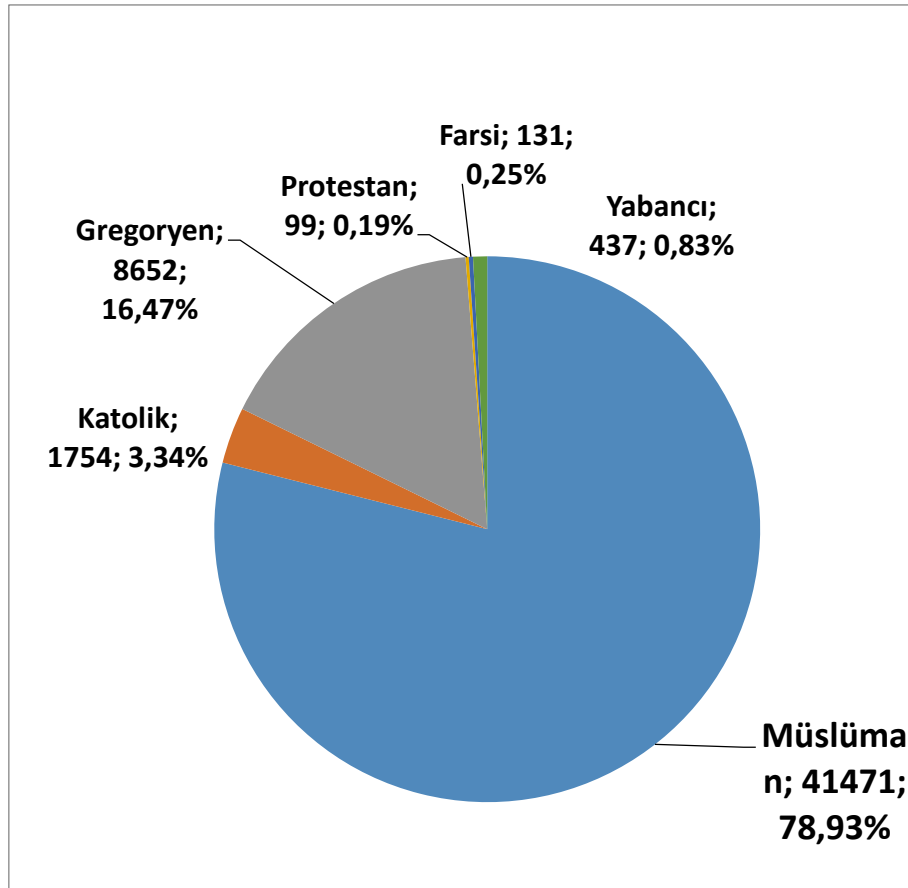


Tablo 1: R.1308 Tarihli Erzurum Vilayet Salnamesi'ne Göre Bayezid Sancağının Nüfusu.

Kaza Adı	Erkek	Kadın	Toplam
Bayezid (Merkez Kaza)	4.723	3.938	8.661
Antab (Tutak)	5.768	4.756	10.524
Karakilise	4.597	3.500	8.097
Eleşkirt	11.552	10.107	21.659
Diyadin	6.002	5.482	11.484
Toplam	32.642	27.783	60.425

Tablo 2: Cuinet'e Göre Bayezid Sancağının Nüfusu (1890).

Sancak Adı	Müslüman	Katolik	Gregoryen	Protestan	Farsi	Yabancı	Toplam
Bayezid	41.471	1.754	8.652	99	131	437	52.544

Grafik 1: Cuinet'e Göre Bayezid Sancağının Nüfus Grafiği (1890).

Tablo 3: Kemal Karpat'a Göre Bayezid Sancağı Nüfusu 1881-1893

Kaza Adı	Müslüman	Ermeni	Katolik	Protestan	Yabancı	Toplam
Bayezid (Merkez Kaza)	8.943	1.913				10.856
Diyadin	10.096	342			3	10.441
Antab (Tutak)	7.633	213			50	7.896
Karakilise	6.199	2.180				8.379
Eleşkirt	14.528	3.607	1.308	52		19.495
Toplam	47.399	8.255	1.308	52	53	57.067

TAVŞAN SÖZCÜĞÜNÜN ETİMOLOJİSİ ÜZERİNE

About The Etymology of The Word Tavşan

Hakan SARITİKEN*

Öz

Türkçenin en eski metinlerinden itibaren takip edebildiğimiz tavşan sözcüğünün oldukça farklı alanlarda, hem kendi anlamıyla hem de benzetme yoluyla birçok anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Eski Türkçe ve Orta Türkçe dönemlerinde kendi anlamıyla kullanılması yanında, On iki hayvanlı takvimde “Tavışgan Yılı” kullanımı ile karşımıza çıkan tavşan sözcüğünün, benzetmeler yoluyla spor terimi anlamında da kullanıldığını görmekteyiz. Günümüzde ise Türkçe Sözlükte, Derleme Sözlüğünde ve Tarama Sözlüğünde çeşitli alanlardaki kullanımlarına rastlamaktayız. Benzetme ve somutlaştırmalar yoluyla bir takım yıldızına, birçok bitkiye, birçok hastalığa ad olarak; astronomi, botanik, tıp alanlarında kullanılırken, spor, coğrafya gibi birçok alanda tavşan sözcüğünü görmek mümkündür. Tavşan sözcüğünün kökeni ile ilgili birçok değerlendirme yapılmıştır. Tuncer Gülensoy; taw-(sıçramak, zıplamak) rı- ş- gan şeklinde olduğunu ifade eder. Eski Türkçede kullanılan tabış-fiiline -gan eki getirilerek yapıldığı görüşü yanında, Eski Uygur Türkçesinde “gürültü şamata” anlamında kullanılan “taviş” isminden türetildiği görüşlerine rastlamaktayız. Makalede öncelikle tavşan sözcüğünün Türkçenin tarihi metinlerinde ve Türk lehçelerinde nasıl ve hangi anlamlarda kullanıldığı ortaya konulurken sözcüğün kökeni üzerinde daha önce ortaya atılan görüşlere yer verilecektir. Son olarak tavşan sözcüğünün; “Düzleştirme, tepme, yere vurma” anlamındaki “tab” isim kökünden iki farklı şekilde türetilmiş olabileceği görüşü ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tavşan, Tabışgan, Tab, Taviş, Davran-, Tavışkan, Etimoloji.

Abstract

The tavşan word it is used in many different fields, both in its own sense and in analogy beginning from oldest texts of Turkish. Besides being used in its own meaning in the Old Turkish and Middle Turkish periods, we may also observe that the word tavşan, which comes out with the use of the "Tavşan Yılı" in the twelve animal calendars, is also used in the sense of sporting meanings through analogies. At the present time, it is used in various fields such as Turkish dictionary, Scan dictionary and Compilations dictionary. By analogy and concretization, it is also possible to see the Word tavşan for instance in a name of team star, many plants or many diseases in botany, medicine sports geograpy and many other areas. There have been many evaluations of the origin of the word tavşan. For example, According to one evaluation from Tuncer Gülensoy, tavşan Word consists of taw (jumping) rı- ş- gan. In addition to the view that it was made by adding “gan” suffix to the “tabış” verb wıch was used in old Turkish (tabış- gan). We also see that it was derived from “taviş” which means noise and uproar. When the article will first mention the views raised on the root of the word "rabbit" in the Turkish texts and in the Turkish dialects, it will be also given to the views put forward earlier on origin of the Word. lastly the word tavşan; Trying to put forward the idea that "tab", which means flattening, kicking, and hitting, may have been derived from the root of the name in two different ways.

Keywords: Tavşan, Tabışgan, Tab, Taviş, Davran-, Tavışkan, Etymology.

Giriş

Her toplum için önemli bir yere sahip olan hayvanlar, Türkler için de her zaman sembol niteliği taşımaktadır. Hayvanların doğayla baş etmek üzere sahip olduğu kabiliyetler veya hayatta kalma adına doğa karşısında mücadeleci duruşları; insanı onlara benzemeye/benzetmeye, onlara ait isimleri kullanmaya itmiştir. Hayvanlarla iç içe yaşayan insan, giyim kuşamında faydalandığı hayvana kutsal bir varlık anlamı yükleyerek hayvanı, hayatının ve tüm anlatılarındaki benzetmelerin en temel unsuru haline getirmiştir.

Türklerde ise en başta kurt olmak üzere birçok hayvanın destan ve efsanelere konu olduğunu görmekteyiz. Işık çoğu zaman bir hayvan şeklinde ortaya çıkar ve onunla özdeşleşir. Hayvan veya bitki aracılığı olmadan meydana gelen bir mucizevî bir doğum mümkün değildir (Roux, 1994: 148). J. P. Roux bu durumu şöyle ifade eder: “Hayvan biçimselliğin (zoomorfizm) esas olduğu ve hayvanların; uçmak, yüzmek, koku almak, yönelmek, geceleyin görmek gibi Allah vergisi olağanüstü yetenekleri itibarıyla insandan

* Dr, Gençlik ve Spor Bakanlığı, Kredi ve Yurtlar Kurumu, Yurt Müdürü, hakansaritiken@gmail.com.

üstün sayıldığı bir dünyada bu hususun bizi şaşırtmaması gerekir.” (Roux, 1994: 148). Kutsal sayılan hayvanların bazıları destanlarda Türklerin ataları olarak kabul görmüş, Türkler kahramanlarını bu hayvanlara benzeterek tasvir etmişlerdir. Oğuz Kağan Destanı’nda karşımıza çıkan kurt yani *kök böri* “mavi ya da gri kurt veya göksel kurt” yol gösterici, önder ve kutsal nitelikleri ile kaşımıza çıkmaktadır.

Tarihî metinlerde geçen hayvan adları, bu adların etimolojik izahları ve hayvan adlarının kullanım alanları ile ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Yapılan bu önemli çalışmalardan bazıları şöyle sıralayabiliriz:

Ertan BESLİ tarafından 2010 yılında hazırlanan *Eski ve Orta Türkçe Hayvan İsimleri Etimolojisi* adlı doktora tezi (Besli: 2010), Akartürk KARAHAN tarafından kaleme alınan *Codex Comanicus'ta Hayvan Adları* (Karahana, 2013: 1839-1865), Şerif Ali BOZKAPLAN tarafından yayımlanan *Kutadgu Bilig'de Hayvan Adları Üzerine Bir İnceleme* makalesi (Bozkaplan, 2007: 1110-1118) , Hacer TOKYÜREK’in *Eski Uygurcada Hayvan Adları ve Bunların Kullanım Alanları* makalesi (Tokyürek, 2013: 221-281) .

Türlere ait en eski tarihî metinlerden itibaren takip edebildiğimiz *tavşan* ise taşıdığı rehber ve öncü hayvan özellikleri ile karşımıza çıkmaktadır. Saltuk Buğra han efsanesinde, Saltuk Buğra Han on iki yaşındayken takip ettiği bir tavşanın yaşlı bir adam şekline dönüşerek ona din değiştirmesini tavsiye ettiği anlatılır (Roux, 1994: 155). Bu durum birçok tarihî metinde de tavşana yüklenmiş mistik bir özellik olarak karşımıza çıkarmaktadır.

Tavşan sözcüğü günümüz Türkçesinde : (I) 1. Tavşangillerden, eti yenen, hızlı koşan, kemirgen, postundan yararlanan bir memeli türü (*Lepus europeus*) 2. Atletizm yarışlarında rekor kırılabilmesi için tempoyu yüksek tutup belirli bir mesafeyi diğer atletlerin önünde koşan atlet. (II) Değerli ağaçlar üzerine ince oymalar işleyen sanatçı, tahta oymacısı anlamlarında kullanılmaktadır (TS, 2011: 2289). Bununla birlikte astronomi terimi olarak bir takımyıldızı adı olarak da kullanılmaktadır. Ayrıca “*tavşanayaklı, tavşan eti, tavşan gözü, tavşan tüyü, tavşan uykusu, tavşan elması, tavşan dudağı, tavşankulağı, tavşan anahtarı, tavşan hastalığı*” gibi çoğaltılması mümkün birçok örnekle Türkçemizde yaşayan *tavşan* sözcüğü, bazen bir bitkiye ad olmuş, bazen benzetme yönüyle Türkçe düşünen muhayyilelerde bir somutlaştırma unsuru olmuştur.

“Tavşan” Sözcüğünün Tarihi Metinlerde ve Sözlüklerdeki Kullanımı

Derleme Sözlüğü’nde marangozlukta kullanılan tek bıçaklı düz rende anlamıyla yer almaktadır (DS, 1993-X: 3848-3849). *Kamus-ı Türki*’de ise ‘ince marangozluk’ anlamında *tavşanlık* sözcüğünü görmekteyiz.

Derleme Sözlüğü’nde, *davşan* (*davışan, davuşan, doğşan*) / *doşan, dōşan* / *dovşan/ dovuşan* / *doşan* şekillerinde kullanımı bulunması yanında; *davşancık, davşan elması, davşan yimişi, davşankulağı, davşantopuu* gibi bazı bitkileri adlandırmada ve *davşancıl* “tavşan avlayan yabancı kuş, doğan” anlamında Anadolu’nun farklı bölgelerinde kullanılmaktadır (DS, 1993-IV: 1381-1382). Bununla beraber ‘marangozlukta kullanılan tek bıçaklı düz rende’; *tavşana* ‘sırmalı, saçaklı, pullu, cepkenli bir çeşit giysi’; *tavşanbaşı* ‘bir çeşit elma’; *tavşancık* ‘1.Bir çeşit kuş; 2.Fundalık’; *tavşancıkla-* ‘tavşan kovalamak’; *tavşancıl* ‘1.büyük kara kartal; 2.sığırlarda görülen öldürücü bir hastalık’; *tavşançakıldağı* ‘sarı çiçekleri olan küçük bir ağaç’; *tavaşanelması, tavşanmeyvesi* ‘al,ufak meyveleri olan, çalı süpürgesi yapmaya elverişli küçük boyda bir ağaç’; *tavşanfasulyası* ‘bir tür fasulye’; *tavşangölgesi* ‘Kavkas otuna benzeyen bir çeşit ot’; *tavşankaç* ‘bir çeşit çocuk oyunu’; *tavşankanı* ‘karadut sirkesi; demli çay’; *tavşan kovala-*, *tavşancıkla-*, *tavşankla-*, *tavşanlan-* ‘(ekin) yelden dalgalanmak’; *tavşankulağı* ‘taşsız, kayasız tepeler’; *tavşantopuğu* ‘sarı renkli, top biçiminde bir kır çiçeği’; *tavşan tüyü* ‘güleç yüzlü olma için’; *tavşan tüyü* ‘ince ince yağan

yağmur'; *tavşan uykusu* 'hafif ve kuşkulu uyku' gibi kullanımlarda da tavşan sözcüğünü görmekteyiz (DS, 1993-X: 3848).

Türk lehçelerinde somutlaştırma yoluyla yapılan renk adları makalesinde, hayvanlarla ilgili renk adları başlığı altında Salim Küçük, çayın koyu kırmızı, demli halini ifade eden "*tavşankanı*" kullanımına yer vermiştir (Küçük, 2010: 165).

Divanû Lugati't-Türk'te tavişgan (DLT; Atalay, 1985-I: 513) kullanımı ile beraber *tavişganlaşu* "ödül olarak tavşan koyarak yarışmak" anlamında bir sözcüğe yer verilmiştir (DLT; Atalay, 1985-II: 226). "*Tavişgan Yılı*" Türklerin kullandığı takvimde on ikili yıldan birisidir. (DLT; Atalay, 1985-I: 513). Tavşan yılında hükümdarlar adaletli ve insafli davranırlar, barış uzun yıllar devam eder. Yağmurun bolluğundan dolayı ülkede bereket olur (Kabadayı, 2007: 195-196).

"Tavşan" Sözcüğünün Türk Lehçelerinde Kullanımı

Tenişev'in Grammatika Tyurkskih Yazıkov adlı eserinde "tavuş-gan < tawul-gan" maddesi altında verilen tavşan sözcüğünün Tarihî Türk lehçelerinden günümüze kadar kullanımları şu şekilde sıralanmaktadır:

tavuşgan(Orhun); tavuşgan (Eski Uygur); tavuşgan (Karahanlıca); tavuşgan/tavşan(Orta Uygur); davuşgan / tavşan (Orta Kıpçak); tawşan (Orta Oğuz); tawuşgan (Çağatayca); tawşan (Eski Oğuz); dowşan (Azerice), dovuşgan (Halaçça), towşan (Türkmence); tuşgan (Özbekçe); tabuşhan (Yakutça) (Tenişev, 2001: 164).

Bazı Türk lehçelerinde tavşan sözcüğü yerine şu sözcükler kullanılmaktadır:

koyan/koyun (Eski Uygurca), *koyan* (Çağatayca), *koyan* (Harezmi), *kuyan* (Başkurt Türkçesi), *koyan* (Nogay) *koyan* (Kazak Türkçesi), *koyon* (Kırgız Türkçesi), *koyon/ köyön* (Altay), *koyon/köyön* (Teleüt), *kozan* (Şor), *koyan* (Karaim), *hozan* (Hakas), *kodan / koygun* (Tuva) (Karahana, 2013: 1853).

Altay Türkçesinde tavşan sözcüğü yerine *koyon* kullanımı ile beraber *taptan* sözcüğünün de kullanıldığını görüyoruz. (Gürsoy- Naskali ve Duranlı, 1999: 169)

Eski Uygurcada *tavişgan* olarak da kullanılan tavşan sözcüğü, müyüz "boynuz" sözcüğüyle beraber kullanılmaktadır. *tavişgan müyüzü* biçimindeki bu kullanım, Budizm'de dünyada var olmayan şeyleri ifade etmektedir. (Tokyürek, 2013: 264-265).

"Tavşan" Sözcüğünün Kökeni ile İlgili Görüşler

Clauson, Türkçeden Moğolcaya geçen *tavşan* sözcüğünün Moğolca *taulai* şeklinde kullanıldığını söyler. Ayrıca Altayca *tulay* ya da *tuulay* şeklinde olduğunu ifade eder(EDPC, 1972: 447). Clauson ve Dorfer bu sözcüğün Türkçeden Moğolcaya geçtiğini ifade etmektedir (Ersoy, 2008: 562).

Tuncer Gülensoy, 'Tavşangillerden, uzunluğu 70cm., eti yenen, hızlı koşan, postundan yararlanan bir memeli türü' olarak tanımlarken tavşan sözcüğünün; Eski Uygur Türkçesi metinlerinde *tavşan*, *tabişgan*, *tabişkan* olarak kullanıldığını, Orta Türkçe döneminde ise *Divanû Lugati't-Türk'te tavişgan* olarak geçtiğini ifade eder (Gülensoy, 2007-II: 870).

Tuncer Gülensoy *tavşan* sözcüğünün kökeni ile ilgili şu görüşü savunur:

taw- 'sıçramak, zıplamak' -*rı-ş-gan* şeklindedir. Ayrıca *Divanû Lugati't-Türk'te* geçen *tawrak* 'çabuk, acele, kıvrak' sözcüğü ve Eski Türkçede *tawra*- 'acele etmek' kullanımıyla bu görüşü desteklemektedir. (DLT; Atalay, 1985-I: 468). Orta Türkçede kullanılan *tawra*- ve *tawran*- fiillerinin bugün kullandığımız *davran*- anlamında olduğunu söyler (Gülensoy, 2007-II:870).

Sözlerin Soyağacı eserinde Nişanyan da Gülensoy'un bu izahına yakın bir görüş ifade eder. Eski Türkçede *tavışgan* sözcüğünü *tavra-* ‘hızlı koşmak’ sözcüğünden bugünkü *davran-* sözcüğüyle aynı köke bağlar. Eski Türkçe *tavra-* “çevik olmak” fiiline +In eki getirilerek *tavran-* ‘seğirtmek, hamle etmek’ olarak ifade eder ve *tap-* “bulmak, kulluk etmek” kökünden getirilebileceğini söylerken Eski Türkçede kullanılan *tabra-* ve *tabış-> taviş-> tavuş-* “seğirtmek, koşmak” sözcükleriyle örneklendirir. Sonuç olarak sözcüğün *tabış-* fiiline Eski Türkçe *-gan* eki getirilerek *tabışgan* şeklinde türetildiğini ifade eder (Nişanyan, 2003: 609).

Hasan Eren ise Eski Türkçede kullanılan *tabış-/ ~taviş-* “koşmak, kımıldamak, atlamak, sıçramak” köküne *-gan* getirilerek yapılmıştır görüşünün en yaygın inaniş olduğunu söyler. (Eren, 1999: 397).

Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlüğü*'nde “*tab*” kökünü yansıma bir isim olarak verir ve “parıltı ve düzensiz adım atmaya, ayakla tepmeyi, elle itmeyi, tepinmeyi, basmayı, vurmaya, çarpmayı anlatan kök” olarak ifade eder (Çağbayır, 2007-IV: 4516). *tapır* ‘vurma, yürüme, çarpma sırasında çıkan ses’ olarak *tap* yansıma sesinden *>tap-ır* olarak verilir (Çağbayır 2007-IV: 4590). *tab-ır-da-* , *tab-ır-di-* , *tab-ış-tır-* örneklerini verir. Aynı sözlükte tavşan sözcüğü Eski Türkçede kullanılan şekilden yola çıkarak *tab-ış-gan / taviş-gan > tavşan* olarak verilir (Çağbayır, 2007-V: 4546).

Belirtilen görüşler genel olarak *tavşan* sözcüğünün; *tavra-* / *tavran-* ; *tabış-* /*taviş-* ; *tabra-* / *tavra-* fiillerinden türemiş bir sözcük olabileceği üzerinde yoğunlaşmaktadır. *davran-* fiiliyle aynı köke bağlanan bu sözcük “davranmak, hızlı koşmak, hareket etmek” anlamlarından türemiş olarak ifade edilmiş olsa da genel anlamıyla “bir şeyin yüzeyine vurarak düzleştirme” anlamındaki *tab* isiminden türemesi de mümkün görünmektedir. Bu görüşler arasında sadece Yaşar Çağbayır, *tab* ismini yansıma bir sözcük olarak değerlendirerek sözcüğün kökünü *tab* isime bağlamıştır.

Eski ve Orta Türkçede kullanılan *taban* sözcüğü yine aynı sözlükte ‘Ayağın yere basan yüzü’ olarak verilir. Bununla birlikte Türkmencede *tab+a-n+la-* şeklinde izah edilebilecek olan *dābānla-* şeklinde bir kullanımla karşılaşılır. *tab* isim köküyle yapılan örnekleri çoğaltmak gerekirse *tapişla-* ‘1.birini beğenerek arkasını okşamak; 2. Çocuğu uyutmak için arkasına yavaş yavaş vurmak’(DS, 1993-X: 3824-3825); *tapişla-*, *tappişla-* , *tapıkla-* ‘hamurun üstünü düzeltmek için hafif hafif elle vurup, sıvazlamak’(DS 1993-X: 3826); *tapla-* ‘Hamurun topağını biraz açmak.’ (DS, 1993-X: 3827) sözcükleri verilebilir.

Türk lehçelerine bakıldığında;

Kazan-Tatar Türkçesinde *tapta-* “basıp ezmek, bastırmak”; *taptan-* “ezilmek, çiğnenmek” (Öner, 2009: 264-265); *taviş* “ses, gürültü”; *tavişka bir-* “Ses vermek, ses çıkarmak”; *tavişsiz* “sessiz,sakin”; *tavişka kil-* “bağrıışmak”; *tavşaldır-* “ezmek” (Öner, 2009:269) sözcükleri;

Hakas Türkçesinde *tabıs* “ses, seda, ün”; *tabısta-* “bağırarak”; *tabıstan-* “ses vermek, bağırarak”; *tabıstığ* “sesli olan”(Gürsoy-Naskali vd, 2007:482); *tapsa-* “ses çıkarmak, konuşmak, ses vermek, kuş ötmek”; *tapsaaçı* “çınlayan, düdük”; *tapsaas* “çınlama, çınlayış, düdük”; *tabsabas* “suskun, sessiz, sakın kişi”; *tapsağ* “ses, seda”; *tapta-* “demir dövmek, ayak altında ezmek çiğnemek”; *taptalcıh* “dövülür, dövülebilir” (Gürsoy-Naskali vd, 2007:490-491) sözcükleri;

Altay Türkçesinde ses veya benzeri anlamlar taşıyan; *tabır kojoñ* “karşılıklı söylenen şarkı”, *tabır-tobur* “yağmur damlalarının sesini yansıtan kelime”; *tabış* “ses”; *tabışta-* “bağırarak”; *tabıştan-* “Ses çıkarmak”; *tabıştaş-* “birbirine yeni haberleri sormak” sözcükleriyle karşılaşılır (Gürsoy-Naskali, 1999:165).

Bununla birlikte yine Altay Türkçesinde *taptal-* “Ezilmek, düz hale gelmek”; *taptat-* “Ezdirip düz hale getirtmek” sözcükleri ile birlikte *tabtan* “tavşan” kullanımı da *tavşan* sözcüğünün tab isim kökten türemiş olabileceği görüşünü kuvvetlendirmektedir (Gürsoy-Naskali, 1999:169).

Sonuç

Bu örneklere bakıldığında *tab* isim kökünden *tap +ış +la-* gibi bir yapı karşımıza çıkmaktadır. Arka ayaklarını yere vurmasıyla bilinen tavşan, koşarken bu yere vuruşu sürekli olarak tekrar eder, ayakla teper ya da yere vurur, *tapışlar*. Bir diğer taraftan Divanû Lugatî't-Türk'te ‘taban, devetabanı’ anlamında *taban* gibi bir sözcük karşımıza çıkmaktadır (DLT; Atalay 1985-I: 400). Yine *Tarama Sözlüğü*'nde “tokat, şamar” anlamında kullanılan *tabanca* ve “tokatlamak” anlamında kullanılan *tabancalamak*, *tabanca urmak* sözcükleriyle karşılaşıyoruz. (TaS, 1995-V: 3691-3692).

Ahmet Caferoğlu ise *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*'nde tavşan sözcüğüne *tavişkan* şeklinde yer verirken, *taviş* sözcüğünü de “gürültü, şamata” anlamında bir isim olarak ifade eder (Caferoğlu, 1968: 229).

Türk lehçelerinde de tab isim kökünün; ses ve gürültü anlamları yanında, ayaklarla vurarak ezmek anlamlarını taşıyan birçok kullanımı ile karşılaşmaktayız.

Bu bilgiler ışığında Eski Türkçede kullanılan *taviş/ tavuş* (tab+ış> tav+ış) “seğirtme”, *tavişgan* (tab+ış+gan> tav+ış+gan) “seğirtgen,” sözcükleri de göz önüne alındığında *tavşan* sözcüğünün *tab* isim kökünden iki farklı şekilde türemiş olabileceğini düşünürüz:

1. “Düzleştirme, tepme, yere vurma” anlamındaki “*tab*” isim köküne isimden fiil yapım eki olan *-*, beraber veya karşılıklı yapma anlamı veren *-* ve fiilden isim yapım eki olan *-gan / -kan* ekleriyle *tab+i-ş-gan > tabışan > tavişan > tavşan* biçiminde veya;

2. Yine “*tab*” isim köküne, Eski Türkçede de *öd+üş* “tam gün”, *bağ+ış* “bağ, ip”, *bügü+ş* “dirayet” gibi sözcüklerde kullanımına rastladığımız isimden isim yapım eki olan *+ş* eki üzerine (Gabain, 1988: s.45), *baş+kan*, *er+ken* sözcüklerinde görülen *+kan > +gan* eki getirilerek *tab+ış+gan > tabışgan > tabışan > tavişan > tavşan* biçiminde izah edilebileceği düşüncesindeyiz.

Kaynakça

- Atalay, B. (1985). *Divanû Lugatî't-Türk tercümesi*. C. I-IV. Ankara: TTK.
- Besli, E. (2010). *Eski ve orta Türkçe hayvan isimlerinin etimolojisi*. (Basılmamış doktora tezi), İstanbul: İstanbul üniversitesi.
- Bozkaplan, Ş. A. (2007). Kutadgu Bilig'de Hayvan adları üzerine bir inceleme. *Turkish Studies*, 2(4), s. 1110-1118. Ankara.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi sözlüğü*. İstanbul: TDK.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford: Clarendon press.
- Çağbayır, Y. (2007). *Orhun yazıtlarından günümüze Türkiye Türkçesinin söz varlığı Ötüken Türkçe sözlük*. İstanbul: Ötüken yayınları.
- Eren, H. (1999). *Türk dilinin etimolojik sözlüğü*. Ankara: Bizim büro basım evi.
- Gabain, A.V. (1988). *Eski Türkçenin grameri*. (Çev: Mehmet Akalın). Ankara: TTK.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü*. c.I-II. Ankara: TDK.
- Gürsoy- Naskali & Emine-Muvaffak D. (1999). *Altayca-Türkçe sözlük*. Ankara: TDK.
- Gürsoy-Naskali & Emine- Viktor Butanayev vd. (2007). *Hakasça-Türkçe sözlük*. Ankara: TDK.

- Kabadayı, O. (2007). *Eski Türkçede gökbilimi (astronomi) terimleri*. (Basılmamış yüksek lisans tezi), Kırıkkale: Kırıkkale üniversitesi.
- Karahan, A. (2013). Codex comanicus'ta hayvan adları. *Turkish studies*, 8(1), s.1839-1865. Ankara.
- Küçük, S. (2010). Türk Lehçelerinde somutlaştırma yoluyla yapılmış renk adları. *Gazi Türkiyat*, 7, s. 154-196. Ankara.
- Nişanyan, S. (2003). *Sözlerin soyağacı, çağdaş Türkçenin etimoloji sözlüğü*. İstanbul: Adam Yay.
- Öner, M. (2009). *Kazan-Tatar Türkçesi sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Roux, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların eski dini.*(Çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret yay.
- Tenişev, E. R. (2001). *Sravnitelno-İstoriçeskaya grammatika Tyurkskih Yazıkov. Leksika. 2*, Dop. Moskva: Nauka.
- Tokyürek, H. (2013). Eski Uygurcada Hayvan adları ve bunların kullanım alanları. *Türklük bilimi araştırmaları*, 1, s.221-281. Niğde.
- Türk Dil Kurumu. (1993). *Derleme Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Türk Dil Kurumu. (1995). *Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK

Kısaltmalar

- c. : Cilt
DLT : Divanû lugati't-Türk tercümesi
DS : Derleme sözlüğü
EDPC : An etymological dictionary of pre-thirteenth-Century Turkish
s. : Sayfa
S. : Sayı
TaS : Tarama sözlüğü
TDK : Türk dil kurumu
TS : Türkçe sözlük
TTK : Türk tarih kurumu
Yay. : Yayınları

MİDHAT CEMAL KUNTAY'IN GARB'A TENKİTLERİ: *İFTİRA-YI TAASSUB*

Midhat Cemal Kuntay's Critics to the West: *İftira-yı Taassub*

Selda GÜNER*

Öz

Bu makale, Mithat Cemal Kuntay'ın az bilinen ve dolayısıyla yeni harflerle yayınlanmamış ve bir Batı tenkidi olan 1911 tarihli *İftira-yı Taassub* eserinin, takdim ve teşhirini yapmayı amaçlamaktadır. Ayrıca Osmanlıca yazılmış olan bu risale bugünkü Türkçe'ye aktarılacaktır. Midhat Cemal'in henüz 28 yaşında iken yazdığı bu risale, yaşlı imparatorluğun genç kalemlerinden birinin imzasını taşımaktadır. Diğer yandan bu çalışma, metnin özerkliği de dikkate alacak ve fakat yazar ve metnin öznelliklerinin muayyen bir tarihselliğin sınırları tarafından oluşturulduğunu ihmal etmeyecektir. Öncelikle Midhat Cemal'in Türk edebiyatı tarihindeki yeri, onun şahsi özellikleri de hesaba katılarak anlatılacaktır. Onun milli hislerini eserlerine yansıtması belirgin bir özelliğidir. Zira İmparatorluğun çöküş devrine şahitlik etmiş bir edibin eserlerinde bu hislerin mevcudiyeti şaşırtıcı değildir. *İftira-yı Taassub* yazdığı sene, İmparatorluğun Afrika'daki son toprağı Trablusgarb İtalyanlarca işgal edilmişti. Akabinde de Balkan savaşları meydana gelecekti. *İftira-yı Taassub*, İmparatorluğun zevalinin Türk münevverleri üzerindeki tesirlerini gösteren örneklerden yalnızca biridir. Ayrıca bu makalede, doğulu bir aydının Batı'ya yönelttiği eleştiriler dikkate alınacaktır. Zira bu risale bir oryantalizm eleştirisidir ve Batıda din ve taassup ilişkisini örnekleriyle açıklamak niyetiyle yazılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Midhat Cemal Kuntay, Batı, İslam, İftira-yı Taassub, Eleştiri.

Abstract

This article aims to present and expose a less known text written in 1911 by Midhat Cemal Kuntay (1885-1956). This tractate is also going to translate to modern Turkish from Ottoman letters. *İftira-yı Taassub* that Midhat Cemal wrote at the age of 28, has signature of one of the young pens of the old empire. On the other hand, this study will also take into account the autonomy of the text and but it will not be neglected that the subjectivity of the author and his text was created by variable of a certain historicity. Midhat Cemal's place in the history of Turkish literature will be explained by taking into account his personal characteristics. It is a distinctive feature of reflecting his national feelings in his works. It is not surprising that the presence of these national feelings in the works of a litterateur who witnessed collapse of Ottoman Empire. The year when he wrote *İftira-yı Taassub*, Tripoli the last Ottoman land in Africa, was occupied by Italians and afterwards the Balkan wars broke out. *İftira-yı Taassub* is only one of the examples of the impact of the collapse of the Empire on the Turkish intellectuals. In addition, in this work the criticism of an intellectual from East towards West will be taken into consideration. This tractate is a critique of Orientalism and it was written with the intention of explaining the relation with religion and bigotry with examples from the history of Europe.

Keywords: Midhat Cemal Kuntay, West, Islam, İftira-yı Taassub, Critic.

Giriş

1913 yılı 1860'larda gazete-mecmua idareleri, kalemler etrafında teşekküle başlayan ve bir ara Paris ve Londra'ya yolu düşen- Yeni Osmanlı aydın sınıfının -Tanpınar'ın deyimiyle Şinasi ekolünün- dil ve üslubunun; *Servet-i Fünûn* ve *Edebiyat-ı Cedide* biçimciliğini aşarak akademik ve siyasî forma kavuştuğu bir devri simgeliyordu. (Tanpınar, 2012) Nitekim ana akım siyasî akımlar kendi yayınları etrafında teşkilatlanmaya II. Meşrutiyet'in ilanından itibaren (1908) zaten başlamışlardı: Cavit Bey (1875-1926) ve Ahmet Şuayb Bey (1876-1910) gibi liberaller 1908'den itibaren *Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye* dergisini, Selanik'te Ali Canip (1887-1967), Ömer Seyfettin (1884-1920) ve Ziya Gökalp (1876-1924) ise 1910'dan itibaren *Genç Kalemler*'i ve 1911 yılında ise Yusuf Akçura (1876-1935)'nın riyasetinde *Türk Yurdu* yayınlamaktaydılar. *Türk Yurdu*'nun Akçura (1876-1935)'dan başka Ahmed Agayef (1869-1939) ve Halim Sabit (1883-1946) 'Türk milliyetperver' sıfatlı kimi yazarları da 1908 yılında yayına başlayan *İslamcı Sırat-ı Müstakim* dergisinin yazı heyetindeydiler. Mehmet Akif (1873-1936)'in nüfuz sahibi olduğu bu derginin bir diğer kalemi şairin aynı zamanda dostu olan Ahmet Mithad (1844-1912) idi.

* Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, sguner@hacettepe.edu.tr.

Bütün bu mecmualar, 1908 öncesi Jön Türklerle ünsiyeti olan kişilerdi. Ancak bütün bu dergiler farklı dikkat ve duyarlıklarına kısaca ideolojik farklılıklarına rağmen önceki “*istibdat*” devrinin “militan, romantik ve ajitatif” hürriyetçi söylemleri yerine toplum ve ülke meselelerine –İslam’ın çağın idraki karşısındaki statüsü, Osmanlı kadının gelecekteki mevkisi, miliyetçilikle İslam’ın ilişkisi, batının iki yüzü, esnafın vaziyeti-modern bir bakışla kusurlu ve eksik görünen her şeye ağırlık verilmişti.

Mithat Cemal ve Taassup-Türk muhafazakarlığının genel kalıp ve söylemlerinde mündemiç problem alanlarını -muhafazakar söylemin bizatihi kendisinin bir problem olduğu abartısına düşmeksizin- cari muhafazakar söylem, Batıcı-kozmopolit aydınların Batı karşısında tenkitçi olmak yerine teslimiyetçiliklerini peşin bir yargı olarak öne sürer ve bütün diğer tartışmalar bu a priori temel üzerinde yürütülür. Fiktif figürler, romancıların batılı palyaço kıyafeti giydirerek seyircilerin önüne asrı Hacivat’lar olarak attıkları Felatun Bey’den Efruz ve Ali Nizami Bey’e kadar mirasyedi, şıpsevdi ancak yarım yamalak Fransızca bilen havailerdir. Oysa romancı geleneksel-kültürel kaygı gibi muhafazakar bir endişe adına karakter oluşturmak yerine poetik endişe peşinden koşmuş olsaydı ‘şarklı bir cemiyette garblı olmak’ etrafında diyalektik bir dram örgüsü yaratabilirdi. Bu açıdan Türk romanının bir İvan Karamazof’u olmamıştır. Muhafazakar endişe cemiyeti korurken, negatif bireyi öldürmüş ve lakin onu Müslüman mezarına defnetmekle cüzi müsamahasını da göstermiştir.

Mithat Cemal Kuntay’ı Şinasi (1826-1871)’nin (Kahraman, 2010, 166-169) öncüsü olduğu Osmanlı aydın tipinin genel çerçevesine yerleştirmek mümkündür. Bu tip entelektüel donanım itibarıyla Fransızca bilmeyi ve bu sayede Paris merkezli ‘Edebiyatçılar Cumhuriyeti’ üyeleri Hugo, Rimbaud’la manevi bağ kurmayı ve fakat Osmanlı kültürel/ edebî mirasına karşı saygılı ve yenilikçi davranmayı başarmıştır.

İftira-yı Taassub risalesini, önce Midhat Cemal hakkında biyografik bilgi verilip devamında takdim-tehir tarzı için değerlendirmek mümkündür. Bu minvalde Ansiklopediler sıkıştırılmış malumat depoları olarak özet ve çoğu kez bir iki sayfayı geçmeyen başlangıç verileri tedarik ederler. Maddeler, yazarı hakkında neredeyse hiç bir tahmine izin vermeyen, mekanik ve rasyonel malzeme yorumsuz kısaca disipline edilmiş, tüketime hazır standart metinler olarak karşımıza çıkar. Fiiller dili geçmiş zaman kipinde özne ise üçüncü tekil şahıstır. Malumatı kusursuz kılmak adına yazarı müphemleştiren, gayr-i şahsiliğe iten ansiklopedi maddeciliği teknik gerekliliklerden dolayı söz gelimi daha çok kişi hakkında en sahil bilgiyi verme endişesi yüzünden böyle davranmak zorundaysa da Türk Edebiyat tarihçiliğinde bu yöntem ‘Hayatı ve Eserleri’ alt başlıklı incelemelerde kendini gösterir. Esasen bu incelemelere hakim olan tarz, ‘Who is who?’ ve ‘Terâcim-i Ahvâl’ türü kitaplara hakim olan genişletilmiş ansiklopedi maddeciliği tarzıdır. (Yetiş, 2013, c. 2/1) Bu yöntem sadık kalınarak öncelikle Mithat Cemal Kuntay hakkında kısaca malumat verilebilip, daha sonra eserlerinden bahsedilecektir.

Hayatı ve Eserleri Dahilinde Midhat Cemal

Midhat Cemal, İşkodra’lı bir eşraf ailesine mensup Selim Sırrı Bey ile Samiye Hanım’ın oğlu olarak 1885’de İstanbul’da dünyaya gelmiş ve 30 Mart 1956’da vefat etmiştir. İlk ve orta okulu devlet okulunda (Mekteb-i Osmani) tamamladıktan sonra Saint Josef Lisesi’ne başlamış fakat daha sonra kaydını aldırıldığı Vefa İdadisi’nden mezun olmuştur. (İnal, c. 2, 1988, s. 958); (*Tanzimat’tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, c.2, 2010, s. 658-659) Babasının vefatı (1902) sebebiyle ailesinin geçimini sağlamak için özel dersler veren Midhat Cemal’in şiir merakı da Mühürdar Emin Paşa’nın konağına gittiği yıllarda başlamıştır. Daha sonra Mekteb-i Hukuk’a gitmiş ve 1908 senesinde Türkiye’de ilk hukuk doktorası yapan kişi olmuştur. Hukuk mektebinde yüksek tahsilini bitirdikten sonra 1908 de aynı fakültede yaptığı doktorasındaki muvaffakiyeti İdare Hukuku hocası Hakkı Paşa’nın

dikkatini çekince onun yanında muallim muavini olarak göreve başlamıştır. (Göktürk, 1987, s. 8) Kâtip olarak girdiği Adliye Kalem-i Mahsus’undan müdürlüğe kadar yükselmiş, I. Hukuk Mahkemesi üyeliği ve daha sonra 1923’de ölümüne kadar ise Beyoğlu Dördüncü Noterliğinde bulunmuştur. (Gövsa, 1945-1946, s. 225); (*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 5, 1982, s. 442-443); (Sanay, 2002, s. 6); (Aklın, 2014); (Necatigil, 2016) Hakkı Süha Gezgin’in de belirttiği gibi, “Midhat Cemal’in asıl hüviyeti sanatkârlığıdır. Öteki işleri, sırf bunu yükseltmek için yapar.” (Gezgin, 2013, s. 188)

Midhat Cemal’in edebî çalışmalarında öncelikli yeri şiirleri almaktadır. 1903’de Mehmed Âkif’le tanışan Midhat Cemal’in hayatında şair-i âzamın tesiri de görülmektedir. Onun edebiyat dünyasında tanınmasında ve ayrıca dini ve milli hislerini şiirlerine taşımasında Mehmet Akif’in rolü olduğu anlaşılmaktadır. (Durmuş, 1998, s. 68) Mehmet Akif, henüz yolun başındaki genç edebiyatçıya rehberlik yapmıştır diyebiliriz. 1908’de II. Meşrutiyetin ilanının ilk dönemlerinde Mehmet Âkif (1873-1936)’le beraber yazdıkları “Acem Şahına” başlıklı şiirle edebiyat dünyasında tanınmıştır. (Habip, 1932, s. 350); (Kuntay, 2014, s.) Diğer yandan Midhat Cemal 1908’den önce, bir süre için hapsedilmiştir (8 Mart 1906). Mehmed Âkif bu olayın tesiriyle Midhat Cemal’e atfen Meşrutiyet’in ilanından sonra *İstibdat* isimli şiiri yazmıştır. Şiir aşağıdaki dörtlükten de anlaşılacağı üzere sabık Sultan II. Abdülhamid’e bir tenkit niteliği taşımaktadır.

Yıkıldın, gittin amma ey mülevves devr-i istibdad,
Bıraktın milletin kalbinde çıkmaz bir mülevves yad!
Diyor ecdadımız makberlerinden: "Ey sefil ahfad,
Niçin binlerce ma'sum öldürürken her gelen cellad,
Huruş etmezdi, mezbuhane olsun, kimseden feryad? (Ersoy, 2005, s. 81)

Eserleri

Midhat Cemal pek çok akranı gibi ilkin şiir yazar, çünkü şiir söylemi Osmanlı’dan Cumhuriyet’e form ve içerik değiştirmiş olsa da Türk münevver kamusunun ortak söylemidir. Genç şair kudema meclisine dahil olabilmek için şairliğini ispat etmek mecburiyetindedir. Nitekim edebiyat alanında ismini duyurması Mehmet Akif’le birlikte 1908 Meşrutiyet’i esnasında yazdığı *Acem Şahına* şiiriyledir, bir yıl sonra *Resimli Kitap*’ta yayınlanan *Elhamra*’da tanınırlığını artırır. (Onun şimdilik hayal perisinin İran’dan kalkıp İspanya’ya uğradığı söylenebilir.) *Kemal* onun dört perdelik manzum piyesidir (1912). 1913 yılı Midhat Cemal’in yazı kariyeri için 4 kitaplık bir verimliliğe işaret eder: Birinci yayım, ilk cildi manzum ikinci cildi mensur olarak *Nefâis-i Edebiye* başlıklı bir Güldeste (Antoloji) dir; ikinci kitap bir garb eleştirisi olan *İftira-yı Taassub*, üçüncü kitab *Tefeyyüz* ve son kitap *Hitâbet ve Münazara Dersleri*. 1914 *Hitâbet Dersleri*, ders kitabı olarak hazırlanan *Edebiyat Defteri* (1915). 1918 *Yirmi Sekiz Kanun-ı Evvel Çanakkale* harbine dair üç perdelik manzum piyes ki bu onun *Kemal*’den sonraki ikinci tiyatro eseridir. Yazdığı dergi ve gazeteler ise *Güneş*, *Çınaraltı* ve *Son Posta*’dır.

Midhat Cemal edebiyat alanında *Sırât-ı Müstakim* ve *Tercüman-ı Hakikat* gibi devrin mühim dergi ve gazetelerinde eserlerini yayınlamaya başlamıştı. Şiirlerinde daha ziyade kahramanlık ve vatan sevgisi temalarını işlediği görülmektedir. (Kahraman, 2002, s. 379-380) Onun şiir uslubu hakkında Gövsa, “Şair epope tarzında, yani bizde eskiden hamasî ve desitanî denen yolda muvaffak, kuvvetli bir nazım diline sahiptir” demektedir. (1945-1946, s. 225) Ayrıca İsmail Habip de, “Fikirlerini azametle ifadeye mütemayildir; hislerine haşmet vermek istiyor, enfüsî ve ince terennümlere değil afakî ve şişkin haykırıslara ehemmiyet vermektedir” şeklinde izah etmektedir. Midhat Cemal’in *Elhamra* şiirinden bahsederken Habip, metafizik kavramları kullanması sebebiyle onun Abdülhak Hâmit’le benzer üslubuna da değinmiştir. Habip’e göre Midhat Cemal, “Hâmid’in içiyle, Âkif’in dışından doğmuş gibidir”. (Habip, 1932, s. 351).

Diğer taraftan Mithat Cemal'in hamasi şiirleri daha ziyade 1915-1918 yılları arasında *Harp Mecmuası*'nda yayınlanmıştı. “Çanakkale'den Kaçanlara-İngilizlere”, “Kolunu Harp Meydanında Bırakmış Askere”, “Serhaddeki Askere”, “Galiçya'daki Türk Askerine”, “Romanya'daki Türk Ordusu'na” bu şiirlere örnek verilebilir. Midhat Cemal'in şiirlerindeki vatan ve ölüm ilişkisini Mitat Durmuş analiz etmiştir. Ona göre, Midhat Cemal'in yetiştiği dönem eserleri üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. “Şiirlerde görülen ölüm teminin hemen tamamına yakını bir büyük ideal uğrunda toprakla kucaklaşma şeklinde kendini gösterir. Bu ülkü, şahsiyetlerin varlık sebebi olan ve onların bir bütünlük halinde bir arada bulunmalarını temin eden değerler üzerine kuruludur. Mithat Cemal Kuntay'ın şiirlerinde kahramanların uğruna ölümü dahi tercih edecekleri en yüce değer, vatan ve toprağı vatan kılan unsurlardır.” (Durmuş, 2008, s. 198, 200)

Millî Edebiyat'ın dairesine katılan Midhat Cemal yine de şiirlerini aruz vezniyle yazmaya devam etmiştir. (Göktürk, 1987, s. 40); (Sanay, 2002, s. 1-2) Ayrıca dil ve uslubu bakımından bu akımın dışında görünür. (Okay, 2005, s. 72-74) Zira *İftira-yı Taassub*'dan da anlaşılacağı üzere Arapça ve Farsça kelime ve tamlamalara sıkça baş vurması, dilde sadeleşmeye vurgu yapan Millî Edebiyat hareketiyle tezat teşkil etmektedir. Fakat şiirlerinde işlediği konular itibariyle Millî Edebiyat mecrasında yer alır. Mithat Cemal'in tarihi ve içtimai şiirlerinde Mehmed Akif ile Yahya Kemal'in, epik şiirlerinde ise Abdülhak Hamid'in etkisinden bahsetmek mümkündür. (Kahraman, 2002, s. 380) Tarihi konular ve mazinin büyüklüğü şiirlerinde öncelikli yere sahiptir. Midhat Cemal'in ayrıca *Üç İstanbul* (1938) isimli romanı da bulunmaktadır. Şiir ve tiyatronun yanına roman ve biyografi yazarlığını eklemesi ise cumhuriyet devrindedir. *Mehmet Akif* (1939), *Devrinin Olayları ve İnsanları Arasında: Namık Kemal* (Üç cilt: 1944, 1949, 1956) *Sarıklı İhtilalci Ali Suavi* (1946).

Midhat Cemal'in edebî çalışmalarının haricindeki bazı eserlerinde iyi derecede Fransızca bildiğini görmekteyiz. Mesela Vering'in *Hukuk İçin Mücadele* ve Maupassant'ın *Yvette* isimli eserlerini, ayrıca Servet Yesari ile beraber *Epikürün Bahçesi* ve Hilmi Ziya ile de *Elizabeth*'i Fransızca'dan Türkçe'ye tercüme etmişti. Dersaadet kıstaslarına göre Midhat Cemal Avrupaî bir hayatın adamıdır aynı zamanda. Tanzimat tipi yani bir tarafıyla Doğulu bir tarafıyla da Batılıdır. Ayvazoğlu eserinde Midhat Cemal'in alafranga tarzı hayatını şöyle anlatmıştır: “En güzel kumaşlardan en seçkin terzilere diktirilmiş elbiseler giyer, çayını, kahvesini Lebon'da içer, yemeğini Abdullah Efendi Lokantası'nda yer, zevkle döşenip antika eşyalarla bezenmiş bir evde otururdu.” (Ayvazoğlu, 2014, s. 13-14); (Ortaç, 1960, s. 90) Midhat Cemal'in Avrupaî bir hayat tarzını benimsemesi dikkate değer olmakla birlikte edebî karakterinde belirleyici olan onun Osmanlı hüviyetidir. Dilde sadeleşme veya millî edebiyat fikirlerinin teşekkül ettiği bir dönemde dahi ısrarla geleneksel olanı devam ettirmeye çalışması bununla açıklanabilir.

Yaşayan Bir Portre Olarak Midhat Cemal

Bu vadide diğer bir yazı türü de *Portreler*, *Tanıdıklarım*, *Maziden Sesler* başlıklarıyla karşımıza çıkan kendisi de tanınmış bir muharrir olan müellifin devrin tanidik simalarına dair dedikodulu - anekdotlu anlatıdır. Ansiklopedi maddesine göre kesinlikle daha canlı olan bu 3-5 sayfalık rivayetler kişiyi edebiyatları, takıntıları, zevkleri ve aşklarıyla tanımaya imkan verir. Midhat Cemal'e renkli sayfalar ayıran böylesi iki kitaba sahibiz; Yusuf Ziya Ortaç'ın *Portreler*'i ile Taha Toros'un *Mazi Cenneti*. (Ortaç, 1960, s. 188); (Toros, 1998) (Ozansoy, 2016)

Ortaç'ın, kara kalem portrelerini Münif Fehim'in yaptığı *Portreler* kitabındaki 24 simadan biri Midhat Cemal'dir ve ona 8 sayfa ayırmıştır (Oysa bir önceki Ahmed Cevdet'e 5, bir sonraki Ahmet Haşim'e ayrılan yer 4 sayfadır). Ortaç onu ilkin Birinci Dünya Savaşı'nın 'yoksul günleri'nde eskimiş kıyafetiyle Kadıköy vapurunda görür; birkaç yıl sonra Mısır

apartmanındaki Midhat Cemal ise artık zengindir, Yusuf Ziya ‘eski ve seçme eşya ile döşeli, kibar salonu’ndaki davetlilerden biri olur. (Ayvazoğlu, 2014) Öğle üstleri Abdullah Efendi lokantasında akşam üstleri Lebon Pastahanesi’dir Midhat Cemal’in durakları. Yusuf Ziya’nın ‘şık, gümüş pırıltılı saçlı, nefli papiyonlu’ Cemal’le dostluklarının pekişmesi ise yazın Büyükada Anadolu Kulübü bahçesini bekler. (Göktürk, 1987, s. 13) Burada Midhat Cemal, sandalyesini garsona çektiren, etrafında selam vererek dostlara ayağa kalkmaktan üşenen, çayını sekiz şekerle içen, cam açılrsa zatürre olacağından korkan biri olarak tasvir edilir. Hülasa, der, Ortaç; ‘bütün hayatınca güzel, ama daima parasız yaşadı. Maçka’da eski ve seçme eşya ile döşeli iyi bir apartmanda otururdu. Otomobilden başka taşıta binmezdi. Yalnız Abdullah Efendi lokantasında bol ve pahalı yerdi. Daima en büyük terzilerde giyinirdi...Ve meteliksiz gezerdi.’ (Ortaç, 1960, s.90)

Servete, kuvvete eğilmeyen sadece güzele eğilen -Ortaç’ın tabirleri- bu menden adamın bir de öbür yüzü şiirlerinde *milliyetçi* bir yüzü vardır: O önce şairdir; ‘kelimenin kafiyenin tadını alan güzel ve gür sesli şair’ ancak vatan, millet, tarih’ mevzularının milli(yetçi) şairi. *Türkün Şehnamesi* bir yana “büyük adamlar”la kendisine çok meçhul halka adanmış şiirler yan yana durur: *Atatürk’ün Heykeli Önünde, Gazi’ye, Talat’ın Tabutu Önünde* ve öbür yanda *Kolu Kesik Askere, Gençlerin Şarkısı* vs. Herhalde şiir vadisinde hatırlanacak kitle mitinglerinde milliyetçi hissiyatın ajitasyonunda onun tekrarlanan beyti Cumhuriyetin 15. yılı için yazdığı şiirin iki mısrasıdır: ‘*Bayrakları bayrak yapan üstündeki kandır; Toprak eğer uğrunda ölen varsa vatandır.*’ (Kuntay, 1945, s. 5) Midhat Cemal popüler bellekte bugün Milli Mücadele’nin zor zamanlarda yazdığı şiirin bir beytiyle- yaşıyor. Yüzlerce sayfa tutan gazete fıkraları ve incelemelerinden sadece iki satır hatırlanılması memleket kültürünün edebiyatı ilimden daha çok sevmesinin işareti olsa gerektir. Milli Mücadelenin önderi de onun bir beytini Ulus’taki Meclis binasında memlekete sinen genel umutsuzluk havasını bir nebze dağıtmak için okumuştur:

Ölmez bu vatan, farz-ı muhal ölse de hattâ
Çekmez kürenin sırtı tabût-ı cesimi (Kuntay, 1945 s. 5).

Midhat Cemal’in ilminin edebiyata yoğunlaşması da keza bir gerçeklikti. Zira o üç ciltlik *Namık Kemal* tetkiki ile Mehmet Akif incelemesi ve tasarladığı ancak tamamlayamadığı *Tevfik Fikret* (ve *Sadullah Paşa* kitapları) hep kendisi gibi şair-yazarlar üzerinedir. Ayrıca bu kitaplar aynı zamanda sefa ehli Midhat’ın yanında çalışkan, titiz bir tarihçi portresine de kapı açar. Gene Ortaç’a göre o ‘tanıdığım insanların en çalışkanlarından biridir. Güçlükten yılmazdı. Fransızca’yı kendi kendine ve sahiden öğrenmişti. Zengin ve zarif kitaplığında okunmamış tek kitap, kenarına not yazılmamış tek sahife bulamazsınız’. (Ortaç, 1960, s. 90)

Bu şık, müsrif, yer yer huysuz ve çalışkan, hep apartmanda yaşamış ve ömrü Abdullah Efendi lokantası ile Kırım harbinden sonra Fransız sefirinin himayesinde Paris *litere cafeleri* açılan Lebon’da kısaca Beyoğlu –yazları Büyükada- civarında geçen Midhat Cemal portresine ilaveler yapan Taha Toros, onu yani memleketin ilk hukuk doktorunu ve sonra hep Beyoğlu Dördüncü noterini işyerinde 1931’de tanıır; mekân sanki 18. yüzyıl Parisi’nin salonlarının oryantal benzeridir: ‘noterlik dairesinden çok, duvarına asılmış tarihi bir fermanla, maun antika masa, koltuk ve dolaplarıyla, ünlü kişilerin bir sohbet salonunu andırırmaktaydı.’(Toros, 1998 s. 105)

Salonun müşterileri arasında İstanbul’un büyük tüccar ve sanayicileri, meşhur avukatlar, ecnebi şirketlerin müdürleri ve ‘zengin levantenler’ bulunmuş. Levantenlerin yanı sıra ve noterlik işleri haricinde de Midhat Cemal’in ‘Tatlısu frenklerinden hayli dostları vardı. Onların davetlerine, karnaval niteliğindeki eğlencelerine katılırdı. Teşrifat ve etiket kaidelerine son derece düşküdü. Bu açıdan yabancı dostlarının da hayranlığını kazanmıştı.

Alafranga görünümliydi, ama kalbi koyu bir Türk olarak atardı... Bir Fransız edibi hangi kitapları, hangi dergileri izliyorsa, Türkiye’de de Midhat Cemal bu tür eserleri okur ve izlerdi.’ (Toros, 1998, s. 106); (Ozansoy, 2016, s. 126);(Ozansoy, 1970, s. 373); (Gezgin, 2013, s. 458).

Mithat Cemal bir “tatlısu frengi” miydi? Öyleyse o nasıl olurdu da Mehmet Akif’le sıkı dost ve *Sırat-ı Müstakim* dergisine bu kadar müddet yazı verirdi? Taha Toros ayrıca onun CHP’den mebus olma macerasına da değinir. Halit Ziya’dan başka her yazarın Meclis’e girdiği Atatürk devrinde o dışardadır. Şükrü Kaya (1883-1959) Hukuk Fakültesinden sınıf arkadaşısıdır, lakin Recep Peker (1889-1950)’in gözünde o ‘Pera donjuanı’dır! 1946 seçimlerinde dostları Orhan Seyfi (1890-1972) ve Yusuf Ziya (1895-1967) mebus olurlar ve fakat Peyami Safa (1899-1961) ile Mithat Cemal’e sıra ancak 1950 seçimlerinde gelir. Midhat Cemal Çorum’dan mebus adayı olmuştur; yanına Esat Muhlis Paşa’nın *Divanını* alır, seçmenlerine onu okuyacaktır.! Ankara’dan seçim bölgesine giderken trafik kazası geçirmiş ve yaralanmıştır. İkinci-manevi- yarasını da 14 Mayıs 1950 de alır, mebus seçilemez. (Toros, 1998, s. 112) Fakat o aynı zamanda bir yazarlık sıfatıyla ‘Tanzimat aydını’ denilen zümrenin Abdülhamid devrine de akseden ortak özelliklerini paylaşır: Daha avantajlı tahsil imkanlarına sahip İstanbul’da mukim olmak ve şiir ve roman kaleme alarak Osmanlı edebî cemaatine dahil olmak, eski kültüre vukufiyetin yanı sıra Fransızca bilmek, aydın zümrelerle konak, kalem gibi mekanlarda bir mahfil oluşturmak.

Şark ve garbın Osmanlı elitine mahsus sentezlerinde şark ve garbın sınırları caiz olan ve olmayan garbçılık gibi ortak bir mutabakat da söz konusudur: Felatun Bey ve Rakım Efendi’den Efruz Bey’e ve oradan Fatih-Harbiye’ye uzanan roman güzergahı esasen bu sentezin kültürel çizgilerini bizlere vermektedir. Daha sarıh bir ifadeyle buna Türk muhafazakarlığı da demek mümkündür.

İftira-yı Taassub Hakkında Bir Değerlendirme

1329 senesinde Tercüman-ı Hakikat matbaasında basılan 28 sayfadan oluşan *İftira-yı Taassub* bir Batı tarihi eleştirisidir. Başka bir ifadeyle oryantalizm karşıtı ve hatta emperyalizm karşıtı bir metindir. Midhat Cemal’in yaşadığı çağ, Avrupa’nın dünyanın diğer coğrafyaları ve halkları üzerinde tahakküm kurduğu ve bu konuda da kendi aralarında rekabet halinde buldukları bir zamana tesadüf etmektedir. (Said, 1995, s. 43) 1830’da Cezayir, 1881’de Tunus Fransızlar, 1882’de Mısır İngiltere ve 1911’de Trablusgarb İtalyanlar tarafından işgal edilmiş ve sömürgecilik rekabeti Avrupa’yı I. Dünya Savaşı’nın eşğine getirmişti. Bu sürecin çökmekte olan Osmanlı İmparatorluğu aydınlarını da etkilediği aşikardır. Bu sebeple *İftira-yı taassub* Avrupa’da sömürgecilik siyasetinin ve rekabetinin dünyada hızlandığı bir dönemde, Batı tahakkümüne karşı bir Osmanlı edibinin gösterdiği tepkidir. Eserinde Midhat Cemal, sömürgeciliğin keşif kolu olarak kabul edilen oryantalizmin silahlarını Batı tarihine doğrultmuştur. Zira onun eleştirilerinin merkezinde Batı fikir dünyasını etkileyen din/Hıristiyanlık ve taassubun genelde Doğu, özelde de İslam alemine yönelik menfi tavrı vardır.

Yaptığımız araştırma neticesinde bugünkü harflere henüz aktarılmamış olan Midhat Cemal’in bu eseri yazmaktaki amacı Batı’nın din tahayyülü ve bundan kaynaklanan siyasî ve fikrî meselelerini, çelişkilerini anlatmaktır. Bunun için izlediği strateji de argümanlarını Avrupa’nın ‘geçmiş’inde bulmaktır. Bu sayede okuyucuya istikrarlı, müreffeh ve emniyetli görünen Avrupa coğrafyasının tarihinin aslında öyle olmadığını göstermekti. Dolayısıyla Batı’nın Doğu’ya yönelik tezleriyle Midhat Cemal’in Batı’ya karşı argüman ve reddiyeleri çarpışmaktadır.

Aslında eserinin başlığını, İslam tarihi ya da Doğu’ya ait hakiki bilginin üstünün örtülmesinden rahatsız olması belirlemiştir. İftira, “bir kimseye aslı olmayan bir suç yükleme,

bir kabahat yakıştırma”, bunun yanında taassup, “bir kimseye, bir şeye karşı aşırı taraftarlık gösterme, aşırı derecede tutma ya da bir din, bir inanışa, bir fikre aşırı derecede bağlı olup onun dışındakileri düşman gibi görme” anlamına gelmektedir.¹ Midhat Cemal’e göre, müfteri ve mutaassıp Batı’dır. Bu iki kelimeyi Batı’nın genel olarak İslam ve Müslümanlara karşı önyargısını tarif etmek için kullanmıştır. Ona göre bu ön yargının arkasında Hıristiyanlıktan kaynaklanan bir taassup vardır. Midhat Cemal’e göre, Avrupa ortaçağlardan itibaren en ciddi tehdit olarak gördüğü Müslüman hasmına, Hıristiyan düzeni rahatsız eden/bozan bir mesele olarak bakmıştır. Bununla birlikte yazarımız, Avrupa’nın kendi haricindeki dünyaya ve özellikle İslam alemine dair geniş bir fikir, seyahat, polemik veya spekülatif bir literatüre sahip olduğunun da altını çizmiştir. Bildiğimiz üzere bu literatürü meydana getiren eserlerin azımsanamayacak bir kısmı Doğu’ya “dışarıdan bakan adamların” tasvirleridir. Said’in de dediği gibi, Batı kültürünün ayırt edici özelliği, egemen olmak ya da denetim altında tutmak istediği ‘öteki’ne ilişkin tasavvurlar oluşturmak eğilimi sergilemesidir. (Said, 1995, s. 167) Şu halde Midhat Cemal tam olarak Batı ürünü, yanlışlarla/iftiralarla yüklü Müslüman Şark tasavvurunu reddetmektedir.

Bununla birlikte o bu taassubun sadece Doğu’ya karşı olmadığını aynı zamanda Avrupa tarihinin farklı safhalarında Protestanlara ve bilim insanlarına da yönelik olduğunu izaha çalışmıştır. Bu minvalde Avrupa’nın kendi içinde tarihin bir çok döneminde farklı alanlarda maddi ve tinsel birlik sağlayamadığını iddia etmektedir. Ona göre bu kimi yerde siyasî, kimi yerde de dini bölünme şeklinde tezahür etmiştir. Bunun için Saint Barthelemy katliamı (1572)’ni ve daha sonra da Galileo Galilei’nin başına gelenleri örnek vererek, Avrupa tarihinde inanç temeli üzerinden yükselen bağnazlık ve şiddeti izaha çalışmıştır. Böylece Midhat Cemal Batı’ya eleştirilerini bu kadim düşmanın tarihi boyunca din adına sergilediği şiddeti ön plana çıkarma yoluna gitmiştir. Onun Avrupa tarihine eleştirel bakışını seküler olmayan bir saha üzerinden yapması, aynı zamanda taassubun Şarka özgü olmadığını gösterme çabasıdır. *İftira-yı Taassub*’un amacı İslam’ı anlatmak değil, İslam medeniyetinin yüzyıllarca Batı’da bilinçli olarak yanlış tasvir edilmesine bir tepkidir ve bu tepkiyi yazar adeta aynayı karşı tarafın yüzüne tutarak yapmaktadır. Eser Trablusgarb’ın İtalyanlarca işgal edildiği yıl yazılmıştır. Batı karşısında gerileyen/kaybeden Osmanlı Devleti imajının pekiştiği bu yıllar Midhat Cemal için Müslüman toplumun zevalini de ortaya koymaktadır. Hıristiyan dünya karşısında İslam’ın gerilemesi ya da acziyeti fikri bir yana, bu metin, Osmanlı İmparatorluğu’nun sonu ve müstemleke haline gelmiş şark coğrafyasının, en az sömürgeci Avrupa ülkeleri kadar sahil bir tarihsel varlık olduğunu söyleme çabasıdır.

Oryantalizm, Batı’da Doğu ve özellikle İslam dünyasına yönelik bilgi üretme ve yazma fiillerini tahdit eden bir fikirler kümesidir. (Irwin, 2008, s. 9) Aslında *İftira-yı Taassub*’da yükselen itirazî ses, Doğu’nun nasıl temsil/tasavvur edilebileceğine dair bilgi üretiminin Batı’nın tekelinde olmasınadır. Çünkü Irwin’in de söylediği gibi Doğu, Şarkiyatçılığın bir “yapıntısından” ibaret olduğundan, nesnel bir gerçekliği yoktur. (Irwin, 2008, s. 9) Hatta Said bunu, bir taraftan öğrenme, keşfetme, uygulama konusu iken, diğer taraftan da rüyalar, imgeler, fanteziler, mitler, takıntılar ve gereksinimler mevki olarak nitelmiştir. (Said, 1978, s. 72, Bhabha, 2016, s. 152) Hatta sömürgecilik tarihinin en azından bir kısmını Doğu’ya ait kavramlar “imal etme süreci” olarak da değerlendirmek mümkündür. Bu sayede “hayali doğu” oluşmuştur. (Hentsch, 1996, s. 117, MacLean, 2009, s. 168-169) Midhat Cemal eserinde, Avrupa fikir ve edebiyat tarihinde ön plana çıkmış isimlerden alıntılar yaparken İslam karşıtı polemiklere neredeyse tek tek değinerek örnekler vermiştir.

¹ Kelimelerin anlamları için Türk Dil Kurumu Sözlüğünden istifade edilmiştir. Bkz. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5a74691a279bd9.1427311

6
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori=verilst&ayn1=bas&kelime1=taassup

Ona göre, Hıristiyan dünyasında İslam ve şark hakkında yanlış bilgiler her zaman tedavülde olmuştur. Ancak buradaki güdüleyici ya da motivasyon, genelde Hıristiyanlık veya Yahudiliğin İslam'la mücadele halinde olması mıdır ya da aralarındaki rekabet midir? Midhat Cemal'in bu soru karşısında sessiz kaldığı görülmektedir. Bu, Doğu'ya dair Avrupa yazının içine sirayet etmiş “üstünlük” iddiasıyla alakalıdır. Avrupa'nın, “ötekileştirdiği” medeniyet/ler üzerindeki üstünlüğü fikri, Yeniçağlardan itibaren ona bir misyon yüklemiştir: Medeniyet götürme, Hristiyanlaştırma.

Tarihsel bir gerçeklik haline gelen Doğu-Batı çatışması I. Dünya savaşından evvel genç bir Osmanlı edibinin kaleminde taassup ve iftira kelimeleriyle Batı alemine bir tenkit olarak şekillenmiştir. Fakat 19. ve 20. Yüzyılın anti sömürgeci fikirleriyle ön plana çıkmış - Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh veya Reşid Rıza gibi Müslüman fikir adamlarında rastladığımız Batı karşısında “İslam dünyasının geri kalmışlığı” tezine (Afgani-Abduh, 1987, s. 29, Öztürk, 2006, s. 49-50) Midhat Cemal, hiç değinmediği gibi, ayrıca İslam coğrafyalarında “uyanış” ve “İslam ümmeti nasıl kurtulur” sualine cevap arayışında da olmamıştır. Yukarıda ismi geçen isimlerle hemen hemen aynı çağın insanları olsalar da, devrin meselelerine İslamcılık veya selefilik noktasından bakmaz, zira o Türk milliyetçisi bir ediptir. Diğer taraftan Kuntay'ın yaşadığı yıllarda henüz daha oksidantalizm kavramı icat edilmemişti. (Buruma, Margilit, 2009) Ancak Batı dünyasına yönelttiği eleştirilerden hareketle bugün *İftira-yı Taassub*'u oksidantalist bir metin olarak kabul etmek mümkündür, çünkü Kuntay'a göre Batı'nın tarihi sömürgecilik, ahlaki yozlaşma, ön yargı ve taassub hikayeleriyle şekillenmiştir.

Bu minvalde Midhat Cemal risalesinde Batı'nın İslam toplumlarına yönelik ön yargısına vurgu yaparken, aynı zamanda bir iç eleştiri yapmayı da ihmal etmez. Bu eleştiri İslam toplumunun değişiminin istikametine yöneliktir. Elbette “muasırlaşma/çağdaşlaşma” tabiri üzerinden tasvir ettiği bu değişimi kültür, teknoloji ve bilimle de ilişkilendirmektedir. Lakin o Batı'nın Doğu'ya dair önyargıları konusunda karamsardır. Ona göre Müslümanlar Avrupaî yaşam tarzına meyletseler ya da bilimle meşgul olsalar da Batı için “öteki” olmaktan hiç bir zaman kurtulamayacaktır.

İftirâ-yı Taassub

1329

Tercümân-ı Hakikat Matbaası

Garb'ın Şark'a bilinmez niçin nazarı muzlimdir². Garb için Şark'da her kafa, bir kubbe-i ma'bed mâhiyeti arz eder, içinde nefha-i temeddünden ârî³ bir tehlîl-i Kibriya⁴ uğultusu 'aks eden boş va'zlı bir künbed... Zekâlarımız isterse göklere kadar yükselsin, onların nazarında kâbil değil bir minâre boyunu geçmez ve bir minarenin irtifâ'⁵-ı mahdudunu geçmeyen her fikir bilindik üzerinde daima bir hilâl-i hûnîn-i taassub⁶ parlar. Bir Avrupalıya telâkki⁷ ettiğiniz zaman feslerinizin altında cedlerinizin 'imâme-i 'an'anâtından⁸ izler aradığımı dikkat ederseniz, görürsünüz. Öyle itikâd ederler ki hepimizin başında kurûn-ı vustâ⁹ asırları kara bir 'imâme gibi düğümlüdür. Gençlerimizin odasında Ferhad ile Şirin'in boyalı tesâvîri kıtaât-ı 'âlemin haritasına terk-i mevki etti, artık bizim de şu medeniyet dünyasında

² Muzlim: karanlık, gizli, belirsiz.

³ Nefha-i temeddünden ârî: uygarlık esintisinden uzak.

⁴ Tehlîl-i Kibriya: Allah'ın yüceliğini zikretmek.

⁵ irtifâ': yükseklik, yükselti.

⁶ hilâl-i hûnîn-i taassub: bağnazlığın kanlı hilali.

⁷ Telakki: Anlayış, Kabul etme, sayma.

⁸ Ananât: Ananeler, gelenekler.

⁹ Kurûn-ı vustâ: Orta Çağ.

emâre-i istiklâlimiz tabl u ilm değil buhar kazanı, râsîd dürbünüdür; artık biz de yapırdığımız yeni binâları kem nazarlara karşı kundura eskilerinin pâbus-ı kefâlet ve siyâneti¹⁰ olmaktan kotardık, artık evleri her muhtemel afetin önünde ‘inâyetü’l-hiyeden sonra sigorta ‘alâmetleri koruyor ve artık biz de on dördüncü karn-ı hicrîyi yirminci asr-ı milâdi ile muâsır yapıldık...

Evet doğru, fakat Garb garazkâr güneşden mâadâ¹¹ Şark’dan doğan hiç bir hakîkate itimad etmez.

Hususıyla dînde mütâassıblığımızın iddiâsı ağızlarına medâr-ı teneffüsleri olan hava kadar çok girüb çıkmış bir şeydir. Mâzide bir Fatihimiz gelir, İstanbul’daki ad’â-yı dîniyle ağyâr-ı vatanına¹² hürriyet verir, yine nâmı mutaassıb olur; Valmy gibi bir sâhib-i kalem çıkar, Garb’ın kulağına feryâd eder,

İkinci Mehmed Bizans İmparatorlarının tahtına çıktığı zaman Avrupa’nın her yerinde müctemian İslâmları ezmek, harb etmek üzere Hıristiyanların kıyâm etmiş olduğunu nazara almadı, intikâm hislerine kapılmadı, mağlublar aleyhinde mukâbele-i bi’l-misl yapmadı, haklarında musâmaha ile, aluvv-ı cenâb ile muâmele yaptı, bi-terafîsiyle mağlublarının hürriyetini celb etdi, öyle bir zamanda ki Hıristiyanların bazıları en kanlı zulümler ikâ’ ediyordu.

der, dinletemez. Halbuki hâlde bir İngiliz milleti var ki akvâmın fahrü’l-ahrârı geçinir, öyle iken mâzisini karışdırsanız ad’â-yı dînine hürriyet-i mezhebiyye ihsân etmek şöyle dursun, kendi dîninini mensûbeyn-i mu‘tezîlesinden Pürütanlara Kitâb-ı Mukaddes’i başka tarzda tefsir etdiler diye o derece ezâ etmiş bulunur ki Amerika’daki müstemlekâtının İngilizlerle meskûn olmasını o zulm-ı sebâ‘anesine medyun kalır ve bunu bütün tarihler bütün hakikatler gibi yazar, öyle iken mutaassıb telakki edilmez. Fransızlar milletlerin dinsizi bilinirken Sen Bartelemi¹³ vak‘asında Protestanlara o kadar î‘atisâf¹⁴ etmiş olurlar ki bir çok ricâl-i irfânlarının kaçıp gitmesine bu vak‘a bâdi u mebde olur.

Dokuzuncu Şarl¹⁵ saray-ı saltanatının penceresinden Protestanlara kurşun atar ve bu fâci‘anın ikâ‘ı¹⁶ için Dokuzuncu Şarl’ın hemşiresiyle Dördüncü Hanri’nin düğünü gecesinin sâbahı intihâb edilir, çünkü bu vesile ile bütün Protestan-ı e‘âzımının toplu bulunacağı evvelden kesdirilir; hülâsa taht-ı saltanat ve hacele-i visâl¹⁷ gibi eşyâ-yı maddiye içinde ezvâk¹⁸-ı beşer hâdimi olan iki şey Protestan katillîğidir. Öyle iken mebhâs-i taasubda latme-i hakâreti¹⁹ tarihimizin cebîn-i şân ve şerefine en çok Fransa’nın eli ve ayağı urur (vurur), fakat onların taassublarına ‘âid bir iddia bir yerde mevk‘i-i mer‘iyet²⁰ bulmaz.

Bir kere düşünülürse bin kere teslîm edilir ki dînimizin dünyaya temâsı mukaddes cevâm‘inin temel direkleri ve ahlâkî ahkâmının ve vicdânî ikâzlarıyladır. İmâm-ı Â‘zam gibi asrının fehâme-i minferdi olan bir adamın dünyada hümdarlıktan sonra en mehâbetli bir mevk‘i olan hâkimliğe tayîn olundu, fakat emr-i kazâda muhtî²¹ olmaksızın mes’uliyeti te‘mil ederek kâdı olmayı kabul etmedi, istifâsı darb ile, hapis ile mukâbele gördü. Halbuki Garb’da Mesih’in minyatürü yahud karikatürü olan Papa, lâyahûti? olduğunu iddia ettiği halde Milâdin

¹⁰ Siyânet: Koruma.

¹¹ Mâ‘adâ: Başka.

¹² Ağyâr-ı vatanına: din ve vatan düşmanlarına.

¹³ Saint Barthelemy Katliamı 23-24 Ağustos 1572.

¹⁴ İ‘atisâf etme: Hakkaniyetsizlik.

¹⁵ IX. Charles (1550-1574).

¹⁶ İkâ: yapma, etme, dayanma, istinat etme.

¹⁷ Hacele-i visâl: Gelin, gerdek odası.

¹⁸ Ezvâk: Zevkler, hazlar.

¹⁹ Latme-i hakâret: Hakaret tokadı.

²⁰ Mer‘iyet: yürürlük.

²¹ Muhtî: Hataya düşüren, yanılınan.

13 üncü asrında Papa Sekizinci Bonifas²² muhterisi hud'a-i siyâset meydanlarına atıldı; Fransa Kralı Güzel Filiple²³ meşâgil-i dünyanın en maddisi olan bir kilise vergisi işinden bir ihtilâf açdı ve bu vak'a biri Avinyon'da diğeri Roma'da iki Papa olmak üzere Papalık mevk'inin ikiye inşikâkını²⁴ neticelendirerek ser-teslîs-i maskara ve mudhık bir esnîniyet arz etdi. Tarafeynin hali bir kere kıyâs buyrulsun.

Avrupa'da dîn her şeyde âmil-i mutlakdır. Rahm-i maderden çıkarken çocuğun kulağı, serîr-i pederi otururken hükümdârın tac mevrûsu, zevç-zevcesine temâs ederken nefis-i emmâresi²⁵, meyit mezarına inerken gariban libâs ve elbisesi Papazın elindedir. Mesela Rusya'nın Büyük Petro gibi 'adâd-ı atîka²⁶ muarızlığını bu yolda oğlunu idam ve karısını darb etmek derecelerine îsâl²⁷ eden hürü'l-'inân-ı irfân bir hükümdârî taht-ı saltanatını Kazakların süngüleri üzerinde –ki pençe-i tegallübün parmaklarına yahud sicin-i esâretin parmaklarına benzer- mütezelzil görünce Ortodoks Papazların, - batakılıkta yetişen sazlar gibi cehâlet çamurları içinde neşv ü nemâ bulan- asaları üstüne serîrini kurdu; Patrikliği kaldırdı, Saint Sinot'u açtı, riyâsetine kendi nâmına hareket eden birini tayîn ve bu suretle ruhânîn üzerinde nüfûzunu tesis eyledi.

İngiltere'de meclis-i millînin kapısı hângâh-ı medhili yahud kilise mecrâsı etmiş gibi hâlâ ad'ıyeyle²⁸ açılır.

Maks Nordau (1849-1923) diyor ki²⁹:

Vâkı'a Garb'de ne İspanya'nın onaltıncı asrındaki engizitörlerinin mezâlîm-i fazihâsından eser ne İngiltere'nin müfteris bir kraliçesi olub Kanlı Mari³⁰ nâmını taşıyan Mari Tudor zamanındaki dînî i'tisâflarından numune gösterilemez. Bununla beraber gerek Avrupa gerek Amerika akvâmı coğrafyadaki vaziyetleri icâbınca mütekâbilü'l-ikdâm olsalar bile, bir dîn sâliki olmak lüzumunu her şahsa ihtâr etmek için muhâkimi ve jandarmayı istihdâm eylemek bahsinde müterâfiku'l³¹-ruusdurlar!

İslâm'ın târih-i dînisi tetkik buyrulsun ne, Turquemada³² gibi hevâ-yı nesîmiden ziyâde hûn-ı m'asûm ile tegaddi³³ eden bir kâtil ne de Kimenes gibi umûr-ı siyâsiyede olduğu kadar 'imân-ı dem-i beşerde mütebahhir³⁴ bir ucube-i i'tisâf gösterilebilir mi?

Selim-i evvel siyâsetinde dîn maksadını takib eden bir hükümdarımızdır. Öyleyken bir onun Mısır'da, İran'da İslâmı ta'mîm etmek için biraz kanlı olan harekât ve sekenâtı, bir de mesela Teodos'un Hıristiyanlığı kabul etmedikleri için insan hakkındaki iftiras ve vahşeti mukâyese edilsin. Selim'in dökdüğü kanlar Teodos'un bezl ettiği 'ummân-ı hûn³⁵ önünde adeta fecr-i kâzibe karşı Osmanlı bayrağı kadar küçük kalır.

Avrupa'nın bugünkü dinsizlik cereyanı efrâdının havâsından bir ikisine münhasır bir meslektir. Yoksa hissiyât-ı dîniyelerine taassub mertebe-i ifrâtına vardırırmak hususunda onlar müntesibîn-i İslâm'a kıyas kabul etmezler.

²² VIII. Bonifacius (Ö. 1303).

²³ IV. Philippe (le Bel) (1268-1314).

²⁴ İnşikâk: İkiye ayrılma, çatlama, yarıma.

²⁵ Nefs-i emmare: Kötülüğü emreden ve bundan zevk alan nefise verilen isim.

²⁶ Adâd-ı atîka: Eski adetler.

²⁷ İsal: ulaştırma.

²⁸ Ad'ıye: dualar.

²⁹ *Medeniyetin Müte'âmil Yalanları*, sahife 531.

³⁰ Bloody Mary (1516-1558).

³¹ Müterâfik: Arkadaşlık eden, bereber bulunan.

³² Tomás de Torquemada, (1420- 1498).

³³ Tegaddi: beslenme.

³⁴ Mütebahhir: Geniş, derin bilgisi olan.

³⁵ Umman-ı hûn: Kan denizi.

Yine Marks Nordau diyor ki; Almanya’da bir liber-pansür- dinsizler cemiyeti yapıldı, gaye edyânın o hâmmе ilticâ eden kuyudunu da vermekdi. Cemiyetin teşekkülû üzerinden seneler geçdi, azası nihâyet iki bine bâliğ oldu. Öyle iken bu azanın içinde de pek azı vardı ki kalbinde bir ‘akîde-i dîn taşımamın.

Avusturya’da kanun var, eşhâsa fâriğ³⁶-i dîn olmak selâhiyetini verir. Öyle iken ilânından beri ancak beş yüz kişi müstefid-i sarâhati oldu! Tedkik edilirse bu diyânet-i müst’afileri de iki kısımdır. Bir kısmı dîni hacele³⁷ sağdıçlığı mevki’nde kullananlar, yani bir kadına elbisesiz temâs etmek için tegayyür-i dîn edenlerdir, diğeri ise Musevîlerdir. Hatta târikîn-i dîn sınıfını Musevîler o kesretle teşkil ederler ki Avusturya’da Musevî ve dinsiz kelimeleri müterâdif bilinir; nitekim nakl ederler ki Viyana’da Darü’l-funûn kâtibinin talebeye hangi dinin sâliki olduğunu sorması bir ‘an’ane imiş, Darü’l-funûn ketebe-i zarîfesinden biri fakülteye girmek isteyen bir gence diyânetini sormuş, “dinsizim azizim!” cevabını alınca “o halde niçin sadece Museviyim demiyorsunuz” tehekkümünü irâd etmiş.

Fransa öyle bir muhît ki dînin, hürriyeti taht-ı tahakkümünü ‘âdat-ı milliye’nin eyâdi-i te’yîdi üstüne kurmuş. Öyle iken orada da mer’îyyet-i dîniyye mürğ³⁸-ı vahşi gibi vâz-ı kanunların kalemlerinden müteşekkil bir parmaklık arasında mahfuzdur. Kanun ki bir taraftan hürriyet-i tabî’iye haklarının hidmetkâr-ı hıfz ve teydididir, diğeri taraftan kiliselerde kapı bekçiliğidir. Hülâsa dîn müellifler tarafından terzil edilen bu savtîyârî vaizin-i kavâninin kalemlerinden müteşekkil değnek bacaklar üzerinde daima ayakda durur. Liber-pansör geçinenlerin ekserisi pederle mâderinin merbûd olduğu kiliseye müdavimdir. Dinsiz denilenlerin bir çoğu ruhlarının ruh-diğerle en muazzez râbitası olan nikâhlarını zâhirde müddei butlânî³⁹ oldukları kiliselerin içinde, suretde düşman-ı cânîyiz dedikleri saliblerin ve rahiblerin önünde akd ederler. Hülâsa liber-pansürler içinde bile dünyaya gelirken ma’sûmunu vaftiz etdirmeyen yahud dünyadan giderken ölüsü hakkında defn-i medeni vasiyet eden pehlüvan tınetan küfr ve’l-hâd az görülür. Bu sözleri ben söylemiş olsam tabî’idir ki her... sallamaz, fakat Garb’ın nüfûz-ı nazara mâlik bir âlimi olan Marks Nordau’u yazıyor.

İngiltere’de efkâr-ı umûmiye her dîne müsâidtir, hatta dört yüz yetmiş milyon dane re’is-i tehîriyi ahkâmına sâcid kılan Buda mezhebine bir sade-dil çıkub da sâlik yahud Parsî’nin⁴⁰ güneşine mu’tekîd olmak isterse mâni olan bulunmaz. Fakat dinsizliğini i’lân eden de mücrim bilinir. Bradlaug⁴¹ isminde biri dinsizliğini i’lân ettiği için Elf mahfillerinden Millet meclislerine kadar her binanın kapısı yüzüne kapandı.⁴²

Avrupalılarca minberle maktel arasında yaşamış bir kavm biliniz, uzağa gitmeye hâcet yok, Deriyo⁴³ ile Kolla’nın müştereken yazdıkları *Osmanlı Tarihi* okunsa insan kendisini bir tarihin sahâif-i beyânî değil bir kasabın dükkânı içindeyim zan eder, bühtânları⁴⁴ da mikdâr-ı kâfi mel’ûncasınadır; Pâdişâhân-ı selefimiz hakkında zemm ile bitmeyen bir medhleri görölmez:

Mehmed-i Sâni babasının ne ulu ruhuna ne itidâl demine mâlikdi. Vâkı’â edebiyâtperverdi, vâkı’â altı lisân bilirdi, vâkı’â tarihe, rasada vâkıfıdı ve vâkı’â Venedikli bir ressam meşhûr olan Bellini (1429-1507)’yi himâye etmişdi; fakat Osmanlılarda pek nâdir olan bu sanâiti’-i nefise zevki Mehmed-i

³⁶ Fâriğ: vazgeçmek, vazgeçmiş, çekilmiş.

³⁷ Hacele: Gelin.

³⁸ Mürğ: Kuş.

³⁹ Butlân: Batıllık, boşluk, beyhudelik.

⁴⁰ Parsis, Zerdüştlüğe mensup bugün Hindistan’da ve İran’ın bazı taraflarında bulunan İranilere verilen isimdir. Şemseddin Sami, *Kâmusu’l-‘Alâm, Tarih ve Coğrafya Ansiklopedisi*, c. 6, Mihran, İstanbul 1889, s. 663.

⁴¹ Charles Bradlaugh (1833-1891).

⁴² Maks Nordau. *Müte’amil Yalanlar*.

⁴³ Yazar burada Édouard Driault (1864-1947)’yu kast etmektedir.

⁴⁴ Bühtân: Kara çalma, iftira.

Sânî'nin fitratındaki iftirâs meyillerini ta'dil edemedi. Hikâye edilir ki Bellini, Sen Jan-Batist (Saint Jean Baptiste)'in başının kesilişini tasvîr etmek istiyordu, ressama kesik uzlâtın sahih harekâtını göstermek için Fatih kendi eliyle kölesinin kafasını kesdi; yine iddiâ olunur ki bir koyunu kimin yediğini anlamak için on dört tane hâdiminin karnını yardırdı; ve bir yeniçeri bir kadına münkâd⁴⁵ olmakla kendisini mu'âtib tuttuğu için aşkın mübtelâ-yı sevâiki olmakdan fitratının münezzeh bulunduğunu göstermek üzere o kadını idâm etirdi.... İşte Murad-ı sâninin kendisine İstanbul fethini vasiyet ettiği adam bu mâhiyetde idi!....⁴⁶ kitabın buradan aşağısı da Bizans'ın son hükümdarına âid medâyihle tika basa doludur.

Yalnız resmindeki sakalla bıyığı değil bir pâyitaht meftûhu merdliğinin 'alâimi olarak dünyada terk edib giden gazanfer fitrat bir erkeğe bu kanlı sey'îât –eğer doğru ise- helâl olsun. Fakat Fransa'nın bu iki müfteri müellifi Fâtih'e mevhum katller, masni' idâmlar isnâd edeceklerine şu meşhûr Monaldecî⁴⁷ vak'asına bir te'vîl bulsunlar. İsveç Kraliçesi Kristin⁴⁸ yirmi yedi yaşında kraliçelikden feragat etmişti (1634), Volter'in⁴⁹ tabîrinde "Fransa'nın mütefekkir adamlarına refik-i fikir olmaya askerlikden başka meziyeti olmayan İsveç milletinin hükümdarı kalmaya tercih eylemişti."⁵⁰

Bu kadın Dekart⁵¹ gibi bir allamenin yine Volter'in tabîrinde hem arkadaşı hem şâkirdi idi. Fransa'nın ulemâ ve udebâsıyla hembezm olarak yaşardı. Fakat Dekart'ın bu tilmize-i dehâsı Monaldecînin bi-insâf bir kâtilidir. Hatta her çehre-i meşhûra karşı dudaklarının iltiva köşelerinde kırmızı bir hançer-i istihzâ kıvrılan Volter bu kadının huzûr-ı irfânında ta'zîm-i samimi secdeleri ettiği halde Monaldecî'nin ölüsü önünde şu cümlelerle isyân eder:

Monaldecî'nin Kristin'e karşı kabahati ne olursa olsun, madem ki Kristin hükümdarlıktan istifa etmişti, o halde cezasını kendisi icra değil, talep ve iddia edecekti; Kristin Monaldecî'yi öldürmekle teb'asından birine tertîb-i ceza eden bir kraliçe değil, şımarıklığı katle münkâlib⁵² bir karıdır. Kırstin Fotenenbulu (Fontainebleau)'da olmayup da İsveç'de bulunsaydı kimseyi öldürtemezdi; Şüphesizdir ki İstokholm'de cinâyet memnu' olan hareket Fotenenbulu'da fiil-i mübâh olmak icâb etmez, bu hareketi ibâhe⁵³ edenler bu kabîl hükümdarların zir-i idaresinde bulunmaya layık olanlardır, eğer bu vak'a İngiltere'de yahud kavâninin hükümdar olduğu her hangi bir yerde geçse idi fâil cezasını derhal çekerdi, fakat Fransa nüfûz-ı kraliye, hukuk-ı milele, insaniyete su-i kâd olan bu cinâyetin karşısında gözlerini kapadı.

Acaba yedi lisân bilmek, rasd ve tarih vâkıfı olmak Fatih'in – Deriyo kulunca – fitratında meknuz⁵⁴ vahşeti izâle etmek icâb ederken, imhâ eyleyememesine ta'ccüb olunuyor da Kristin gibi ellerine hûn-ı maktûlden⁵⁵ ziyade sirişk-i ma'sûk⁵⁶ yakışan hissiyât-ı rakika sâhibi bir kadını Dekart gibi bir allamenin refâkatini, Fransa ulemâ ve udebâsının fevâid-i müsâhebeti nasıl olup ma'îyyet celladı olmaktan kurtara mıyor?

Mehmed-i Sâni yalnız mevrûs⁵⁷ bir tahta câlis değil hiç olmazsa, meftûh⁵⁸ bir pâyitahta da mâlik bir erkekti. Saltanatın meşâgılı vicdanının gıdası idi. Fatih'in yaşadığı asırda bu gıda her yerde biraz hûnindir. Eğer Deriyo'nun kavlinde yirmi-otuz adam öldürmüşse muhârebâtında yirmi-otuz def'a da kendisi kendi arzusuyla ölüme ma'rûz kalmışdır. Halbuki Kristin, asrının bu mâhiyetde bir tacdârı mıdır? Kafasında İsveç tacının

⁴⁵ Münkâd: Boyun eğen, itaat eden.

⁴⁶ "Deriyo" ve "Kulla"nın "Osmanlı İmparatorluğu'nun Tarihi" unvânlı eser-i müştereki.

⁴⁷ Gian Rinaldo Monaldeschi 1626-1657.

⁴⁸ Christina 1626-1689).

⁴⁹ François Marie Arouet Voltaire (1694-1778).

⁵⁰ *Loiy Katoriz Tarihi* – Volter.

⁵¹ René Descartes (1596-1650).

⁵² Münkâlib: Dönen, dönmüş, değişmiş.

⁵³ İbâhe: Mubah kılma, helâl kılma, bir işin yapılıp yapılmamasını serbest kılma.

⁵⁴ Mekkuz: Gizli.

⁵⁵ Hûn-ı maktûl: Maktûlün kanı.

⁵⁶ Sirişk-i ma'sûk: Sevgilinin gözyaşları.

⁵⁷ Mevrûs: Miras kalmış.

⁵⁸ Meftûh: Feth edilmiş.

Dekart felsefesine terk-i mevki' ettiği bir endâm-ı nûrânînin hassâs omuzu tarih-i insâniyetde Monaldeci'nin tayf-ı maktulünü taşımaları mıdır? Bâ-husus Fransa gibi medeniyetde üstâd-ı âlem geçinen bir devlet Volter'in pek muhikk ta'rîzince bu katlin önünde gözlerini kapamaları mıdır? Deriyo ve refik-i tahrîri Kulla bunlara cevâb vermelidir.

Fakat Garb'ın bir kısım erbâb-ı tahrîri için Müslümanlığın ve Osmanlılığın en benâm insanlarına buhtân etmek bir müfekkire eğlencesi ve bir tahrîr neş'esidir. Şikespîr (William Shakespeare) ismindeki -hacmi değil fakat münderecâtı kısmen pek büyük olan- kitâbında Viktor Hugo (Victor Hugo), Ömer gibi bir adil-i mutlak timsâline şu buhtânları ediyordur.

Yedinci asırda bir adam İskenderiye'ye girdi. Bir devenin üzerinde ve iki torbanın ortasında bulunuyordu, torbanın biri incir öteki buğday dolu idi... Bu adam ancak toprakda oturur, yalnız su içer, sade ekmek yedi. Afrika ve Asya'nın yarısını feth etmişti, otuz altı bin şehir, kasaba, istihkâm, kasr, istilâ ve ihrâk eylemişti, dört bin aded müşrik yahud Nasara kilisesi yıkmıştı, on dört câmi' yapmıştı, İran hükümdârını ve Şark İmparatoru İerakliyo (Heraclius)'u mağlûb etmişti; bu adamın ismi Ömer'di ve bu adam İskenderiye kütüphanesini yakdı... ve bundan dolaydır ki meşhurdur!

Ömer'in İskenderiye kütüphanesini yakmadığını müverrihlikte elbette Viktor Hugo'dan bir çok kere müdekkik-i mü'temen⁵⁹ olan müellifin-i Garb şimdiye kadar pek çok itirâf etmişlerdir. Öyle iken Hugo vicdanındaki İslâm gazezkarlığını en bâriz iftiralarda bulunmak suretiyle izhâr etmekden çekinmiyor. Ömer'in müdevvenât⁶⁰ -ı ma'rifet hazinesine kundakçılık etmekden berâ'iti ve hilâfete geçince mevk'inin zevâlini etbâa'ının⁶¹ menfi bir işâretine tevdi' etmesindeki ahlâken metâneti ne kadar sâbitse şu da tarihen sevâbitdendir ki Papa Sixtegen⁶² papalık mevkine geçmezden evvel o mevkie su'ûdunun çaresini hayvânât-ı zâhife gibi yerlerde sürünmekde görmüş, ve dim dik yürümek kudretine pekala mâlik iken enf mel'anetini fiten ve fezâyih kuyusundan farkı olmayan nâf-ı nâ-pakına yapışdırırb iki kat olarak koltuk değneğiyle yürümüş, kardinaller aldanmışlar, hayatı ahiretle dünyanın hassa-i şâi'alı bir mâlikânesi olan bu ma'tûhi⁶³ papalığa intihâbda beis görmemişler, herif bir kere emeli olan makama intihâbı tahkik edince koltuğundan değnekleri, çehresinden vaz'-ı meşime⁶⁴ iz-i piriği fırlatub atarak öyle bir dim dik yürümüş ve kilise ayinini öyle nevcuvânane bir na'ra u sayha ile tefevvuh etmiş ki bu defa Sikestkenin⁶⁵ 'azası değil kilisenin camları titremeğe başlamış. Bir kere Şark'da kundakçılık isnâd edilen bir halifenin "muhti olursam beni hal' edin" demesinde tecelli eden kalb büyüklüğünü bir de Garb'da layahti geçinen bir herifin nâil-i meram olmak için yerlerde sürünmek derekesine varan kepezeliğini kıyâs ediniz.

"Hazret-i Ömer" in te'lifât kundakçılığı etmediği ne kadar sabit ise Sikestgen ismindeki bu ihtirâs-ı siyâset yılanının Roma'dan bütün müellifleri bütün sanâyi'-i nefîse ricâlini hudûd hâricine kovduğu da o kadar sabittir! Aceba Victor Hugo'nun lisân-ı ta'nına⁶⁶ düşmek için bu iki mel'anet Sikestgen'in şahs-ı ruhânisinde ictimâ' edince kâfi gelmez de kütüphane kundakçılığı gibi mübtezel⁶⁷ bir iftira Şark'ın en büyük âbide-i adaletini taşlamak için kifâyet mi eder?

Papa üçüncü Pol⁶⁸ Kongregasyon Dolendeges isminde bir tedkîk-i âsâr encümeni teşkil etdi. Vazifesi Katolikliğe mugayyir eserleri men' etmekdi.... Bir kütüphane dolusu kitap

⁵⁹ Mü'temen: İnanılır.

⁶⁰ Müdevvenât: Sıralanmış, bir araya getirilmiş.

⁶¹ Etbâa': Uyruklar.

⁶² V. Sixtus (Ö. 1590)

⁶³ Ma'tûh: Bunamış, bunak.

⁶⁴ Meşime: Döl yatağı, ana rahmi.

⁶⁵ Bazı yerlerde Sixtegen, bazı yerlerde de Sikestken şeklinde yazılmıştır.

⁶⁶ Ta'n: Ayıplama.

⁶⁷ Mübtezel: Hor kullanılan, değersiz.

⁶⁸ III. Paulo (1468-1549).

yakmaktan Roma şehri dolusu Katolikliğe münâfi müellefâtın okunmasını men' etmek daha ehven bir cinâyet midir?.. Yine aynı adam Jiyordano Buruno⁶⁹ gibi İtalya felâsesinden bir zavallıyı Kalvenist (Calvinist)⁷⁰ olduğu için ateşe yaktı... Jan Hus (Ö. 1415) Reform taraftarlığı etti ve İncili İngilizce'ye tercüme eden Wycliffe (John Wyclif)'in mürûc-ı ictihâdı oldu diye diri diri ateşe yakıldı...

Mezâlim yalnız Katolikliğe inhisâr etmez. Kalven gibi dinde reform iddiasıyla ortaya çıkan bir adam doktor Michel Servet'nin⁷¹ Protestanlık'a muhâlefet ettiği için – kundakcılığını irtikâb⁷² etdi, zavallıyı ateşe yakdı. Garb'da Protestan Katoliği müellifini ve müellefâtı müzahrafât⁷³ gibi hudûd hâricine fırlatır atar, vicdanlara şeb-hûn⁷⁴ kılıb ve serâir-i muhâlefet taharri edüb insanları mahrukat gibi diri diri ihrâk eder, bu lisân-ı teşni'e düşmez, sonra Ömer'e âid bir ihrâk-ı kutub buhtânı babadan evlâda hâfızalar ziyetini olmak üzere intikâl eder durur. Farz-ı mahâl olarak Hazret-i Ömer İskenderi'ye kütübhanesini yakmışsa bu lekeyi – Garb'ın o kadar mezâlim-i rezilesi karşısında –biz bir nişân-ı mefaheret gibi vücûd-ı ictimâ'imizin en yüksek ve en görünecek yerine ref' ü tâlik etmeye razıyız! Yine tarihin rivâyetiyle sâbitdir ki Papa Beşinci Pi⁷⁵ Roma'da hekimleri “Biyedo Konfesyon” denilen berâat-ı zunûb⁷⁶ kağıtlarını ibrâz etmeyen hastalara gitmekden men' edermiş. Acaba maraz u ihtizâr yataklarına düşen aceze-i beşer, nazar-ı insaniyette, İskenderiye Kütübhanesi'nde bulunub da nazariyâtı insanların ‘adalâtından çok evvel yıpranan ümmühât-ı kutub kadar olsun merhamete layık değil midir? İkinci Hanri'nin⁷⁷ kurduğu “Şamber Ardanet (*Chambre Ardente*) Protestanları idâm ve imhâ eylemek gâye-i teşekkülü olan bir cehennemî mahkeme idi. Garb'da dîn nâmına açılan mahkemeler maktellere inkılâb ederken Şark'da dîn en büyük bir halifesini insaniyetin en hâmisiz ferdi olan bir Musevî ile müsâvât-ı mutlaka sâhalarında mürâf'aa eden mehâkim-i İslâm görülmüşdür. Garb'de An Du Burg⁷⁸ isminde dilenik şehîd istikameti olan bir bigünâh, Katolik bir krala Protestanlık hakkında biraz müsâmaha rica ettiği için ateşe yakılırken Şark'ın dünyaya tenezzül itibariyle paygamberânın ahîri fakat fitratının ta'âlisi hasebiyle evveli olan birincisi muhâlefeyn-i diyânetinin dirisine değil ölüsüne nasâra cenazelerine kıyâm etmek derecelerinde hürmet gösterdi.

Garb zulm-ı dînide o mertebe-i ifrâta gitmiş ki Müslümânlar aleyhinde olduğu gibi Protestanlar aleyhinde de ehl-i salîb te'sîs etmiş... Ve Katolikler tarafından tesîs edilen Engizisyonların İngiltere'de bir 'aynı olan Huit komisyon mahkemesi Protestanlık nâmına zulümler ikâ' eylemiş...

Avrupa'nın erkekleri şöyle dursun, nisvânı için de kâtillik sanâ'atını kadınlık hassasiyetiyle mezc eden yalnız Kıristin değildir. İngiltere kraliçesi Mari Tudor, Jan Grey'i⁷⁹ öldürtmüşdü. Vâk'â insân kâtillliğini –hem de mevhum şeklini- Deriyo ile Kulla Fâtih gibi bir cihângîr hakkında kâbil-i 'afv görmezler, fakat haydi biz Mari Tudor'u ve Kristin'i 'afv edelim. Bununla beraber öyle zan ederiz ki nazar-ı insaniyette biçare Lehistan Fâtih'in iki kölesiyle, bir kaç Çerkez müstefreşesinden⁸⁰ pek çok şâyân-ı himâyetdi. Halbuki zavallıyı hem on sekizinci asrın hem Avrupa'nın ortasında parçalamak üzere hîl-i siyâset meydanlarına

⁶⁹ Giordano Bruno (1548-1600).

⁷⁰ Jean Calven (1509-1564).

⁷¹ Michael Servetus (1511-1553).

⁷² İrtikâb: Bekleme, gözleme.

⁷³ Müzahrafât: süprüntü, pislik.

⁷⁴ Şeb-hûn: Gece baskını.

⁷⁵ Aziz Pius V. (1504-1572).

⁷⁶ Zunûb: Günahlar, kabahatler.

⁷⁷ Henri (1519-1559), Valois Hanedanı, 1547-1559 Fransa Kralı.

⁷⁸ Anne du Bourg (1521-1559).

⁷⁹ Lady Jane Grey (1536-1537-1554).

⁸⁰ Müstefreşe: Odalık, cariyeye.

atılan Avrupalı iki kadınla yine Avrupalı bir erkek oldu; Rusya ve Avusturya İmparatoriçeleriyle Prusya kralı 1882’de her biri Lehistan’dan cebren bir parça koparmayı aralarında kararlaştırmışlar ve Rusya imparatoriçesi en ‘azîm hisseyi almıştı. Acaba haksızlık, had’-i siyâsetin mükâfât-ı muvaffakiyeti olduğu zaman rezâil-i ahlâkiyye olmakdan kurtulur mu?

İspanya’da ikinci Filip⁸¹ kuvve-i berriyesiyle⁸² Müslümanları Endülüs’den tard ederken kudret-i bahriyesiyle de İngiltere’de Protestanları ta’azib ve tahrîb ediyordu; bereket versin Armadası ahkâm-ı kader derecesinde kutlu olmadı, olamadı. Ve bir fırtınanın makhuru⁸³ olarak Filip’in emeli Protestanlara müteallik kısmında münkesir⁸⁴ ve mel’anetinden Müslümanlar değilse bile Protestanlar masun kaldı.

Tarih, Garb’ın dîn nâmına yapılan kepezelikler arasında yalnız katiller değil fuhş-nevâzâne⁸⁵ şenâ’atlerde tescil eder: Portekiz hükümdarı Don Alfons’un karısı, kocasının kardeşine aşık olmuştu, maşukuyla evlenmek için zevcini saltanattan iskât etmeyi düşündü. Bunun için de kocasına ‘adem-i bah⁸⁶ isnâd etmek yolunu buldu. Bundan sonra olan şeyleri ben nakil etmekten utanırım, Volter anlatsın:

Halbuki Don Alfons metin bünyeli idi, bir âlüfteden⁸⁷ çocuğu bile vardı, hülâsa kraliçenin bir çok zaman ihtiyaç ve iştahını tatmin etmişti! Bütün bunlara rağmen kraliçe kendisini fikdân-ı recûletiyle⁸⁸ ithâm etti ve mahbese atdı ve Roma’dan da Papanın mührünü hâvî bir emirnâme = bol istihsâl eyledi. Böyle bir emirnameyi Roma’nın ısdâr etmesine taaccüb edenler câlib-i hayret olan şey bütün kudret ellerinde olanların böyle bir emirnameye arz-ı iftikâr etmesidir!

İcâb edince papaların elinde bir aşık ile bir maşûkun firâş-i mülevvesi⁸⁹ arasına kurulmuş kantara-i visâllar⁹⁰ şekline giren zavallı salîb!!..

Dînin Garb’da müstebidân-hükümet uşaklığı ettiği de çok vâk’adır. Viktor Hugo Şâtıman (*Les Châtiments*)’ın 752 inci sayfasında Üçüncü Napolyon’dan ve kiliseden edebiyâtın alnında ebediyen mahkûk kalan şu cümlelerle bahsediyor:

Bırakın, bu adam bir taraftan kiliselerdeki ayin ile diğer taraftan bir hançer-i hunîn ile hükümetine takviyet versin, bırakın, kilise, yerlerde hayvânât-ı zâhife⁹¹ gibi sürünen o âlüfte-i mübtezel⁹² Üçüncü Napolyon’un gârine sıyrılınsın girsin ve yatağında yatsın!!

Fakat papalar zebun bulduklarına da tahakkümün en tavansızını yaptılar:

Almanya İmparatoru Dördüncü Hanri⁹³ afaroz edildikten sonra Papa Yedinci Gregor’un⁹⁴ Kanosa’daki kasrının kapısında üç gün üç gece baş açık ve yalın ayak bekledi. Bir hükümdar iken Papadan afv u inâyet sâ’illîği etdi ve ser-tacdârı üzerinde Almanya’nın cevâhir-i ikbâliyle müzeyyen olan tac-ı saltanatı Greguvar habisinin nâ-hunümâ-yı gayz olan kokmuş ayaklarıyla halef selef oldu.

⁸¹ II. Philip/Felipe (1527-1598), İspanya İmparatoru.

⁸² Kuvve-i berriye: kara kuvvetleri.

⁸³ Makhur: Kahr edilmiş.

⁸⁴ Münkesir: Kırılmış.

⁸⁵ Nevâzen: Okşayıcı.

⁸⁶ ‘Adem-i bah: Şehvet yokluğu.

⁸⁷ Âlüfte: Fahişe.

⁸⁸ Fıkdân-ı recûletiyle: Erkeklik yokluğu.

⁸⁹ Firâş-i mülevvesi: Pis döşek.

⁹⁰ Kantara-i visâllar: Kavuşmalar köprüsü.

⁹¹ Hayvânât-ı zâhife: Sürünen hayvanlar.

⁹² Âlüfte-i mübtezel: kötü kadın.

⁹³ IV. Heinrich (1050-1106), Kutsal Roma Alman İmparatoru.

⁹⁴ VII. Gregorius (1015-1085).

Gayri Müslim milletlerde idâm-ı e'âzım meleke-i ictimâ'iyeye olmuş... Bir derecede ki *Hayat-ı İsa* isimindeki kitabında Ernest Renan şu sözleri kâide şeklinde söyler:

Muhâlifler bir memleketin daima şerefidir, ta'bîr-i diğerle bir milletin e'âzımını o milletin öldürdüğü insanlardır. Sokrat Atina şehrinin mucib-i fahridir, o Atina şehri ki Sokrat'la beraber yaşayamayacağına hüküm etti! Sipinoza⁹⁵ asr-ı hâzır Musevilerinin en muktediridir, o Museviler ki sinagogları Sipinoza'yı alçakçasına red ve tard etti!...

Renan davasında haklıdır; Kopernik⁹⁶ seyyâratın hem kendi mihverinde hem güneş etrafında tedviri nazariyesini vaz' etti. Papa nazariye-i ilmiyesini Kitâb-ı Mukaddes'e mugayyir buldu, zavallıyı mahkûm etti. Galile⁹⁷ gibi bir hikmet-i tecrübiyye dâhisini bir gün Pizza mabedinde ayın esnasında kubbeye muallak bir lambanın derecât-ı ihtizazındaki "tesâvi-yi zaman"⁹⁸ dan rakkas⁹⁹ kanununu buldu. Kilisenin o mes'ûd lambası bu suretle kubbe-i mabede mebde-i talikinden biri ilk defa ilk bir ferd-i İseviye hakikatin minhâc¹⁰⁰ münevverini gösterebilmiş oldu.

Galile arzın seyyârat-ı semâ ile beraber güneşin etrafında döndüğünü ispat ettiği zaman Cizvit papazlarının mu'amelatını Gastino *Ulûm ve Sınâyiin Dehâları* isimindeki kitabında şu yolda anlatır:

Galile'yi Cizvitler ithâm etdiler, güneşi hareketinden tevkif ederek ve sine-i fezâda küreyi daima tekâmül ve inkişâf eder göstererek Katolikliğin haktan âsumanını tahrîb etmek cinâyetle muthim tutdular... Çünkü Galile'nin nazariyesi ne tufana ne de kıyamete imkân bırakmıyordu. Binâenaleyh Galile Minero manastırının mahzenine zincir bend olarak atıldı. Ayağı uryan, sırtı mahkûmin gömleğiyle mestur olduğu halde, yetmiş yaşındaki bu ihtiyar Engizisyon cellatlarının işkencelerine uğradı.. Layemut ihtiyar, azâbın env'ânını gördü, şövale denilen sehpa-yı ta'zibe sokuldu, vücudu ip gadâbıyla ayakları demir lapçinlerle¹⁰¹ tazyik olundu; nihâyet mecburen "evet, hakkınız var dünyanın döndüğünü söylemek küfürdür" dedi, fakat vicdan azabı ile daha doğrusu irfân ızdırabıyla "ma-mâfi dönüyor" feryadını da zabt edemedi.

Nihâyet bakıyye-i ömrünü mahbesde geçirdi, öldüğü zaman gözlerini kapamak zahmetini ihtiyar etmedi, çünkü göklerde 'avâlim-i ulviyye kâşifliği eden 'uyûn-ı irfânını 'amâ ademden evvel kapamıştı... Bir defa düşünmelidir, Venedik'de bulunduğu zaman bu adam rasad dürbününü keşf ederek âsımânların seyyârelerini rü'yeti arşa müntehi¹⁰² olmuş bir bâsıra-yı sâniye mâhiyetli mirsâd¹⁰³-ı münevver hediye eden bir dâhi âhirete giderken huzûr-ı hâlikine Cizvitlerin bergüzâr-ı behîmiyeti olarak bir 'amâ perdesi götürdü... Nefrîn sana ey Katolik ve kâtil Garb!

Halbuki Şark'da Selim-i evvel Afrika ve Asya'daki memalik-i meftûhasının topraklarından ziyade İbn Kemal'in âtinin ayaklarından omuzuna sıçrayan çamurla mübâhât ederdi... Galile'nin naşının gözlerindeki perde-i 'amâ ile Selim-i evvelin türbesinin omuzundaki çamur katresi Garb ve Şark'ın nazar-ı âti önünde kara kalem iki tasvîridir...

Garb'da bacağı kırık bir taht-ı saltanat mikdarı yerden yükselen Kalikula (Caligula) divânesi hayvanına konsüllük mansıbını tevcih ederdi... Şark'da Kudüs fâtihi cenâb-ı Ömer, mülk-i meftûhuna girerken kölesinin hazâ-yı kademinde ve devesinin rikâbında¹⁰⁴ yürürdü. Biri münâsib hükûmetini atlara, eşeklere tevcîh edecek derecede mağrûr ve mecnûn diğeri

⁹⁵ Baruch Spinoza (1632-1677).

⁹⁶ Nicolaus Copernicus (1473-1543).

⁹⁷ Galileo Galilei (1564 –1642).

⁹⁸ Tesâvi-yi zaman: Zamanın eşitliği.

⁹⁹ Rakkas: Sarkaç.

¹⁰⁰ Minhâc: Açık, geniş yol.

¹⁰¹ Lapçin: Ayağa giyilen mest.

¹⁰² Müntehi: Nihayet bulan, sona eren, biten.

¹⁰³ Mirsâd: Rasad yeri, gözetleme yeri.

¹⁰⁴ Rikâb: Üzengi.

mükâfât gazâsı olan memlekete devesinin rikâbında yürüyerek girecek mertebelerde mütevâzi' iken Garb bir eliyle coğrafyadaki memâlikimizi gasp etmekten diğer eliyle tarihteki mefâhirimizi¹⁰⁵ setr eylemekden utanmaz.

Garb'ın terakkiyât-ı hâzırasını kafamız iki göz ve bir akıl ile mücehhez olduğu müddetce inkâr edemeyiz. Fakat mâzimizdeki vahşet-i ibtidâiyyemizle de halde mu'âtab olmaya tahammülümüz kalmadı. Zulmet her yerde az çok mâzinin renk-i ruyidir. Gastino 17 inci asırda Fransa'da buharın ademinden dolayı seyâhatin su'ûbetinden bahs ederken diyor ki:

17 inci asırda bile Madam Dose Vinyi Paris'den Baluva (Bellevua)'ya kadar korkmaksızın, dehşetler geçirmeksizin gidemiyordu. Ve o zaman yola çıkmadan evvel vasiyetnâme hazırlamak mu'tâddı!...

Hangi şube-i fen var ki muhter'ileri¹⁰⁶ mesela Fransa'da gayz-ı umûmanın şehîd zî-hayatı olmasın.

Fransa'da dır ki Jofruva (Geoffroy) çıkar, buhar gemisi yapar, Sen Nehri'nin imtidâdını çeyrek saatde kat' eder, ricâlden Calun muvaffak olmadığını iddia eder; zavallı adam semere-i ihtirâ'ına nâil olmaz.

Yine Fransa'da dır ki Robert Fulton (1765-1815) isminde bir Amerikalı zuhûr eder, gemi projesi yapar, hükûmete verir, emeli de İngiltere'nin kudret-i bahriyesini zedelemek olur, aldırın bulunmaz; Amerika'ya gitmeye mecbûr kalır.

Yine Fransa'dadır ki Josef Köguno¹⁰⁷ buharlı küçük bir makina icâd eder, ihtirâ'gerde-i dehası olan makina numunesi konservatuvarın bir salonunda zamanımıza kadar gunûde-i gubâr olur kalır, halbuki İngilizler Fransa'da ihtirâ' edilen makineyi memleketlerinde mevki' tatbik ve istifadeye korlar, 1804'de Köguno'nun naşı Fransızların hissiz ve sefil omuzları üzerinde kabrine götürülürken mahsûl-i icâdı İngiltere'de Niy Kastel (New Castle) kömür madenlerinin demir yolları üstünde yürüyordu!

Yine Fransa'dadır ki Bernar Palisi¹⁰⁸ çiniciliği tesîs eder; madeniyâta, kimyada kâşifâne taharriler¹⁰⁹ yapar, hülâsa her yerde herkesçe ulemadan bilinir... Öyle iken hayatının bir kısmında o kadar müptelâ-yı zaruret kalır ki darü'l-ilmiyyesinin fırınlarına tecârib-i fenniye de bulunmak için mahrûkât¹¹⁰, çocuklarının maddelerine doyurmak için me'kûlât¹¹¹ bulamaz; evinin döşeme tahtalarını, eşyasının kâbil-i ihrâk kısımlarını 'ameliyât-ı ilmiyye fırınlarında yakar; karısı, komşuları hareketini cinnetine verirler! Zavallı mezheben Protestan'dır; Fransa buna cezâen kendisini en ihtiyâr zamanında Bastil zindanına atar! ...

Mahbesde iken bir gün yanına üçüncü Hanri terk-i mezheb teklifiyle gelir, şu cevabı alır:

Buraya gelmeye ve terk-i mezhep olmamı teklif etmeye sizi Guise'lerin mecbûr ettiklerini söylüyorsunuz, ne mezelletli¹¹² tarz-ı beyân!... Haşmetmâb, siz ki şâhâne idare-i kelâm fennine vâkıf değilsiniz onu benden öğreniniz: "itikâdımdan fâri' olmayı bilmem, çünkü ölmeyi bilirim!...

Bu hakaret-i muhakkakanın karşısında Fransızlar birer defa yüzlerini silsinler!

Fi'l-hakika, bu ihtiyâr, diri diri medfûn olduğu Bastil zindanında öldü....

Gastino Fransızların meziyet-i nâ-şinâs olmasından ne muhikk şikâyet ediyor:

¹⁰⁵ Mefâhir: iftihar edilecek, övünülecek şeyler.

¹⁰⁶ Muhter': İcat eden. Yalandan havadisler uydurarak iftira atan.

¹⁰⁷ Nicolas Joseph Cugnot (1725-1804).

¹⁰⁸ Bernard Palissy (1510-1590).

¹⁰⁹ Taharri: Arama, araştırma, aratma.

¹¹⁰ Mahrûkât: Odun, kömür gibi yakılacak şeyler.

¹¹¹ Me'kûlât: Yiyecekler.

¹¹² Mezellet: Zelillik, hakirlik, itibarsızlık.

Memleketimiz göreneğe, efkâr-ı 'atıkaya, evhâma, her teceddüdü istihkâra muttarid suretde ve meslek şeklinde meyyaldır. Her ne zaman ki Fransa'da sanâyi'e aid büyük bir fikir-i teceddüd tehaddüs etmiş, o fikir-i teceddüd mutlaka ecnebi bir memlekete ilticâyâ, ve mutlaka tâbiyatını tagayyire mecbûr kalmış, biz Fransızların teceddüd Prometesi'ne karşı yalnız kayamız ve yalnız kara kuşlarımız var!...

Rönesans devrinin büyük ulemasından bir Etiyen Dole¹¹³ var ki tîbâ'atin rûknü müfidi ve ilk şehididir. Tabîrimi câ'iz görünüz; yalnız edyânın değil ilm ve irfânın da kudsiyetmâb şühedâsı vardır! Bu zât tahrîr ettiği eserlerini temsil etmeye başlayınca 'engizitör'ler hayatına alenen su-i kasd etmek isterler, beceremezler, nihâyet Paris İlahiyat Fakültesi biçireyi dinsizlikle lekeler, Mober meydanında salb¹¹⁴ ve ihrâk eder.

Gutenberg¹¹⁵ ile Piyer Şofr¹¹⁶ ve Jan Fust'un¹¹⁷ te'sîs-i tîbâ'it için gizli çalışmaya mecbûr olduklarını yine müellif Gastino kitabınının 25 inci sahifesinde şu yolda anlatıyor:

Bütün bu mesâ'i gizli ceryân etmek ıztrâr¹¹⁸ idi; Çünkü on beşinci asr milâdide Avrupa'da efkârı tenvîr etmeye kalkışmak sihirbazlıkla, hareket-i iblisâne olmakla tavsîf edilirdi!...

Yine Fransa'da Döni Papen¹¹⁹ buhar kuvvetinin kâşif-i evveli idi, fakat mezheben Protestan'dı, Hanri'nin Protestanlara verdiği Nant (Nantes) fermân-ı müsâade bahşâsının¹²⁰ feshi vak'ası üzerine hayatını kurtarmak için Almanya'ya kaçtı, o hayatını ki: zaruret bi-pâyân¹²¹ u memat eâzım¹²² olan 'azîm bir nisyân içinde intiâ¹²³ buldu!

Bu sözlerden maksadımız Fransa'ya hakaret etmek değildir, hakâik-i târihiyye tehkikiye eylemektir; Pier Loti'nin maskat re'sini re's-i ta'zîmimizde taşıyoruz.

Reform Muhârebeleri isimindeki kitabında Jül Bastid'in¹²⁴ yukarıda bir nebze bahsi geçen Sen Bartelemi fâciasını hâvi olan şu sahîfeleri, Garb için bilmem ki bir medeniyet-i mâziye vesikası mıdır ?:

Katerin dö Mediçi¹²⁵ ile Dokuzuncu Şarl (Charles), Dük d'Anju (Dük d'Anjou), Dük dö Roç (Rochelle), Loren (Lorraine) Kardinali, Dük dö Giz (Guise'e Dükü) toplanırlar: Protestan sanâdidinin¹²⁶ bir gece içinde tamamen temizlenmesine karar ittihâz ederler, dinî kongregâsionların rü'esâsı da bu işde kısmen müşterekti. Sabah vakti Sen Jermen Lukserua (Saint-Germain l'Auxerrois) kilisesinin çan kulesi katliâm işaretini âfak-ı nâimenin kalbinde tanîn endâz eder. Kötülükler o sâatde zaten ayakda idiler. Amiral Kolinyi'nin¹²⁷ evine doğru yürürler. İsviçreli bir yüz başı olan Diyanoviç Beme (Jean Charles D'Ianowitz) Kolinyi'nin evine girer. Amirali yatağında boğazlar, yatak odasının penceresinden kaldırımlara ve evin önünde duran Dük dö Giz (Guise)'in ayaklarına atar. Zaten Protestanların evlerine kırmızı salîb işareti konulmuştu.

¹¹³ Étienne Dolet (1509–1546).

¹¹⁴ Salb: Asma, çarمیha germe.

¹¹⁵ Johannes Gutenberg (1398–1468).

¹¹⁶ Pierre Schoeffer.

¹¹⁷ Johann Fust (1400-1466).

¹¹⁸ Iztrâr: Mecbur.

¹¹⁹ Denis Papin (1647-1712).

¹²⁰ Bahşâ: bahşeden.

¹²¹ Bi-pâyân: Sonsuz, tükenmez.

¹²² E'âzım: Pek büyük olanlar, büyük adamlar.

¹²³ İntihâ: Sona erme, bitme, tükenme, nihayet, son.

¹²⁴ Jules Bastide (1800 – 1879).

¹²⁵ Catherine de Medici (1519-1589).

¹²⁶ Sanâdid: Başkanlar, ileri gelenler.

¹²⁷ Gaspard de Coligny (1519-1572).

-İstidrâd¹²⁸-

“Meğer bugün bazuyu himâyet ve müdâvâtı¹²⁹ tezyin eden salîb-i ahmeri Garb bir zamanlar ne vazifelerde istihdâm edermiş!.”

Katolikler evlere hücum ederler; bir katliamdır başlar. Kanın ve katliamın verdiği sekr-i vahşetle¹³⁰ kral silahlanır, Protestanları öldürmeye koyulur. Bir çok Protestan zadedânı o sırada Luvr (Louvre) sarayında bulunur, kont “dö” zavallıları birer birer çağırır ve birer birer İsviçrelilere ve o vâsita ile melikü'l mevte teslim eder. Katli'âm bütün gün sürer, dînin sârını almak için başlayan idâm-ı umûmiye gasb u gâret emeliyle, alacaklısından kurtulmak kastıyla, hasmının şerrinden masun kalmak fikriyle, vârisinin mirâsına konmak arzusuyla öldürenler de karışır, hatta cinâyetleri cezâsız kalacağı için bir kaç maktul kanıyla alçaklıklarını irvâ ve iskâ¹³¹ etmek isteyenler de bu kabileye katılır. Hatta garîpdir, Şar Paninye gibi bir filosof ve bir tabip Ramos gibi ulemadan bir adamı aralarındaki meslek-i ilmî rekabeti sâikasıyla mekteplilere öldürtür. Saray kralının etrafı çıplak ölümlerle dolar, çünkü maktulünün eşyası yağma edilir, Katerin dö Medici maiyetine saray kadınlarını alır, maktullerin temâşâsına pür meserret¹³² koşar, ölümlerin nâşî hakkında aralarında bi-edebâne latifeler geçer! Emvât Sen Nehrine atılır, ilk günde katli'âm iki binden aşağı rakamda kalmaz; kan Paris'de ve mülhakâtında 25 Ağustos'dan 13 Eylül'e kadar akar... Kolinyi'nin naşî parça parça mon fukön (Montfaucon) dar ağacına kaldırımlarda sürütülerek getirilir. Kral maiyetiyle maslûbu¹³³ görmeye gider. Amiral dar ağacına ayaklarından asılmıştı. Çünkü başı yoktu. Ve çünkü re's-i maktû'i¹³⁴ Roma'ya gönderilmişti. Zavallı re's-i mütefekkirî bir çuval samanı istihlâf eylemişti. Ceset maslûbunun kafa yerinde manzûr olan bir demet kuru ottu.”

Yine bu Bartelemi (Barthelemy) fâciasının mürettib-i mel'ûnu olan Katarin dö Mediçi'dir ki, Navar (Navarre) kraliçesi Jan de Albre (Jeanne D'Albret)'yi ıtriyatcısı Florenten Röne (Florentine Rene)'nin hazırladığı zehir-i âlûd gânetlerle¹³⁵ tesmîm eder.

İskoçya'da kraliçe Mary Stuart Katolik'di, teb'ası tarafından tard ve red olunur, İngiltere'ye sığınır, Kraliçe Elizabeth biçareyi mahbese atar, nihâyet öldürtür. Hülâsa Garb'da saray-ı saltanatların naz u n'am behiştisi içinde perveriş bulmuş kadınlar 'akûr behimeler gibi birbirlerini boğazlarlar, fakat yine herkesin ağzında şarkın dastan-ı vahşeti, Garb'ın medâyih-i rıfk u ra'feti dolaşır.

Don dö Giz (Duc de Guise)'in Dreux'de Dük d'Anju (D'Anjou)'nun Jarnak (Jarnac)'da Katolik mezhebi nâmına Protestanlık mensublarına açdıkları muharebenin kanları târih-i hâdisât-ı beşerde kâr'ilerinin göz yaşlarıyla her dem taze durur. Öyle iken Garb'da kâtille rmakdul cesedlerinde ceriha-i memmat açmamışlarda 'ameliye-i tıbbiyye yapmışlar gibi Garb'ın menâkıb-ı ra'feti kitâblarda, mektûblarda medâr-ı kelâm olur.

Dîn cidâlini Avrupalıların sokmadığı yer mi kalmıştır....

Ernest Lewis diyor ki:

“İngiltere Hindistan'a nüfûzunu sokduğu zaman Hindistan eski itikâdını taşırdı, ineğin hayvan-ı semâvî olduğuna mu'tekiddiler¹³⁶. İngilizler yapılan fişengleri inek yağına batırmak isterler, Hindliler mâni' olur, nihâyet “Nana sâhib”in riyâseti altında ihtilâl çıkar, vâkı'â Hindliler İngilizlere vahşetle mu'âmele ederler, İngiliz askerleri de zavallı Hindlileri topların ağızlarına bağlayıp ateşlerler.”

Şarkın hangi yerinde Müslümân olmayan milletlerden biri dinlerinin bir 'akîdesini icra-yı hükûmetden mümânaat¹³⁷ gördüler? Rumlar dinlerinin kâ'idesi olmadığı ve kavimlerinin şımarıklık kabîlinden bir 'âdeti olduğu ve memleketi ma'rekeye¹³⁸ çevirdiği halde paskalyalarında silah atmaktan men' mi edildiler?

Reform'u Lutherlerden Kalvenlerden ziyade tıbâ'atın ibdâ' ettiği; Amerika'yı Kristov Kolumb (Christoph Colomb)'dan ziyade pusulanın keşf eylediği Avrupa'ya hürmet!..

¹²⁸ İstidrâd: Münasip bir yerde konu dışında bir şey anlatmak, konuya açıklık getirmek.

¹²⁹ Müdâvât: Deva arama, hastaya bakıp ilaç verme.

¹³⁰ Sekr-i vahşet: Vahşet Sarhoşluğu.

¹³¹ irvâ ve iskâ: Sulama ve suya kandırma.

¹³² Meserret: Sevinç, şenlik.

¹³³ Maslûb: Asılmış, asılarak öldürülmüş.

¹³⁴ Re's-i maktû': Kesik başı

¹³⁵ Âlûde-gân: Bulaşmış, bulaşık.

¹³⁶ Mu'tekid: İnanmış, itikat eden, bağlanmış.

¹³⁷ Mümanaat: Engel olma, menetme, önleme.

¹³⁸ Ma'reke: Savaş meydanı.

Fakat otudafeleriyle (auto-de-fé) engizisyonlarıyla, Piyer Lermitleleriyle (Pierre l'Ermit) urbanlarıyla, harita-i hüviyetinin deniz dalgalarından ecsâd toprağı, toprak kütlelerinden şühedâ kanı sızan hûn-rîz¹³⁹-i Garb'a da lanetler...

Hürmetimiz Vatikan'ın bânisinedir, câlisine değildir. Noturdam (Notre Dame) Kilisesi'nin dışı bizce müstahsen, fakat içi mesâdir.

Godofruva¹⁴⁰ Kudüs'de salîb nâmına yetmiş bin Müslüman öldürür, Selahaddin salîb muhârebelerinin 'alemdâr-ı 'anûdi¹⁴¹ olan İngiltere Kralı Arslan Yürekli Rişar (Richard)'a hekîm gönderir, müdâvât ettirir!

İnsâniyetin kanûn-ı adl ve re'fetini karısı Isabel'den daha ziyade salâhiyetiyle ve daha ziyade neş'e-yi behimiyetle istifrâş¹⁴² eden kötülük beşinci Ferdinand Müslümanları İspanya'dan hayaen ölmekden ziyade meyten tard eder, o kadar şiddet gösterir ki nisbet edilse milel-i mütemeddineden her biri bugün veba gibi, kolera gibi 'alel sâriyeyi bile memleketlerinden daha mihmân-nevâzâne tavır ile kovarlar!

İspanya'daki Katolikler Endülüs'deki hazâin-i kutubu yakarlar. Halbu ki Abbasiler Şark İmparatorluğu üzerinde muvaffakiyet-i mühimme elde ettikleri zaman tazminât-ı harbiye olarak Yunan Filozoflarına 'âid nefâis âsârı isterler.

Şark Harun el-Reşid'in eliyle Şarلمان'a¹⁴³ sefir ve hediye gönderir, emeli Şark ve Garbı bir birine yaklaştırmak olur. Halbu ki Garb ittifak-ı mukaddes akd eder. Bugün dehân¹⁴⁴ ve karine her yeni icâd edilen evfâh-ı nâriyenin¹⁴⁵ lü'ab-endâz istihfâf¹⁴⁶ olduğu hukuk-ı milelden Müslümanları istisnâ eyler, hukuk-ı düvel gibi bir insâniyet ve hakkâniyet mecmu'a-yı kavâ'idinin İslâmiyet'e şumûlü ta Paris mu'âhedesine kadar te'hîr olunur. Öyle iken Müslüman denilince yine Garblıların hatırına sarıktan, misvakdan, rükû' ve secdeden, kandan ve katilden i'mâl edilmiş bir canavar gelir.

Garb'ın Şark'ı layık olduğu nazar-ı takdir ile gören erbâb-ı insâfî pek az, fakat var, bu kadar telh-i hakâikden¹⁴⁷ sonra ta'dil-i ıztırâb için, ne diyorlar, dinleyelim:

Türkler Şark akvâmı içinde en birincisi, en muhteremdirler; tynetleri necîb ve büyüktür. Cesâretleri gayr-ı münkerdir. Fezâil-i dîniyye ve medenîyyeleri her bitaraf fikre takdir ve hürmet ilkâ edecek mâhiyettedir.

-Lamartin¹⁴⁸, Şark Meselesinin Halli-

Ancak Müslümanlardır ki edyân-ı sâire sâliklerini kendi dînlerine emelle etmek hem de müsâmahalı davranmak gibi iki muhtelif mesleği hem peygamberlerinin dînlerini neşr etmek için silaha sarılmak hem de dînlerini terk etmeyenleri kendi hallerine terk eylemek suretiyle mezc etmişlerdir.

-Amerika, İskoçya, Şarlken hakkındaki tarihin mü'ellif-i meşhuru Wilyam Robertson¹⁴⁹-

Tarihte Heretiklerin lehm-i ma'sûmu¹⁵⁰ İspanyolların kurduğu odun yığınları üzerinde alevler içinde yanıp kül olduğu ve 16. asırda Hıristiyanlar bir birlerini boğazladıkları bir zamanda Müslümanlar mağlûp satvetleri¹⁵¹ olan akvâmın dînlerine ri'âyet ediyorlar ve onların mü'essesât-ı ruhâniyelerine te'sisât-ı idare mâhiyetini veriyordular.

-Cahe, Şark Meselesi-

Dünyada İslâmiyet gibi galebesi seri'i ve şa'saadar dîn olmadığı gibi dîn-i İslâm kadar müsâmahakâr, 'âlicenâb bir dîn de yokdur.

Piyer Lafayet (Pierre Lafayette), *Beşeriyetin Büyük Tipleri* İsmindeki Kitâbının Birinci Cildi-

¹³⁹ Hûn-rîz: Kan dökene, kan dökücü.

¹⁴⁰ Godefroy de Bouillon (1060-1100).

¹⁴¹ Ânûd: İnatçı.

¹⁴² İstifrâş: Yataklık yapma.

¹⁴³ Karl I./Carolus Magnus (742-814).

¹⁴⁴ Dehân: ağız.

¹⁴⁵ Evfâh-ı nâriye: Ateşli silahlar.

¹⁴⁶ İstihfâf: Küçümsemek, hor görmek.

¹⁴⁷ Telh-i hakâik: Acı gerçekler.

¹⁴⁸ Alphonse-Marie-Louis de Prat de Lamartine (1790 - 1869).

¹⁴⁹ William Robertson (1721-1793).

¹⁵⁰ Lehm-i ma'sûmu: Masum et.

¹⁵¹ Satvet: Ezici kuvvet, birinin üzerine şiddetle sıçrama.

Bir kavmin diğerk kavim hakkındaki en büyük kanûn-ı merhameti olan müsâmaha-ı mezhebiyyenin akvâm-ı Hıristiyanıyyeye Müslümânlar tarafından öğretilmiş olması Hıristiyan akvâm için pek hazîn bir hakîkattir.

-Papam Mişon-

Müslümânlığın en iyi ciheti, müsâmahakâr olmasıdır.

-Doktor Peron, *İslâmiyet*-

Müslümanların taassubu hakkındaki fikr-i umûmiye rağmen İstanbul'da gösterilen müsâmaha-i mezhebiyyenin bir misli başka bir yerde görülmez.

-Teofil Gotye,¹⁵² Nev'-i Şahsına Münhasır Türkiye-

Katolikliğin gerek mezhebî gerek rahibleri, misyonerleri İstanbul'da olduğu kadar hiç bir yerde mazhar-ı hürriyet ve himâyet olamamışlardır.

-Mon Senyör Torinaz Nansi Papazı-

Öldürme ey 'avâlimin Allahu ekberi,

Nurunla keşf-i râh-ı sevâb eyleyenleri.

Hitâm

Fiyâtı 1 Guruş dur.

Kaynakça

- Afganî, C.- Abduh, M. (1987). *Urvetu'l Vuska*, (Çev.: İ. Aydın). İstanbul: Bir yayıncılık.
- Akılın, N. (2014). *Midhat Cemal Kuntay, Hayatı sanatı eserleri*. (Yayınlanmamış yüksek tezi). Sosyal bilimler enstitüsü, Kocaeli üniversitesi, Kocaeli.
- Ayvazoğlu, B. (2014). *1924 Bir fotoğrafın uzun hikâyesi*, İstanbul: Kapı yay.
- Bhabha, H. K. (2016). *Kültürel konumlanış*, (Çev. T. Uluç). İstanbul: İnsan yay.
- Bruma, İ., Margilit, A. (2009). *Garbiyatçılık, düşmanlarının gözünden Batı*, (Çev. G. Turan). İstanbul: Yapı kredi yay.
- Durmuş, M. (1998). Mehmet Akif'in yakın dostu Mithat Cemal'in dine bakışı. *Erciyes*, Y. 21, S. 250, ss. 66-69.
- Durmuş, M. (2008). Midhat Cemal Kuntay'ın şiirlerinde ölüm ve yalnızlık temi. *Sosyal bilimler enstitüsü dergisi*, S. 1, ss. 93-100.
- Ersoy, M. A. (2005). *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Çağrı yay.
- Gezgin, H. S. (2013). *Edebî Portreler*, haz. Beşir Ayvazoğlu, İstanbul: Kapı yay.
- Göktürk, H. İ. (1987). *Midhat Cemal Kuntay*, Ankara: Kültür ve turizm bakanlığı yay.
- Gövsa, İ. A. (1945-1946). *Türk meşhurları ansiklopedisi*, İstanbul: Yedigün neşriyat.
- Habip, İ. (1932). *Edebî yeniliğimiz II*, İstanbul: Devlet matbaası.
- Hentch, T. (1996). *Hayali Doğu*, (Çev.: A. Bora). İstanbul: Metis yay.
- Irwin, R. (2008). *Oryantalistler ve Düşmanları*, (Çev.: B. Tırnakçı). İstanbul: Yky.
- İnal, İ. E. M. K. (1988). *Son asır Türk şairleri*, C. 2, İstanbul: Dergâh yay.
- Kahraman, K. (2002). Kuntay, Midhat Cemal. *DİA*, c.26, ss. 379-380.
- Kahraman, Â. (2010). Şinasi. *DİA*, c.39, ss. 166-169
- Kuntay, M. C. (1945). *Türkün Şehnâmesinden*, İstanbul: Tasvir Neşriyatı.
- Kuntay, M. C. (1976). *Üç İstanbul*, İstanbul: Sander yay.
- Kuntay, M. C. (2014). *Mehmet Akif, Hayatı-seciyesi-sanatı*, İstanbul: Oğlak yay.
- MacLean, G. (2009). *Doğu'ya bakış, 1800 öncesi dönem İngiliz yazmaları ve Osmanlı İmparatorluğu*, (Çev. S. Akıllı). Ankara: ODTÜ yay.
- Necatigil, B. (2016). *Edebiyatımızda isimler sözlüğü*, İstanbul: YKY.
- Okay, M. O. (2005). Milli Edebiyat akımı. *DİA*, c.30, ss. 72-74.
- Ortaç, Y. Z. (1960). *Bir varmış bir yokmuş, Portreler*, İstanbul: Yeni matbaa.

¹⁵² Pierre Jules Théophile Gautier (1811-1872).

-
- Ozansoy, H. F. (1939). *Edebiyatçılar geçiyor*, İstanbul: Kanaat matbaası,
- Ozansoy, H. F. (1970). *Edebiyatçılar çevremde*, Ankara: Sümerbank kültür yay.
- Öztürk, M. (2006). Oksidentalizm bağlamında Afgânî-Abduh Ekolü. *Marife*, 6, 3, s.43-69.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*, Londra: Routledge and Kegan Paul.
- Said, E. W. (1995). *Kültür ve emperyalizm*, (Çev. N. Alpay). İstanbul: Hil yay.
- Sanay, A. B. (2002). *Midhat Cemal Kuntay, hayatı, sanatı ve eserleri*, Ankara: Kültür bakanlığı yay.
- Tanpınar, A. H. (2012). *On Dokuzuncu Asır Türk edebiyatı tarihi*, Haz. Abdullah Uçman, İstanbul: Dergah yay.
- Tanzimat'tan bugüne Edebiyatçılar ansiklopedisi*. (2010). C. 2, İstanbul: Yapı kredi yay.
- Toros, T. (1998). *Mazi Cenneti I*, İstanbul: İletişim yay.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. (1982). C. 5, İstanbul: Dergah yayınları
- Yetiş, K. (2007). *Dönemler, problemler şahsiyetler aynasında Türk edebiyatı*, c.2/1, İstanbul: Kitabevi yay.
-

ATATÜRK DÖNEMİ TÜRKİYE-SURİYE İLİŞKİLERİ VE HATAY SORUNU (1920-1938)¹

Atatürk Period Turkey-Syria and Relationships (1923-1938)

Sedat AKDENİZ*

Öz

Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı sınırları içerisinde dahil edilen Suriye bölgesi, 1. Dünya savaşında önce İngilizler, sonra da Fransızlar tarafından işgal edilirken, 1918 Mondros ateşkes anlaşması ile Osmanlı bu bölgeyi kaybetmiştir. İtilaf devletleri arasında yapılan gizli anlaşma Sykes-Picot ile Fransız mandasına bırakılmıştır. 1946 yılında bağımsızlığını kazanana kadar Fransızların himayesinde kalmıştır. Kurtuluş savaşından sonra Suriye ile Sınır meseleleri, Suriye’de kalan Türkler gibi sorunlar meydana gelmiştir. En önemli Sorun ise Hatay Sorunu’ dur. Türkiye, Hatay meselesini sürekli gündemde tutmuş, Hatay’ın Türkiye’ye verilmesi için mücadelesini sürdürmüştür. Bu çalışmada, Atatürk Döneminde Türkiye- Suriye ilişkileri daha çok Suriye ile yapılan anlaşmalar ve özellikle Hatay meselesi geniş olarak ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Atatürk Dönemi, Türkiye- Suriye İlişkileri, Hatay.

Abstract

The Syrian territory, which was included in the Ottoman borders during the reign of Yavuz Sultan Selim, was occupied by the British and then the French in the First World War, and the Ottoman government lost the this territory in 1918 Mondros ceasefire agreement. This territory was left to the French mandate by The secret agreement between entente states Sykes-Picot. This region remained under the influence of the French until it gained independence in 1946. After the Liberation War, border problems with Syria was occurred, such as the Turks in Syria. The most important problem is Hatay issue. Turkey, have kept the issue on the agenda of Hatay, Turkey has continued to struggle to be given to Turkey. In this study, Atatürk Period Turkish-Syrian relations and the agreements with Syria and is especially more widely discussed issue of Hatay.

Keywords: Atatürk Period, Turkey-Syria Relations, Hatay.

Atatürk Dönemi Türkiye-Suriye İlişkileri Ve Hatay Sorunu(1923-1938)

Atatürk Dönemi Türk Dış Politikasına Genel Bir Bakış

Atatürk dönemi Türk dış politikasını Lozan’da çözüme kavuşmayan konular oluşturmuştur. Türkiye, 1923-1930 yılları arasında Lozan’dan kalan sorunlarla uğraşmıştır. Bu konular; İngiltere ile Musul, Fransa ile Suriye sınırı ve borçlar, Yunanistan ile nüfus mübadelesi ve kapitülasyonlar gibi sorunlar. Musul sorunu haricindeki sorunlar Türkiye’nin lehine sonuçlanmıştır (Çağdaş Türkiye Tarihi, 2002:240).

Mustafa Kemal Paşa, 1920-23 yıllarında yaptığı çeşitli konuşmalarda Musul, Süleymaniye ve Kerkük’ün Misak-ı Milli sınırları içinde bulunduğunu belirtmiş ise de, Lozan’da bu sorun çözülememiş ve Türk-İngiliz görüşmelerine bırakılmıştır. Bu görüşmelerden sonuç çıkmayınca, Uluslar Kurumu da İngiltere lehine karar almıştır. İngiltere 1921 yılında Irak’ta manda statüsünde bir devlet kurarak krallığa Emir Faysal’ı getirmiş ve böylece Musul Irak sınırları içinde kalmıştır (<http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-56/ataturk-donemi-turk-dis-politikasi>, 30.04.2018).

Türkiye, 1932 yılında milletler cemiyetine girdi ve 1934’te Yunanistan, Romanya ve Yugoslavya ile Balkan Antantını kurdu. Bu antantı, Balkanlardaki var olan iyi havanın devam etmesini amaçlamıştır. İtalya’nın 1935 senesinde Habeşistan’a saldırması üzerine Türkiye,

¹ Bu makale KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalında, Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Edip Çelik danışmanlığında “Adnan Menderes Dönemi Türkiye- Suriye İlişkileri (1950-1960) başlıklı Yüksek Lisans tezinden çıkarılmıştır.

* Yüksek Lisans öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, sedatakdeniz89@gmail.com.

1936 senesinde Akdeniz Paktına, 1937 senesinde de bazı Ortadoğu ülkeleriyle birlikte Sadabat Paktına imza atmıştır (Bozkurt, 2003: 921; Ünlü Soylu, 2017: 262).

1932 yılı Türkiye'nin Milletler Cemiyeti'ne girdiği yıl olması nedeniyle önemli bir yıldır. Türkiye, kuruluş tarihi 1919 olan Cemiyeti akvam(Milletler Cemiyeti)'a yaşadığı buhranlı yıllar ve kötü şartlardan dolayı 1932 yılında üye olabilmıştır. Bu kötü şartların oluşmasında Rusya'dan gelen baskıların da etkisi söz konusudur. Yeni Türk devletinin lideri olan Atatürk, bu çalkantılı yıllarda hem batıdan gelen baskılar hem de Rusya'dan gelen çeşitli baskıları iyi bir denge politikası izleyerek üstesinden gelmeyi başarmıştır. Bu baskılara rağmen Türkiye'nin Milletler Cemiyetine girdiği 1932 yılından iki yıl sonra, yani 1934 yılında da Rusya Milletler Cemiyetine girmiştir (Uluslan, 2008: 255). Sonraki dönemde Türkiye'nin izlediği denge politikalarından biriside 1946-1950 yılları arasında uygulamış olduğu bazı liberal politikalarlardır. Bu dönemde, dünyada yaşanan soğuk savaşta Sovyetler bloğuna karşı Türkiye'nin ABD'nin yanında yer alması, çok partili hayata geçiş sürecinin başlaması ve İkinci Dünya Savaşı sürecinin ülkede meydana getirmiş olduğu iktisadi sıkıntılar gibi durumlar nedeniyle ülke sathında bir denge politikası takip edilerek daha liberal politikalar uygulanmıştır (Ateş, 2018a: 280-281).

Türkiye, milletler cemiyetine katıldığında, balkan devletleri ile de bir yakınlaşma ve işbirliği başlamıştı. Bu gelişmeler de 1934 senesinde Balkan Antantı ittifakının ortaya çıkmasına vesile oldu (Armaoğlu, 1992: 337). Balkan anlaşmasının metni ise şöyledir;

Madde:1 Türkiye, Yugoslavya, Yunanistan ve Romanya bütün kendi Balkan hudutlarının emniyetini müteakiben tekeffül ederler.

Madde:2 Yüksek akitler bu itilâfnamede tayin edilmiş olan menfaatlerini ihlâl edebilecek ihtimaller karşısında alınacak tedbirler hakkında birbiri ile görüşmeyi taahhüt ederler. Onlar bu misakı imzalamamış olan diğer her hangi bir Balkan memleketine karşı birbirine evvelden haber vermeksizin siyasî hiç bir harekette bulunmamağı ve diğer akitlerin muvafakati olmaksızın diğer her hangi bir Balkan memleketine karşı siyasî hiç bir vecibe altına girmemeği teahhüt eylerler.

Madde:3 Bu itilafname bütün âkit devletlerce imzalanır imzalanmaz mer'î yete girecek ve mümkün olduğu kadar çabuk tasdik edilecektir. İtilafname, ütihakı akitler tarafından müsait bir tetkika mevzu teşkil edecek olan her Balkan memleketine açık bulunacak ve işbu iltihak keyfiyeti, diğer imza sahibi memleketlerin muvafakatlerini bildirmeleri ile beraber hüküm ifade edecektir (Çoker, 1996: 498-499).

Ankara'da toplanan Balkan anlaşma divanının olumlu çalışmalarını, Türkiye muhabbetle karşılamıştır. Balkanlarda yaşanan Bulgaristan-Yugoslavya yakınlaşması Mussolli'nin Asya ve Afrika'daki esas niyetini belirten konuşmaları, Türkiye'de de boğazlar konusundaki isteklerini yeniden tekrarlama ihtiyacına sebep olmuştur (Bıyıklı, 2006: 306). Diğer yandan da Türk-Yunan yakınlaşması, Locarno Anlaşmaları, Kellog paktı, gibi barışçıl ittifaklar ortaya çıkmıştır (Armaoğlu, 1992:337). Yine bu dönemde 1933 yılında Türkiye ile Fransa ile arasında bir dostluk Muahedesi imzalanmıştır. Bu anlaşmaya göre:

1-Taraflardan birine saldırı olursa, diğeri tarafsız kalacak.

2-Taraflar arasında oluşabilecek sorunları olumlu bir şekilde çözmeye çalışacaklar. Çözemezlerse Milletler Cemiyeti'ne, ya da Lahey Adalet Divanı'na başvuracaklar.

3-Bağımsızlık ya da egemenlik ile bağlantılı konularda Lahey'e başvurabileceklerdir.

4-Anlaşma, geçmişteki anlaşmazlıkların çözümünde olduğu gibi, gelecekteki anlaşmazlıkların çözümünde de esas kabul edilecektir.

Anlaşmanın son iki maddesi Hatay Meselesinin çözülmesinde önemli rol oynamıştır (Ünal, 2001:755-756).

İtalya'nın Habeşistan'a saldırması ile Doğu Akdeniz bölgesinde beliren tehlikeli durum, Türkiye ile İngiltere'yi birbirine yakınlaştırdı. Bu yakınlaşma 1936 yılında İngiltere ve Türkiye'nin işbirliği içerisinde girmesine yol açtı. Akdeniz Paktı çerçevesinde kurulan ikili ittifak sonucu Türkiye batı ile doğrudan ilişki kurmuştur (Gönlübol-Kürkçüoğlu, 2000:11). 1936 senesi Türk dış politikası açısından başarılı ve istikrarlı bir yıl olmuştur (Çelik, 2017:35). Türkiye, 1936 senesi itibariyle izlediği dış politika ile İngiltere'ye yakın bir görüntü çizerek İngiltere ile sadece siyasi arenada değil ekonomik sahada da yakın ilişkiler kurmuştur. Bu kapsamda da Türkiye'de inşa edilecek bazı demir çelik üretim fabrikalarının İngiliz şirketlerine verilmesiyle alakalı anlaşmalar yapmıştır. Bu anlaşmalar içerisinde fabrikaları yapacak Brassert şirketi ile yapılan anlaşmanın haricinde 1936 senesi donanma anlaşması de bulunmaktadır (Çelik, 2017:35). 1937 yılının ortalarında İtalyan denizaltılarının bazı gemileri Akdeniz'de batırması Türkiye'nin kuşkulanasına neden olmuştur. Bundan dolayı da İngiltere, Türkiye, Fransa, Yunanistan, Yugoslavya, Sovyetler Birliği, Bulgaristan ve Mısır'ın katılımıyla 10 Eylül 1937'de Nyon Konferansı yapılmıştır. 14 Eylül 1937'de Denizaltı saldırılarına maruz kalmamak için alınacak bazı tedbirleri içeren anlaşma imzalanmıştır. Bu konferans, İngiltere ile Türkiye arasındaki iş birliğini daha da kuvvetlendirmiştir. Bu anlaşmadan kısa bir süre sonra 17 Eylül 1937'de yapılan bir diğer anlaşmada Cenevre Anlaşması'dır. Bu anlaşma ise uçak saldırıları ve savaş gemileri(deniz üstü) saldırılarına yönelik alınacak önlemleri kapsamaktadır (Atabey, 2015:30).

1936'daki Montrö Konferansı'nda, Türkiye Boğazlarla ilgili olan Lozan anlaşmasının tekrar gözden geçirilmesini ve Çanakkale ve İstanbul Boğazlarında asker bulundurma hakkını istedi. Türkiye'nin istekleri yerine getirildi. Boğazların savunması ve Türkiye savaşta iken veya savaş tehlikesiyle karşı karşıya iken boğazlardan savaş gemilerinin geçişini kontrol etme hakkını elde etti (İleri, 2005: 375-381).

Genel itibariyle bakıldığında Atatürk dönemi Türk dış politikası; hedeflerde tutarlılık, karşılaşılan problemlerin soğukkanlılıkla çözülmesi, diyaloga kapalı olmama ve gerçeklik gibi prensiplere dayandırılmaya çalışılmıştır. Bu prensipler doğrultusunda var olan sorunlara çözümler aranmış, gerektiği durumlarda da ittifaklardan kaçınılmamış ve Atatürk'ün "Yurtta Sulh dünyada sulh" hedefleriyle çatışmayan stratejiler belirlenmiştir (Aydoğan, 2007:357). Bunun yanı sıra Türkiye'nin iç politikasında da tutarlı politikalar takip ettiği görülmektedir. Örneğin bazı nedenlerden ötürü başarılı olamasa da Atatürk döneminin ilk yıllarından itibaren çok partili sisteme girme adına bazı adımlar atılmıştır (Ateş, 2018b: 587).

Atatürk Dönemi Ortadoğu İlişkilerine Genel Bir Bakış

Cumhuriyetin ilanından sonra Türk dış politikasının temel hedefi, 28 Ocak 1920 tarihinde kabul edilen Misak-ı Milli ile ortaya konulmuştur. Türkiye'nin Ortadoğu ile ilişkilerinin çizgisi Misak-ı Milli ilkeleri ile belirtilmiştir. Yeni Türkiye, Misak-ı Milli belgesi ile ulusal hedeflerinin sınırlarını ortaya koymakla kalmamış, Ortadoğu ülkeleri halklarının kaderlerini, kendi kişisel tercihleri ile belirlemesini de belirtmiştir (Türkiye Cumhuriyeti Tarihi-2, 2005:446).

Diğer taraftan, Lozan konferansından sonra Ortadoğu ülkeleri Türk dış politikasını hayretle karşılamışlardır. Saltanatın ve hilafetin kaldırılması, din işlerinin ve devlet işlerinin tamamen birbirinden ayrılması, Suriye ile Hatay sorunu, Irak ile Musul sorunu ve Latin harflerinin kabulünden dolayı İslam dünyası ile Türkiye arasında siyasi, ekonomik, ticari ve birçok alanda sorunların çıkmasına neden olmuştur (Bıyıklı, 2008:336). Yıllarca süren Musul

sorunu, Milletler Cemiyeti'nin 1926 yılında vermiş olduğu karar sonucunda Irak'a bırakılmış ve Türkiye ile Irak arasındaki ilişkiler de normalleşmeye başlamıştır (Meriç, 2009: 63).

Afganistan 1920'de bağımsızlığını kazandıktan sonra 1 Mart 1921'de Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti ile bir dayanışma antlaşması imzalamıştı. Bu antlaşma 25 Mayıs 1928'de yeniden gözden geçirilmişti. Antlaşmanın süresinin dolması üzerine Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti antlaşmanın bitim tarihinden başlayarak tüm ekleriyle birlikte söz konusu antlaşmanın on yıl daha yürürlükte kalmasını kararlaştırmıştır (Güneş, 2003: 644). 1928 yılında imzalanan bu dostluk anlaşması 1921 yılında imzalanan anlaşmanın bir nevi tazelenmesi manasına geliyordu. Bu dönemde iki ülke arasındaki ilişkiler gelişme kaydederek sürmüştür (Çelik, 2018: 95).

1933 yılından itibaren Lozan'da çözülemeyen sorunlar çözüme kavuşturulmuş, Ortadoğu devletleri ile iyi ilişkiler kurulmaya başlanmıştır. Bu dönemde en sıkı ilişki içinde olunan Ortadoğu Devleti İran'dı. Türkiye, 1932 yılından sonra İran ile olan sınır meselelerini halletmiş, bu olumlu hava sonrasında İran Şahı Rıza Pehlevi 1934 yılında Türkiye'yi ziyaret etmiştir ve Atatürk Rıza Şah'a büyük yakınlık göstermişti. İki devlet başkanı arasında kurulan dostluk 1935'te Cenevre'de Türk-İran dostluk antlaşmasının imzalanmasıyla devam etmiştir. 2 Ekim 1935'de Cenevre'de Türkiye, İran ve Afganistan arasında üçlü bir anlaşma yapıldı. Daha sonra buna Irak'ta katıldı. Ancak Irak ile İran arasındaki sınır sorununun çözümlenmesi, Türkiye ile İran arasındaki dostluk çerçevesi içindeki sınır meselesi dahil her alanı düzenleyen sözleşme, Sadabat Sarayında 8 Temmuz 1937 tarihinde Sadabat Paktının imzalanmasına olanak sağlamıştır (Eroğlu, 1982:363-364; Çelil, 2018:101). Sadabat Paktıyla başta İran olmak üzere diğer bölge devletleriyle olan ilişkiler ileri seviyeye taşınmıştır (Çeliker, 2018:663).

Cumhuriyet gazetesinin 10 Temmuz tarihinde manşetten verdiği "Şark Misakının Esasları" başlıklı haberde, Türkiye'nin Dışişleri Bakanı olan Rüştü Aras, Afganistan Dışişleri Bakanı, Irak Dışişleri Bakanı ve İran Dışişleri Bakanlarının bir araya gelerek Doğu Paktını 8 Temmuz'da imzaladıkları, yapılan anlaşmanın 5 yıllık bir süre zarfında geçerli olacağı, eğer yapılan anlaşmaya 6 ay öncesinden bir itiraz söz konusu olmazsa anlaşmanın 5 yıl daha geçerli olacağı ifade edilmiştir. Yapılan bu antlaşmanın birinci maddesinde anlaşmayı imzalayan devletlerin birbirlerinin içişlerine müdahale etmeyeceği, ikinci maddesinde ortak olan sınırlarda tecavüz hareketlerinin yapılmayacağı, üçüncü maddede anlaşmayı imzalayan devletlerin ortak çıkarlarını etkileyecek herhangi bir uluslararası anlaşmazlıkta istişarede bulunulacağı, dördüncü maddede savaş ilan edilmeksizin herhangi bir işgal ve taarruz davranışından kaçınılacağı vurgulanmıştır (Turan-Tüylü Turan, 2011:1758).

Diğer taraftan Türkiye ve Mısır Hükümetleri arasında 7 Nisan 1937 tarihinde dostluk ve ikamet antlaşması yapılmış bu antlaşma 14 Haziran 1937'de Türkiye Büyük Millet Meclisinde onaylanmıştır (Güneş, 2003:651). Anlaşmanın 1.maddesine göre iki devlet arasında sağlam bir barış ve samimi bir dostluk kurulmuştur. Bu anlaşmanın temelini İtalya'nın Doğu Akdeniz bölgesine karşı oluşturduğu tehdidin etkisi büyük olmuştur (Bıyıklı, 2008:340).

Milli mücadele, Lozan ve Lozan sonrasında Araplara " Türklerle karşı isyan edin, size bağımsızlık vereceğiz" diyerek Arapları kışkırtan İngiltere ve Fransa, bu vaatlerinin tam tersini yaparak onları manda idareleri altına alarak sömürgeleştirdiler. İngilizlerin ve Fransızların bu girişimleri Arapların tepkisine neden olmuştur. Kurtuluş çareleri arayan Araplar Türkiye ile işbirliği kurmak istediler. Hatta Türk-Arap federasyonunun kurulması, daha da ileri giderek Türkiye ile yeniden birleşmek istediklerini bildirdiler. Mustafa Kemal ise bunlara teselli ederek, Türkler kendini nasıl kurtardı ise, Araplarında kendi çabalarıyla kurtarılmasını önermiştir (Kocabaş, 2007:97).

Atatürk döneminde Türkiye, Ortadoğu devletleri ile ilişkiler, Lozan'da çözüme kavuşmayan sorunlar ve sınır sorunları ağırlıklı olmak üzere halledilmeye çalışılmıştır. İlk olarak Musul sorunu 1926 yılına kadar Irak ile ilişkilerin ana konusudur. Misak-ı Milli hudutları içerisinde yer almasına rağmen, İngiliz devletinin tavrından dolayı Irak'a bırakılmıştır. Suriye ile ilişkiler Hatay sorunu çerçevesinde gelişmiştir. Atatürk'ün uyguladığı dış politika anlayışı ile bu sorun da Atatürk'ün vefatından çok kısa bir zaman sonra Türkiye lehine çözüme kavuşmuştur (Umar, 2010:79). Atatürk'ün önem verdiği en önemli meselelerden biri de Ortadoğu'daki bütün devletlerinin bir savunma paktı içerisinde yer almasını sağlamak ve barışa katkı sağlamaktır. Bunu da Sadabat paktı ile yapmaya çalışmıştır. Bu gelişmeleri yakından takip eden Ortadoğulu liderler Atatürk'e karşı büyük bir hürmet göstermişlerdir (Umar, 2010:80).

Görüldüğü gibi Atatürk dönemi Ortadoğu politikasında komşularla sıfır sorun politikası amaçlanmıştır. Fakat Ortadoğu devletlerinin birçoğu İngiltere ve Fransa'nın nüfuzu altındaydılar. Türkiye'de, Hatay ve Musul sorunu gibi büyük sorunlarla, diğer dönemlerde karşılaşmamıştır (Türkmen, 2014:8).

Atatürk Dönemi Türkiye-Suriye İlişkileri Ve Hatay Sorunu (1920-1938)

Lozan Anlaşması öncesi Sancak (Hatay) Sorunu

1. Dünya Savaşı sonlarına doğru Suriye cephesindeki Türk Ordusu 25 Ekim 1918'de Halep'i terk ederek kuzeye çekilmiştir. Türk Ordusu Suriye'den çekilince Hicaz Emiri Faysal'ın başkanlığında bir Arap Hükümeti kuruldu (Sökmen, 1992:15). 30 Ekim 1918 tarihinde de itilaf devletleri ile Mondros Ateşkes anlaşması imzalandı (Hatipolu, 2001a:30). Mondros ateşkes anlaşmasının 7. maddesinde de İtilaf Devletleri kendi güvenliklerini tehdit edecek bir durum oluşturduğunda orayı işgal edebileceklerdi. İtilaf Devletleri bu maddeyi bahane ederek ateşkesin imzalanmasının hemen ardından istedikleri yere asker çıkarmaya başladılar. Aslında ateşkes antlaşmasında Suriye ve Irak sınırları açıkça çizilmemiştir. Ateşkes Antlaşmasının bu belirsiz koşullarından yararlanan İtilaf Devletleri işgallerini genişletme konusunda adeta birbirleriyle yarışmışlardır. İngilizler, bölgedeki Türk olmayan unsurların baskı altında olduğunu bahane ederek 3 Kasım'da Musul'u, 9 Kasım'da İskenderun'u işgal etmişlerdir. Fransızlar ise Mersin, Antep, Urfa ve Maraş'ı işgal etmişlerdir (Sonyel, 1995:15-17).

Mondros Mütarekesi sonrasında 9 Kasım'dan itibaren İngiliz tarafından işgal edilen İskenderun ve çevresi ile Çukurova, Antep, Maraş ve Urfa bilahare Fransızların işgaline terk edilecektir. San Remo konferansında 25 Nisan 1920'de alınan kararla milletler Cemiyeti yasasının 22. Maddesi gereğince ve 28 Haziran 1919 da kurulmuş Manda sistemine dayanılarak İskenderun bölgesini de içine alacak biçimde Suriye ve onun bir parçası sayılan Lübnan "A" türü Manda olarak Fransa'ya verilecektir. Bundan sonra da 10 Ağustos 1920 tarihinde Osmanlı Devletine imzalatılan Sevr Anlaşmasının 94. Maddesinde bu manda yönetimi, "sınırı Ceyhan'a kadar uzayacak olan Suriye'nin bir mandater devletin rey ve yardımını, kendi ayakları üzerinde duracak duruma gelinceye kadar alacağı" şeklinde yer almıştır (Sofuoğlu, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-62/belgeler-isiginda-bagimsiz-hatay-devletinin-kurulusu-ve-turkiye>).

1921 Ankara İtilafnamesi

Milli Mücadele'nin devam ettiği dönemde 1921 yılı içinde Türkiye ile Fransa arasında Türkiye'nin güney sınırını belirleyen Ankara Antlaşması yapılmıştır. Antlaşma zor şartlar altında imzalanmış ve Sancak bölgesi Türkiye'nin güney sınırları dışında kalmıştır. Fakat Atatürk'ün belirlemiş olduğu Misak-ı Milli çerçevesinde anlaşmanın 7. maddesine "Sancak bölgesinde özel bir yönetim kurulması, Türk halkının kendi kültürlerini geliştirmeleri ve

Türkçenin resmi dil olması” ifadeleri konulmuştur. Bu husus aynı şekilde Lozan Antlaşmasının 3. maddesi içinde de yer almış ve Fransa ile ayrı bir protokol imza altına alınmıştır. Sancak, Fransa tarafından özerk bir yapıda İskenderun, Antakya ve Kırıkhan ile üç kazadan teşkil edilerek Halep yönetimine bağlanmıştır (Birsal-Özkaya Duman, 2012:345). Ankara anlaşması ile bölgedeki çarpışmalar sona erdirilecek, ayrıca Türkiye sınırları dışında kalan Süleyman Şah’ın mezarı, Türk adı ile anılacak ve Türk bayrağı altında Türkler tarafından korunacaktır (İnan, 1998:88).

Ankara Antlaşmasından iki ülke de memnun gibi görünse de Hatay’ın Suriye sınırları içerisinde bırakılması Hataylı Türkleri büyük ölçüde hayal kırıklığına uğratmıştır (Mursaloğlu, 2001:118). Özellikle Adana civarından çekilen Fransız işgal kuvvetlerinin ve Ermenilerin İskenderun Sancağına yerleşmeleri sancakta yaşayan Türkleri korkutmuştur. Nitekim antlaşmadan sonra İskenderun’da karışıklıklar çıkmaya başlamıştır (Melek, 1991:7). Anlaşma sonrası Fransa, Suriye ve İskenderun’da mason locaları kurmaya yönelmiştir (Dağıstan-Sofuoğlu, 2005:7). Mustafa Kemal Paşa, Ankara anlaşmasının imzalanmasının ardından 2 Kasım 1921’de kendisini ziyarete gelen Tayfur Sökmen’e şu sözleri söylemiştir:

Memleketimizin içinde didiştığı davaları biliyorsunuz, dünya bizimle muhasama halinde bulunduğu bir durumdayız. Böyle bir zamanda Avrupa’nın büyük devletlerden birisi olan Fransızlarla bir anlaşma yaptık. İşgal ettikleri Adana, Mersin, Osmaniye, Kilis, Anteb’i tahliye edecek ve bize harp malzemesi de verecekler. En mühimi Mersin limanını bize iade edeceklerdir. Bu arada İskenderun Sancağı ve havalisinin de (Hatay) tahliyesi üzerinde büyük gayret saffettiyssek de şimdilik bir şey yapamadık. Ancak orası için hususi bir idare tatbik edeceklerini taahhüt altına aldık. İnşallah ileride sizleri de kurtaracağız. Şimdi memleketinize giderek çalışırsınız. Bir işiniz olur veya bir müşkülle karşılaşsanız arkadaşlara müracaat edersiniz. (sökmen, 1992:63)” Bu sözler sancakta yaşayan Türkler için umut olmuştur.

Bir nevi barış niteliğinde olan Ankara Anlaşması ile Adana bölgesinin boşaltılması, Kilikya ile Suriye sınırının Türkler lehine düzeltilmesi, İskenderun’da yaşayan Türklerin çıkarlarını koruyan özel bir yönetimin kurulması gibi haklar elde eden Türkiye, buna karşılık olarak Fransızlarda Bağdat tren hattının bazı kesimlerinde ayrıcalıklar elde etmişlerdir. Diğer taraftan bakılacak olursa Fransa, bu anlaşma ile genelde Ortadoğu, özelde ise Suriye’deki konumunu kuvvetlendirmiştir (Kınross, 1973:437). Bu şekilde Fransa’ya bırakılan Suriye, Lübnan ve Sancak’taki manda yönetimi 24 Temmuz 1922 tarihinde karara bağlanmış ve 29 Eylül 1923 tarihinde onaylanmıştır (Sofuoğlu, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-62/belgeler-isiginda-bagimsiz-hatay-devletinin-kurulusu-ve-turkiye>).

Lozan Anlaşmasında Sancak (Hatay) sorunu

İngilizlerin teklifi üzerine Konferansta deniz ve toprak sorunları, ulusal azınlıklar ve yabancı uyruklar, ekonomik ve mali sorunlar komisyonu ismi altında 3 tane komisyon kurulmuştur İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Curzon’un başkanlık ettiği komisyon 23 Kasım 1922’de ilk toplantısını yapmış, müzakerelerine devam eden bu komisyon 20 Ekim 1921 tarihinde imzalanmış olan Ankara Antlaşması’na göre Suriye sınırının belirlenmesini kararlaştırmıştır (Saygı, 2015:167). 20 Ekim 1921 Ankara anlaşmasının Lozan’da teyit edilmesi, yöredeki Türkler arasında memnuniyetsizlik yarattı. Antakya-İskenderun ve Havalisi Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti adına Tayfur Bey (sökmen), İsmet Paşa’ya Lozan sonrası şikayetlerini ileterek:

Vatanımız olan İskenderun, Antakya, ve havalisi Misak-ı Milli dâhilinde olup, tamamı-i tahliyesi sulh-umumide olacağı mükerreren buyrulmuş iken, maatteessüf son Lozan konferansında Ankara itilafnamesi teyid olunmuştur.” diyerek durumdan rahatsızlığını bildirmiştir (Ada, 2013:137).

22 Aralık 1922 tarihinde Lozan’da görüşmeler başlamış, fakat beklenen ilgi görülmemiş, bunun üzerine bir telgraf çekilerek Sancağın anavatandan ayrı düşünölmeyeceği belirtilmiştir. Nihayet 23 Eylül 1923’te Milletler cemiyeti Suriye ve Lübnan üzerindeki

Fransız mandasını onaylayarak, 5 Aralık 1924 yılında bir kararname ile “ Suriye Devleti” teşkil edilmiş ve Sancak bağımsız olarak yeniden düzenlenmiştir. Böylece Halep’in sancak üzerindeki etkisi azalmış ve sancak daha özerk hale gelmiştir (Akçora, 1995:389-390).

Lozan anlaşmasında tartışılan diğer bir konu ise Suriye sınırı(güney sınırı) meselesidir. Genel olarak ifade etmek gerekirse, Suriye sınırı meselesi Lozan Konferansının birinci aşamasındaki görüşmelerde ele alınmamıştır. Bunun birinci sebebi, daha konferansın başında itilaf devletlerinin birlikte hareket etmeleridir. İkinci sebebi ise, Musul meselesinde yalnız kalmak istemeyen Türkiye’nin Fransa ile sorun yaşamama fikridir. Bu düşünce Türkiye’yi Ankara itilafnamesi de dahil olmak üzere Fransa ile Suriye Sınırı ile ilgili meseleleri gündeme getirmekten alıkoymuştur (Budak, 2003:343). 1921 Ankara anlaşmasıyla Türkiye-Suriye arasında belirlenen Suriye sınırı, Lozan anlaşmasında aynen kabul edilmiştir (Turan, 1996:172).

Lozan Sonrası Suriye İle İlgili Yapılan İkili Anlaşmalar

1926 Türkiye–Fransa Dostluk ve İyi Komşuluk Antlaşması (Suriye ve Lübnan İçin)

Ankara Antlaşmasının 8. Maddesine göre, antlaşmanın imzasından sonraki bir ay içinde, Türkiye-Suriye hududunun belirlenmesi için ilgili tarafların temsilcilerinden oluşan bir Komisyon kurularak, bu süre içinde çalışmaya başlayacaktı. Fransa-Türkiye ilişkilerinin kötüye gitmesi ile ilişkiler bozulmuş ve sınır belirleme işi gecikmiştir. 30 Mayıs 1925 tarihinde bir komisyonun kurulmasına karar verilmiştir. Komisyonda uzlaşmaya varamayınca, Fransa’nın Suriye-Lübnan yüksek komiseri Jouvenel’in başkanlık ettiği bir heyet Şubat 1926’da görüşmek için Ankara’ya gelmiştir (Umar, 2003:291-292).

Fransız Yüksek Komiseri’nin takip ettiği ılımlı ve ölçülü politikaları bölge halkının kendilerine muhtariyet verileceğine dair ümitlerin yeşermesine sebep olmuştur. Gelişmeler sonucunda Sancak Meclisi 12 Haziran 1926’da, İskenderun bölgesinin Suriye Devleti sınırları içerisinde bir muhtar devlet olarak kalmasına karar vermiştir. Bu hadiseden sonra Fransız devletinin Jouvenel başkanlığında oluşturmuş olduğu heyet, Şubat 1926’da çeşitli temaslarda bulunmak gayesiyle Ankara’ya gelmiştir. Türk ve Fransız heyetleri arasında yapılan görüşmeler neticesinde tamamen bir anlaşmaya varılmayarak 18 Şubat 1926 tarihinde parafe edilmiş olan bu antlaşma, Musul meselesinin çözümlenmesinin akabinde 26 Mayıs 1926’da imzalanmıştır (Korkmaz, 2015:58). Yapılan bu antlaşma ile Suriye-Türkiye sınırı netlik kazanmış, 1921 Antlaşmasına da bazı yeni hükümler getirilmiş ve uygulama biçimleri saptanmıştır. 12 Ağustos 1926 günü yürürlüğe giren sözleşme, 5 yıl olan ilk süresinden sonra kendiliğinden yıldan yıla yenilenmiştir (Korkmaz, 2015:58).

15 maddelik sözleşmeye 5 protokol ile bir mektup eklidir. İlave olarak bir imza tutanağı ve iki imza protokolü imzalanmıştır (Soysal, 2000:289). Anlaşmanın önemli maddeleri şöyledir;

1.madde; Türkiye ile Suriye ve Lübnan arasında dostluk ve iyi ilişkiler devam edecek, sınır güvenliği sağlanacaktır.

3.madde; Suriye ve Lübnan’ın Osmanlı’dan ayrılması sonucu meydana gelen uyrukluks sorunları düzenlenmiştir.

4.madde; Oturma hakkı hususunda en çok gözetilen ülke kuralı getirilmiştir.

5.madde; Suriye ve Lübnan’ı ilgilendiren konularda yetkili temsilcilikler için yöntem kurulmaktadır.

6.madde; Suçluların iadesi hususunda ekli 2 numaralı protokolde belirlenen yöntem üzerinde anlaşmışlardır.

7.madde; Tarafların topraklarında yıkıcı faaliyetlerin önlenmesi 3 sayılı protokol gereği düzenlenmiştir.

8.madde; Gümrük işleriyle alakalı konular ele alınmıştır.

9.madde; Sınır'da yaşayan insanlara “sınır geçiş belgesi” işi ele alınmıştır.

10.madde; Gümrük ve vergi bağışıklıklarının nasıl olacağı düzenlenmiştir.

12.madde; Sağlık işleri ve çekirge baskınlarına karşı önlemler konuşulmuştur.

13.madde; 20 Ekim 1921 tarihli Ankara Anlaşması hatırlatılmış ve Kuveik Irmağı ve Fırat'tan su alınması hususunda Suriye'ye kolaylık sağlanmıştır.

14.madde; Taraflar arasında çıkabilecek sorunlar için uzlaştırma komisyonu kurulması ve gerekli durumlarda Lahey Adalet divanına başvurulmasını içermektedir.

15. ve 16 maddeler; Anlaşmanın onaylanması, yürütülmesi ile alakalıdır (Soysal, 2000: 290-291).

Ekli protokole bakacak olursak;

1 numaralı protokol; Türkiye-Suriye sınırı belirlenirken, 1921 Ankara anlaşmasına göre Payas ve Kilis sınırlarında Türkiye'nin faydasına değişiklikler olmuştur.

2 numaralı protokol; Suçluların geri verilmesi düzenlenmiştir.

3 numaralı protokol; sınırdaki eşkıyalık faaliyetlerine karşı sınır kapıları açılması vb. işler düzenlenmiştir.

4 numaralı protokol; Pozantı-Nusaybin arası demiryolunda taşıma işleri düzenlenmiştir.

5 numaralı protokol; Pozantı-Nusaybin arası askeri taşıma faaliyetleri düzenlenmiştir (Soysal, 2000: 291)

Türkiye-Suriye Sınırı Hakkında 22 Haziran 1929 Tarihli Antlaşma

Türkiye, Lübnan ve Suriye devletleri arasındaki iyi komşuluk ve dostluk ilişkilerini temin için 30 Mayıs 1926'da imzalanan Ankara Antlaşmasında alınan kararları daha da güçlendirmek, sınırın düzenlenmesi, tarafların kararlıklarını ortaya koymak ve asayişin sağlamak amacıyla 22 Haziran 1929 tarihinde Fransa ve Türkiye arasında imzalanmıştır. Yine 22 Haziran 1929 tarihinde imzalanan bir antlaşma tutanağı ile sınır rejimi ve nezareti, göçebe ailelerin denetlenmesi ve mali konular hakkında antlaşma sağlanmıştır (Korkmaz, 2015: 60).

Türkiye adına Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Bey (Aras) ile Fransa adına Ch. De Chambrun arasında antlaşma ekli protokolde 29 Haziran 1929'da imzalanmıştır. Protokol, sınırın korunması ve gözetimi, hudut rejimi ve hududu geçen sürülere uygulanması öngörülen ekonomik yaptırımlar ve göçebe halkın kontrolü ile ilgili konuları kapsamaktadır. 30 Mayıs 1926'da imzalanan “Dostluk ve İyi Komşuluk Antlaşmasını” uygulamaya yönelik olarak protokol gereği eşit sayıda kişilerden oluşan bir hudut komisyonunun kurulmasına karar verilmiştir. Daha çok Suriye ve Türkiye’de, en az altı ayda bir ya da gerektiğinde toplanacak olan komisyon, sınır meselelerini dostane bir şekilde halletmeye çalışacaktır (Korkmaz, 2015: 60).

Daha sonradan 3/7/1929 tarih ve 8218 sayılı kararnameye ek olarak; Türkiye-Suriye hududunun nezaretine, sınır rejimine, sınırı geçen sürülere uygulanacak ekonomik usul ve göçebe halkın kontrorlüyle ilgili 29 Haziran 1929 tarihli protokolün 3 üncü maddesinin 1. bendinin değiştirilmesine dair Fransa Büyük Elçisi ile kararlaştırılan ilişik mektubun onayı;

Hariciye Vekilliğinin 10/4/1935 tarih ve 6826/224 sayılı tezkeresi üzerine İcra Vekilleri Heyetince 11.4.1935 de onanmıştır (Resmi gazete, 5 Mayıs 1935).

Türkiye Ve Fransa Arasında Suriye'deki, Türklere Ait Emlak İle Türkiye'deki, Suriyelilere Ait Emlak Hakkında Antlaşma

Türkiye ile Fransa, Türkiye'deki Suriyeli arazileri ve Suriye'de Türk arazilerine ait emlak sorunlarının çözüme kavuşturulması amacıyla 27 Ekim 1932 tarihinde bir anlaşma imzalamışlardır. Anlaşmayı Türk devleti adına Teyfik Rüştü Bey, Fransa adına Louis Charles Pineton de Chambrun imzalamışlardır (Umar, 2003:308). 11 Ocak 1933 tarihinde yürürlüğe giren anlaşmanın birinci bölümü; Suriye ve Lübnan'daki Türk emlak'ı, ikinci bölümü; Türkiye'deki Suriyelilerin emlakı ile ilgilidir (Umar, 2003:308).

27 Ekim 1932'de Ankara'da imzalanan anlaşmanın süresi 12 Temmuz 1934 tarihinde ve 2565 sayılı kanun ile 6 ay uzatılmış. 11 Ocak 1935'den itibaren 6 ay daha uzatılan anlaşma, 11 Temmuz 1935 tarihinden itibaren bu sefer bir yıl daha uzatılmıştır (Umar, 2003:313).

Türkiye-Suriye Sınırı Üzerinde Demiryollarının İşletilmesi Tarzına Dair Türkiye-Fransa Hükümetleri Arasında Yapılan Antlaşma

Anlaşma, 27 Ekim 1932 tarihinde yapılmış, bu tarihten itibaren de geçerli olmuştur. Türkiye ve Fransa, Türkiye-Suriye sınırındaki dosthane ilişkileri kuvvetlendirmek, İskenderun ile Nusaybin arasındaki Demiryollarının işletilmesi şartlarını 20 Ekim 1921 tarihli Ankara anlaşmasına uygun olarak belirlemek, karşılıklı menfaatlerin gözetilerek Bağdat Demiryolları imtiyazına haiz şirket için her iki tarafın ortak çalışması hususunda anlaşmaya varmıştır. Anlaşma, ortak basın bildiriyle kabul edilmiştir. Yeni bir rejimin kurulması ve şimdiki işletme idaresinin kaldırılmasıyla ilgili protokole göre;

1- Türkiye Hükümeti, Pozantı-Adana-Fevzi Paşa hatlarının işletilmesini sağlayacaktır. Türkiye topraklarında bulunan Payas-Toprakkale-Fevzipaşa-Meydanı Ekbez ve Çobanbey-Nusaybin kısımlarının işletilmesi Türk kanunlarına göre kurulmuş olup, Türk sermayelerinin katılabileceği Fransız sermayeli bir şirkete bırakılacaktır.

2- Türkiye Devlet Demiryolları ile Türk şirketi ve Fransız şirketleri ulaştırma şartlarını düzenlemek için anlaşma yapacaklardır.

3- Malzeme ihtiyacı ile ilgili olarak Milletler Cemiyetine başvurulacak.

4- Bu Protokolün imza tarihinden itibaren on beş yıl süre ile Türkiye ve Suriye, karşılıklı anlaşma sağlanmadan satın alma haklarını kullanmayacaklardır.

5- Payas-Toprakkale ve Fevzipaşa Meydanı Ekbez kısımlarının işletilmesi Türk şirketine geçtiği tarihin dördüncü yılından itibaren 3 ay önce haber vermek şartıyla satın alma hakkına, Çobanbey-Nusaybin kısmını işleten Türk şirketi de bu kısmın işletilmesini üzerine aldığı tarihin dördüncü yılından itibaren 3 ay önce haber vermek şartıyla işletmekten vazgeçme hakkına sahip olma hakları saklıdır.

6- Türk topraklarındaki kısımları işleten bu şirkete bu protokol gereği verilen hak, Türkiye ile önce anlaşma yapmadan hiçbir şirkete verilmeyecektir (Umar, 2003:313-315).

Sancak (Hatay)Sorununun Ortaya Çıkışı

Hatay (sancak) Sorunu 1936 yılında Fransa'nın Suriye'ye bağımsızlık verme doğrultusundaki çabaları sonucu ortaya çıkmış ve 2. Dünya Savaşının başlangıcında sonuçlandırılmıştır. Hatay sorunda en önemli devre 1936-1939 devresidir (Köni, 1989:535).

Hatay Adının Konulması

Osmanlı Devleti döneminde ismi İskenderun Sancağı şeklinde isimlendirilen bu bölge hem uluslararası belgelerde hem de yerel belgelerde “İskenderun Sancağı” ve “Sancak” ismiyle anılmıştır. Atatürk, 1936 yılında Antakya-İskenderun bölgesi için bizzat kendisi Hatay adını vermiştir. Bu meselesinin uluslararası platformlarda tekrardan tartışılmaya başlanmasıyla birlikte Hatay ismi, bu bölgedeki Türk kimliğine dikkat çekmek için güneş-Dil kuramına göre türetilmiştir. Bu bölgeye Hatay ismi verilerek Antakya-İskenderun bölgesinde yaşayan insanların Türklükleri vurgulanmak istenmiştir. Hatay ismi, bölgede yaşayan bütün insanları içine alarak birleştirici bir unsur olacak ve Böylece Sancakta yaşayan herkes bütün bir şekilde kucaklanacaktır (Ayrancı, 2006:42).

Atatürk’ün Sancağa Karşı Tutumu

Mustafa Kemal, Tayfur Sökmen’in 31 Mayıs 1920’de bölgenin Misak-ı Milli sınırları içinde olup olmadığı ve nasıl hareket etmeleri gerektiğini soran telgrafına verdiği cevapta, Sancak bölgesinin Misak-ı Milli sınırları içinde olduğunu söyleyerek, Maraş’taki 2. Kolordu ile temas ederek faaliyetlere devam edilmesini istemiştir (Sökmen, 1992:33). 15 Mart 1923’te Adana’yı ziyaret eden Atatürk karşılama töreninde Antakya-İskenderun Havalisi Birliği’nin siyah bayrakları ile karşılaşmıştır. Siyah giymiş Antakyalı bir kızın “Paşam bizi de kurtar” diye yalvarması üzerine “Kırk yıllık Türk Yurdu düşman elinde kalmaz” cevabını vermiştir.(Melek, 1991:9). Görüldüğü gibi Atatürk Sancak konusunda her zaman hassas olmuştur ve Sancağın Türkiye sınırları dışında kalmasını ancak geçici bir süre için kabul etmiştir. 1936’da sorun ortaya çıktıktan sonra da bu kararlılığını her zaman göstermiştir (Soysal, 1985:83). Diğer yandan Sancak Türkleri Türkiye’nin kendileri ile daha yakından ilgilenmesi için yoğun bir çaba sarf etmişlerdir. Kurtuluş Savaşı’nın başından itibaren kurdukları cemiyetlerle Anadolu’daki hareketin ayrılmaz bir parçası olduklarını göstermişlerdir. Türkiye’yi daima “aidiyet merkezi “olarak görmüşler (Sarınay, 2001:31-32). Hatay gazetelerinde Sancakta yaşayan Türklerin Türkiye de meydana gelen devrimleri yakından takip ederek, Şapka Kanunu’nu uyguladıkları ve Latin harflerinin kabulüne büyük ilgi gösterdiklerine dair yazılar çıkmıştır (Melek, 1991:19). Türkiye’deki halkevleri Sancakta da açılmış ve ayrıca Türkçenin önemi üzerinde durulmuştur (Hatipoğlu, 2001b: 53-59).

1936 yılında Montrö Boğazlar Sözleşmesinin imzalanmasından sonra Türkiye’ye dönen Afet İnan Atatürk’e halledilecek başka bir meselenin kalmadığını söylediğinde Atatürk “Şimdi Antakya, İskenderun yani sancak meselemiz var” demiştir. Nitekim o yıl Milletler Cemiyeti’nde Hatay meselesi gündeme gelmiştir (İnan, 1998:135). Atatürk, sancak meselesine verdiği ehemmiyeti her platformda görmek mümkündür. Türkiye’nin ve Atatürk’ün Sancak meselesine verdiği önemi Atatürk’ün 1 Kasım 1936 tarihinde meclisi açarken yaptığı konuşmada şu şekilde ifade etmiştir:

Bu sırada, Milletimizi gece gündüz meşgul eden başlıca büyük mesele, hakiki sahibi öz Türk olan “İskenderun-Antakya” ve havalisinin mukadderatıdır. Bunun üzerinde, ciddiyet ve kat’iyetle durmaya mecburuz. Daima kendisiyle dostluğa çok ehemmiyet verdiğimiz Fransa ile aramızda tek ve büyük mesele budur. Bu işin hakikatini bilenler ve haklı sayanlar, alakamızın şiddetini ve samimiyetini iyi anlarlar ve tabii görürler.(Gönlübol-Sar, 1997: 134)

Atatürk yukarıdaki konuşmayı yaparken, töreni izleyen Fransız büyükelçisinin yanındaki Yunan büyükelçisine “ bu bir söylev değil, ultimatom” dediği de rivayetler arasındadır (Tunçay, 1976:256).

Hatay Sorununun Ortaya Çıkması Ve Milletler Cemiyeti’nde Çözümü

1936 yılında Türkiye’nin gündeminde yer almasına rağmen Sancak sorunu, Atatürk için daha önceden çözülmesi gereken bir sorun olduğunu 15 Mart 1923’te Hatay’dan gelen Türk heyetine söylediği şu sözlerinden anlamak mümkündür:"40 asırlık Türk yurdu düşman

elinde esir kalmaz. Günü gelecek siz de kurtulacaksınız." Ancak Montreux'de Boğazlar Konferansı bitmeden, Fransa ile karşı karşıya gelmekten kaçınmıştır (Soysal 1985:83).

Boğazlar konferansında Sancakta yaşayan Türklerin özerklik düşüncesine yer verilmemiştir. Paris dönüşü İstanbul'dan Geçen Suriye heyeti, İskenderun hakkında bir şey konuşulmadığını ve Manda dönemindeki durumu aynen devam edeceğini söylemiştir (Cumhuriyet, 2 Ekim 1936).

CHP Genel sekreteri Şükrü Kaya'da Cenevre'deki Milletler Cemiyeti toplantısında Güney Türklerinin durumuyla alakalı olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin bu konudaki endişelerini açıkça dile getirerek, İskenderun-Antakya'nın eninde sonunda bağımsız olacağını vurgulamış ve her davada olduğu gibi bu meselede de soğukkanlı olunması gerektiğini belirterek, taşkınlıklardan kaçınılmasını söylemiştir (Cumhuriyet, 4 Ekim 1936). Bu sırada sancak Türklerinin geleceği hakkında Türkiye tarafından Fransa'ya bir nota verilmiştir (Cumhuriyet, 10 Ekim 1936). Olaylar bu şekilde gelişirken Suriye gazeteleri de Sancak hakkında çeşitli yazılar yazmaya başlamıştır. Suriye gazetelerinin geneli şimdiye kadar Antakya ve İskenderun meseleleri hakkında önceki soğukkanlı duruşlarını korurken, son zamanlarda sanki bir kaynaktan direktif almışlar gibi, birdenbire harekete geçerek, Sancakta yaşayan Türkler aleyhinde şiddetli yazılar yazmaya başlamışlardır (Cumhuriyet, 16 Ekim 1936). Bir Suriye gazetesi olan "Fetelarab" isimli gazete, Suriye'nin tabii hududunun Toros dağları olduğunu, Ankara ve Lozan anlaşmalarının da Arap ulusuna karşı bir komplo olduğu iddia etmiştir (Cumhuriyet, 18 Ekim 1936). Yine aynı gazete; Türkiye'nin bu mıntıkaya ve gerekse Suriye'nin birçok geniş bölgelerine karşı beslediği emellerin Türklük meselesinden değil, başka sebeplerden ileri geldiğini ispat edebileceklerini iddia etmişlerdir (Cumhuriyet, 18 Ekim 1936).

Yakın bir zamanda Ankara'ya gelecek olan Fransız sefiri Sancak sorunu üzerinde temalarda bulunacağını ve müzakerelerin yakında Ankara'da başlayacağını söylemiştir (Cumhuriyet, 20 Ekim 1936). Olaylar bu şekilde gelişirken, 29 Ekim kutlamaları yaptığı için Antakya Türk Kız Lisesi kapatılmıştır. Bu hareket Sancakta yankı uyandırmış, hükümete yüzlerce protesto telgrafı çekilmiştir. Diğer taraftan da Sancaktaki bütün okullar protesto maksadıyla grev ilan etmişlerdir. (Cumhuriyet, 4 Kasım 1936). Bu sırada Sancaktan gelen haberler pek te güzel değildir. Bir kısım Ermeniler, Ortodoks Rumlar, Aleviler de dâhil olmak üzere Sancak halkının % 80'i seçimlere katılmıyor, Fransızlar buna rağmen silahlı jandarmaları manga ve bölük halinde kamyonlarla köylere sevk edip, köylüleri zorla seçim alanına getiriyorlar. Fırsat bulanlardan birçoğu firar etmekte, firar edenlere silah kullanılmaktadır. Yine Antakya'daki Yeni Gün gazetesi Fransızlar tarafından kapatılmıştır (Cumhuriyet, 15 Kasım 1936).

Antakya Türklerinin seçimlere katılmama kararı Fransızları çok zor durumda bırakmıştır. Fransızlar milletvekili olması için Kırıkhan'da Mahmud adında bir Türk köylüsüne 5000 Suriye lirası teklif etmişlerse de, Mahmud teklifi reddetmiştir (Cumhuriyet, 15 Kasım 1936). Ayrıca seçimler esnasında yapılan yolsuzluklardan dolayı Fransa'ya çekilen protesto telgrafları arkası kesilmeksizin devam etmiştir. Bazı alman gazeteleri de Türkiye'nin İskenderun-Antakya davasında haklı olduğunu ve yeniden gözden geçirmek istediklerini yazmışlardır (Cumhuriyet, 19 Kasım 1936). Diğer yandan sancaktaki seçimlerin manda idaresinin arzu ettiğinin tam tersi bir şekilde neticelenmesi üzerine halen Şam hükümeti Ziraat müdürü olan Mustafa Kuseyri'de Sancak Halk Komitesi lideri Abdülgani Türkmen'e müracaat ederek milletvekili adaylığından istifasını sunarak, bundan sonra Türk davasına arka çıkacağını yani yardımcı olacağını belirtmiştir. Sancak delegesi M. Doryo da Abdülgani Türkmen'i ziyaret ederek, Türklerin seçimde göstermiş oldukları birliği takdir ettiğini söylemiş ve Humus'a sürgüne gönderilen Türklerin derhal serbest bırakılacağını, ancak bu

konu ile alakalı manalı ve taşkın tezahürat yapılmamasını rica etmiştir (Cumhuriyet, 19 Kasım 1936).

Dönemin dışişleri bakanı Dr. Tevfik Rüştü ARAS, parlamentonun 28 Kasım 1936 tarihindeki toplantısında, Antakya ve İskenderun üzerindeki görüşlerine ve bu meseleyle alakalı Fransa hükümeti ile Türk hükümeti arasında karşılıklı görüş alış-verişlerine dair bilgiler vermiştir. Tevfik Rüştü ARAS, Hatay konusunda mecliste bilgi verirken mecliste “ O alınır” sesleri yükselmiştir. Aras, meseleyi dost Fransa ile dostça halletmek istediklerini, fakat müzakere yerine hukuki anlaşmaları da bertaraf etmek isteyen münakaşalarla karşılaştıklarını ifade etmiştir (Cumhuriyet, 28 Kasım 1936). Bu arada Sancak köylerinde Türklere yapılan zulüm ve işkence tahammül edilmez hal almaya başlamıştır (Cumhuriyet, 4 Aralık 1936). Sancak meselesi hararetle bir şekilde devam ederken yurt dışındaki bazı yayın organları da bu meseleyle alakalı birçok makaleye ve habere de yer vermiştir. “Great Britain And The Erst” isimli haftalık İngiliz dergisi “ Türkiye ve Suriye” başlıklı yazısında özetle:

Suriye'nin güneybatı kısımlarının geleceğini tayin meselesini Fransa'nın Milletler Cemiyetine havaleye hazırlanmakta olduğuna dair çıkan haberler henüz doğrulanmamıştır. Çevrenin büyük bir çoğunluğunda Türklerin oturmaktadır. Meselenin Milletler Cemiyetine havale edildiği takdirde Türkler memnun olacaklardır. Ankara hükümeti ve bilhassa Türk Dışişleri bakanı mutlak surette Milletler Cemiyeti zihniyetini taşıyan insanlardır. Türkler son zamanlarda, Montrö konferansında tamamıyla tatmin edilmiş olduklarında, daha küçük bir mesele olan bu işte aykırı hareket etmeyeceklerine hiç şüphe yoktur. Bugün Türkiye'nin davası yalnız Ortadoğu devletlerinin davası değil, aynı zamanda bütün Avrupa'nın barışsever devletlerinin davası mahiyetindedir. Bu bakımdan Türkiye, Suriye'nin Türkçe konuşan vatandaşlarının geleceği üzerinde duymakta olduğu endişelerinin, tam bir şekilde soruşturulmasını istemekte haklı olduğu gibi, buna kesin bir şekilde kavuşacağına hiç şüphe yoktur. Demişdir (Cumhuriyet, 7 Aralık 1936).

İsmet İnönü'de Tasarruf ve Yerli Mallar Haftasını açarken yaptığı konuşmada Antakya ve İskenderun meselesini bütün çıplaklığıyla ortaya koyarak, Evvela bölgenin emniyetinin alınmasını, sakin bir şekilde konuşabilmek için emniyet konusu Milletler Cemiyetinde bahsedeceğini, Dost ülke Fransa ile konuşacağını, Milletler Cemiyeti sinesinde bir anlaşma çıkmasını ümit ettiğini söylemiştir (Cumhuriyet, 13 Aralık 1936). İsmet İnönü devam ederek, Suriye devletini doğarken muhabbet selamladığını, Fakat doğarken Türk illerini elde etmek hevesleri göstermesini doğru bulmadıklarını söylerken, Milletler Cemiyeti prensiplerine bağlı olduklarını da ifade etmiştir (Cumhuriyet, 13 Aralık 1936). Bu arada Antakya Halk liderlerinden Abdülğani Türkmen'in oturduğu evin kapısına süngülü nöbetçilerin dikildiği, yeni sancak milletvekillerinden Moses Derkalosya'nın emri altında Musa dağındaki Taşnak Ermenilerinin silahlandırıldığı da gelen haberler arasındadır (Cumhuriyet, 13 Aralık 1936).

Sancak sorununun giderek büyümesi ve bu karmaşıklığa tarafların aralarında bir çözüm bulamamaları üzerine; Türkiye ve Fransa, meseleyi 8 Aralık 1936'da Milletler Cemiyeti'ne taşıdılar. 14 Aralık'taki cemiyet toplantısında Türkiye, meseleye girmeden önce Fransız askerlerinin sancaktan çekilerek huzur ortamının sağlanmasını isteyerek, Millet Cemiyetine bağlı tarafsız askerlerin gönderilmesini talep etmiştir. Türkiye'nin asıl istediği Suriye ve Lübnan ile yaptığı gibi Hatay halkıyla da bir antlaşma yapmasını istemiştir. Fransa ise reddetmiştir (Sökmen, 1992:8). Bu arada Hariciye vekili Tevfik rüştü ARAS, Sancağa bağımsızlık verilmesini ve oradaki Fransız askerlerinin geri çekilerek, tarafsız bir kolluk kuvveti gönderilmesini istedi (Cumhuriyet, 15 Aralık 1936). Bunun üzerine Antakya'ya bir gözlemci heyet gönderilmiş ve gazetelerde de Fransa ile doğrudan doğruya müzakerelerin başladığı, Fransa'nın Türk dostluğuna verdiği kıymetin bu meselede daha da belli olacağı gibi haberler çıkmaya başlamıştır (Cumhuriyet, 18 Aralık 1936). Bu arada Türkiye, 17 Aralık 1936 tarihinde Fransa'ya bir nota vermiştir. Bu nota'da Türkiye Cumhuriyeti'nin birçok fedakârlık sonucunda bu zamana kadar elde ettiği haklardan vazgeçilmeyeceği, bu hakların

herhangi bir nedenle değiştirilmesini de onaylanmayacağı belirtilmiştir (Yorulmaz, 1999:234).

Türk basınında çıkan haberlerde, Sancak meselesinin adaletli bir şekilde halledilmesini isteyenlerin Hataylılara bağımsızlık verilmesi gerektiğini yazarken, Suriye ve Lübnan'da çıkan gazetelerde ise tam tersi yazılar yazılmaya başlanmıştır. Beyrut'ta çıkan "Elbeyrak" gazetesi "Tehlike Şimaldedir" başlıklı yazıda şöyle diyor:

Söz kâfi değildir. Şayed bu Türk tehdidi altında Suriye bir tek kişi imiş kıyam etmezse, Türkiye ile meseleyi üzerine alan Fransa nihayet gevşeyecektir. İskenderun limanı askeri sevk ve ticaret yönünden son derece önemlidir. Onsuz Halep büyük bir köy haline gelecektir. Biz Lübnanlılar Milletler Cemiyetinden Suriye halkının tasdikini istiyoruz. Musul Irak'ta kaldığı gibi İskenderun da Suriye'de kalmalıdır. (Cumhuriyet, 23 Aralık 1936).

Diğer bir gazete "Elkabes" gazetesinde ise; Türklerin sancaktaki nüfusun % 25'ini oluşturduğunu, azınlık haklarına saygı göstermeye hazır olduklarını, İskenderun'un Suriye'nin yegane limanı olduğunu ve Suriye'nin onsuz bir çöl olacağını yazmıştır. "Eşşaab" gazetesi de yazdığı bir makalede Sancak ahalisinin % 66'sının saf Arap olduğunu, %33'ünün Türk, Çerkez ve Kürtlerden ibaret olduğunu söylemektedir. (Cumhuriyet, 23 Aralık 1936). Fransız gazetelerinde ise durum daha da farklıdır. Fransız "L'Ere Nouvelle" gazetesi İskenderun işi Türk-Fransız dostluğunu bozmaya değmez derken, "Petit Parisien" gazetesi ise; Temasların gayesinin Cenevre'nin alacağı kararı kolaylaştırmaktır diye yazılar yazmaya başlamıştır (Cumhuriyet, 24 Aralık 1936). Bu sırada Türkiye'ni Londra Büyükelçisi Fethi Okyar Hariciye vekili ile görüşmek üzere 24 Aralık'ta Paris'e gitmiştir. Bu nedenle Hariciye vekili Tefik rüştü ARAS bu sebepten dolayı Paris'ten dönüşünü ertelemiştir (Cumhuriyet, 25 Aralık 1936).

Görüşmeler devam ederken Fransız devleti Türkiye'nin isteklerine sıcak bakmıyor, yine Türkiye'nin dillendirdiği ortak bir konfederasyon kurulması düşüncesini de kabul etmiyordu. Fransa, Milletler Cemiyetinde yapılan görüşmelerde sancakta yapılacak herhangi bir değişime olumlu bakmasa da, Türkiye'nin konuyu dünya gündemine getirmesi ve yapılan protestolar ile Milletler Cemiyeti bölgeye üç kişiden meydana gelen bir heyeti Sancağa gönderme kararı almıştır (Korkmaz, 2015:95). İsveç, İsviçre ve Hollanda asıllı olan bu gözlemciler 31 Aralık tarihinde göreve başlamış ve bölgeyle alakalı rapor tutmaya koyulmuşlardır (Korkmaz, 2015:95).

Sancaktaki Fransız idaresi gözlemci heyet henüz sancağa varmadan yapılan zulümleri örtbas edip göstermemek için faaliyetlere girişmiştir. Hapse tıkmış yüzlerce Türk serbest bırakılmış, askerler ve makineli kuvvetler Halep'e çekilmiştir. Diğer taraftan Türk halkının gözlemci heyetin yanına yaklaşmaması ve derdini anlatmaması için her türlü tedbirler alınmıştır. Heyetin bulunduğu yerlerin etrafı sıkı bir polis ve jandarma koridoru altındadır (Cumhuriyet, 4 Ocak 1937). Bu arada seçime katılmadıkları için mahkemeye verilen Türklere, Arapça bir celpname gönderilmiştir. Ayrıca celpnamenin Arapça yazılması da Ankara İtilafnamesi gereğince Sancağa verilmesi gereken bağımsızlığın kesinlikle yerine getirilmediğini göstermektedir (Cumhuriyet, 4 Ocak 1937).

Sancak sorununun sürekli olarak gündemde tutulmasından dolayı gerek yurt içi gerekse yurt dışındaki gazete ve dergilerde sık sık bu konu hakkında yazılar çıkmaya devam etmiştir. Ere Nouvelle ve Populaire gazeteleri Türkiye ve Fransa arasında hiçbir ihtilaf olmadığını, ihtilafın Türkiye-Suriye ve Türkiye-Cenevre arasında bulunduğunu yazmaktadır (Cumhuriyet, 10 Ocak 1937). Le Journal gazetesi de Türklerin Sancağı Suriye'ye kesinlikle bırakmayacağını yazmıştır (Cumhuriyet, 10 Ocak 1937). T. Rüştü ARAS, 12 Ocak'ta Basın Birliği Projesi çerçevesinde Türkiye'ye gelen yabancı gazetecilere Parlamento grubunda söylediği gibi Sancak işinde olumlu veya olumsuz bir değişiklik olmadığını tekrarlamıştır

(Ulus, 13 Ocak 1937). Bu arada Fransızlar ve mahalli hükümet memurları tarafından Sancak dışından bir takım Arapların çağrıldığı, bunların silahlandırıldığı ve tehdit unsuru olarak salıverildikleri yönünde haberler gelmektedir. Ayrıca sancağa yeniden ayrı kuvvetler getirildiği de gelen haberler arasındadır (Ulus, 13 Ocak 1937).

24 Ocak 1937 tarihinde İngiliz dışişleri Bakanı'nın da iştirak etmesiyle yapılan müzakereler neticesinde sancak meselesi hakkında Türk ve Fransız delegeleri prensip anlaşmasına vardılar. Bu ilk anlaşmadan sonra Türk ve Fransız delegeler gece 21:30'da Milletler Cemiyetinde ortak bir toplantı yaparak prensip anlaşmasına dair hazırladıkları metinleri birbirlerine verdiler. Raportör M. Sandler'in de katıldığı bu toplantıda kesin anlaşma sağlanmıştır (Cumhuriyet, 25 Ocak 1937). Türk ve Fransız temsilcileri, İsveç Dışişleri Bakanı ve konsey Raportörü Sandler, uzun bir müzakereler sonucunda İskenderun meselesinde esas itibarıyla anlaşmaya vardılar (Cumhuriyet, 25 Ocak 1937). Bütün gazeteler Cenevre'de elde edilen prensip anlaşmasından memnuniyetlerini dile getirmişlerdir. "PetitJournal" proje Ankara'nın onayına bağlıdır, değişikliğe uğrayabilir derken, Umanite ve Eko dö Paris gazeteleri Türkiye ile ortak bir çalışmaya yol açan anlaşmadan dolayı memnuniyetlerini bildirmektedir (Ulus, 27 Ocak 1937).

Müzakereler Türk basınında da olumlu bir hava meydana getirmiştir. Cumhuriyet'te İsmail Müştak, Tan'da Ahmed Emin Yalman, son Posta'da Muhiddin Birgen, bir prensip anlaşmasına varıldığına dair Cenevre'den gelen haberleri memnuniyetle fakat şimdilik ihtiyatla karşıladıklarını ifade ederek, Fransız hükümetinin bizi artık olduğumuz gibi görmeye başladığını, Türkiye'nin asla barışa aykırı harekette bulunmayacağını bütün dünyaca anlaşılmasını ve Müzakerelerin kesin olması durumunda daha da memnun olacaklarını dile getirmişlerdir (Ulus, 27 Ocak 1937). Diğer yandan Suriye'nin Resulayn'e yakın yerinde çıkan veba hastalığının Türkiye'ye geçmesine engel olmak için sınırın Fırat ve Dicle arasında bulunan ve geçici olarak kapatılmış olan Mardin ve Urfa illerine yakın kısımlarının, hastalığın bertaraf edilmiş olması dolayısıyla tekrar açılmasına karar verilmiştir (Resmi gazete, 7 Temmuz 1937).

1937 anlaşmaları ve Hatay'ın Yeni Statüsü

Türkiye'nin yapmış olduğu görüşmeler ve yapılan incelemeler sonucunda 27 Ocak 1937 tarihinde, sancak bölgesine gönderilmiş olan gözlemci heyetinin tutmuş olduğu raporlarda Türkiye açısından olumlu sayılabilecek veya antlaşmanın içeriğine bakarak fırsata çevrilebilecek bazı gelişmeler olduğu görülmektedir (Korkmaz, 2015:95-96). Raportörlükle görevlendirilerek bölgeye gönderilen İsveç temsilcisi Sandlerin tuttuğu raporda;

1-Sancak "ayrı bir varlık" olarak kabul edilecek, içişlerinde tamamen bağımsız kalacak, dışişleri Suriye Devletince yönetilecektir. Fakat Suriye, Milletler Cemiyetinden izin almadan Sancak'ın bağımsızlığına zarar verici bir karar alamayacaktır.

2- Gümrük ve para birliği sağlanacaktır.

3- Sancağın resmi dili Türkçe olacak, başka dillerin kullanımına Milletler Cemiyeti karar verecek.

4- Denetimi Milletler Cemiyetinin atadığı Fransız temsilci aracılığıyla sağlanacak.

5- Yerel bir polis örgütü kurulacak, sancağın ordusu olmayacak.

6- Türkiye ile Fransa bir anlaşma yaparak Sancağın toprak bütünlüğü güvence altına alacaklar.

7- Sancağın statüsü ve temel yasası meclisin onayıyla yürürlüğe konulacak (Ada,2013:128).

Hatay sorununun Türkiye lehine olumlu sonuçlar doğurması üzerine Atatürk ile İnönü arasında karşılıklı telgrafta Atatürk; Hatay'ın geleceğini tayin eden kararı memnuniyetle karşıladığını, bu eserin Cumhuriyet hükümetinin milli meseleler üzerinde ne kadar dikkatle durduğunun yeni bir örneği olduğunu söyleyerek İsmet İnönü'ye ve bakanlara teşekkür etmiştir. İsmet İnönü ise Atatürk'e bir teşekkür telgrafi göndermiştir (Ulus, 28 Ocak 1937).

Türkiye ile Fransa arasında sağlanan uzlaşma, Türkiye'de olumlu karşılanmıştır. İsmet İnönü 29 Ocak 1937'de Meclis'te yaptığı konuşmada, varılan uzlaşmayı Milletler Cemiyetinin bir zaferi olarak nitelemiş ve şöyle devam etmiştir;

Müstakil Suriye Devleti ile münasebet meselesi bizim siyasetimizde daima birinci derecede ehemmiyeti haiz olacak meselelerdendir. On, on beş seneden beri ümit ettik ki eğer Suriye'de müstakil bir devlet vücuda gelirse Suriye ile Türkiye arasında iyi münasebetlerin inkişafı için yeni ve mesut bir devre olacaktır. Eğer Suriye ile Türkiye arasındaki müstakil münasebetler bizim hudutlarımızın emniyetini ve bizim iyi komşuya malik olduğumuz hissini bizde hasıl ederse ve komşumuz da bize iyi hisler beslerse her iki memleketin bundan edeceği istifade büyük olur (İnönü'nün Söylev ve Demeçleri 1919–1946, 1946).

Aylardan beri bekledikleri sevinç haberini alan Hatay halkı adeta bayram yapmıştır. Hatay'da bayraklık kırmızı bez kalmadığından Halep'ten kamyonlar dolusu bez taşınmıştır. Birkaç kendini bilmez Suriyeli büyük zafere karşı koymaya yeltenerek Bazı Türk unsurları Fransızlara karşı tahrik etmeye gayret etmektedir. Suriye gazeteleri hep bir ağızdan Fransızlara hücum etmekte ve Türkçenin resmi dil olarak kabul edilmesini tam hezimet olarak tanımlamaktadırlar (Cumhuriyet, 30 Ocak 1937). Fransız gazeteleri ise anlaşmanın Milletler Cemiyeti ve Türk-Fransız dostluğunu kuvvetlendirdiğini yazmışlardır. İngiltere'nin "Manchester Guardian" gazetesi ise Türk-Fransız anlaşması hakkında Türkiye ve Fransa'nın tatmin olduklarını yazmıştır (Cumhuriyet, 30 Ocak 1937).

TBMM'de ise Atatürk'e, İsmet İnönü hükümetine, Mareşal Fevzi Çakmak'a, milli mesele olan Hatay davasında elde ettikleri başarıdan dolayı resmen teşekkür edilmesi ve kahraman Türk ordusuna selam gönderilmesini oy birliği ile ve sürekli alkışlarla kabul etmiştir. Başbakan İsmet İnönü ise parlamento konuşmasında Hatay meselesinin eski şeklinde kalmasının ne Türkiye'yi, ne Hatay Türklerini, ne Fransa'yı nede Suriyelileri tatmin edebileceğini, bugünkü durumun genç Suriye devleti için büyük faydalar sağlayacağını, Suriye'nin Türkiye gibi kuvvetli bir komşunun barışçıl maksatlarına daha ilk adımda vakıf olmasının büyük bir kazanç olduğunu, Hatay barışının Türkiye ile Suriye arasında yeni aydınlık günlerin başlangıcı olduğunu ifade etmiştir (Ulus, 30 Ocak 1937). Bu arada Hatay davasının Türkiye adına mutlu bir şekilde sonuçlanması üzerine Hatay'dan Meclis Başkanlığına, Başbakan'a, Başbakanlığa, CHP genel sekreterliğine birçok şükran telgrafları gelmiştir (Ulus, 31 Ocak 1937). Ayrıca İstanbul'da büyük bir miting tertip edilerek bütün halk davet edilmiştir (Cumhuriyet, 31 Ocak 1937). İstanbul Bayezid meydanındaki bu mitinge 3 milyon vatanş katılmıştır (Cumhuriyet, 1 Şubat 1937). Sadece İstanbul'da değil Ankara'da da büyük bir miting düzenlenmiştir (Cumhuriyet, 2 Şubat 1937). Sancak meselesi bu şekilde devam ederken 25 Ekim 1937'de Türkiye'de de hükümet değişikliği oldu ve İsmet İnönü yerine Celal Bayar başbakanlığa getirildi. Hükümet değişikliği ve Dersim olayına rağmen Atatürk'ün Sancak politikasında bir değişiklik olmamıştır (Sofuoğlu, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-62/belgeler-isiginda-bagimsiz-hatay-devletinin-kurulusu-ve-turkiye>).

Atatürk, 29 Ekim 1937 tarihinde Ankara'daki Cumhuriyet balosunda yanında Başbakan Celal Bayar, Genel Kurmay Başkanı Fevzi Çakmak ve Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Aras olduğu halde konuğu Romanya Başbakanı Tatarescu, İngiltere ve Fransa Büyükelçileri ile sabaha kadar dış politika üzerinde konuşmuş ve bu konuşma sırasında Sancak meselesini de gündeme getirip, O günlerde Türkiye'yi ziyaret etmekte olan konuğu

Romanya Başbakanı Tataresko ile İngiltere Büyükelçisi yanında Fransız Büyükelçisi Henri Ponsot'a:

Ben toprak büyütme dileklisi değilim. Barış bozma alışkanlığım yoktur. Ancak Muahedeye dayanan hakkımızın isteyicisiyim; Onu almazsam edemem. Büyük Meclisin kürsüsünden milletime söz verdim. Hatay'ı alacağım. Milletim benim dediğime inanır. Sözümü yerine getirmezsem onun huzuruna çıkamam; yerimde kalamam. Ben şimdiye kadar yenilmedim; yenilmem, yenilsem bir dakika yaşayamam. Bunu bilerek ve sözümü mutlaka yerine getireceğimi düşünerek Benim dostluğumu lütfen bildirin ve doğrulayınız" diyerek, ...dünyanın bu günkü durumunda dostluklara ihtiyacı olduğunu, Sancak meselesinin genel planda Türk-Fransız ilişkilerini, Türk-İngiliz ilişkilerine koşut olarak geliştirebileceğini ifade etmiştir (Sofuoğlu, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-62/belgeler-isiginda-bagimsiz-hatay-devletinin-kurulusu-ve-turkiye>).

Atatürk her platformda Hatay konusundaki kararlılığını göstermişti. Yine bir gün Atatürk, Fahrettin Altay'a:

Paşa biliyor musun ben Cumhurbaşkanlığı bırakıp Hatay'a çete reisi olacağım." Hasan Rıza Soyak da buna benzer olarak, Atatürk'ün düşüncesini kendisine şu şekilde ifade ettiğini söylemiştir: "Defalarca, hatta Fransız sefiri Mösyö Ponsot'ya da açıkça söylediğim gibi, dava benim şahsi davamdır ve icap ederse yine şahsen halletmem gerekir... Böyle bir durumda derhal Devlet Reisliğinden, hatta mebusluktan istifa edeceğim, serbest bir Türk vatandaşı olarak bu işte çalışan arkadaşlarla beraber Hatay topraklarına geçeceğim... Oradaki mücahitlerle ve Anavatandan kaçıp bize katılacağından şüphelenmediğim kuvvetlerle meseleyi yerinde ve içten halletmeye çalışacağım; isterse Türkiye Hükümeti, beni ve arkadaşlarımı asi ilan eder ve hakkımızda takibat da yapar. Demıştır (Birlik, 2010:263-264).

Fransa Dışişleri Bakanlığı ve Türkiye Dışişleri Bakanlığı arasında yapılan görüşmelerden bir netice alınamamıştı. Bir türlü sonuç alınamayan Türk-Fransız görüşmelerinden sonra iki ülke ilişkilerinin gerginleşmesi sonucunda Milletler Cemiyeti meseleye arabulucu sıfatıyla el atmış ve Konseyin İsveç Temsilcisi M. Sandler sancağa gözlemci sıfatıyla 20 Ocak 1937 tarihinde gönderilmiştir. Taraflar arasında bir çözüm yolunun elde edilmesi için Sandler'in raporu dikkate alınarak ve İngiltere dışişleri Bakanı Eden'in dostça girişimi ile Fransız ve Türk temsilcileri arasında Sancak meselesiyle alakalı olarak ikili görüşmeler düzenlenmiştir. Yapılan bu görüşmeler neticesinde de birtakım prensipler üzerinde anlaşma sağlanmıştır (Akın, 2016:134). Bu arada Yunan gazeteleri de Sancak meselesi hakkında Anlaşmanın Türk tezine uygun bir şekilde halledilmesini memnuniyetle karşılamıştır. Proia gazetesi her iki tarafın samimi bir uzlaşma zihniyeti ile hareket ettiği takdirde en çetin anlaşmazlıkların bile hallolacağını yazmaktadır (Cumhuriyet, 3 Şubat 1937). Bu gelişmeler yaşanırken Cenevre'ye gidecek olan Suriye heyeti Türkiye'ye geldiler. Heyette yeni Suriye hükümetinin Başbakanı Cemil Mardam, Dâhiliye ve Hariciye vekili Sadullah Cabiri'de gelmiştir. Heyet iki gün kaldıktan sonra Cenevre'ye giderek yeni Hatay anlaşmasına bağlı müzakerelerde Suriye adına hazır bulunacaktır (Cumhuriyet, 5 Şubat 1937). Bu sırada Suriyeliler Ankara Radyo idaresine müracaat ederek Suriye gençliğinin Türkiye'ye hürmetle bağlı olduğunu ve Büyük öndere daima duacı olduklarını bildirerek Atatürk'ün bütün şarkın kurtarıcısı olduğunu söylemişlerdir (Cumhuriyet, 6 Şubat 1937).

Diğer yandan gerek Suriye'nin gerekse bütün Arap âlemi, İsmet İnönü'nün Suriye hakkındaki konuşmaları memnuniyetle karşılamışlardır. Olumlu düşünen siyasi çevreler, Türkiye-Suriye arasındaki asıl dostluğun bundan sonra başlayacağını, iki ülke arasında pürüzlü hiçbir mesele kalmadığını, aynı zamanda Suriye hudutlarının Türkiye-Fransa ve Suriye arasında üç taraflı bir anlaşma ile emniyet altına alınacağını kaydederek Suriye hükümetine basiret tavsiyesinde bulunmaktadırlar (Cumhuriyet, 8 Şubat 1937).

Suriye'de Türkiye'ye karşı mevcut olan sempati, son günlerde meydana gelen olaylar sonucunda bir kat daha artmıştır. Bu sempati sonucunda Halep'te Türk-Arap Kardeşlik Cemiyeti adıyla bir cemiyet kurulmuş, bu cemiyete üye olanların sayısı da gün geçtikçe artmaktadır (Cumhuriyet, 8 Şubat 1937). Diğer bir Ortadoğu devleti olan Irak ise Cenevre'de

verilen karardan son derece memnun olmuştur (Cumhuriyet, 9 Şubat 1937). Hatay davası ile alakalı anlaşmazlıkların sürdüğü ortamda Araplarda Türkiye'ye karşı husumet beslemiş, diğer yandan da bazı büyük devletler Arapları Türkiye'ye karşı tahrik etmek istemişlerdi. Hatay davasının bu şekilde hallolması ile bu ortam yumuşamıştır (Cumhuriyet, 10 Şubat 1937).

Bu arada Suriye Başbakanı Cemil Mardam ve Dışişleri Bakanı ile birlikte Fransız Dış işleri Bakanı M. Vienot'u ziyaret etmiştir. Ziyaretin Hatay anayasası ile alakalı olduğu ve Suriyeli devlet adamlarının bu mesele hakkında bazı dileklerde buldukları söylenmektedir. Bu heyetin maksadının, Hatay'ın temel yasası oluşturulurken, Suriye'ce göze alınması lazım gelen noktalara işaret etmektedir (Cumhuriyet, 11 Şubat 1937). Bu konuda Fransız Le Journal gazetesi de Suriye heyetinin Paris'e değil Cenevre'ye gitmesi gerektiğini yazmıştır (Cumhuriyet, 12 Şubat 1937). Ayrıca daha önce gelen haberler arasında Suriye hükümeti Hatay adliyesinin Şam'a bağlanmasını isteyerek Hatay istiklalini dolambaç yollardan sekteye uğratmak için her türlü diplomasi oyununa başvurmaktadır. Görülüyor ki Suriye idarecileri, Hatay'a verilen şeyin bağımsızlık olduğunu anlayamamışlardır. Hatay'ın idare, kanun, adalet, kültür ve ekonomik gelişmesinin yolları henüz açık bir şekilde tespit edilmemiş olmakla beraber bunların yazılışında ve yapılışında nasıl bir yol izleneceğini Fransa delegeleri anlamışlardır (Cumhuriyet, 13 Şubat 1937). Bu arada sancakta tekrar olumsuz propagandaların başladığı yönünde haberler gelmektedir (Cumhuriyet, 14 Şubat 1937) Bu kışkırtmalara bazı Fransız ve mahalli hükümet memurları da katıldığı iddia edilmiştir. Bilhassa Sancak muhafızı ve Antakya kaymakamı Arap Abdülkadir'in Sancakta Araplar tarafından bir ihtilal çıkarılmasına çalıştıkları tespit edilmiştir (Ulus, 14 Şubat 1937).

Konsey kararlarından sonra Suriye'de gösteriler gitgide artmaya başlamıştır. Türkçe konuşanlar, şapka giyenler hakarete uğramaktadır. Suriye'de de Türk diline karşı adeta cephe alınmış durumdadır (Ulus, 15 Şubat 1937). Sancaktaki birçok Alevi ve Ermeni Türk temsilcilerine müracaat ederek kendilerine Türklük ve Hatay'ın bağımsızlığı aleyhinde çalışmaları için teklif yapıldığını söylemişlerdir. Bütün propagandalara rağmen Suriye halkı da Türk dostluğuna inanmaktadır (Cumhuriyet, 15 Şubat 1937). Türkler ise sükûneti bozacak kışkırtmalardan kaçınmaktadır (Ulus, 16 Şubat 1937). Diğer taraftan Fransız konsolosluğu sancağa gitmek isteyen Türklere Suriye ve Sancak için vize vermemektedir (Cumhuriyet, 16 Şubat 1937). Türklere karşı yapılanlar bunlarla sınırlı kalmamış, bir Suriye gazetesi Türkiye'deki Arap mezarlarının açıldığını ve Arap ölülerinin kemiklerinin dışarıya atıldığını iddia etmektedir. Diğer yandan Suriye vatan partisi bir toplantı yapmış, bu toplantı da Sancağın silahla geri alınması için ne kadar gerekiyorsa Fransızlar verileceği belirtilmiştir (Cumhuriyet, 17 Şubat 1937). Birçok kişi Türklere karşı silah atmayacaklarını açıkça söyledikleri için partiden kovulmuştur (Cumhuriyet, 17 Şubat 1937).

Bu olumsuz haberlerin yanı sıra Hatay'ın temel yasasını hazırlayacak olan uzmanlar komisyonu İcra vekilleri heyetince belli olmuştur. Birinci delege; Hariciye Katip'i Umumisi Numan Menemencioglu, İkinci Delege; MC Daimi temsilcimiz Necmettin Sadık ve danışmanlar gitmiştir (Cumhuriyet, 18 Şubat 1937). Suriye heyeti de Başbakan Cemil Mardam ve Suriye Hariciye Nazırı Sadullah Cabiri, Türkiye'nin Paris Büyükelçisi Suad Davazı'yı ziyaret ederek kendisiyle dostane bir görüşme yapmıştır (Cumhuriyet, 19 Şubat 1937). Cenevre'ye gidecek olan Türk heyeti de İstanbul'da bir toplantı yapmıştır. Menemencioglu, 22 Şubat tarihinde Cenevre'ye gideceklerini, olumlu sonuç alacaklarını söyleyerek heyette yer alan kişilerin isimlerini söylemiştir (Cumhuriyet, 21 Şubat 1937). Ayrıca Menemencioglu, Hatay Anayasası hakkında da; Hatay devletinin anayasasının da Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Teşkilatı Esasiye kanununda ne varsa aynı olacağını, yalnız meclis teşkilatında bazı değişiklikler olacağını ifade etmiştir (Cumhuriyet, 21 Şubat 1937). Çünkü Hatay tamamen bir Türk yurdudur ve anavatanından kopmaz bağlarla bağlıdır. Bu nedenle Hatay anayasasının Anavatanınkinden başka türlü olmasına mantıken ve maddeten

imkân yoktur demiştir (Cumhuriyet, 22 Şubat 1937) Hatay'ın anayasasını hazırlayacak olan komisyonun işini kolaylıkla bitireceği fikri kamuoyunda hâkim olmaya başlamıştır. Bu komisyon Türk, Fransız, İsveç, Danimarka ve İrlandalı üyelerden meydana gelmektedir. M.C. konseyindeki toplantıya kadar her işin tamamlanmış ve anayasanın tamamıyla hazırlanmış olacağı tahmin ediliyor. Paris'te bulunan Suriye heyeti de Cenevre'ye gelerek müzakerelerde bulunacaktır (Cumhuriyet, 26 Şubat 1937).

Milletler Cemiyetinin aldığı karar gereği Sancağın statüsü ve temel yasası taslağını hazırlamak amacıyla kurulan Uzmanlar Komitesinin 25 Şubat 1937 tarihinde çalışmalarına başlaması öngörüldü. Hatay'ın Milletler Cemiyeti denetimi altında bağımsız bir devlet olma yolunda atılan adımlar Türkiye'nin önemli bir başarısıdır. Cenevre'de yapılan uzlaşma, Türkiye ve Hatay Türkleri arasında sevinçle karşılanırken, Suriye ise tepkiyle karşılanmıştır (Ada, 2013:128-129). Sancağın anayasası ile alakalı müzakereler Cenevre'de başlamıştır. Türk heyeti yazılı bir proje vermiştir. Komite Menemencioğlu tarafından verilen projeleri incelemek için faaliyetlerini bir hafta kadar ertelemiştir (Ulus, 27 Şubat 1937). Cenevre'de müzakerelerin başladığı sürede Suriye'de ayaklanma ve sancakta karışıklıklar yeniden başlamıştır. Türkiye'ye dair konuşmak bile menedilmiştir. Bu arda Suriye Dışişleri Bakanı Sadullah Cabiri sancağı kuvvetle almaktan bahsediyordu (Cumhuriyet, 27 Şubat 1937). Diğer yandan Suriye'de kanlı hadiselerin meydana geldiği yönünde haberler gelmeye başlamıştır (Cumhuriyet, 28 Şubat 1937). Türk köylerine de tecavüzler yapıldığı da gelen haberler arasında yer almaktadır (Ulus, 28 Şubat 1937).

Protestolar devam ederken Cenevre'ye giden heyet te Türkiye'ye dönmüştür. Menemencioğlu, Milletler Cemiyetinin uzman komitesinin Bayır, Bucak ve Hazne bölgelerinin vaziyetini incelerken gözlemci heyetinin iki reisi bölge halkının Türkçe konuşmaları nedeniyle İskenderun Sancağına katılması gerektiği kanaatine vardığını söyleyerek, kendilerinin de aynı tezi savunduğu yönünde açıklamalar yapmıştır (Cumhuriyet, 21 Mart 1937). Bu arada sancaktan sık sık kötü haberler gelmeye devam etmiştir. Kırıkhan'da Mehmet adında bir genç yakasına kırmızı mendil taktığı için tutuklanmıştır. Partizan gruplara silah dağıtma işi de devam etmekte, Türkler aleyhinde eylemler devam etmektedir (Cumhuriyet, 24 Mart 1937). Bir yandan köylere saldıran Türk düşmanları bir yandan da gazeteler vasıtasıyla Türk ahaliyi tehdit etmektedirler (Cumhuriyet, 25 Mart 1937)

Suriye gazeteleri Türk istilasından dem vururken, Suriye çöllerinde yaşayan Arap aşiretleri de kuraklık bahanesiyle amik ovasına getirileceği yönünde haberler gelmektedir (Cumhuriyet, 29 Mart 1937). Suriye'nin her tarafından gelen haberler, memlekette huzursuzluğun giderek artmakta olduğunu göstermektedir (Cumhuriyet, 31 Mart 1937).

Milletler Cemiyeti'nin aldığı karar, Sancak meselesini tamamen çözüme kavuşturamamıştır. Yeni rejimin hemen uygulanmasını isteyen Türkiye, Arapların protesto ve isyan hareketleri ile Fransızların Arapları kışkırtan hal ve hareketleri karşısında, yeni bir takım sıkıntılar ile karşılaşmıştır (Sarinay, 1996:22). Suriye Meclisi Hatay'ı ayrı bir varlık olarak tanıyan bu Antlaşmaları tanınmadığını belirtse de protestolarının etkisi olmamıştır (Şimşir, 1981:169). Sancakta hem Türkçe hem de Arapça resmi dil olarak kabul edilmiş, fakat 40 üyeden oluşan bir meclis tarafından yönetilecektir. Suriye, 1937 antlaşması gereği ayrı bir varlık olarak kabul edilen sancak kararına ne kadar tepki göstermişse de bir şey elde edememiştir (Umar, 2004:228).

Tüm bu gelişmelerin ardından Fransa ile Türkiye bir yandan sancağın toprak bütünlüğünü diğer yandan da Türkiye-Suriye sınırını güvence altına alan anlaşmalar yaptılar (Yerasimos, 1994:198).

Bağımsız Hatay Devleti'nin Kurulması

Milletler Cemiyetinin aldığı karara göre 28 Mart ve 12 Nisan 1938'de seçim yapılacaktır. Seçimlerden önce cemaatlara göre seçmenler kaydedilecek, sonra milletvekillerini seçecek seçmen belirlenecek, en son olarak milletvekili seçimi yapılacaktır. Türkiye ile Fransa arasında güvenli bir ortamda seçim yapılabilmesi için askeri bir anlaşma imzalandı. Anlaşmaya göre, Hatay'da asayışı 6000 kişilik bir güç sağlayacak; bu gücün 2500'ü Türkiye, 2500'ü Fransa ve 1000 kişi de Hatay tarafından karşılanacak (Tekin, 2000:223-224).

Bu arada silahlı ermeni çeteleri sokaklarda dolaşarak Türk temsilcileri tehdit ederek, Türk köylerinde yağmacılığa devam etmiş ve iki Türk'ü öldürmüşlerdir (Akşam, 1 Haziran 1938). Yaralı Türkler de, Fransız hastaneleri kabul etmediği için Dörtöyl' a gelmişlerdir (Akşam, 2 Haziran 1938). Bu gelişmeler karşısında açıklama yapan Türkiye cumhuriyeti Başbakanı Celal Bayar, Hatay meselesinde çok yakında iyi bir neticeye varılacağını söylemiştir (Akşam, 3 Haziran 1938). Fakat Suriyeliler Türk düşmanlığına devam etmekte ve Türklük aleyhinde mücadele etmektedirler (Pehlivanlı, 1998:199). Şiddetlerin artması nedeniyle sancakta sıkıyönetim ilan edildi (Akşam, 5 Haziran 1938). Fransız gazeteleri de Türk- Fransız dostluğunun öneminden bahsederken, Türklerin Hatay'da 22 milletvekili kazanacağından söz ediyordu (Akşam, 6 Haziran 1938). Sıkıyönetim ilan edildikten sonra, Fransız hükümetinin de aldığı şiddetli tedbirler sayesinde Hatay'daki durum yeniden normal şekline dönmeye başladı (Akşam, 11 Haziran 1938).

Seçimlerin güvenli bir ortamda yapılabilmesi vesilesiyle ve Hatay'da sağlıklı bir seçim ortamının olmamasından dolayı Türkiye ile Fransa arasındaki anlaşma gereği ve Bakanlar Kurulu sonrasında çıkan karar gereğince 23 Haziran'da görüşmeler yapmak üzere Genelkurmay 2.Başkanı olan Asım Gündüz Hatay' a gitmiştir (Kızılırmak, 2012:224). Askeri heyet İskenderun ve Antakya'da halkın coşkun tezahüratlarıyla karşılandı (Akşam, 13 Haziran 1938). Fransız Dışişleri Bakanı Türk heyetini kabul ederek görüşmelere başladı (Akşam, 14 Haziran 1938). Orgeneral Asım Gündüz'ün yaptığı görüşmelerin neticesinde 2500 kişiden oluşan Türk Birliği'nin Antakya'ya gitmesine karar verilmiştir (Kızılırmak, 2012:224). Görüşmeler samimi bir ortamda devam ederken, çok yakın bir zamanda bir neticeye varılacağı gelen haberler arasındadır (Akşam, 18 Haziran 1938). Suriye gazeteleri de Hatay meselesinde Arap memleketlerinin Türkiye'ye hak vermesini sindiremiyordu (Akşam, 19 Haziran 1938). Arap ajansı, Irak hükümetinin bu meselede açıktan açığa Türkiye'nin yanında olduğunu ve Suriye'nin sancağı Türkiye'ye teslim ederek anlaşmasını tavsiye ettiğini bildirmiştir (Akşam, 19 Haziran 1938).

3 Temmuz 1938 tarihinde de Türkiye ile Fransa arasında Sancağın güvenliğinin sağlanması amacıyla alınacak tedbirlerle alakalı askeri bir anlaşma imzalandı (Dağıstan-Sofuoğlu, 2008:86). Türk birliğinin bugün yarın Hatay'a gireceği bildirilmiştir (Akşam, 21 Haziran 1938). Anlaşma gereği Kurmay Albay Şükrü Kanatlı'nın komuta ettiği 2500 kişilik Türk birliği 5 Temmuz 1938 günü Hatay'a geldi. 7 Temmuz'da Antakya'ya girdi. Bu tarihten on gün sonra Türkiye'nin Hatay Fevkalade Murahhaslığına atanan Cevat Açıkalın Antakya'ya geldi. Abdülgani Türkmen başkanlığında, Abdurrahman Melek ve Colonel Collet'den oluşan yeni bir seçim komisyonu kuruldu. 22 Temmuz 1938 de seçim çalışmaları başladı (Tekin, 2000:224). Bu komisyon karma bir komisyon olacaktır (Akşam, 27 Haziran 1938). Böylece Hatay meselesinin büyük çoğunluğu halledilmiş, yalnız Hatay'da bulunacak iki taraf kuvvetlerinin miktarı tespit edilememiştir (Akşam, 27 Haziran 1938). Ayrıca Türkiye, hem seçimlerde çoğunluğu sağlamak, hemde kurulacak olan Hatay devletinde görevlendirilmek üzere Hatay doğumlu olanları 1938 senesinden itibaren Hatay'a göndermeye başlamıştır (Sarıay, 1996:30-31).

Yapılan hazırlıklar sonucunda seçimler yapıldı ve Hatay Meclisi 2 Eylül 1938 tarihinde açıldı. Resmi dilin Arapça ve Türkçe olmasına rağmen, seçilmiş olan milletvekilleri yeminlerini Türkçe yaptılar. Yeni kurulan bu devletin ismini de Hatay Cumhuriyeti olarak değiştirdiler (Korkmaz, 2015:98). Yemin töreninin yapılmasından sonra, 40 milletvekilinin oyu ile devlet başkanlığına Tayfur Sökmen seçildi. Abdülgani Türkmen meclis başkanlığına getirildi. Cumhurbaşkanı Tayfur Sökmen, Hükümeti kurma görevini de Abdurrahman Melek'e vermiştir. Yeni kurulan hükümette mevki ve isimler şu şekildedir;

Cumhurbaşkanı: Tayfur Sökmen

Abdurrahman Melek: Başbakan, İçişleri, Dışişleri, Emniyet ve Savunma Bakanı

Ahmet Faik Türkmen: Kültür ve Sağlık Bakanı

Cemal Baki: Maliye ve Gümrük Bakanı

Kemal Alpar: Nafia ve Ziraat Bakanı

Cemil Yurtman: Adliye Bakanı (Korkmaz, 2015:98).

Hatay Devletinin bayrağı Türkiye'nin bayrağına çok benziyordu. Hatay Cumhuriyeti Bayrak Kanunu birinci maddesinde: "Hatay Cumhuriyetinin bayrağı; Al zemin üzerine beyaz bir ay ve (etrafı beyaz ve ortası al) bir yıldız konmak suretiyle yerli şaldan yapılır" ifadesi yer almaktadır (Yavuz, 2005:293).

Hatay Devleti bağımsız olduktan sonra Türkiye ile Fransa arasındaki ilişkiler hızlı bir şekilde gelişmeye başladı (Sandıklı, 2008:62). Hatay devleti kurulmadan önce Fransa, Türkiye'ye İskenderun limanını yılda 1 Fransız altın lirası karşılığında sembolik bir rakam ile kiralamıştı. Buradan da anlaşılacağı gibi İskenderun limanı bir Türk limanı olmuş, Türk memurlar tarafından idare edilmeye başlanmıştır. Diğer taraftan da Merkez bankası bir tane şube açarak faaliyete geçirmiştir (Çelenk, 1997:100). Hatay devletin Anayasası ise özetle şöyledir:

- 1- İçişlerinde serbest, Cumhuriyet rejimi ile idare edilen, Türk çoğunluğuna dayanan ayrı bir devlettir.
- 2- Devletin merkezi Antakya'dır.
- 3- İrk, dil, din farkı gözetmeksizin bütün vatandaşlar aynı haklara sahiptirler.
- 4- Yasama yetkisi halk adına HMM tarafından kullanılır.
- 5- Kanun koyma HMM üyelerine aittir (Tekin, 2009:47).
- 6- Vekiller meclise girdiğinde şu yemini ederler:

Vatan ve milletin saadet ve selametine ve milletin bilakaydüşart hakimiyetine mugayir bir gaye takip etmeyeceğime ve Cumhuriyet esaslarına sadakatten ayrılmayacağıma namusum üzerine söz veririm.

- 7- Devlet reisi meclis tarafından 5 seneliğine seçilir. Reis seçilmesinin akabinde şu yemini eder:

Devlet reisi sıfatıyla müstakil Hatay Devletinin kanunlarına, Cumhuriyet esaslarına riayet ve bunları müdafaa, Hatay vatandaşlarının saadetine sadıkane ve bütün kuvvetimle mesai sarf edeceğime ve Hatay halkının emniyetine teveccüh edecek her tehlikeyi kemal-i şiddetle men, Hatay'ın şan ve şerefini vikaye ve i'laya ve deruhde ettiğim vazifenin icabına nefsimi hasretmekten ayrılmayacağıma namusum üzerine söz veririm. (Tekin, 2009:48).

Hatay Millet Meclisinin açılışında konuşma yapan milletvekilleri duygularını dile getirmiştir. Bunlardan Samih Azmi Ezer yaptığı konuşmada;

Kurtuluş güneşi bütün o karanlıkları ebediyen sildi 20 yıl bugünün hasretini nasıl çektik arkadaşlar? Bu gün ne kadar sevinsek, bayram etsek azdır. Çünkü hasret sona erdi diyerek herkesin duygularını dile getirmiştir (Konuralp, 1996:164).

Kurulan hükümet Mecliste programını okuyup güvenoyu aldı ve 6 Eylül itibariyle çalışmalara başladı. Daha sonra Hükümet ihtiyaç duyulan kurumları oluşturma yoluna gitti. Aynı tarihte Hatay devletinin başkenti olarak Antakya kabul edildi. Türkiye’de bağımsız Hatay Devleti’ne acil ihtiyaçlarını karşılamak için 50000 TL ödenek göndermiştir. Böylece bağımsız Hatay Devleti tarih sahnesine çıkmış ve bütün kurumlarıyla çalışmaya başlamıştı (Sofuoğlu, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-62/belgeler-isiginda-bagimsiz-hatay-devletinin-kurulusu-ve-turkiye>).

Hatay Devletinin kurulması ile birlikte Türkiye ile yakın ilişki içine girilmiş ve Türkiye’nin etkinliğini artmıştır (Sökmen, 1992:112). Bu durum da ileride Hatay’ın Türkiye’ye bağlanma ihtimalini yüksek olması ihtimalinden dolayı Fransız ve Suriyeli devlet adamlarını endişe duymaya başlamışlardır. Diğer yandan yeni kurulan Hatay Devletinin Türkiye’nin uyguladığı kanunları yürürlüğe koyması ve adeta anavatanın bir parçası gibi davranması, Suriye ve Fransa Devletlerinin aşırı bir telaş içerisine girmişlerine neden olmuştur. Bundan dolayı da 11 Mayıs 1938 tarihinde Suriye Devleti 20 Ekim 1938 tarihinde de Fransa Devleti gümrük kapılarını tek taraflı olarak kapattığını duyurmuştur. Böyle yaparak Hatay’ın diğer devletlerle bağlantısını keserek maddi açıdan bir çöküntüye uğratma ve yıpratma planı uygulamak istemişlerdir (Korkmaz, 2015:98-99).

Bu olaylar karşısında Hatay Devleti ise Türkiye’nin kanunlarını uygulamayı devam edip, memur maaşlarını Türk parası ile vermeye başlamıştır. Ayrıca Türkiye ile olan ticari sınırları, gümrük uygulamasını, kaldırmış ticari serbestliği başlatmıştır. Fransızlar yaptıklarının yanlış olduğunu anlayarak Hatay Devletinden özür dilemişler ve yaptıkları hatayı telafi edeceklerinin söylemişlerdir. Bu durum karşısında Tayfur Sökmen:

O akşam Hatay mebuslarından Abdurrahman Mürseloğlu, Elçi Cevat Açıkalin ve Başyaver Zihni beyleri, Şükrü Kaya Bey’e vaziyeti anlatan bir mektupla Ankara’ya gönderdim. Şükrü Kaya Bey durumu Başvekil Celal Bayar Bey’e arz etmiş. İki gün içinde alınan bir karar ile Türkiye hududu Hatay Devleti ne açıldı. Bu suretle ticari işler Türkiye ile başlayınca, Fransızlar yanıldıklarını anlayıp, telaşa düştüler. Fransız murahhasının görüşme talebini bir gün gecikme ile kabul ettim. Ve “Özür dileyip, Suriye hududunu açacakları”nı söylemesi üzerine, “Siz açsanız da biz bir daha açmayacağız. Bundan böyle uçaklarınızın Hatay semalarında uçmasına da izin vermeyeceğiz” dedim. Daha önceki ziyaretlerinden tamamen değişik, yumuşak, fakat bozuk bir tavırla yanımdan ayrıldı. Suriye-Hatay hududunun karşı bir davranış olarak Hatay Devleti tarafından kapatılmasının, Anavatan Türkiye Cumhuriyeti’nce tasvip edilip, Türkiye hududunun açılması, Fransızlara karşı tutum ve davranışlarımızı kuvvetlendirdiği gibi Hataylıları da son derece sevindirip memnun etmiştir...diyerek cevap vermiştir (Sökmen, 1992:53).

Bağımsız Hatay Cumhuriyeti kurulduğunda Türkiye Cumhuriyeti’nin yönetici kadrosunun tepkilerini Hasan Rıza Soyak anılarında şöyle bahsediyor. Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk, Başbakan Celal Bayar’a çektiği telgrafta:

Bugün Hatay Millet Meclisi’nin açılması ve Devlet Reisinin intihabı suretiyle Hatay Devleti’nin teessüs ettiğine Hariciye’den verilen malumat üzerine muttali oldum; Cumhuriyet Hükümeti’nin bu muvaffakiyetini tebrik ederim... diyerek Celal Bayar Hükümetine gösterdikleri çalışmalardan ötürü duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir.

Buna karşılık Başbakan Celal Bayar’da:

Yüksek sevk ve idarenizle Büyük milletimizin bir hizmetinde Ulu Şefimizin iltifat ve tebrikine nail olmak gibi bizim için tasavvur edilebilen en büyük saadete ulaştırdığınız Cumhuriyet Hükümetinin, yürekten gelen minnet ve şükranlarını arz eder, sonsuz bağlılıklarım ile en derin tanzimlerimin lütfen kabul buyurulmasını istirham ederim. diyerek Atatürk’e saygılarını sunmuştur (Akın, 2016:137).

Bu tarihten sonra da Hatay devleti Türkiye yanlısı tavır ve kararlarını devam ettirmiştir. Türk devleti de yardımlarını esirgememiştir.

Sonuç

Mondros anlaşmasından sonra İngiliz tarafından işgal edilen İskenderun ve çevresi ile Çukurova, Antep, Maraş ve Urfa daha sonradan Fransızların işgaline terk edilmiştir. San Remo konferansında alınan karar sonrası Suriye sınırları içerisinde yer alarak Fransız mandasına bırakılmıştır. 1921 Ankara itilafnamesi ile Türkiye'nin güney sınırları dışında kalan Sancak bölgesi, daha sonra Halep yönetimine bağlanmıştır. Bu karar hem Sancak halkını hem de Türk halkını derinden üzmüştür.

1936 yılında Fransa'nın Suriye'ye bağımsızlık verme çabaları sonucunda Sancak(Hatay) sorunu ortaya çıkmıştır. Osmanlı döneminde İskenderun sancağı olarak adlandırılan bölge'ye Atatürk tarafından Hatay adı verilmiştir. Bölgenin Türk kimliğine vurgu yapmak için kullanılmaya başlayan Hatay ismi Güneş-Dil teorisine göre türetilmiştir. Mustafa Kemal, Sancak konusunu milli bir mesele sayarak yoğun bir çaba göstermiştir. Sancak sorununun giderek büyümesi sonucunda mesele Milletler Cemiyetine taşınmıştır. Milletler Cemiyeti de bir gözlemci heyet göndererek bir rapor hazırlanmasını istemiştir. Gözlemci heyetin tuttuğu raporlar sonucunda Hatay'a yeni statüsü verildi ve içişlerinde tamamen bağımsız kalacak, dışişleri Suriye Devletince yönetilmesi kararlaştırıldı. Milletler Cemiyeti, 28 Mart ve 12 Nisan 1938'de seçimlerin yapılmasına karar verdi. Seçimler sonucunda Hatay Meclisi açıldı. Kurulan bu yeni devletin adı Hatay Cumhuriyeti olarak değiştirildi. Bir yıla yakın bir zaman bağımsız kalan Hatay Devleti Türkiye'nin kararlı tutumu ve gayretleri sonucunda İsmet İnönü döneminde uzun bir zaman sonra Anavatan'a katılmıştır.

Kaynakça

Gazeteler

- Akşam, 1 Haziran 1938.
- Akşam, 2 Haziran 1938.
- Akşam, 3 Haziran 1938.
- Akşam, 5 Haziran 1938.
- Akşam, 6 Haziran 1938.
- Akşam, 11 Haziran 1938.
- Akşam, 13 Haziran 1938.
- Akşam, 14 Haziran 1938.
- Akşam, 18 Haziran 1938.
- Akşam, 19 Haziran 1938.
- Akşam, 21 Haziran 1938.
- Akşam, 27 Haziran 1938.
- Cumhuriyet, 2 Ekim 1936.
- Cumhuriyet, 2 Ekim 1936.
- Cumhuriyet, 4 Ekim 1936.
- Cumhuriyet, 4 Ekim 1936.
- Cumhuriyet, 10 Ekim 1936.
- Cumhuriyet, 16 Ekim 1936.
- Cumhuriyet, 18 Ekim 1936.
- Cumhuriyet, 18 Ekim 1936.
- Cumhuriyet, 20 Ekim 1936.
- Cumhuriyet, 4 Kasım 1936.
- Cumhuriyet,15 Kasım 1936.
- Cumhuriyet, 15 Kasım 1936.
- Cumhuriyet,19 Kasım 1936.

Cumhuriyet,19 Kasım 1936.
Cumhuriyet,19 Kasım 1936.
Cumhuriyet,28 Kasım 1936.
Cumhuriyet, 4 Aralık 1936.
Cumhuriyet,7 Aralık 1936.
Cumhuriyet,13 Aralık 1936.
Cumhuriyet,13 Aralık 1936.
Cumhuriyet, 13 Aralık 1936.
Cumhuriyet, 15 Aralık 1936.
Cumhuriyet, 18 Aralık 1936.
Cumhuriyet, 23 Aralık 1936.
Cumhuriyet, 23 Aralık 1936.
Cumhuriyet, 24 Aralık 1936.
Cumhuriyet, 25 Aralık 1936.
Cumhuriyet, 4 Ocak 1937.
Cumhuriyet, 4 Ocak 1937.
Cumhuriyet, 10 Ocak 1937.
Cumhuriyet, 10 Ocak 1937.
Cumhuriyet, 25 Ocak 1937.
Cumhuriyet, 25 Ocak 1937.
Cumhuriyet, 30 Ocak 1937.
Cumhuriyet, 30 Ocak 1937.
Cumhuriyet, 31 Ocak 1937.
Cumhuriyet, 1 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 2 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 3 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 5 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 6 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 8 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 8 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 9 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 10 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 11 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 12 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 13 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 14 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 15 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 16 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 17 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 17 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 18 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 19 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 21 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 21 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 22 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 26 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 27 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 28 Şubat 1937.
Cumhuriyet, 21 Mart 1937.
Cumhuriyet, 24 Mart 1937.

Cumhuriyet, 25 Mart 1937.
 Cumhuriyet, 29 Mart 1937.
 Cumhuriyet, 31 Mart 1937.
 Ulus, 13 Ocak 1937.
 Ulus, 13 Ocak 1937.
 Ulus, 27 Ocak 1937.
 Ulus, 27 Ocak 1937.
 Ulus, 28 Ocak 1937.
 Ulus, 30 Ocak 1937.
 Ulus, 31 Ocak 1937.
 Ulus, 14 Şubat 1937.
 Ulus, 15 Şubat 1937.
 Ulus, 16 Şubat 1937.
 Ulus, 27 Şubat 1937.
 Ulus, 28 Şubat 1937.

Resmi Gazete, Sayı: 2994, Kararname No: 2293, 5 Mayıs 1935.

Resmi Gazete, Kararname No: 6987, Sayı: 3650, 7 Temmuz 1937.

Kitaplar, Makaleler ve Tezler

- Akçora, E. (1995). Hatay'ın ilhakının Türk dış politikasındaki yeri. *Atatürk araştırma merkezi dergisi*, 11(32), Temmuz-1995, ss.379-405.
- Akın, N. (2016). Celal Bayar' n başbakanlığı döneminde Türk dış politikası. *Tarih ve gelecek dergisi*, 2(1), Yıl:2
- Armaoğlu F. (1992). *Siyasi tarih (1914-1980)*, c.1, Türkiye iş bankası kültür yayınları, 8. Baskı, Ankara
- Atabey, F. (2015). Türk-İngiliz siyasi ilişkileri (1936-1939). *History studies*, 7(1).
- Ateş S. (2018a). *Türkiye'de din politikaları ve din-siyaset ilişkisi-cumhuriyet döneminde din politikaları ve din-siyaset ilişkisi (1946-1960)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Ateş, S. (2018b). 12 Eylül 1980 darbesi ile 28 Şubat 1997 Darbesi arasında din-siyaset ilişkileri ve din eğitimi politikaları. *Avrasya uluslararası araştırmalar dergisi*, 6(13).
- Aydoğan, E. (2007). Kliment Yefromoviç Vorosilov'un Türkiye'yi ziyareti ve Türkiye-Sovyet Rusya ilişkilerine katkısı. *Ankara üniversitesi Türk inkılâp tarihi enstitüsü Atatürk yolu dergisi*, 39, Ankara
- Ayrancı, Z. Ş. (2006) *Türkiye-Suriye ilişkileri*. (Basılmamış yüksek lisans tezi), Eskişehir: Anadolu üniversitesi,
- Bıyıklı M. (2006). *Batı işgalleri karşısında Türkiye'nin Ortadoğu politikaları: Atatürk Dönemi*, Gökkuşbe yay, İstanbul
- Bıyıklı M. (2008). *Türk dış politikası; Cumhuriyet dönemi-2*, Gökkuşbe yayınları, İstanbul
- Bıyıklı, M. (2008). Kemal Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti devletinin Ortadoğu'ya yönelik siyasi ve askeri yaklaşımları ve politikaları (1917-1938). *Türk dış politikası: cumhuriyet dönemi-2*, Editör: Mustafa Bıyıklı, Gökkuşbe yay, İstanbul
- Birlik, G. K. (2010). Celal Bayar'ın başbakanlığı İsmet İnönü'den devralması ve bunun siyasi müsteşarlık üzerine etkisi. *Ankara üniversitesi Türk İnkılâp tarihi enstitüsü Atatürk yolu dergisi*, 12(46), Ankara
- Birsel, Haktan & Özkaya Duman, O. (2012). Le Sandjak Est Turc (Sancak Türk'tür) broşüründe İskenderun sancağı sorunsalı. *Ankara üniversitesi Türk inkılâp tarihi enstitüsü Atatürk yolu dergisi*, 50, Ankara
- Bozkurt, G. (2013). Atatürk Dönemi Türk Dış Politikası(Türkiye cumhuriyetinin 80. Yılı Özel Sayısı). *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt:19, sayı:56, Ankara
- Budak M. (2003). *İdealden gerçeğe: Misak-ı milliden Lozan'a dış politika*, Küre yay, 2.Baskı, İstanbul.

- Çağdaş Türkiye tarihi, Mersin üniversitesi yayınları, Mersin, 2002.
- Çelenk S. (1997). *Hatay'ın kurtuluş mücadelesi Anıları*, yay. Haz: Günay Çelenk, Antakya gazeteciler cemiyeti yay, Antakya
- Çelik, M. E. (2017) İngiliz Büyükelçilik Raporlarında Türk dış Politikası(1933-1937). *Tarih ve Gelecek Dergisi*, Cilt:3, Sayı:2
- Çelik, M. E. (2018). Türkiye'nin Sadabad Paktı ekseninde şekillenen Ortadoğu politikası. *History studies*, 10(8).
- Çeliker, İ. (2018). Atatürk'ün Ortadoğu politikası. *Tarih okulu dergisi (TOD)*, XXXIV
- Çoker F. (1996). *Türk parlamento tarihi (1931-1935) 5. Dönem*, c.1, TBMM Vakfı yayınları, Ankara
- Dağıstan A. & Sofuoğlu, A. (2008). *İşgalden katılıma Hatay*, Phoenix yayınevi, Ankara
- Dağıstan, A. & Sofuoğlu, A. (2005). Arşiv belgeleri ışığında sancak (Hatay)'ın bağımsızlık sürecinin ilk aşaması ve Türkiye. *Atatürk araştırma merkezi dergisi*, 21(61), Ankara.
- Eroğlu, H. (1982). *Türk inkılap tarihi*, MEB basımevi, İstanbul
- Gönlübo, L, M. & Sar, C. (1997). *Atatürk ve Türkiye'nin dış politikası*, Atatürk araştırma merkezi yayınları, Ankara
- Gönlübol, M. & Kürkçüoğlu, Ö. (2000). Atatürk Dönemi Türk dış politikasına genel bir bakış. *Atatürk dönemi Türk dış politikası(makaleler)*, yay. Haz: Berna Türkdoğan, Ankara
- Güneş, İ. (2003). *Türk parlamento tarihi 5. dönem (1935-1939)*, c. 1, TBMM Vakfı yayınları, Eskişehir.
- Hatipoğlu, S. (2001). *Türk-Fransız mücadelesi (orta Toros geçitleri, 1915-1921)*, AAM yayınları, Ankara
- Hatipoğlu, S. (2001b). Hatay'ın kurtuluşunun fikri temelleri. Anavatana katılımının 60.yıldönümünde Hatay, Atatürk araştırma merkezi yayınları, Ankara
- İleri, İ. (2005). Türkiye'nin dış politikası. *Ankara üniversitesi Türk inkılâp tarihi enstitüsü Atatürk yolu dergisi*, s:35-36, Ankara
- İnan, A. (1998). *Türkiye cumhuriyeti ve Türk devrimi*, TTK, 4.Baskı, Ankara
- İnönü'nün Söylev ve Demeçleri 1919-1946*, TİTE Yayınları, İstanbul, 1946.
- Kınross, L. (1973). *Atatürk; bir milletin yeniden doğuşu*. (Çev. Ayhan Tezel) 5.Baskı, Sander yay, İstanbul
- Kızılırmak, A. (2012). *Askeri ve siyasi yönleriyle Kazım Özalp*, TBMM Kültür, Sanat ve yayın kurulu yayınları, Ankara
- Kocabaş, S. (2007). *Atatürk dönemi (1932-1938)*, c. 2, İstanbul
- Konuralp, N. A. (1996) *Hatay'ın kurtuluş ve kurtarılış mücadelesi tarihi*, İskenderun, 1996.
- Korkmaz, S. (2015). *Türkiye-Suriye ilişkileri (1946-1960)*. (Basılmamış doktora tezi) Kahramanmaraş: Sütçü İmam üniversitesi,
- Köni, H. (1989). Hatay sorununa yeni bir bakış. *Atatürk Yolu*, 3, Ankara
- Melek, A. (1991). *Hatay nasıl kurtuldu*, TTK, Ankara
- Meriç, Ö. (2009). *Türkiye'nin doğu politikası ve Bağdat Paktı*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara: Ankara üniversitesi.
- Mursalıoğlu, M. (2001). "Misak-ı Milli ve bağımsızlığa doğru Hatay tarihi", Anavatana katılımının 60.yıldönümünde Hatay, Atatürk araştırma merkezi yayınları, Ankara
- Pehlivanlı, H. (1998). Atatürk dönemi milli emniyet hizmetleri teşkilatı istihbarat raporlarında Hatay meselesi. *Atatürk araştırma merkezi dergisi*, 14(40), Ankara
- Sandıklı, A. (2008). *Atatürk'ün dış politika stratejisi ve Avrupa birliği*, Beta yay, 1.Baskı, İstanbul
- Sarınay, Y. (1996). Atatürk'ün Hatay politikası-1 (1936-1938). *Atatürk araştırma merkezi dergisi*, 12(34), Ankara

- Sarınay, Y. (2001). Atatürk dönemi Türk dış politikası ve Hatay. Anavatana katılımının 60.yıldönümünde Hatay, *Atatürk araştırma merkezi yayınları*, Ankara
- Saygı, T. (2015). Lozan Antlaşması'nda Musul sorunu ve Hatay meselesi. *Yalova üniversitesi sosyal bilimler dergisi*, 10, Yalova
- Serhan, A. (2013). *Türk-Fransız ilişkilerinde Hatay sorunu (1918-1939)*, İstanbul bilgi üniversitesi yayınları, 2.Baskı, İstanbul
- Sonyel, S. (1995). *Türk kurtuluş savaş ve dış politika*, c.1, TTK, Ankara
- Soylu, P. Ü. (2017). Kaostan barışa köprü: balkan Paketi'nin inşası(1928-1934). *Tarih okulu dergisi (TOD)*, XXIX.
- Soysal, İ. (1985). Hatay sorunu ve Türk-Fransız ilişkileri. *Belleten*, XLX(193).
- Soysal, İ. (2000). *Türkiye'nin siyasal andlaşmaları, c.1 (1920-1945)*, TTK, 3.Baskı, Ankara
- Sökmen, T. (1992). *Hatay'ın kurtuluşu için harcanan çabalar*, TTK, Ankara
- Şimşir, B. N. (1981) "Atatürk'ün Yabancı Devlet Adamlarıyla Görüşmeleri", *Belleten*, Cilt: XLVII, Sayı:177
- Tekin, M. (2000) *Hatay tarihi (Osmanlı dönemi)*, Atatürk kültür merkezi yayınları, 1.Baskı, Ankara.
- Tekin, M. (2009). *Hatay devleti millet meclisi zabıtları*, Atatürk araştırma merkezi yayınları, Ankara.
- Tunçay, M. (1976). Hatay Sorunu ve TBMM. *Türk Parlamentoculuğunun ilk Yüzyılı (1876-1976)*, Haz: Siyasi İlimler derneği, Ankara
- Turan, Ş. (1996). *Türk devrim tarihi-3: yeni Türkiye'nin oluşumu (1932-1938)*, Bilgi yay, 1.Baskı, Ankara.
- Turan, Tufan-Turan, Esin Tüylü. (2011). Cumhuriyet Ve Ulus Gazetelerinde Saadâbad Paketi'nin İmzalanmasının Yansımaları. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume:6/3
- Türkiye Cumhuriyeti tarihi-2*, AAM yayınları, Sekreteryaya: Hüseyin Tosun, Ankara, 2005.
- Türkmen, İ. (2014). Türkiye Cumhuriyeti'nin Ortadoğu Politikası. Editörler: Atilla Sandıklı-Erdem Kaya, *Ortadoğu'da değişim ve Türkiye*, Bilgesam Yayınları, İstanbul
- Uluslan, Ş. (2008). Türkiye'nin Milletler Cemiyeti'ne (cemiyet-i akvam) Girişi -Öncesi Ve Sonrası. *Çağdaş Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, VII/16-17
- Umar, Ö. O. (2004). *Osmanlı yönetiminde ve Fransız mandası döneminde Suriye'de Arap bağımsızlık hareketleri (1908-1938)*, ATAM yayınları, Ankara.
- Umar, Ö. O. (2010). Cumhuriyet Döneminde Atatürk'ün Ortadoğu Politikası (1923-1938). *FÜ Ortadoğu Araştırmaları Dergisi*, cilt:6, sayı:2, Elazığ
- Ünal, T. (2001) *Türk siyasi tarihi*, c.2, yay. Haz: Ali Güler- Suat Akgül, Berikan yay, 1.Baskı, Ankara
- Yavuz, C. (2005). *Geçmişten geleceğe Türkiye-Suriye ilişkileri*, Ankara ticaret odası yayınları, Ankara
- Yerasimos, S. (1994). *Milliyetler ve sınırlar; Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu*. (Çev. Şirin Tekeli) İletişim yay, 1.Baskı, İstanbul.
- Yorulmaz, Ş. (1999). Fransız manda yönetimi döneminde İskenderun sancağı (Hatay)'nın sosyo-ekonomik ve siyasal durumuna ilişkin bazı kayıtları (1918-1939). *Ankara üniversitesi Türk inkılap tarihi enstitüsü Atatürk yolu dergisi*,6(22), Ankara

İnternet kaynakları

- Atatürk Araştırma Merkezi, Atatürk dönemi Türk Dış Politikası, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-56/aturk-donemi-turk-dis-politikasi>, 30.04.2018.
- Sofuoğlu, Adnan. Belgeler Işığında Bağımsız Hatay Devleti'nin Kuruluşu ve Türkiye, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-62/belgeler-isinginda-bagimsiz-hatay-devletinin-kurulusu-ve-turkiye>, 27.02.2018.

TEK PARTİ DÖNEMİNDE CHP’NİN TAŞRA ÖRGÜTLERİNDE GÜÇ VE İKTİDAR MÜCADELESİ: MARAŞLI KADIZÂDE AİLESİ¹

Political Power Struggles in the Provincial Organization of the RPP During the Single Party Period : The Case of Kadızâde Family in Maras

Tülay AYDIN*

Öz

Tek Parti Döneminde tek parti mantığına uygun olarak yürütülen merkez-çevre ilişkilerinde taşradaki parti merkezleri, yerel güçlerin merkeze ulaşma konusundaki en önemli noktalarını teşkil etmekteydi. Bu dönemde kırsal yapıya uygun olarak taşranın siyaset yapıcıları da bir nevi kitlelerin liderliğini üstlenen eşraf temsilcileri olmuştu. Şehrin ve yörenin ileri gelenleri üstlendikleri hami rolü ile taşrada siyasetin tek temsilcisi durumuna gelmişti. Parti örgütlerini kendi sosyo-ekonomik güçlerini bütünleyen bir siyasi kanat olarak kullanan bu yerel güçler, parti merkezine hoş görünmek ve mevcut siyasi ve toplumsal gücünü garantiye almak için ciddi mücadeleler vermişlerdir. Kitlelerin mecburi sessizliği karşısında, rakip görülen yerel güçler arasındaki bu mücadeleler, bir siyasi rant elde etme aracına dönüşmüştür. Birçok taşra kentinde olduğu gibi Maraş’ta da büyük ve zengin aileler elinde yürütülen parti siyaseti, çoğu zaman derin uyuşmazlık ve anlaşmazlıklara sebep olmuştur. Bu dönemde Maraş’ta yerel siyasetin temel yapıcısı konumunda bulunan Kadızâde ailesi, rakipleri tarafından sürekli eleştiri altında tutulmuş ve parti merkezinin irdelemesi sonucu iktidardan düşürülmüştür. Tek Parti Döneminin bir taşra kentindeki parti idaresini ele geçirme mücadelesini ele alan bu çalışmada; kırsal bir kent yapılanmasına sahip olan Maraş’ın CHP teşkilatında ortaya çıkan parti mücadeleleri ve bunun alt yapısında yer alan sosyo-kültürel sebeplerin irdelemesi yapılacaktır. Bu perspektiften hareketle çalışmanın asıl dayanağını parti müfettiş raporları oluşturmuştur. Tek Parti Döneminde CHP’nin taşradaki parti teşkilatlarının yapısal durumunu ve örgütlenme açısından bir tahlilini sunan parti müfettişlerinin teftiş raporları, taşra kentlerindeki sosyo-ekonomik durumu ve parti örgütlerindeki iç mücadelelerinde bir fotoğrafını sunmaktadır. Kadızâde ailesi örneği üzerinde yapılan bu makale çalışması ile tek parti idaresinde partinin taşra örgütü içinde meydana gelen çekişmelere, bu çekişmelerin yapısal sebeplerine, tek parti idaresi altında parti merkezi ve parti örgütlerinin ilişki ağının niteliğine, taşrada siyaseti yürüten ve olgunlaştıran temel etmenlerin neler olduğuna değinilecektir. Çalışmanın varmayı beklediği temel sonuç ise parti mücadelelerinin tek parti idaresinin *tek ve en kudretli* siyasi mekanizmasında yer edinebilmek amacıyla gerçekleştirildiği tespiti olacaktır.

Anahtar Kelimeler: CHP, Maraş, Kadızâde, İktidar, Eşraf.

Abstract

In central-province relations conducted in accordance with single-party ideology in the single-party period, provincial party centers were the most important points of local powers in reaching the center. In this regard, rural *gentry became* the political constructors the provincial system as the representatives of the masses. The leading figures of the region became the representative of politics in the provinces. These local forces, who used party organizations as a political wing that integrates their socio-economic forces, struggled to guarantee their existed political and social power. In the face of the obligatory silence of the masses, the struggle between the rival local forces turned into a means of obtaining political rant. As in many provincial cities, party politics, which were conducted by large and wealthy families, often led to deep conflicts and disagreements in Maras. In this process, the Kadızâde family, which was the main constructor of local politics in Maras, was hardly criticized by their rivals and was overthrown by the party center. This study deals with the struggle to seize party administration in a provincial city during the Single Party Period. This study also deals with the emergence of struggles in the provincial organization of RPP in Maras and their socio-cultural reasons. From this perspective, this study is based on the party inspector reports. The party inspector reports, presented the structural status and organization of the party organizations in the provincial provinces, at the same time presents a photograph of the socio-economic situation in the provincial cities and their internal struggles in the party organizations. This article based on the Kadızâde family case discusses the conflicts occurred in the provincial organization of the RPP and their reasons as well as the nature of the network of the party center and party organizations under single party administration, and the main factors that conduct and mature politics in the provinces in the single-party period. Thus, It can be said that the main purpose of this study is to determinate the party struggles

¹ Bu makale “Tek Parti Döneminde CHP’nin Taşra Örgütlenmesi ve Merkez-Taşra İlişkileri (1935-1945)” başlıklı doktora tezinden özetlenerek hazırlanmıştır.

* Ar. Gör. Dr. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, tlaydn05@gmail.com.

occured in order to take part in the single and most powerful political mechanism of the single party administration.

Keywords: RPP, Maras, The Family of Kadızâde, Power, Gentry.

Giriş

1923-1946 yılları arası Türkiye tarihine damgasını vurmuş ve dönemin siyaset camiasına hâkim tek unsuru konumunda olan Cumhuriyet Halk Partisi, tek parti idaresini ülke genelinde güçlü bir şekilde tesis etmeyi başarabilmiştir. Parti, merkez teşkilatlanmasının yanı sıra taşrada da geniş bir teşkilat ağı oluşturmayı başarmış ve örgütlenmesini yurt genelinde yaymıştır. Parti merkezi taşradaki geniş örgüt ağını teftiş mekanizması sayesinde kontrol etmeyi başarabilmiştir. Partinin taşra teşkilatlarının yapısı ve bunun yanı sıra şehrin genel atmosferini en güzel yansıtan kayıtlar, parti müfettişlerinin yazmış oldukları teftiş raporları olmuştur. Parti müfettişliği, partinin taşra teşkilatları ile sürekli ve en önemli bağı konumunda yer alan, merkezi organlarca teşkil ettirilen bir kurumdu. Kendi mıntıklarında parti örgütünü teftiş etmekle görevlendirilen parti müfettişleri, bölgelerinde belirli bir müddet kaldıktan sonra gözlem ve incelemelerini bir rapor halinde genel merkeze sunmaktaydı ve bu raporlar genel merkez de CHP bünyesinde değişik iş kollarına ayrılan bürolar kanalıyla incelenerek işleme sokulmaktaydı. Her büro, gerekli incelemeyi yaptıktan sonra Genel Sekreterliğe netice ile ilgili bir bilgilendirme yapmak durumundaydı. Parti teftiş bölgeleri ise ilk etapta sayısı 20 olarak belirlenen mıntıkadan oluşturulmuştu. Bu iller Aydın, Afyon, Ankara, Adana, Amasya, Artvin, Balıkesir, Bilecik, Burdur, Bolu, Erzincan, Denizli, Giresun, İstanbul, İzmir, Kırklareli, Kırşehir, Kastamonu, Maraş, Niğde, Sivas'tan ibaret olup, (Koçak, 1992: 469) 1940 yılında bu sayı yeni teftiş bölgelerinin eklenmesi ve mevcutlarının da değiştirilmesi ile 25'e ve sonra da 26'ya çıkarılmıştır (Uyar, 2012: 33).

Parti müfettişlerinin teftiş raporları, CHP'nin sadece merkeze ve elitist kadroya odaklanmış yapısal görüntüsüne taşradan farklı bir bakış açısı sunmayı başaran kayıtlar niteliğindedir. Bu kayıtlar, CHP parti teşkilatlarının il ve ilçe idare heyetlerinin yapısını, taşra örgütlenmesinin altyapısal formlarını sunması açısından da oldukça önemlidir. Bu kayıtların detaylı bir incelemesi ve raporlar üzerinde yapılan tahliller, CHP'nin Maraş taşra örgütünün şehrin belirli ve ileri gelen eşraf ailelerinin elinde şekil aldığı göstermektedir. Partinin taşradaki diğer illerinde olduğu gibi Maraş'ta da dikkat çeken noktalardan biri fırka ve resmi kurum idarelerinin büyük aileler elinde bulunduğu ve bu aileler ile vali ve diğer mülki amirler arasında sürekli bir anlaşmazlığın olduğudur (Metinsoy, 2010: 127). Nitekim klasik bir taşra kenti görüntüsü çizen Maraş'ta da durum bundan farklı değildir. Fırka idaresinin yanı sıra farklı görevleri de elinde bulduran Kadızâde ailesi oldukça sert bir çekişme ve çatışma içinde birçok farklı grup ve kurum ile mücadele etmek zorunda kalmıştır.

Bahsi geçen raporlardan anlaşıldığı kadarıyla CHP'nin taşra örgütlerinden biri olan Maraş il teşkilatı, makale konusu olan 1933-1936 tarihleri arasında oldukça zayıf ve karmaşa içinde bir teşkilat yapısına sahiptir. 1936 yılı CHP verilerine göre partinin 63 ilden 51'inde teşkilatı bulunurken, teşkilatı bulunan illerden biri de Maraş'tır. Aynı yılın verilerine göre Maraş'ta partiye üye sayısı toplam 10.497 iken partinin 4 ilçede örgüt yapısı mevcuttur (Koçak, 2012: 161). Bu ilçeler Merkez Kaza, Andırın, Göksun ve Elbistan'dır. 1934 yılında Maraş Parti başkanı Burdur Milletvekili Halit Bey'in verdiği rapora göre Maraş CHF il teşkilatına kayıtlı aza sayısı 2.096, Elbistan'da 1.133, Andırın'da 1.030'dur. Göksun'da kayıtlı aza sayısı ise heyetin henüz bu konu üzerinde çalışıyor olmasından kaynaklı olarak belirtilmemiştir. Yine aynı rapora göre kayıtlı köylü aza sayısı oldukça azdır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 100). Ayrıca Maraş'ta 1933 yılındaki CHF parti teşkilatının, belediyeden sekiz bin liraya alınmış ve tapusu henüz fırka namına çıkarılmamış bir binası mevcuttur (BCA, 490.10.0.686.328.1: 39-40). Kayıtlardan anlaşıldığı üzere Maraş'ta bir halkevi de henüz yoktur. Maraş'ta bir halkevi olmaması aşağıda belirtileceği üzere Kadızâde ailesi içinde

büyük bir sorun teşkil etmiştir. Halkevi açılması yönündeki gereklilik sık sık raporlara konu olmaya devam etmiştir. Maraş'ta bir halkevinin olmaması burada gençlerin oluşturduğu ve sonrasında birçok soruna yol açan bir teşkilatın kurulmasını gerekli hale getirmiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 39-40). Bu tarihten sonra bir halkevi yapımı için gerekli yazışma trafiğinde artış görülmüştür.

Maraş'ın ileri gelen ailelerinden biri olan Kadızâde ailesi bahsi geçen dönemde CHF Maraş il teşkilatının idaresini elinde bulundurmuştur ancak şehrin yerel dinamikleri ve kırsal yapısı farklı muhalif grupların ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. Temel sorun Kadızâde ailesi elinde yürütülen ve muhaliflerce bu ailenin şahsi çıkar ve emellerine alet edildiği iddia edilen parti idaresinin el değiştirmesi istek ve arzudur. Parti içi mücadelenin yansıdığı asıl kişiler ise parti müfettişleri olmuştur. Makalede parti bürokrasisi, parti idaresi, halk ve muhalif kitlelerin bu parti mücadelesinde takındığı tutumlar irdelenecek ve problem karşısında parti merkezinin tavrının ne olduğu sorgulanacaktır. Böylece tek parti idaresinin taşradaki işleyişi ve merkezi-taşra ilişkileri sorgulanacak ayrıca taşrada merkeze ulaşmanın tek kanalı olan parti örgütlerinin bir siyaset yapıcı olarak üstlendikleri rolün incelemesi yapılacaktır. Ancak bunlardan evvel yereldeki sınıfsal ilişkinin ve siyaset yapıcıların kimliğini belirleyen sosyolojik faktörlerin neler olduğunun irdelenmesi gerekmektedir. Böylece Tek Parti Döneminde taşrada siyaseti belirleyen temel etmenlere ve bu etmenlerin tarihsel ve toplumsal kökenlerine inebilmek kolaylaşacaktır.

Cumhuriyet Halk Partisi ve Taşrada Siyaset: Hami-Adamı-Parti İlişkisi

Yerel ölçekte siyasetin, bölgedeki önemli kişiler elinde evrilmesi Tek Parti Döneminin açık bir gerçeğidir. Ozankaya, yereldeki siyasetin çerçevesini önder ve hâkim kişi sıfatları ile açıklarken, bu iki kavramın sosyolojik temellerine de değinmektedir. Bilhassa kırsal kesimde ön plana çıkan iki temel karakter, yereldeki sosyo-ekonomik faktörlere dayalı olarak şekillenmektedir. Buna göre önder olarak betimlenen kişi, topluluk tarafından gönüllü olarak kabul edilen ve grup üyeleri ile arasında ortak bir çıkar ilişkisi bulunan kişi olarak tanımlanmaktadır. Hâkim kişi ise grup üyeleri ile arasında büyük bir mesafe bulunan, grupla arasındaki çıkar farklılığı dikkat çeken kişidir. Buna göre hâkim kişi ile önder arasındaki temel fark, hâkim kişinin otoritesinin temel gücünün grup dışı bir iktidar gücünden kaynaklanmasıdır (1970: 39). Bu kapsamda yerelde ve kırsaldaki toprak ağaları, hâkim kişi sıfatı ile siyaset mekanizmasının önemli bir ayağı olan iktidar olgusunu temsil eden bir güç olarak ortaya çıkmıştır. Ozankaya'ya göre toprak ağaları, köy ve kasabalarda devletin hukuk, güvenlik gibi bazı görevlerini üstlenir ve hâkim buldukları toplum üzerinde de siyasi, hukuki ve kişisel bir bağlayıcılık durumu oluştururlar (1970: 39-40).

Yerel siyaset ve sosyal ilişkileri açıklayan diğer bir tanımlama, hamî (toprak ağası) ve adamı (köylü) olarak tanımlanan bir kırsal toplum ilişkisidir. Bu ilişkilerin mikro ve makro ölçekte siyaseti etkileme boyutları bizim için ayrı bir öneme sahiptir. Weingrod'un ortaya attığı hamî-adamı-aracı ilişkileri yumağı, en basit tanımlama ile belirli hizmetler karşılığında hizmet eden kişinin korunma ve kollanmasını sağlayan, karşılıklı ilişkiler olarak adlandırılmaktadır. Weingrod, bazı noktalara dikkat çekmektedir. Her şeyden evvel hamî ve adamı (alıcı) arasında bir güç dengesizliği söz konusudur. Bu güç eşitsizliğinin etki, politik biat ve çıkar ilişkisi durumunu ortaya koyan Weingrod, hamîlik işlevinin bu üç çerçeve üzerinden ilerlediğini belirtmektedir (1968: 377-378). Hamî-adamı ilişkisi "kendinden daha iyi ya da kötü konumda biri ile müttefik olmayı faydalı bulan ve statü, güç veya kaynak bakımından eşit olmayan iki kişi arasındaki ittifak" olarak tanımlanmıştır. İlişki dikey, kişisel ve informal bir nitelik taşımaktadır. Kanuni bir yükümlülüğün olmadığı hamî-adamı ilişkisi, gönüllü olarak kurulmaktadır. Ancak böyle bir ilişkinin kurulmasında ana etken sınırlı kaynakların kullanımından faydalanma ve bu kaynakların iyi bir konumda bulunanlar

tarafından kötü durumda olanlara doğru çıkarsal bir çerçevede dağıtılmasının sağlanmasıdır. Kötü konumdakiler fırsatları ele geçirme olanağı bulurken, iyi durumda olanlar bu sayede güç potansiyelini artırma eğiliminde olurlar. Nitekim esas güçleri ekonomik nitelikte olan bu kişiler, doğal olarak siyasi gücü de ele almayı başarırlar (Ayata, 2010: 24-25).

Ayşe Güneş Ayata, hami-adamı ilişkilerinin devletin sınırlı bir etkisinin olduğu alanlarda ortaya çıkan, siyasi ve ekonomik temelleri olan bir ilişki biçimi olduğunu belirtir. Hamiler, sınırlı kaynaklara sahiptirler ve kullanan, adamı konumundaki kişiler de bu kaynaklardan faydalanma veya siyasi rant elde etme emeli içindedirler. Zamanla derinleşen bu ilişkiler, giderek kuşaklar arası bir süreklilik göstermeye başlar. Hami, bu ilişkileri ile hâkimiyet alanını genişletir ve yörede güç kazanmaya başlar. Böylece devletin gücünün az olduğu bu noktalarda hamî, özerk bir yapı kazanmaya başlar veya devletin bir temsilcisi niteliğini kazanır. Hami, bu özerk ve güçlü konumu sayesinde devlet bürokrasisi ile adamı arasında da ilişkiler kurmak yolu ile gücünü giderek pekiştirir. Çünkü adamı; koruyan, kollayan, bilgi veren konumunda olan hamî, karşılığında köylüden güçlü bir sadakat beklemektedir. Bu sadakat biçimi kişisel, siyasal ve ideolojik olmak üzere her şekilde olabilmektedir (2010: 27-29).

Hami (toprak ağası)-adamı (köylü) ilişkileri modern öncesi toplumlarda toprağa dayanan bir ilişki biçimi ile ortaya çıkmıştır. Zamanla tarım ve toprak temelli yaşamın yerini ticarete bırakması ile hami-adamı ilişkileri yeni bir içerik kazanmıştır. Buna göre değişen ihtiyaçlar ilişkinin niteliğini de değiştirmiş ve farklılaştırmıştır. Her iki tarafın birbirlerine olan ekonomik anlamdaki bağları, evvelki kadar önem arz etmediği için ilişkinin artık siyasi yönü çok daha güçlü olmaya başlamıştır. Yeni kurulan ulus devletlerin sert ve merkezi uygulaması ve ülkenin her yanına nüfuz etme isteği, bölgesel güçlerle yeni bir ilişki metodu ortaya çıkarmıştır. Meşruluk zeminini ülkenin her yanına ulaşma ve hâkim olma isteği üzerine bina eden ulus devlet anlayışı, bir nevi eşraf ve yerel güçlerin hamilik statüsünün aracılık şekline evrilmesi ile gerçekleşmiştir. Halk ve devlet arasında bir nevi köprü vazifesi, hamilerin yeni görev biçimleri olmuştur (Ayata, 2010: 34-35; 37). Ancak bu durumun aksi söz konusu olabilmekte ve sosyal koşulları elverişli olmayan, resmi kurumlarla ilişkisi olmayan hamiler, zamanla meşruluğunu kaybedebilmektedirler. Bu durumda yeni bir aktif grup olarak aracılar ortaya çıkmıştır. Aracı görevi, çoğu tek partili ve diktatöryal rejimlerde resmi görevliler olan bürokratlar tarafından yerine getirilmiştir. Mardin'e göre Türkiye'de bu işlev henüz Osmanlı Devleti zamanında devletin zayıflamasına paralel olarak ortaya çıkan eşraf ve ayanın, vergi toplayan resmi görevliler ile halk arasında bir aracı görevi üstlenmesi ile başlamıştır (Mardin, 1990: 86). Yani Weingrod'un da belirttiği üzere çoğu yerde hamiler (eşraf) aynı zamanda aracı statüsünde de yer alabilmektedir. Ona göre aracılık, devletin çevreye ulaşmadaki yetersizliği veya çevreyi kontrol edememesinin ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Bu da birçok sebebe dayanmaktadır. Buna göre ülkenin bölgeleri arasındaki sosyo-kültürel farklılıkları, ana pazarların olmaması, göçler, dil farklılıkları gibi birçok etken bu kontrolün zayıf olmasında sebep olurken, bölgeler, gruplar ve sınıflar arasında da büyük uçurumlar yaratmaktadır. Merkez ve çevre arasındaki bu boşlukları doldurmak adına aracılar görev almaktadır (1968: 383). Bölgede alıcı veya köylülerin devletle olan ilişkilerinde de bürokrasinin aracı görevi, halkın istekleri ve devletin uygulanacaklar listesi paralelinde olumlu ve olumsuz seyredilmektedir. Devlet veya parti bazen yöredeki hamileri de aracı olarak kullanabilmektedir (Ayata, 2010: 34-35; 37).

Zamanla siyasal partilerin ortaya çıkışı ve örgütleri aracılığı ile yayılma göstermeleri ile siyasal partiler, aracıların kullanımında etkin olmaya başlamıştır. Himaye ve himayecilik anlayışının partilerle daha fazla bir anlam bulduğunu belirtmek faydalı olacaktır. Keza partilerin ortaya çıkışı ve daha geniş bir alanda yayılım göstermesi ile himaye amacı güdenler için bir zemin kaybı korkusu söz konusu olmuştur. Bununla birlikte partiye yanaşarak ya da

parti kanalıyla nüfuzunu artırma isteği de ortaya çıkmıştır. Partiler ve toplumun daha zayıf ve görece geride kalmış kesimleri arasındaki iletişim akışını sağlayabilmek, patronaj ya da himayecilik anlayışının gelişimi açısından önemli olmuştur (Kopecky-Mair, 2006: 3). Patronaj sistemi ya da ilişkisi en basit tanımı ile bir veya birden çok alıcı-müşteri (cliente) ile sadece bir hamî arasında yarı kurumsal, karşılıklı, ikici ve nispeten sınırlı bir ilişkiler ağı demektir. Ve toplumun yapısal farklılıklarına göre değişiklik göstermektedir (Eisenstadt-Roniger, 1980: 43). Keza siyasi partiler, oy karşılığında kişileri kollama gibi bir görev edinmektedirler. Ancak siyasi partiler, kaynak azlığı nedeni ile kollanacak kişileri seçmekte özenli davranmak durumundadırlar. Bu durumda siyasal partiler, aracı seçerken daha çok kaynağa ulaşma durumunda bulunan ve kendisine daha fazla sayıda oy getirecek bir aracı bulma amacına yönelmektedirler. Siyasal partiler, araçlar ve kolladıkları kişiler arasındaki kişisel ilişkileri kullanarak, bu yolla kaynaklar üzerinde bir denetim de kurmaktadır. Öte yandan kollananlar ve araçlar açısından siyasi mekanizmalara yakınlık ve aynı zamanda kaynakların elde edimi ve kullanımı konusunda bazı ayrıcalıklar elde etmekle eşdeğerdir (Ayata, 2010: 40-41; 44-45). Osmanlı Devletinde de izlerini görebildiğimiz gibi yerel eşraf, valilerle sürekli bir temas içinde bulunarak yönetime bir müdahale unsuru olabilmekteydi. Eşrafın bu dönemde üstlendiği rol, alt sınıflar ve resmi görevliler arasında bir aracı rolünü edinmiş olmaları idi. Bu durum hem korunanlara bir hizmet sağlama gereği, hem de yereldeki çıkarlarını koruma telaşından ileri gelmiştir (Mardin, 1990: 111).

Bu ilişkiler ağının siyasal katılımın nitelik ve niceliği üzerinde de etkide bulunduğu muhakkaktır. Güçlü kişiler etkisinde kalan yığınların oy ve seçim tercihleri de buna paralel olarak gelişmiştir. Keza kırsal ve kentsel yerleşmelerde bu farklılığı görmek çok daha mümkündür. Eşraf veya yörenin ileri gelen kişilerinin kullandığı çeşitli ağlar ve halk üzerinde oluşturdukları algının, bu kitlelerin eğitim ve bilgi düzeyinin düşük olması noktasında etkili olduğu bilinmektedir. Buna göre kentlerde daha fazla olması beklenen katılım isteği ve ilgisinin kırsalda bu etkilerle daha yoğun olduğu görülmüştür. Hatta ileri yıllarda çok partili hayatın gelişimi ile bağımsız adayların daha fazla etkinlik gösterdiği alanların yine çok sayıda oy sayesinde bu adaylar tarafından alındığı gözlenmiştir (Eroğul, 1990: 115). Weingrod bu durumu partili hükümet sistemleri içinde farklı şekilde açıklar. Ona göre parti, yerel idarecileri aracılığı ile daha fazla kişi ve kaynağa erişerek partinin hedeflerini gerçekleştirmesine yardımcı olmaktadır (1968: 384). Nitekim CHP idaresi boyunca yerel idareciler ve eşraf, küçük kasaba ve şehirlerdeki halkın cumhuriyet rejimi ile bağlarını güçlendirmek ve bu bağın süreklilik kazanması konusunda etkin bir rol oynamışlardır (Sayarı, 2011: 5). Bu özellikle de rakip bir partinin bulunmaması nedeniyle bir meşruiyet ve taban arayışı ile ilişkili görünüyorsa da asıl amaç parti ile birlikte devletin amaçlarına erişmek ve bu amaçları gerçekleştirmektir. Yani araçlar yoluyla oy kazanma kaygısının yerini parti ilkelerinin ulaştırılmasında araçların kullanılması arzusu almıştır. Ayrıca Mardin, merkez çevre ilişkisinin Cumhuriyet Dönemindeki gelişim seyrinin temeline yine hamî rolü üstlenen eşrafı koyarken, asıl amacın devletin güçlendirilmesi olduğu ve bu konuda eşrafın, devletin dayandığı ana kitle olduğunu belirtir. Böylece devlet elini uzatmadığı kırsal bölgelerde eşraf aracılığı ile varlık göstermeye çalışmıştır. Özellikle de partinin taşra da varlık göstermeye başlaması kırsal bölgelerde yeni nüfuz alanları ortaya çıkarmıştır. Birden fazla gücün ortaya çıkışı, hükümetin izni ile gerçekleşecek olan olanaklara kavuşmak anlamına geldiği için bu mücadele daha etkin hale gelmiştir (Mardin, 1990: 123-126). CHP'nin temel gücü her ne kadar bütün toplumu koruyup kolladığını iddia etse de bürokratlar ve tarım ve ticaretle uğraşan küçük eşrafı dayanmaktaydı (Ayata, 2010: 67). Bunun yanı sıra tek partili süreçte siyasal partilerin örgütlenme yönüyle yetersiz kalmaları da CHP'nin tek parti olarak devamını ve gücünü artıran bir faktördü (Ateş, 2018: 109). Keza bu grupların parti içinde yer alması, eşraf ile bir uzlaşmayı da sağlamıştır. Cumhuriyet Döneminde potansiyel bir muhalefet alanı olarak görülen çevre, daha güçlü bir devlet olunması arzusu ile merkeze dâhil edilmiştir. Bu

durum üzerinde Halk Fırkasının kırsaldan uzak kalması ve kırsalla bir türlü temasta bulunamaması da etkili olmuştur. Köylüler bu dönemde hala kredi, sosyal yardım sağlama gibi açılardan eşrafa bağımlı durumda idi (Mardin, 1990: 116-117). Bununla birlikte CHP, yapısında bulundurduğu seçkin zümre, partinin giderek kentli ve kırsal gruplara yayılmaya başlaması ile kendini üst bir noktada konumlandırmaya ve bürokratlar ve partinin taşralı seçkinleri arasında bir mesafe oluşmaya başlayacaktır (Karpat, 2009: 64).

Tek Parti Döneminde CHP hükümetinin taşrada görünür hale gelmesi ile eşraf ile ilişkiler yeni bir boyut kazanmıştır. CHP, bu dönemde yerel seçkinlerle asker ve sivil bürokrat ittifakına dayanan bir elit partisi görünümündedir (Turhan, 1991: 136). Parti, toplumun siyasal isteklerini partiye taşımak yerine toplumda ayrıcalıklı bulunan bu grupları partiye taşımıştır. Bir nevi partiye girmek ayrıcalıklı bir nitelik ortaya koyarken, bu vesile ile parti mekanizmaları ile iletişim kurmak mümkün olabilmiştir. CHP'nin bu nevi uygulamasının temelinde taşraya sesini duyuracak birilerine olan ihtiyaç yatmaktaydı. Toplumun kopuk ve dağınık yapısı, partinin bütün bir topluma ulaşımını yetersiz kıldığından, bu kesimlere erişmenin tek önemli aracı, yerel seçkinleri sisteme dâhil etmektir. Ayrıca partinin yerel örgütleri aracılığı ile temas kuran yerel seçkinlerin de kendi aralarındaki rekabet ve dağınıklık, parti karşısında etkili bir güç olabilmeye potansiyelini engellemiştir (Turan, 2011: 4; 6). Eşrafın parti örgütlerindeki görece üstünlüğü ve seçimlerde nüfuzlarını kullanma yöntemi, bir mücadele alanı da oluşturmuştur. Çoğu zaman kendi seçilemeyen kişi, en azından taraftarlarından birinin seçilmesi ya da idari kadrolara girmesini istemiştir. Bu durum ise ister istemez bir rekabet oluşturmuştur (Ayata, 1992: 70). Yine de parti içinde yer alabilmek konusunda halk, aynı bölgede yer alan iki veya daha fazla eşraf gücü arasında kalmıştır. Eşraf, partinin yerel teşkilatlarını ele geçirmeyi temel hedef haline getirmiştir. İttihat ve Terakki Döneminde başlayan ve aileler eline kalan teşkilatlar, bu varlık ve faaliyetlerini uzun bir süre devam ettirmişlerdir (Mardin, 1990: 119-120). Burada hatırdan çıkarılmaması gereken bir durum da siyaset, din ve toplumun her zaman hayatın içerisinde bulunan kavramlar olduğu gerçeğidir (Ateş, 2018: S. 13, 604).

CHP'nin taşra örgütlerinde bir prestij kaynağı olarak görülen partide yer alma isteği ise bu mücadelenin temel sebebi olmuştur. Yerel güçler arasında çekişmeli bir yarışma hem örgütler hem parti merkezi açısından sorun oluşturmuştur. Parti merkezi, bu mücadelelere parti müfettişleri kanalı ile müdahil olurken taraflar arasında sistematik bir bilgi edinmek yolu ile parti ilkelerine yönelik olarak bir uyum sağlama amacında olmuştur. Bu dönemde parti teşkilatları içinde baş gösteren temel sorunlar günümüz yapılanmalarında ki sorunlara benzer niteliktedir. Henüz 1935 yılında bir vali tarafından Gaziantep CHP teşkilatında var olduğu saptanan iki temel sorunun o dönemde hemen hemen bütün parti teşkilatlarında gözlenen olgular olduğu yanlış bir saptama olmayacaktır. Buna göre bu iki temel sorun; Parti il kurulunun nepotizme tesiratından kurtarılamaması,

- Parti il kurulunun nepotizme tesiratından kurtarılamaması,
- Parti teşkilatını elinde bulunduranların milli mücadelede çalışmamış bir gruba mensup olmalarıdır (BCA, 490.1.0.0.652-172-1: 120-126).

Parti örgütlerindeki iktidar mücadelesinin tarafları genellikle eşraf ve ileri gelen kesimler olmuştur. Çoğu zaman bölgenin iki büyük toprak ağası, tüccarı veya aşireti arasında ortaya çıkan bu mücadele, taraflar için parti içinde yer edinebilmek adına yoğunlaşmıştır. Bir prestij elde etmenin yanı sıra parti aracılığı ile nüfuz ve gücünü artırma amacında olan eşraf, öte yandan parti kanalı ile yükselerek siyasi bir rant elde etmek amacındaydı. Bir nevi partinin yerel unsurları içindeki kişisel çıkarlar, milli menfaat prensibi arkasına gizlenerek giderilmeye çalışılmıştır (Ayata, 2010: 75).

Parti örgütlerindeki iktidar mücadelesinde, tarafların parti merkezine yaptıkları şikâyetler, itirazlar ve savunmalardaki karşılıklı suçlamalar çeşitli argümanlara dayandırılmıştır. Bu argümanlardan en mühimi, taraflardan birinin Milli Mücadele Dönemi sıralarında aleyhte çalışmalar yürüttüğü konusu ile ilgilidir. Partinin bu konudaki tamimleri ve hassasiyeti dikkate alınarak ileri sürülen bu iddialar, partililer ve halk için önemli bir gündem oluşturmuştur. CHP'nin taşra teşkilatlarında parti içi siyasi üstünlük ve nüfuz mücadelesinin en önemli noktalarından birini teşkil eden ve parti nizamnamesinin partiye girme şartı olarak belirlenen *Milli Mücadeleye aleyhtar bir vaziyet almamış olma* ile ilgili maddesi² rakipler tarafından ihlal edildiği gerekçesi sürekli olarak merkeze ve merkezden gönderilen müfettiş ve teftiş heyetlerine ifade edilmiştir. Bu anlamda genel kanaat parti ideolojisini benimsemeyenlerin partiye dâhil olmaması gerektiği yönündedir (Uyar, 2012: 216). Eski yönetim lehine bir tutum içinde olan kişilerin partiden uzak tutulması da partinin alt kademelerinde güç ve iktidar mücadelesinin bir dayanağı ve unsuru olarak kullanılmıştır. Parti idaresini ele geçirmek amacı ile kullanılan bu durum, çoğu zaman dayanağı olmayan iddialar da içermiştir. Bu iddialar genellikle kişileri aşarak aileleri içine alan suçlamalara dayanmıştır.

İktidar mücadelesi ya da parti içinde sorun çıkaracak güçteki kişilerden kurtulmanın diğer bir kuvvetli argümanı ise örgütlerdeki parti idarecilerinin partideki görev ve yetkilerini bir güç ve nüfuz unsuru olarak kullanma yolundaki eğilimlerinin ifşa edilmesidir. Çoğu teşkilatta parti idarecileri tarafından kimi zaman halk, kimi zaman alt birim yönetici ve memurları üzerinde kullanılan bu yetki, taşra örgütlerinde büyük krizlerin de kapısını aralamıştır. Partililerin bilhassa partideki unvanlarını kullanarak özel işlerini halletme yoluna gittikleri sıklıkla kullanılan bir söylem olmuştur. Bu konuda yapılan tespitler sonunda parti idaresi tarafından teşkilatlara bir tamim de gönderilmiştir. Bu tamimde partideki vazife ve hüviyetlerini özel işlerinde özellikle muhaberelede partiye ait kâğıtların kullanılmasından sakınılması ve bu durumdan bütün parti mensuplarının haberdar edilmesi istenmiştir (Cumhuriyet Halk Fırkası Katibiumumiliğinin Fırka Teşkilatına Umumi Tebligatı, İkinci Kanun 1933'den Haziran Nihayetine Kadar, Cilt 2, Hâkimiyet-i Milliye Matbaası, 1933: 5).

Bu ve benzeri parti içi mücadele argümanlarının kullanıldığı en çarpıcı örneklerden biri de Maraş'ta meydana gelen parti içi iktidar mücadelesidir.

Cumhuriyet Halk Partisi Maraş Teşkilatı ve Maraşlı Kadızâdeler

CHP taşra örgütlerinde seçkinlerin halk üzerinde oluşturdukları himaye ve baskının da en çarpıcı örneklerinden biri geleneksel hami-adamı ilişkisinin varlığını uzun süre gösterdiği Maraş'ta görülmüştür. Tek Parti Döneminin kırsal toplum özelliği gösteren bu şehirde güçlü ve nüfuzlu aileler arasındaki mücadelenin ana merkezi parti teşkilatına hâkim olabilmek konusunda gerçekleşmiştir. Şehirde bu dönemde feodal bir yapının varlığı söz konusudur. Bilhassa büyük aileler elinde toplanmış bulunan servet ve emlak, halk açısından bu ailelere bir mahkûmiyet oluşturmuştur. Keza raporlarda belirtildiği kadarıyla Maraş'ta çok zengin birkaç aile ve çok fakir koca bir kitle vardır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 9). Bu durum ilerleyen yıllarda da güçlü bir varlık göstermiştir (Bkz., Alpaslan-Aydın, 2015). Buna göre şehirde bu aileye muhalif olan ve fırsat buldukça bu muhalefeti ortaya koyan birçok aile mevcuttur. Bu ailelerin başında Bayezitzâdeler olmakla beraber Kısakürekzâdeler, Öksüzzâdeler, Şişmanzâdeler, Nazifzâdeler, İşbahzâdeler, Sarıfakızâdeler, Şirikçizâdeler, Çiftçizâdeler gibi şehrin ileri gelen aileleri de söz konusudur (BCA, 490.10.0.686.328.1: 92).

² Maddeye göre *Milli Mücadeleye aleyhtar bir vaziyet almamış ve bu gibi taazzilere dâhil olmamış olan ve siyasi seciyeleri itibariyle menfi bir ruh taşımamış oldukları mütebariz bulunan her Türk vatandaşı, Türkçe konuşmakta bulunmuş, Türk Kültürünü ve firkanın bütün umdelerinin, benimsemiş ise girebilmektedir.* 1931 CHP Programı ve Nizamnamesi, mad. 7, s. 4.

Bu aileler içinde partiye hâkim olarak diğer unsurların da tepkisini çeken Kadızâde ailesi oldukça zengin durumdaydı. Maraş CHF idaresini uzun süre elinde bulunduran, bunun yanı sıra bir taşra kentinde belediye başkanlığı görevi ve Maraş milletvekilliği gibi önemli siyasi ve idari görevleri de elinde bulunduran Kadızâde ailesi için bu durumun kaçınılmaz sonuçları olacaktı. Bahsi geçen dönemde CHF Maraş İl Yönetim Kurulu Başkanlığı görevinde zengin bir çiftçi olan Kadızâde Ziya Bey, bulunmaktaydı. Uzun süre aleyhinde öne sürülen iddialar ile mücadele etmek zorunda kalan Ziya Bey, parti idaresini elinde bulundurabilmek için yoğun bir uğraş içinde olmuştur. Kendi başkanlığı döneminde il yönetim kurulunun diğer üyeleri içinde eğitim açısından en düşük düzeyde olan Ziya Bey'di. Keza kurul üyelerinden ikisi çiftçi, ikisi avukat, ikisi doktor, biri tüccar, biri ise makine mühendisidir. Bu üyelerden sadece Başkan Ziya Bey ve tüccar Muharrem Bey ilkokul tahsili görmüştür (BCA, 490.10.0.686.328.1: 92). Bu durum bazı raporlarda merkeze bildirilen konular içinde yer almıştır. Nitekim sonraki Maraş Parti başkanı Hamdi Bey'in belirttiğine göre parti idarecileri "*inkılâpçı fırkamızın prensiplerini arzu edildiği derecede takdir ve idrak edememiş*"lerdir. Buna göre parti idaresindeki Ziya Bey, şahsi konulara fazlaca zaman ayırdığı için parti işleri, gençlik ve cumhuriyet değerlerinin yerleştirilmesi konusunda yeterince çaba göstermemektedir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 85). Dâhiliye Vekâletinden Maraş Valisine yazılan raporda partinin amaçlarına yönelik olarak belirtilen en önemli konuda yine "*fırka teşkilatının bütün Maraşlıları vatana ve inkılâba karşı fenalık etmemiş olmamak kaydıyla kucaklamak ve Maraş'ta kuvvetli bir fırka hayatı teşekkül ettirmesi için mücadele etmesi*" olarak belirlenmiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 61). Ancak Hamdi Bey'e göre Parti başkanı Ziya Bey inkılâbın anlam ve önemini henüz kavrayamamış ve hazım edememiş olduğundan güvenilemez bir kişiliktir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 80-81).

1933 yılında başlayan Maraş il teşkilatındaki Kadızâde ailesi etkinliği ve bunun bir sorun haline alması süreci 1936 yılına kadar yani parti-devlet bütünleşmesinin ilan edildiği ve Kadızâde ailesinin iktidardan düştüğü yıllara kadar sürmektedir. Kadızâde ailesi ve bilhassa bu aileye mensup Maraş Parti başkanı Ziya Bey'e fırka idaresinde yaptığı usulsüzlükler ile ilgili suçlamalar henüz ilk yıllarda başlamıştır. Parti başkanı olarak Ziya Bey, birçok iddiaya konu olmuş ve bu durum fırkanın saygınlığına zarar verdiği gerekçesiyle sık sık müfettişlerce genel merkeze bildirilmiştir. İlk olarak Maraş Parti Müfettişi Konya Milletvekili Hamdi Bey³ tarafından merkeze sunulan raporda belirtildiğine göre parti başkanı Ziya Bey kastedilerek parti başında bulunanların parti ideolojisini halka aktarmaktan çok parti gücünü kullanarak rant elde ettikleri hareket ettikleri belirtilmiştir. Hamdi Bey, istismarın özellikle Maraş'ın ileri gelen ailelerinden ve parti idaresini de elinde bulunduran Kadızâdeler tarafından yapıldığını ayrıntılı bir şekilde rapor etmiştir. Şehrin en önemli makamlarının bu aile tarafından ele geçirildiğine de dikkat çekilmiştir. Partinin İl Yönetim Kurulu Başkanı Ziya Bey, Belediye Başkanı Ziya Bey'in kardeşi Tevfik Bey ve yine Maraş Milletvekili Abdülkadir Bey bu aileye mensuptur.

Raporlarda dile getirilen en önemli şikâyetlerden biri çeltik ve sulama işinde bu ailenin ortaya çıkardığı güçlüklerdir. Hamdi Bey'e göre Kadızâdeler partideki güçleri ile özellikle çeltik ziraatı ile geçinen halka büyük zorluklar çıkarmaktadır. Keza halka çeltik için su gereklidir ve suyun tedariki için devlet tarafından halka tahsis edilmiş olan harkların⁴ en mühimi bu aile tarafından ele geçirilmiştir. Halk bu harklardan faydalanabilmek için cüzi

³ 1893 Ordu doğumlu olan Hamdi Bey (Ahmet Hamdi Dikmen), İstanbul Halkalı Yüksek Ziraat Okulu Mezunudur. Almanya'da Bağcılık ve Bahçe ihtisası yapmış, Bursa Erkek Öğretmen Okulu Öğretmenliği, İzmir Erkek Öğretmen Okulu Müdür Yardımcılığı, Eskişehir Öğretmen Okulu Müdürlüğü, Halkalı Yüksek Ziraat Okulu Bağcılık ve Bahçe Ağaçları Öğretmenliği, Fenni Escar ve Bağcılık Müderrisliği, Ziraat Vekâleti Ziraat Genel Müdürlüğü görevlerinde bulunmuştur. TBMM III., IV., V., VI., VII. Dönem Konya Milletvekilliği yapmıştır. www.tbmm.gov.tr, TBMM Albümü, Cilt.1, s. 192, Erişim Tar. 08.01.2016, 10.00.

⁴ Hark: İçinde su akıtmak için toprağı kazarak yapılan açık, oluk, su kanalı anlamına gelen ark demek olup halk dilindeki söylemi hark şeklindedir. Bkz. Türk Dil Kurumu, Büyük Türkçe Sözlük, www.tdk.gov.tr .

miktarda para ödemek zorunda bırakılmıştır. Çeltik ziraatı için gerekli olan suyun halk için temin ve taksim edilmesi konusunda birçok sorunu ifade eden Hamdi Bey, şikâyetlerin çözüme kavuşturulması için acilen bir su kanununun çıkarılması teklifini sunmuştur (BCA, 490.10.0.686.328.1: 93). Yine Hamdi Bey'in ifade ettiğine göre göre emvali metrukeden birçok arazi bu aile tarafından düşük bir bedelle satın alınmıştır. Halktan içinden kimse korkudan rakip olarak çıkmamış ve bu nedenle de araziler bu aile tarafından satın alınmıştır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 86-87).

Raporlarda dikkat çeken diğer husus, Kadızâdeler ve bu aileye muhalif olan aileler arasındaki sorunlara parti müfettişlerinin taban tabana zıt açıklamalar yapan ifadeleridir. Konya Milletvekili ve Maraş Parti Müfettişi Hamdi Bey Kadızâde ailesi hakkında olumsuz görüş bildirmektedir. Ona göre şehirdeki durum Kadızâde ailesi lehinedir ve Kadızâde ailesi işleri kendi lehlerine döndürebilmek için çalışmalar yürütmektedir. Hamdi Bey'in verdiği malumata göre Maraş'ta partinin başında bulunanlar vazifelerini yapmamakta ve merkeze daima yanlış bilgi vermektedirler. Buna göre Maraş'ta parti ve hükümete muhalif bir gençlik yoktur. Ancak partiye tek muhalif kanat Maraş Milletvekili ve Kadızâde ailesine mensup Abdülkadir Beydir. Halk arasında *Cin Kadir* olarak anılan Abdülkadir Bey parti işlerine karışmaktadır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 80-81). Hatta Emniyet Müdürü Nuri Bey bile Abdülkadir Bey'in etkisi altında uydurma şikâyetlerde bulunmaktadır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 77). Buna göre Kadızâdelerin halka yaptıkları fenalıklara göz yummayan memurlar, merkeze kötü olarak gösterilmiş ve bu memurlar Maraş'tan uzaklaştırılmıştır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 79). Anlaşıldığı üzere Kadızâdeler hâkim oldukları kurumlar aracılığı ile mevkilerini, nüfuzunu yükseltmek ve korumak amacı ile kullanmaktadırlar. Fırka teşkilatı bu kurumların en önemlisi konumundadır. Dikkat çeken diğer nokta ailenin taşra da bürokrasisi ve devlet yetkilileri üzerinde kurmuş olduğu nüfuz ağıdır. Merkezi sayılabilecek bir parti yapılanmasına karşın bu etkinin sağlanabilmesi yereldeki güç ile ilgilidir. Aynı zamanda parti denetim ve müdahalesinin yetersizliği de dikkat çeken diğer önemli noktadır.

Maraş Parti Müfettişi Hamdi Bey tarafından merkeze sunulan raporda Maraş'ta bir halkevinin olmaması nedeniyle kurulan Gençler Birliği isimli bir teşkilatın Kadızâde ailesine karşı gösterdiği muhalefettir. Ancak bu örgüt Kadızâdeler tarafından CHF ve hükümete karşı teşekkül ettirilmiş gizli bir örgüt gibi lanse ettirilmeye çalışılmaktadır. Hamdi Bey'e göre bu parti, hükümet aleyhinde değil Kadızâde ailesinin haksızlıklarına karşıdır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 92). Kadızâdeler aleyhine faaliyete bulunan *Maraş Gençlerbirliği* teşkilatı ile ilgili olarak Emniyet Müdürü Nuri Bey tarafından merkeze gönderilen olumsuz malumat, Abdülkadir Bey'in etkisi ile yazılmıştır. Raporla belirtildiğine göre Hamdi Bey, Vali Bey'in huzurunda Emniyet Müdürü Nuri Bey'e Gençler Birliği'nin Cumhuriyet aleyhine çıkarlarının ne olduğunu sormuştur. Nuri Bey cevaben Gençler Birliği'nin Cumhuriyet rejimine aleyhtar olmadığı ancak Kadızâdelere karşı menfi bir tutum içinde olduğunu belirtmiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 81-82).

Maraş CHF Reisi Halit Bey⁵ tarafından merkeze sunulan raporda Halit Bey, bu örgütün 93 kişiden oluştuğunu bunlardan 10'unun parti mensupları, 10'unun on yedi yaşındaki öğrenciler, 6'sının gayri ahlaki olarak tanınan kişiler, 10'unun Maraş dışında öğrenim gören öğrenci, 16'sının tüccar ve esnaf, 4'ünün memur, 2'sinin muallim ve 25 kadarının da kimlikleri bilinmeyen kişilerden oluştuğunu ifade etmiştir. Gençler Birliği teşkilatının yönetim kurulu başkanı Salahattin Bey'dir. Ancak en etkili kişi Ata Bey'dir. Halit Bey, Ata Bey'in kendisini ziyarete geldiğini ve amaçlarının parti ile beraber çalışmak olduğunu, Maraş'ta henüz halkevi olmadığı için gençleri bir araya topladığını bundan sonraki

⁵1881 İzmir doğumlu olan Halit Bey (Halit Onaran), İzmir Mahkemesi Şer'îye Mülazımlığı, Aydın Mektubi Kalemî Mümeyyizliği, İzmir Tahrirat Müdürlüğü, İzmir Vali Yardımcılığı ev Kars Mebusluğu yapmıştır. Ziya Bey'n istifasının ardından bitaraf bir milletvekili olarak Maraş Fırkası Reisliğine getirilmiştir. Bk. www.tbmm.gov.tr, TBMM Albümü, Cilt.1, s. 192, Erişim Tar. 08.01.2016, 09.50.

amacın bir halkevi açılmasının sağlanması yolunda çalışmak olduğunu belirtmiştir. Ancak Halit Bey'e göre bu birlik gençliğin ilerlemesini değil tam tersi şahsi ihtiras peşinde koşanların kurduğu bir yapıdır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 49). Mahalle için yapılan bir seçimi kaybettikten sonra Gençler Birliği teşkilatı kısa sürede Kadızâde ailesi ve parti aleyhine kampanyaya başlamıştır. Bu propagandalarını çıkardıkları *Yeni Maraş* adlı gazetede yapmışlardır. Seçimlerin serbest bir ortamda yapılmadığını belirten ve il genel meclisi üyelerine hakarete bulunan birlik teşkilatının bu çabaları kısa süre sonra sonuç vermiştir. Parti yönetim kurulu istifa etmiştir. Şehir meclisi bu gazeteyi mahkemeye vermiş ve görülen mahkeme sonucunda gazete müdürü mahkûm edilmiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 49).

Sık sık parti müfettişleri ziyaret ederek kendilerini anlatma telaşında olan Gençler Birliği teşkilatı üyeleri Hamdi Bey'e de ziyarette bulunmuşlardır. Maraş Gençler Birliği heyeti ve üyeleri Maraş parti müfettişi Konya Milletvekili Hamdi Bey'e sunduğu yazıda da teşkilat hakkındaki iddialara yanıt vermiştir. Buna göre Gençler Birliği teşkilatı Maraş'ta bir halkevi olmaması nedeniyle açılan ve cumhuriyet prensiplerine parti umdelerine sadık bir örgüttür. Yazıdaki diğer önemli iddia, teşkilat üyelerinin Milli Mücadele sırasında üzerine düşen görevi fazlasıyla yapmasına karşın Kadıoğullarının bu mücadeleye seyirci kalmış olduğu yönündedir. Buna karşın Kadıoğulları elinde bulunan partiye kendi adamları doldurulmuş ve partiye Gençler Birliği üyeleri tarafından birçok defa müracaatta bulunulmasına karşın bu başvuruların dikkate alınmadığı ifade edilmiştir. Buna göre birlik, partiye değil partiyi manevi olarak yıpratmak isteyen Kadıoğulları ailesine muhaliftir. Birlik, asıl amaçlarını Halk Partisine dâhil olarak memleketi "*on beş sene geri götüren bu derebeylik sistemine son vermek, partiyi kirli emellerden kurtararak*" Maraş'ın *kara perdesini* kaldırmak olarak ifade etmiştir. Yazının sonunda ise müfettişin bir emriyle kendisinin ve heyetin partiye kayıt ve kabulünün yapılması durumunda tek bir üye kalmaksızın herkesin bu üyeligi gerçekleştireceğini belirtmiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 100).

İddialar karşısında parti başkanının değişmesi elzem görünmektedir. Keza Hamdi Bey'e göre il yönetim kurulu başkanı parti nizamnamesinin 71. maddesi gereği gayet temiz seciyeli ve partinin prensiplerini tatbik edebilecek bir şahsiyet olmalıdır. Oysa Kadızâde Ziya Bey bunu yapmak şöyle dursun mevkiini istismar etmiştir. Bu sebeple parti başkanlığına bu vazifeyi yapabilecek birinin getirilmesi gerektiğini savunan Hamdi Bey, bir isim önerisinde bulunmuştur. Ancak Maraş'ın aydın kesiminin oldukça az olduğunu ve bu görevi ifa edecek birinin bulunmasının zor olduğunu belirtir. Hamdi Bey son çare olarak parti başkanlığına dışarıdan birinin atanmasının gerekli olduğunu belirtir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 93). Nitekim buna yönelik bir talepten haberdar olan parti başkanı Ziya Bey, Genel Sekreterliğe gönderdiği yazıda bu kararın parti lehine olumlu bir karar olacağını ve yeni parti başkanının bir an evvel gelmesini istemiştir. Ziya Bey, böyle bir durumda yeni parti başkanına parti çalışmaları konusunda yardımda bulunacağını da belirtmiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 55).

Hamdi Bey'e göre Kadızâde ailesinin Maraş'taki durumunu incelemek ve teftiş etmek üzere sunulan raporlarda belirtilen konular takip edilmediği için sonuçsuz kamıştır. Bu durum ise bu aileye karşı bir tedbir alma imkânını ortadan kaldırdığı için Kadızâdelerin halk üzerindeki nüfuzu artmıştır. Halkın da aileye karşı olumsuz bir tutum içinde olması kaçınılmaz hale gelmiştir. Hamdi Bey bu sebeplerden dolayı merkeze göndermiş olduğu tahkikat raporunun incelenerek neticeye bağlanmasını istemiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 90-91). Bunun üzerine durumu incelemek üzere Maraş Milletvekilleri Mehmet ve Nuri Beyler⁶ şehre gelmişlerdir. Yaptıkları incelemeler sonunda onlar da merkeze bir rapor

⁶ Mehmet Bey adıyla anılan Mehmet Erten, 1886 Elbistan doğumlu olup, Ziraat ve ticaret ile uğraşan aynı zamanda II. ve III. Dönem Maraş milletvekilliği yapmıştır. Bkz. TBMM Albümü 1920-2010, Cilt: 1, 1920-1950, Gökçe Ofset Matbaacılık, Ankara, 2010s. 190. Nuri Bey ifadesi ile zikredilen mebus ise Mehmet Nurettin Akkin olup, Akkin, Milli Mücadele sırasında büyük başarılar göstererek birçok madalya sahibi olan aynı zamanda birçok devlet işinde görev almıştır. II. ve III. Dönem Maraş milletvekilliği görevlerini üstlenen

sunmuşlardır. Bu rapora göre Maraş halkı il teşkilatı başkanı Ziya Bey'in muhaliflerle arasında geçen anlaşmazlıkları nedeniyle şehirde su sıkıntısı yaşanmaya başlamıştır. Halk, devletten ümidini kesmiş vaziyette ve parti aleyhine harekete geçtiğinden parti heyeti istifaya etmiş ve yerine yedek üyelerden yeni bir heyet kurulamamıştır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 3). Mehmet ve Nuri Beylere göre vali ve belediye başkanı da muhaliflerle yakın temas içindedir. Keza Vali Bey parti ile alakadar olmayıp halkın şikâyetlerini üst birim hükümet ve parti yöneticilerinin rahatsız olmasından çekindiği için dikkate almamaktadır. Milletvekillerinin fikrine göre Maraş'ta vaziyet bu şekilde devam ederse buradaki Halk Partisi teşkilatında çöküntü olacak ve bu durumu tamir etmek oldukça zor olacaktır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 60). Anlaşıldığı kadarıyla bu çetrefilli durumda devlet yetkililerinin çaresizliği, parti merkezinin bu durumdan haberdar olmaması yönündeki isteklerinden kaynaklanmaktadır. Yereldeki bu mücadeleye parti örgütünü kaybetmek pahasına sessiz kalınması yine yereldeki güç ve çıkar ilişkisi ile yakından ilişkilidir.

Şehrin diğer önemli ve nüfuzlu ailesi olan Bayazıtzâdelerden Şükrü Bey ile Kadızâdeler arasında da yerel bir çatışma sürmektedir. Maraş Milletvekilleri Mehmet ve Nuri Beyler, Maraş'ı çok *elemli ve sıkıntılı* bulduklarını partinin bu şehirde çökme emaresi gösterdiği ve başkan hakkında türlü iddiaların gezdiğini belirtmişlerdir. Bu iddialar arasında Ziya Bey'in Bayazıtzâde Şükrü Bey'i öldürtme teşebbüsü de vardır. Bu sebeple inceleme yapan müfettişler bu iddiaların aslını araştırmaktadırlar. Vekillere göre Vali Bey, parti mensupları aleyhine bir durumun ortaya çıkmasında etken olmuştur (BCA, 490.10.0.686.328.1: 71-73).

Parti başkanı Ziya Bey'in muhaliflerinden biri de ilk olarak Adana'da kurulan Ahali Fırkası'nın Başkanı Abdülkadir Kemali Beydir.⁷ Adana'da kurulan bu fırkanın bir şubesini de Maraş'ta açan Abdülkadir Kemali Bey zamanla parti ve Kadızâdelere muhalif bir tablo çizmeye başlamıştır. Gönderilen raporlarda dile getirilen iddialardan biri de Ziya Bey'in Abdülkadir Kemali Bey'i öldürmek için çeteler teşkil ettiği yönündedir. Parti başkanı Ziya Bey, genel sekreterliğe hakkındaki bu iddialar ile ilgili oldukça sert bir açıklama içeren yazı göndermiştir. Şimdiye dek kendisinin ve ailesinin İtilafçıların, Milli Mücadele aleyhtarlarının, Ermenilerin, Fransızların, İngilizlerin ve Terakkiperverlerin şimdi de *Abdülkadir Kemalicilerin* taarruzlarına maruz kaldığını ifade eden Ziya Bey, Ahali Fırkası Başkan Abdülkadir Kemali Bey'i öldürtmek için çeteler kurduğu iddiasına karşı çıkmıştır. Ziya Bey, kendisinin parti yararına çalışan bir zat olduğunu ve parti idaresinde bulunduğu için bu gibi iddialara maruz kaldığını ifade etmiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 64-65).

Parti başkanı Ziya Bey hakkında belirtilen iddialar ile ilgili Mülkiye, Adliye ve Maliye müfettişlerinden oluşan bir heyet kurulmuştur. Bu heyet tahkikat yapmak üzere uzun bir süre Maraş'ta kalmıştır. Ancak heyet başkanı Derviş Bey ile Ziya Bey arasında da bir gerginlik oluşmuştur. Ziya Bey, merkeze yazdığı yeni bir yazı ile durumunu izah etmeye çalışmıştır. Ziya Bey, hakkındaki iddialarla ilgili olarak Mülkiye, Adliye ve Maliye müfettişlerinden kurulan bir heyet yetmiş gün boyunca durumu araştırmıştır. Ancak Ziya Bey'e göre heyet başkanı Mülkiye Müfettişi Derviş Bey'in asabi durumu iyi değildir ve sert ifadeleri ile herkesi zor durumda bırakmaktadır. Derviş Bey'in "*yalan söylüyorsun, utanmıyorsun, seni hapsederim*" gibi ifadeler kullanarak tanıkları zor duruma soktuğunu ifade etmiştir. Ziya Bey'e göre Derviş Bey, Fransız taraftarı olduğu gerekçesiyle kendisi tarafından öldürtmek

Akkin, 1982 yılında vefat etmiştir. Bk. Erhan Alpaslan, "Akkin Bey (M. Nurittin Özdemir)", Kahramanmaraş Ansiklopedisi, Cilt: 1, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları No: 146, Kahramanmaraş, 2016, s. 162-164.

⁷Ahali Fırkası 26 Eylül 1930 tarihinde Adana'da kurulmuştur. Abdülkadir Kemali Bey'de partinin kurucusudur. Abdülkadir Kemali Bey Maraş da dâhil olmak üzere birkaç güney ilinde bu fırkanın şubesini açmıştır. Fırka hükümete kabul ettirdiği program sağ ve geri bir içerikte olup fırka Bakanlar Kurulu kararıyla 29 Aralık 1930 tarihinde kapatılmıştır. Bk. Tunçay, Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması, s. 286.

istenilen Şükrü Bey'in savunmasını dinlerken oldukça sakin davranmıştır. Bu durum Derviş Bey'in tarafsızlığına gölge düşürmüştür. Ziya Bey, yazının sonunda kendisi de soruşturma için çağrılır ve aynı üsluba maruz kalırsa parti başkanı olarak aynı dille cevap verip vermemesi konusunda merkezin fikrini sormaktadır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 76-77). Bu keskin ve sonu gelmez mücadeleye CHP merkezi de dâhil olmuş ve sorun anlaşıldığı kadarıyla bizzat genel sekretere kadar ulaşmıştır. Keza, dönemin CHP Genel Sekreteri Recep Peker de teftiş raporlarından edindiği bilgi dâhilinde Maraş Valisi Fahrettin Bey'e bir yazı göndermiştir. Peker'in bu yazıda araştırılmasını istediği konular içinde Maraş'ta ki su meselesi, parti telefonunun kesilmesi ve parti parası ile çekilmiş telefon hattının kaldırılması sorunu, parti başkanının Milli Mücadele sırasında Fransızlar yanında olduğu gerekçesiyle Şükrü Bey'in öldürülmesi teşebbüsünde yer alması iddiası ve şehrin ileri gelenlerinden Abdülkadir Kemali Bey ile arasında ortaya çıkan sorunlara dair iddialar söz konusudur. Aynı yazıda Peker, bu iddialar karşısında hiçbir şahıs ve ailenin tahakkümüne yer bırakmayacak şekilde bitaraf bir başkanın atanmış olduğunu ve bu başkan gelinceye kadar da parti başkanı ve idarecileri tarafından halkın, parti aleyhine bir tutum almasına sebep olacak olaylarla ilgili önlemler alınması istenmiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 66-67). Maraş Valisi Fahrettin Bey⁸ Genel Sekreterliğe gönderdiği cevabi yazıda, Recep Peker tarafından cevaplanmasını istediği Şükrü Bey'i öldürme teşebbüsü konusunda da bilgi vermiştir. Buna göre parti başkanı bulunan Ziya Bey, Milli Mücadele boyunca Fransızlar lehinde harekete geçmiş olan Bayazıtoglularından Şükrü Bey ismindeki bir zatı öldürmeye teşebbüs etmemiştir. Vali Bey'e göre bu malumat yanlıştır. Keza on beş yıl önce meydana gelen bu olayın kendisi ile ilgili olarak müfettişlere şikâyet edildiği ve bunun için bir şahidin dinlenmiş olduğunu belirtmiştir. Valiye göre hakikat er ya da geç ortaya çıkacaktır. Ancak Fahrettin Bey'e göre bu olay partiyi yıpratmak amacıyla çıkarılmış şahsi bir meseledir. Valiye göre polis veya adliye tarafından Ziya Bey hakkında yapılmış herhangi bir işlem yoktur (BCA, 490.10.0.686.328.1: 60-61).

Dâhiliye Vekili ve CHF Genel Sekreteri Recep Peker tarafından Maraş Valisi Fahrettin Bey'e yazılan yazıda belirtildiğine göre bu göreve bitaraf bir vekil olarak Burdur Milletvekili Halit Bey tayin edilmiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 59). CHP'nin 1931 yılında düzenlenen nizamnamesinin 78. maddesine göre "*lüzum görülen vilayetlerde teşkilatın başında başkan vazifesiyle ve Umumi İdare Heyeti kararı Umumi Reislik Divanı onayıyla aylıklı olarak bir zatın çalıştırılabileceği*" ifade edilmiştir. Bu madde kapsamında Burdur Milletvekili Halit Bey parti başkanlığına tayin edilmiştir (1931 CHF Nizamnamesi). Maraş Parti başkanı olarak inceleme ve tetkikler yapan Halit Bey bu gözlemlerini ayrıntılı bir rapor halinde merkeze sunmuştur. Ancak Halit Bey tarafından hazırlanan rapor Kadıoğulları hakkında farklı bir çerçeve ortaya koymuştur. Kadızâde ailesi hakkında olumlu mütalaalarda bulunan Halit Bey'e göre parti başkanı Ziya Bey "*mert, alicenap ve namuslu*" bir zattır. Aynı aileye mensup milletvekili Abdülkadir Bey ise hakkında hiç bir şikâyet bulunmayan, partiye her daim yardımda bulunan ve Ziya Bey'e göre *etrafını çok daha az sinirletmeye* müsait yapıya sahip bulunan bir kişiliktir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 47). Halit Bey'in raporundaki ilk tespiti Vali Fahreddin Bey'in sabık parti başkanı Ziya Bey'den bilmediği bir sebepten hiç etmediğidir. Halit Bey'e göre "*fırka aleyhine*" kurulan Gençler Birliği teşkilatının çabaları bu durumu tetiklemiştir. Gençler Birliği teşkilatı özellikle mahalle için yapılan bir seçimi kaybetmelerinden sonra polis teşkilatı içindeki adamlarının da yardımıyla ortaya çıkan her türlü asayiş olayını parti üyeleri ile özellikle Ziya Bey'in genç kardeşi Ahmet Bey ile

⁸ Fahreddin Kiper. 1879 yılında İstanbul'da doğan Kiper, 1904 yılında Mülkiye'den mezun olarak kamu görevine başlamıştır. Çeşitli illerde Kaymakamlık, Mülkiye Müfettişliği ve Mutasarrıflık görevlerinde bulunan Kiper, 1933-1934 yılları arasında Maraş Valiliği görevini üstlenmiştir. Kiper 1965 yılında hayatını kaybetmiştir. Ali Çankaya Mücellidoğlu, Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler, III. Cilt, 1860-1908, Mars Matbaası, Ankara, 1968, s. 1038-1039; <http://kahramanmaras.gov.tr/gecmis-donem-valilerimiz>, Erişim Tar. 08.02.2018, 08: 45.

ilişkilendirmektedirler. Vali Fahrettin Bey de bu durumdan etkilenmektedir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 41).

Rapordan anlaşıldığı kadarıyla Vali Fahrettin Bey'den önceki Vali Bekir Sami Bey⁹ ve Ziya Bey arasında da sorunlar mevcuttur. Bekir Sami Bey ve parti arasındaki anlaşmazlıklar Ziya Bey'e yansımıştır. Rapora göre bu anlaşmazlığın da sebebi Kadızâde ailesi olarak gösterilmiştir. Buna göre sabık Vali Bekir Sami Bey, kanuna aykırı olarak idare bütçesinden bazı mahalli masrafları karşılamak istegindedir. Vali Bekir Sami Bey örneğin bütçeyi dikkate almadan polislere on adet bisiklet ve motosiklet almak, modern karakollar yaptırmak amacındadır. Şehrin genel meclisi ise Maraş'ın yol, okul gibi temel eksikleri bulunurken il bütçesi ile ilgisi olmayan bu işlere para ayıramayacağını bildirmiştir. Bunun yerine il genel meclisi Hilaliahmer'den gelecek yardımlar, halktan alınacak 30 bin lira ve bütçeden 20 bin lira ayrılması ile bir memleket hastanesi yapılmasını kararlaştırmıştır. Ancak Bekir Sami Bey, bu fikre halktan para toplanmasının uygun olmadığı gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Böylece vali ve parti arasında gerginlik yaşanmıştır. Halit Bey'e göre Vali Bekir Sami Bey parti başkanlığı görevinde Kadızâde Ziya Bey'in bulunmasından dolayı bütün sorunları onunla ilişkilendirmiştir. Halit Bey'e göre şundaki Vali Fahrettin Bey'de Bekir Sami Bey'i haksız bulmakta ve partinin bu tavrını doğal karşılamaktadır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 42).

Halit Bey'in raporuna göre Ata Bey ve Gençler Birliği teşkilatının Kadızâde ailesi ile ilgili olumsuz faaliyetleri devam etmektedir. Kadızâde ailesinden olduğu halde hırsları yüzünden bu aile ile geçinemeyen ve aleyhinde faaliyet yürüten Ata Bey, müfettiş Halit Bey ile Kadızâdelerle ilgili olarak görüşme yapmıştır. Ata Bey bu görüşmede Kadızâdelerin inhisarcı siyasetinden şikâyet etmiş ve hemen her kurumun başına kendilerinden birini geçirdiğini iddia etmiştir. Halit Bey'in bu duruma yaptığı açıklama, Maraş gibi taşra şehirlerinde ailelerin birbiri ile yakın olduğu ve hısım akraba olmalarının normal bir sonuç olduğudur. Bu sebeple bu kurumların başında olmaları normaldir ancak Sabık Belediye Başkanı Tefvik Bey haricinde Kadızâdelerden herhangi birinin resmi bir görevde olmadığını belirten (BCA, 490.10.0.686.328.1: 44) Halit Bey, bu konuda şahsi fikrini belirterek içinde Tefvik Bey gibi hukuk mezunu, sabık hastane başhekimisi, Sait Bey gibi genç bir operatör ve nihayet Abdülkadir Bey gibi bir milletvekili barındıran bu ailenin siyasi hayata pek yanaşmak istemediği ve bu durumun Maraş'a gelen heyetler üzerinde olumlu bir etki yapmadığını ifade etmiştir. Halit Bey'e göre Kadızâde ailesi siyasete karşı olan bu ilgisizliklerini *"memurlara temas etmeden birçok iftiralara uğruyoruz ya temas etsek ne diyecekler"* şeklinde açıklamaktadır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 45).

Halit Bey'e göre Kadızâde ailesi ile ilgili iddialar o kadar artmıştır ki mahkemeler bu aileye açılan birçok dava ile ilgilenmek zorunda kalmıştır. Halit Bey'in aynı raporda belirttiğine göre Maraş'ta halk, Kadızâdeler aleyhine birçok mevzuda dava açmıştır. Bu davalar bilhassa Kadızâde ailesinden Doktor Etem Bey hakkındadır. Halit Bey'e göre bu ailenin bütün rakipleri tarafından açılan davalarda 15-20 sene evvelki olaylar bile tahkik edilmiştir. Kendi fikrini beyan eden Halit Bey, Kadızâde ailesi 30-40 yıldan beri babadan dededen intikal eden muntazam ve devamlı surette artan bir servete sahip olduğunu, tarlaların da hem kendi hem de yarıcılarını çalıştırdıkları için geniş bir nüfuzları ve çok sayıda taraftarları olduğunu belirtmiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 43).

Raporlardan anlaşıldığı kadarıyla Ziya Bey, başkanlık görevinden alındıktan sonra da eleştirilere hedef olmaya devam etmiştir. Sabık Parti başkanı Ziya Bey, bu görevden istifasının ardından Maraş İl Yönetim Kurulu Üyesi olarak parti bünyesinde görev almaya

⁹ Bekir Sami Baran, Erzurum'un Hasankale ilçesinde dünyaya gelen, Mülkiye öğrenimi görerek çeşitli görevler alan bürokrat ve devlet adamı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tülay Aydın, "Bekir Sami Baran", Kahramanmaraş Ansiklopedisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları No: 146, Cilt: 2, Kahramanmaraş, 2017, s. 47-48.

devam etmiştir. Yönetim kurulu üyesi olarak parti bünyesinde görev alan Ziya Bey parti toplantılarına katılmadığı için Burdur Milletvekili Halit Bey tarafından kendisine ve merkeze bir yazı yazılmıştır. Halit Bey bu mektubuna “*her yerde olduğu gibi Maraş'ta da milli hissiyat ile vatandaşları kaynaştırma emelinde olduğunu hiçbir vatandaşı diğerinden üstün tutmadığını ve ayrıcalık tanımadığını*” belirten cümlelerle başlamıştır. Bu sebeple Ziya Bey'in yeni göreve gelen yönetim kurulu arasında bulunduğu halde vazifeye devam etmediğinin parti başkanı tarafından kendisine bildirildiğini, normal şartlarda nizamnamenin 76. maddesi gereği müstafi addedilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ancak Halit Bey, Ziya Bey'in hem iyi bir insan olması hem de Maraş'ta arzu ettikleri birlik beraberliğin bozulmamasını istediği için sadece uyarı yapmakla yetinmiş olduğunu belirtmiştir. Bundan sonra Halit Bey, Ziya Bey'den diğer üyelere daha büyük bir ehemmiyetle vazife başında bulunmasını istemiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 27).

Maraş Parti başkanı Burdur Milletvekili Halit Bey'in genel merkeze sunduğu yazıda belirttiğine göre bütün uyarı ve ikazlara rağmen Ziya Bey yönetim kurulu toplantılarına katılmamaktadır. Halit Bey'e göre Ziya Bey, bu toplantılara katılmamakla beraber kendisini sık sık ziyarete gelmektedir. Halit Bey, Ziya Bey'in toplantılara katılmamasına sebep olarakta yönetim kurulunda bulunan iki kişi ile arasındaki husumeti göstermiştir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 28).

Hakkındaki iddialar ile ilgili merkeze bir yazı gönderen Ziya Bey, bu yazıda ilginç açıklamalarda bulunmuştur. Ziya Bey'e göre devamsızlık konusunun gündeme getirilmesi kendisine ve ailesine yönelik yeni bir saldırıdan başka bir şey değildir. Bu saldırının sebebini genel meclis üyeliği için yapılan seçimde parti başkanının desteklediği adayın seçilememesi oluşturmaktadır. Bu sebeple vali ve parti başkanı kendisi aleyhinde harekete geçerek Halit Bey'i tahrik etmişlerdir. Halit Bey'i de etkileyen bu kişiler yönetim kurulu üyelerinin ve yedeklerinin istifasını istemişlerdir. Ziya Bey, parti başkanının istifa etmesi yolundaki isteğini yerine getirmiş ve bundan sonra yönetim kurulları içinde yer almak istemediğini ifade etmiştir. Bu sebeple yönetim kurulu üyeliği ile ilgilenmediğini ve ziraat işleri ile meşgul olduğunu ifade etmiştir. Kendisine ve ailesine isnat edilen adam öldürmek, sahtekârlık yapmak, başkalarının malına el koymak gibi suçlamalardan beraat ettiklerini ifade eden Ziya Bey'e göre uzun yıllar yürüttüğü parti başkanlığı süresince de şehirde hiçbir kötü olayın olmadığını belirtmiştir. Ziya Bey'e göre partinin geri kalmışlığı ve hiçbir eser üretemeyişinden kendisi sorumlu tutulmak istenmektedir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 24-25).

28.10.1936 tarihinde Maraş parti müfettişi Kırklareli Milletvekili Şevket Ödül¹⁰ tarafından merkeze sunulan raporda da belirtildiği üzere dönemin Maraş'ında hala en büyük sorun çeltik ve su sorunudur. Köylü pirinç ziraatını yapacak nüfuz ve servete sahip olmadığı için kendi tarlasında hizmetkâr konumunda yer almaktadır. Ancak Ödül'ün belirttiğine göre civar yerlerde köylü bu servet sahibi efendilere karşı kin tutarken buralarda halk kendini istihdam eden efendilerine karşı büyük bir sadakatle bağlıdır. Maraş'ta hayata su hâkimdir. Ancak su kanallarının çoğu çiftlik sahiplerinin elindedir. Bu nedenle pirinç kanunun çıkarılması önemlidir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 6-7). Ödül aynı raporunda Maraş'ın bu geleneksel ve birkaç aile elinde kalan yapısından da bahsetmektedir. Ona göre Maraş'ta çok zengin birkaç aile ve çok fakir bir halk vardır. Çok az bir aydın kesim söz konusudur. Maraş'ı idare edenler şu veya bu cereyanlara kapılıp memleketin yüksek menfaatlerini göz ardı etmiş ve ne okul ne de yol yapmışlardır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 9).

¹⁰ 1885 Lüleburgaz doğumlu olan Şevket Ödül, Hukuk Fakültesinden terk olup Arapça Farsça bilmektedir. Ödül, Edirne Öğretmen Okulunda Öğretmenlik, Adapazarı Savcılığı, Edirne Merkez Savcı Yardımcılığı, Trakya Paşaeli Müdâfa-i Hukuk Cemiyeti Kurucu Üyeliği, Adliye Vekâleti Hususi Kalem Müdürlüğü, Edirne İli Daimi Komisyon Üyeliği görevlerinde bulunmuştur. Bk. TBMM Albümü, Cilt.1, Gökçe Ofset Matbaacılık, Ankara, 2010, s. 192.

Parti Müfettişi Şevket Ödül'ün raporunda belirttiğine göre Kadioğluları ailesinin belediye ve valilik üzerindeki hâkimiyeti sona ermiştir. Vakti ile parti ve belediye üzerinde hâkimiyet kuran, bu kurumları kendi adamlarına vererek nüfuz ve tahakkümlerini yıllarca sürdüren Kadioğlu ailesi, artık belli etmeselerde kırgın ve küskün vaziyettedirler. Ancak Kadioğlu ailesinin ardından iş başına gelenler de çok farklı bir durum ortaya çıkaramamıştır. Keza belediye ve partiye Kadioğlularından sonra alınanlar sırf Kadioğlularına muhalif oldukları gerekçesiyle kabul edilen *seciyesi zayıf* kimselerdir (BCA, 490.10.0.686.328.1: 10). Ödül'e göre Gençler Birliği Başkanı Ata Bey, haris ve didişmekten zevk alan bir ihtiyardır. Kadioğluların nüfuzunu kırmak için evvela teşkilatı kurmuş, sonra başbakan Maraş'a geldiği sırada "*Maraş gençleri Cumhuriyet'in feyzini bekler*" yazılı bir bayrak çıkarmıştır. Kadioğlu ailesinin hâkimiyetinin kırılmasının ardından şimdi Ata Bey partiye girmek için çırpınmaktadır. Ödül'e göre 75 yaşına kadar Kadioğlularının devirmek için çabalayan Ata Bey'in 75 yaşından sonra partiye girme isteğinin pek temiz bir duygu ve arzu olmadığı açıktır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 11).

Rapordan anlaşıldığı kadarıyla etkinliği sona ermiş olan Kadızâde ailesi hala muhalifleri tarafından takip altına alınmaktadır. Ödül'e göre Kadioğlu ailesinin etkinliğinden rahatız olarak bu yönde çalışanlardan biri de il yönetim kurulu aleyhinde çalışmalar yapan ve her fırsatta partiye girmeye çalışan Dişçi Durgut Beydir. Daha evvel Ahali Fırkasını merkezinden evvel Maraş'ta kurmuş olan ve onun başkanlığı yapmış olan Durgut Bey oldukça cahildir. Pek çok cahil kimseyi başına toplayarak halkevi yönetim kuruluna girmeyi başarmış ancak sonra buradan çıkarılmıştır. Şevket Ödül'ün belirttiğine göre Durgut Bey, partiye girebilmek için Kadioğlu ailesinin nüfuzunu kıranlardan biri olmakla övünmüş ve bunu bir şeref hissesi olarak yansıtmıştır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 10). Ödül, Durgut ve Ata Bey ile daha birkaç kişiden oluşan Kadioğlu ailesi muhaliflerinin bu ailenin baş düşmanı oldukları halde yine aynı aileden yardım isteyebilecek kadar ihtiraslarının esiri olduklarını da belirtir. Ancak kırgın ve küskün Kadioğluları buna mahal vermeyeceklerdir. Keza bu aile mensupları artık partiye ve ocaklara hatta halkevine bile uğramamaktadırlar. Buna rağmen Ödül, bu ailenin partiye olan manevi bağlılıklarının devam etmesi nedeniyle Durgut ve arkadaşlarına müsamaha etmeyeceklerine inanmaktadır (BCA, 490.10.0.686.328.1: 11).

Sonuç

Bahsi geçen dönemde raporlarda da belirtildiği üzere zengin bir aileler zümresi ve feodal bir yapı altında türlü sıkıntılar çeken, siyasetten bihaber bir halk kesiminden ibaret olan Maraş şehrinde ifade edilenler, parti-halk-bürokrasi ilişkilerine dair oldukça dikkat çekici bilgiler sunmaktadır. Hami-adamı ilişkisinin de bariz bir örneği olarak görülen bu tablo da halk, bey ve ağalara muhtaç bir vaziyette sadece onaylayan konumundadır. Görüldüğü üzere güçlü bir aile ve bu ailenin parti üzerindeki nüfuzunu farklı organlara yansıtmaması sonucu ortaya çıkan görüntü, klasik bir taşra şehrinin merkezden uzak yerel dinamikleri arasındaki mücadelesini ortaya koymaktadır. Devlet yetkililerinin dahi çözüm bulmaktan ziyade sessiz kalmayı tercih ettiği bu ilişkiler ağında dikkat çeken en önemli nokta, yerel dinamiklerin haksız uygulama ve işlemleri karşısında parti merkezinin kurmayı başaramadığı ya da bilerek çekimsiz kaldığı otorite ve denetimin yetersizliğidir. İyi ve güçlü bir istekle örgütlerin çalışmalarını takip etmeyi tercih eden parti merkezi, bu görüntüden anlaşıldığı kadarıyla örgütlere hâkim değildir. Bürokrasi yerel güçler karşısında yetersiz ve etkisizdir. Halk ise bu denklemde pasif ve savunmasız bir görüntü vermektedir. Aileler arasında geçen nüfuz mücadelesi örneğinde görüldüğü üzere birbiri üzerinde hâkimiyet kurabilmenin en etkili yolunun parti olduğu anlaşılmaktadır. Keza bu ailelerin halk üzerindeki tahakkümlerini ve rakip aileler üzerindeki etkilerini sağlamlaştırabilmelerinin hemen hemen tek yolu hükümete en yakın olan bu kanallar içinde yer alabilmekten geçmektedir. Böylece eldeki yetkileri çıkarlar için kullanabilme kapısı da aralanmış olacaktır. Akrabalık bağları doğrultusunda

kendi istedikleri kişileri partiye yakın kurumların idaresine getirmeleri ise yeni sorunların başlangıcını oluşturmuştur. Bu nepotist yaklaşım, rakip ailelerin ve çoğu zamanda parti bünyesine girerek çıkar elde etme çabasına girenlerin elinde önemli bir argüman olarak kullanılmıştır. Keza raporlarda görüldüğü üzere bu muhalif kanallar, partinin üst mekanizmalarını ve bilhassa parti organlarınca görevlendirilen müfettişleri ve kısmen de devletin temsilcisi olarak valileri etki altında bırakarak sıkı bir nüfuz mücadelesine girişmişlerdir. Nitekim raporlarda Kadızâdeler hakkında öne sürülen iki zıt görüş, müfettişlerin de bu etki alanına girebilme ihtimallerini kuvvetli hale getirmektedir.

Kadızâde ailesi ve muhalifleri arasında vuku bulan çekişmeler taşrada siyasetin, bugünde kısmen devam ettiği üzere aileler arasında el değiştiren ve ailelerin nüfuz ve iktidarını koruma ve bu nüfuzlarını sürdürme aracı olarak kullanıldığını göstermiştir. Bu durum çoğu zaman partinin taşraya hükmedememesi ve parti politikalarının bu mecralardaki iktidar mücadelesine kurban edilmesi sonuçlarını doğurmuştur. Bahsedildiği üzere partinin görece müdahalesi, taşrada partinin varlığını ve inkılâpların sessizce kabul edilebilmesinin ancak bu yerel güçlere dayanılarak gerçekleştirileceğine olan inanç ile sınırlı tutulmuştur. Parti merkezi ve parti örgütlerinin karşılıklı birbirine dayanma gerekliliği, taşrada iktidarın ekonomik ve bürokratik gücü elinde bulunduranların boyunduruğuna sokulması anlamına gelmiştir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi

BCA, 490.10.0.686.328.1.

BCA, 490.1.0.0.652-172-1.

BCA, 490.1.0.0.269-1071-1.

1931 CHP Programı ve Nizamnamesi, Ulus basımevi, Ankara, 1931.

Cumhuriyet halk fırkası katibiumumiliğinin fırka teşkilatına umumi tebligatı, İkinci Kanun 1933'den Haziran Nihayetine Kadar, Cilt 2, Hâkimiyet-i Milliye Matbaası, 1933.

Araştırma İnceleme Eserler

Alpaslan, E. (2016). "Akkın Bey (M. Nurittin Özdemir)", *Kahramanmaraş ansiklopedisi*, Cilt: 1, Kahramanmaraş Sütçü İmam üniversitesi yayınları No: 146, Kahramanmaraş.

Alpaslan, E.-Aydın, T. (2015). "CHP parti müfettişi Mitat Aydın'ın teftiş raporlarına göre Maraş (1940-1942)", *CTAD*, 1(22).

Ateş, S. (2018). Türkiye'de din politikaları ve din-siyaset ilişkisi-cumhuriyet döneminde din politikaları ve din-siyaset ilişkisi (1946-1960), Ötüken neşriyat, İstanbul.

Ateş, S. (Mayıs 2018). 12 Eylül 1980 darbesi ile 28 Şubat 1997 darbesi arasında din-siyaset ilişkileri ve din eğitimi politikaları, *AVRASYA uluslararası araştırmalar dergisi*, 6(13), s. 586-607.

Ayata, A. G. (1992). "Liderlik stratejileri olarak hizipçilik/grupuluk ve kollamacılık", *Amme idaresi dergisi*, 25(2), Haziran.

Ayata, A. G. (2010). *CHP örgüt ve ideoloji*, Gündoğan yayınları, İstanbul.

Aydın, T. (2017), "Bekir Sami Baran", *Kahramanmaraş ansiklopedisi*, Kahramanmaraş Sütçü İmam üniversitesi yayınları No: 146, Cilt: 2, Kahramanmaraş.

Çankaya, M., A. (1968). *Yeni mülkiye tarihi ve mülkiyeliler*, c. 3, 1860-1908, Mars Matbaası, Ankara.

Eisenstadt, S. N.-Roniger, L. (1980). "Patron-Client relations as a model of structring social exchange", *Comparative studies in society and history*, Vol. 22, No. 1 (Jan.).

Eroğul, C., (1990). *Devlet yönetimine katılma hakkı*, İmge kitabevi, Ankara.

Karpat, K. (2009), *Osmanlı'dan günümüze elitler ve din*, Timaş yayınları, İstanbul.

- Koçak, C. (1992). “Tek Parti döneminde Cumhuriyet halk partisinde parti müfettişliği”, *Tarık Zafer Tunaya 'ya armağan*, İstanbul barosu yay.
- Koçak, C. (2012). *Türkiye’de milli şef dönemi (1938-1945)*, İletişim yay., İstanbul.
- Kopecky, P.-Mair, P. (2006). “Political Parties and patronage in contemporary democracies: An introduction”, ECPR Joint sessions of workshops, nicosia, 25-30 April.
- Mardin, Ş. (1990). “Şerif Mardin, “Tabakalaşmanın tarihi belirleyicileri: Türkiye’de toplumsal sınıf ve sınıf bilinci”, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler I*, İletişim Yayınları, Ankara.
- Metinsoy, M. (2010). “Kemalizmin taşrası: Erken Cumhuriyet taşrasında parti, devlet ve toplum”, *Toplum ve bilim*, 118.
- Ozankaya, Ö. (1970). “Köylerde iktidar yapısı üzerine bir araştırma”, *Amme idaresi dergisi*, C 3: 4.
- Sayarı, S. (2011). “Clientelism and patronage in Turkish politics and society”, *The post modern abyss and the new politics of Islam: assabiyah revisited essays in honor of Şerif Mardin*, Faruk Birtek-Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi üniversitesi.
- Tunçay, M. (2012). *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek-parti yönetiminin kurulması*, Tarih vakfi yurt yayınları, İstanbul.
- Turan, İ. (2011). “Türk siyasi partilerinde lider oligarşisi: Evrimi, kurumsallaşması ve sonuçları”, *İ. Ü. Siyasal bilgiler fakültesi dergisi*, No: 45, Ekim.
- Turhan, M. (1991). *Siyasal elitler*, Gündoğan yayınları, Ankara.
- Uyar, H. (2012). *Tek parti dönemi ve Cumhuriyet halk partisi*, Boyut yay., İstanbul.
- Weingrod, A. (1968). “Patrons, patronage and political parties”, *Comparative studies in society and history*, 10(4), July.

İnternet siteleri

- www.tbmm.gov.tr, TBMM Albümü, Cilt.1, s. 192, Erişim Tar. 08.01.2016.
- www.tdk.gov.tr, Türk Dil Kurumu, Büyük Türkçe Sözlük.



ASIA MINOR STUDIES - INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

ISSN 2147-1673

Cilt/ Volume:7

Sayı / Issue:1

Ocak/January 2019